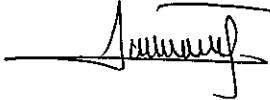


Şahin Kırılsabdullah  
A.Ü. İlahiyat Fakültesi  
3-A 95070174  


# DİNÎ ARAŞTIRMALAR

Cilt 1 Sayı 1 Mayıs 1998  
ANKARA

**DİNİ ARAŞTIRMALAR**

Cilt: 1 Sayı: 1 Mayıs 1998

DÖRT AYDA BİR ÇIKAR

Fiyatı: 1.200.000.-TL.

**Se-Ba Ofset Ltd. Őti. adına imtiyaz sahibi**

Sevim Başak

**Yazı İşleri Müdürü**

Tamer Köksal

**Genel Koordinatörler**

Yrd. Doç. Dr.Kâmil Çakın

Dr. Niyazi Akyüz

**Editör**

Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu

**Yayın Kurulu**

Dr. Recâi Doğan, Abdulkadir Dündar, Birol Dok

Ali İsra Güngör, İbrahim Maraş,

Durmuş Arık, Hilmi Demir

**Bilim Kurulu**Prof. Dr. Abdurrahman Küçük, Prof. Dr. Mücteba Uğur, Prof. Dr. Hayrani Altıntaş,  
Prof. Dr. Münir Koştaş, Prof. Dr. Nusret Çam, Doç. Dr. Mustafa Erdem, Doç. Dr. Cemal Tosun

Doç. Dr. Sönmez Kutlu, Doç. Dr. Baki Adam, Doç. Dr. Hüseyin Tekin Gökmenoğlu

Doç. Dr. Nâdim Macit, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Katar, Yrd. Doç. Dr. İsmail Yörük

Yrd. Doç. Dr. Ali Rafet Öskan, Yrd. Doç. Dr. Bülent Baloğlu, Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıgüzel

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Akgül

**Dizgi ve Baskı**

Se-Ba Ofset Ltd. Őti. Tel: (0.312) 342 17 13 Ankara

**Yazışma Adresi:**

Kazım Karabekir Cad. 85/28-80 Ankara • Tel: (0.312) 342 17 13

**Abone Şartları:**

Yurt içinden abone olmak için aşağıda belirtilen abone bedelini Sevim Başak adına Türkiye İş Bankası 4272-3000-27852 nolu hesaba yatırarak, dekontun fotokopisini yazışma adresine göndermeniz yeterlidir. Yurt dışından abone olmak için Sevim Başak adına Türkiye İş Bankası 4272-30100-28217 nolu DM hesabına yatırarak, banka dekontunun yazışma adresine gönderilmesi gerekmektedir. Adınızı, açık adresinizi, posta kodunuzu ve hangi sayıdan itibaren abone olmak istediğinizi lütfen belirtiniz.

**Abone Bedelleri**

Yurt içi: 3.000.000.-TL.(Yıllık) • Yurt dışı : 80.- DM (Yıllık)

Dinİ Araştırmalar hakemli bir dergidir. Yazılar alan uzmanları tarafından değerlendirildikten sonra yayınlanır.

## İÇİNDEKİLER

Kadınlar ile İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi .....	5
Yrd. Doç. Dr. Kâmil Çakın	
Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır? .....	31
Prof. Dr. Abdurrahman Küçük	
Dinlerde Keffaret Anlayışı .....	44
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Katar	
Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları .....	59
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Katar	
İdil-Ural Bölgesinin Cedidci Dini Lideri Zeynullah Rasûl'nin Hayatı ve Görüşleri .....	76
İbrahim Maraş	
İnkültürasyon .....	93
A. Roest Crollius Çev.: Ali İsmail Güngör	
P. Wilhelm Schmidt (1868-1954) Üzerine Biyografik Bir Deneme .....	106
Yrd. Doç. Dr. Ali Rafet Özkan	
İslamın ve Hristiyanlığın Birleştirilmesi Mümkün müdür? .....	117
M. Ferid Vecdi, Kommes Sercius Çeviren: Yrd. doç. Dr. Arif Yıldırım	
Kitap Tanıtımları .....	122

## Çıkarken...

### Niçin Dinî Araştırmalar?

Her derginin bir adı ve çoğunlukla bu adı ile mütenasip amacı vardır. **Dinî Araştırmalar** adı derginin muhtevasını ve amaçlarını hemen hemen ortaya koymaktadır. Yine de aşağıdaki açıklamaları yapmakta fayda vardır.

Dinin tarihi, bireysel, toplumsal ve evrensel bir gerçeklik olduğunda şüphe yoktur. Özellikle, sanayi ve teknoloji toplumundan bilgi toplumuna geçtiğimiz çağımızda, bütün dünya bu gerçekliğin farkına varmış bulunmaktadır. Bu farkına varma, din konusunda çeşitli boyutlarda arayış ve tartışmaları beraberinde getirmiştir. Boyutlardaki çeşitlilik ile, dinin, yukarıda belirttiğimiz gerçeklik alanlarındaki genişlik doğru orantılı görünmektedir. Bu kadar geniş ve çeşitli boyutların bulunması elbette bazı problem ve karmaşaları da beraberinde getirmiştir; nihayetinde bu alanda bilimsel araştırma ihtiyacının daha fazla olduğu hususunu gündemin başına oturtmuştur.

İnsan hayatına doğrudan veya dolaylı bu kadar etkisi olan dinin sıhhatli bir şekilde aktarılamaması, toplumda bir takım fikri kargaşaların ortaya çıkmasına sebep olmakta ve bu kargaşa ortamında, din, bir istismar konusu yapılabilmektedir. Böyle bir ortamda, bilimsel yöntemler ışığında yapılan ve toplumu doğru bilgilendirmeyi amaçlayan dinî araştırmaların önemi bir kat daha artmaktadır.

Ülkemizde bu konuda yaşanan en önemli problemlerden biri, bilimsel araştırmaların azlığı yanında, bu amaç ve mahiyetteki araştırmaların geniş okuyucu kitlelerine ulaştırılamamasıdır. **Dinî Araştırmalar**, araştırmacı ile okuyucu kitlesi arasındaki irtibatı sağlamada bir köprü vazifesi görecektir.

Tamamiyle ilmi gaye ile yola çıkan **Dinî Araştırmalar**, din konusunda spekülâtif, popülist ve siyasi-ideolojik yaklaşımlardan uzak durmaya özen gösterecektir. Dolayısıyla esas gayesi problem yaratmak değil, problemlerin çözümüne bilimsel katkıda bulunmak olacaktır. Zamanın ihtiyaçlarından doğmayan ve suni olarak ortaya çıkarılan temelsiz tartışmalara katılmak gibi bir gayesi olmayan **Dinî Araştırmalar**, siyasi ve ideolojik niyetlerle gündeme getirilen polemiklere de katılmayacaktır.

Dinî Araştırmalar, toplumun milli ve manevi değerlerine saygılıdır. Toplumda yerleşmiş değerlerimize din adına yüzeysel bilgilerle tavır alınmasına taraftar değildir. Dinin kuşatıcılığının bilincinde olarak toplumda ayrımcılığı körükleyen her türlü temelsiz ve şartlı yaklaşımlarla kaleme alınan yazılara kapalı olacaktır.

Yayınlanacak yazıların, bilimsellik ve tarafsızlık ilkesine uygun olabilmesi için "Yayın Kurulu" ve "Bilim Kurulu" olmak üzere iki kurul oluşturulmuştur. Hakemli bir dergi olan **Dinî Araştırmalar**, dini ilgilendiren her tür araştırmaya açıktır. Yazıların yayınlanması bilim kurulundaki alan uzmanlarının onaylamasına bağlıdır.

Başarı Allah'tandır.

# Kadınlar İle İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi

Yrd. Doç. Kâmil Çakın

Kadının bizatihi varlığı, aile ve toplumu içerisindeki yeri öteden beri tartışılan bir konudur. Çağdaş dünyada, kadının varlıksal özellikleri hakkındaki fikirler kadar, toplumsal hayattaki rolü ve konumu da oldukça farklılaşmıştır. Bugün, kadın, toplumsal hayatın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Kadın ve onun toplumsal değeri hakkında bugün ulaşılan fikir düzeyi, geçen yüzyıllardakini bir hayli aşmış görünmektedir. Geri kalmış veya gelişmekte olan ülkelerde hâlâ bir takım farklılıklar gözleniyorsa da, günümüzde kadın tartışılan değil tartışmalara katılan bir varlıktır.

Ülkemiz açısından, kadın tartışmalarındaki en önemli noktalardan birini, geleneksel kültürümüzdeki kadın imajı ile çağdaş kültürlerde oluşan kadın imajının karşılaştırılması oluşturmaktadır. Bu tartışmalarda iki tarafın varlığı gözden kaçmamaktadır. Biri, klâsik İslâm kültür ve geleneğindeki kadını şiddetle savunan muhafazakâr kanat, diğeri, İslâm kültür ve geleneğindeki kadın imajına sert tepkiler veren ve Batılı kadın tipini savunan modernist kanat.

İşte bu tartışma ortamında, Hz. Peygamber'den gelen bir takım rivayetler, lehte ve aleyhte bir takım fikirler düzleminde ele alınmakta, ister istemez tartışmalara ortak edilmektedir. Geleneksel İslâm'a taraftar olanlar, bu rivayetleri yorumsuz kabul ederken, modernizm taraftarları onları anlamak yerine reddetme yoluna gitmektedir. Bu uzlaşmaz tutum, ülkemizde süregelen kadın tartışmalarını içinden çıkılmaz bir hale sokmaktadır.

Biz, bu çalışmamızda, kadınlar hakkında Hz. Peygamber'den gelen bazı rivayetleri ele alacak ve bu rivayetleri hadis metodolojisi açısından bir değerlendirmeye tabi tutacağız. Daha sonra, söz konusu rivayetlerin İslâm kültür ve geleneği içerisinde yeniden nasıl yorumlanabileceğini araştıracağız.

Kadınlar hakkında Hz. Peygamber'den gelen bir çok rivayet vardır. Bunlar içerisinde, onun, bir bayram namazından sonra, cemaate ve özellikle kadınlara hitaben yaptığı konuşmasında geçen bir takım hususlar ele alınacak ve çeşitli açılardan incelenecektir.

Söz konusu Bayram hutbesi, temel kaynaklarımızın bir çoğunda yer almaktadır. Bir takım lafız farklılıkları olmakla beraber, bu hutbede aynı konuların işlendiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in bir bayram günü verdiği bu hutbenin isnad ve metinleri şu şekildedir:

## BAYRAM HUTBESİ

### 1. Hadis

*İbn Ebi Meryem, Muhammed b. Cafer, Zeyd, İyaz b. Abdillah,*  
Ebu Said el-Hudri anlatıyor:

"Hz. Peygamber, bir kurban veya ramazan bayramında, bayram namazı için mes-cide çıktı. Namazdan sonra insanlara vaaz etti ve "ey insanlar sadaka veriniz" diyerek onlara sadaka vermelerini emretti. Sonra kadınların yanına gitti ve onlara hitaben şöyle dedi: **"Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz. Cehennemdekilerin çoğunun siz kadınlar olduğunu gördüm."** Kadınlar "niye yâ resûlallah" diye sordular. Şöyle buyurdu: **"Çok lânet ediyorsunuz. Kocalarınızın sizin için yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz. Aklı başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen aklı ve dini eksik başka bir varlık görmedim. Ey kadınlar topluluğu."** Sözüünü bitirip evine döndükten sonra İbn Mesud'un hanımı Zeyneb gelip izin istedi. "Yâ resûlallah! Zeyneb geldi" dediler. "Hangi Zeyneb" diye sordu. "İbn Mesud'un hanımı" denildi. Hz. Peygamber "ona izin veriniz" dedi. Zeyneb şöyle dedi: "Ey Allah'ın elçisi! Bugün bize sadaka vermemizi emretmiştin. Yanımda bazı zinetlerimi getirdim. Bunları sadaka olarak vermek istiyorum, ama, İbn Mesud kendisinin ve çocuğunun buna daha layık olduğunu söylüyor." Hz. Peygamber şöyle dedi: "İbn Mesud doğru söylüyor. Kocan ve çocuğun senin sadakana daha layıktır."<sup>1</sup>

### 2. Hadis

*Said b. Ebi Meryem, Muhammed b. Cafer, Zeyd b. Eslem, İyaz b. Abdillah,*  
Ebu Said el-Hudri anlatıyor:

"Hz. Peygamber, ramazan veya kurban bayramı namazını kıldırarak evinden çıktı. Sonra, kadınların yanına giderek onlara şöyle hitab etti: **"Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz. Cehennemdekilerin çoğunun siz kadınlar olduğu bana gösterildi."**<sup>2</sup> Kadınlar "neden yâ resûlallah?" dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: **"Çok lanet ediyorsunuz. Kocalarınızın sizin için yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz. Aklı başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen"**

<sup>1</sup> Buhari, Muhammed b. İsmail (ö.h.256), el-Câmiu's-Sahih, Zekat, II. 126, Bâb: 44, İst., Trs.

<sup>2</sup> Rivayetlerin çoğunda "gördüm" ifadesi yer alırken, bazı rivayetlerde "bana gösterildi" ifadesi yer almaktadır.

**aklı ve dini eksik başka bir varlık görmedim.**" Kadınlar "aklınızın ve dinimizin noksan olması ne demek, yâ resûlallah!" dediler. Şöyle cevap verdi: "**Kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı gibi değil mi?**" Kadınlar "evet" dediler. Hz. Peygamber "işte bu, kadınların aklının noksanlığıdır. Âdetli olduğunuz zaman namaz kılamıyor ve oruç tutamıyorsunuz, değil mi?" Kadınlar "evet" dediler. Hz. Peygamber "işte bu da dinlerinin noksanlığıdır" dedi."<sup>3</sup>

### 3. Hadis

*Yahya b. Eyyub ve Kuteybe İbn Hucr, İsmail b. Cafer, Davud b. Kays, İyaz b. Ebi Abdillah b. Said,*

Ebu Said el-Hudri'den rivayet edilmiştir:

"Hz. Peygamber kurban ve ramazan bayramı namazlarını kılmak için evinden çıkar ve namaza başlardı. Namazı kılıp selam verdiği zaman insanlara yönelirdi. Cemaat o esnada yerlerinde otururlardı. Peygamberlik görevinden kaynaklanan bir husus varsa insanlara onu anlatır, aksi takdirde bunun dışında konuşur ve onlara bir takım emirler verirdi. "**Sadaka veriniz, sadaka veriniz, sadaka veriniz**" derdi. En çok sadaka verenler kadınlar olurdu. (...)"<sup>4</sup>

### 4. Hadis

*İshak b. İbrahim ve Muhammed b. Râfi', Abdurrezzak, İbn Cureyc, Atâ, Câbir b. Abdillah anlatıyor:*

"Hz. Peygamber, ramazan bayramı namazını kılmak için kalktı. Namazı hutbeden önce kıldı. Sonra insanlara vaaz etti. Vaazını bitirdikten sonra minberden indi ve kadınların yanına gitti. Onlara öğüt ve tavsiyelerde bulundu. Bilal'in koluna dayanmıştı. Bilal de elbisesini (bohça gibi) açmış, kadınlar onun elbisesine sadaka atıyorlardı. (...)"<sup>5</sup>

### 5. Hadis

*Muhammed b. Abdillah b. Numeyr, Abdullah b. Numeyr, Abdulmelik b. Ebi Süleyman, Atâ,*

Câbir b. Abdillah anlatıyor:

"Hz. Peygamber'i bayram namazı kılararken gördüm. Namazı hutbeden önce, ezansız ve kametsiz kıldı. Sonra Bilal'e dayanarak ayağa kalktı. İnsanlara Allah'tan sakın-

<sup>3</sup> Buhâri, Hayız, I. 78, Bâb: 6

İbn Ebi Meryem, Muhammed b. Cafer, Zeyd, İyaz b. Abdillah, Ebu Said el-Hudri'den rivayet edilmiştir:

"Hz. Peygamber "kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı gibi değil midir" dedi. "Evet" dedik. "İşte bu, kadınların aklının noksanlığıdır" dedi. Buhâri, Şehâdât, III. 153

İbn Ebi Meryem, Muhammed b. Cafer, Zeyd, İyaz b. Abdillah, Ebu Said el-Hudri'den rivayet edilmiştir:

"Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Âdet gördüğünüz zaman namaz kılamıyor, oruç tutamıyorsunuz, değil mi? İşte bu, kadınların dininin noksanlığıdır." Buhâri, Savm, II. 239

<sup>4</sup> Müslim, b. Haccâc el-Kuşeyri (ö.h.261), el-Câmiu's-Sahih, İydeyn, II. 605, Had. No: 8, İst. Trs.

<sup>5</sup> Müslim, İydeyn, II. 603, Had. No: 3. Ayrıca bkz. Abdurrezzak, Ebu Bekr b. Hemmam es-San'âni (ö.h.211), el-Musannef, III. 278-9, Had. No: 5631, Pakistan 1390/1971.

malarını emretti ve O'na itaatte devamlı olmalarını öğütledi. İnsanlara vaaz ve nasihatlerde bulunduktan sonra kadınların yanına gitti. Onlara da vaaz ve nasihatte bulundu ve **“sadaka veriniz. Çünkü çoğunuz Cehennem odunusunuz”** buyurdu.

Kadınların arasından hayır sahibi ve kırmızı tenli bir kadın ayağa kalktı ve “niçin yâ resûlallah” diye sordu. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: **“Çünkü, çok şikâyetçi oluyorsunuz. Kocalarınızın sizin için yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz.”** Câbir anlatmaya devam etti: “Bilal elbisesini (bohça gibi) açtı. Kadınlar, Bilal'in açmış olduğu elbisenin içine küpelerini ve yüzüklerini attılar”.<sup>6</sup>

## 6. Hadis

*Amr b. Ali, Yahya b. Said, Abdulmelik b. Ebi Süleyman, Atâ,*  
Câbir b. Abdilllah anlatıyor:

“Bir bayram günü Hz. Peygamber'i bayram namazı kılariken gördüm. Namazı, ezan ve kamet olmaksızın, hutbeden önce kıldı. Namazı kıldıktan sonra Bilal'e dayanarak ayağa kalktı. Allah'a hamd ve senadan sonra insanlara vaaz ve nasihatte bulundu. Onları Allah'a itaata teşvik etti. Sonra, Bilal yanında olduğu halde kadınların yanına gitti. Onlara da Allah'tan gereği gibi sakınmalarını emretti. Vaaz ve nasihatlerde bulundu. Allah'a hamd ve sena etti. Kadınları Allah'a itaate teşvik etti. Sonra şöyle dedi: **“Sadaka veriniz. Şüphesiz ki çoğunuz Cehennem odunusunuz.”** İleri gelenlerden olmayan kırmızı tenli bir kadın “niçin, yâ resûlallah” diye sordu. Hz. Peygamber **“çok şikâyetçi oluyorsunuz. Kocalarınızın sizin için yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz”** buyurdu. Bunun üzerine kadınlar gerdanlıklarını, küpelerini ve yüzüklerini çıkarıp sadaka olarak, Bilal'in (bohça gibi) açmış olduğu elbisenin içine atmaya başladılar.”<sup>7</sup>

## 7. Hadis

*Yâ'la b. Ubeyd, Abdulmelik, Atâ,*  
Câbir b. Abdilllah anlatıyor:

“Bir bayram namızında resulullah ile beraberdim. Namazı hutbeden önce kıldı. Sonra, Bilal'e dayanarak ayağa kalktı ve kadınların yanına gitti. Onlara vaaz ve nasihatlerde bulundu, Allah'tan korkmalarını emretti. Sonra şöyle dedi: **“Sadaka veriniz.”** O arada Cehennem ahvali ile ilgili ber şeyler zikretti.<sup>8</sup> Eşraftan olmayan kırmızı tenli bir kadın “niçin, yâ resûlallah” dedi. Hz. Peygamber **“çok şikâyetçi oluyorsunuz. Kocalarınızın sizin için yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz”** buyurdu. Bunun üzerine kadınlar gerdanlıklarını, yüzüklerini sadaka olarak Bilal'in (bohça gibi) açtığı elbisesinin içine atmaya başladılar.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Müslim, İydeyn, II. 603-4, Had. No: 4

<sup>7</sup> Nesâi, Ebu Abdırrahman Ahmed b. Şuayb (ö.h.303), es-Sünen, İydeyn, III. 273, Bâb: 19, (Çev:A. Muhtar Büyükcınar) İst. 1981.

<sup>8</sup> Bu ifade, hadisteki ihtisara işaret etmektedir.

<sup>9</sup> Dârimi, Abdullah b. Abdırrahman (ö.h.255), es-Sünen, İydeyn, I. 316, Bâb: 224, Had. No: 1618, Pakistan 1404/1984.



## 8. Hadis

*Yahya, Abdumelik, Atâ,*

Câbir b. Abdillâh anlatıyor:

“Hz. Peygamber’i bir bayram namazını kılararken gördüm. Namazı hutbeden önce, ezan ve kamet okunmaksızın kıldı. Namazı tamamladıktan sonra, Bilal’e dayanarak kalktı. Allah’a hamd ve sena etti. İnsanlara vaaz ve nasihatlerde bulundu. Onları Allah’a itaate teşvik etti. Sonra, Bilal de yanında olduğu halde kadınların yanına gitti. Onlara da Allah’tan sakınmalarını emretti. Vaazda bulundu. Allah’a hamd ve senada bulundu. Kadınları Allah’a itaate teşvik ettikten sonra şöyle buyurdu: **“Sadaka veriniz. Çünkü çoğunuz Cehennem odunusunuz.”** Eşraftan olmayan esmer bir kadın “niye, yâ resûlallah” dedi. Hz. Peygamber **“çok şikâyetçi oluyorsunuz. Kocalarınızın sizin için yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz”** dedi. Bunun üzerine kadınlar gerdanlıklarını, küpelerini ve yüzüklerini çıkarıp Bilal’in (bohça şeklihnde açtığı) elbisesine sadaka olarak attılar.”<sup>10</sup>

## 9. Hadis

*Muhammed b. Rafî ve Abd b. Humeyd, Abdurrezzâk, İbn Cureyc, el-Hasen b. Müslim, Tavus,*

Abdullah b. Abbas’tan rivayet ediliyor:

“Hz. Peygamber, Ebu Bekr, Ömer ve Osman Ramazan bayramını kıldırarak zaman onlar ile beraberdim. Hepsisi de bayram namazını hutbeden önce kıldırıp sonra hutbe okudular. Hz. Peygamber’in hutbeden inip erkekleri oturarak, safları yara yara kadınların yanına gittiğini görür gibiyim. Yanında Bilal de vardı. Bilal Hz. Peygamber’e “Ey Allah’ın elçisi! Mümin kadınlar ‘Allah’a şirk koşmayacaklarına dair beyat üzere’ sana gelmişler (60-Mumtahine-12)”<sup>11</sup> dedi. Hz. Peygamber bu ayeti okuduktan sonra kadınlara **“bunları kabul ediyor musunuz”** dedi. İçlerinden kimliği bilinmeyen bir kadın “evet ey Allah’ın elçisi” diye cevap verdi. Hz. Peygamber **“o halde sadaka veriniz”** buyurdu. Bilal elbisesini açarak “anam baban size feda olsun, hadi” dedi. Kadınlar, küpe ve yüzüklerini Bilal’in (bohça gibi açtığı) elbisesine attılar.”<sup>12</sup>

## 10. Hadis

*Müemmel, İsmail, Eyyub, Atâ b. Ebi Rabah,*

Abdullah b. Abbas anlatıyor:

“Resulullahın bayram namazını hutbeden önce kıldığına şahit oldum. Hz. Peygamber, hutbesini kadınlara işittiremediğini düşünerek yanlarına kadar gitti. Yanında

<sup>10</sup> Ahmed b. Hanbel (ö.h.241), el-Müsned, III. 318, Kahire 1313.

<sup>11</sup> Âyet meâlen şöyledir: “Ey nebî! Mümin kadınlar Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, kendi ürettikleri iftiraları başkasına atmamak ve bilinen hususlarda sana karşı gelmemek üzere’ bey’at etmek için geldikleri takdirde onların bey’atını kabul et”.

<sup>12</sup> Müslim, İydeyn, II. 602, Had. No: 1. Aynı rivayet bazı lafız farklılıkları ile Abdurrezzak’ta da yer almaktadır. Bkz. El-Musannef, III. 279, Had. No: 5632. Ayrıca Bkz. 4. Hadis.

Bilal de vardı. Bilal elbisesini (bohça gibi) açmış bir şekildeydi. Hz. Peygamber kadınlara vaaz etti ve sadaka vermelerini emretti. Kadınlar atmaya başladılar. Eyyüb, kulaklarını ve boynunu gösterdi.”<sup>13</sup>

### 11. Hadis

*Muhammed b. Abdırrahim, Harun b. Maruf, Abdullah b. Vehb H İbn Cureyc, el-Hasen b. Müslim, Tavus,*

Abdullah b. Abbas'tan rivayet edilmiştir:

“Hz. Peygamber, Ebu Bekr, Ömer ve Osman ramazan bayramını kılarlarken onlarla beraberdim. Hepsi de namazı hutbeden önce kıldılar ve sonra hutbe verdiler. . Hz. Peygamber'in hutbeden inip erkekleri oturttarak, safları yara yara kadınların yanına gittiğini görür gibiyim. Yanında Bilal de vardı. Bilal Hz. Peygamber'e “ey Nebi! Mümin kadınlar Allah'a hiçbir şeyi şirk koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek ve kendi ürettikleri iftiraları başkasına atmamak' üzere bey'at etmek için sana gelmişler” dedi. Hz. Peygamber ayeti okuduktan sonra<sup>14</sup> kadınlara “**bunları kabul ediyor musunuz**” dedi. İçlerinden bir kadın –sadece o cevap vermişti- “evet, yâ resûlallah” dedi. Râvi el-Hasen bu kadının kim olduğunu bilmiyor. Hz. Peygamber “**o halde sadaka veriniz**” buyurdu. Kadınlar küpe ve yüzüklerini Bilal'in elbisesine attılar.”<sup>15</sup>

### 12. Hadis

*Ebu Bekr b. Ebi Şeybe ve İbn Ebi Ömer, Sufyan b. Uyeyne, Eyyub, Atâ,*  
Abdullah b. Abbas anlatıyor:

“Resulullahın bayram namazını hutbeden önce kıldığını gördüm. Sonra hutbe irad etti. Kadınlara işittiremediğini düşünerek yanlarına gitti. Kadınlara vaaz ve nasihatle bulunarak **sadaka vermelerini** emretti. Bilal elbisesini açtı. Kadınlar yüzüklerini, küpelerini ve kıymetli eşyalarını Bilal'in elbisesine attılar.”<sup>16</sup>

Bu rivayetlerde, Hz. Peygamber'in kadınları ‘Cehennemdekilerin çoğunluğunu teşkil etmek’ ile uyardığını ve bunun sebebinin ‘çok lanet etmeleri’ ve ‘kocalarının yaptığı iyiliklere nankörlükte bulunmaları’ olduğunu açıkladığını görmekteyiz. Bunlara ilave olarak, üçüncü bir sebep gibi görünen ‘kadınların, aklen ve dinen eksik olmakla beraber, kendilerinden daha akıllı olan erkeklere galebe çalmaları’ zikredilmektedir. Bu

<sup>13</sup> Yani, hadisin ravisi Eyyub, kendi kulaklarını ve boynunu göstermek suretiyle, kadınların küpe ve gerdanlıkalarını sadaka olarak verdiklerini kasetmektedir. Buhâri, Zekât, II. 122, Bâb: 33

<sup>14</sup> 60-Mümtahine-12.

<sup>15</sup> Buhâri, Tefsir Sure 60, VI. 62, Bâb: 3. Abdurrezzak'ın Abdullah b. Abbas'tan yaptığı rivayette Bilal'e atfedilen “ey Nebi! Mümin kadınlar... üzere bey'at etmek için sana gelmişler” kelimeleri yok. Sadece ayetler okunuyor. Bu ayetleri okuyanın da Hz. Peygamber olduğu anlaşılıyor. Bkz. Abdurrezzak, el-Musannef, III. 279, Had. No: 5632.

İbnü'l-Carud, Ebu Muhammed Abdullah (ö.h.307), el-Münteka, 76, Beyrut 1408/1988. İsnadı şöyle: Muhammed b. Yahya, Abdurrezzak, İbn Cureyc, Hasen b. Müslim, Tavus, İbn Abbas.

<sup>16</sup> Müslim, İydeyn, II. 602, Had. No: 2

ifadelerden, Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik dört önemli noktanın altını çizdiğini söylemek mümkündür:

1. Cehennem'de bulunan insanların çoğunu kadınlar oluşturmaktadır.
2. Kadınlar çok lanet edici bir özelliğe sahiptir.
3. Kadınlar kocalarının kendileri için yaptığı iyilikleri takdir edememekte ve nankörlük etmektedirler.
4. Kadınlar akıl ve dini ibadet bakımından erkeklerden daha aşağı bir derecededirler.

Hadislerde görülen lafız farklılıklarının incelenmesine geçmeden önce, buraya kadar Bayram hutbesi olarak verdiğimiz rivayetlerdeki bu farklılıkları bir tablo halinde gösterelim:

#### Rivayetler Arasındaki Lafız Farklılıkları<sup>17</sup>

Ravi	Eser	Cehennemlik	Lanet	Nankörlük	Şikâyet	Akıl	Açıklama	Had. No
Ebu Said	Buhâri	X	X	X	?	X	?	1
Ebu Said	Buhâri	X	X	X	?	X	X	2
Ebu Said	Müslim	?	?	?	?	?	?	3
Câbir	Müslim	?	?	?	?	?	?	4
Câbir	Müslim	X	?	X	X	?	?	5
Câbir	Nesâî	X	?	X	X	?	?	6
Câbir	Dârimi	X	?	X	X	?	?	7
Câbir	İbn Hanbel	X	?	X	X	?	?	8
İbn Abbas	Müslim	?	?	?	?	?	?	9
İbn Abbas	Buhâri	?	?	?	?	?	?	10
İbn Abbas	Buhâri	?	?	?	?	?	?	11
İbn Abbas	Müslim	?	?	?	?	?	?	12
Câbir	Abdurrezzak	?	?	?	?	?	?	
İbn Abbas	İbnu'l-Carud	?	?	?	?	?	?	

#### Lafız Farklılıklarının Değerlendirilmesi

Buhâri'nin Ebu Said el-Hudri'den yapmış olduğu rivayetlerin tamamı gözden geçirilecek olursa, isnadlarının aynı olduğu görülecektir. Şarihlerden İbn Hacer, Buhâri'nin Kitabı'l-Hayz'da ve diğer yerlerde yaptığı rivayetlerin hadisin tamamı olmadığını, bu rivayetinin tamamını Kitabı'z-Zekat'ta verdiğini söylemektedir<sup>18</sup> (1. Hadis). Biz, Buhâri'nin Ebu Said el-Hudri'den rivayet ettiği iki hadisi (1. ve 2. Hadisler) aynı isnada sahip olmalarına rağmen iki ayrı hadismiş gibi kabul ettik. Çünkü, aynı isnadla gelmiş olmalarına rağmen aralarında lafız farklılığı bulunmaktadır. Müslim'in Ebu Said'den yapmış olduğu rivayette ise bu lafızların hiç biri bulunmamaktadır (3. Hadis). Her üç hadisin de Bayram hutbesi ile ilgili olduğu, Ebu Said tarafından açıkça ifade edildiğine göre, kesin-

<sup>17</sup> Ravi: Hadisin ilk ravisi olan sahâbi, Eser: Hadisin yer aldığı eser, Cehennemlik: Kadınların çoğunun Cehennemlikleri oluşturduğu şeklindeki lafız, Lanet: Kadınların çok lanet ettiklerini belirten lafız, Nankörlük: Kadınların kocalarının iyiliklerine nankörlük ettiklerini belirten lafız, Şikâyet: Bazı varyantlarda, kadınların şikâyetçi olma özelliklerini açıklayan lafız, Akıl: Kadınların akıl bakımından erkeklerden aşağı derecede olduğunu belirten lafız, Açıklama: Akıl eksikliğinin açıklanmasının yer aldığı lafız. Abdurrezzak ve İbnu'l-Carud'dan gelen rivayet metinleri makale içerisinde yer almadığı için bu tabloda hadis numarası ile gösterilmemiştir.

<sup>18</sup> Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalani (ö.h.852), Fethu'l-Bâri, I. 345, Beyrut 1301.

dir. Buhâri'nin rivayetindeki farklılık, tamamen Buhâri'nin kendi tasarrufundan kaynaklanmaktadır. Buhâri, bu hadis üzerinde tasarrufta bulunmak suretiyle ihtisar yapmış ve hadisi tam olarak zikretmemiştir. Nitekim, Buhâri'nin bu hadisi kendi metodu gereği bölerek çeşitli yerlerde naklettiği görülmektedir.<sup>19</sup> **O halde, Buhari'nin Ebu Said el-Hudri'den yapmış olduğu bu rivayetin tam metninde bizim konumuzu ilgilendiren lafızların tamamı yer almaktadır.** Ebu Said'den Müslim'in yaptığı rivayete (3. Hadis) gelince: Ebu Said veya diğer ravilerden biri, hadisi ihtisaren nakletmiş olabilir. Çünkü, hadiste sadece sadaka konusu zikredilmiştir. Ebu Said veya isnaddaki bir ravinin, Hz. Peygamber'in bayram günlerinde sadaka topladığını vurgulamak maksadı ile, hadisin diğer kısımlarını hafzedip, sadece sadaka ile ilgili ifadeleri zikretmiş olması ihtimali vardır. Bu ihtisar, aynı gaye ile Müslim tarafından da yapılmış olabilir. Fakat, bu, metin itibariyle zayıf görünmektedir. Lafız farklılığının kaynağı olabilecek bir başka ihtimal, Ebu Said'den gelen bu rivayetin başka bir bayram namazına aid olabileceği ihtimalidir ki bu da gözden uzak tutulmamalıdır. Çünkü, gerek bu rivayet gerek başka rivayetler, Hz. Peygamber'in bayram günlerinde sık sık sadak toplayarak fakirlere dağıttığını göstermektedir.<sup>20</sup>

Câbir b. Abdillâh'tan gelen rivayetlerin, biri dışında, tamamında lafız birliği görülmektedir. Müslim, Cabir hadisini iki ayrı tarikten, Atâ vasıtası ile rivayet etmektedir. Bunlardan birinde (4. Hadis) söz konusu lafızlar yer almamaktadır. Müslim'in diğer rivayeti ise (5. Hadis) Nesâi, Dârimi ve Ahmed b. Hanbel'in rivayetleri ile aynıdır. Müslim'in ilk hadisi, metinden de anlaşılacağı gibi ihtisarla rivayet edilmiştir. Burada da maksat sadaka vermenin önemine işaret etmekten ibarettir. Fakat, Ebu Said el-Hudri'den gelen rivayetler ile Cabir b. Abdillâh'tan gelen rivayetler arasında küçük bir lafız farklılığı bulunmaktadır. Ebu Said hadisinde, 'kadınların çok lanet etmeleri' geçerken, buna karşılık Cabir hadisinde 'kadınların çok şikâyetçi olmaları' zikredilmiştir. Bu farklılık, metnin sıhhati açısından önemli değildir. **Ancak, 'kadınların çok şikâyet bulunmaları' Câbir dışında başka sahabilerden nakledilmemiştir. Bu bakımdan, hadisin metninde asıl olan 'kadınların çok lanet etmeleri' şeklindeki lafızdır.** Câbir, Hz. Peygamber'in bu ifadesini mânen rivayet etmiş ya da 'lanet' lafzı 'şikâyet' ile tefsir edilmek istenmiş olabilir. Câbir'in bu ifadeyi iyi işitememiş olması ihtimali de vardır ki bunu aşağıda ele alacağız.

Câbir hadislerinin hiç birinde 'kadınların aklen ve dinen erkeklerden eksik olduğu' şeklindeki ifadeler yoktur. Halbuki, Câbir'in, bu hutbeyi Hz. Peygamber'den işitmiş ise, bu kısmı da rivayet etmesi gerekirdi. Çünkü, bir konu bütünlüğü olduğu için, hadisi kısmen rivayet etmesi mümkün değildir. Hadisi eserlerinde rivayet eden alimlerin de hadisin son kısmını hafzederek rivayet etmiş olmaları uzak görünmektedir. Hiç değilse biri hadisin tamamını zikrederdi. **O halde, Câbir b. Abdillâh'ın rivayetlerinin orijinalinde bu ifadeler yer almamıştır.**

Câbir, hutbenin bu son kısmını işitememiş veya unutmuş olabilir mi? Farklı tariklerden gelen rivayetlerin hiç birisinde bu ifadelerin yer almaması, bu eksikliğin bir unutmama

<sup>19</sup> Buhâri, Şehadât, III. 153; Buhâri, Savm, II. 239.

<sup>20</sup> İbn Abbas'tan gelen bazı rivayetlerde bu konu vurgulanmaktadır.

dan kaynaklandığı fikrini zayıflatmaktadır. Rivayet malzemeleri arasında, cemaate geç gelme sebebiyle, hutbelerin veya hadislerin baş tarafının işitilmediğine dair örnekler bulunmaktadır. Bu durum, bazı durumlarda hadislerin kısmen rivayet edilebileceğini hatırlatmaktadır. Burada, Câbir'in hadisin son kısmını işitmemiş olması ihtimalini kuvvetlendiren bir başka delil, metinde geçen 'şekât=kadınların çok şikâyetle bulunmaları' ifadesidir. Yukarıda açıklandığı gibi, bu metinde aslanan 'şekât' değil 'lanet' kelimesidir. Halbuki, Câbir bunu 'şekât' olarak rivayet etmiştir. Belki de, **Câbir, kadınlar safına uzak bir yerde bulunuyor ve bu yüzden Hz. Peygamber'in konuşmalarını tam anlamıyla işitemiyordu.** İşittiğinden emin olmadığı bir ifadeyi, Hz. Peygamber'den nakletmekten kaçınmış olabilir.

Abdullah b. Abbas'tan Bayram hutbesi olarak rivayet edilen hadislerin hiç birisinde söz konusu lafızlar yer almamaktadır. Rivayetlerin ortak olduğu tek nokta, Hz. Peygamber'in sadaka vermeye teşvik etmesidir. İbn Abbas rivayetinde son derece dikkat çekici bir ayrıntı yer almaktadır. Bu ayrıntıya göre, Hz. Peygamber, kendisine bey'at etmek üzere gelen kadınların bey'atını kabul etmektedir. Bizi ilgilendiren Bayram hutbesi rivayetlerinin hiç birisinde bu ayrıntı bulunmamaktadır. Bu durum, Abdullah b. Abbas'tan gelen ve Bayram hutbesinin de yer aldığı bu rivayetlerin, aynı Bayram hutbesine aid olmadığını göstermektedir. **İbn Abbas rivayetleri, Ebu Said ve Câbir rivayetlerinden başka bir bayram namazını ve Bayram hutbesini anlatmaktadır.**

Yukarıda görülen rivayetler, bir ramazan veya kurban bayramı hutbesidir. Metinlerinde bu açıkça zikredilmiştir. Bunların yanı sıra, başka sahabilerden de rivayet edilen, fakat, Bayram hutbesi olduğu zikredilmeyen bir takım rivayetler daha bulunmaktadır. Bu rivayetlerin metinlerinde Bayram hutbesi olduklarına dair her hangi bir kayıt bulunmamakla beraber, konuları itibariyle yukarıdaki hadisler ile aynıdır. Bu durum, Hz. Peygamber'in Bayram hutbesinde söylediklerini kuvvetlendirici mahiyettedir. Kabul etmek gerekir ki, hutbeyi rivayet eden sahabinin bunun bir Bayram hutbesi, hattâ bir hutbe olduğunu zikretmesi gerekmemektedir. Hadisin mevsukiyeti açısından önemli olan, metnin yeri ve zamanı değildir.

Burada, zamanı belli olmayan, ancak, temas ettikleri hususlar bakımından Bayram hutbesine paralellik arzeden hadislerden yararlanmak suretiyle konuyu ele almaya devam edeceğiz. Fakat, zamanı belli olmayan rivayetleri ele almadan önce, Abdullah b. Abbas'tan rivayet edilen ve yukarıdaki hususları dile getiren başka bir rivayete kısaca temas etmek istiyoruz.

Yukarıda Abdullah b. Abbas'tan gelen rivayetlerin bu konu ile ilgili olmadığını söylemiştik. İbn Abbas'tan kûsûf hutbesi olarak rivayet edilen hadisin metninde de aynı temaların işlendiği görülmektedir. İbn Abbas'tan gelen bu rivayetin ortak metni şu şekildedir:

### 13. Hadis

*Abdullah b. Abbâs anlatıyor:*

"Hz. Peygamber zamanında güneş tutuldu. Hz. Peygamber namaz kıldı. Bu nama-

zında Bakara suresini okuyacak derecede uzun bir kıyam yaptı. (...) <sup>21</sup> Güneş tutulması sona erdi. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Güneş ve ay, Allah’ın ayetlerinden iki ayettir. Hiçbir insanın ölümü veya doğumundan dolayı tutulmazlar. Güneş ve ay tutulmalarını gördüğünüz zaman Allah’ı zikrediniz. Oradakiler “ yâ resulallah! Namaz kılarken sanki bir şeye uzanıyormuş gibi yaptın. Sonra da sanki bir şeyden geri çekiliyormuş gibi davrandın” dediler. Hz. Peygamber şöyle dedi: “Cenneti gördüm. (Üzüm) salkımlarına uzanmak istedim. Eğer tutabilseydim, dünya var olduğu sürece onlardan yerdiniz. Cehennem de gösterildi. Bu güne kadar böyle iğrenç bir manzara görmedim. **Cehennem ehlinin çoğunun kadınlar olduğunu da gördüm.**” “Niye, yâ resulallah” dediler. **“Küfürlerinden dolayı”** dedi. “Allah’ı mı inkâr ediyorlar” denildi. Hz. Peygamber **“Kocalarının yaptığı iyiliklere nankörlü ediyorlar, yapılan iyilikleri inkâr ediyorlar.** Onlara bütün zamanını bağışlasan (dehr), sonra senden (hoşlanmadıkları) bir şey görseler, ‘senden bu güne kadar hiç iyilik görmedim’ derler” dedi. <sup>22</sup>

Bu rivayette görüldüğü gibi, Hz. Peygamber Cennet ve Cehennem’i gördüğünü, Cehennemde bulunan insanların çoğunu kadınların oluşturduğunu, bunun sebebinin de ‘kadınların kocalarının yaptığı iyiliklere karşı nankörlük etmeleri’ olduğunu açıklamaktadır. Bu ifadeler yukarıdaki Bayram hutbesinde geçen hususları doğrulamaktadır. Ayrıca, Küsûf hutbesi, Hz. Peygamber’in Cennet ve Cehennem’i ne zaman gördüğü hakkında da bir fikir vermektedir. Bunu ileride ele alacağız. <sup>23</sup>

Zamanı belli olmayan rivayetler arasında, konumuz ile ilgili olan ve Abdullah b. Mesud’un hanımı Zeyneb’ten nakledilen bazı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetler, yukarıda verilen Bayram hutbesini tamamlayıcı bir takım bilgiler içermektedir. Güvenilir hadis kaynaklarında geçen bu rivayetler şunlardır:

#### 14. Hadis

*Abdullah b. Mesud’un hanımı Zeyneb şöyle anlatıyor:*

Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Ey kadınlar topluluğu! Zinet eşyalarınızdan dahi olsa sadaka veriniz.”

Bunun üzerine Abdullah’ın yanına döndüm ve ona “sen fakir bir adamsın. Resulullah bize sadaka vermemizi emretti. Git te sor bakalım, sadakamı sana vermem olur muymuş? Olmazsa başkasına vereyim” dedim. “Git kendin sor” dedi. Ben de kendim gittim. Kapının önünde Ensardan başka bir kadın daha duruyordu. O da aynı şey için gelmişti. O sıralarda, Hz. Peygamber’in üzerinde (tarifi mümkün olmayan) bir azamet, bir heybet vardı. Bilal dışarı çıktı. Bilal’e “resulullah’a sor bakalım. Kapıda iki kadın var, sadakalarını kocalarına veya evlerindeki yetimlere verebilirler miymiş. Fakat bizim adı-

<sup>21</sup> Abdullah b. Abbas, burada, Küsûf namazını detaylı bir şekilde anlatmaktadır.

<sup>22</sup> Buhâri, Küsûf, II. 27-8, Bâb: 9; Nikâh, VI. 151, Bâb: 88; Müslim, Küsûf, II. 626, Had. No: 17; Nesâi, Küsûf, III. 213-4, Bâb: 17; Ahmed b. Hanbel, I. 298, 358-9; İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvini (ö.h.275), es-Sünen, Küsûf, I. 187, Had. No: 3, İst. Trs.; Ebu Avâne, Yakub b. İshak (ö.h.316), el-Müsned, II. 379-380, Beyrut Trs.; İbnu’l-Carud, el-Münteka, 72-3; Malik b. Enes (ö.h.179), el-Muvatta’, Küsûf, I. 186-7, Dâru İhyâi’l-Kütübîl-Arabiyye 1370/1951.

<sup>23</sup> Bkz. Bu makalenin “Hadis Metninin Yorumu” kısmı.

mızı söyleme”<sup>24</sup> dedik. Bilal içeri girdi ve sordu. Hz. Peygamber “onlar kim” diye sordu. Bilal de “Ensardan bir kadın ve Zeyneb” diye cevap verdi. Resulullah, “hangi Zeyneb” dedi. Bilal “Abdullah’ın hanımı” dedi. Resulullah Bilal’e şu cevabı verdi: “Onlar için iki ecir vardır: Akrabaya yardım (akrabalık bağlarını kuvvetlendirme) ve zekât ecri”<sup>25</sup>

### 15. Hadis

*Abdullah b. Mesud’un hanımı Zeyneb anlatıyor:*

“Hz. Peygamber bize hitab etti ve şöyle dedi: “Ey kadınlar topluluğu! Zinet eşyalarınızdan dahi olsa sadaka veriniz. **Kıyamet günü Cehennemliklerin çoğu sizlersiniz.**”<sup>26</sup>

### 16. Hadis

*Abdullah b. Mesud, hanımı Zeyneb’ten nakletmektedir. Zeynep şöyle anlatıyor:*

“Hz. Peygamber bize hitab etti ve şöyle dedi: “Ey kadınlar topluluğu! Zinet eşyalarınızdan dahi olsa sadaka veriniz. **Kıyamet günü Cehennemliklerin çoğu sizlersiniz.**” Abdullah fakir bir kimse idi. Zeyneb ona dedi ki: “Git, resulullahı, sadakamı kocama ve evimdeki yetimlere verirsem sevabını alabilir miyim, sor.” İbn Mesud “git kendin sor” dedi. Ben de kendim gittim. O sıralarda, Hz. Peygamber’in üzerinde (tarifi mümkün olmayan) bir azamet, bir heybet vardı. Peygamber’in kapısı önünde aynı konuyu sormak için gelen ve ismi de Zeyneb olan Ensar’dan bir kadın daha vardı. Bilal dışarı çıktı. Bilal’e “sadakamı kocama ve evimdeki yetimlere verecek olsam sevabını alabilir miymişim, resulullahı soruver” dedim. Bilal içeri girdi ve Hz. Peygamber’e “ya resulallah! Zeyneb kapıda”dedi. Hz. Peygamber “hangi Zeyneb” diye sordu. Bilal “Abdullah’ın hanımı ile Ensâr’dan bir kadın. Sadakalarımızı kocalarımıza ve evlerimizdeki yetimlere versek sevabına nail olabilir miyiz, diye soruyorlar” dedi. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Evet. Onlar için, biri akrabaya yardım diğeri sadaka olmak üzere iki ecir vardır.”<sup>27</sup>

### 17. Hadis

*İbn Mesud hanımı Zeyneb’ten naklediyor. Zeyneb, şöyle anlatıyor:*

“Resulullah kadınlara hitaben “zinet eşyalarınızdan da olsa sadaka veriniz” dedi. Abdullah fakir bir insandı. Zeyneb ona dedi ki, “ben sadakamı sana ve kardeşimin çocuğuna vermek istiyorum, izin verir misin.” Abdullah “git resulullahı sor” dedi. Zeyneb diyor ki, “Hz. Peygamber’e gittim. Hz. Peygamber’in kapısında, adı Zeyneb olan Ensar’dan başka bir kadın daha vardı. O da aynı şeyi sormak için gelmişti. Bilal dışarı

<sup>24</sup> Bu ile anlaşılıyor ki, Zeyneb ve diğer kadın, Hz. Peygamber’in üzerindeki azamet ve heybetten çekinerek isimlerinin açıklanmamasını Bilal’dan istemişlerdir

<sup>25</sup> Müslim, Zekât. II. 694-5, had. No: 45. Bazı lafız farklılıkları olmakla beraber, Buhâri de bu hadisi değişik bir isnad ile Zeyneb’den rivayet etmektedir: Buhâri, Zekât, II. 128, bâb: 48.

<sup>26</sup> Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa (ö.h.279), es-Sünen, Zekât, III. 19, Bâb: 12, Kahire 1356/1937.

<sup>27</sup> İbn Hıbbân, Ebu Hâtim Muhammed el-Busti (ö.h.354), es- Sahih, VI. 222, Beyrut 1407/1987.

çıktı. Ona “git peygambere sor, ama bizden bahsetme” dedik. Bilal gitti. Peygamber bizim kim olduğumuzu sordu. Bilal “Zeyneb” dedi. Hz. Peygamber “hangi Zeyneb” diye sordu. Bilal “Abdullah’ın hanımı ve Ensar’dan bir Zeyneb” dedi. Hz. Peygamber şöyle dedi: “Evet. Onlar için iki ecir vardır. Biri akrabaya yardım diğeri sadaka ecriştir.”<sup>28</sup>

Bu rivayetler, Bayram hutbesi sırasında Zeyneb’in de orada olduğunu göstermektedir. Zeyneb, yaptığı rivayetlerde daha çok sadaka konusu üzerinde durmaktadır. Hz. Peygamber’in ‘sadaka veriniz’ emri üzerine, evine giderek zinet eşyalarını almış ve Hz. Peygamber’e götürmüştür. Bu olayın anlatımı sırasında, Bayram hutbesinde yer alan ‘Cehennemdekilerin çoğunun kadınlardan oluşması’ zikredilmekte beraber, diğer hususların bulunmadığı görülüyor. Bu farklılık, biraz önce Zeyneb’in sadaka konusunu ön plana çıkartmak istemesinden kaynaklanmaktadır. Zira, Ebu Hureyre’den gelen şu rivayet, Zeyneb’in rivayet ettiği hadiste geçen konuşmaların tam metnini vermektedir:

### 18. Hadis

*Ebu Hureyre’den rivayet edilmiştir:*

“Hz Peygamber, bir gün, sabah namazını kıldıktan sonra, mescidde bulunan kadınların yanına gitti, önlerinde durdu ve onlara “ ey kadınlar topluluğu! **Aklı başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen akli ve dini eksik başka bir varlık görmedim. Görüyorum ki, Kıyâmet günü çoğunuz ateşlik olmuşsunuz.** Gücünüz yettiği ölçüde Allah’a yaklaşmaya çalışın” dedi. Kadınlar arasında Abdullah b. Mesud’un hanımı da vardı. Abdullah’a gidip resulullahtan işittiklerini haber verdi ve zinet eşyalarını aldı. Abdullah “bunları aldın nereye gidiyorsun” diye sordu. Hanımı “bunlar ile Allah’a ve resulullah’a yakınlaşmaya gidiyorum. Umulur ki ateşliklerden olmam” dedi. Abdullah “yazıklar olsun sana. Gel onları bana ve ebeveynime tasadduk et Ben buna daha çok layığım” dedi. Hanımı “hayır. Vallahi, onları peygambere götürüyorum” dedi ve gitti. Hz. Peygamber’in yanına girmek için izin istedi. Orada bulunanlar “bu gelen Zeyneb’tir, içeri girmek için izin istiyor yâ resulallah” dediler. Peygamber “hangi Zeyneb” diye sordu. “Abdullah b. Mesud’un hanımıdır” dediklerinde, “ona izin veriniz” dedi. Zeyneb, Hz. Peygamber’in yanına girdi ve şöyle dedi: “Yâ resulallah! Senin (kadınlara hitaben yaptığın) konuşmayı dinledim. Gidip, İbn Mesud’a anlattım. Allah’a ve sana daha yakın olmak ve Cehennemliklerden olmamak için bazı zinetlerimi alıp geldim. İbn Mesud, onları kendisine ve ebeveynine vermeme, kendisinin buna daha layık olduğunu söyledi. Ben de peygamberden izin almadıkça vermem dedim.” Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Zinetlerini ona ve çocuklarına tasadduk et. Şüphesiz ki onlar daha layıktır.” Zeyneb şöyle dedi: “Yâ resulallah! Bizim önümüze gelip **‘aklı başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen akli ve dini eksik başka bir varlık görmedim’** demenizin mânâsı neydi? Dinimizin ve aklımızın eksik olması ne demek?” Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: **“Dininizin noksan olması şu demektir: Hayızlı olduğunuz zaman, Allah’ın takdir ettiği bu zaman zarfında namaz kılmıyor ve oruç tutmuyorsunuz. İşte bu, dinini-**

<sup>28</sup> Nesâî, Zekât, V. 117



**zin noksan olması demektir. Aklınızın noksan olması , bir kadının şahitliğinin yarım şahitlik yerine geçmesidir.**<sup>29</sup>

Ebu Hureyre'den yapılan bu rivayette açıklanması gereken bir takım noktalar bulunmaktadır. Olayı hikâye eden Ebu Hureyre, şahsen bilmesinin mümkün olmadığı 'Zeyneb ile İbn Mesud arasındaki özel tartışmayı da işitmiş gibi nakletmektedir. Ebu Hureyre, olayın bu kısımlarını bizzat Zeyneb'in ağzından ya da İbn Mesud'dan işitmiş olabilir. Zaten, dikkat edilecek olursa, Ebu Hureyre bu hadisi kendine aid lafızlarla nakletmektedir. Yani, olayı bir şekilde ayrıntılarıyla öğrenmiş ve kendi uslûbu içerisinde hikâye etmiştir. Buradan hareketle, Ebu Hureyre hadisinin bir kısmını 'sahabe mürseli' şeklinde değerlendirmek mümkündür. O kısmın, Zeyneb ile İbn Mesud arasında geçen konuşma olduğunda şüphe yoktur.

Başka bir rivayette, Ebu Hureyre, Hz. Peygamber'in Bayram hutbesinde temas ettiği konuları daha etraflı bir şekilde aktarmaktadır:

## 19. Hadis

*Ebu Hureyre anlatıyor:*

"Resulullah insanlara hitab etti. Sonra kadınlara hitaben şöyle dedi: "Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz. **Çünkü, Cehennemdekilerin çoğu siz kadınlarsınız.**" Kadınlardan biri "niye, yâ resulallah" dedi. Hz. Peygamber "**çok lanet etmeniz ve kocalarınızın yaptığı iyiliklere nankörlük etmeniz dolayısı ile**" dedi. Hz. Peygamber devamla şöyle dedi: "**Aklı başında ve görüşünde sağlam bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen aklı ve dini eksik başka bir varlık görmedim.**" Bir kadın "kadınların aklının ve dininin noksan olması nedir" diye sordu. Hz. Peygamber "**iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliği gibidir. Dininizin noksanlığı ise hayızlı olmaktır: Hayızlı olduğunuz zaman, üç dört gün namaz kılamıyorsunuz**" dedi.<sup>30</sup>

Ebu Hureyre'nin yapmış olduğu bu rivayet, hem Zeyneb'in rivayetlerini tamamlamakta hem de Bayram hutbesi olarak rivayet edilen hadisleri te'kid etmektedir. Zeyneb'in içerisinde yer aldığı bu olay, Bayram hutbesi metninin tam olarak ortaya çıkarılabildiği açısından önem taşımaktadır.

Abdullah b. Ömer'den yapılan bazı rivayetler de Hz. Peygamber'in Bayram hutbesi içeriğini destekler mahiyette görünmektedir. Bu rivayetler şu şekildedir:

## 20. Hadis

*Abdullah b. Ömer'den rivayet edilmiştir.*<sup>31</sup>

"Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz ve çok

<sup>29</sup> Ahmed b. Hanbel, II. 373-4

<sup>30</sup> Tirmizi, İman, V. 10, Bâb: 6. Tirmizi, bu hadisi naklettikten sonra, ' bu hadis, bu vecihten sahih-garib-hasendir' demektedir. Hadis için ayrıca bkz. İbn Ebi Asım, Kitabu's-Sünne, II. 464, Had. No: 956. İsnadı Şöyle: Yakub, Abdulaziz b. Muhammed, Süheyl b. Ebi Salih, Ebîhi.

<sup>31</sup> Müslim bu metni Abdullah b. Ömer'den rivayet ettikten sonra, Ebu Said'den de bu mânâda bir rivayetin olduğunu söylemektedir.

istiğfar ediniz. **Cehennemdekilerin çoğunun sizler olduğunu gördüm**". Orada bulunan akıllı bir kadın "yâ resulallah! Bize ne oluyor da çoğumuz ateşlik oluyoruz" diye sordu. Hz. Peygamber **"çok lanet ediyorsunuz. Kocalarınızın size yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz. Aklı başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen akli ve dini eksik başka bir varlık görmedim"** dedi. Kadın "yâ resulallah! Akil ve din noksanlığı nedir" dedi. Hz. Peygamber **"Aklın noksan olması iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olmasıdır. Kadınlar bir çok gece namaz kılamıyor, ramazanda oruç tutamıyor. Bu, dinin noksan olmasıdır"** dedi.<sup>32</sup>

### 21. Hadis

*Abdullah b. Ömer'den rivayet edilmiştir:*

Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz ve çok istiğfar ediniz. **Cehennemdekilerin çoğunun sizler olduğunu gördüm.**" Orada bulunan akıllı bir kadın "bize ne oluyor da çoğumuz ateşlik oluyoruz, yâ resulallah" dedi. Hz. Peygamber **"çok lanet ediyorsunuz. Kocalarınızın size yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz. Akli başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen akli ve dini eksik başka bir varlık görmedim"** dedi. Kadın "yâ resulallah! Aklın ve dinin noksan olması ne demek" diye sordu. Hz. Peygamber **"Aklın noksan olması iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olmasıdır. Kadınlar bir çok gece namaz kılamıyor, ramazanda oruç tutamıyor. Bu, dinin noksan olmasıdır"** dedi.<sup>33</sup>

### 22. Hadis

*Abdullah b. Ömer'den rivayet edilmiştir:*

"Hz. Peygamber **"Aklı başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen akli ve dini eksik başka bir varlık görmedim"** dedi. Bir kadın "aklı ve dinin noksan olması ne demek" diye sordu. Hz. Peygamber **"aklı noksan olması iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliği gibi olmasıdır. Dinin noksanlığı ise, ramazanda oruç tutamıyor, bazı günler namaz kılamıyorsunuz"** buyurdu.<sup>34</sup>

### 23. Hadis

*Abdullah b. Ömer'den rivayet edilmiştir:*

"Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Ey kadınlar topluluğu! Çok sadaka veriniz. **Cehennemdekilerin çoğunun sizler olduğunu gördüm. Çünkü çok lanet**

<sup>32</sup> Müslim, İman, I. 86-7, Had. No: 132. Ayrıca bkz. İbn Ebi Asım, Ebu Bekr (ö.h.287), Kitabu's-Sünne, II. 463, Had. No: 955, Beyrut 1400/1980. İsnadı şöyle: Yakub, İbn Ebi Hazim, Yezid b. Abdillah İbni'l-Had, Abdullah b. Dinar.

<sup>33</sup> İbn Mâce, Fiten, II. 1326-7, Bâb: 19

<sup>34</sup> Ebu Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani (ö.h.275), es-Sünen, IV. 219-220, Had. No: 4679, Hums 1388/1969.

**ediyorsunuz. Kocalarınızın size yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz Akli başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen akli ve dini eksik başka bir varlık görmedim.**” Orada bulunan bir kadın “ yâ resulallah! Akın ve dinin noksan olması ne demek” diye sordu. Hz. Peygamber “**Aklın noksan olması iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olmasıdır. Kadınlar bir çok gece namaz kılamıyor, ramazanda oruç tutamıyor. Bu, dinin noksan olmasıdır**” dedi.<sup>35</sup>

Abdullah b. Ömer'den yapılan bu rivayetlerde ‘Cehennemdekiyerin çoğunun kadınlar olması’, ‘çok lanet etmeleri’, ‘kocaların yaptığı iyiliklere nankörlükte bulunmaları’, ‘kadınların akıl ve din bakımından erkeklerden eksik olmaları’ ve ‘akıl ve din eksikliğinin açıklanması’ yer almaktadır. Yukarıda geçen bayram hutbelerindeki temalarla Abdullah b. Ömer’in rivayetlerindeki temalar aynıdır. İbn Ömer’den yapılan bu rivayetin bayram hutbesi olduğunu söylemek için hiçbir şüphe kalmamaktadır. Bir çok kaynakta değişik tariklerle gelen İbn Ömer hadisinde lafız farklılığının bulunmaması da İbn Ömer’in Bayram hutbesini aynen muhafaza ederek naklettiğini göstermektedir. Yalnız, Bayram hutbesi rivayetlerinde kadınlar arasındaki bir kadının ‘Cehennemdekilerin çoğunun kadınlar olmasının’ sebebini sormasına karşılık, İbn Ömer rivayetlerinde ‘akıl ve din eksikliğinin’ sebebi sorulmaktadır. Yukarıda geçen ve Ebu Hureyre’den gelen Zeyneb hadisinde ise ‘akıl ve din eksikliğinin’ sebebini soran Zeyneb idi. Bu yönlerden rivayetler arasında bazı lafız farklılıkları gözlenmekle beraber, bizim için önemli olan, Bayram hutbesinde geçen unsurların aynen İbn Ömer hadisinde de zikredilmiş olmasıdır.

Bu rivayetlerin yanı sıra Hakim b. Hizam’dan da aynı konuda hadisler rivayet edilmektedir:

## 24. Hadis

*Hakim b. Hizâm anlatıyor:*

“Hz. Peygamber, bir gün, kadınlara hitab etti. Onlara vaazda bulundu. Allah’tan sakınmalarını ve kocalarına itaat etmelerini emretti. Hz. Peygamber şöyle dedi: “Bir kısmınız Cennete girer (Hz. Peygamber bunu derken parmaklarını bir araya topladı), **bir kısmınız ise Cehennem odunu olursunuz** (Hz. Peygamber, bunu söylerken parmaklarını ayırdı).” Gür sesli bir kadın dedi ki, “Niçin, yâ resulallah!” Hz. Peygamber “**kocalarınızın yaptığı iyiliklere nankörlükte bulunuyor, çok lanet ediyorsunuz. Hayırlı işleri erteliyorsunuz.**” dedi.<sup>36</sup>

Şimdi, buruya kadar ele aldığımız ve ‘Bayram hutbesi’, ‘küsûf hutbesi’ ve ‘zamani belli olmayan rivayetler’ şeklinde üç grupta değerlendirdiğimiz hadislerde geçen lafızları bir tablo halinde inceleyecek, sonra, hadis metninin tam olarak tesbitinde son

<sup>35</sup> Ahmed b. Hanbel, II. 66-7

<sup>36</sup> İbn Hübân, Sahih, IX. 281. Ayrıca bkz. Taberâni, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (ö.h.360), el-Mu'ce-mu'l-Kebir, III. 196, Had. No: 3109, Matbaatu'z-Zehrâ el-Hadise Trs.

derece önemli görülen Abdullah b. Mesud rivayetini ve bu rivayetteki ilginç noktaları dile getireceğiz.

<b>Ravi</b>	<b>Cehennemlik</b>	<b>Lanet</b>	<b>Nankörlük</b>	<b>Şikâyet</b>	<b>Akıl</b>	<b>Açıklama</b>	<b>Had. No</b>
Ebu Said	X	X	X	?	X	X	1-2-3
Câbir	X	?	X	X	?	?	4-5-6-7-8
İbn Abbas	?	?	?	?	?	?	9-10-11-12
İbn Abbas	X	?	X	?	?	?	13
Zeyneb	X	?	?	?	?	?	14-17
Ebu Hureyre	X	X	X	?	X	X	18-19
İbn Ömer	X	X	X	?	X	X	20-23
Hakim	X	X	X	?	?	?	24

Bu tabloda görüldüğü gibi, Hz. Peygamber'in Bayram hutbesi yirmi dört rivayet halinde bize ulaşmaktadır. Bunlardan, Müslim'in İbn Abbas'tan yaptığı 'küsûf' hutbesi (13. Hadis)<sup>37</sup> ile İbn Abbas'tan gelen ve bizim başka bir Bayram hutbesi olarak tesbit ettiğimiz rivayetler (9,10,11 ve12. Hadisler) bu sayıya dahil edilmezse, araştırma konumuzu teşkil eden on dokuz rivayet kalmaktadır.

Rivayetler tam bir lafız birliğine sahip değildir. Bu lafız ayrılığının sebeplerini yukarıda inceledik. **Söz konusu on dokuz rivayetin tamamında da 'kadınların Cehennemdeki insanların çoğunu oluşturdukları' ifadesi yer almaktadır.**

'Kadınların çok lanet ettiklerini' haber veren ifadeler Cabir b. Abdillan ve Zeyneb rivayetlerinde görülmemektedir. Cabir rivayetlerinde 'lanet' ifadesi yerine 'şikâyet' ifadesi kullanılmıştır. Bunun açıklamasını yukarıda yapmıştık. Ebu Hureyre rivayeti ise Zeyneb'ten gelen rivayetleri tamamlayıcı mahiyettedir. Bu iki rivayette de, aslında, 'lanet' lafzının bulunması gerekirdi. Fakat, bilinen nedenlerden dolayı zikredilmemiştir. **O halde, 'kadınların çok lanet ettikleri' şeklindeki lafız da rivayetlerde ortakdır diyebiliriz.**

Yine tabloda görüldüğü gibi, **'kadınların kocalarının yaptığı iyiliklere nankörlük ettiklerini' bildiren ifadeler de tüm rivayetlerde yer almaktadır.**

**'Kadınların akıl ve din bakımından erkeklere göre eksik' sayıldığı ve bu eksikliğin 'açıklanmasının yapıldığı' ifadeler sadece üç sahabiden gelmektedir.** Başka bir deyişle altı sahabiden gelen bayram hitbesinde, akıl eksikliğini bildiren lafızlar üç sahabinin rivayetinde zikredilirken, diğer üç sahabinin rivayetinde yer almamaktadır. Sayısal bakımdan tam bir denge söz konusudur.

Ne var ki, Abdullah b. Mesud'dan gelen iki rivayet bu dengeye oldukça değiştirmektedir. Bu rivayetler şöyledir:

<sup>37</sup> İbn Abbas'tan gelen küsûf hutbesi, farklı bir zamana aid olmakla beraber, konu birliği göstermesi açısından Bayram hutbesi arasında yer almıştır.

## 25. Hadis

*Abdullah b. Mesud'tan rivayet edilmiştir:*

“Hz. Peygamber kadınlara hitaben şöyle dedi: “Sadaka veriniz. Çoğunuz Cehen-nemliksiniz. Eşraftan olmayan bir kadın “niçin, yâ resulallah” dedi. Hz. Peygamber “Çok lanet ediyorsunuz. Kocalarınızın yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz”. (Ravi Vail) Dedi ki: Abdullah (b. Mesud) şöyle dedi: İşini sağlam tutan erkek-lere, işlerinde galebe çalabilen, akli ve dini eksik, kadınlardan başka bir varlık yoktur”. (Ravi Vail) Dedi ki: Abdullah b. Abbas’a “kadınların akli-nin noksanlığı nedir” denildi. Abdullah b. Abbas “iki kadının şahitliği bir kadının şahitliği gibidir” dedi. (Ravi Vail) dedi ki: Abdullah’a “kadın-ların dininin noksanlığı nedir” denildi. Abdullah “belirli gün ve geceler-de namaz kılmadan beklerler” dedi.<sup>38</sup>

## 26. Hadis

*Abdullah b. Mesud rivayet etmiştir:*

“Hz. Peygamber, kadınlara hitaben “sadaka veriniz. Çoğunuz ateşliksiniz” buyur-du. Eşraftan olmayan bir kadın “niçin” diye sordu. Hz. Peygamber “çok lanet ediyorsu-nuz. Kocalarınızın yaptığı iyilikler nankörlük ediyorsunuz” dedi. Abdullah b. Me-sud “İşini sağlam tutan erkeklerle, işlerinde galebe çalabilen, akli ve dini eksik, kadınlardan başka bir varlık yoktur” dedi.<sup>39</sup> “Aklin ve dinin noksanlığı nedir” denildi. Abdullah şöyle dedi: “Aklin noksanlığı, iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliği gibi olmasıdır. Dinin noksanlığı ise, kadınların bazı zamanlarda hiç namaz kılmadan günlerini geçirme-sidir.”<sup>40</sup>

Darımı ve İbn Hibban’ın Abdullah b. Mesud’dan yaptığı bu iki rivayette, ‘kadınla-rın akıl ve din bakımından eksik’ olduğuna dair ifadeler tamamen İbn Mesud’un sözü olarak görünmektedir. Ravi Vâil b. Mihâne, bu ifadelerin İbn Mesud’a aid olduğunda şüphe bırakmaksızın, “kale Abdullah=Abdullah dedi ki” şeklinde öznenin Abdullah b. Mesud olduğunu belirterek rivayet etmiştir.

Doğrusu, “Akli başında bir erkeğin aklini sizin kadar çelebilen, akli ve dini eksik, başka bir varlık görmedim” ifadesinin Hz. Peygamber’e aid oldu-ğunda ciddi şüpheler bulunmaktadır. Bizi şüpheye sevkeden bu noktaları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Yukarıdaki tablolarda da görüldüğü gibi, bu ifadeler, Bayram hutbesini riva-yet eden altı sahabinin sadece üçü tarafından rivayet edilmiştir. Bu ifadeleri rivayet etmeyen sahabilerden gelen hadislerin değişik varyantlarında, bu ifadelerin yer alma-ması bakımından, bir birlik görülmektedir.

<sup>38</sup> Dârimi, Vudu’, I. 190, Bâb: 103, Had. No: 1012

<sup>39</sup> Bir önceki rivayette ‘zevî’l-emr’ ifadesine karşılık, burada ‘düne’l-emr’ ifadesi yer almaktadır. Kanaatimce doğru ifade ‘zevî’l-emr’ olacaktır.

<sup>40</sup> İbn Hibban, Sahih, V. 136

2. Dârımı ve İbn Hıbban'ın Abdullah b. Mesud'dan yaptığı rivayetlerde bu ifadeler İbn Mesud'a aiddir. Bu durum, hadisin bu kısmının başlangıçta mevkuf iken sonradan merfu' hale geldiğini göstermektedir.

3. Hz. Peygamber'in dini tebliğde bulunurken insanları aşılayacak bir metodu kullanmış olması ihtimal dahilinde değildir. Çünkü, tebliğ metodu, insanlara onur kırıcı değil onurlandırıcı bir tarzda yaklaşmayı gerektirmektedir. Her ne kadar şarihler ve hadisi yorumlayan bir takım insanlar, bunun onur kırıcı bir şey olmadığını söylüyorlarsa da, bu ifadelerin başka türlü yorumlanması zordur.

4. Bu ifadeler kadınların fitraten akıl bakımından erkeklerden eksik yaratıldığını göstermektedir. Halbuki, kadınların akıl bakımından erkeklerden daha aşağı olduğunu gösterecek hiçbir delil yoktur. Kadınların eğitim imkânı bulduğu, toplumsal hayata katıldığı günümüzde, kadın, akıl yönünden herhangi bir eksik yaratılma özelliğine sahip olmadığını göstermektedir. Bu bakımdan da söz konusu ifadeler, yaşadığımız gerçekler ile bir tezat teşkil etmektedir.

5. Abdullah b. Mesud'un kullandığı bu ifadeler, şahsi tecrübelerini gösteriyor olabilir. Onun karşılaştığı özel durumlar ya da eğitim ve topluma katılma imkânı bulunmayan o dönemin kadınları ile ilgili tecrübeleri açısından doğru kabul edilebilir. Fakat, evrensel bir tesbit gibi algılanması mümkün değildir.

#### *Hadis Metninin Yorumu*

**“Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz. Gördüm ki Cehennemdekilerin çoğu siz kadınlarsınız”:** Buradaki “görme” fiili üzerinde duran eski alimler, görmenin “göz ile görmek” olduğunu söylemektedirler. Suyuti (ö.h. 911) bu kanaatini şu şekilde dile getirmektedir: “Cennet’i göz ile hakikat üzerine görmektir. Eş-Şeyh Tacuddin b. Atâu’llah diyor ki: “Peygamberler eşyayı hakikatleri ile mütalaa ederler. Evliya ise eşyayı misalleri ile mütalaa ederler”.<sup>41</sup> İbn Hacer (ö.h.852) de buradaki görmenin göz ile görmek olduğu fikrindedir: “Hadisin zahiri, Hz. Peygamber'in Cennet’i göz ile gördüğünü ifade etmektedir. Bazı alimlere göre, Hz. Peygamber için perde kaldırılmış ve Cennet’i hakikat üzere görmüştür. Hz. Peygamber ile Cennet arasındaki mesafeler kaldırılmış, öyle ki, Cennet’e uzanması mümkün hale gelmiştir. Bazı alimlere göre, suretlerin ayna üzerinde belirmesi gibi, Cennet bir duvar üzerinde Hz. Peygamber için temsili olarak canlandırılmıştır”. Hattâ, İbn Hacer, görme fiilinin başka bir tarzda yorumlanmasına da itiraz ederek “bazı alimlerin buradaki ‘görme’ ile ‘ilim’ kastedilmiştir demeleri uzak bir ihtimaldir” der.<sup>42</sup> Yine, Buhâri şarihlerinden Kirmani (ö.h. ), bunun göz ile görme olduğunu kabul etmekte ve şöyle demektedir: “Hz. Peygamber'in Cennet’i ve Cehennem’i görmesine gelince; muhtemelen kendisine temsili bir şekilde gösterilmiş, İsra olayında kafirlerin inkar etmeleri üzerine Beytu'l-Makdis'in temsili olarak

<sup>41</sup> Suyuti, Celaluddin (ö.h.911), Tenviru'l-Havâlik, I. 195, Daru'l-Fikr trs.

<sup>42</sup> İbn Hacer, Feth, II. 448.

gösterilmesi ve Hz. Peygamber'in ona bakıp kafirlere Buytu'l-Makdis hakkında bilgi vermesi gibi, Cennet'i bu temsili şekli üzere görmüştür".<sup>43</sup>

Şarihlerin bu ifadelerinden anlaşılmaktadır ki onlar, hadiste geçen ru'yet=görme fiilini "göz ile görme" şeklinde anlamışlar, ancak bu görmenin mahiyeti hakkında bir takım değişik fikirler ortaya koymuşlardır. Onların bu konudaki fikirlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Hz. Peygamber Cennet ve Cehennem'i olduğu gibi görmüş, onları müşahade etmiştir. Bu, eşyayı aynen görme olup, temsili bir durum söz konusu değildir.

2. Bazı alimlere göre, Hz. Peygamber Cennet ve Cehennem'i olduğu gibi değil, onların bir yansımasını seyretmiştir. Yani, burada da göz ile görme söz konusu olmakla beraber, bu kez Cennet ve Cehennem'in hakikatini değil, yansımasını -tıpkı bir fotoğraf gibi- görmüştür.

3. Alimler, görme fiilinin "ilim" şeklinde yorumlanmasını kabul etmemektedirler.

Gerek hadis metinlerinden gerekse şarihlerin açıklamalarından anlaşılan odur ki, Hz. Peygamber, Cennet ve Cehennem'i, bir defa İsra gecesinde bir defa da Küsûf namazı kılarırken görmüştür.<sup>44</sup> Hz. Peygamber'in İsra gecesinde Cennet ve Cehennem'i görmüş olması Kur'anı Kerim'e de uygun düşmektedir.<sup>45</sup> Küsûf namazını kılarırken de görmüş olmasını engelleyici bir neden yoktur. Bizim kanaatimize göre de Hz. Peygamber, Mi'rac'ta, yüce Allah'ın bir kısım ayetlerini çıplak gözle gördüğü şeklindedir.<sup>46</sup> Din mantığı açısından bunun mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Küsûf namazı kılarırken görmesi ise, Cennet ve Cehennem'in görüntüsünün aksettirilmesi şeklinde olmuştur. Yani, bu, temsili bir görme olayıdır.

Ancak, burada hadis metinlerinde geçen ve tartışmaya açık asıl mesele, "Cehennemdeki insanların çoğunun kadınlar" olmasıdır. Zira, Cehennem şu anda mevcut olsa bile, Kıyamet'teki hesaptan önce Cehennem'e girme olmadığına göre, kadınların Cehennem'de görülmesi imkânsızdır.

Alimler, Bayram hutbesinde geçen "gördüm" veya "bana gösterildi" ifadelerini İsra ve Küsûf rivayetleri ile irtibatlandırarak açıklamaktadırlar. Oraya atıfta bulunarak Hz. Peygamber'in Cehennem'i müşahade ettiğini düşünmektedirler. Halbuki, Bayram hutbesi İsra olayı ve Küsûf hutbesiyle irtibat kurulmadan değerlendirildiği takdirde, Bayram hutbesinde geçen "görme" fiiline değişik bir anlam vermek de mümkün olmaktadır. Buna göre, Hz. Peygamber'in "gördüm" ifadesini, "görüyorum ki" veya "görüşüm odur ki" şeklinde çevirmek mümkündür. Yani, Hz. Peygamber, o anda karşısında bulunan kadınlar topluluğuna bakmış ve onlarda kendilerini Cehennem'e sürükleyebilecek bir takım davranışlar gözlemiş olabilir. Bunu da "görüyorum ki çoğunuz Ce-

<sup>43</sup> Kirmani, Şerhu'l-Buhari, VI. 140, Beyrut 1401/1981.

<sup>44</sup> Ayni, Bedruddin el-Hanefi (ö.h.855), Umdetu'l-Kâri, II. 97, Daru't-Tibaati'l-Amire trs; İbn Hacer, Fethu'l-Bari, I. 345; Mansur Ali Nasif, et-Tac, I. 29, Mısır trs.

<sup>45</sup> 53-Necm-6-18.

<sup>46</sup> Şarihler, Bayram hutbesindeki Cennet ve Cehennem'i görmenin, Mi'rac'ta olduğunu belirtirlerse de, Mi'rac rivayetlerinde Cehennem'de kadınları gördüğüne dair haber yer almamaktadır.

hennem'desiniz" diyerek ifade etmiştir. Bu durumda, Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik uyarılarından, kadınların çoğunun Cehennemlik olduğunu çıkartmak zordur. Meselâ, Hz. Peygamber'in, renginden dolayı arkadaşını ayıplayan bir sahabiye "görüyorum ki, sende cahiliyye âdeti var"<sup>47</sup> demesi, o sahabinin küfür ile sıfatlandırılması anlamına gelmemektedir. Hz. Peygamber, bu sözü ile, o sahabinin kurtulması gereken ve İslâm'ın kabul etmediği bir düşüncesinin olduğunu belirtmiştir. "Görüyorum ki, Çoğunuz Cehennem'desiniz" derken de, kadınların kendilerini kurtarmaları gereken iki özelliklerinin bulunduğunu vurgulamak istemiştir.

Hz. Peygamber'in Bayram hutbesinde sarfettiği bu sözleri İsrâ ve Küsûf rivayetleri ile irtibatlandırarak değerlendiresek bile durum fazla değişmemektedir. Çünkü, yukarıda değindiğimiz gibi, Cehennem şu anda var olsa bile, içerisinde insanoğlu yoktur. Kur'an ve hadislere göre, Cennet ve Cehennem'e Kıyamet'te, hesaptan sonra girilecektir. Buna göre, Hz. Peygamber'in Cehennem'deki insanları ve bunlardan çoğunun kadınlar olduğunu görmesi, kesin olmayıp temsili bir görüntüden ibarettir. Hz. Peygamber'e, müslümanları uyarması için bilgi mahiyetinde yapılmış bir gösterimden ibarettir.

**"Kadınların çak lanet etmeleri ve kocalarının yaptığı iyiliklere nankörlük etmeleri"**: Hz. Peygamber, kadınları uyarı için, 'Cehennem'dekilerin çoğu sizlersiniz' dedikten sonra, kadınların bunun sebebini sorması üzerine, "çok lanet etmelerini ve kocalarının kendilerine yaptığı iyiliklere karşı nankörlükte bulunmalarını" zikretmiştir. Hadis metnini yorumlayan alimler de buna dikkat çekerek, bu iki sıfatın kadınları Cehennem'e sürükleyeceğinden bahsetmişlerdir. Kâmil Miras, kadınların Cehennem'e girme sebepleri arasında bu sıfatları da sayarak şöyle demektedir: "Cehennem sakinlerinin ekseriyetini kadınlar teşkil etmesini İbn Ebi Sufre: Ekseriyetle kadınların kocalarına karşı isyankar ve küfürbaz olmalarıdır, diyor. Kurtubi de: kadınların tab'an erkeklerden asabi olmalarını, ziynete ve dünya alayışına meclub bulunmalarını sebep olarak gösteriyor"<sup>48</sup>

Burada geçen 'lanet' kelimesini değişik açılardan ele almak mümkündür. Özellikle de 'kocalarına nankörlükte bulunmaları' tesbiti ile birlikte düşünülmalıdır. Bir şeye ya da kimseye lanet etmek, onun kötülüğünü dilemek ve hayrın ondan uzak olmasını istemek demektir. Kadınların çok lanet etmeleri, içinde buldukları nimetleri çabuk unutmalarından kaynaklanmaktadır. En ufak bir olumsuz gelişme karşısında, kadının memnuniyetsizliğe kapılması ve bunu da kelimelerle ifade etmesi, lanet etmesi olarak dile getirilmiştir. Yani, burada söz konusu olan, kadının sık sık lanette bulunması değil, belki de, ulaşamadığı, arzu ve hayallerinden dolayı içinde bulunduğu umutsuzluğa kahrederek, bunun sebebini kendi dışında aramasından ibarettir. Böyle bir umutsuzluk ve hayal kırıklığı zamanında, tenkid oklarını yöneltebileceği en yakın kişi de kocasıdır. Ardından, kocaların yaptığı iyiliklere karşı duyarsızlık, küçümseme ve nihayetinde kocanın ailesi için yaptığı mücadeleyi gereği gibi takdir edememe durumu gerçekleşmektedir.

<sup>47</sup> Buhâri, İman, I. 13, Bâb: 22.

<sup>48</sup> Kamil Miras, Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, IX. 41. DİB Yay. Ankara 1981.



Kadındaki bu hayal kırıklığının ve hayal kırıklığı sebebini kocasında aramasının kadının ayrılmaz bir parçası olduğunu söylemek bir hayli zordur. Kadındaki bu psikolojik durumun, daha çok geleneksel toplumlarda yaşayan kadınlara aid olduğunu düşünmek mümkündür. Geleneksel toplum derken, geleneklerini yıkmış toplumların karşısı bir sosyal yapılanmadan bahsetmiyoruz. Sadece, konumuz açısından, kadının kendini gerçekleştiremediği, istikbalini kocasına tevdi ettiği toplumlara kastediyoruz. Bu anlamdaki geleneksel toplumlarda, kadınlar 'genç kızlıklarından itibaren büyük hayaller ile yetişirler. Bu hayallerini gerçekleştirecek olan da müstakbel kocalarıdır. Büyük umutlarla evlenen kızlar, kısa bir süre sonra hayatın acı gerçekleriyle tanışır. Evlilik öncesinde kurdukları hayallerin büyük bir kısmının gerçekleşmediğini görünce, bunun sorumlusu olarak kocalarını görürler. Fakat, evliliğin ilk yılları geleceğe yönelik umutlarla dolu olduğu için, beklentiler halâ devam etmekte ve umutsuzluk henüz galip gelmemektedir. Zaman ilerleyip, hayal edilenlerin artık gerçekleşme şansının kalmadığı görüldüğünde, kadın için bu kötü sonun müsebbibi koca olarak görülür. Kadın, yavaş yavaş tenkid oklarını kocasına doğru çevirmeye başlar. Ataerkil bir aile yapısı içerisinde kocasına karşı suskun görünmek zorunda olan kadın, gıyabında kocasını eleştirmeye ve her fırsatta hoşnutsuzluğunu ifade etmeye hazır bir hale gelmiştir.

Bize göre, Hz. Peygamber'in "kadınların çok lanet etmeleri ve kocalarına nankörlükte bulunmalarından" bahsetmesi, bu olguya işaret etmek içindir. Bu aşamadaki bir kadının, hoşnutsuzluğunu ifade etmemesi, hayal kırıklığının yarattığı fevranı yüksek sesle dile getirmek yerine gerçekçi olması, sorumluluğu kocasına atmaması, aksine, kocasının kendisi için yaptığı iyilikleri takdir etmesi istenmektedir.

Geleneksel bir toplum yapısı içerisinde yaşayan o günkü Arap kadını açısından, Hz. Peygamber'in bu tesbitleri son derece isabetlidir. Nitekim, Hz. Peygamber'in Küsûf hutbesinde söylediği şu sözler bu gerçeği en açık bir şekilde ifade etmektedir:

"Onlara bütün zamanını bağışlasan (dehr), sonra senden (hoşlanmadıkları) bir şey görseler, 'senden bu güne kadar hiç iyilik görmedim' derler".<sup>49</sup>

Bu tesbitin fitri bir şey olduğunu, yani, kadınların yaratılıştan bu özelliği taşıdığını söylemek imkânsızdır. Zira, hadisin metninde, Cehennem'dekilerin çoğu kadınlardı" denmekte, "kadınların çoğu Cehennemlidir" denmemektedir. Bu iki ifade arasında büyük fark vardır. Birinci ifadeye göre, kadınların büyük bir kısmının Cehennemlik oimadıkları da anlaşılabilir. Halbuki, ikinci ifade, kadınları Cehennem'e mahkûm etmektedir. Dolayısı ile, Hz. Peygamber'in ifadelerinden, kadınların çok lanet etmelerinin veya kocalarının iyiliklerini takdir etmemelerinin fitri bir özellik olduğu söylenebilir.

**"Kadınların akı ve din bakımından eksik olmaları ve erkeklere galebe çalmaları":** Biz bu ifadelerin Hz. Peygamber'e aid olup olmadığı konusunda bir takım tereddütlerimizin bulunduğunu yukarıda belirtmiştik. Fakat, İslâm alimleri

<sup>49</sup> Buhâri, Küsûf, II. 27-8, Bâb: 9; Nikâh, VI. 151, Bâb: 88; Müslim, Küsûf, II. 626, Had. No: 17; Nesâi, Küsûf, III. 213-4, Bâb: 17; Ahmed b. Hanbel, I. 298, 358-9; İbn Mâce, Küsûf, I. 187, Had. No: 3; Ebu Avâne, Yakub b. İshak, el-Müsned, II. 379-380; İbnu'l-Cârud, el-Münteka, 72-3; Malik b. Enes, el-Muvatta', Küsûf, I. 186-7.

bu ifadelerin de Hz. Peygamber'e aid olduğuda her hangi bir şüphe taşımamaktadırlar. Bu bakımdan, söz konusu ifadeleri ele alarak açıklamaya çalışanlar, kadınların akıl bakımından eksik olarak tanımlanmasının onların fitri bir özelliği olduğu fikrinde birleşmektedirler. "Hiç şüphe yok ki, akıl, eksiklik ve fazlalık sıfatlarını kabul eder" diyerek sözlerine başlayan İbn Hacer (ö.h.852), kadınlardaki bu akıl eksikliğinin yaratılıştan olduğunu "çünkü, kadınların aklının eksik olması yaratılıştan gelmektedir" diyerek ifade etmektedir.<sup>50</sup> İbn Hacer, ilerleyen safhalarda, kadınların aklının yaratılıştan eksik olduğunu aynı hadis metninden elde ettiği deliller ile de şu şekilde açıklamaya çalışmaktadır: "Kadınların 'dinimizin eksik olması nedir' diye sormaları, onların bunun cevabını bilmedikleri gibi bir izlenim yaratmaktadır. Bizzat bu soruyu sormaları bile, akıllarının eksik olduğunu göstermektedir. Çünkü, kendilerine izafe edilen 'çok lanet etme', 'kocaların iyiliklerini küçümseme' ve 'erkeklerin aklını çelme' vasıflarını kabul ettikleri halde, şimdi, akıllarının eksik olmasından şüpheye düşmektedirler".<sup>51</sup> Müfessir Mehmed Vehbi de erkek ile kadının bazı yönlerden farklı olduklarına işaret ederken, kadının akıl yönünden erkeklerden aşağı olduğunu söylemektedir: "Erkek ile kadın aynı değildir. Çünkü,... aklü kıyasette erkeğe yetişemezler. Gerçi aklü kıyasette kadınlarda da nadiren erkek ayarında fetanetlileri olursa da nadire hüküm taalluk etmez. Çünkü itibar ekseredir".<sup>52</sup> Mehmed Vehbi'nin burada dile getirdiği "itibar ekseredir" felsefesi, klâsik şarihler tarafından da ifade edilmiştir. Meselâ, Buhâri şarihlerinden Ayni (ö.h.855) "Bir şeyin bütününe verilen hüküm, o bütünün rüm fertlerini bağlamaz"<sup>53</sup> demek suretiyle, kadınlar arasında çıkacak akıllı kişilerin, kadınların geneline teşmil edilemeyeceğini, dolayısı ile kadınların çoğunun aklının eksik olmasında bir sakınca bulunmadığını vurgulamaktadır.

Kadınların aklının eksik olması hususu, hadis metninde olduğu gibi, 2-Bakara-282. Ayeti ile irtibatlandırılarak açıklanmaktadır. Bu ayetin konu ile ilgili kısmı şu şekildedir: "(Borç mukavelesi için) iki erkek şahit getirin. Eğer iki erkek şahit bulamazsanız, bir erkekle şahitliğine razı olacağınız iki kadını şahit tutun. Çünkü, kadınlardan biri unutursa, diğeri ona hatırlatır". Bazı müfessirler bu ayetleri açıklarken kadınların durumuna da temas etmekte ve iki kadının şahitliğinin bir erkeğe karşılık gelmesini kadınların yapısal özelliklerine bağlamaktadırlar. Seyyid Kutub, bu ayeti tefsir ederken şöyle der:

"Kadın anlaşmalar hususunda tecrübe sahibi olmadığı ve inceliklerini bilmediği için, gerektiği zaman en ince noktalarına kadar açıklığa kavuşturacak şehadette bulunamaz. Bu takdirde diğeri onun unuttuğu kısımları hatırlatarak tamamlar.

Kadın çabuk infiale kapılır. Çünkü annelik vazifesinin verdiği uzvi ve biyolojik duygular kadında direkman psikolojik bir hal peyda eder. Yavrusunun isteklerini çabucak ve hemen yerine getirmek için kadında vicdani infial ve hareketlilik çok fazladır.

<sup>50</sup> İbn Hacer, Fethu'l-Bari, I. 346.

<sup>51</sup> İbn Hacer, Fethu'l-Bari, I. 346. Krş. Ayni, Umde, II. 98.

<sup>52</sup> Mustafa Çelik, Uydurma Hadislerle Kadın Alayhtarlığı, 163, İst. 1995.

<sup>53</sup> Ayni, Umde, II. 98.

Hemen heyecanlanır ve derin düşünüp yavaş yavaş davranmayı bu biyolojik ve psikolojik sebeplerden dolayı başaramaz... Şüphesiz ki bu hassasiyet kadınlık ve çocukluk dünyasına Allahü Teala'nın bir lutfu ihsanıdır. Bu tabii his hiçbir zaman için kadınlardan ayrılmaz. Muayyen bir vakaya da bağlı değildir. Tabiatı icabı kadın bütün olarak tek bir şahsiyete sahiptir. Halbuki anlaşmalar akdedilirken yapılan şahadet, hele bu tip muamelelerde infial ve heyecanlardan uzaklaşmayı ve büyük bir feragat göstermeyi gerektirir. Vakualalar karşısında hiçbir tesire ve duyguya kapılmadan hareket etmeyi icab ettirir. Şahit olarak iki kadının bulunması, biri heyecana kapılarak yanıldığı zaman, öbürünün hatırlatmasıyla daha garantili olur".<sup>54</sup>

İbrahim Canan da konuyla ilgili düşüncelerini şu cümlelerle dile getirmektedir: "Kadınlardan iki şahidin bir şahid yerine geçmesi, bu onları levm değildir. Onların fitri zaafalarını tescildir. Hissilik esas olması sebebiyle zabt yönüyle nakıstırlar. Ayet-i keşime, 'birinin unuttuğunu diğeri hatırlatır' buyurarak bu fitri farklılığa dikkat çeker... Burada yeri gelmişken bir kere daha belirtelim ki kadınlardaki bazı fitri zaafi söylemek, bu onları levm etmek manasına gelmez. Bilakis yaratılıştan fitratına konan ve menfi tezahürlere de sebep olabilen bir vasfına dikkat çekmektir. Bu, ihmal ve dikkatsizlik gibi levm'i gerektiren iradi bir kusur değildir. Zaaflarına dikkat çekerek, o cihetten gelecek mahzurlara karşı uyararak, tedbire davet etmek -İbn Hacer'in ifadesiyle- 'onlar sebebiyle fitneye düşmekten tahzir' etmektir. Nitekim, Resulullah akli ve dini noksanlıkları sebebiyle değil, fakat:

1. Laneti çok yapmaları,
2. Kocalarına nankör olmaları,
3. Erkeklerin akıllarını çelmeleri sebebiyle ateş terettüp ettiğini belirtmiştir.<sup>55</sup>

Müfessir İbn Kesir (ö.h. 774), Bakara-282. ayeti açıklarken Müslim'in rivayet ettiği Bayram hutbesini zikrederek, "Bu ayette iki kadının bir erkek yerine konması, kadının aklının eksik olmasındandır. Nitekim, Müslim, rivayet ettiği bir hadiste..."<sup>56</sup> demektedir. Klâsik İslâm alimlerinin bu fikirleri zaman zaman yeni araştırmalarda da yerini almaktadır. Meselâ, bunlardan birinde kadınların akıl bakımından eksik yaratılmaları konusunda şunlar söylenmektedir: "Bu hadisten maksad; akıl ve dinleri noksan olduğu için kadınları kötölemek değildir. Çünkü noksanlık onların yaratılışları gereğidir. Akıl ve din bakımından noksanlıkla vasıflandırılmaları, kadınların fitnesine kapılmaktan erkekleri sakındırmak içindir. Bilindiği gibi, Resulüllah, fitri nizamın tebliğcisi ve temsilcisidir. Resulüllah fitrat nokta-i nazarında genel olarak kadınların erkeklere nazaran akıllarının noksan olduğunu beyan etmiştir".<sup>57</sup> "Şunu her kes bilmelidir ki; kadın, Allahü Teala'ya kul olmada ve Allahü Teala'ya kulluğun mükafatını almada erkek ile eşittir. Resulüllah, kadınların ekserisinin akıllarının noksan olduğunu beyan etmekle kadınların fitri yapısını açıklığa kavuşturmuştur".<sup>58</sup> "Dolayısıyla kadın, eşit

<sup>54</sup> Seyyid Kutub, Fi Zilali'l-Kur'an, II. 148-9. Tercü. Hakkı Şengüler, M. Emin Saraç, Bekir Karlığa, İst. 1971

<sup>55</sup> İbrahim Canan, Kütüb-i Sitte Muhtasarı, X. 95, Akçağ yay. Ankara 1990.

<sup>56</sup> İbn Kesir, Ebu'l-Fida (774), Tefsir, I. 335, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabîyye trs.

<sup>57</sup> Mustafa Çelik, age. 164.

<sup>58</sup> Mustafa Çelik, age. 165.

olmayı değil, hele erkek gibi hiç değil; ancak sadece kadın olmayı ve fitrat kanunlarına uymayı gönülden istemelidir”.<sup>59</sup>

İslâm alimlerinin bu ifade ile ilgili yorumlarını şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Kadınların aklı ve dini eksiktir
2. Bu eksiklik fitridir, yani, yaratılıştandır
3. Kadınlar arasında görülen bir takım istisnalar olabilir; ancak, bu durum geneli etkilemez

4. Kadın, akli olmaktan çok duygusal bir varlıktır. Olaylar karşısında, metanet ve itidal ile dūřünmek yerine gayrı iradi hareket eder.

5. Kadınların akıl bakımından eksik olduğunun belirtilmesi ve şahitlikte iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denę görülmesi, kadınların kötülenmesi anlamını taşımaz. Bu, sadece onlardaki fitri duruma işaret etmek ve erkeğin kadına karşı uyanık olmasını sağlamak içindir.

6. Kadın, bu eksikliğine rağmen, erkeğin aklını çelebilen ve onu hükmü altına alabilen bir varlıktır.

Biz, hadiste geçen bu son ifadeleri iki kısımda ele almak istiyoruz. Dikkat edilirse burada iki husus dile getirilmektedir: Birincisi, kadının aklının ve dinin eksik olması; ikincisi, kadının erkeğe galebe alması veya erkeğin aklını elmesidir. Bazı rivayetlerde “eğlabe=galip gelmek”, bazı rivayetlerde “ezhebe=gidermek, yok etmek” kullanılmıştır. Biz, bu sonucunu, cümlenin yapısına ve gayesine uygun olarak “gidermek” şeklinde tercüme ettik.

Kadınların aklının eksik olması tartışmaya açık bir tesbittir. Çünkü, özellikle günümüz toplumlarında, kadının eğitim imkânı arttıka ve kadın, toplumsal olaylarda rol almaya başladıka, aklının erkeklere göre eksik olmadığı da anlaşılmıştır. İslâm alimlerinin, kendi dönemlerinde görülen sınırlı sayıdaki örneklere bakarak, “hüküm ağlabe bina edilir” ilkesini buraya da uygulamaları doğru değildir. Asrımızda, biz aynı hükümü uygulayacak olursak, kadınların çoğunun akıllı olduğunu söylememiz gerekecektir.

Bize göre, bu ifade, çoğunluğa bakılarak verilmiş bir hüküm olmayıp, Abdullah b. Mesud’un sınırlı sayıdaki tecrübesinden kaynaklanan mevzii ve kişisel bir görüşünü yansıtmaktadır.

İfadelerin ikinci kısmı da Abdullah b. Mesud’un kişisel tecrübelerini yansıtmaktadır. İbn Mesud’un burada ifade etmek istediği şey, kadının kocasını etki altına almaya ve ona hakim olmaya çalışmasını, kadının, kocasının kendi istediği doğruolda hareket etmesini temine gayret göstermesini ifade etmektedir. Söz konusu ifadeye göre, kadın bunda başarılı olmaktadır.

Bize göre, bu ifadeler İbn Mesud’un kişisel tecrübelerini yansıtmakla beraber, geleneksel toplumlardaki karı koca ilişkilerindeki bir boyutu yansıtmaması açısından doğrudur. Geleneksel toplumlarda, kadın, ailenin en şerefli bir üyesi olmakla beraber, bizim “ev kadını” deyiimiyle ifade ettiğimiz görevi üslenmiş bulunmaktadır. Ev içindeki tüm

<sup>59</sup> Mustafa elik, age. 163.

işler kadına aiddir; bu nedenle, kadın, evine bağlı olarak yaşamaktadır. Bu durum, kırsal kesimlerin çoğunda kadının tarlada' erkeğine yardım etmesi veya bazı toplumlarda, tamamen kadının çalışması ile bozulmakta ise de, o dönemin Arap toplumunda, kadın genellikle evine bağlı kalmaktadır. Bu nedenle, İbn Mesud'un kadınlar hakkındaki değerlendirmelerini o çevre ile sınırlı kabul etmek gerekmektedir.

Evine bağlı olarak yaşayan, yani, evinden dışarı çıkmayan kadının en büyük özlemi kocasının kendisi ile ilgilenmesi, zamanının büyük kısmını kendisine ayırmasını kocasından beklemesidir. Kadın, bu gayesine ulaşabilmek için, evinin geçimini temin etmek veya bir takım sosyal hareketlere katılabilmek için vaktinin çoğunu evinin dışında geçiren kocasını arzu ettiği tarzda yönlendirmeye çalışmakta ve çoğu zaman bunda başarılı olabilmektedir. İbn Mesud'un ifadelerinin bu hususu yansıtan tesbitler olduğu kanaatindeyiz. İbn Mesud, bunu yaparken, Bakara suresi 282. ayet ile irtibat kurmakta ve akli eksik olan kadının, kendisinden daha akıllı olan kocalarına hakim olmalarına hayret etmektedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, muhtemelen, bu sözler Hz. Peygamber'e aid olmayıp Abdullah b. Mesud'un kişisel görüşünü yansıtmaktadır. İbn Mesud'un kendi mantığı ve tecrübeleri açısından doğrudur.

### **Bayram hutbesi Tam Metninin Tesbiti ve Çevirisi**

"Hz. Peygamber, bir ramazan bayramında, cemaate bayram namazı kıldırdı. Namazdan önce ezan ve kamet okunmadı. Hz. Peygamber hutbeyi namazdan sonra irad etti. Önce, cemaatin ön saflarında bulunan erkeklere hitaben bir konuşma yaptı. Allah'tan korkmalarını belirttikten sonra, onlara çeşitli konularda vaaz ve nasihatlerde bulundu. Erkekleri sadaka vermeye ve Allah'a itaatkâr olmaya teşvik etti. Sonra, erkekler safını yararak kadınlar tarafına gitti. Kadınların önüde durdu. Onlara da Allah'tan korkmalarını ve Allah'a itaat etmelerini emretti. Çeşitli konularda vaaz ve nasihatlerde bulundu. O sırada yanında Bilal de vardı. Kadınlara hitaben yaptığı konuşmasının bir yerinde şöyle dedi: "Ey kadınlar topluluğu! Zinet eşyalarınızdan bile olsa sadaka veriniz. Çünkü, bir çoğunuzun Cehennem'e gitmenize sebep olacak ameller işlediğini görüyorum". Hz. Peygamber, bunları söyleyince, kadınlar arasında bulunan ve kimliği bilinmeyen bir kadın, "ya resulallah! Bizim çoğumuzun Cehennem'e gitmemize sebep olan şey nedir" diye sordu. Bu sorudan, kadının akıllı ve düşünen biri olduğu anlaşılıyordu. Hz. Peygamber bu soruya şöyle cevap verdi: "Çünkü çok lanet ediyorsunuz. Kocalarınızın sizler için yaptığı iyilik ve fedakârlıkları göremiyor, onları yeterince takdir edemiyorsunuz". Hz. Peygamber sözlerini bitirince, Bilal elbisesini (bir bohça gibi) açtı. Hz. Peygamber'in bu vaazını dinleyen kadınlar bileziklerini, küpelerini ve gerdanlık gibi bir takım zinetlerini sadaka olarak Bilal'in açmış olduğu elbisenin içine atmaya başladılar. Hz. Peygamber, hemen hemen her bayram günü cemaatten sadaka toplardı. En çok sadaka verenler de kadınlar olurdu. Kadınlar arasında Abdullah b. Mesud'un hanımı Zeyneb de bulunuyordu. Zeyneb, Hz. Peygamber'in konuşmasından sonra, evine dönerek zinetlerini aldı. Niyeti, onları Hz. Peygamber'e götürüp vermektir. Bunu gören kocası İbn Mesud, "onları nereye götürüyorsun" diye sordu. Zeyneb, "Bun-

ları sadaka olarak Hz. Peygamber'e götürüyorum. Umarım ki Allah benim günahlarımı afveder ve Cehennem'den kurtulurum" dedi. İbn Mesud hanımına, "benim ebeveynim ve yetim çocuklarım var. Bu zinetleri sadaka olarak onlara versen daha uygun olur" dedi. Zeyneb, "bunu resulullah'a sormam gerekir" diyerek evden ayrıldı ve Hz. Peygamber'in evine gitti. Hz. Peygamber'in evinin önüne geldiğinde, Ensar'dan adı Zeyneb olan ve aynı meseleyi sormak için gelen bir başka kadınla karşılaştı. Onları kapıda Bilal karşıladı. O sıralarda Hz. Peygamber'in üzerinde tarifi mümkün olmayan bir azamet, bir heybet vardı. Bu nedenle, kadınlar Bilal'e dediler ki, "biz zinetlerimiz Allah'a ve Resulüne getirdik. Ancak, evlerimizde kocalarımızın muhtaç durumda ebeveynleri ve yetim çocukları var. Bu zinetleri onlara versek Allah'tan sadaka sevabını alabilir miyiz? Bunu resulullah'a sor, ama sakın bizim ismimizi verme". Bilal içeri girerek, kadınların sorularını Hz. Peygamber'e arzetti. Hz. Peygamber onların kim olduklarını sordu. Bilal, "İbn Mesud'un hanımı ile Ensar'dan bir kadın" dedi. Hz. Peygamber, onların sorusuna "evet, onlar için hem sadaka sevabı hem de akrabaya yardım sevabı vardır" şeklinde cevap verdi. Hz. Peygamber'in Bayram hutbesinde kadınlara hitaben yaptığı konuşmayı nakleden sahabi Abdullah b. Mesud diyor ki: "Akı ve dini eksik olduğu halde, son derece akıllı olan erkekleri dahi etki altına alabilen, kadınlardan başka bir varlık bilmiyorum". İbn Mesud'a, "kadınların aklının ve dininin eksik olması ne anlama geliyor" diye soruldu. İbn Mesud, bu soruya şu cevabı verdi: "Şahitlik meselesinde iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliği gibidir. İşte bu, kadının aklının eksik olmasıdır. Kadınlar, âdetli oldukları zaman namaz kılmazlar ve oruç tutmazlar. Bu da kadınların dinin eksik olmasıdır".

# Dinlerarası Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?

Prof. Dr. Abdurrahman Küçük<sup>(\*)</sup>

“Diyaloga Niçin İhtiyaç Vardır?” konusuna girmeden önce “Diyalog”un ve “din”in ne olduğunu ortaya koymak lazımdır. Çünkü terimleri net olarak ortaya koymadan, neleri ifade ettiğini açıklığa kavuşturmadan nedenlere, niçinlere cevap aramak zorlaşacaktır.

Bilindiği gibi “diyalog” genel olarak, iki veya daha fazla kişinin karşılıklı konuşması, farklı ırk ve kültürlerden, farklı inanç ve kanaatlerden, farklı siyasi anlayıştan insanların biraraya gelerek, medeni ölçüler içerisinde birbiriyle konuşması yoludur.

XVI. ve XVII. yüzyıllarda ise diyalog; din, siyaset ve ekonomi üzerine karşıt düşünceleri sergilemeye elverişli bir biçim olarak benimsenmiş ve kullanılmıştır<sup>1</sup>.

Dini alanda “Diyalog”; hem aynı dinden kaynaklanan grupların kendi aralarında hem de farklı dinlere mensup insanların, inanç ve düşüncelerini birbirine zorla kabul ettirme yoluna gitmeden, birbirlerine sıcak ve hoşgörü ile bakabilmesi, ortak meseleler etrafında konuşabilmesi, tartışabilmesi ve işbirliği yapabilmesidir<sup>2</sup>. Bu anlamda, tarihte, hemen hemen yaşayan dinlerarasında “diyalog faaliyetleri”ne rastlanmaktadır. Ancak bu, bir plan ve program çerçevesinde olmamış, resmi bir kurumla diyalog niteliği taşımamış; tarihi bir seyir içinde ve kendiliğinden olmuştur. Diyalog’un resmi bir hüviyet kazanması, XX. yüzyılın ikinci yarısından sonra, II. Vatikan Konsili’yle olmuştur. XX. yüzyılın başlarından itibaren dünyada meydana gelen siyasi, ekonomik ve kültürel gelişme ve değişmeler, dinleri ve kurumlarını da etkilemiştir. Hıristiyanlık ve özellikle Katolik Hıristiyanlığı da bundan etkilenenler arasında yer almıştır. Bundan dolayı Katolik Kilisesi, Kiliseler arasında varolan anlaşmazlıkları ve düşmanlıkları gidermek, dini alandaki bazı anlayışları değiştirmek; diğer din ve gruplarla işbirliği yap-

(\*) A. Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Bkz. Ana Britannica, “Diyalog”, İstanbul 1987, VII/332.

<sup>2</sup> Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ankara 1997, 426.

manın önünü açmak için bir "Konsil" toplamaya karar vermiştir. 1962 yılında başlayan ve 1965 yılında sona eren bu Konsil'in açış konuşmasında Papa XXIII. Jean, Kilise'nin çemberini kırmasını, dışarıya açılmasını, dışarıyla ilgilenmesini istemiş ve bütün insanlarla "diyalog"a girmesinin önemini vurgulamıştır. Papa böylece Konsil'in gündemini ve tartışılacak konuların genel sınırını çizmiştir. Bunun üzerine Konsil'de hem ayrılmış Hıristiyanlar'a yaklaşma hem diğer dinlerle iyi ilişkiler kurma hem de Müslümanlarla asırlarca devam eden husumetin unutulması için gayret sarfedilmesi istenmiştir<sup>3</sup>.

Ashında kabul edelim veya etmeyelim, "din" in olduğu yerde, hem o dinin bünyesinde meydana gelen gruplararası hem de diğer dinlerarası bir sürtüşme, bir kavga, bir üstünlük yarışı, bir mükemmellik yarışı yaşanmıştır, yaşanmaktadır. Bu durum, zaman zaman, sıcak savaşlara, "katliama" bile yolaçmıştır, açmaktadır. Gerçek anlamda ise dinler, insanların barış ve huzur içinde birarada yaşamalarını, birbirlerini Tanrı'nın mukaddes bir emaneti bilmelerini amaçlamaktadır. Buna rağmen din adına sıkıntılar, sürtüşmeler ve düşmanlıklar sürüp gitmektedir. Bunun giderilmesi ve insanların huzura kavuşturulması günümüzün en önemli olayı haline gelmiştir. Çünkü günümüzde insanlar, eskiye oranla, daha iyi imkanlara sahiptir; ticari, siyasi, askeri, dini ve kültürel ilişkiler içindedir. Ayrıca eskiye oranla daha modern ve toplu katliamlara yolaçacak silahlara sahiptir. Bu silahlar, yanlış yönlendirme ve şartlandırmayla insanların yok olması için kullanıldığında tehlikenin boyutunu tahmin etmek zor olmasa gerektir. Hele bu silahlar din gibi kutsal değerler adına, "cenneti kazanma" propagandası altında kullanılırsa tehlikenin büyüklüğü tartışılmaz noktadadır. Bunun hem tarihte hem de günümüzde örnekleri vardır. Düşmanlık aracı yapıldığı zaman dinin barış ve huzur getirme amacı yok olacak, düşmanlık öne çıkacak demektir. Bu düşmanlıkta bilmemenin, şartlanmanın ve saplantının rolü büyüktür. Bundan kurtulmanın yolu da dinleri bilmeye, dinlerin özünü kavramaya bağlıdır. Hem herkes kendi dinini iyi bir şekilde bilir ve iyi bir şekilde kavarsa hem de karşıdaki dini iyi bir şekilde öğrenirse sıkıntı çok büyük oranda azalacaktır. Çünkü din, toplumun ondan vazgeçemediği bir kurumdur. Bundan dolayı dini, dinleri ve ortak mesajlarını kavramak "Niçin Diyaloga İhtiyaç Vardır?" sorusunun cevabı olacaktır.

İnsanlık tarihinin her döneminde din, canlılığın ve insan hayatının ayrılmaz bir vasfı olma özelliğini korumuştur. İnsanlık tarihini ve bu tarih içindeki hayat tarzlarını anlayabilmek için, öncelikle, onların dinlerini tanımak lazımdır. Günümüzde, hayata farklı bakış açılarını anlayabilmek de, insanların benimsedikleri ideoloji ve inanç sistemlerini kavramakla ancak mümkün olmaktadır<sup>4</sup>.

İnsan bir toplum içinde ve birarada yaşamak zorundadır. Bu özellikleri gözönünde bulundurarak din'i, genel olarak şöyle tarif ediyorum: Din, belirli inanç ve davranış

<sup>3</sup> Bkz. Concile Ocumenique Vatican II, Paris 1967, 693-700; M.L. Fitzgerald, "The Secretariat for Non-Christians is Ten Years Old", Islamochristiana, Rome 1975, 1/88-89; Paul Paupard, "Concile Vatican II", Dictionnaire des Religions, Paris 1983, 305-308; Thomas Michel, "Katolik Hıristiyan Toplumunda Hıristiyan Olmayan Dinlerin Öğretilmesi", Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri (8-10 Nisan 1988), Ankara 1991, 356.

<sup>4</sup> Bkz. Ninian Smart, "Din ve İnsan Tecrübesi", Çev. Ali İhsan Yitik, D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir 1992, VII/423.



şekilleriyle; insanlararası ilişkileri düzenleyen, insanların iyi ilişkiler ve barış içinde birarada yaşamasını sağlayan kurallar bütünüdür.

Dinin, insanların duygu ve düşünceleri üzerinde tesirinin olduğu bilinen bir gerçektir. Bunun için “dindar kimseler” çoğu zaman, başkalarının inançları hakkında objektif ve tarafsız olamamışlardır, olamazlar. Agnostikler de Ateistler de din hakkında tarafsız değildirler. Bunun yanında inanmaksızın bir inanç sistemini anlamak da, bir dinin mensubu olmadan bir inanç sistemini takdire etmek de pek mümkün görülmemektedir<sup>5</sup>.

Milyarı bulan bir taraftara sahip Hıristiyanlık, Hinduizm ve Buddizm gibi dinler, dine karşı olan yeni güçlerin veya yeni dini hareketlerin gayretleriyle taraftar kaybına uğramaktadır. Batı ülkelerindeki Agnostiklerin sayısında, son yüzyılda, önemli artış görülmektedir. Agnostisizm, metafizik alemi inkar ederek, insan saadetini merkez edinen bir ahlak sistemini ortaya atmıştır. Agnostikler, Batı’da, Hıristiyanlığa karşı “Humanizm”i önermişlerdir. Batı’da aynı dönemde bir başka materyalist akım olan Marksizm de hayret verici bir gelişme göstermiştir. Bu ideoloji, kendisini dine alternatif olarak takdim etmiştir. Marksizm ve Humanizm gibi bu iki yeni akım, dinin ihtiva ettiği unsurların çoğuna sahip olduklarını ve dinin yerini tutacaklarını iddia etmiştir. Onlar, bir doktrine, “dünyevi cenneti” gerçekleştirecek bir siyasete ve kendine mahsus törenlere sahiptir. Bu iki ideoloji, belirli bazı özellikler bakımından dine benzese de, aslında dine muhaliftir, pratikte her zaman dine saldırmaktadır<sup>6</sup>. Günümüzde Humanizm ve Marksizm gibi akımlar din karşısında gerilemiş ve önemini yitirmiştir. Din, Marksizm’in 70 yıl kadar hakim olduğu ülkelerde bile, yeniden itibar kazanmış ve insanların itibar ettiği bir kurum olmuştur. Dini tehdit ettiği dönemde Marksizm’e karşı dinlerin işbirliği istenmiş, dine zarar veren ve dinleri yok etmeyi hedefleyen bir “akım”a karşı ilk defa ortak hareket edilmiştir. 1948 yılında New York’ta “Dinlerarası Konferans” düzenlenmiştir<sup>7</sup>. Bu konferansın hedefi ve amacı, niçin diyaloga ihtiyaç olduğunu da ortaya koymaktadır.

Bu Konferans’tan önce 1925 yılında “Dinler Arası Sulh Birliği Cemiyeti” bir komite teşkil etmiş ve bu komite, çeşitli dinlerin temsilcilerinden meydana gelecek bir dünya konferansının imkanlarını araştırmakla görevlendirilmiştir. 1928 yılında Cenevre’de bir konferans toplanmış ve bu konferansa 11 dinin temsilcisi olarak 191 delege katılmıştır. Katılanlar arasında İslam, Hıristiyanlık, Musevilik, Buddizm, Konfüçyanizm, Hinduizm, Mazdeizm ve Şintoizm gibi dinlerin temsilcileri vardır. 1930’da toplanması planlanan konferans ancak 1948’de toplanabilmiştir<sup>8</sup>.

1948 yılında toplanan Konferans’ın tavrı Komünizm’in tehlike olmasının önlenmesinde ve sahneden çekilmesinde etkili olan amillerden olduğunu düşünmekteyim. Çünkü bu toplantının amacı bir cümleyle, “Komünizme karşı dinleri seferber etmek”

<sup>5</sup> Smart, “Din ve İnsan Tecrübesi”, VII/424-425.

<sup>6</sup> Smart, “Din ve İnsan Tecrübesi”, VII/426.

<sup>7</sup> Bkz. “Dinler Arası Konferans”, Sebilürreşad 1948, Cilt:1, Sayı:9, sf.144.

<sup>8</sup> Bkz. “Komünizme Karşı Dünya Din Cephesi”, Sebilürreşad 1948, Cilt:1, Sayı:10, sf. 151.

olarak özetlenmektedir<sup>9</sup>. Toplantı, uzun süredir birbirine karşı vaziyet almış dinlerin ortak bir tehlike karşısında birbirine yardımını öngörmektedir. Bunun için teklifler ve temenniler yanında endişeler de dile getirilmiştir<sup>10</sup>

Diyalog, ilmi araştırmalar için de, eski kültürler için de, Dinler Tarihi çalışmaları için de gereklidir. Eski dünyanın, Asya'nın, Uzakdoğu'nun, Amerika Yerlilerinin, Afrika'nın, Okyanusya adalarının, Avrupa'nın tam anlamıyla anlaşılmasında, tanınmasında ve birbirine yaklaşmasında diyalog yolu, etkili bir yoldur. Bunlar, diyalog içinde sürüp gidecektir. Ancak diyalogun verimli ve gerçeğe uygun olması için, Eliade'nin de önerileri olmuştur. O, şöyle demektedir: "...Verimli ve gerçeğe uygun olması için bu diyalog ampirik ve çıkarıcı ifade ile sınırlandırılmamalı, gerçek bir diyalog, her katılımcının kültürünün merkezi değerlerini taşımalıdır. Halbuki, bu değerleri doğru şekilde anlamak için onların dini kaynaklarını bilmek zarureti vardır. Çünkü sadece Avrupai olmayan kültürler değil, doğu kültürleri kadar ilkel kültürlerin de çok zengin dini bir zeminle beslendiğini bilmekteyiz.

İşte bundan dolayıdır ki Dinler Tarihi'nin çağdaş kültürel hayatta çok önemli bir rol oynamaya davet edildiğini düşünüyorum. Bu, sadece arkaik ve yabancı dinlerin anlaşılmasının bu din temsilcileri ile girilecek diyaloga yardım sağlamayacak, aynı zamanda Dinler Tarihçilerinin incelediği dökümanlar tarafından ifade edilen varoluşla ilgili durumları anlamaya çalışarak, insanın daha derin bilgisine ulaşacağı içindir. İşte dünya çapında bir "Humanizm" böyle bir bilgi bazının üstünde gelişebilecektir..."<sup>11</sup>.

Eliade, genel olarak, diyalogu, Dinler Tarihi alanında yeni bir Humanizm ortaya çıkmasının şartları arasında saymaktadır.

Dine karşı akımlarda olduğu kadar dinlerin kendi bünyelerinde ortaya çıkan dini hareketlerle de sıkıntılar yaşanmıştır. Bu hareketlerin içinden çıktığı genel dini kitleye karşı olan tavrı, bu harekete genel kitlenin bakışı da tarih boyunca rastlanan olumsuzluklardandır. Bu olumsuzluklar arasında; Hristiyanlığın ilk Konsiller döneminde anlayış farklılığından doğan tartışmalar ve afaroz etmeler; sonra Monofizit Kiliseler'e karşı alınan tavırlar, Katolik ve Ortodoks bölünmesi, Katolik ve Protestan ayrılığı, Fransa'da ve benzeri Avrupa ülkelerinde yaşanan düşmanlıklar, kanlı çatışmalar ve tabir caizse "katliamlar"ı saymak mümkündür (Zaman zaman, Fransa'da 1572'li yıllarda yaşanan "Sainte Bartelmy" katliamı gibi olmasa da, bazı gelişmeler yaşanmaktadır). Hinduizm'den Buddizm, Caynizm ve Sihizm akımlarının çıkması, bu akımların kendi mezhepleri arasındaki çatışmalar ve tartışmalar bilinen olaylardandır. 1981'de Hindistan'ın batısında Kapargaoh şehrinde Müslümanlar dört kutsal ineği kestiği yolundaki söylentiler, büyük olayların çıkmasına, Müslüman mahallelerinin ateşe verilmesine sebep olmuştur. Yine camiye giren kutsal ineklerin çıkarılması da çatışma konusu haline gelmiştir.

"20. Yüzyılın son çeyreğinde hızlı gelişmeler olmuştur. Bu gelişmelerin sonucunda, dünya küçülmüş ve "teknolojik bir köy hüviyetine" kavuşmuştur. Filipinler'in Min-

<sup>9</sup> "Dinler Arası Konferans", Sebilürreşad 1948, Cilt:1, Sayı:9, sf.144.

<sup>10</sup> Bkz. "Dinler Arası Konferans", Sebilürreşad 1948, Cilt:1, Sayı:9, sf. 144; "Komünizme Karşı Dünya Din Cephesi", Sebilürreşad 1948, Cilt:1, Sayı:10, sf. 151-152.

<sup>11</sup> M. Eliade, La Nostalgie des Origines, Editions Gallimard 1971, 19-20.

danao Adası'nda yaşanan bir katliam olayı, birkaç saat gibi kısa bir müddet sonra Nijerya'da veya başka bir Afrika ülkesinde Müslüman-Hıristiyan çatışması doğurabilmektedir. Dolayısıyla komünist diktatörlerin bundan böyle, soğuk savaş yıllarında olduğu gibi tek yanlı propagandalarla halklarını uyutmaları imkansız hale gelmiştir..."<sup>12</sup>.

İslam'da Hz. Muhammed'in irtihalinden hemen sonra "Halifelik" ile başlayan siyasi tartışmaların giderek "dinileşmesi", ortaya farklı görüşlerin çıkmasına yolaçmıştır. Bu farklı anlayışlara, hatta mezheplere, tarikatlara mensubiyet büyük olayların sebebi haline almıştır. Bundan dolayı, bu olaylar; nice tasvip edilmeyen ve günümüze kadar uzanan kutuplaşmanın ve husumetin kaynağı olmuştur.

Dinlerin kendi içindeki zıtlaşma ve husumetin yanında bizzat yaşayan dinlerin

eden bir rekabetin olduğu, husu-  
din farklılığı en önemli farklılık  
uşmasında, ticari ve siyasi ilişki-  
k olarak karşımıza çıkmaktadır.  
dinlerin hem de mensup olunan  
büyük rolü vardır.

seviyede bulunan dinler arasında  
ı vurgu, "tevhid anlayışı", ahiret  
bu yakınlıklar farklı dinlere men-  
olaçmaktadır. Çin müslümanları-  
klerin rol oynadığı belirtilmekte-  
inde rastlamak mümkündür. Bu  
maya bağlıdır. Ancak dinlerin tam  
tanınmadığı veya yanlış tanındığı  
a, dinlerin amacını tam kavraya-  
mağı olmuştur. Bu yanlış tanıma,  
ı olduğu dünyada vardır. Bunun  
: anlaşılması olmalıdır. Dinlerdeki  
mbolik tasavvurlarla anlatılması

ve benzerlikler yerine farklılıkların öne çıkarılması dinlerarası ilişkileri menfi yönde etkilemektedir. Bunun yanında, yakınlıklar ve benzerlikler olmasına rağmen, siyasi durum, devletler veya kitleler arasındaki ikili ilişkiler ve gelecek hesabı da dinlerin mensupları arasındaki sürtüşmenin, tartışmanın ve kavganın sebebi haline gelmiştir<sup>13</sup>.

İnsanların İslam'ı da bilmeden yanlış kanaate ulaştıklarını söylemek mümkündür. İslam, bilerek inanmayı ve bilerek inkar etmeyi amaçlamaktadır. Bu bakımdan İslam, Allah'a ve Ahiret'e iman etmeyi, salih amel işlemeyi öne çıkarmakta<sup>14</sup>, insanlardan

### Dini Araştırmalar

Kazıy Karabekir Cd. 85/80 Ulus/Ankara  
Tel/Faks: (0.312) 342 17 13

No 001512

Adı, Soyadı: SAHİN KIZILADDULLAH

(...1...) sayıdan başlamak üzere (...3...) sayı abone  
karşılığı olarak ..... TL.

Yalnız ..... TL.  
tahsil edilmiştir.

Adresi: .....

24 / 11 / 1998

Tahsil Eden  
İsim ve İmza



Abone süresince saklayınız.

<sup>12</sup> Ali İhsan Yitik, "Yeni Dünya Düzeni'ne Dini Açıdan Bakış", Tartışılan Değerler Açısından Türkiye, Ankara 1996, 35.

<sup>13</sup> Bkz. Duran Terzi, Ehl-i Kitabın Hukuki Statüsünün Mahiyeti ve Değerlendirilmesi, Ankara 1997 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 52-56.

<sup>14</sup> Bkz. Bakara, 62; Al-i İmran, 113-115; Maide, 69.

Allah'a, Resulü'ne ve ulul emre itaati<sup>15</sup>, adaletle hükmetmeyi ve emaneti ehline veremeyi istemektedir<sup>16</sup>. Ehl-i Kitap kavramıyla Kur'an, genelde müşrikler dışındaki her din sahibini, herkesi, din sahibi saymakta; ilişkiye girmeyi, ikili ilişkide bulunmayı hedeflemektedir. Allah, Müslümanlara da en yakın "biz Hıristiyanlarız" diyenlerin bulunduğunu; bu, onlar içinde kibirlenmeyen ve büyükmeyen bilginlerin ve rahiplerin bulunması dolayısıyla olduğunu belirtmektedir<sup>17</sup>. Burada kibir ve gururun iyi bir şey olmadığı vurgulanmakta; düşmanlık değil, dostluk noktalarının bulunması gerektiği mesajı verilmektedir. Bir başka Ayette, Ehl-i Kitapla, zulmedenler dışındakilerle en iyi şekilde mücadele edilmesi ve şöyle denilmesi belirtilmektedir: "Bize indirilene de, size indirilene de inandık. Bizim Tanrımız da, sizin Tanrınız da birdir. Biz O'na teslim olanlarız (müslümanlar)"<sup>18</sup>. Al-i İmran suresindeki bu ayette, Ehl-i Kitap'a Kur'an'ın bakışını ortaya koymaktadır: "Kitap Ehli'nin (Ehl-i Kitap) hepsi bir değildir. Onların içinde, geceleri ayakta durup Allah'ın ayetlerini okuyarak secdeye kapanan bir topluluk da vardır. Onlar, Allah'a ve Ahiret Gününe inanırlar, iyiliği emrederler, kötülükten menederler, hayır işlerine koşarlar. Onlar, salihlerdendir (iyi iş işleyenlerdendir). Onların yapacakları hiçbir iyilik inkar edilmeyecektir. Şüphesiz Allah, muttakileri (takva sahiplerini) bilir"<sup>19</sup>.

Bu ayetler, Kur'an ehli için, bir ipucu vermekte, nasıl davranması gerektiğini göstermekte, hangi dine mensup olursa olsun herkesin yapacağı iyiliklerin inkar edilmeyeceğini haber vermektedir. Bunlar, bir noktada, tartışmayı bitirecek, herkesi iyilik yapmaya sevkedecek ayetlerdir.

Bu ayetler ışığında Hz. Muhammed, Mekke'yi fethedince, daha önce kendisine ve taraftarlarına işkence eden müşrikleri serbest bırakmış, onlara hoşgörü göstermiştir. Hz. Ömer, Kudüs'ü fethedince orada bulunan diğer din mensuplarına dini serbestlik tanımış ve hoşgörünün en açık örneklerini vermiştir. Türkler, Malazgirt Zaferi'nden sonra İstanbul'un Fethi'nden sonra, Anadolu'da hakimiyetleri altına girmiş Hıristiyanlar'a ve Yahudiler'e hoşgörünün en iyisini ve örnek olacak şeklini ortaya koymuşlardır<sup>20</sup>.

Hıristiyan Kutsal Kitabı'nda, diğer din mensuplarına hoşgörüyü ve onları da sevmeyi öngören ifadeler rastlanmaktadır. Matta İncili'nde, "Düşmanlarınızı sevin ve size eza edenler için dua edin ki gökte olan Babanın oğulları olasınız. Çünkü O, güneşini, iyilerin olduğu kadar kötülerin de üzerine doğdurur; salih olanların olduğu kadar salih olmayanların da üzerine yağmur yağdırır"<sup>21</sup> denilmektedir. Bu ifade, Hıristiyanlara kardeşliğin herkes için alındığı şeklinde yorumlanmaktadır. Buna ilave olarak Hz. İsa'nın çevresindekilere bakıp şöyle dediği kaydedilmektedir: "İşte anam ve kardeşlerim. Her kim ki Tanrı'nın iradesini yerine getirirse, işte o benim kardeşimdir, kız karde-

<sup>15</sup> Bkz. Nisa, 59.

<sup>16</sup> Bkz. Nisa, 58; Nisa, 122.

<sup>17</sup> Bkz. Maide, 82.

<sup>18</sup> Ankebut, 46.

<sup>19</sup> Al-i İmran, 113-115.

<sup>20</sup> Bkz. Abdurrahman Küçük, "Türklerin Anadolu'da Azınlıklara Dinî Hoşgörüsü", Erdem Dergisi, Ankara 1996, II 555.

<sup>21</sup> Matta, 5/44-45.

şimdir ve anamdır"<sup>22</sup> Yuhanna'nın I. Mektubu'nda sevginin temel olduğu ve bu sevginin işle, hakikatle olması şöyle dile getirilmektedir: "...Sözle ve dille değil, ancak işle ve hakikatle sevelim"<sup>23</sup>; "...sevgi Allah'tandır, her seven adam Allah'tan doğmuştur ve Allah'ı bilir"<sup>24</sup>. Bu konu, Pavlus'un Galatyalılara Mektubu'nda da şu şekildedir: "Yahudiler ve Grekler, hürler ve köleler, kadın ve erkekler arasında fark yoktur; fakat hepiniz Mesih İsa'da birsiniz"<sup>25</sup>.

Diğer dinler hakkında bilgi edinme de günümüzde genel kültür içindedir. Günümüz insanı, eskiye oranla, çok büyük bir gelişme gösteren imkanlara kavuşmuştur. Sosyal, siyasal, ticari, askeri, kültürel, sportif ve turistik sebeplerle insanlar karşı karşıya veya yanyana gelmektedir. Bu yanyana olma veya karşı karşıya gelme, insanları başkalarının neye inandığını ve nasıl inandığını merak eder hale getirmiştir. Teknik imkanlarla küçülen dünyada bu merak daha da artmış, insanların birbiri hakkında bilgi edinme yolları ve imkanları da çoğalmıştır. Bunlar, insanları, hangi din ve inançta olursa olsun, kendi inanç ve kanaati içinde kalarak, biraraya gelmesine, diyaloga girmesine zemin oluşturmaktadır<sup>26</sup>.

Dini hoşgörü ve dini çoğulculuk, günümüz toplumunun çözüm aradığı, üzerinde durduğu kavramlardır. Batı'da dini hoşgörü, XVI. yüzyılda, Katoliklerle Protestanlar arasındaki din savaşları sonucu ortaya çıkmış bir terimdir. Bu terim, daha sonraki yüzyıllarda, değişik isimlerle, başka toplumlarca benimsenmiştir. Dini fanatizm, dini hoşgürsüzlük, insanlara büyük sıkıntılar vermiştir. Batı'daki bu durum, dini hoşgörü, dini çoğulculuğu gündeme getirmiştir. Aydınlanma Çağı'nın bu anlayışın oluşmasında önemli etkisi olmuştur. Dinlerdeki hoşgürsüzlük ve tekelcilik anlayışı, yorumlara dayanmaktadır. Dinlerin mukaddes metinleri üzerinde yapılan derin araştırmalar ve karşılaştırmalı incelemeler, her dinde hoşgörüye imkan veren hükümlerin bulunduğunu, eğilimlerin olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, diğer dinlerde kapalıdır veya bazı ek kararlarla, toplantılarla belirlenmiştir. İslam'da ise, ana kaynaklar olan Kur'an'da ve Hadisler'de, farklı dini inanç, düşünce ve yaşayışlara karşı hoşgürülü bir tutuma izin verilmektedir<sup>27</sup>.

Haçlı Seferleri'ne kadar Batı Dünyası, Müslümanlara, İslam'a ve Türkler'e menfi bakmıştır. İslam'a ve Türkler'e düşmanlık son hadde varmıştır. Haçlı Seferleri'nden sonra bu düşmanlık, kısmen giderilmiş ve yerini ilmi konularda yararlanmaya bırakmıştır. Batılı ilim adamları, Müslüman bilim adamlarının eserlerinden yararlanmışlardır<sup>28</sup>. Daha sonraki dönemlerde, özellikle İstanbul'un Türkler tarafından fethinden

<sup>22</sup> Markos, 3/32-34.

<sup>23</sup> Yuhanna'nın Birinci Mektubu, 3/18.

<sup>24</sup> Yuhanna'nın Birinci Mektubu, 4/7.

<sup>25</sup> Pavlus'un Galatyalılara Mektubu, 3/28-29.

<sup>26</sup> Abdurrahman Küçük, "Müslüman-Hıristiyan Diyaloguna Genel Bir Bakış", Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi:16, İstanbul 1993, 45.

<sup>27</sup> Ünver Günay, "Anadolu'nun Dini Tarihinde Çoğulculuk ve Hoşgörü", Erdem, Ankara 1996, C.8, sa.22, sf.190-191.

<sup>28</sup> Bkz. Montgomery Watt, "Oryantalistlerin İslam Araştırmaları", Çev. Talip Küçükcan, D.E.Ü.İ.F. İzmir 1992, VII/413-414.

sonra Hıristiyan Dnyası'nın Türlere menfi bakışı olmuş; bu menfi bakış misyonerlik çalışmalarıyla farklı yöne çekilmiştir. Bundan dolayı, bu olay, Müslüman Türlerele Hıristiyanlar arasında bir tartışmaya, bir rekabete ve bir husumete yolaçmıştır<sup>29</sup>.

Hıristiyan Dnyasında, özellikle Katolik Dnyası'nda diğler dinlere ve diğler din mensuplarına müsbet yaklaşım, II.Vatikan Konsili'yle olmuştur. Onlar, o tarihe kadar, kendi aralarında bir toplum oluşturmuş ve kendi dışındakilerin kurtuluşuna imkan tanımamışlardır. Diğler dinleri anlama yolunda bir ilgi de duyulmamıştır. Hıristiyanların, diğler dinlerin araştırıldığı kurumları olmuştur, ancak bu kurumlar da misyonerlik amaçlıdır. II.Vatikan Konsili, bu tutumu değıştirme yönünde karar almıştır. Bu bakımdan II.Vatikan Konsili, Katolik Kilisesi için yeni bir dönüm noktasıdır. Bu Konsil'de, Kilise'nin birçok esas ve bazı konulara bakışı gözden geçirilmiş; dünyadaki dinlere müsbet yaklaşmak gerektiğı kararlar arasına girmiştir. Diğler dinler ve din mensuplarıyla ilişkiler konusu için Nostra Aetate (NA) isimli özel doküman hazırlanmıştır. Nostra Aetate adlı kararda; diğler din mensuplarına sevgiyle yaklaşma, onlarla konuşma ve işbirliğı, Hıristiyanlar kendi dinlerinin ve hayat tarzlarının hakikatine şahitlik ederken, diğler dinlere mensup insanların sahip olduğı manevi durumlarını, sosyal ve kültürel değerlerini de kabul etmesi teşvik edilmektedir<sup>30</sup>.

II.Vatikan Konsili ile ilgili Lumen Gentium gibi dokümanlarda da diğler din mensuplarının kurtuluşuna yer verilmiştir. Bu dokümanlarda diğler dinlere bakış şu şekilde belirtilmektedir: "Nihayet İncil'i henüz kabul etmemiş olan kimselere gelince, onlar da çeşitli şekiller altında Tanrı'nın Halkı'na katılabilirler.. Ancak Kurtuluş Tasarısı, Yaratıcıyı kabul edenlerin hepsini, özellikle de İbrahim'e iman ettiğini açıklayan, bizimle birlikte, esirgeyen ve bağışlayan, Kıyamet Günü'nde insanları yargılayacak olan bir tek Tanrı'ya inanan Müslümanları da kapsamaktadır"<sup>31</sup>. "...Müslümanlar, İsa'yı Tanrı olarak kabul etmemelerine rağmen, ona bir peygamber olarak saygı göstermekte; onun annesi Meryem'i bakire olarak şereflendirmekte ve bazen onu dindarlığıyla anmaktadır. Ayrıca Müslümanlar, öldükten sonra bütün insanların yaptıklarının karşılığını görecekleri Kıyamet Günü'nü beklerler. Bundan dolayı ahlaklı olmaya önem verirler ve özellikle namaz kılarak, sadaka ve zekat vererek Tanrı'ya ibadet görevini yerine getirirler"<sup>32</sup>. "Gerçekten kendi hataları olmaksızın, Mesih İsa'nın İncil'ini ve onun Kilisesi'ni tanımayan, fakat içtenlikle Tanrı'yı arayanlar ve vicdanının sesiyle tanınmış Tanrı'nın isteğini çalışmalarıyla yerine getirenler, lütfun yardımıyla gayret gösterenler de ebedi kurtuluşa ereceklerdir"<sup>33</sup>.

II.Vatikan Konsili'nde, İslam'dan başka, Yahudilik, Hinduizm ve Buddizm isim olarak zikredilmiştir. Bunlardan İslam ve Yahudilik hakkında diğlerlerine nazaran biraz de-

<sup>29</sup> Bkz. Abdurrahman Küçük, "Müslüman-Hıristiyan Diyaloguna Genel Bakış", Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri, İstanbul 1993, 45-47, 51-55; Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ankara 1997, 418.

<sup>30</sup> Thomas Michel, "Katolik Hıristiyan Toplumunda Hıristiyan Olmayan Dinlerin Öğretilmesi", Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri, Ankara 1991, 356.

<sup>31</sup> Concile Oecumenique Vatican II, Paris 1967, 38 (Lumen Gentium,16).

<sup>32</sup> Concile Oecumenique Vatican II, 696 (Nostra Aetate, 3).

<sup>33</sup> Concile Oecumenique Vatican II, 694-695 (Nostra Aetate, 2)

taylı bilgi verilmektedir. Bu Konsilde, diğer dinlerle ve kiliselerle ilgili yeni teoriler oluşturulmuştur<sup>34</sup>. II.Vatikan Konsili'nden sonra Hıristiyan bilim adamlarının Kutsal Kitap cümlelerini yorumunda da bir yumuşama görülmektedir. Dışlayıcı yaklaşım yanında "çoğulcu yaklaşım"lar, bütün dinler, "tek Tanrı"ya, "kurtuluşa" götüren vasıtalar olarak kabul edilmektedir. Bunlardan, bütün dinlerin aynı hedefe giden yollar olduğunu vurgulayanlar bulunmaktadır. Raimundu Panikkar bunlardandır. O, şöyle demektedir: "Eğer sizin dininiz sizin için en doğru yolu temsil ediyorsa, bu diğerleri için de geçerlidir. Onlar da aynı iddiaya sahiptir. Siz, diğerlerinin dini iddialarını ortadan kaldırmıyor veya onları kendi dininiz içinde tamamen asimile edemiyorsanız, makul olan yol, bütün dinlerin, farklılıklarına rağmen hedefte birleşen paralel yollar olduğunu kabul etmektir. Bunu kabul ettiğimiz zaman bizim acil görevimiz, başkasının işine karışmak, onu dininden döndürmeye çalışmak değil, hedefte buluşmak için, kendi geleneğimizi zenginleştirmek olmalıdır"<sup>35</sup>.

II.Vatikan Konsili'nde, Hıristiyan Dünyası'ndaki Müslümanlara, İslam'a ve Türklere menfi bakış da değişmiştir. Çünkü M. Watt, Haçlı Seferleri'ne kadar Batı Dünyası'nın Müslümanlara, İslam'a ve Türklere menfi baktığını, İslam düşmanlığının son hadde vardığını, Haçlı Seferleriyle bu düşmanlığın kısmen giderildiğini ve yerini ilmi yönden tanımaya, ilmi çalışmalara bıraktığını belirtmektedir<sup>36</sup>. Watt'ın bu tesbitlerinden yola çıkarak, istenmeyen savaş anının bile, müsbet anlayışa yolaçabildiğini söyleyebiliriz. Buna sebep, insanların birbiriyle diyalogu, birbirini tanımasıdır. Benzeri yaklaşımlara her toplumda ve değişik araştırmacıların kanaatlerinde rastlanmaktadır. Dinlerarası mücadele yerine dinlerarası diyalog, günümüzün barış modellerindedir. Bunun olması, dinlerin mesajını anlamaya bağlıdır. Araştırmacıların dinlerin amacına bakışları da bunda etkili olacaktır. Bazı araştırmacılar, "Dinler, Gökkuşağı'nın renkleri gibidir. Onların hepsi, bir tek ışığın parçalarıdır" demektedir. Buna karşılık "Dinler, Gökkuşağı'nın ayrı renkleri gibidir: Yalnız biri gerçektir" diyenler de vardır<sup>37</sup>.

Yahudilerden de, diğer din mensuplarına kurtuluş yolunda kapı açanlar bulunmaktadır. Onlar, Yahudiler dışında kalanları, "Nuhiler" olarak adlandırmakta, sahip oldukları inanç ve davranışlara göre değerlendirmektedir. Onlara göre Yahudi olmayan, Nuh'un "Yedi Kanunu"nu yerine getirmek şartıyla kurtuluşa ulaşabilecekler ve cennet nimetlerinden yararlanabileceklerdir<sup>38</sup>. Yahudiliğin, Hıristiyanlığa ve Hıristiyanlara, İslam'a ve Müslümanlara bakışında da farklı yaklaşımlar dikkati çekmektedir. Bazı bilginler ve Tevrat yorumcuları, Yahudi dışındakilere "Kurtuluş yolu"nu kapatırken, bazıları daha farklı anlayış sergilemekte ve kendi dışındakilere bazı şartlara bağlı

<sup>34</sup> Bkz. Concile Oecumenique Vatican II, 37-39 (Lumen Gentium, 14-17); 693-700 (Nostra Aetate, 1-4).

<sup>35</sup> Raimundo Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*, New York 1978, XVIII'den nakleden Baki Adam, *Katolik Kilisesi'nin Kurtuluş Öğretisi Açısından Diğer Dinlere Bakışı*, (Basılmamış Çalışma), Ankara 1996, 17.

<sup>36</sup> Montgomery Watt, "Öryantalistlerin İslam Araştırmaları", Çev. Talip Küçükcan, D.E.Ü.İ.F., İzmir 1992, VII/413-414.

<sup>37</sup> David A. Brown, *A Guide to Religious*, London 1975, 239.

<sup>38</sup> Bkz. Baki Adam, "Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam'a Bakışı", A.Ü.İ.F.D., Ankara 1997, XXXVII/338,341-344.

olarak "kurtuluş yolu"nu amaktadış<sup>39</sup>. Bernard Lewis de, bu konuda şunları yazmaktadır: "...Yahudilik, Yahudiler ve ona katılmak isteyenler içindir. Ancak meşhur bir Talmud sözüne göre bütün insanlar ve inançlardan doğru yolda olanlar cenneti hak ederler. Rabbiler, Musa'ya verilen On Emir'den önce Nuh döneminde Yedi Emrin vahyolunduğunu ve bunların tüm insanlık için geçerli olduğunu söylemektedirler. Bunların sadece ikisi, yani putluğun yasaklanması ve küfür, ilahiyata ilişkindir; adam öldürmeyi, hırsızlığı, zulmü vs. içeren geri kalan emirlerin tümü, insanlığın toplumsal olarak bir arada yaşamasına ilişkin temel kurallardan başka bir şey değildirler. Yahudiliğin gerçeği tekeli altına alma iddiası olmadığı için, Yahudi öğretisine göre kurtuluş, tek tanrıılığı ve ahlaki uygulamaları şartıyla, Yahudi olmayanlar için de erişilebilir bir şeydir"<sup>40</sup>. Bu yaklaşımlar, günümüzde daha da geliştirilip, diyaloga taşınabilir yaklaşımlar olarak algılanmalıdır.

Günümüzde, dinlerin farklılığından daha çok, arkadaki özünü ve ortak noktalarını yakalamak bir gereklilik haline gelmiştir. Teferruat farklı olsa da, amaç ve zn aynı olduğunu farketmek mümkündür. Van der Leeuw, dinlerin amacının "kurtuluş" olduğunu vurgulamakta ve bunu söyle belirtmektedir: "Bu (Kurtuluş), hayatın gelişmesi, iyileşmesi, güzelleşmesi, genişlemesi, derinleşmesi olabilir. fakat, kurtuluş ile tamamiyle yeni bir hayat, geçmiş örneğin değerini düşürmeyi, "başka yerden" alınmiş hayatın yeni bir yaratılışı da anlaşılabilir. Herhalde din, daima kurtuluşa doğru yöneliyor. Bu açıdan her din, "kurtuluş" dinidir"<sup>41</sup>. Reformist Yahudilerin nclerinden Moses Mendelssohn'a göre; kurtuluş sadece bir dinle sınırlı değildir. Yahudi olmayan diğer topluluklar, kendi din ve gelenekleriyle kurtuluşa erebileceklerdir<sup>42</sup>.

Çağdaş Hinduizm'e yeni bir anlayış getiren Ramakrishna, hakikate ulaşmayı Bhakti'de görmekte; verilen isim ne olursa olsun onu Tanrı'ya tapınma olayının bir şekli olarak nitelemektedir. O, bu sıfatla bütün dinlerin aynı değerde olduğunu vurgulamakta ve söyle demektedir: "Dinler ve doktrinler üzerinde tartışmayınız. Onların hepsi birdir. Bütün nehirler Okyanus'a akmaktadır. Büyük su, çağlara, ruhlara göre inişi boyunca farklı bir yatak yapmaktadır. Fakat su daima aynı sudur"<sup>43</sup>.

Ramakrishna, dinleri aynı gayeye, değişik yollardan ulaşma şekli olarak görmektedir. Bu görüşünü söyle ifade etmektedir: "Tanrı her yolla idrak edilebilir. Bütün dinler doğrudur. nemli olan çatıya ulaşmaktır. Buraya beton, ahşap, bambu ağacından yapılmış merdivenlerle çıkmak mümkün olduğu gibi, biraz zorlamak pahasına bir ip parçası yardımıyla ulaşmak da mümkündür"<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> Bu görüş ve yorumlar için bkz. Adam, "Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam'a Bakışı", A..İ.F.D., Ankara 1997, XXXVII/345-356.

<sup>40</sup> Bernard Lewis, "Dinlerin Bir Arada Yaşaması ve Laiklik", ev. Ahmet Rana, İktibas Dergisi, Haziran 1994, 36.

<sup>41</sup> G. Van der Leeuw, La Religion dans son Essence et ses Manifestation, (Phenomenologie de la Religions), Fransızca'ya ev. Jacques Marty, Paris 1970, 665.

<sup>42</sup> Bkz. Adam, a.g.m., XXXVII/342; Bernard Lewis, "Dinlerin Bir Arada Yaşaması ve Laiklik", 36-37.

<sup>43</sup> Jean Varenne, "L'Hindouisme Contemporain", Histoire des Religions,.....,III/212.

<sup>44</sup> R.W.Neufeldt, "The Response of Ramakrishna Mission", Modern Responses to Religious Pluralism, New York 1987, 66-67'den nakleden Ali İhsan Yitik, "Hinduizm'in Diğer Dinlere Bakışı", D.E..İ.F. Dergisi'nin X. Sayısında Yayınlanacak Makale, sf. 6.



Ramakrishna'nın bakışı Vivekananda'da daha net hale gelmiştir. Vivekananda, bu konuda şöyle demektedir: "Bütün dinler aslında gerçeklik yolunda birer basamaktır. Onların herbiri, insan ruhunu Tanrı'ya götüren basamaklar şeklindedir. Bu nedenle onlardan hiçbiri ihmal edilemez. Onların hiçbiri tehlikeli veya kötü değildir. Hepsisi de iyidir"<sup>45</sup>.

### Sonuç

Bu konuda düşünce üretenler, dinlerin hedefinin insanları kurtuluşa ulaştırmak olduğundan hareketle, başkalarının da haklılığını kabul etmeyi ve samimiyeti öne çıkarmayı dinlerarası diyalogun temel şartlarından saymaktadır. Günümüzde de özü yakalamak, ancak karşıdaki toplumun sahip olduğu dini geleneklerini tanımakla doğru orantılıdır. Bu da, ancak diyalog ile mümkün olabilmekte ve diyaloga ihtiyaç bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'an, insanları yaptıkları şeylere göre de değerlendirmekte; yapılanların karşılıksız kalmayacağını vurgulamakta, karşılığın tam olarak verileceğini belirtmektedir. Zerre kadar iyilik edenin de, zerre kadar kötülük işleyen de onun karşılığını göreceğini haber vermektedir (Zilzal Suresi, 7-8). Bunun için Kur'an insanları Allah'a ve Ahiret Günü'ne iman etmeye, "salih amel" işlemeye çağırır<sup>46</sup>. Allah da Ehl-i Kitab'ın hepsinin bir olmadığını; onlardan geceleri secdeye kapanıp Allah'ın ayetlerini okuyup duranların; Allah'a ve Ahiret Günü'ne inanıp, iyilik yapıp kötülüklerden kaçmalarının bulunduğunu, bunların iyilerden olduğunu ve onların da yaptıkları iyiliklerin karşılıksız kalmayacağını belirtmektedir<sup>47</sup>.

Allah Kur'an'da, herkesin işlediğinden sorumlu olduğunu<sup>48</sup>, inanıp inanmamanın insanın kendi tercihine ve istemesine bırakıldığını<sup>49</sup>, hak ve hakikat açıklandıktan sonra da "sizin dininiz size, benimki de banadır"<sup>50</sup> hükmüne vararak, insanların din seçmede hür olabileceklerine imkan tanımaktadır. Yeni Ahit'te de bunu destekleyen ifadeler bulunmaktadır. Matta İncili'nde, "...Tanrı, güneşi iyilerin olduğu kadar kötülerin de üzerine doğdurur"<sup>51</sup> denilmektedir. Markos İncili'nde şöyle denilmektedir: "İşte anam ve kardeşlerim. Her kimki Tanrı'nın iradesini yerine getirirse; işte o benim kardeşimdir, kız kardeşimdir ve anamdır"<sup>52</sup>.

Gerçek anlamda diyalogun olması için herkes kendi dininin sınırları içinde kalmalı, imkanları ve fırsatları değerlendirme yoluna gitmemeli, diyalogu da "misyonerlik" olarak görmemelidir. Diyalog bunu gerektirmeli ve diyaloga niçin ihtiyaç olduğu bu yolla vurgulanmalıdır. Aksi tutum zaten endişeyle bakılan "diyalog"a zarar verir.

<sup>45</sup> The Complete Works of Swami Vivekananda, Calcutta: Advarta Ashrama, 1964-1971, V/500'den nakleden A.İ.Yitik, a.g.m., 9.

<sup>46</sup> Bkz. Bakara, 62; Maide, 69.

<sup>47</sup> Bkz. Al-i İmran, 113-115.

<sup>48</sup> Bkz. Şura, 15.

<sup>49</sup> Bkz. İsrâ, 107; Kehf, 29.

<sup>50</sup> Kafirun, 6.

<sup>51</sup> Matta, V/45.

<sup>52</sup> Markos, III/32-35.

Papalık gibi en yetkili makam bunu "Hıristiyanlaştırma misyonu" gibi görürse<sup>53</sup>, diyalog hedefine ulaşamaz ve göstermelik halde kalır.

Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanı'nın bu konudaki mesajı diyaloga katkı sağlayacak nitelikte bir muhteva taşımaktadır. O, geçmişte dinler arasında pek çok kavgaların olduğunu ve insanlığın bu savaşlardan çok çektiğini belirtmiş ve bütün dünyada, dinlerarasında diyalogun olması gerektiğini vurgulamış ve şunları söylemiştir: "Allah'a çok şükür, bugün semavi din mensupları biraraya gelerek, dünya barışı için el ele vermektedirler"<sup>54</sup>.

Diyaloga, insanların birarada ve barış içinde yaşamasına, dünya barışına katkısı açısından yaklaşmakta büyük fayda vardır. Bu imkanları, bir dinin lehine kullanmak veya misyonerlik aracı olarak görmek, müsbet gelişmelerin menfiye dönmesine yolamak olur. Özellikle yetkili makamlarda bulunanlar daha dikkatli konuşmak mecburiyetindedir.

"Niçin Diyaloga İhtiyaç vardır?" sorusunun cevabını, bütün dinlerin kutsal kitaplarına, o dinlerin kurucu veya peygamberlerinin söz ve davranışlarına yeniden bakıldığında bulmak mümkündür. Buradan yola çıkıldığında, "Diyalog, dinlerin istediği şeydir" demek mümkündür.

Dinlerarası Diyaloga niçin ihtiyaç duyulduğunu şu maddeler altında toplamak mümkündür.

1. Hıristiyanlık'a, İşlam'a ve diğer herhangi bir dine inanan insanlar, dinlerden öğrendikleri değerleri yaşayabilmek, evde, okulda, işyerinde, komşlukta ve alışveriş yerlerinde uygulamaya koyabilmek için diyaloga ihtiyaç vardır. Bu yolla, farklı dinlerden insanlara karşı hoşgörü gösterme ve kabullenme imkanı, barış ve uyum ortamı bulunmuş olur.

2. Bazı sosyal projeler üretmek ve üretilen projelere dinlerin katkılarını ortaya koyabilmek için diyaloga ihtiyaç vardır.

3. Çeşitli dinlere inanan insanlar, Tanrı ile kendileri arasında neyin aracı kılındığını, nelere inanıldığını ve nasıl ibadet edildiğini bilmelerinde, ortak noktaların bulunup paylaşılmasında; karşılıklı güven duygusunun, dini tecrübe alışverişinin ve samimi dostluk bağının geliştirilmesinde büyük katkılar sağlamaktadır.

4. Çağımız, dinler ve kültürler arasında daha sıklı ve daha doğrudan ilişkilerin kurulduğu bir ağdır. Bu ağ, her türlü teknik imkanların arttığı, uluslararası turizmin yaygınlaştığı, televizyon, basın-yayın, internet yoluyla bilgi akışının sağlandığı bir ağdır. Bu imkanlar, farklı coğrafyalarda bulunan insanların inanç ve kültürleri arasında ortak unsurların bulunduğunu ortaya koyabilmektedir. Bu ortak noktaların yakalanması ancak diyalog yoluyla ortaya çıkmaktadır.

<sup>53</sup> Bkz. La Mission du Christ Redempteur (Lettre Encyclique Redemptoris Missio du Souverain Pontife Jean-Paul II), Editions Paulines 1991, 80, Burada, Papa Jean-Paul II, şöyle demektedir: "Dinlerarası diyalog, Kilise'nin Hıristiyanlığı yayma misyonunun içindedir" (RM, 55). Papa'nın bu ifadesini Fitzgerald, "İşte açık ve net bir doğrulama" şeklinde açıklamakta ve bunun II.Vatikan Konsili'nden beri oluşturulmuş bir düşüncenin meyvesi olduğunu belirtmektedir (Michael L.Fitzgerald, "Engagement de l'Eglise Catholique dans le Dialogue Interreligieut. Bilans et Perspectives", Chemins de Dialogue, Marseille 1993, 56.

<sup>54</sup> Bu beyanat için bkz. Hergün Gazetesi, 6 Ocak 1998, sf. 11.

5. Başka insanlarla irtibat kurarak, onların neye inandıklarını, nasıl ibadet ettiklerini ve nasıl yaşadıklarını tanımak, başka dine ve yaşayış tarzına mensup insanların görüş ufkunu genişletebilmekte, yeni anlayışlara kapı açabilmekte, başkalarının bakışına göre kendinize bakabilmeye ve özeleştiri yapabilmeye yardımcı olmaktadır.

6. Çağın bütün insanları tehdit eden hastalıklarına, uyuşturuculuğa ve problemlerine karşı ortak cephe oluşturmasına ve dinlerin ortak çözümlerine başvurulabilir.

7. Diyalog, tarih boyunca Hıristiyanlık ile Hıristiyan olmayan dinler arasında, dinlerin kendi içindeki gruplar arasındaki düşmanlığın kaldırılmasına ve barış ortamının oluşmasına zemin hazırlamaktadır.

8. Dünyada sosyal adaleti ve barışı temin etmek; insan haklarını, din ve vicdan hürriyetini korumak gibi konularda ortak hareket etmek için diyalog kaçınılmaz olmaktadır.

9. Medeniyetler diyalogun tabii bir sonucudur. Medeniyetlerin gelişmesi günümüzde de yine diyaloga muhtaçtır.

10. Protestanlık ve neticede reform, Müslüman-Hıristiyan diyalogunun bir sonucudur.

11. İslam dünyasındaki medeniyet ile ilgili gelişme de Batı ile diyalogun bir sonucudur.

12. Ortaçağda İbni Rüş, İbni Sina, Aristo, Eflatun gibi bilginlerden yapılan tercüme ve alıntılar "diyalog"un neticesidir.

13. Günümüzde de düşmanlık değil, barışa ihtiyaç vardır. Barışın yolu da gerçek anlamda bir "diyalog"tan geçmektedir.

# Dinlerde Keffaret Anlayışı

Yrd. Doç. Dr. Mehmet KATAR(\*)

Dinlerin en önemli hususiyeti insan ile Tanrı arasında bir bağ oluşturmasıdır. Özellikle evrensel mahiyette olan dinlere göre Tanrı, insanların mutluluğunu esas alarak kurallar koymakta ve insanların bu kurallara uymasını istemektedir. Ancak, insanlık tarihi boyunca yaşanan olayların da ispatladığı gibi, insan hata işleyen ve yanlış düşünebilen bir varlıktır. Bu durumda hatasız ve mükemmel olan Yaratıcı ile eksik ve kusurlardan kurtulamayan insanın ilişkilerinde bazı aksamaların olması kaçınılmaz gözükmektedir. Çünkü insan sık sık hata yapmak suretiyle günaha düşerek Tanrı'yla olan ilişkilerini zedelemekte hatta bazen tümüyle koparmaktadır. Bu nedenle dini hayat içerisinde itaat, sevap gibi kavramlar kadar günah, tövbe ve keffaret gibi kavramlar da önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü, insan hem iyiyi hem de kötüyü yapabilecek karakterde yaratılmıştır. Bu iki özellik potansiyel olarak insanda mevcuttur.<sup>1</sup> Hatta çoğu zaman nefsi onu kötülük ve günaha daha fazla yönlendirmektedir.<sup>2</sup>

Hemen hemen bütün dinlerde insan, günah işleyebilme özelliği yanında hatasını anlayarak ondan vazgeçme yeteneğine de sahiptir. Bu nedenle o, çoğu zaman işlediği günahı pişmanlık duymakta ve günahını gidermenin, ondan kurtulmanın yollarını aramaktadır. İnsanın bu arayışının ve günahı kurtulma çabalarının özünü, tekrar Tanrı'ya dönerek O'nun rızasını kazanma faaliyeti teşkil etmektedir. Hatasını anlayarak ondan pişmanlık duyan kişinin, Tanrı'yla olan ilişkilerini düzeltmesi ve günahını affettirmesi, ancak tövbe ve gerekli hallerde keffaretle bulunmakla mümkün olmaktadır. Buna göre günahkarlığını itiraf eden insan bir daha işlememek azmiyle günahını terketmekte ve bağışlanmak amacıyla Tanrı'dan af dilemektedir. Bunun ardından da o, işlemiş olduğu hata ve kötülükleri değişik keffaret vasıtalarıyla veya güzel amellerle gidermeye çalışmaktadır. Bu sıralamadan da anlaşılacağı gibi keffaret, tövbenin genel çerçevesi içinde yer almakta ve işlenmiş günahların silinmesi amacıyla yapılan belirli

(\*) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

<sup>1</sup> Bkz. Şems (91), 8.

<sup>2</sup> Bkz. Yusuf (12), 53.

fiilleri ifade etmektedir.<sup>3</sup> Şu halde keffaret, işlenen hata ve günahları, ilahi affı kazanmak ve cezadan kurtulmak düşüncesiyle telafi etmeye, sonuçlarını gidermeye yönelik iş ve davranışları ifade eden bir terimdir.

Arapça'da örtmek, gizlemek, inkar etmek manalarındaki "kfr" kökünden gelen keffaret kelimesi, günah ve hataları örtücü, telafi edici kurban, sadaka, oruç gibi davranışları ifade etmektedir. Keffaret kelimesinin Arapça'ya bir başka Semitik kökenli dil olan İbranice'deki "kappara" kelimesinden geçtiği iddiaları bulunmaktadır. Kappara veya onun kökü olan kipper kelimesi de Arapça'daki "keffaret" gibi günahları telafi etme, ortadan kaldırma anlamlarını ifade etmektedir. Bu ortak kullanıma rağmen kelimenin hangi dilden diğerine geçtiğini tesbit etmek oldukça zor gözükmektedir. Ayrıca Süryanice ve Asurca gibi dillerde de ses ve mana benzerliğiyle aynı kelimenin varlığı<sup>4</sup> bu tesbitin yapılmasını daha da zorlaştırmaktadır.

Keffaret davranışının temel amacı, işlenen günahı telafi etmeye, sonuçlarını ortadan kaldırmaya yönelik olmakla birlikte, kaynağı konusunda dinler arasında farklılıklar bulunmaktadır. Bazı dinlerde Tanrı'nın, yapılan yanlış telafi etmeye yönelik emri ve günaha düşenlerin vicdanı, keffaretin kaynağı olarak görülmektedir. Buna göre keffarete bulunmakla fert, hem Tanrı'nın iradesine ters düşmüş olmanın verdiği vicdan rahatsızlığını hem de günahından dolayı ilahi cezaya uğrama endişesini ortadan kaldırmaktadır. Bunun yanında, keffaretin kaynağını sadece toplumsal felaket ve hastalıklardan kurtulma arzusuna dayandıran inançlar da bulunmaktadır. Bu anlayışın en belirgin örneklerini ilkel kabile inançlarında görmek mümkün olmaktadır.<sup>5</sup> Aslında, birçok dinde toplumun başına gelen çeşitli felaket ve hastalıklar, insanların, Tanrı'nın kendileri için belirlediği amaca uygun yaşamayışına dayandırılmaktadır. Buna göre fert veya toplum Tanrı'nın istemediği bir işi yapmak suretiyle O'nu öfkeliendirmekte ve O'nun toplumu çeşitli şekillerde cezalandırmasına neden olmaktadır.<sup>6</sup> Bu öfkeyi toplumdaki uzaklaştırmak, Tanrı'yla yeniden barışmayı sağlamak ve O'nun dünyevi nimetlerinden mahrum kalmamak maksadıyla çeşitli keffaret eylemleri yapılmaktadır. Bu keffaret eylemleri, yalvarma, çeşitli takdimeler sunma, kurbanlar kesme ve günahları, kurban olarak seçilen hayvanlara yükleme ritüelleri şeklinde icra edilmektedir.<sup>7</sup> İster günah ve hastalıkları üzerine yüklemek isterse doğrudan doğruya keffaret vasıtası olarak sunulmak maksadıyla olsun kurban, ilkel kabile insanları arasında en etkili keffaret vasıtası olarak kullanılmaktadır. Mesela ilkel kabile topluluklarından Dinkalar'da, işlenen günahlar nedeniyle toplumun başına musallat olduğuna inanılan hastalık ve felaketler, toplumsal kurban ayinleriyle uzaklaştırılmaktadır. Bu amaçla bir boğa getirilmekte ve ona, kendi hayatının bir insanunkiyle değiştirildiği, insana gelen hastalık ya da

<sup>3</sup> Hasan Güleç, "İslam'da Keffaretler", D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir 1989, VI/451.

<sup>4</sup> Bkz. J. Chelod, "Kaffara", The Encyclopedia of Islam, Edited by E. Van Donzel, B. Lewis and Ch. Pellat, Leiden 1978, IV/406; Ayrıca bkz. S.R. Driver, "Expiation and Atonement (Hebrew)", Encyclopedia of Religion and Ethics, (ERE), Edited by James Hastings, Edinburgh 1981, V/654.

<sup>5</sup> Bkz. David A. Brown, A Guide to Religions, London 1991, 22; ayrıca bkz. Geoffrey Parrinder, Africa's Three Religions, London 1976, 73.

<sup>6</sup> Bkz. F.B. Jevons, Comparative Religion, Cambridge 1913, 5, 31.

<sup>7</sup> Bkz. Jevons, 9, 12, 32; Brown, 23, 33.

felaketin kendisine yüklendiği, insanın hayatının kurtulacağı ve onun yerine boğanın kendisinin öleceği söylenmektedir. Yapılan bu konuşmayı hem boğanın hem klan ilahının hem de en yüce Tanrı olarak kabul edilen Nhialik'in duyması istenmektedir. Muhtelif dualardan sonra da hastalık ve felaketleri toplumdan kaldırmayı maksadıyla boğa, Tanrı Nhialik'e kurban olarak takdim edilmektedir.<sup>8</sup>

Gana'daki Ga'lar arasında ise suç işleyenin, suçunu itiraf ederek çeşitli keffaret eylemlerini gerçekleştirmesi gerekmektedir. Bu keffaret eylemlerinde rahip ve toplum da rol almaktadır. Bu amaçla belli bir gün tayin edilmekte ve günahkâr, biri erkek diğer diğer iki kuş ile bir keçi keffaret vasıtası olarak getirmektedir. Rahip, Tanrı Nae ile günahattan etkilenen diğer ruhları çağırmakta ve kabahati işleyen adına onlardan kurbanı kabul ederek günahkârı affetmelerini dilemektedir. Ardından o, kuşlarla, günahkârı başından ayağına kadar dikkatle sıvazlamak suretiyle günahı ondan uzaklaştırmaktadır. Sonra kuşun kafasını bükerek koparmakta ve onu uzağa fırlatmaktadır. Atılan kuşun göğsü üstüne düşmesi günahkârın affedildiğinin delili olmakta, farklı bir şekilde düşmesi ise arınma eyleminin maşsadına ulaşmadığını göstermektedir. Bu durumda ya günahkârın tam bir itirafta bulunmadığı ya da keffaret ayininin bir şekilde eksik kaldığına inanılmaktadır. Bu sebeple de eksik şey tesbit edilip giderilinceye, yani atılan kuş göğsü üstüne düşünceye kadar keffaret ayini tekrar edilmektedir. Bu ayinin ardından günahkârın, getirmiş olduğu keçi boğazlanmakta ve kanının bir kısmı, içinde "kutsal su"yun bulunduğu kaba aktarılmaktadır. Keffarete bulunan günahkâr, kanın damlatıldığı bu su ile bir banyo yapmakta ve böylece arınma işlemini tamamlamış olmaktadır.<sup>9</sup>

### ***Hint Dinlerinde Keffaret***

Hinduizm günahı, dünyanın nizamına karşı işlenmiş bir suç olarak görmekte ve onu hastalık gibi sirayet edici maddi bir şey olarak algılamaktadır.<sup>10</sup> Bu din, karma anlayışının tabii bir sonucu olarak her günahın tenasüh çemberinin süresini uzatacağı ve zorlaştıracağı inancına sahip bulunmaktadır. Bu sebeple de işlenen günahı affettirmek maksadıyla keffarete bulunmak Hint kutsal kanunu dharma'nın üç esasından birini teşkil etmektedir. Vedalardan ikincisini teşkil eden Sama Veda keffaret konusuna temas eden en eski Hint kaynağı olarak gösterilmektedir.<sup>11</sup> Daha sonraki dönemlerde yazılmış olan ünlü Manu kanunlarının da bir bölümünde pişmanlık, tövbe ve keffaretler konusu ele alınmaktadır.<sup>12</sup>

Hinduizm'in ilk dönemlerinde kurban, günahları affettirmek düşünceyiyle icra edilen en önemli keffaret uygulaması olarak görülmüştür. Bu sebeple Tanrıların öfkesi-

<sup>8</sup> Brown, 22-23.

<sup>9</sup> Brown, 33.

<sup>10</sup> Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara 1955, 77.

<sup>11</sup> J. Jolly, "Expiation and Atonement (Hindu)", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, (ERE), Edited by James Hastings, Edinburgh 1981, V/659.

<sup>12</sup> A.Ömer Hilmi Buddha, *Dinler Tarihi I*, İstanbul 1935, 159; ayrıca bkz. Hüseyin G. Yurdaydın-Mehmet Dağ, *Dinler Tarihi*, Ankara 1978, 122-123.

ni dindirmeye, fena ruhları yatıştırmaya, hastalık ve felaketleri önlemeye yönelik pek çok kanlı kurbanlar sunulmuştur.<sup>13</sup> Özellikle Brahmanalarda kurban üzerinde önemle durulmuş At kurbanını (Asvamedha) gerçekleştirenlerin bütün günahlardan arınacağı belirtilmiştir.<sup>14</sup> Kurbanlarla beraber Tanrı Varuna'nın günahları affetmesi, suç ve cezaları kaldırması için dualar yapılmıştır.<sup>15</sup>

Hinduizm'de kurbandan başka çeşitli keffaret vasıtaları ve uygulamaları bulunmaktadır. Bunlardan biri de dolunayla başlayan oruçtur. Keffarete bulunacak kişi ayın onbeşinci gününde sadece onbeş lokma yiyerek keffarete başlar. Dolunayın küçülmeye başladığı hergün ayın eksilişine paralel olarak lokmalarını azaltır ve nihayet ayın bitimi gününde hiçbir şey yemez. Sonrasında ay yine dolunay haline gelinceye kadar hergün birer lokma artırarak ayın onbeşinde bu keffaret orucunu tamamlamış olur.<sup>16</sup>

Günahlardan kurtulmanın bir başka yolu ise kutsal bilinen bazı ırmakların sularında yıkanmak suretiyle keffarete bulunmaktır.<sup>17</sup>

Hinduizm'de bugün de oldukça yaygın biçimde icra edilen bir başka keffaret uygulaması ise, günahların affi için çeşitli hac mekanlarını ziyaret etmektir.<sup>18</sup>

Yukarıda zikredilenler dışında fakirlere yardım etmek, keffaret maksadıyla onları doyurmak gibi uygulamalar da bulunmaktadır. Keffaretlerin en ilgi çekici olanı ise bir ay süreyle ineklere çobanlık yaparak hizmet etmek ve bu süre zarfında inek idrarıyla banyo yapmaktır.<sup>19</sup>

Hinduizm'in toplumsal kast anlayışına ve çok tanrıcılığına tepki olarak ortaya çıkan Cainizm, kastsız, Tanrısız ve duasız bir din anlayışını ortaya koymuştur.<sup>20</sup> Cainizm'in temel amacı Hint dinlerinin ortak karakteri olarak görülen tenasühten kurtularak Nirvana'ya ulaşmaktır. Bu sebeple de dünya hayatının küçümsendiği aşırı bir zühd hayatı benimsenmiş, manastır hayatına önem verilmiştir. Bu dinde, günahın sebep olduğu karmadan kurtulmak için, manastırlarda günah itiraflarında bulunulmakta ve bu amaçla çeşitli keffaret uygulamaları gerçekleştirilmektedir.<sup>21</sup>

Hinduizm'in kast anlayışına ve çok tanrılı inancına tepki olarak ortaya çıkan bir başka Hint kökenli din de Buddizm'dir. Tanrı'nın varlığıyla hemen hiç ilgilenmeyen bu dinde yegane amaç tenasüh çemberinden kurtularak Nirvana'ya erişmektir. Bu nedenle geleneksel anlamıyla keffaret anlayışına Hint kökenli dinlerde, özellikle de Buddizm'de pek fazla yer verilmemektedir.

Buddizm, Hinduizm'in "karma" anlayışını almış ve onu kendi ahlâk anlayışının temel taşlarından biri haline getirmiştir. Bu anlayışla karma her iş, fiil ve davranışın kayna-

<sup>13</sup> Budda, 145; ayrıca bkz. Schimmel, 75; George Foot Moore, *History of Religions*, New York 1949, I/265.

<sup>14</sup> Yurdaydın-Dağ, 119; ayrıca bkz. R.C. Zaehner, *Hinduizm*, London 1966, 44.

<sup>15</sup> Moore, *Religions*, I/264.

<sup>16</sup> Jolly, ERE, V/659.

<sup>17</sup> Bkz. Moore, *Religions*, I/346-347; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul 1983, 143.

<sup>18</sup> Jolly, ERE, V/659; Sarıkçıoğlu, 143.

<sup>19</sup> Bkz. Jolly, ERE, V/659.

<sup>20</sup> Bkz. Yurdaydın-Dağ, 130-131.

<sup>21</sup> Bkz. E.G.Parrinder, *Worship in the World's Religions*, London 1961, 67.

ği olarak görülmüş, ondan kurtuluşun mümkün olmadığına inanılmıştır. Buna göre işlenen her günahın karması, yani karşılığı mutlaka görülecektir. Bunu engellemek mümkün olmayacaktır. Bu konuda herhangi bir ilahî veya beşerî yardım da söz konusu değildir.<sup>22</sup>

Buddizm'de günahın sonuçlarını keffaretle ortadan kaldırmak mümkün olmamakta birlikte işlenen günahlar için keffaretle bulunmak gerekli görülmektedir.<sup>23</sup> Bu durumu, Buddizm'de düzenleyici merkezi bir otoritenin yokluğuyla<sup>24</sup> ve bu dinin yayıldığı geniş coğrafyadaki anlayış değişiklikleriyle izah etmek mümkün olmaktadır. Bu biraz da sıradan insanların inandığı Buddizm'in, diğer dinlerin de inanç ve ibadetlerinin bir karışımından ibaret olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>25</sup>

Buddist rahipler onbeş günde bir bölgesel toplantılar yapmakta ve alenî günah itiraflarında bulunmaktadırlar.<sup>26</sup> Ayrıca, sadece erkek rahiplerin katıldığı ve en kademli ya da en yaşlı rahip tarafından oruç günü gerçekleştirilen, yıllık alenî itiraf uygulamaları da icra edilmektedir. Bu itiraf törenlerinde elindeki günah listesini, büyük günahlardan başlayarak okuyan baş rahip, diğer rahiplere bu günahlardan uzak'olup olmadıklarını sormaktadır. Bu günahlardan herhangi birini gerçekleştirene gerekli keffaret cezası verilmekte ve ayin tamamlanmış olmaktadır.<sup>27</sup> Sıradan vatandaşlar ise işledikleri günahı rahibe bildirerek onun verdiği cezayı çekmek suretiyle keffaretle bulunmaktadır.<sup>28</sup> Bazı yörelerde halkın üç cevher (Budda, Dharma, Samgha) adına günahlarının affını ve kötülüklerden uzak kalmayı dilediği, oldukça popüler dualar bulunmaktadır.<sup>29</sup>

Buddizm'de hiçbir şeyin, günahın suçunu affettiremeyeceğine inanılmakta birlikte özellikle ölen kişilerin günahını affettirmeye yönelik bir uygulama bulunmaktadır. Bu uygulamada kişi ölmüş akrabaları için rahiplere para, yiyecek, giyecek v.b. şeyler vermekte ve bundan kazanılacak hayrı ölenlere bağışlamaktadır.<sup>30</sup>

Eski İran'daki Zerdüştilik'in bir devamı olan Parsîlik ise, dünyayı iyi ile kötü iki güç arasındaki mücadele alanı olarak görmektedir. Dinî uygulamalar da, temiz ve temiz olmayana riayet ile bu kuralın bilerek ya da bilmeyerek ihlali halinde gerekli keffaret ve arınma ritüellerinden oluşmaktadır.<sup>31</sup>

Parsîlik, günahtan arınmak amacıyla günahı itiraf etmeye ve gerekli keffaretleri gerçekleştirmeye büyük önem vermektedir. Keffareti yapılmayan günahlar her yıl bi-

<sup>22</sup> Bkz. T.W. Rhys Davids, "Expiation and Atonement (Buddhist)", Encyclopedia of Religion and Ethics, Edited by James Hastings, Edinburgh 1981, V/640; ayrıca bkz. Gerald L. Berry, Religions of the World, New York 1956, 45.

<sup>23</sup> Berry, 45.

<sup>24</sup> Moore, Religions, I/303.

<sup>25</sup> Brown, 150.

<sup>26</sup> Brown, 135; ayrıca bkz. Moore, Religions, I/303.

<sup>27</sup> Budda, 309-310.

<sup>28</sup> T.W.R. Davids, ERE, V/641.

<sup>29</sup> Bkz. Brown, 147-148.

<sup>30</sup> T.W.R. Davids, ERE, V/641; Brown, 148.

<sup>31</sup> Moore, Religions, I/390.



raz daha büyüyerek kişiyi Ahura Mazda'nın karşısında zor duruma düşürürken keffaret, bir anda bütün günahları yok etmektedir.<sup>32</sup>

Bu din, keffareti günahlardan kurtulmanın en güvenli yolu olarak görmekte ve onun etkisinin çok büyük olduğunu vurgulamaktadır. Bu anlayışa göre okunan bir Gatha ancak bir şeytanı mağlup ederken, günahattan dolayı yapılan bir keffaret bütün şeytanları hezimete uğratmaktadır.<sup>33</sup> Keffarete bulunmak için öncelikle bir rahip önünde, rahibin olmadığı hallerde ise salih bir kişiye günah itirafında bulunmak gerekmektedir. Bu itirafların yılda hiç olmazsa bir kez, Mihr ayında gerçekleştirilmesi istenmektedir. Hatta bu amaçla, insanların muhtemel günahlarını içeren hazır günah itirafları listesi bulunmakta ve bunlar zaman zaman okunmaktadır.<sup>34</sup>

Günah itirafında bulunan kişinin, rahibin, suçuna ceza olarak verdiği keffaret uygulamalarını gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu keffaretler bedenî bazı meşakkatler yanında, çoğunlukla ibadet ya da topluma hizmet türünden uygulamaları ihtiva etmektedir. Bu keffaretlerden bazıları kutsal ateşe güzel kokulu ağaçlar taşımak, fakir müminleri evermek, köprü, yol ve sulama kanalları gibi hizmetleri yapmak ya da yılan, solucan, kaplumbağa gibi zararlı ve şeytanî hayvanları öldürmektir.<sup>35</sup> İnsanlara zarar vermek veya kutsal bilinen hayvanları öldürmek gibi suçların keffaretinde ise, suçun türüne göre belirlenen kırbaç ya da bunun para cezasına çevrilen şekli tatbik edilmektedir.<sup>36</sup>

Parsîlik'te keffareti mümkün olmayan bazı büyük günahlar da bulunmaktadır. Bir cesedi yakmak ya da gömmek, insan yahut köpek eti yemek gibi fiiller keffareti kesinlikle mümkün olmayan günahlar olarak görülmektedir.<sup>37</sup>

Günümüz Parsîlik'inde yaygın olan bir uygulama ise kişinin ölümü ve cenazesinin kalkması süresince, ölen adına günah itiraflarının yapılmasıdır. Bu iş için tutulan rahip, ölenin günahlarına keffaret olması amacıyla günah itiraflarını içeren duaları okurken, ölenin aile fertleri de bu dualara eşlik etmektedir.<sup>38</sup>

### **Japon ve Çin Dinlerinde Keffaret**

Kendisine has bir ahlâk sistemi bulunmayan Japon halk dini Şintoizm, Konfüçyüşçülük'ün ahlâk anlayışını benimsemektedir. Bu anlayışa göre, bir Şintoist kötülük meselesiyle ahlâkî açıdan ilgilenmemekte, onu kirlilik ve pislenme olarak algılamaktadır. Bu sebeple o, kötülüğün çaresinin de tövbeye değil, arınma ve temizlenme ritüellerinde olduğuna inanmaktadır.<sup>39</sup> Bu amaçla özellikle eski dönemlerde arınma ve keffaret

<sup>32</sup> Maneckji Nusservanji Dhalla, "Expiation and Atonement (Parsi)", Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), Edited by James Hastings, Edinburgh 1981, V/665.

<sup>33</sup> Dhalla, ERE, V/665.

<sup>34</sup> Dhalla, ERE, V/665.

<sup>35</sup> Dhalla, ERE, V/666; Moore, Religions, I/397.

<sup>36</sup> Moore, Religions, I/397.

<sup>37</sup> Bkz. Dhalla, ERE, V/666; Moore, Religions, I/399; E.O. James, Comparative Religion, London 1969, 207.

<sup>38</sup> Bkz. Dhalla, ERE, V/666.

<sup>39</sup> Brown, 57.

faret amaçlı birçok ritüel icra edilmiştir. Mesela tabu olduğuna inanılan bir ölüye dokunmakla kirlenen kişi, abdestvari bir törenle temizlenirken, bu kirlenmenin bütün topluma sirayet ettiği düşüncesiyle bu eylem toplumca icra edilmiştir. M.S. sekizinci asırdan itibaren bu arınma töreni altı ayda bir yapılan geleneksel bir keffaret töreni haline getirilmiş ve bu arınma ritüelleri "Oho-harahe" diye adlandırılmıştır.<sup>40</sup>

Periyodik olarak yapılan bu ritüellerde, ayından birkaç gün önce ferdi arınma ritüelinde bulunmak isteyen kişi mabetten beyaz bir kağıt parçası temin eder. Bu kağıdı kaba taslak bir biçimde gömlek şeklinde keser ve üzerine isim, soyisim, doğum tarihi ve doğum yeri gibi kendisiyle ilgili kimlik bilgileri yazar. Bu kağıdı bütün vücuduna sürdükten sonra nefesini de üfleme suretiyle günahını veya rahatsızlığını ona transfer ederek kağıdı tekrar mabede getirir. Bu kağıtlar mabetteki arınma töreni (Oho-harahe) sırasında siyah bir masada toplanır. Sonrasında bu kağıtlar bir kayığa konularak denize gönderilir ve suyun derinliklerine atılır. Böylece keffaret töreni tamamlanmış olur.<sup>41</sup>

Keffaret amacıyla yapılan bir başka ayin ise, mabetteki sunağa tanrılar için takdimeler bırakmaktır. Törenle takdim edilen bu hediyeler ipek giysiler, yiyecekler, kutsal sakaki ağacının dalı veya mücevher gibi şeylerden seçilmiştir. Bu takdimeden sonra borular üflenir, rahiplerce litürjinin seçilmiş parçaları okunur, ardından önce yetişkin erkeklerin, sonra da oniki-onüç yaşındaki kızların dansı icra edilirdi. Tanrılara sunulan bu takdimelerin günahın kirliliğini ortadan kaldırdığına inanılırdı.<sup>42</sup>

Konfüçyüsçülük öğretisinde ise, işlenen her günahın mutlaka karşılığının görüleceği belirtilmektedir. Çekilecek ceza öbür dünyadan çok bu dünyada görülecek bir ceza olarak algılanmaktadır. Bu nedenle günah işleyen kişi, günahının karşılığını ödeyerek telafide bulunmalı ve yaptıklarının affını dilemelidir.<sup>43</sup>

### **Yahudilik'te Keffaret**

Yahudilik'te günah, dünyevi her türlü felaket ve sıkıntının kaynağı olarak görül-  
mekte,<sup>44</sup> ayrıca onun uhrevî bir cezasının da bulunduğu inanılmaktadır.<sup>45</sup> Bundan dolayı günahattan arınma meselesi bu dinde önemli bir yer tutmakta ve bu maksatla çeşitli keffaret uygulamaları yapılmaktadır. Ancak bu amaçla yapılan uygulamalar, Yahudilik'in başlangıcından günümüze kadar olan süreçte bazı değişikliklere uğramıştır. Yahudilik'in ilk asırlarında toplum bir bütün olarak kabul edilmiş ve günahkarlara kar-

<sup>40</sup> Bkz. Moore, Religions, I/105.

<sup>41</sup> Bkz. Moore, Religions, I/106-107.

<sup>42</sup> Bkz. Moore, Religions, I/103.

<sup>43</sup> Buddha, 372.

<sup>44</sup> Bkz. Sayılar, XXI/4-9; Tesniye, IV/25-28; XXVIII/15-68; Yeşu, VII/4-15; II. Samuel, XXI/1; Süleymanın Meselleri, XIII/21; Yeremya, V/7-9; VI/6-8, 19; VII/8-20; XVIII/11; Yeremyanın Mersiyeleri, III/42-54; Hezekiel, XXXIX/23-24; Amos, IV/4-13; ayrıca bkz. Arthur Hertzberg, Judaism, New York 1963, 193-194, 197; George Foot Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, The Age of Tanaim, Cambridge 1950, (I-II), I/ 548; C.Ryder Smith, The Bible Doctrine of Salvation A Study of the Atonement, London 1946, 114-115.

<sup>45</sup> Bkz. Vaiz, III/17; XII/14; ayrıca bkz. Hertzberg, 199.

şı ciddi toplumsal yaptırımlar uygulanmıştır. Bu çerçevede kasıtlı günah işleyenlerin toplumdan atılması benimsenmiş,<sup>46</sup> kasıtsız günah işleyenlerin ise, kurban takdimeleriyle günahlarına keffarete bulunarak arınmaları istenmiştir.<sup>47</sup> Bu ilk dönemlerin başlıca keffaret vasıtası olarak görülen kurban takdimeleri, günahkarın maddi durumuna göre boğa, keçi, kuzu veya kumru gibi hayvanlardan seçilmiştir. Günahkarın günahına keffaret olarak Mabet'e getirdiği hayvan başrahip tarafından boğazlanmakta, kanı Mabet'teki kutsal mekana ve mezbaha sepelenmekte, gövdesi ise, yakılan takdime olarak Tanrı'ya sunulmaktaydı. Bu tür keffaret kurbanına gücü yetmeyen bir miktar unu mezbaha getirerek takdim etmesi de keffaret için yeterli görülmekteydi<sup>48</sup>.

Yahudilik'te kişisel keffaret uygulamaları dışında İsrail kavminin muhtemel günahları için, toplumsal arınma ayinlerinin icra edildiği bir Keffaret günü (Yom Kippur) bulunmaktaydı. Bu Keffaret Günü'ne tam bir sebt, toplanma, canı alçaltma (oruç) ve keffaret günü olarak riayet edilmesi gerekmektedir<sup>49</sup>. Tanrı'nın toplumun tümüne keffarete bulunacağına inanılan bu günde<sup>50</sup>, başrahabin idaresinde çeşitli arınma ayinleri yapılmakta ve kurbanlar takdim edilmekteydi. Başrahip kendisi ve ruhban teşkilatı için günah itirafında bulunarak kurban sunmakta, ardından toplumun günahlarına keffaret edecek ayinlere başlamaktaydı. Bu amaçla o, getirilen iki erkek arasında kura çekerek kurban edilecek olan ile günahları yüklenecek olanı tesbit etmekteydi. Kurban edilecek olanı toplumun günahları için takdim ettikten sonra elini öteki keçinin (günah keçisinin) başına koyarak toplumun günahkarlığını itiraf etmekteydi. Bu itirafı toplumun günahlarını keçiye yüklemekte ve bu keçiyi Mabet'in kapısına çıkararak onu görevlilere teslim etmekteydi. Bu görevliler, günah keçisini çölde bir uçuruma kadar kovarak günahları toplumdan uzaklaştırmış olmaktadır<sup>51</sup>.

Yahudilik'te Babil Sürgünü'nden sonra çeşitli faktörlerin etkisiyle kurbanın yanında dua, sadaka, oruç vb. keffaret vasıtaları da kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle Milattan önceki son bir-iki asırda bu tür keffaret metodları yaygınlaşmış, böylece halkın günahlara keffaret için mabet, rahip ve kurbanı olan bağımlılıkları zamanla azalmıştır<sup>52</sup>. Buna rağmen kurban, mabedin yıkıldığı M.S. 70 yılına kadar başlıca keffaret vasıtası olarak görülmüştür. Mabedin yıkılması ise, toplumu derinden etkilemiş ve günahattan arınma amaçlı keffaret uygulamalarında köklü bir değişiklik meydana getirmiştir<sup>53</sup>.

<sup>46</sup> Bkz. Sayılar, XV/30-31.

<sup>47</sup> Bkz. Levililer, IV/2-35; V/2-19; Sayılar, XV/22-29.

<sup>48</sup> Bkz. Levililer, V/2-19.

<sup>49</sup> Bkz. Levililer, XXIII/27-32; Sayılar, XXIX/7-11; ayrıca bkz. Pirke De Rabbi Eliezer, Translated and Annotated by Gerald Friedlander, London 1916, 362-363; Hertzberg, 132; The High Holy Days, Edited by Naphtali Winter, Jerusalem 1973, 53.

<sup>50</sup> Bkz. Levililer, XVI/30.

<sup>51</sup> Bkz. Levililer, 16. Bab; ayrıca daha geniş bilgi için bkz. Hayyim Schauss, The Jewish Festivals, From Their Beginnings to Our Own Days, Translated by Samuel Jaffe, USA 1938, 134-140; The High Holy Days, 84-89.

<sup>52</sup> Bkz. C.G.Montefiore, "Rabbinic Conceptions of Repentance", Jewish Quarterly Review (J.Q.R.), Philadelphia 1904, XVI/214-215; ayrıca bkz. Schauss, 141.

<sup>53</sup> Bkz. Samuel S. Cohon, Judaism a Way of Life, Cincinnati 1948, 297.

Mabet'in tahribinden sonra keffaret kurbanı imkanı kalmayınca, Keffaret Günü ile bu günde yapılan oruç, dua ve sadaka vb. keffaret uygulamaları kurbanın yerini almıştır<sup>54</sup>. Özellikle Keffaret Günü'nde tutulan oruç ve yapılan duaların büyük bir değerinin olduğu belirtilmiştir<sup>55</sup>.

Yahudilik'te Keffaret Günü'nün başlıca keffaret vasıtası haline gelmesinden sonra bugün yapılan uygulamalar da zamanla çeşitlenerek artmıştır. Uygulamalardaki bu artışa paralel olarak Keffaret Günü'nden önceki günler de bugünün etkisiyle aynileşerek tövbe günleri haline dönüşmüştür<sup>56</sup>. "Aşeret Yemey Teşuva" (On Tövbe Günü) olarak adlandırılan bu dönem, Roş Haşana (Yahudi Yılbaşı'nın ilk günü) ile başlamakta ve Keffaret Günü'yle sona ermektedir<sup>57</sup>. Yahudiliğe göre Roş Haşana'da, insanların önceki fiillerine göre, bir yıllık kaderi Tanrı katında tayin edilerek yazılmakta ancak bu yazgıların mühürlenerek kesinleşmesi Keffaret Dönemi'nin sonuna bırakılmaktadır. Böylece insanlara tövbe döneminde, tövbe edip keffarete bulunarak günahlarını affettirme ve bu sayede kaderini değiştirme şansı verilmektedir<sup>58</sup>.

Günümüzde Yahudiler, keffaret amaçlı ibadet ve dualara Roş Haşana'dan bir hafta önceki pazar günü şafak vaktinde, hatta bazı yerlerde gece yarısında "selihot"lar okuyarak başlamaktadır<sup>59</sup>. Tanrı'dan af dileme duaları olan bu selihotlar Keffaret Günü'ne kadar sürdürülmektedir<sup>60</sup>. Bunun yanında, özellikle dindar kişiler sadakalar vermekte<sup>61</sup> Keffaret Günü arefesi ile<sup>62</sup> sebt günü dışındaki her gün öğlenlere kadar oruç tutmakta<sup>63</sup>, sabah ve akşamları ise mezmurlardan pasajlar okumaktadır<sup>64</sup>.

Günümüzde, keffaret döneminde Ortaçağ Avrupa Yahudileri arasında gelenek haline gelen Taşlıh ve Kaparot ayinleri icra edilmektedir. Adını, Mika VII/19'daki "sen onların günahlarını denizin enginlerine atacaksın" cümlesindeki "sen atacaksın" ifadesinin İbranicisinden alan Taşlıh ayini Yılbaşı günü icra edilmektedir. Bu amaçla insanlar bir akarsu, göl, pınar, kuyu vb. suyun başına gitmekte, kadınlar bir yakada erkekler öteki yakada toplanmakta ve Mika VII/18-20 arasını okumaktadır. Bu esnada, kalplerden günahı atmaya sembolize eder biçimde cepler tersyüz edilmekte ardından bazı Mezmurlar okunmaktadır<sup>65</sup>.

<sup>54</sup> Bkz. A. Cohen, *Le Talmud*, Paris 1933, 154; Montefiore, *J.Q.R.*, XVI/215-216.

<sup>55</sup> Bkz. Cohon, 298-300.

<sup>56</sup> Bkz. Schauss, 149; Eliyahu Kitov, *The Book of Our Heritage*, Translated from the Hebrew *Sefer ha-Toda'ah*, by Nathan Bulman, Jerusalem, New York 1978, (I-III), 1/64.

<sup>57</sup> Bkz. Rabbi I. Epstein, *Judaism*, London 1945, 70-71; Schauss, 149; Hertzberg, 126; İbrani Din Bilgisi (Özetler), İstanbul 1969, 37.

<sup>58</sup> Bkz. Montefiore, *J.Q.R.*, XVI/217; Hertzberg, 127-128; E. Gugenheim, *Le Judaïsme Dans La Vie Quotidienne*, Paris 1970, 96-97; Schauss, 156; Rabbi Bernard M. Casper, *Talks on Jewish Prayer*, Jerusalem 1958, 110; *The High Holy Days*, 34.

<sup>59</sup> Bkz. Schauss, 145; ayrıca bkz. *The High Holy Days*, 4.

<sup>60</sup> Bkz. Gugenheim, 100; *The High Holy Days*, 46.

<sup>61</sup> Kitov, 1/26, 81; Montefiore, *J.Q.R.*, XVI/218.

<sup>62</sup> Kitov, 1/81; Gugenheim, 102.

<sup>63</sup> Bkz. Schauss, 149; ayrıca bkz. *The High Holy Days*, 46.

<sup>64</sup> Kitov, 1/67.

<sup>65</sup> Bkz. Schauss, 148,160-161; *The High Holy Days*, 20-23; Kitov, 1/56; Gugenheim, 98.

Keffaret Günü'nden bir-iki gün önce icra edilen kaparot (keffaret) ayininde ise, erkekler beyaz birer horozu, kadınlar da beyaz birer tavuğu günahlarına keffaret ve fidiye olarak takdim etmektedir<sup>66</sup>. Bu ayinin başlangıcında çeşitli Mezmurlar okunmaktadır. Ardından herkes elindeki tavuk veya horozu başı üzerinde üç defa döndürerek onun kendisi için keffaret olduğunu belirtmekte ve onu keserek fakirlere vermektedir<sup>67</sup>.

Keffaret döneminin asıl ve en önemli günü olan Keffaret Günü'nde ise oruç, dua ve günah itiraflarıyla keffarete bulunulmaktadır. Oniki-onüç yaşın üzerinde ve sağlığı müsait olan herkes bir önceki günün akşamında başlayarak Keffaret Günü akşamına kadar süren, yaklaşık yirmibeş saatlik bir orucu tutmaktadır<sup>68</sup>. Cemaatin, kefeni hatırlatan beyaz giysilere büründüğü bu günde<sup>69</sup> çeşitli dualar ve mezmurlar okunmakta, listesi çıkarılmış muhtemel günahlar okunmak suretiyle günah itirafında bulunulmaktadır. Listede olmayan türden bir günahı işleyen olursa bunu da ayrıca itiraf etmek gerekmektedir<sup>70</sup>. Bu günah itirafları esnasında, pişmanlığı ifade maksadıyla, ellerle göğüslere vurulmaktadır<sup>71</sup>. Bu günün duaları içinde en önemlisi, feridin geçmişte yerine getirmediği veya gelecekte ihmal edeceği işlerin dini yükümlülüğünden kurtulması amacıyla okunan "Kol Nidre" duasıdır<sup>72</sup>.

Keffaret Günü'nde icra edilen ayinler akşam yapılan "Neila" ile sona ermektedir. Neila gün bitiminde kapıların kapanışını, ayinin sona erişini, tövbe fırsatının sona ermekte oluşunu, af ve rahmet kapılarının kapanışını sembolize eder biçimde anlaşılmaktadır. Bunun ardından "Şema Yisrael" (İşit Ey İsrail) okunarak keffaret ayinleri bitirilmektedir<sup>73</sup>.

### **Hıristiyanlıkta Keffaret**

Hıristiyanlık ise, keffareti, sadece fert veya toplumun işlediği günahları affettirmeye yönelik bir davranış olarak değil, aynı zamanda Adem'den gelen asli günahın Hz. İsa tarafından ortadan kaldırılması olarak görmektedir<sup>74</sup>. Bu sebeple Hıristiyanlık, keffaret meselesini diğer dinlerden daha farklı bir çerçevede ele almakta ve teolojisini bu husus üzerine kurmaktadır.

<sup>66</sup> Bkz. Schauss, 149-150; Gugenheim, 102; Kitov, 1/79-80.

<sup>67</sup> Bkz. Kitov, 1/80; Schauss, 150; ayrıca bkz. Gugenheim, 102; The High Holy Days, 51.

<sup>68</sup> Kitov, 1/85; Schauss, 151-152; Gugenheim, 104; Epstein, 74.

<sup>69</sup> Hertzberg, 136; Kitov, 1/95; ayrıca bkz. Gugenheim, 105; The High Holy Days, 105.

<sup>70</sup> Kitov, 1/103-104; ayrıca bkz. Gugenheim, 107; The High Holy Days, 74-77.

<sup>71</sup> Gugenheim, 103; Kitov, 1/104; The High Holy Days, 77.

<sup>72</sup> Bkz. Hertzberg, 136-137; Kitov, 1/97-99; Schauss, 167.

<sup>73</sup> Schauss, 154; The High Holy Days, 95-96; Gugenheim, 109; ayrıca bkz. Kitov, 1/125-126; Epstein, 72.

<sup>74</sup> Bkz. Matta, XXVI/26-28; Markos, VIII/31; X/33-34,45; Luka, XXII/20; Romalılara, III/26; V/6,8-10; I.Korintoslulara, XI/25; XV/3; II.Korintoslulara, V/18; Efeslilere, II/13; Koloselilere, I/13,20; İbranilere, IX/14,26-28; X/10,19; I.Petrus, I/19; II/24; III/18,21; I.Yuhanna, II/2; ayrıca bkz. James Orr, The Christian View of God and the World, Edinburgh 1897, 292; H.R. Mackintosh, The Christian Experience of Forgiveness, London 1930, 84; C.R. Smith, 153; John H. Leith, Creeds of the Churches, USA 1973, 240.

Hıristiyanlık'a göre insanlığın atası Adem'in, Tanrı'ya karşı gelmekle işlediği ilk günah ve onun cezası olan lm, Adem'den gelen tüm insanlara sirayet etmiştir<sup>75</sup>. Doğrudan doğruya, Tanrı'ya karşı işlenmiş böylesi ağır bir günahı, beşeri bir varlık değil, ancak Tanrı'nın kendisi giderebilirdi. Bu sebeple Tanrı biricik oğlunu (İsa'yı) insan şeklinde yeryüzüne göndermiş ve onun yaptıklarıyla insanlığı "Asli Günah"ın tahakkümünden kurtarmıştır<sup>76</sup>. İsa, insanlığın günahlarını keffaret edici tek ve gerçek kurban olarak kendisini sunmak suretiyle Tanrı ile insanlık arasında barışı tesis etmiştir<sup>77</sup>.

İsa'nın keffaretiyle tesis etmiş olduğu kurtuluş ve barış ortamına kavuşmak, ancak ona iman ederek vaftiz olmakla mümkün görülmektedir. Vaftizle kişi, İsa'nın keffaretiyle oluşan inayete iştirak ederek bundan pay almakta<sup>78</sup>, böylece asli suçtan ve -varsa- diğer günahlarından arınmaktadır<sup>79</sup>. Buna rağmen günah duygusu yok olmaya-arak ortaya çıkmak için fırsat kollamaktadır<sup>80</sup>. İnsanı günaha yönelten bu duygu ile devamlı mücadele etmek gerekmektedir. Aksi halde insan, her türlü sıkıntı ve hastalığın nedeni olan günaha tekrar düşebilmektedir<sup>81</sup>.

İlk Hıristiyan cemaati, günah duygusunun vaftizden sonra da devam ettiğini kabul etmekle beraber mensuplarının günah işleyebileceği gerçeğini kabul etmek istemiş ve günaha düşmektense, günaha teşvik eden uzvu kesip atmanın daha iyi olacağını savunmuştur<sup>82</sup>. Bu anlayışla vaftizden sonra işlenen günah için tövbe ve buna bağlı olarak keffaretin olamayacağı iddia edilmiştir<sup>83</sup>. Ancak ilk Hıristiyan cemaatinin bu toleranssız tutumu daha birinci yüzyılın sonlarına doğru terk edilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda önce vaftiz sonrası günahlar için bir kez tövbe şansının olduğu belirtilmiş<sup>84</sup>, sonra bu tavir da dördüncü-yedinci asırlar arasında kademeli biçimde yumuşatılarak<sup>85</sup> sınırsız tövbe imkanı verilmiştir<sup>86</sup>. 1215'deki IV. Latran Konsili'nde ise, her

<sup>75</sup> Bkz. Romalılara, V/12,19; I. Korintoslulara, XV/21-22; ayrıca bkz. Erwin R. Goodenough, *The Church in the Roman Empire*, New York 1970, 120; C.R.Smith, 209; Whitfield Foy, *Man's Religious Quest*, London 1978, 461; Billy Graham, *Peace With God*, London and Beccles 1954, 34,36.

<sup>76</sup> Bkz. Huston Smith's, *The Religion of Man*, New York 1965, 328; Foy, 425; Graham, 43; ayrıca bkz. Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş Dinler Tarihine Katkı*, İstanbul 1992, 76; Irenaeus, *Proof of the Apostolic Preaching*, Translated and Annotated by Joseph P. Smith, London 1952, 68-71; Orr, 288, 290; C.R.Smith, 209.

<sup>77</sup> Irenaeus, 71; Orr, 293.

<sup>78</sup> W. Telfer, *The Forgiveness of Sins, An Essay in the History of Christian Doctrine and Practice*, London 1959, 18.

<sup>79</sup> Foy, 425; Telfer, 18; Karl Barth, *Dogmatics in Outline*, Translated by G.T.Thomson, London 1949, 151.

<sup>80</sup> Bkz. Romalılara, VII/17-25; ayrıca bkz. Origen, *Prayer, Exhortation to Martyrdom*, Translated and Annotated by John O'Meara, London 1954, 113-117; Hans Lietzmann, *A History of the Early Church*, Translated by Bertram Lee Woolf, Cleveland and New York 1961, (II cilt birarada), I/122; Telfer, 142.

<sup>81</sup> Mesela bkz. Markos, II/3-10; Luka, V/18-26; VII/48; Yuhanna, V/5-15; IX/1-3; ayrıca bkz. C.R.Smith, 140, 259-260; Telfer, 17; Lietzmann, I/39; Xavier Jacob, *İsa Kimdir*, Ankara 1987, 135, 202, 226; Mac-kintosh, 10.

<sup>82</sup> Bkz. Matta, V/29-30; XVIII/8-9; Markos, IX/43-47.

<sup>83</sup> Bkz. İbranilere, VI/4-6; X/26-29; ayrıca bkz. Jerome Murphy-O'Connor, "Sin and Community in the New Testament", *Sin and Repentance*, Edited by Denis O'Callaghan, Dublin 1967, 30.

<sup>84</sup> Bkz. Lietzmann, II/247; E. Basil Redlich, *The Forgiveness of Sins*, Edinburgh 1937, 230; Telfer, 39.

<sup>85</sup> Bkz. Redlich, 257, 259; Hans Joachim Schoeps, *An Intelligent Person's Guide to the Religions of Mankind*, Translated by Richard and Clara Winston, London 1967, 265.

<sup>86</sup> Bkz. Telfer, 101-102.

Hıristiyanın yılda en az bir defa günah itirafında ve günahlarını giderici davranışlarda bulunması kararlaştırılarak<sup>87</sup> ilk asrın anlayışından tamamen farklı bir noktaya gelinmiştir.

Hıristiyanlığın tövbe anlayışındaki kademeli değişime paralel olarak tövbe amacıyla yapılan keffaretlerin şekli ve süresinde de bir değişim görülmektedir. Özellikle üçüncü asırdan itibaren, yani vaftizden sonra günaha düşenlere tövbe imkanının tartışmasız olarak verilmesinden sonra, Kilise teşkilatı keffaret meselesine el atmış ve bu amaçla yapılan uygulamaları sistematik bir yapıya kavuşturmuştur. Bununla da yetinmeyen Kilise teşkilatı, İsa'nın havarilerine verdiği "bağlama ve çözme", yani "cezalandırma ve af" yetkisinin<sup>88</sup> havarilerden kendisine geçtiğini savunarak keffaretle birlikte günahları affetme hakkını da ele geçirmiştir<sup>89</sup>. Bunun ardından Kilise, keffareti ağırlaştırarak, onu, günahı telafiden çok bir cezalandırma vasıtası haline dönüştürmüştür.<sup>90</sup>

Hıristiyanlık'ın ilk asırlarında keffaret uygulamalarına ayrılmış özel bir dönem yoktu. Günahlarından tövbe ederek arınmak isteyenler, Kilise'ye müracaatları sonrasındaki ilk pazar gününden itibaren keffaret uygulamalarına başlatılırdı<sup>91</sup>. Muhtemelen yedinci asra doğru keffaret amacıyla yapılan uygulamalar, Paskalya'dan (Hıristiyanlığa göre Hz. İsa'nın çarmıhtaki ölümünden sonra dirildiği gün) önceki kırk günlük Lent dönemiyle sınırlandırılmıştır<sup>92</sup>. Bu değişiklikten sonra, tövbe ve keffaret amacıyla Kilise'ye başvuranlar, Lent dönemine kadar bekletilerek bu dönemde keffaret uygulamalarına başlatılmıştır<sup>93</sup>. Aslında Lent, Hıristiyanlığın ilk asırlarında Paskalya'ya hazırlık dönemi olarak ortaya çıkmış, zaman içerisinde tövbe<sup>94</sup> ve keffaret uygulamalarına mahsus bir dönem haline gelmiştir<sup>95</sup>.

Ortaçağda keffarete bulunmak isteyen, Lent döneminin ilk günü olan Ash Wednesday'de (Kül Çarşambası) günah itirafında bulunmak amacıyla göz yaşlarıyla yere kapanmaktaydı<sup>96</sup>. Bunun ardından piskopos, itirafta bulunanın alınına, kül ile haç işareti yaparken ona, keffarete bulunarak affi elde edeceğini belirtmekteydi<sup>97</sup>. Ardından bu kişi cemaatin okuduğu pişmanlık ifade eden mezmurlar eşliğinde, keffaret alameti olan kıyafetleri giymekte ve kilisenin kapısından dışarı atılmaktaydı. Bu esnada piskopos ona ümit telkininde bulunarak dua, oruç, sadaka ve diğer keffaret edici amellerle affi elde edeceğini hatırlatmaktaydı<sup>98</sup>.

<sup>87</sup> Bkz. Telfer, 98; Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, Çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990, 39.

<sup>88</sup> Bkz. Matta, XVI/19; XVIII/18; Yuhanna, XX/23.

<sup>89</sup> Bkz. Telfer, 65-70.

<sup>90</sup> Telfer, 64-65.

<sup>91</sup> Telfer, 83.

<sup>92</sup> I. H. Dalmais, *Introduction to the Liturgy*, Translated by Roger Capel, London 1961, 130.

<sup>93</sup> Telfer, 83.

<sup>94</sup> Reginald H. Fuller, *Lent With the Liturgy*, London 1968, 23.

<sup>95</sup> *Instructions on the Revised Roman Rites*, London 1979, 169.

<sup>96</sup> Roger Greenacre, *The Sacrament of Easter*, London 1965, 15.

<sup>97</sup> Bkz. Greenacre, 15.

<sup>98</sup> Greenacre, 15.

Keffarete başlayan tövbekar saçlarını kestirir, çulvari kıyafetler giyer, katı bir oruç dönemine başlar, fiziki her türlü hazdan uzak durarak gecelerin büyük bir kısmını ibadetle geçirir ve rahat yatakta uyumazdı. Cemaat de onun bu çabalarını dualarla destekler ve onun için Tanrı'dan af dilerdi<sup>99</sup>. Bu keffaretleri tamamladıktan sonra tövbe-kara, önce ayinleri izleme hakkı verilir arkasından da o tekrar cemaate alınır. Piskopos affı temsilen elini onun başına koyar ve işlemiş olduğu ciddi günahtan dolayı onu terketmiş olduğuna inanılan Kutsal Ruh'u geri çağırırdı<sup>100</sup>

Başlangıcından itibaren, Hıristiyanlıktaki itiraf ve keffaret uygulamaları alenen yapılmış, bazı din adamlarının itirazlarına rağmen bu alenilik uzun süre devam etmiştir<sup>101</sup>. Zamanla bazı bölgelerdeki Kiliselerde gizli itiraf ve keffaret uygulamasına geçilmiştir. Bu uygulama zaman içerisinde bütün Hıristiyan cemaatlerine yayılmıştır. Aleni keffaret uygulaması yanında alternatif bir sistem olarak ortaya çıkan bu uygulama, aleni keffaretin gücünü kaybetmesiyle onun yerini almaya başlamış ve onikinci yüzyıldan sonra gizli tövbe-keffaret uygulamaları asıl uygulama haline gelmiştir<sup>102</sup>

Günümüzde de tövbe amaçlı ayin ve uygulamalar Lent döneminde ve gizli olarak icra edilmektedir<sup>103</sup>. Bir itiraf ve tövbe dönemi olarak kabul edildiği için, bu tarihe rastlayan evlilik vb. törenler Lent dönemi sonrasına ertelenmektedir<sup>104</sup>. Bu dönemin ilk günü olan Ash Wednesday, günahtan arınmanın hassasiyetle vurgulandığı bir gün olarak kutlanmaktadır<sup>105</sup>. Bu gün Evharistiya ayini öncesinde, insanın topraktan gelip toprağa döndüğünü belirten ifadeler eşliğinde ayine katılanların alınına kül ile haç işareti yapılmakta, bundan sonraki pazar gününün anlam ve önemine uygun düşen İncil pasajları okunmaktadır. Günümüzde Lent döneminde tutulan keffaret amaçlı orucun kuralları bir hayli gevşetilmif<sup>106</sup>, süresi ise sadece iki güne indirilmiştir<sup>107</sup>. Üstelik bu oruçlarda tamamen gıdasız kalınmamakta<sup>108</sup> ve bu uygulama daha çok bir perhiz şeklinde gerçekeştirilmektedir<sup>109</sup>. Lent döneminde duaya da büyük önem verilmektedir<sup>110</sup>, sabah-akşam yapılan dualar yanında günün diğer saatlerinde de dua edilmesi istenmektedir<sup>111</sup>. Lent'de günahtan arınma ve keffaret maksadıyla sadakalar da verilmektedir<sup>112</sup>

<sup>99</sup> Bkz. The First Epistle of Clement to the Corinthians, Edited by W. K. Lowther Clarke, London 1937, 80; K. Bihlmeyer- H. Tüchle, I. ve IV. Yüzyıllarda Hıristiyanlık, Çev. Antun Göral, İstanbul 1972, 92.

<sup>100</sup> Telfer, 70.

<sup>101</sup> Bkz. Telfer, 81-82.

<sup>102</sup> Telfer, 98, 106.

<sup>103</sup> Bkz. A New Catechism Catholic Faith for Adults, London 1978, 159.

<sup>104</sup> A New Catechism, 160.

<sup>105</sup> Fuller, 35.

<sup>106</sup> A New Catechism, 159.

<sup>107</sup> Bkz. Fuller, 33; ayrıca bkz. A New Catechism, 160.

<sup>108</sup> E. Osborne-M. Carew-C.E. Mallandaine-RE. Reade and E.M. Green, Church Fasts and Festivals, London 1905, 50.

<sup>109</sup> Fuller, 33-34.

<sup>110</sup> Bkz. Osborne vd., 45-46; Fuller, 34; A New Catechism, 160.

<sup>111</sup> Osborne vd., 45-46; ayrıca bkz. A New Catechism, 160.

<sup>112</sup> Osborne vd., 45-47; Fuller, 34; ayrıca bkz. A New Catechism, 160.



## İslâm'da Keffaret

Diğer ilahi menşeli dinlerde olduğu gibi İslâm'da da keffaret davranışının temel amacı, işlenen günahı telafi etmek ve onun sonuçlarını ortadan kaldırmaktır. Bu amaçla yapılacak eylemler mahiyet itibariyle fert ve toplumun lehine olan iyi davranışlardır. Yüce Allah da insanlara, günahlara keffaret olması için iyilik yapmalarını buyurmakta ve "Gündüzün iki tarafında (sabah-akşam) ve gecenin (gündüze yakın) saatlerinde namaz kıl; çünkü iyilikler kötülükleri giderir..." buyurmaktadır<sup>113</sup>. Hz. Muhammed de "Nerede olursan ol, Allah'tan kork ve işlediğin kötülüğün hemen ardından, onu yokedecek bir iyilik yap..."<sup>114</sup> buyurmuştur. Gazzali ise İhya'sında şöyle demektedir: "Allah Teala susuzluğu gidermek için suyu yarattığı gibi taati isyanın, sevapları da günahların keffareti olarak yaratmıştır"<sup>115</sup>. Bütün bu ifadelerden İslâm'da keffaretin, en geniş manada, insanın yaptığı her türlü günahın telafi vasıtası olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu çerçevede namaz, oruç, hac, sadaka gibi pek çok ibadetin ve yapılan her türlü iyiliğin, kulun sıradan günahlarına keffaret ettiği, onların affedilmesine yardımcı olduğu anlaşılmaktadır<sup>116</sup>. Dar çerçevede ise, hakkında açık nass bulunan günahlar için hem ibadet hem de bir ceza olarak yerine getirilmesi gereken davranışlar asıl keffareti oluşturmaktadır. Bunlar yemini tutmama, ihramlı iken avlanma veya vaktinden önce tıraş olma, bir müslümanı öldürme, zihar ve Ramazan orucunu bozma gibi günahlar için yapılması gereken keffaretlerdir. Bu keffaretlerden sadece oruç için olanı sünnet ile diğerleri ise kitap ve sünnet ile sabittir<sup>117</sup>.

Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah'ın insanı kasıtsız olarak yaptığı yeminlerden değil, bile bile yaptığı yeminlerden sorumlu tutacağı belirtilmektedir<sup>118</sup>. Buna göre bile bile yapılan bir yeminin keffareti on fakiri doyurmak, yahut onları giydirmek; veya bir köleyi hürriyetine kavuşturaktır. Bunlara güç yetiremeyenlerin ise tutmadığı yemini-ne keffaret olarak üç gün oruç tutması gerekir<sup>119</sup>.

Hac için ihrama girmiş olan kişinin avlanması da<sup>120</sup> Kur'an'a göre keffareti gerektiren bir durumdur. Kasten bunu yapan kişinin keffaret olarak öldürdüğü hayvanın muadili olan bir kurban kesmesi veya bedelini fakirlere yedirmesi ya da buna eş olacak kadar oruç tutması gerekmektedir<sup>121</sup> Hac için ihramlı iken herhangi bir sebepten dolayı, zamanından önce kafasını tıraş edenin de aynı şekilde kurban kesme, fakir doyurma veya oruç tutma suretiyle keffarete bulunması gerekir<sup>122</sup>.

<sup>113</sup> Hud (11), 114.

<sup>114</sup> Tirmizî, Birr, 55.

<sup>115</sup> Bkz. Ebu Hamîd Gazzalî, İhyau Ulûm'd-Dîn, Çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1975, IV/31.

<sup>116</sup> Geniş bilgi için bkz. Abu Ameenah Bilal Philips, Salvation Through Repentance (An Islamic View), Riyadh 1990, 43-46.

<sup>117</sup> Güleç, 451.

<sup>118</sup> Bkz. Bakara (2), 225.

<sup>119</sup> Bkz. Maide (5), 89.

<sup>120</sup> Geniş bilgi için bkz. Philips, 54-55.

<sup>121</sup> Bkz. Maide (5), 95.

<sup>122</sup> Bkz. Bakara (2), 196.

Yanlışlıkla bir müslümanı öldüren kişinin de ölenin ailesine diyet vermesi ve keffaret olarak bir köleyi hürriyetine kavuşturması gerekir. Buna gücü yetmeyenin ise, tövbesinin kabulü için ardarda iki ay oruç tutması gerekmektedir<sup>123</sup>.

İslam dini, karısını anasının sırtına benzetmek suretiyle boşama adeti olan zıharı reddetmiş ve zıhardan dönmek isteyen keffaret olarak bir köleyi azat etmesi, buna gücü yetmemesi durumunda aralıksız iki ay oruç tutması, buna da gücü yetmeyenin altmış fakiri doyurmasını emretmiştir<sup>124</sup>. Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadise göre, Kur'an'da belirtilmemekle birlikte, Ramazan orucunu bile bile bozmanın keffareti de tıpkı zıhar keffareti gibi köle azat etmek veya iki ay oruç tutmak ya da altmış fakiri doyurmaktır<sup>125</sup>.

İslam'ın emrettiği bu keffaret eylemlerinde hem ceza hem de ibadet boyutu bulunmaktadır. Ayrıca bu keffaretlerin kişiyi ıslah ederek ilahi rızaya uygun bir fert haline getirmesi yanında toplumsal, sosyal bazı faydaları da bulunmaktadır. Bir insanı özgürlüğüne kavuşturmak veya yoksulları doyurmak, giydirmek suretiyle gerçekleştiren keffaretler aynı zamanda önemli bir toplumsal işleve de katkıda bulunmaktadır<sup>126</sup>.

Sonuç olarak hemen her dinde günah, tövbe ve keffaret anlayışının bulunduğu açıkça görölmektedir. Dinler günahıtan kurtulmak ve onun olumsuz etkilerini yok etmek amacıyla keffaret eylemlerini öngörmektedir. Bu keffaret uygulamaları için, özel zaman ve mekanlarda ayrıntılı törenler yapılmakta, din adamlarının oldukça etkin bir biçimde rol aldığı ayrıntılı ayinler icra edilmektedir.

Diğer dinler gibi İslam dini de insanların günahıtan kurtuluğu için tövbeyi önemli bir vasıta olarak görmüş ancak bu amaçla yapılacak keffaretleri ağır birer cezaya dönüştürmemiştir. Yukarıda belirtilen bazı günahlar hariç herhangi bir özel keffaret davranışını tayin etmemiş, tövbekarın yaptığı her ibadet ve iyiliği onun günahları için birer keffaret vasıtası olarak görmüştür. Buddizm, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi büyük dinler, özel keffaret törenleri ve bu törenler için özel zamanlar tayin ederken İslam herhangi bir zaman ve mekan sınırlaması koymaksızın günahından tövbe edenin dilediği keffareti gerçekleştirmesi imkanını vermiştir. Diğer dinlerde, keffaret törenlerinde din adamlarının önemli bir konumu bulunurken İslam ruhbanlık anlayışından uzak olduğu için keffarete din adamına herhangi bir rol vermemiştir. Kişi, cezası özel olarak belirtilmiş günahlar hariç diğer tüm günahlar için dilediği biçimde keffaret edici davranışlarda bulunabilir. Burada zaman, mekân, din adamı kontrolü ve insan onurunu kırıcı herhangi bir uygulama görölmemektedir.

<sup>123</sup> Bkz. Nisa (4), 92.

<sup>124</sup> Bkz. Mücadele (58), 3-4.

<sup>125</sup> Bkz. Buhari, Savm, 30.

<sup>126</sup> Bkz. Güleç, 467; ayrıca bkz. Philips, 43.

# Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları

Yrd.Doç.Dr.Mehmet KATAR<sup>(\*)</sup>

Dinlerin özünde inanç, yani iman meselesi bulunmakta ve inanma şartı her dinin en başta gelen unsurunu oluşturmaktadır. Dinî inancın pratiğe dökülerek hayata yansıyan tezahürleri ise, dinin ikinci ve belki de en önemli boyutu olan ibadeti teşkil etmektedir. Bu çerçevede dinin, soyut inanç boyutundan somut, yaşanabilir ve gözlemlenebilir bir şekle kavuşması ve âdeta, dinin gerçek manada bir din hâline dönüşebilmesi ancak ibadet sayesinde mümkün olmaktadır. Şu halde ibadet, dinlerin başlıca tezahürü ve inançtan sonraki en önemli boyutudur.

Arapça itaât etmek, boyun eğmek, kulluk etmek anlamlarına gelen ibadet, en geniş manada, kişinin Allah'a ibadet şûuru ve niyetiyle yaptığı her türlü iş ve davranışı ifade etmektedir<sup>1</sup>. İbadette, Allah'ın razı olduğu şeyleri yapmak ve O'na sonsuz bir tevazuyla bağlanmak esas olmaktadır<sup>2</sup>. Bu genel tanımın yanında daha dar anlamda, insanların salt tapınma maksadıyla belirli zamanlarda ve şekillerde yaptıkları davranışları öne alan bir başka ibadet tanımı ise şöyledir : İbadet Yüce Allah'a büyük bir saygı, ta'zim ve tevazuyla itaât etmek ve bu maksatla belli davranışları yerine getirmektir<sup>3</sup>.

Yukarıda verilen tanımlardan ibadetin Allah'a itaât ve kulluktan, dinî amaçlarla yapılan formel bir takım davranışlara kadar pek çok şeyi içerdiği görülmektedir. Ancak burada bizim amacımız, sadece tapınma maksadıyla yapılan formel dinî davranışların, hatta daha dar bir çerçevede sadece İslâm'daki namaz gibi düzenli günlük bir ibadetin diğer dinlerdeki durumunu ele alıp incelemektir. Bu manada ele alacağımız ibadet ise, tapınma maksadıyla belirli dinî davranışları belirli şekil ve zamanlarda gerçekleştirmeyi ifade eden uygulamalar olacaktır.

(\*) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Bkz. Osman Cilacı, Dinler ve İnsanlar, Konya 1990, 189-190.

<sup>2</sup> Elmahlı, M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, Sadeleştirilenler, İsmail Karaçam-Emin Işık vd. İstanbul 1992, I/104.

<sup>3</sup> Tahir-ül-Mevlevî (Olgun) Müslümanlıkta İbadet Tarihi, Neşreden : Abdullah Işıklar, Bilmen Basımevi 1963, Ahmet Hamdi Akseki'nin yazdığı Önsöz, IX.

İbadet, hemen her dinin en önemli boyutunu teşkil etmekte ve ibadetsiz bir dine rastlanmamaktadır. Bu nedenle tarih boyunca daima kendisinden daha üstün bir varlığa inanan insanın bu üstün varlığa olan inancını da çeşitli davranışlarla, ibadetlerle dışa yansıttığı görülmektedir.<sup>4</sup> Bu inanç ve ibadetlerin sadece ilahî menseli dinlerde değil, ilkel kabilelerde bile bir şekilde var olduğu gözlemlenmektedir. Nitekim ilkel kabile topluluklarının hemen tümünde bir Yüce Yaratıcı anlayışı görülmekte<sup>5</sup> ve insanlar sağlıklı olmak, bol ürün elde etmek, düşman varlıklardan korunmak, günahlarını affettirmek gibi pek çok değişik amaçla O'na dualar etmekte, kurbanlar sunmakta ve çeşitli âyinler gerçekleştirmektedir<sup>6</sup>. Yapılan bu dua ve ibadetler çoğunlukla cemaat anlayışıyla icrâ edilmekte sihirbaz, kabile reisi veya yaşlı birinin idaresinde tüm yetişkinler bu âyinlere iştirak etmektedir<sup>7</sup>. Bunun yanında sadece aile fertlerini ilgilendiren bazı özel ibadet ve törenler ise aile büyüğünün idaresinde icrâ edilmektedir. Ayrıca birçok ilkel kabilede fert kendi başına da özel bir takım duaları gerçekleştirmektedir. Sabah kalkan kişi ibadet amacıyla ailesine veya kendisine mahsus özel bir kutsal mekâna gitmekte, saygıyla eğilerek çeşitli niyaz ve adaklarda bulunmakta ve hediyeye amacıyla oraya küçük bir takdime bırakmaktadır. Bu kişisel dua ve ibadetlerini gerçekleştirirken de herhangi bir kahin vb. şahsın yardımına ve aracılığına ihtiyaç duymamaktadır<sup>8</sup>. Çünkü ilkel kabile insanı, Tanrı'yı son müracaat merciî olarak görmekte; O'nun aracı-sız ve boş elle de olsa yapılan duaları, ibadetleri takdime gibi telakki ederek kabul ettiğine inanmaktadır. O'na ibadet için özel bir mekâna da gerek yoktur. Bu nedenle ilkel kabile topluluklarının çoğunda gelişmiş mabetlere de rastlanmamaktadır<sup>9</sup>.

### ***Hint Dinlerinde İbadet***

Dünyanın en eski dinlerinden biri olan Hinduizm'de çeşitli ibadetler bulunmaktadır. Ancak Hinduizm kendi içerisinde oldukça farklı inanç ve ibadetleri barındıran bir dindir. Bu nedenle Hinduizm'de çok karmaşık, ayrıntılı ibadetleri yapmak kadar, ibadet etmemeyi savunan farklı Hindu anlayışlarına da rastlanmaktadır<sup>10</sup>. Benimsenen dinî gelenek, ibadet edilen Tanrı ve yapılan törenler bölgeden bölgeye, mezhepten mezhebe değişmektedir. Dinî yaşayıştaki bu çeşitlilik ve çok tanrılı anlayış sebebiyle pek çok kişi yaşadığı bölgenin başlıca tanrısı yanında kendi özel tanrısına da ibadet etmektedir<sup>11</sup>. Bu ibadetler; genellikle günlük yapılan dualar, kurban maksadıyla sunulan çeşitli takdimeler ve kutsal yerleri ziyaret gibi davranışlar şeklinde icrâ edilmektedir.

<sup>4</sup> Bkz. Mevlevî, Önsöz, XIII; Cilacı, 193-194.

<sup>5</sup> E.G.Parrinder, *Worship in the World's Religions*, London 1961, 20; F.H.Hilliard, *How Men Worship*, G.-Britain, 1978, 8.

<sup>6</sup> Parrinder, 30; David A.Brown, *A Guide to Religions*, London 1991,21.

<sup>7</sup> Bkz.Parrinder,31; Brown,22,32.

<sup>8</sup> Parrinder, 33-34.

<sup>9</sup> Parrinder, 23.

<sup>10</sup> Brown, 63.

<sup>11</sup> Brown, 81; daha geniş bilgi için bkz. *A Handbook of Living Religions*, Edited by John R.Hinnells, London 1991, 222-225.

Hinduizm'e göre ancak Brahman, Kşatriya ve Vaisya gibi ilk üç kasttan birine mensup olanlar günlük ibadetleri gerçekleştirebilmektedir. Kadınlar ise, Vedaların ve kutsal ilahilerin okunduğu ibadetlere katılamamakta ancak, kocalarının, ibadet maksadıyla kullandığı yemekleri hazırlama ve ibadet kaplarını temizleme hakkına sahip olabilmektedir<sup>12</sup>.

Günlük ibadette bulunacak Hindu, sabah gün doğmadan kalkmakta "Om" kelimesini ve tanrısının adını zikretmekte, saçlarını başının üzerinde toplayarak, Gayatri ilahisini okumakta, ayakları ve belden yukarısı çıplak bir biçimde, doğuya yönelip bağdaş kurarak otururken, kutsal beyaz bir ipi omuzlarından beline doğru dolamaktadır. Bu esnada derin bir tefekkür hâline dalarak içe yönelmeye, nefesini kontrole çalışmakta; ibadet amacıyla çeşitli "Veda" cümlelerini ve Gayatri ilahisini tekrarlamaktadır. Tanrının adını anarken azar azar su içmekte ve etrafına su sepelemekte, Tanrı heykeline su takdim etmekte ve ona bağlılığını dile getirmektedir. Gün ortasında ise bir din öğreticisini ziyaret ve Tanrı'yı tefekkür, ibadet için yeterli görülmektedir. Akşam ise sabahki-ne benzer ancak daha kısa olan bir ibadet gerçekleştirilmektedir<sup>13</sup>. Bu ibadetler çoğunlukla, ilahî isimlerin tekrar tekrar zikredilmesi veya kutsal formüller olan mantraların okunması şeklinde icrâ edilmektedir<sup>14</sup>.

Hinduizmdeki ibadette, çoğunlukla tanrı imaj ve heykelleri bulunmakta ve bunlara büyük bir saygı gösterilmektedir. İbadet esnasında bunların önünde lambalar yakılmakta, tütsüler tutuşturulmakta, yiyecek-içecek, taze sebze-meyve ve çiçekler sunulmaktadır<sup>15</sup>.

Hindularda genellikle her mabet bir Tanrı'ya hasredilmiştir<sup>16</sup> ve orada onun bir heykeli bulunmaktadır. Burada yapılan ibadet de onun heykeli çevresinde odaklanmaktadır. Rahipler bu heykele hizmet etmekte, onu yıkayıp süslemektedir<sup>17</sup>. Buraya ibadet için gelen kişiler başkalarının gürültü yaptığı bir ortamda sessizce dua etmekte, bazen heykelin etrafında dönmekte, ona bakarak tefekkür etmekte, sonunda heykele sunulmak için getirilen yiyeceğin dağıtılmasıyla ondan yemekte ve ibadetini bitirmektedir<sup>18</sup>.

M.Ö.6. yılda Hinduizmin çok tanrıcılığına, brahman otoritesine ve kast yapısına tepki olarak ortaya çıkan Caynizim ve Buddizmde ise Tanrı anlayışı bulunmamaktadır. Bu sebeple bu dinlerin esnasında Tanrı'ya ibadet etme anlayışına rastlanmamakta, her iki din de, ibadeti değil, bazı özel davranışlarla arınmayı esas almaktadır. Bu dinler, insan hayatının yegâne şekillendiricisi olarak gördükleri karma-tenasüh çemberinden kurtulmayı en önemli hedef olarak kabul etmekte; bu nedenle nefsi arındırmayı en temel amaç olarak benimsemektedir. Ancak belki de ibadet ve duanın insan tabiatının

<sup>12</sup> Parrinder, 49.

<sup>13</sup> Parrinder, 47-48; Ayrıca bkz. Louis Renou, Hinduizm, Çev. Maide Selen, İstanbul 1993, 73; A Handbook of Living Religions, 216; Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ankara 1993, 93.

<sup>14</sup> Brown, 81; Renou, 61.

<sup>15</sup> A Handbook of Living Religions, 218-219; Renou, 63-64; Tümer-Küçük, 94.

<sup>16</sup> Renou, 66.

<sup>17</sup> A Handbook of Living Religions, 218; Brown, 81-82; Parrinder, 49.

<sup>18</sup> Brown, 81-82; Parrinder, 49; ayrıca bkz. A Handbook of Living Religions, 219.

ayrılmaz bir parçası olmasından dolayı, bu dine mensup insanlar da dinlerinin özünde olmayan bazı ibadetleri gerçekleştirmektedir. Bunlardan Caynizmde sıradan halk Hindu tanrılarına duada bulunmakta ve mabetlerde bulunan Cina heykellerine arzuların arınışlığın sembolü olarak ibadet etmektedir<sup>19</sup>. Bu ibadet, özellikle merkezî konumdaki Cina heykeli üzerinde odaklanmaktadır. Caynistler sabah erkenden yıkanarak aç karnına mabede gelmekte ve önce dualar eşliğinde Cina heykeline yaklaşarak onun önünde pirinçle, dinî anlamlar ifade eden bir takım şekiller yapmaktadır<sup>20</sup>. Ardından bu heykeller yıkanarak kurulanmakta, dualar eşliğinde safranla ovulmakta<sup>21</sup> ve bunlara başta pirinç olmak üzere su, süt, meyve, çiçek, tütsü gibi maddeler takdim edilmekte ve bu heykeller önünde tütsü çubukları sallanmaktadır<sup>22</sup>. Takdimelerden sonra ibadetin en önemli kısmına sıra gelmektedir. Bu safhada Caynistler ayakta çeşitli dualar okumakta, üç defa Cina heykeli önünde secdeye kapanmakta, tirtankaraların üstünlüklerini zikrederek onlara övgüde bulunmaktadır<sup>23</sup>. İbadetin bitiminde ise yine bu cinalara yönelik dualar eşliğinde geri geri gitmek suretiyle mabetten çıkılmaktadır<sup>24</sup>.

Pek çok Caynist bu günlük ibadeti mabet yerine evindeki özel mekânda gerçekleştirmektedir. Mabetteki ibadetlere ise daha çok özel gün ve bayramlarda iştirak etmektedir<sup>25</sup>. Evde yapılan bu ibadette de Caynistler sabah gün doğmadan önce kalkmakta, elindeki yüzsekizlik tesbihiyle üstün varlıklara dualarda bulunmakta ve onlardan yardım dilemekte, ellerini birleştirerek bu varlıklar önünde dört yana eğilmek suretiyle saygısını dile getirmektedir. Caynist rahiplerin ise günde üç kez kırksekizer dakikalık ibadetleri bulunmakta, günah itirafı ve orucun yeraldığı bu ibadetlere bazı dindar Caynistler de iştirak etmektedir<sup>26</sup>.

Caynizmde sistematik bir ibadet anlayışı olmadığı için yapılan bu ibadetler uzatılıp kısaltılabilir veya çok farklı biçimlerde de icrâ edilebilir<sup>27</sup>. Mezhepler arasında da pek çok farklılıklar bulunmaktadır<sup>28</sup>. Ancak ibadet öncesi safran ağacı reçinesiyle alına işaret yapmak, heykel önünde tütsü çubuklarını yakıp sallamak, pirinç sunmak genellikle tüm ibadetlerdeki ortak davranışlar olarak görülmektedir<sup>29</sup>.

Caynizmle aynı dönemde ve aynı bölgede ortaya çıkmış olan Buddizmde de esas olan tabiat üstü bir varlığın yardımı olmaksızın karma-tenasüh çemberinden kurtulmayı başarmaktır. Bu sebeple Buddha, Tanrı'nın varlığı ve O'na ibadet konusuna hiç temas etmemiş, taraftarlarına doğru düşünüş ve doğru davranışla kurtulmayı tavsiye etmiş-

<sup>19</sup> Parrinder, 66; ayrıca bkz. A Handbook of Living Religions, 268.

<sup>20</sup> A Handbook of Living Religions, 268.

<sup>21</sup> Parrinder, 66; A Handbook of Living Religions, 268; Hilliard, 60.

<sup>22</sup> Parrinder, 68; ayrıca bkz. A Handbook of Living Religions, 268, 270.

<sup>23</sup> Parrinder, 68; ayrıca bkz. A Handbook of Living Religions, 270.

<sup>24</sup> Parrinder, 68.

<sup>25</sup> A Handbook of Living Religions, 270.

<sup>26</sup> Parrinder, 67.

<sup>27</sup> Parrinder, 68.

<sup>28</sup> Hilliard, 60.

<sup>29</sup> Parrinder, 68.

tir<sup>30</sup>. Ancak ibadetsiz bir din olamayacağı için zaman içerisinde bu dinin mensupları da kendilerine mahsus bazı ibadetler oluşturmuşlardır. Zaman içerisinde oluşan bu ibadetler, Buddist öğretisiyle bu dinin yayıldığı yerlerdeki eski inanç ve ibadetlerin bir karışımı şeklinde teşekkül etmiştir. Bu nedenle her Buddist ülkesinin ve ekolünün farklı bir takım inanç ve uygulamalarına rastlanmaktadır<sup>31</sup>. Genellikle bütün bu farklı ekoller iki ana grup altında toplanmaktadır. Bunlardan Theravada (Hinayana) ekolü Seylan, Burma, Tayland, Kamboçya, Laos gibi güney Asya ülkelerinin; Mahayana ise Çin, Kore, Japonya, Tibet ve Moğolistan gibi ülkelerde yayılmış olan mezheplerin genel adını oluşturmaktadır<sup>32</sup>.

Bütün Buddist mezheplerinde sıradan halk için en önemli ibadet objeleri Buddha ve Buddha heykelleridir. Theravada ülkelerinde halk Buddha'yi Tanrı'nın üstünde Tanrı kabul ederek ona ubudiyette bulunmaktadır<sup>33</sup>. Buddizmde her türlü ibadet, Buddha'ya ihtiram ifade eden cümlelerle başlamakta, Buddha, dharma (doktrin) ve sangha (rahip teşkilatı)'dan oluşan üç cevhere sığınma ifadeleriyle ve bazı kutsal metinlerin ahenkle okunmasıyla devam etmekte; yasak olan beş davranışı hatırlatan kuralların tekrarlanması ve bazen, en ileri düzeyde saygı ifadesi olarak yapılan secdeyle son bulmaktadır<sup>34</sup>. Zahiren yapılan bütün bu ibadetleri Buddha üzerinde odaklandırmak suretiyle tefekkür etmek ise derûnî yapılan ibadet olarak kabul edilmektedir<sup>35</sup>.

Ferdî ibadetin esas olduğu<sup>36</sup> Buddizmde ibadet mekânı olan pagodalar da genellikle bu amaca uygun yapılmakta ve küçük bölmeler ihtiva etmektedir. İbadet için gelenler bu bölmelerden istediklerine girmekte ve diledikleri şekilde ibadet etmektedir<sup>37</sup>. Seyrek olarak topluca ibadetin yapıldığı zamanlarda ise gürültülü bir davul sesi eşliğinde rahip, cemaatin takdimesi olan gülleri Buddha heykeline sunmakta ve pirinç takdim etmektedir<sup>38</sup>.

Buddizmde, birer ibadet objesi olarak Buddha ve diğer önemli şahsiyetlerin bakiyelerine de büyük bir değer verilmektedir. Bu bakiyeler tüm Buddist ülkelerinde yaygın olan Stupa adlı yapılarda muhafaza edilmekte ve bu bakiyelere ibadet edilmektedir<sup>39</sup>. Bu ibadette, ibadetin objesi olan kutsal bakiye sağa alınmak suretiyle onun etrafında üç defa dönülmekte, ardından ona ihtiram maksadıyla rüku ve secde edilmektedir<sup>40</sup>.

<sup>30</sup> Bkz. Brown, 145; Tümer-Küçük, 134; Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara 1955, 94; ayrıca bkz. Walter Ruben, *Buddhizm Tarihi*, Çev. Abidin İtil, Ankara 1947, 80-81.

<sup>31</sup> Bkz. Brown, 150.

<sup>32</sup> Brown, 123; Parrinder, 95, 117; Hilliard, 82, 104.

<sup>33</sup> Brown, 145, 153; Parrinder, 99.

<sup>34</sup> Brown, 146; Parrinder, 107.

<sup>35</sup> Parrinder, 107.

<sup>36</sup> Hilliard, 98; Parrinder, 106-107.

<sup>37</sup> Parrinder, 106-107.

<sup>38</sup> Parrinder, 107.

<sup>39</sup> Ruben, 111; *A Handbook of Living Religions*, 310-311; Brown, 151; Parrinder, 108; ayrıca bkz. Edward Conze, *Buddhism its essence and development*, New York 1959, 79.

<sup>40</sup> Brown, 151; Parrinder, 108; ayrıca bkz. Conze, 80.

Buddizmde bir başka önemli ibadet objesi ise, Budda'nın altında aydınlandığına inanılan Bodhi ağacıdır. Bizzat Budda'nın, taraftarlarına bu ağaca ibadet etmeyi emrettiği söylenilmektedir. Sıradan halk bu ağacı Tanrı'nın bulunduğu bir yer ve hatta Tanrı olarak görmektedir<sup>41</sup>

Diğer Hint menşeli dinlerde olduğu gibi Buddizmde de ibadet maksadıyla sunulan takdimeler önemli bir yer tutmaktadır. Budda heykelleri önüne bırakılan bu takdimeler lamba, kandil, tütsü çubukları, yiyecek-içecek, sebze-meyve, çiçek, kağıttan yapılmış fener ve şemsiyeler gibi çok çeşitli şeylerden oluşmaktadır<sup>42</sup>.

Manastırlarda ise Buddist keşişlerin haftalık, aylık ve yıllık özel ibadet günleri bulunmaktadır. Bu günlerde keşişler oruç tutmakta ve ibadet amaçlı günah itiraflarında bulunmaktadırlar<sup>43</sup>.

Buddizmin Mahayana ekolü ise Theravada'ya göre daha geniş açılımlar yapmış ve farklı inançlardan unsurları daha fazla benimsemiş olan bir gruptur. Bu sebeple bunlarda Tanrı inancı ve geçici de olsa Nirvana öncesi bir cennet anlayışı bulunmaktadır. Bu cennetin sahibi olarak görülen Amitabha Budda'ya ibadet ise önemli bir yer tutmaktadır<sup>44</sup>. İnsanlar sıkıntılardan kurtulmak, isteklerine erişmek için ona çeşitli dualarda bulunmakta, kutsal kitaplardan belirli kısımları yüksek sesle okumakta ve ona ışık, çiçek, tütsü, yiyecek gibi şeyleri takdim etmektedir<sup>45</sup>. Ülkeden ülkeye değişen bu ibadetlerde halk genellikle, Amitabha Budda'yı en önemli ibadet objesi olarak görmekte ve evlerinde onun heykelini koyup ibadet ettiği özel bir yer oluşturmaktadır<sup>46</sup>. Japonya'da bu özel mekâna "Butsudan", Çin'de ise "Sakyamuni" veya "Amitabha rafı" denmektedir<sup>47</sup>. Tibet ve Nepal gibi ülkelerde ise çingirakların takılı olduğu özel dua çarkları döndürülmekte ve halk da bu çarkın dönüş istikametine uygun olarak onun etrafında dönmekte, bu esnada çeşitli dualar mırıldanmakta, Budda heykelleri önünde secde etmekte ve onlara çeşitli takdimeler sunmaktadır<sup>48</sup>.

Diğer Hint kökenli dinlerde olduğu gibi Buddizmde de ibadette tesbihin önemli bir yeri bulunmaktadır. Özellikle Buddist rahipler sol bileklerine geçirdikleri yüzsekizlik tesbihi ibadet sırasında avuçlarına almakta ve bu suretle Budda'yla bağlantı kurduklarına inanmaktadır. Bu rahipler Theravada ülkelerinde olduğu gibi günün çeşitli vakitlerinde âyinler düzenlemekte, ancak halktan çok az kişi bu âyinlere iştirak etmektedir<sup>49</sup>.

Hinduizm ile İslâm'ın bir karışımı olarak 16.yüzyılda ortaya çıkan Sih dininde ise diğer Hint kökenli dinlerden farklı olarak ferdi ibadet yanında cemaatle ibadet de

<sup>41</sup> Brown, 151.

<sup>42</sup> Parrinder, 106; Brown, 146; A Handbook of Living Religions, 311; ayrıca bkz. Hilliard, 97.

<sup>43</sup> Parrinder, 108; Schimmel, 93; Ruben, 46; ayrıca bkz. Hilliard, 98; Conze, 80; A Hilmi Ömer Budda, Dinler Tarihi, İstanbul 1935, I/308-309.

<sup>44</sup> Parrinder, 130; ayrıca bkz. Conze, 157-158; A Handbook of Living Religions, 324.

<sup>45</sup> Parrinder, 130; ayrıca bkz. Conze, 157-158; George Foot Moore, History of Religions, New York 1949, I/91.

<sup>46</sup> Moore, I/141; Parrinder, 130.

<sup>47</sup> Parrinder, 130.

<sup>48</sup> Parrinder, 131.

<sup>49</sup> Parrinder, 130-131; ayrıca bkz. Moore, I/91.



bulunmaktadır<sup>50</sup>. Cemaatle yapılan ibadet için özel bir gün bulunmamakta ve genellikle herkesin gelebileceği tatil günlerinde bu âyinler icrâ edilmektedir. Sihlerde mabetteki ibadetin merkezinde kutsal kitap "Guru Granth Sahib" bulunmaktadır. Bu kitap âyin başlamadan önce törenle bulunduğu odadan, ibadetin yapılacağı mekâna getirilmekte ve özel yerine konarak açılmaktadır. Arkasında duran bir kişi, elindeki yelpazeyi sürekli sallamakta, mabede gelen kişiler ise onun önünde diz çökmekte veya secdeye kapanmaktadır<sup>51</sup>. Müzik ve davul eşliğinde sırasıyla "Asa da var" ilahisi, Guru Amar Das'ın "Anand Sahib" ilahisi okunduktan sonra cemaat halinde ayağa kalkılarak "Ardas" ilahisi okunmaktadır. Bu ilahilerden sonra rahip veya ayini yöneten kişi ayine gelenlerin feyiz almaları amacıyla Kutsal kitaptan herhangi bir kaç cümleyi okumakta ve ayini tamamlamaktadır. Âyinin sonunda ise cemaate, Hıristiyanlıktaki komünyonu hatırlatan, irmik helvasına benzer bir tatlı dağıtılmaktadır<sup>52</sup>.

Sihler ferdi olarak da sabah ve akşam ibadetlerini yapmaktadır. Sabahları kutsal kitaptan seçilmiş parçaları ihtiva eden Gutkalardan "Japji Sahib" denilen 38 cümlelik duayı okumakta, akşam ise günün şükürü olarak "rahiralalar" okunarak günlük ibadet tamamlanmaktadır<sup>53</sup>. Diğer Hint dinlerinde olduğu gibi Sih dininde de derin tefekkür ibadette önemli sayılmakta ve zikir amacıyla tesbih kullanılmaktadır.

### **Çin ve Japon Dinlerinde İbadet**

Çin'de eski halk inançları, Konfüçyüsçülük, Taoizm ve sonradan gelen Buddizmin etkileşiminden oluşan bir dinî akım bulunmaktadır. Birbiriyle karışmış olan bu dinlerin ortak hedefi insanlara yol, gidişat manasına gelen Tao'yu öğretmektir. Halk, bu dinlerin hangisi kendi isteklerine uygunsa o dinin Tanrısına ibadet etmekte, örneğin hem Taoist hem de Buddist mabetlerine gitmektedir<sup>54</sup>. Aslında eskiden beri sadece idarecilerin ve aydınların, bahsi geçen bu dinlere ibadette bulunduğu, halkın ise bu dinlerden de çok şey almış olan eski halk inanışlarını devam ettirdiği ve tabiat unsurlarını içeren binlerce Tanrı'ya ibadet ettiği belirtilmektedir. Halkın, bu gün bile sürdürdüğü bu politeizmin kökenlerinin, tabiatperestliğe dayandığı iddia edilmektedir<sup>55</sup>. İddiaya göre eski Çin toplumunda hayatın ve geçimin temeli olan tarım sebebiyle toprak ve ziraatle ilgili olan pek çok varlığa tapınılmaktaydı. Bu çerçevede her köy ve kasabada, yer, toprak, hasat, bereket, bulut, yağmur, rüzgâr gibi pek çok varlığın ruh ve tanrılarına ibadetlerin yapıldığı mabetler bulunmaktaydı. Bu ibadetlerin en önemlisi ise her yıl Pekin'deki "toprak ve ziraat sunağı"nda yapılmakta ve bu törenlerde imparator halkı adına bu tanrılara çeşitli takdimeler sunmaktaydı<sup>56</sup>. Ayrıca göğe de büyük bir önem verilmekte

<sup>50</sup> Parrinder, 78; Hilliard, 66.

<sup>51</sup> Daljit Singh and Angele Smith, *The Sikh World*, G.Britain 1992, 24-25; Parrinder, 78; Hilliard, 65.

<sup>52</sup> Singh and Smith, 25, 27; Parrinder, 79; ayrıca bkz. Hilliard, 66.

<sup>53</sup> Singh and Smith, 26; ayrıca bkz. Hilliard, 62.

<sup>54</sup> Parrinder, 138.

<sup>55</sup> Parrinder, 138-139; Hilliard, 119-120; ayrıca bkz. Moore, 1/65-67.

<sup>56</sup> Parrinder, 139; Hilliard, 119-120; Budda, 1/345-346.

ve göğün oğlu olarak görülen imparator her yıl, bahar başlangıcında “Gök Mabedi”nde kurbanlar sunmakta ve Gök’ün rızasını kazanmak için ciddi törenler gerçekleştirmektedir<sup>57</sup>.

Eski Çin’de tabiat ve tarım tanrılarıyla irtibatlı olarak mutfak-kiler tanrısına da inanılır ve ona özellikle yeni yılda çeşitli yiyecekler takdim edilirdi<sup>58</sup>. Ayrıca tarım ve tabiatla ilgili olanlar dışında da pek çok mahallî tanrı inancı bulunmakta, sağlık ve hastalıkla ilgili tanrılara, aile fertlerini, köy ve şehirleri koruduğuna inanılan ruhlara ve tanrılara da çeşitli ibadetler yapılmaktaydı<sup>59</sup>.

Eski Çin’in bir başka önemli ibadeti ise atalar kültü çerçevesinde gerçekleştirilen çeşitli törenlerdi. Bu kült Çin’in en önemli unsuru olarak görülmektedir. Bu önemden dolayı Çin dinini atalara ibadetten ibaret görenler de bulunmaktadır<sup>60</sup>. Başka hiçbir dinde görülmeyecek boyutta olan ata kültüründe, ataların insana tanrılardan daha yakın olduğuna inanılarak çeşitli törenler yapılmaktaydı<sup>61</sup>. Bu çerçevede yapılanlar cenaze törenleri, kabirler ve ata isimlerinin yazıldığı tabletlere yönelik âyinler üzerinde odaklanmaktaydı<sup>62</sup>. Bugün de zayıflamış olmakla birlikte hâlâ devam eden bu uygulamaya göre özellikle ata isimlerinin yazıldığı tabletlere büyük önem verilmekteydi. Cenaze töreninden sonra bu aile büyüğünün ismi bir levhaya yazılmakta ve bu levha dört nesil boyu evin salonunda korunmaktaydı<sup>63</sup>. Dört nesil saklandıktan sonra yeni gelen tabletlere yer açmak için bu tabletler kabile (sülale) mensuplarının ata tabletlerinin saklandığı ortak mekâna götürülmekteydi. Kabilenin ortak saygı gösterdiği bu tabletlere sülale büyüğü tarafından da çeşitli zamanlarda pirinç, kandil, tütsü, çiçek gibi şeyler sunulmakta, ilahiler okunmakta ve baharda bu atalar için kurbanlar sunulmaktaydı<sup>64</sup>.

Evlerde saklanan tabletler çoğunlukla bir sunak ile Buddha heykellerinin de bulunduğu bir mekâna konulmakta ve bunlara pirinç, yiyecek, içecek, çiçek, tütsü çubukları, kandil gibi takdimeler sunulmaktaydı<sup>65</sup>. Doğum ve ölüm yıldönümleri gibi özel anma günlerinde evin erkeği bu takdimeleri sunmakta, ardından bunlar önünde üç defa saygıyla eğilerek onlardan takdis dilemekteydi. Bu tabletlere eski yılın son günü ile yeni yılın ilk gününde daha kıymetli takdimeler sunulmakta ve bu dönem, ölen atalar ile yaşayanların birliktelik zamanı olarak görülmekteydi<sup>66</sup>.

Günümüzde ise özellikle Komünizmin baskısıyla dinî pek çok unsur gibi atalar kültü de büyük oranda gerilemiştir. Artık ölümler için çok az tören yapılmakta ve genellikle bazı kadınlar aile tabletleri önünde tütsü yakarak dua etmeyi sürdürmektedir<sup>67</sup>.

<sup>57</sup> Parrinder, 139; Hilliard, 121; ayrıca bkz. Brown, 94; Schimmel, 17; ayrıca bkz. Lewis Hodous, “Konfüçyüs Dini”, Çev. Dr. Günay Tümer; A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1976, XXI/398-399; Budda, I/353-355.

<sup>58</sup> Parrinder, 148.

<sup>59</sup> Parrinder, 139; Hilliard, 119-120.

<sup>60</sup> Parrinder, 140; Hilliard, 118; Brown, 94; Hodous, 400; ayrıca bkz. Budda, I/349.

<sup>61</sup> Parrinder, 140; geniş bilgi için bkz. Budda, I/350-351.

<sup>62</sup> Brown, 96; ayrıca bkz. Hodous, 401.

<sup>63</sup> Hodous, 402; Moore, I/76-77.

<sup>64</sup> Parrinder, 140-141; Hilliard, 120-121; Brown, 96.

<sup>65</sup> Hilliard, 120-121; Parrinder, 140-141; ayrıca bkz. Moore, I/70-71.

<sup>66</sup> Parrinder, 140-141; Hilliard, 120-121; Brown, 96.

<sup>67</sup> Parrinder, 150-151.

M.Ö.6. yüzyılda ortaya çıkmış olan Konfüçyüs, büyük oranda Çin'in bu inanç ve düşüncelerini derleyip toplayarak ön plana çıkardığı için Çin'in düşünce yapısını büyük ölçüde etkilemiştir. Bizzat kendisi bir din veya yenilik getirme iddiasında olmadığını, eskinin hikmet ve düşüncesini dönemine taşıyarak fert ve topluma yönelik kurallar belirlemeye çalıştığını belirtmiştir<sup>68</sup>. Buna rağmen zaman içerisinde ona duyulan saygı giderek artmış ve ölümünden yaklaşık yedi yüzyıl sonra Konfüçyüs'ün öğretileri devletin resmî inancı hâline gelmiştir<sup>69</sup>. Bu şekilde eski inançların sistematize edilmesiyle oluşan Konfüçyüsçülükte eskiden yer ve gök tanrılarına yıllık olarak yapılan ibadetler imparator ve onun resmî görevlileri tarafından yapılmaya devam edilmiştir. Bu çerçevede doğum yıldönümlerinde Konfüçyüs'e kurbanlar sunulmuş ve litürjik dualar edilmiştir<sup>70</sup>. Konfüçyüsçülük, 1912'ye kadar devletin resmî dini olarak özellikle entellektüel kesim arasında varlığını devam ettirmiş<sup>71</sup>, Komünistlerin iktidara gelmesinden sonra yasaklanmıştır. Buna rağmen bu din, geleneksel halk inançları içindeki varlığını büyük ölçüde devam ettirmektedir<sup>72</sup>.

Konfüçyüsle aynı dönemde yaşamış olan Lao-Tzu ise devlet yerine, daha çok fertlerin benimsediği bir dini düşünceyi tesis etmiştir<sup>73</sup>. Onun kurduğu Taoizm uzun yüzyıllar boyu Çin'in önemli dinlerinden biri olarak varlığını devam ettirmiştir. Günümüzde Çin'de halk arasında varlığını devam ettiren Taoizm ise Lao-Tzu'nun öğretilerinin çok az bir kısmını içermekte ve daha çok başka dinlerden bazı unsurlar ile büyü ve hurafeleri ihtiva etmektedir<sup>74</sup>.

Bugün halk, pek çok tanrı heykelinin bulunduğu<sup>75</sup> Taoist mabetlerine çeşitli ihtiyaçları için gelmekte, kandil ve tütsüler sunarak dua etmektedir. Buddist rahipler gibi Taoist rahipler de halkın çeşitli dinî törenlerinde rol almakta, ölümler için âyinler düzenlemekte, mabetlerde falcılık yapmaktadırlar<sup>76</sup>. Özellikle tanrılar için yapılan, halkın da iştirak ettiği bazı âyinlerde trampet ve gong kullanılmakta, mabetteki sunak kandillerle aydınlatılmakta ve tütsüler yapılmaktadır. Yeni yılda da mabetler, heykeller ve evler temizlenerek kötü ruhlardan arındırılmakta, yeni yıldan onbeş gün sonra ise kağıt ve kumaşlardan yapılmış kocaman ejderha figürleri yağmur ve ekinler için dua maksadıyla sokaklarda gezdirilmektedir<sup>77</sup>.

Japonya'da Buddizmle içiçe varlığını sürdüren Japon millî dini Şintoizmde ise ibadet, esas itibariyle "kami" veya "ruhlar" olarak bilinen varlıklar üzerinde odaklan-

<sup>68</sup> Hilliard, 121-122; Brown, 94; ayrıca bkz. Parrinder, 141; ayrıca bkz. Schimmel, 20.

<sup>69</sup> Brown, 94; Parrinder, 142; Hodous, 397; ayrıca bkz. Budda, 1/375.

<sup>70</sup> Parrinder, 142; Hilliard, 124.

<sup>71</sup> Hodous, 397; ayrıca bkz. Budda, 1/370.

<sup>72</sup> Brown, 96; Parrinder, 150; Hilliard, 124.

<sup>73</sup> Parrinder, 143.

<sup>74</sup> Hilliard, 126; Parrinder, 143; ayrıca bkz. Robert Ernest Hume, *The World's Living Religions*, New York 1950, 143; Budda, 1/367-368.

<sup>75</sup> Hilliard, 127.

<sup>76</sup> Parrinder, 147.

<sup>77</sup> Parrinder, 148-149.

mıştır<sup>78</sup>. Kami, Őintoistlerin bile izahta zorlandıkları bir kavram olarak görölmekte ve onun uluhiyeti, kutsallığı, doğa üstü, haşyet verici güçleri ve ruhları ifade ettiği belirtilmektedir. Ayrıca ağaç, bitki, dağ, deniz gibi varlıkların da kamilerinin bulunması<sup>79</sup>, kamilerin bir kısmının yiyecek ve içecek temin eden varlıklar olarak göröldüğüne, dolayısıyla eski Japon dininde de tabiata büyük önem verildiğine delil şayılmaktadır<sup>80</sup>. Hatta insanların da ölümden sonra kami mahiyetini alarak varlıklarını devam ettirdiğine inanılmaktadır<sup>81</sup>.

Japonya'da dinin temelini oluşturan kamilere büyük önem verilmekte ve tüm ül-kede bunlar için yapılmış kutsal mekânlar olan "jinja" lar bulunmaktadır<sup>82</sup>. Jinjalar çoğunlukla sakin mekânlarda<sup>83</sup> ağaçlıklar içinde veya yol kenarında küçük taş veya ahşap yapılar halinde inşa edilmektedir<sup>84</sup>. Bu jinjalar genellikle halkın girip dua ettiği bir kısım ile kamilerin yaşadığına inanılan, sadece rahiplerin girebildiği mukaddes bir bölmeden oluşmaktadır<sup>85</sup>.

Cemaatle ibadetin olmadığı jinjalarda<sup>86</sup> halk kendilerine ayrılmış bölmede genellikle dünyevî isteklerinin gerçekleşmesi için ibadet etmektedir<sup>87</sup>. Bu amaçla jinjaya gelen kişi ucunda zil takılı beyaz bir ipi çekmek suretiyle kamilerin dikkatini celbetmekte ve orada bulunan bağış kutusuna para atmaktadır. Bunun ardından ellerini çak-latarak veya Buddistler gibi birleştirerek ya da sadece şapkasını çıkarıp başını eğerek bir takım formüle edilmiş dualar mırıldanmaktadır. Oldukça sade olan bu törenlerde bazı kişşeler kamilere saygı alâmeti olarak başlarına kadar kaldırdıkları takdimeleri sunmakta ve dua etmektedir<sup>88</sup>. Özellikle doğum, ölüm gibi kişşisel veya hasat, bahar, yeni yıl gibi toplumsal nedenlerle kamilere pirinç, pirinç ikisi, yiyecek, sebze, meyve, balık gibi şeyler sunulmakta ve bu takdimelere dualarla eşlik edilmektedir. Yapılan bu ibadetin ağırlık noktasını genellikle kamilere şükran ve hayatın korunup kutsanması amacıyla yapılan dualar oluşturmaktadır<sup>89</sup>. Bu takdime ve duaların yanında daha özel bir ibadeti yapmak isteyenler ise jinjanın kapısından bahçe kapısına kadar birkaç kez gidip gelmekte veya buzlu suyla banyo yapmaktadır<sup>90</sup>. İnsanlar ekim ve hasat zamanlarında, ailevî bir takım sıkıntı ve hastalıklarda, kalıplaşmamış bir takım dualarla kamilere niyazda bulunmaktadır. Ayrıca böyle zamanlarda Buddizmin etkisiyle ortaya çıktığına inanılan bazı tılsımlara başvurulmaktadır. Rahipler tarafından satılan bu tılsım ve sihirlerin rahatsızlıklar ve hastalıkları ortadan kaldırdığına inanılmaktadır<sup>91</sup>.

<sup>78</sup> Brown, 56; ayrıca bkz. Hilliard, 128.

<sup>79</sup> Parrinder, 154-155; Hilliard, 130-131; ayrıca bkz. Hume, 150-151.

<sup>80</sup> Hilliard, 130-131; ayrıca bkz. Hume, 153; Brown, 56; Moore, 1/95.

<sup>81</sup> Brown, 57; Bozkurt Güvenç, Japon Kültürü, Ankara 1995, 111-112; ayrıca bkz. Moore, 1/95.

<sup>82</sup> Hilliard, 129; ayrıca bkz. Schimmel, 24; Güvenç, 112-113.

<sup>83</sup> Hilliard, 130; ayrıca bkz. Hume, 158.

<sup>84</sup> Hilliard, 129; ayrıca bkz. Moore, 1/100-101.

<sup>85</sup> Moore, 1/101; Parrinder, 159; Hilliard, 130; ayrıca bkz. Güvenç, 113.

<sup>86</sup> Parrinder, 161; Hume, 158-159.

<sup>87</sup> Hume, 160; Brown, 57; Parrinder, 161.

<sup>88</sup> Parrinder, 161; ayrıca bkz. Moore, 1/101; Hume, 159.

<sup>89</sup> Parrinder, 161; Hilliard, 131; Brown, 59.

<sup>90</sup> Parrinder, 161; Hilliard, 131; ayrıca bkz. Budda, 1/388.

<sup>91</sup> Parrinder, 161.

Japonlar sadece jinjalarda değil, evlerinde de ibadet etmektedir. Bu ibadetler, “kami-dana” veya “kami rafi” denilen, genellikle duvara monte edilmiş olan ve içeriğinde kutsal şeyler bulunan kutular önünde yapılmaktadır. Bu kutsal mekândaki günlük ibadetler elleri çırparak ruhların ilgisini çekmek, dualar mırıldanmak, bir önceki ibadette sunulmuş yaprakları ve suyu tazelemekle tamamlanmaktadır. Özel durumlarda ailenin diğer fertleri de babanın yaptığı bu ibadete iştirak etmekte; böyle zamanlarda kandiller yakılarak dualar edilmekte ve piriç içkisi sunulmaktadır<sup>92</sup>.

Şinto anlayışına göre evde veya jinjada olsun, her türlü ibadetten önce maddî ve manevî arınmanın alâmeti olarak elleri ve ağzı suyla yıkamak gerekmektedir<sup>93</sup>.

Günümüzde Şintoizm gelenekten fazla bir değer ifade etmeyen bir konuma gelmiş bulunmaktadır. Bununla birlikte özellikle Buddizm ve Hıristiyanlıktan etkilenerek ortaya çıkan Şinto fırkalarında bir canlılık görülmekte, bu fırkalar müzik ve dansın da kullanıldığı cemaat ibadetlerine yer vermektedir<sup>94</sup>.

Japonya’da pek çok Şinto dini mensubunun aynı zamanda Buddizme de inanması sebebiyle pek çok evde Şinto rafi yanında “Budda dana” denilen Budda rafları da bulunmaktadır. Bu raflar ise genellikle bir başka odada tıpkı Şinto rafları gibi dizayn edilmekte ve buraya özellikle Amida Budda’nın heykelleri konulmaktadır<sup>95</sup>.

### ***İlahî Dinlerde İbadet***

Şu ana kadar ele aldığımız dinlerde sistematik bir ibadet anlayış ve uygulaması görülmemekte, çoğu zaman ibadetler isteğe bağlı ve ferdî olarak icrâ edilmektedir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm ise bu dinlerden farklı olarak cemaatle ibadete önem vermekte ve daha sistematik bir görünüm sergilemektedir. Ancak bu dinlerden Yahudilik ve Hıristiyanlığın da ibadet anlayış ve uygulamalarında İslâm’a göre büyük farklılıklar bulunmaktadır ve her iki din de tarihî süreç içerisinde, ibadet konusunda büyük değişimler göstermektedir.

Bunlardan Yahudilikte özellikle Birinci Mabet Dönemi’nde, kurban en önemli ibadet olarak görülmekte ve bu amaçla, günün değişik zamanlarında Kudüs’teki Mabette kurbanlar sunulmaktaydı<sup>96</sup>. Hatta, sadece Kudüs’teki Mabette değil Kudüs dışındaki bir takım mekânlarda da kurban törenleri icrâ edilmekteydi. Babil Sürgünü sonrasında ise bu kurbanların sadece Kudüs’teki Mabette sunulabileceği anlayışı benimsenmiştir. Bunun üzerine Kudüs’e uzak mekânlardaki mezbahların yerini Kutsal Kitab’ın kıraati ve dua gibi farklı ibadetlerin yapıldığı sinagoglar almıştır<sup>97</sup>. Babil Sürgünü sonrasındaki

<sup>92</sup> Parrinder, 161-162; ayrıca bkz. Hilliard, 132.

<sup>93</sup> Hilliard, 132; ayrıca bkz. Brown, 57.

<sup>94</sup> Parrinder, 162; Hilliard, 134.

<sup>95</sup> Parrinder, 162; ayrıca bkz. Güvenç, 111.

<sup>96</sup> Mehmet Katar, Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslâm’da Tövbe, Ankara 1997, 45-46.

<sup>97</sup> Bkz. Parrinder, 173-174; George Foot Moore, History of Religions, New York 1920, II/76-77; ayrıca bkz. Schimmel, 112-113.

İkinci Mabet döneminden itibaren başlayan bu günlük dua uygulamaları gittikçe önem kazanarak, kurban ibadeti yanında varlığını devam ettirmiştir. Mabedin ikinci ve son kez yıkılması ve Yahudilerin dünyanın her yanına yayılmasıyla kurban imkânı da tamamen ortadan kalkmıştır. Bunun yerini ise günde üç vakit sabah, öğlen ve akşam vakitleriyle, Sebt gününde yapılmakta olan dualar almıştır<sup>98</sup>. Günümüze kadar devam eden bu günlük ibadet vakitleri, Kudüs'teki Mabette kurbanların sunulduğu saatlere denk gelecek şekilde düzenlenmiştir<sup>99</sup>.

Yahudilikte bu ibadetlerin gerçekleştirilmesi için mukaddes bir mekâna ihtiyaç duyulmamakta ve bu ibadetler sinagog veya evde yapılabilir<sup>100</sup>. Bu nedenle pek çok Yahudi, genellikle hafta içi ibadetlerini evde yapmakta, Sebt ve bayram ibadetlerinde ise sinagoga gitmektedir<sup>101</sup>. Cemaatle ibadet içinse onüç yaşını doldurmuş en az on erkeğin bulunması gerekmektedir<sup>102</sup>. Bu kişilerin sabah ibadetinde "tallit" olarak adlandırılan uçları püsküllü ibadet şalıyla başlarını ve omuzlarını örterek Tanrı'nın huzuruna başı açık çıkmaması gerekmektedir. Bu ibadet şalının yanında, sol kol ve alına, "tefilin" olarak adlandırılan deriden şeritler bağlanmaktadır. Bunlardan alına gelen şerite takılı olan deri kutucukta Tanrı'ya sevmeyi emreden "şma" metni yer almaktadır<sup>103</sup>.

İbadette Kudüs yönüne dönülmekte ve çeşitli dualar edilmektedir<sup>104</sup>. Bu duaların başlıcaları, çeşitli takdis duaları, "Şma Yisrael" (İşit İsrail) ve "Amida" dan oluşmaktadır. Bunlardan ayakta durma manasına gelen Amida onsekiz hayır duasından oluşmakta ve her ibadetin vazgeçilmez en önemli duası olarak görülmektedir. Bu duayı önce herkes alçak sesle okumakta, ardından ibadeti yöneten kişi bu duayı tüm cemaat adına yüksek sesle okumaktadır. Amida, Tanrı'ya övgü ile başlamakta, niyaz ve şükür ifadeleriyle sona ermektedir<sup>105</sup>. Günde üç defa gerçekleştirilen bu dualara kaddiş duası ve çeşitli mezmur parçaları da eklenmektedir. Pazartesi ve Perşembe sabahları ise bu duaların yanında Tora'dan da bazı pasajlar okunmaktadır.

Yahudilikte günlük ibadetlerden başka haftalık ibadet günü bulunmaktadır. Haftanın son günü sayılan Sebt (Cumartesi) bir ibadet, istirahat ve bayram günü olarak görülmektedir<sup>106</sup>. Sebt günü Cumayı Cumartesiye bağlayan akşamdan itibaren başlamakta ve evin erkeği genellikle o akşam sinagogda yapılan âyine katılmaktadır. Akşam

<sup>98</sup> Samuel S.Cohon, *Judaism a Way of Life*, Cincinnati 1948, 298; ayrıca bkz. Moore, II/76-77.

<sup>99</sup> *The World's Religions*, Edited by J.N.D.Anderson, London 1960, 40; ayrıca bkz. Parrinder, 175.

<sup>100</sup> Schimmel, 113; Tümer-Küçük, 225.

<sup>101</sup> Parrinder, 176.

<sup>102</sup> Hilliard, 148; Parrinder, 175; *The World's Religions*, 43; *A Handbook of Living Religions*, 39; Tümer-Küçük, 227. (Bu sayıya kadınlar dahil değildir. Çünkü geleneksel Yahudiliğe göre ibadet erkeklerin görevi olarak görülmekte ve kadınlar genellikle balkon veya son cemaat mahfili gibi ayrı bir bölmede oturmaktadır. [Bkz. Hilliard, 142; Parrinder, 174; *The World's Religions* 43; *A Handbook of Living Religions*, 39,41]. Ancak reformist gruplarda kadınların oturduğu yeri ayıran parmaklıklar kaldırılmış ve kadın erkek birlikte oturma izni verilmiştir. Bkz. Parrinder, 174; *A Handbook of Living Religions*, 41).

<sup>103</sup> Hilliard, 148; ayrıca bkz. *The World's Religions* 40.

<sup>104</sup> Parrinder, 174; *A Handbook of Living Religions*, 39; Tümer-Küçük, 225.

<sup>105</sup> Parrinder, 176; *A Handbook of Living Religions*, 39; *The World's Religions*, 40; ayrıca bkz. F.C.Happold, *Prayer and Meditation, Their Nature and Practice*, G.Britain 1971, 71.

<sup>106</sup> Parrinder, 176.

karanlık okerken evin hanımı, ailenin diğer fertlerinin önünde ve çeşitli dualar eşitli-  
 ğinde sebt kandillerini yakmaktadır. Yemekten önce aile fertleri masanın etrafına top-  
 lanmakta, evin erkeği eline aldığı bir kadeh şarabı, kutsama duaları ile günün anlam  
 ve önemini hatırlatan Tekvin cümlelerini okuduktan sonra yudumlamaktadır. Daha  
 sonra kadeh sırasıyla ailenin diğer fertlerinin ellerinde dolaşmaktadır. Bunun ardın-  
 dan dualar edilerek sebt yemeği yenmekte ve tekrar dualar edilmektedir<sup>107</sup>. Sebt saba-  
 hı ise sinagogta yaklaşık üç saat süren bir âyin gerçekleştirilmekte ve çeşitli dualar  
 yanında Tora'dan da belli bir miktar okunmaktadır<sup>108</sup>. Tora metinlerinin sinagogun  
 Kudüs'e bakan taraftaki dolabından çıkarılarak okunması âyinin en önemli kısmını  
 oluşturmaktadır. Bu metinlerin dualar eşitliğinde yerinden çıkarılarak getirilişi ve geri  
 gtrlş esnasında cemaat saygıyla ayağa kalkmaktadır<sup>109</sup>. Tora'yı okuma işini ise  
 haham veya cemaatten ehil olan herhangi bir kişi gerçekleştirmektedir<sup>110</sup>. Bu okuma  
 belli bir plan çerçevesinde yapılmakta ve haftalara göre yapılmış taksimin takip edil-  
 mesiyle bir yıllık süre sonunda Tora'nın hatmi gerçekleşmektedir<sup>111</sup>.

Tümüyle ibadete ayrılmış olan Sebt günü güneşin batmasıyla sona ermekte ve  
 günün bitişi anısına "Havdala" (ayrılma) töreni yapılmaktadır<sup>112</sup>.

Hıristiyanlığın ise ortaya çıktığı ilk dönemlerde inanç esasları gibi ibadet Őekilleri  
 de belirli değildi. Bu inanç esasları ve ibadet Őekilleri ancak iki üç yüzyıllık bir süreç  
 sonucunda belirlenmeye başlanmış<sup>113</sup> ancak bu konudaki değişim ve gelişmeler yüz-  
 yıllar boyu devam etmiştir. Bir tekamül süreci sonucunda bugünkü halini alan Hıristi-  
 yanlıktaki ibadet anlayışı ve uygulamalarının ilk üç yüzyıllık dönemi hakkında yeterli  
 bilgi bulunmamaktadır. Belki de bu, ilk dönemlerde Hıristiyanlığın, basit bir ekmek-  
 şarap töreni dışında kendisine mahsus bir ibadet pratiğinin olmayışından kaynaklan-  
 maktadır<sup>114</sup>. Nitekim kaynaklar, ilk Hıristiyanların Yahudi ibadetini tatbiki devam et-  
 tiklerini, Yahudi Kutsal Mabedine ve sinagoglara giderek günlük ibadetleri icra ettikle-  
 rini belirtmektedir<sup>115</sup>. Hatta bu ibadetlerin icrası sırasında zaman zaman bu ilk Hıristi-  
 yanlarla Yahudiler arasında tartışmalar meydana geldiği ve bazı Hıristiyanların sina-  
 goglardan kovulduğu da belirtilmektedir. Gerek Yahudilerin bu tutumu ve gerekse kendi  
 iç dinamiklerinin etkisiyle Hıristiyanlık günden güne Yahudilikten uzaklaşmış ve M.S.  
 70 yılında Yahudi Mabedinin yıkılması bu iki din arasındaki ayrılığı daha da arttırmış-  
 tir<sup>116</sup>. Bu süreç içerisinde Kilisede Putperest kökenli olan Hıristiyanların sayısı da Ya-

<sup>107</sup>Parrinder, 177; Hilliard, 149.

<sup>108</sup>Parrinder, 177; A Handbook of Living Religions, 39.

<sup>109</sup>Parrinder, 174; Hilliard, 143-144.

<sup>110</sup>Parrinder, 174-175; Hilliard, 144.

<sup>111</sup>Parrinder, 177; Hilliard, 144; ayrıca bkz. The World's Religions, 41.

<sup>112</sup>Hilliard, 149.

<sup>113</sup>Hilliard, 155; ayrıca bkz. Dictionary of Religions, Edited by John R.Hinnells, G.Britain 1984, 353.

<sup>114</sup>Happold, 49.

<sup>115</sup>Hilliard, 156; K.Bihlmeyer-H.Tuchle, I-IV. Yüzyıllarda Hıristiyanlık, İstanbul 1972, 18; Katar, 96-97. (İlk Hıristiyan cemaatinin Yahudiliğin kural ve ibadetlerine bu sıklıkla bağlılığı, başlangıçta onların yeni bir din olmaktan çok, Yahudiliğe mahsus bir mezhep olarak görülmelerine bile neden olmuştur. Bkz. Hilliard, 156; Bihlmeyer-Tuchle, 18; Katar 96-97).

<sup>116</sup>Bkz. The Christian Faith, Essays in Explanation and Defence, Edited by R.Matthews, London 1944, 163.

hudi asıllı olanlara oranla çok daha fazla artmış ve bunlara ilk Hıristiyanların yaptığı Yahudi ibadetlerinden muafiyet hakkı tanınmıştır<sup>117</sup>. Böylece, başlangıçta icra edilen Yahudi ibadetleri de terkedilmiş ve sadece Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren İsa'nın dirilişiyile, irtibatlı olarak yapılan evharistiya âyini başlıca Hıristiyan ibadeti olarak varlığını devam ettirmiştir. Ancak bu âyinin algılanışı, yorumu, tatbiki ve bu konuda oluşturulan litürjilerde tarihî süreç içerisinde önemli değişiklikler meydana gelmiş, her Kilise kendi sosyal şartlarına uygun bir evharistiya anlayışı geliştirmiştir<sup>118</sup>. Bu tekamül süreci içerisinde evharistiya kutlamaları başlangıçta basit bir agape (sevgi şöleni) iken asırlar boyunca gelişerek litürji, ritüel davranışlar, renk, müzik, buhur ve ışık gibi unsurların eklenmesiyle zenginleşmiştir<sup>119</sup>. Şekil ve muhteva hususundaki bu değişikliklere rağmen Evharistiya, ifade ettiği değer açısından bir değişikliğe uğramamış, daima Hıristiyanlıktaki ibadetin temelini oluşturmuştur<sup>120</sup>.

Şükran manasına gelen evharistiya erken dönemden itibaren bir "kurban" olarak algılanmıştır. İsa vasıtasıyla gerçekleşen bu kurban sayesinde insanların vaftiz sonrası günahlardan kurtularak Tanrı'yla barışma imkânı bulduğu ve bu âyinle tüm Kilisenin Tanrı katına yükseldiği benimsenmiştir<sup>121</sup>. Ancak insanın arınmasını sağladığına inanılan bu kurbanın tabiatı ve âyinde sunulanın neliği, rahibin ekmek şarabı kutsamasıyla bunlarda bir değişiklik oluyorsa-bunun ne olduğuna dair pek çok tartışma olmuştur<sup>122</sup>. Bütün bu tartışmalara rağmen genel olarak Hıristiyanlar, özellikle Katolikler bu âyinle sözü, bedeni ve Kutsal Ruhuyla Hz.İsa'yı topyekûn kendi içlerine aldıklarına inanmaktadır.

Havariler döneminde Hz.İsa'nın son akşam yemeği anısına yapılan bu tören, önce birlikte yenen bir yemek ve ardından basit dualar eşliğinde yapılan ekmek şarap âyiniyle tamamlanmaktaydı. Kısa bir süre sonra bu âyin öncesindeki birlikte yemek yeme uygulaması, ekmek şarap âyininin ayrı yapılmaya başlanmış ve bu yemek geleneği bir müddet sonra tamamen terkedilmiştir<sup>123</sup>. Dördüncü yüzyılın başlarına gelindiğinde ise o zamana kadar esas itibariyle Havarilerin yaptığı tarzdaki dualarla devam ettirilen evharistiya (ekmek-şarap) âyini için farklı Kiliselerde farklı litürjiler oluşturulmuştur<sup>124</sup>. Bu dönemlerde yapılan evharistiya âyinlerinde ekmek şarap takdimesini sunmada halkın etkin bir rolü vardı. Bu çerçevede halk kendi bir parça ekmeğiyle küçük bir şişede şarabını getirir, rahip de bu gelen ekmek ve şarapları bir araya topladıktan sonra kutsar ve dağıtırdı. Zamanla bu uygulamadan vazgeçilmiş ve ekmek ile

<sup>117</sup>Bkz. Katar-99-100.

<sup>118</sup>Happold, 53.

<sup>119</sup>Happold, 49.

<sup>120</sup>A New Catechism Catholic Faith for Adults, London 1978, 306; Moore, II/216; P.Xavier Jacob, Hıristiyan Kiliseleri ve İbadet Yerleri, İstanbul 1994, 12.

<sup>121</sup>Bkz. Happold, 54, 57; bkz. Moore, II/217-218.

<sup>122</sup>Happold, 57.

<sup>123</sup>Bihlmeyer-Tuchle, 89-90.

<sup>124</sup>Happold, 52; ayrıca bkz. Moore, II/216-217. (Bu farklılık bugün bile devam etmekte, özellikle Doğu Ortodoks Kilisesi ile Katolik Kilisesi farklı şahısların oluşturduğu farklı evharistiya litürjileri kullanmaktadır. Bkz. Happold, 53; Moore, II/216-217).



şarab ruhban sınıfı tarafından temin edilmeye başlanmıştır. Halkın bu âyindeki takdimi ise "Mass parası" olarak bilinen para takdimesine dönüşmüştür<sup>125</sup>.

Tarihî süreç içerisinde evharistiya âyininin farklı şekillerdeki icrasına paralel bir biçimde Kiliseler arasında da bu âyinin algılanışı ve litürjisinde farklılıklar olmuştur. Bunlardan Ortodoks Kilisesi "litürji" olarak adlandırdığı evharistiya'yı, genel olarak haftada bir, pazar günleri icra etmektedir. Her pazar günü sadece bir defa yapılan bu âyinde çeşitli dualar ile Mezmurlardan, Eski ve Yeni Ahit'ten bir takım pasajlar okunmaktadır<sup>126</sup>. Ayakta yapılan bu âyinde tütsü, kutsal su ve kandil gibi unsurlar etkin bir biçimde kullanılmakta, koruyla okunan ilâhilere önemli bir yer verilmektedir<sup>127</sup>. Ortodoks Kiliseleri bu âyinde yerel diller de kullanmakla birlikte, genellikle Grekçe olan Doğu litürjisini tercih etmektedir<sup>128</sup>.

Katolik Kilisesi ise "mass" olarak adlandırdığı evharistiya'yı her gün icra etmekte; hatta Hz.İsa'nın doğum günü gibi bazı özel zamanlarda bu âyini günde üç defa gerçekleştirmektedir. Haftanın her günü gerçekleştirilen âyinin en önemli kutlamaları ise pazar günleri yapılmaktadır<sup>129</sup>. Bu gün yapılan âyine her Hıristiyanın katılması gerekli görülmektedir. Âyin esnasında çeşitli dualar edilmekte, Mezmurlardan ve Yeni Ahit'ten pasajlar okunmakta, günah itiraftı yapılmaktadır. Cemaatin, önemli bir bölümünü ayakta takip ettiği ve zaman zaman diz çökerek haç çıkardığı bu törende, kutsanmış ekmek ve şarabın dağıtılmasından sonra bitiş duasıyla âyin tamamlanmaktadır<sup>130</sup>.

Reform Kiliseleri'nde ise ülkeden ülkeye ve dönemden döneme farklılıklar görülmekle birlikte, evharistiya en önemli ibadet olarak kabul edilmektedir. Protestan Kiliselerinin bu konudaki en temel farkı ise, Katolik Kilisesi'nin aksine, rahibin kutsadığı ekmek ve şarabın, İsa'nın eti ve kanına dönüşmediğini savunmalarıdır. Bu Kiliseler komünyon âyini yolda sadece birkaç kez yapmakta, her türlü ibadet ve âyinde Kutsal Kitabın vaazına büyük önem vermektedir<sup>131</sup>. Bazı Protestan hareketleri ise ne evharistiya'ya ne de dua gibi diğer ibadetlere değer vermektedir. Bu hareketlerin en tipik örneği ise hiçbir sakrament ve âyinin kabul edilmediği Quakerlıktır<sup>132</sup>.

Hıristiyanlık'ta, dördüncü yüzyılın ikinci yarısına kadar, günlük olarak yapılan sistematik bir ibadet uygulaması da yoktu. Bu dönemlerde insanlar kendi başlarına veya aile içerisinde günlük dualarda bulunmaktaydı<sup>133</sup>. Önceleri bu dualar esnasında Eski Ahit'ten bazı kısımlar, özellikle de mezmurlar okunmaktaydı. Zamanla İnciller ve Pavlus'un mektupları yazıldıktan sonra insanlar bu metinleri de ibadetlerinde kullanmak istemişler; böylece, yapılan dualarda Eski Ahit kadar Yeni Ahit'in bölümleri de kullanılmaya başlanmıştır<sup>134</sup>. Dördüncü yüzyılın ikinci yarısında ise büyük oranda Ya-

<sup>125</sup> Happold, 55.

<sup>126</sup> Bkz. Parrinder, 214-215; Hilliard, 161-162.

<sup>127</sup> Hilliard, 161.

<sup>128</sup> Hilliard, 162; geniş bilgi için bkz. Timothy Ware, *The Orthodox Church*, G.Britain 1983, 286-295.

<sup>129</sup> *A New Catechism*, 309.

<sup>130</sup> Parrinder, 216-217; Jacob, 12-14.

<sup>131</sup> Bkz. Hilliard, 165-166.

<sup>132</sup> Hilliard, 166; Happold, 49.

<sup>133</sup> Happold, 49.

<sup>134</sup> Hilliard, 157-158; ayrıca bkz. *The Christian Faith*, 164.

hudiliğın etkisiyle<sup>135</sup> önce Doğu, ardından da Batı Kiliselerinde sabah ve akşam ibadetlerine başlanmıştır<sup>136</sup>. Bir süre sonra manastırlarda, bu iki vakit ibadetin sayısı günün ve gecenin değişik yedi zamanında icra edilen sekiz vakte<sup>137</sup> çıkarılmıştır. Ancak tüm Ortaçağ boyunca hem Doğu hem de Batı Kiliselerinde sadece ruhban sınıfı bu günlük ibadetlere katılma hakkına sahip olmuştur. Sıradan halk ise sadece evharistiya âyinine iştirak edebilmiştir. Bu dönemde Doğu Kilisesinde halk, haftalık evharistiya âyinine iştirakin yanında, evharistiyanın yapılacağı günlerin akşamlarında (Cumartesiye Pazar gününe bağlayan akşamlarda) ve bayram arefelerinde icra edilen gece ibadetlerine katılma imkânına sahip olmuştur. Bu gece ibadetlerinde çoğunlukla Mezmurlar, evharistiya âyinine okunan dualara benzer dualar ile Eski veya Yeni Ahit'ten bazı pasajlar okumak ibadetin esasını oluşturmuştur<sup>138</sup>.

Onaltıncı yüzyıldaki Protestan reformundan sonra Kiliseler günlük ibadet vakitlerini tekrar iki vakte indirmiş ve halka da bu ibadetlere iştirak imkânını vermiştir. Bu yeni uygulama, bazı ufak tefek düzenlemelerle günümüze kadar gelmiştir. Bugün Katolik Kilisesi gibi bazı Kiliseler günlük ibadetleri her gün sabah ve akşam vakitlerinde icra etmekte; bu iki vakit arasında da günlük evharistiya âyini yapılmaktadır. Bu Kilise en önemli evharistiya kutsamasını ise pazar günleri gerçekleştirmektedir<sup>139</sup>.

Ortodoks Kilisesinde ise bu günlük ibadetler, sadece manastırlar ile bazı Katedral ve mahallî kiliselerde icra edilmektedir. Ancak genel olarak Ortodokslarda, sabah ve akşam duaları haftalık olarak yapılmaktadır. Grekler haftalık yapılan bu dualardan akşama mahsus olanını Cumartesiye Pazara bağlayan akşam, sabah duasını ise Pazar sabahı, "İtirji" olarak adlandırdıkları evharistiyadan önce icra etmektedir. Ruslar ise her iki vakit duayı Cumartesi akşamı peşpeşe okumaktadır<sup>140</sup>.

İslâm'da ise günlük ibadet olan namazın Hz. Muhammed'in risaletinin ilk gününden itibaren iki vakit olarak kılındığı<sup>141</sup> daha sonra Miraç'ta beş vakit namazın bütün müslümanlara emredildiği belirtilmektedir<sup>142</sup>. Başlangıçta akşam namazı hariç, diğer tüm vakitlerde ikişer rekat olarak kılınan bu farz namazlar, Hicretten bir yıl kadar sonra dört rekata çıkarılmış<sup>143</sup> ve hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadar uygulanmıştır. Namazın şekli Melek Cebrail tarafından Peygamberimize gösterilmiş, Peygamberimiz de bu uygulama tarzını bizzat kendi uygulamalarıyla tüm müslüman-

<sup>135</sup> Bkz. Dictionary of Religions, 353; The Christian Faith, 163.

<sup>136</sup> Happold, 49.

<sup>137</sup> Bu vakitler Mattins, Lauds, Prime, Terce, Sext, None, Vespers ve Compeline'dir. Bunlardan Mattins sabah, Vespers ise akşam ibadeti vaktidir; diğerleri ise ara vakitler olarak görülmektedir. (Dictionary of Religions, 353; Happold, 50; Ware, 273; A New Catechism, 308).

<sup>138</sup> Happold, 50.

<sup>139</sup> Bkz. A New Catechism, 308-309.

<sup>140</sup> Ware, 273.

<sup>141</sup> Mevlevî, 24; Zeynu'd-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l-Latif Zebidi, Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi, Mütercimi Ahmed Naim, Ankara 1981, II/278-279, 1 nolu dipnot.

<sup>142</sup> Bkz. Buharî, II/277-279; Mevlevî, 24.

<sup>143</sup> Bkz. Buharî, II/460-462; Mevlevî, 24; Yaşar Nuri Öztürk, Kur'an'ın Temel Kavramları, İstanbul 1991, 492-493.

lara öğretmiştir<sup>144</sup>. Günün belirli zamanlarında, bir disiplin içerisinde kıyam, rk, secde gibi çeşitli fizik davranışlarla<sup>145</sup> gerçekleştirilen namaz ibadetinde Kur'n'dan yetler okunmakta salt ve selm getirilmektedir<sup>146</sup>.

Buraya kadar ele alıp incelediğimiz dinlerin tümünde günlük bazı ibadetlerin bulunduğu ve ibadet amacıyla bir takım davranışların gerçekleştirildiği görülmektedir. Ancak bu davranışların hemen hiç birinde İslâm'daki namazın sistematiğini, ahengini, düzen ve disiplinini görmek mümkün olmamaktadır. Herşeyden önce bu dinlerdeki ibadetler, dinlerin tebliğcileri tarafından belirlenmemiş veya onların belirlediği şekilde günümüze kadar gelmemiştir. Bu ibadetler, rneğin Hıristiyanlıkta olduğu gibi, tarihi süreç içerisinde din adamları tarafından konmuş, arttırılmış veya azaltılmıştır. Bu nedenle bu dinlerde ibadetin zamanı, şekli ve ifade ettiği anlamlar da ilk günkü yapısını koruyamamıştır.

Bu dinlerin ibadetlerinin icrasında İslâm'daki gibi ortak bir disiplin de genellikle grlmemektedir. Bu nedenle bunların çoğunda ibadetin ortak davranış biçimleri tam olarak yerleşmemiştir. Bu sebeple, rneğin Japon dininde olduğu gibi, her fert ibadetini bir başka dindanşından farklı biçimde icra edebilmektedir. Bu farklılığa paralel olarak Yahudilik ve Hıristiyanlık hariç bu dinlerin hemen hepsinde cemaatle ibadet anlayışını görmek mümkün değildir. Cemaatle ibadetin olduğu Yahudilik'te ise asıl ibadet, ancak Kudüs'teki Mabette kurban sunmakla mümkün görülmekteydi. Günümüzde yapılan üç vakit ibadet ise, kurban imknının ortadan kalkması üzerine kurbanın yerine konulmuş, yani sonradan şekillendirilmiş bir ibadettir. Hıristiyanlıkta ise, başlangıçta belirgin bir ibadet uygulamasına rastlanmamakta, zaman içerisinde konulan ibadetlerin uzun süre sadece ruhban sınıfına mahsus kılındığı görülmektedir. Ancak reform sonrasında ruhban olmayan insanlara da bu günlük ibadetlere katılma hakkı verilmiştir. Günümüzde değişmiş olmakla birlikte, Mabet dönemi Yahudiliğinde de ruhban sınıfının ibadetlerde tam bir hakimiyetinin olduğu görülmektedir. Aynı durum Milat ncesi Hinduizimi için de söz konusudur. O dönem Hinduizmde tam bir Brahman tahakkümü görülmektedir. Bu durum tarihin çeşitli dönemlerinde ibadetin belli bir sınıfın tekelinde olduğunu ve sıradan insanların, Yaratıcılarına ibadet hakkına bile lyık görülmediğini göstermektedir. Benzeri bir durum kadın-erkek ayırımında da grlmekte, rneğin Hinduizm'de kadınlar çok önemli bir takım ibadetlere katılamamakta, geleneksel Yahudilikte ise kadınlar ibadetle yükümlü sayılmamaktadır.

Ayrıca İslâm dışındaki diğer dinlerin hemen hepsinin, din adamı gibi bir takım şahışları veya tanrı imajı, heykel gibi nesnelere ibadetlerinde aracı olarak kullandıkları görülmektedir. İslâm'da ise bu tür aracı şahışlara ve nesnelere yer verilmemekte her fert doğrudan doğruya aracısız olarak Tanrı'ya ibadet etmektedir.

<sup>144</sup> Mevlevi, 24; M.Asım Köksal, Hz.Muhammed (A.S.) ve İslmiyet, İstanbul 1981, 138.

<sup>145</sup> ztrk, 487.

<sup>146</sup> ztrk, 489.

## İdil-Ural Bölgesinin Cedidci Dinî Lideri Zeynullah Rasûlî'nin Hayatı ve Görüşleri

İbrahim Maraş<sup>(\*)</sup>

*“Yaşrın (gizli) ve aşıkâra da Allah'tan -Allah için- sakınmayı, Allah'ı daima yadda tutmayı ve sünneti takip etmeyi sana vasiyet ediyorum.”* (Zeynullah Rasûlî, Kasım 1916, M. Necip Tünteri'ye yazdığı mektuptan)

Zeynullah İşan (Şeyh Zeynullah) veya Zeynullah Rasûlî diye tanınan Zeynullah Rasûlî'nin tam adı, Zeynullah b. Habibullah b. Rasûl b. Musa b. Bayramkul b. Aşık b. Sultanay b. Murat Topay b. Uraz Ali b. Yanşı b. Yatâbî'dir. İdil-Ural bölgesinin, özellikle de, Kazakistan ve Sibirya'ya sınır kesimlerinin meşhur Nakşbendî şeyhidir. Troitski'ye bağlı Tüngatar (bugünkü Başkurdistan'da Uçalı bölgesinde) vilayetinin “Şerif” (veya Şerip) köyünde 25 Mart 1833 (16 Zilkade 1248)'de dünyaya geldi<sup>1</sup>.

Aslen bir Başkırt boyu olan “kvakan” taifesinden olan Zeynullah Rasûlî, 12 yaşına kadar kendi köyünde eğitim gördü, sonra “Malay Moynak” köyünde Şeyh Yakup Hazret Medresesi'nde okudu. Yakup Hazret'in “Ahund” köyüne geçmesi (1848) üzerine onunla beraber bu köye giden Rasûlî, 17 yaşına kadar bu köydeki medresede okudu. Ancak, burada okurken hocasının kelamî meselelerde kalbinde oluşan şüpheyi gidere-memesi üzerine köyden ayrılıp Troitski'ye geldi (1851). Troitski'de Ahmet b. Halit Mengerî'nin<sup>2</sup> (ö. 1870) medresesinde yedi sene yüksek dînî ilimler, mantık, hikmet ve kelamla ilgili dersler aldı ve kelamdan Akâid-i Adudiyeyi okudu<sup>3</sup>. Tecvid ilmini de o

(\*) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi

<sup>1</sup> (Rızaeddin b. Fahreddin, Şeyh Zeynullah Hazretinin Tercüme-i Hali, Musa b. Fethullah'ın 1897'de yazdığı tercüme-i hal, Orenburg, 1917, s. 5; Murad Renzi, Telfiku'l- Ahbâr, Orenburg, 1908, c.2, s. 491; R. Fahreddin'in el yazma arşivindeki bir belge, Rusya İlimler Akademisi, Başkurdistan Filialı, Ufa-Dil, Edebiyat, Tarih Enstitüsü İlmî Arşivi, Fond 7 (R. Fahreddin fondu), 1. Tasvirleme, c. 24, Stary Akt - Eski Dokümanlar - Vr. 155(b)).

<sup>2</sup> Bu zat hakkında fazla bilgi için bkz. Rızaeddin b. Fahreddin, Asâr, c.2, 15. cüz, Orenburg 1909, s. 511-513.

<sup>3</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah...s.6; R. Fahreddin Arşivi, c. 24, vr. 155(b)).

dönemin meşhur hocalarından olan Şeyh el-Hac Damolla Muhammetşah b. Miras'tan aldı<sup>4</sup>.

Zeynullah Rasûlî öğrenimini tamamladıktan sonra 1858'de Verhno-Ural'a bağlı "Akhoca" köyü halkının ricası üzerine bu köye gitti ve 1859'da resmen imam ve müderisliğe başladı. Aynı yıl Çardaklı (diğer adı Aybat) köyündeki (Çelyabinsk veya diğer adıyla Çilebi'ye bağlı bir köy) Nakşibendi olan Abdülhakim b. Kurbanali b. Abdülhamit b. İsan b. Bursık b. Yolyahşî(ö. 1872)'ye intisab etti. Abdülhakim Çardaklı veya Çardaklı Şeyh olarak bilinen bu zat, Nakşibendiliğin Müceddidiye koluna mensuptu<sup>5</sup> ve Buharalı Şeyh Niyazkulu Han Türkmânî'nin müridi olan Şerefüddin b. Zeynüddin (ö. 1846)'in baş halefi idi. Ahmet Sirhindî (İmam Rabbânî)'ye kadar uzanan bu kola Çardaklı Şeyh vasıtasıyla giren Rasûlî, onun icazetli halifelerinden oldu<sup>6</sup>.

Zeynullah Rasûlî, kendi yazdığı Fevâidü'l- Mühimme'de Müceddidiye kolu olarak bilinen Abdülhakim Çardaklı'ya bağlı sisilesini kısaca şu şekilde vermektedir: Abdülhakim Çardaklı, Şerefüddin İsterlitamâkî, Halife Niyazkulu, Molla İdris, Muhammed İdkulu, Hüdaykulu, Habibullah Hacı, Ahmet el-Mekkî, Meyan (Muhammed) Masum...İmam Rabbani...ve Mevlana Ubeydullah Ahrar...vs<sup>7</sup>. Rasûlî, bu silsilenin ehl-i beyt vasıtasıyla Hz. Muhammed (sa.v.)'de sona erdiğini bu yüzden de "silsiletü'z- zeheb" veya "silsilet-i ehl-i beyt" diye de adlandırıldığını belirtmektedir<sup>8</sup>.

Zeynullah Rasûlî, 1859-1866 yılları arasında dört defa evlendi, ancak bunlardan ikisinde, "Abdülkerim" köyünde imam olan molla Eltaf b. İshak'ın ölmesi üzerine metrukesini taksimden sonra hanımıyla evlenmesi ve kendi kayınpederinin vefatı üzerine onun genç hanımı ile yaptığı nikahtan dolayı çevresinden oldukça tepki gördü<sup>9</sup>. Rasûlî, bu tepkilere pek aldırmadıysa da onun bu davranışları sonradan sürgüne gitmesine yol açan şikayetnameler yazılmasında önemli unsurlardan birini teşkil edecekti.

Zeynullah Rasûlî, kısa bir süre çay ticareti ile de uğraşmışsa da pek başarılı olmadı ve 1869'da, vefat eden bir Kazak zenginine vekaleten, hacca gitmeyi kabul ederek aynı yıl hac için yola çıktı. 18 Ağustos 1869'da İstanbul'a gelen Rasûlî, Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Ziyaeddin Gümüşhanevî (1813- 1893)'ye intisab etti ve çilehanede 40 gün kaldı. Yanında kardeşi Fethullah b. Habibullah'ın oğlu Musa b. Fethullah olduğu halde İstanbul'dan, İskenderiye, Tanta, Mısır, Süveys, Yenbu' yoluyla Medine'ye vardı. Bu bölgelerdeki meşhur alimlerle görüşen (Abdürreşid, Muhammed Mazhar, Şeyh Abdül-gani, hadisçi Şeyh Abdülhamit, Şeyh A'zeb, Şeyh Yusuf İzzî, Şeyh Dürrac el-Malikî,

<sup>4</sup> R. Fahreddin, Âsâr, c. 2, 11. cüz, Orenburg 1905, s. 213. Bu zatla ilgili bilgi için bkz. R. Fahreddin, Asâr, c. 1, 8. cüz, Orenburg, 1904, s. 452-453.

<sup>5</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah, s. 7; M. Remzi, Telifik., c. 2, s. 491.

<sup>6</sup> R. Fahreddin, Âsâr, c. 2, 15. cüz, s. 542; Zeynullah b. Habibullah Rasûlî, Fevâidü'l- Mühimme, St. Petersburg, 1898, s. 9-11; M. Remzi Telifik., s. 491; Hamit Algar, "Shaykuh Zaynullah Rasulev", Muslims in Central Asia, ed. Jo-Ann Gross, Durham-London, 1992, s. 117. (Türkçe Terc. için bkz. A. İmamoğlu, İlim ve Sanat, Mayıs 1995, sayı: 38, s. 65.)

<sup>7</sup> Z. Rasûlî, Fevaid, s. 9-11.

<sup>8</sup> Z. Rasuli, Fevaid, s. 9-11.

<sup>9</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 7-9 (R. Fahreddin'in kitabı ilk sırada aldığı tercüme-i hal yazarı Musa b. Fethullah, Abdülkerim köyündeki ölen imamın kardeşi Eftah b. İshak'ın bu olaya oldukça tepki gösterdiğini söyler)

Şeyh Halil Tünteri...vs.) Rasûlî, Çerkes Şeyhi Muhammed Said Efendi'den de meşk dersi aldı ve hac vazifesinden sonra tekrar İstanbul'a uğradı. Bu defaki gelişinde Ziyaeddin Gümüşhanevî tarafından halife tayin edilerek kendisine; irşad, terbiye, Kır'an ve hadis ilimleri, çeşitli evrad ve ezkar için icazet verildi. İzin alarak vatanına dönen Rasûlî, Haziran 1870'de Troitski'ye geldi ve Eylül ayında da Gümüşhanevî'nin halifesi olarak Nakşbendiliğin Halidiyye kolunu etrafına yaymaya başladı<sup>10</sup>.

Hâlidiyye kolu İdil-Ural bölgesinde daha önceden de mevcuttu, ancak bu kol, Rasûlî ile birlikte çok büyük bir şöhret kazandı<sup>11</sup>. Rasûlî, Gümüşhanevî'ye bağlı silsilesini ise şöyle sıralamaktadır: Ziyaeddin Gümüşhanevî, Ahmet b. Süleyman et- Trablusî, Mevlana Halid-i Bağdadî, Gulam Ali (Abdullah Dihlevî), (Habibullah) Can Canan el-Mazhar, Nur Muhammed Bedvânî, Seyfüddin Muhsin, Muhammed Ma'sum, Ahmet el-Farukî (İmam Rabbanî) ...Ubeydullah Ahrar es-Semerkanî... Bahaüddin Nakşbendî...Ebu Bekir Sıddîk, Hz. Muhammed (s. a. v.). Rasûlî, Halidî koluna ait bu silsilenin "silsiletü's- sâdât" diye isimlendirildiğini ifade eder<sup>12</sup>.

Zeynullah Rasûlî, Gümüşhanevî'nin halifesi olarak başladığı faaliyetinde kısa zamanda büyük başarılar kazandı, birçok insan etrafında toplandı. Hatta Şeyh Abdülhakim Çardaklı'nın meşhur müridlerinden bazıları (Molla Muhammed Rahim, Molla Şerefüddin, Molla Muhammedcan gibi alimler) ondan izin almaksızın Rasûlî'ye intisap ettiler. Bunun üzerine Çardaklı Şeyh, kendi müridlerine el uzatılmaması isteğini bildirdi ve Rasûlî ile aralarında bir soğukluk başlamış oldu<sup>13</sup>. Bu arada iki hanımını boşayan Rasûlî, 1871 yılı içinde iki hanımla daha evlendi ve bu olaylar onun hakkında çeşitli söylentilerin dolaşmasına sebebiyet verdi.

Diniye Nezaretî'ne ve çeşitli resmî makamlara yazılan yoğun şikayetnameler neticesinde Diniye Nezaretî olaya el koydu. Şikayetnamelerdeki genel söylentiler; Rasûlî'nin gelişigüzel mürid topladığı, hanımları, genç kızları mürid yapmak veya tarikat talimi bahanesiyle yanına çekip kendisine nikahlamaya çalıştığı, haftada bir kere zikir meclisi kurup bu meclislerde bağırıp çağırma, çığlık, raks ve devran ile açık (cehrî) zikir yaptırdığı, hatta müridlerinin namaz içinde bile çeşitli sözlerle bağırdukları ve Rasûlî'nin onlara namazlarının bozulmadığı yolunda fetva verdiği, Türk (Osmanlı) taraftarı olduğu...vs.<sup>14</sup> şeklinde idi. Ayrıca daha önceleri bir nikah olayından dolayı aralarının açık olduğu Molla Eftah b. İshak adında bir zat-Diniye Nezaretî'ne yazdığı bir şikayetnamede, Rasûlî'nin bidatçi olup, dalaletle davet ettiğinden, onun ve İstanbul'daki şeyhinin büyücü olduğundan ve Rasûlî'nin mescitlerde taş ile efsun yaptığının sözediyordu. Şikayetler arasında en dikkati çekenini ise; Rasûliye Medresesi müder-

<sup>10</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 7-12.

<sup>11</sup> Hâlidiyye kolu, adını Mevlana Halid-i Bağdadî (ö. 1827)'den almaktadır. Halidiyye kolunun, o döneme kadar, bilinen iki Tatar temsilcisinden biri, Mevlana Halid'in Mekke halifesi Abdullah el-Mekkî el-Erzincânî'nin Kazan'ın Kazaklar köyünde imam, müderris ve ahund olan halifesi Fethullah b. Sefer Ali el-Minâvuzî (ö. 1852) ile Çistaylı Şeyh Muhammed Zakir Efendi'dir. Bkz. Hamit Algar, a.g.m., 1992, s. 116; R. Fahreddin Asâr, c. 2, 11. cüz, Orenburg-1905, s. 222.

<sup>12</sup> Z. Rasûlî, Fevâidü'l- Mühimme, s. 9.

<sup>13</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 10.

<sup>14</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 10-12.

rislerinden Rahimcan Atnabayef'in bahsettiği, Zeynullah Rasûlî'nin o zamana kadar bölgede mevcut olmayan "Mevlüt Bayramı" kutlama adetini başlatmış olmasıydı. Akhoca köyünün yakınındaki bir dağda ziyafet ve zikir meclisi şeklinde yapılan sözkonusu "Mevlüt Bayramı" kutlamaları, şikayetçilerce bidat olarak değerlendiriliyor ve resmî memurlara haber verilerek bayramı kutlayanların, kutlama günlerinde, takip edilmesi isteniyordu<sup>15</sup>. Bu türden şikayetler neticesinde Diniye Nezareti müftüsü Selim Giray Tevkihof, üç kişiden oluşan bir komisyon kurdurup (Şeyh Kemaleddin, Hüsameddin ve Çeşme köyünden Şahingiray isimli bir müderris) Zeynullah Rasûlî'yi ve yine onun gibi şikayet edilen bir başka Nakşî Hâlidî Ataullah Hacı Abdülmelikov (Urski bölgesinden)-'u Ufa'ya çağırırdı. 1872'de Ufa'ya gelen Rasûlî ve Ataullah Hacı imzalı ifade verip Ufa'dan ayrıldılar. Fakat kendisine şikayetnameler gönderilen Ufa valisinin telgrafı üzerine Zlataust'ta polis şefi (ispravnik) Devletşin tarafından tutuklanıp zindana atıldılar. Sekiz aylık bir süre sonunda da tekrar Ufa'ya getirilip, Vologda bölgesinde, hiç müslüman nüfusun yaşamadığı Nikolski'ye, polis nezaretinde yaşamak üzere, sürgün edildi-ler (1873).

Zeynullah Rasûlî'nin sürgün edilmesinin esas sebebi, muhtemelen, onunla Çardaklı Şeyh arasındaki nüfuz mücadelesiydi. Zeynullah İşan'ın mürid halkasını giderek genişletmesi, çeşitli bölgelerden kişilerin gelip ona intisap etmeleri, hatta Çardaklı Şeyh'in bizzat kendi müridlerinin Zeynullah İşan'a bağlanması onunla Çardaklı Şeyh arasında iplerin gerilmesine yol açtı. Çünkü bölgede eskiden beri hakim durumda olan Nakşî-müceddidi Abdülhakim Çardaklı'nın hem nüfuz alanını daraltıyordu. Bu da tabii ki, Abdülhakim Çardaklı'yı rahatsız ediyordu. Nitekim onun, İsterlibaş bölgesine yaptığı bir ziyarette, Zeynullah Rasûlî'nin şeriata hilaf bidat şeylerle uğraştığı, bunu engellemek gerektiği yolunda halifelerine ve müridlerine şikayette bulunduğu, kaynaklarda belirtilir<sup>16</sup>. Onunla birlikte yine bir Halidî olan Ataullah Hacı'nın da şikayet edilmesi bu görüşümüzü desteklemektedir.

Öte yandan Zeynullah Rasûlî'nin öğrencilerinden Abdüllatif Baygazioğlu'nun yazdığı tercüme-i halde Rasûlî'nin zikir halkasından bahsedilmektedir. Her salı ve perşembe akşamları zikir halkası için müridlerin toplandığı Rasûlî medresesinde, sabahları namazdan güneş doğuncaya kadar da Hatm-i Hâcegân kılındığı ifade edilmektedir. Baygazioğlu, bazen onar defa cehrî olarak tehliil zikrinin de yapıldığını, yatsıdan sonra da siyer ve şemail okunduğunu söylemektedir. Baygazioğlu, müridlerin bazılarının bu zikirler esnasında cezbeye kapılıp yığılıp kaldıklarından, namazda "Hüvallah" diye ses çıkaranların bulunduğundan da bahsetmektedir<sup>17</sup>. Bu da göstermektedir ki, Rasûlî, Nakşî geleneğinde hoş karşılanmayan açık zikre cevaz vermekle kalmayıp sistemli bir şekilde onar defa cehrî tehliil zikrini yaptırılmaktadır. Bu tür hareketlerin bölgedeki be-

<sup>15</sup> R. Atnabayef, "eş-Şeyh el-Muhterem Zeynullah Hazret Hakkında", Turmuş, No. 600,1 Mart 1917, s. 1-2; R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah, s. 61-62.

<sup>16</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 12.

<sup>17</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 81.

lirli bir kesimin hoşuna gitmeyeceği aşıkardır<sup>18</sup>. Zaten şikayetler arasında bu konu özellikle belirtilmektedir.

Zeynullah Rasûlî'nin sürgün edilmesiyle ilgili olarak ve Ufa (Başkırdistan'daki İlimler Akademisi Arşivinin Ümidbayef fondunda bir belgeye rastladık. Muhammed Selim Ümidbayef'in resmi belgeden (3 Ocak 1873 tarihli) kopyasını yazdığı bir belgede<sup>19</sup> Zeynullah Rasûlî ve Ataullah Abdülmelikov kendilerine has bir öğreti yaymakla, müslüman ahaliyi Ruslara karşı düşmanca tavırlar ortaya koymaya teşvik etmekle, para, eşya... vb. hediyeler kabul etmek suretiyle halkı iktisadî açıdan sömürerek servet kazanmakla suçlanmaktadır. Belgede Orenburg valisi Jukov'un herhangi bir tedbir alınmasını gerekli görmediği, sadece Diniye Nezaretinden İslam'ın gereklerini yerine getirip getirmediğinin sorulmasını istediği belirtilirken, Ufa Valisi'nin bu iki şahsın görevinden alınıp müslüman nüfustan ayrılarak sürülmelerini istediği ifade edilmektedir. Belgeyle ayrıca iki şeyhin Hz. Muhammed (s.a.v.) adına umumi kutlamalar yaptıkları zikredilmektedir ki, bu yukarıda Rahimcân Atnabayef'in söz ettiği Mevlit Bayramı'nı kutlamalarıdır. Söz konusu belge iki şeyhi; müslüman halkı sömürdüğü için iktisadi açıdan, düşmanlık tohumları ektiği için de siyasi açıdan tehlikeli görmektedir. İki dinî önderin Zlataust'ta tutuklu oldukları zaman yazılan bu belge, İçişleri Bakanlığından, Vologda bölgelerine polis nezaretinde sürülmeleri için Çar'dan izin alınmasını istemektedir. Bölgede iki şeyhin öğretileri (Nakşi-Halidi geleneği) sayesinde müslümanların, evlerinin duvarlarına cinlerden, nazardan korunmak, şifa bulmak için dualar ve büyük insanların isimleri yazılı levhalar astıkları ve tesbih kullanmaya başladıkları<sup>20</sup> gibi her müslümanın tabii olarak yapabileceği davranışlar, adeta bir suçmuş gibi gösterilmeye çalışılmıştır.

Zeynullah Rasûlî ve Ataullah Abdülmelikov 3 Ocak 1873 tarihli resmi yazıdan hemen sonra 15 Ocak 1873'de<sup>21</sup> Zlataust'tan Ufa, Kazan, Nijgorad ve Moskova üzerinden Vologda'ya Kızakla nakledildiler<sup>22</sup>. Zeynullah Rasûlî kendi yazdığı bir mektupta 11 Haziran'da Nikolski'ye vardıklarını belirtmekte ve yolda oldukça çektiklerini ifade etmektedir<sup>23</sup>. Buna göre 5 aydan fazla bir zamanda Nikolski'ye ulaşan iki şeyhin kale içinden başka yere çıkmalarına izin verilmemiş ve polis nezaretinde tutulmuşlardır. Mektupları dahi kontrol altında tutularak incelendikten sonra kendilerine iade edil-

<sup>18</sup> İdil-Ural bölgesinin Aşağı İdil kesimindeki Saratov bölgesinde 1860 Ağustos'unda cehri zikir ile ilgili bir olay gerçekteşmiş ve tepkiyle karşılanmışır. Hokanlı Hüseyin Molla Bayoğlu isminde bir şahıs Saratov'a gelmiş, burada raks, tegannî ve semâ'yı caiz kabul edip, cehri olarak tehlil zikri yaptırmıştır. Onun bu hareketleri her ne kadar halkın belirli bir kesimince kabul edilse de, bölgede imam olan Hasanüddin Ebuzeroğlu tarafından Diniye Nezareti müftüsü Abdülvahit b. Süleyman 3. müftü'ya bir şikayet dilekçesi ile bildirilmiş ve önlem alınması istenmiştir. Bkz. R. Fahreddin, Asâr, c. 2, 13. cüz, Orenburg 1907, s.385-386.

<sup>19</sup> Ümitbayev Arşivi, Rusya İlimler Akademisi, Başkırdistan Filiali, Ufa Dil Edebiyat, Tarih Enstitüsü İlimi Arşivi, fond. 22, op. 1, ed. xr.1, c.1 vr.. 83(a)-85(b)

<sup>20</sup> Ümitbayef Arşiv, a.g.belge, vr. 84 (a-b).

<sup>21</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 68.

<sup>22</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 13.

<sup>23</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 99



miştir<sup>24</sup>. Rızaeddin Fahreddin'in naklettiğine göre, yolda Elmet ve Karabaş'ta konaklayan Rasûlî ve Abdülmelikov yolculukları sırasında bölge müslümanlarıyla da görüşmüşlerdir. Hatta yolun kapalı olduğu şeklindeki bir hileye başvurularak Elmet'te daha uzun bir süre kalması sağlamış ve bulunduğu ilmi tartışma meclislerinde yöre halkını ve müderrislerini ilmiyle etkilemiştir. Burada bulunduğu sırada mahpus bulunan Abdurrahim b Osman (ö, 1251/1835)'ın talebelerinden Ahmetcan b. Şemsüddin b. Selim ile görüşmüş ve onu kendisine intisap ettirmiştir<sup>25</sup>.

Nikolski'de üç sene yaşayan Rasûlî, İçişleri Bakanlığından, müslüman nüfusun bulunduğu Kostrama'ya geçmek için izin istedi ve iznin kabulü üzerine Kostrama'daki bir Tatar mahallesine gelip 5 yıl yaşadı. Rasûlî'nin buradaki faaliyetleri hakkında şu ana kadar herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Beş yılın ardından, müftü Tevkiyof'un da çabalarıyla, vatanına dönme isteği kabul edilen Rasûlî, 1 Kasım 1881'de tekrar Akhoc'a'ya döndü. Döndükten hemen sonra, 1882'de, yanına Musa b. Fethullah'ı (bu şahıs aynı zamanda onun kardeşinin oğlu ve onun tercüme-i halini yazan şahıstır) da alarak ikinci bir hac seferi için yola çıktı ve yine aynı yıl İstanbul'a varıp Gümüşhanevî ile görüştü. İstanbul'da iken Nurosmaniye'de Karakolhane önündeki Kazanlı Tekkesi'nde bir ay kalarak buradan Hicaz'a gitti. Dönüşte tekrar İstanbul'da bir müddet kalıp 1884'te memleketine dönen Rasûlî, Troitski'de beşinci mahalledeki mescidi yapan Seyfullah b. Abbas Abbasov'un ricası ile Akhoc'a'dan Troitski'ye gelip, Amur mahallesinde (Beşinci mahalle) faaliyetlerine başladı. Buraya gelir gelmez mahalleyi imar eden Rasûlî, birkaç medrese, imarêthane, mescit ve kütüphane yaptırarak bir külliye oluşturdu ve mahallenin adını "Ma'mûriye" ye çevirdi. Kısa zamanda bir ilim merkezi haline gelen Troitski'ye birçok öğrenci gelmeye başladı<sup>26</sup>. Rasûlî'nin burada kurduğu medrese, "Rasûliye Medresesi" olarak kısa zamanda meşhur oldu. Rasûliye Medresesi, dönemin en meşhur medreseleri olan Kazan'daki Muhammediye ve Orenburg'daki Hüseyniye Medreseleri ayarında kaliteli eğitim veren bir medrese idi.

Rasûliye Medresesi, mektep ve medrese kısmı ile birlikte; 4 yıl iptidâf, 3 yıl rüşdî ve 4 yıl idâdî olmak üzere 11 yıl öğretim süreli idi<sup>27</sup> ve Türk dünyasının birçok yerinden, özellikle de Kazak ve Kırgız bölgelerinden, yüzlerce talebe ve mürid gelmekteydi. Rasûlî, avaz usûlü (usûl-i cedit veya usûl-i savtiye) ile öğretim yaptırduğu bu medresede, fen bilimleri ile dîni bilimleri birlikte okutuyordu. Bu medresedeki faaliyetlerini ömrünün sonuna kadar yoğun bir şekilde yürüten Rasûlî, 2 Şubat 1917'de hayata gözlerini yumduğunda arkasında, Türk dünyasının her tarafından, binlerce talebe ve mürid bıraktı.

Zeynullah Rasûlî'nin oldukça zengin büyük bir kütüphanesinin olduğu ve kütüphanesini, ömrünün son yıllarında, bir bina yaptırıp vakfettiği bilinmekte, kütüphane me-

<sup>24</sup> Politçeskaya Jizn Russkih Musulman Do Fevral'skoy Revolütsii, Oxford, 1987, s.47; H. Algar, a.g.m., s. 126), Zeynullah Rasûlî'nin mektubu, naklen R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 95-100.

<sup>25</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 96

<sup>26</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 14-15.

<sup>27</sup> Troitski'de Medrese-i Rasûliye'nin Mektep Kısmı ile Beraber 1914-15. Sene-i Tahsilîyesine Mahsus Programması, Troitski 1914, Elektro tip. Energiya, s. 1-15.

murı ve diğer masraflarını da bizzat kendisinin vakfettiği zikredilmektedir. Vefatından önceki son vasiyeti ise; Cemiyet-i Hayriyye'ye bin sum verilmesi, bu ana paraya dokunmadan bunun gelirinden Dârü'l- Eytâm'ın masraflarına ayrılması ve Troitski'deki erkek-kız ilkököl talebelerine dağıtmak üzere mektep başına yirmişer sum dağıtılmasıdır<sup>28</sup>.

Zeynullah Rasûlî'nin geride bıraktığı altı oğlundan dördü Mahbûbe binti Ataullah adlı hanımından olma çocuklarıdır (Abdurrahman, Hibetullah, Abdülkadir, Abdüssabur, ayrıca aynı hanımından Gülbade ve Ayşe isimli iki kızı ve diğer hanımlarından 3 kızı vardır). Çocuklarından en büyüğü Abdurrahman Rasûlî'dir<sup>29</sup>. Aynı zamanda babasının halifesi gibi görünen ve babasının katılmadığı siyasi bazı toplantılara katılan Abdurrahman Rasûlî, 1906'daki Üçüncü Bütün Rusya Müslümanları Nedvesi'nde 15 kişilik "dînî komisyon" üyeleri içinde yer aldı<sup>30</sup>. 1941'de "Avrupa Rusyası ve Sibirya Müslümanları Dînî İşler İdaresi"ne müftü olarak olarak tayin edilen Abdurrahman Rasûlî, 1952'de vefat etti. Zeynullah Rasûlî'nin diğer oğlu Hibetullah 1903'te, genç yaşta iken, vefat etti.<sup>31</sup> Rasûlî'nin diğer bir oğlu Hayrullah Efendi Medine'de Nakşbendiliğin Müceddidî koluna intisab ederek Kargalı (Said)'da imamlık ve müderrislik yaptı. Abdülkadir isimli oğlu İstanbul'da okudu ve Astrahan'da imamlık yaptı (ömrünün sonlarına doğru "Nauka i Religiya" isimli din karşıtı bir dergide din aleyhtarı bir yazı yayımladı ise de, gerçekten ateizme yönelip yönelmediği bilinmiyor). Abdullah isimli bir diğer oğlu da Alimcan Barûdi'den ders aldıktan sonra İstanbul'da okudu<sup>32</sup>. Rasûlî'nin altıncı oğlu Abdüssabur'a ne olduğu hakkında ise bir bilgi bulunamadı.

Zeynullah Rasûlî ile ilgili bilgiler onun hakkında yazılmış birçok tercüme-i hale dayanmakla birlikte, hakkındaki resmî belgeler bu makalede kullandığımız Muhammed Selim Ümidbayev kopyası bir belge dışında, şimdiye kadar bulunamamıştır. Rızaeddin b. Fahreddin 1917'de, onun ölümünün ardından, yazılan hal tercümelerini ve gazete yazılarını biraraya getirerek bir kitap halinde yayınlamıştır. Söz konusu kitabın girişinde Rasûlî ile ilgili belgelerin İçişleri Bakanlığı veya Orenburg Valiliği Arşivlerinde olabileceğini ifade eden R. Fahreddin, Diniye Nezareti arşivinde, büyük ve en önemli bir kısmı telef olduğu için, bazı şikayetnameler haricinde, fazla bir şey bulunmadığını da ilave etmiştir<sup>33</sup>.

### **Zeynullah Rasûlî'nin Müridleri**

Zeynullah Rasûlî, İdil-Ural bölgesinde oldukça tanınmış bir şahıstır. Birçok meşhur Tatar-Başkırt alimi ona intisablıdır. Bunlar arasında; Alimcan Barûdi (ö. 1921),

<sup>28</sup> M. N. Tünteri, "Uluğ Musîbet", ed-Din ve'l-Edeb, sayı:5-6, 28 Ocak-11 Şubat 1917; R. Atılabayef, "Şeyh-i Muhterem ve Üstâz-ı Mükerrerem Zeynullah Hazretinin Defin Merasimi", Turmuş, No. 591; R. Fahreddin, a.g.e. s. 74-75.

<sup>29</sup> R. Fahreddin, Ş. Zeynullah..., s. 16.

<sup>30</sup> Musa Carullah, Umum Rusya Müslümanlarının Üçüncü Resmî Nedveleri, Kazan, 1906, s. 21.

<sup>31</sup> Mecit Gafûri - Orenburglu Abdülbari Seyyidi, Monla Hibetullah b. eş- Şeyh Zeynullah en- Nakşbendî Hazretlerinin Mersiyesi, St. Petersburg, 1903.

<sup>32</sup> M. Remzi, Telfiku'l- Ahbâr, c. 2, s. 491-495; Bennîgsen-Quelquejay, Sufi ve Komiser, çev. O. Türer, Ank. 1988, s. 123; H. Algar, a.g.m., s. 128-129.

<sup>33</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 11.

Rızaeddin Fahreddin (ö. 1937)<sup>34</sup>, Şair Mecit Gafûrî, Kazak edebiyatının temelini atan meşhur edebiyatçı Sultanmahmut Toraygrov ve Karakalpak şairi Haciniyaz Kösibay<sup>35</sup>. Ayrıca, Troitski'de Tüngevir Başkırtlarından Muhammed Halife'nin Rasûlî'nin halifesi olduğu da belirtilmektedir<sup>36</sup>. Diğer bazı müridleri ise şunlardır:

Diniye Nezareti Kadılarından Muhammed Sabir bin Muhammed Can bin Hasan bir Murtaza (1865-1924): Buguruslan'a bağlı Baki köyünde doğan bu zat, Troitski'de Cemalüddin b. Sübhankul'dan ve Zeynullah Rasûlî'den ders almıştır. Rus Duma'sına vekil seçilip, bir müddet Petesburg'da kalmış ve 1914'te ahundluk mertebesine yükselmiştir. 1920'de toplanan İslam Nedvesinde de Diniye Nezaretine tadî tayin edilmiştir<sup>37</sup>, Ahmetcan b. Şemsüddin, meşhur tarihçi Zeki Velidî Togan'ın babası<sup>38</sup> ve Miftâhüt-Tevârih, Nevâdir... gibi eserler sahibi Habibneccar b Muhammed Kafi<sup>39</sup> vs.

Bazı öğrencileri ise şunlardır: Molla Selahattin b. Molla Hasanüddin, Molla Fahreddin b. İmadüddin el-Torbashî el-Kubavî, el Ufavî, Molla Behmen Efendi b. Fervacüddin el-Balhocavî el-Burevî el-Ufavî, Abdullahcan b. Muhammedcan et Taşkıçivî...<sup>40</sup> vb.

### **Rasûlî'nin Eserleri**

**1. el- Fevâidü'l- Mühimme li'l- Müridîni'n- Nakşbendiyye ve'l- Evrâdi'l- Lisâniyye ve's Salavâti'l- Me'sûre, St. Petersburg, 1898 (İ. Mirza Boraganskî ve Kampanyası Matbaası):** 24 Sahifelik küçük bir eserdir. Tatarca açıklamalar dışında Arapça dualardan oluşmaktadır. Nakşî zikir ve dualarının biraraya getirilmesinden ibaret olup, bu duaların ne zaman ve nasıl okunacağını beyan etmektedir. Yazarın kendisi de bu risalenin "toplama" olduğunu baş tarafta söylemektedir.

**2. Troyski Uleması ve Usûl-i Cedîde, Orenburg, 1911, Vakit Matbaası :** 11 Sahifelik bu küçük Tatarca risale, "usûl-i cedîd" in aleyhinde olanlara karşı bir fetva niteliğindedir. Risale, Zeynullah Rasûlî'nin önderliğinde; Ahund Molla Ahmet Hacı b. Abdüzzahir Rahmankulu, Molla Ataullah b. Molla Muhammedcan ve Damolla Muhammedzarifoğlu Muhammed Bikmatof'un imzasıyla önce, Orenburg'da yayımlanan Vakit gazetesinde bir bildiri şeklinde defalarca yayımlanmış, sonradan risale olarak basılmıştır. Usûl-i Cedid ile öğretimin İslam'a uygunluğunu ve faydasını belirten risale, oldukça önemlidir. Ceditçiler lehine bir fetva niteliğine de haiz olduğundan yoğun bir ilgiyle karşılanmıştır. Risalenin bildiri olarak yazılış tarihi, 23 Şubat 1908'dir. Risalenin bir kıs-

<sup>34</sup> R. Fahreddin bunu bizzat kendisi söylemektedir, Bkz. R. Fahreddin, Rus. İlim. Akad. Başk. F. Ufa İlimi Arşivi, f. 7, c. 25, vr. 179(b), Ufa 1905, R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah, s. 63.

<sup>35</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah...s. 32; M. Remzi, Telfik, c. 2, s. 491; G. Hüseyinov, "Şeyh Zeynulla Hazret", Akidil, Ufa, No. 3/ 1996, s. 129.

<sup>36</sup> Z. Velidi Togan, Hatıralar, İst. 1969, s. 205.

<sup>37</sup> Bkz. R. Fahreddin, Mahkeme-i Şeriyemiz, Müftülerimiz ve Kadılar Hakkında, el yazma eser, Rus, İlim. Akad. Başk. F. Ufa D.E.T.E. İlimi Arşivi, Fond 7, Birinci tasvirleme, c. 13., vr. 139(a)-140(a), Noviy Akt-Yeni Dökümanlar; R. Fahreddin, Asar, 3. cilt-yazma- Rus. İl. Ak. Başk. Fil. Ufa İlimi Arşivi, Fond 7,c. 12, vr. 316(b), 323(a)-323(b), Sary Akt.

<sup>38</sup> Z. V. Togan, Hatıralar, s. 36-37.

<sup>39</sup> Mercani, Heyet, Kazan, 1915, s. 122.

<sup>40</sup> M. Remzi, a.g.e., c. 2, s. 491-495.

mı (Umûmî Nasihat bölümü) Kazan'da Haritonov matbaasında "Hakikat" ismiyle de basılmıştır, sözkonusu risalenin bu baskısının tarihi yoktur.

**3. Elifbâ Hakkında, Orenburg 1912, Vakit Matb.:** Arapça ibarelerin çoğunlukta olduğu 13 sahifelik Tatarca küçük bir risaledir. Yazılış tarihi risalenin sonunda, Rasûlî'nin imzasıyla birlikte, yer almaktadır. Verilen tarih, 4 Rebiülahir 1330 (1912)'dir. Risale, Vakit gazetesinde yayınlanmak için gönderilmiş, ancak Arapça ibareleri çok olduğundan ve risalenin önemine binaen Vakit idaresi, makaleyi ayrı bir kitapçık olarak bastırmıştır. Risale, klasik kaynaklara başvurarak, alfabe harflerinin sesleriyle, yani ismiyle değil, müsemmasıyla okunmasının çocuklar için çok kolay bir öğretim yolu olduğunu izah etmekte ve bununla ilgili deliller getirmektedir.

**4. Makâlât-ı Zeynî, 1908:** Nerede basıldığını ve neleri ihtiva ettiğini bilmediğimiz bu risaleden Gaisa Hüseyinov bahsetmektedir<sup>41</sup>.

5. Medrese-i Rasûliye hocalarından Rahimcan Atnabayef; Rasûlî'nin, Cuma günü kabre konulmanın faziletleri ile ilgili rivayetleri topladığı bir risalesinin olduğundan da bahsetmektedir<sup>42</sup>.

### **Alim Bir İmam, Tarikat Şeyhi ve Toplum Hizmetkârı:**

Zeynullah Rasûlî, hem dînî ilimlere vakıf alim bir imam, hem tarikat şeyhi, hem de toplumun işlerine hizmet etme yönü olan aktif bir yapıya sahiptir. Bir imam olarak Troitski'de Ma'muriye (Amur) mahallesinde ilim ve ibadet ruhu aşlamış, medresedeki faaliyetleriyle Rusya'nın çeşitli bölgelerine imam, müderris ve muallimler göndermiştir. Özellikle Kazak-Kırgızlar (o dönemlerde Kazak ve Kırgızlar birlikte anılmakta veya herhangi biri ikisini birlikte içine almaktaydı) arasına gönderdiği imam ve müderrisler yanında, Kazakların kendilerinden imamlar ve mollalar yetiştirmiş, kendi meclislerinde, medresesinde Kazakların bulunmasına özel önem vermiştir. Rasûlî'nin ismi Bükeylik, Semipalat, Ural, Turgay, Akmolla, Semey...gibi Kazak bölgelerinde oldukça tanınmıştır. Kazak ve Kırgız bölgelerinin en uzak yerlerinden bile öğrencilerin geldiği Rasûliye Medresesi'nde her yıl yüzden fazla Kazak-Kırgız öğrenci öğrenim görmüştür. Rasûlî'nin Kazak- Kırgızlar arasında binden fazla öğrencisinin olduğu belirtilmektedir<sup>43</sup>. Keşşaf Tercümânî, onun ölümünün ardından yazdığı bir gazete makalesinde (K, Tercümânî, "Uluğ Ziyâ", Kuyaş, No. 1076, 5 Şubat 1917) Rasûlî'nin Kazak-Kırgız halkının eski dînî inanışlarından, örf ve adetlerinden gelen bazı anlayışlarının yerine İslâmî unsurları yerleştirdiğini ifade etmiştir. Onun faaliyetlerinin olumlu bir neticesi olarak 1914'te Petersburg'daki bir toplantıya Kazaklardan, Orenburg Dînî İdaresi'ne bağlanmayı istedikleri bir telgraf dahi gelmiştir<sup>44</sup>.

Zeynullah Rasûlî, bir tarikat şeyhi olarak da akılcı bir tasavvufî çizgide yer almış ve özellikle, çeşitli istismarcılarından dolayı, "işanlık (şeyhlik)" müessesine karşı çıkan veya pek hoş bakmayan aydın, okumuş kesimin kanaatlerini tersine çevirerek " reşid

<sup>41</sup> G. Hüseyinov, "Şeyh Zeynulla Hazret", Akidil,Ufa, No. 3/ 1996, s. 130.

<sup>42</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 93.

<sup>43</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 22-23.

<sup>44</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 42.

mürşid", "dînî ilimlere vakıf alim bir zat" ünvanlarıyla anılmıştır<sup>45</sup>.

Rasûlî, halkı aydınlatan alim bir şeyh olarak, öğrencilerden zikir almaya gelenleri; "sizin zikriniz derslerinizdir" diyerek geri çevirmiştir. Bir mürşid sıfatıyla başkalarına tesir etme gücü oldukça yüksek olan Rasûlî, bu gücü sayesinde binlerce insanı, başta içki olmak üzere, birçok kötü ve yanlış davranışlardan korumuştur<sup>46</sup>.

Zeynullah Rasûlî, Nakşbendiliğin bütün esaslarına riayet etmiş bir şeyh olmasına rağmen cehrî zikre de yer vermiştir. Onun öğrencilerinden Abdüllatif Baygazioğlu, yazdığı tercüme-i halde, her Salı ve Perşembe akşamları zikir halkası için müridlerin toplandığını, sabahları da namazdan güneş doğuncaya kadar "Hatm-i Hâcegan" yapıldığını ifade etmektedir. Bu zikirler esnasında bazen onar defa cehrî olarak "tehlil" zikrinin yapıldığını, yatsıdan sonra da siyer ve şemail okunduğunu söyleyen Baygazioğlu, cezbeye kapılıp yığılıp kalanların, namazda "Hüvallah" diye ses çıkararak bulduğundan veya bazı genç müridlerin zikir esnasında "Hay, Hu" şeklinde cehrî zikir yaptıklarından söz etmektedir<sup>47</sup>.

Rasûlî'nin gerek bir tarikat şeyhi, gerekse bir cemaat önderi olarak en önemli faaliyetlerinden biri de her hafta belirli bir günün gecesinde; halkı, alimleri, imamaları, müderrisleri, muallimleri ve öğrencileri bir araya getirerek düzenlediği ilmî toplantılardı. "İşan Meclisi"<sup>48</sup> veya Rızaeddin b. Fahreddin'in deyişiyle "edebî meclis"<sup>49</sup> olarak değerlendirilen bu ilmî toplantılarda halka, kaynaklarını ve delillerini de göstererek, çeşitli bilgileri aktaran Rasûlî, kendisine yöneltilen sorulara da cevaplar veriyordu. Çeşitli ilmî görüşmelerin yapıldığı bu meclislerin bölge insanı için oldukça faydalı olduğu ise şüphe götürmez bir gerçektir. Bu meclislerin önemli bir özelliği de, her mecliste Kazak-Kırgız mollaları ve şakirtlerinin yoğun olarak bulunmasıydı<sup>50</sup>. Rasûlî'nin en büyük hizmetlerinden birisi; Semipalat, Akmolla ve Çin hududunu kadar olan Kazak-Kırgız bölgelerinde İslam'ın yayılmasını ve yerleşmesini sağlamasıdır. Çünkü bu bölgelerin bir kısmında örf ve adetler (zanğ) İslam'dan önce geliyordu, eğitim ve öğretim de bir hayli zayıftı<sup>51</sup>.

Rasûlî, manevî hastalıkları tedavi etmesinin yanında, eski tıp kitaplarından da haberdar olan, hatta eczahane ilaçlarını üretip tedavide bulunan bir insandı. Kaynaklarda zikredildiğine göre, o tıbbî tedavi konusunda hükümetten özel izin bile almıştı<sup>52</sup>.

Bir cemaat hâdimi olarak da niteleyebileceğimiz Rasûlî, siyasi bir kişilikten ziyade manevî tesiri geniş olan bir zattı. Onun manevî etkisinin; Kazan, Simbir, Samara, Saratof, Orenburg, Astrahan, Perm, Vetke (Tatar-Başkırtların yoğun olarak yaşadığı

<sup>45</sup> H. Maksûdof, "Reşid Mürşid", Yıldız, R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 45-47; Z. V. Togan, Hatıralar, s. 10; İşanlara pek hoş gözle bakmayan Velidi, Rasûlî'den övgüyle bahsetmektedir.

<sup>46</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 22-25.

<sup>47</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 30, 81.

<sup>48</sup> Keşşaf Tercümânî, "Uluğ Ziyâ", Kuyaş, No. 1076, 5 Şubat 1917; R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s.42.

<sup>49</sup> Gaisa Hüseyinov, a.g.m., s. 130.

<sup>50</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 42.

<sup>51</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 39, 43.

<sup>52</sup> M. Necip Tünteri, a.g.m.den naklen; R. Fahreddin, a.g.e., s. 71.

bölgeler) gibi vilayetlerle Semipalat, Bükeylik, Ural, Turgay, Semey ve Akmolla (Tatar-Başkırtlarla birlikte çoğunluk olarak Kazak-Kırgızların yaşadığı bölgeler) eyaletindeki ulema kesimini içine aldığı bilinmekteydi. Onun bu bölgelerdeki manevî etkisine bizzat şahit olan bir Tatar yazar, Vakıt gazetesine yazdığı bir açık mektup da (1906) ondan, bu manevî tesirini gazete okumaya teşvik konusunda da kullanmasını istemişti<sup>53</sup>. Gerçekten de Rasûlî, daha sonraları bazı yazılarını Vakıt gazetesine göndererek yayınlanmasını istemiş, Vakıt idaresi de bunları bazen gazete makalesi olarak, bazen de ayrı bir risale olarak yayınlamıştı. Onun bu tavrı, tabii ki halkı ve müridlerini gazete okumaya bir teşvikti.

Rasûlî'nin bütün İdil-Ural'da ve Troitski'de 1880'li yıllardan 1917'ye kadar meydana gelen kültürel ve sosyal olaylarda, özellikle de eğitimde yenileşme (usûl-i cedid) hareketinde, doğrudan ve dolaylı birçok katkıları olmuştur. Rusça öğrenmeye ve Rus okullarına gitmeye karşı çıkmamasına rağmen<sup>54</sup>. Rus dini, dili ve kültürünün müslüman Türkler arasında yayılmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Onun Kazak-Kırgızlara yönelik faaliyetleri, ortodoks misyonerlerin hedeflerine ters düştüğü için, misyonerlerce pek hoş karşılanmamış ve hatta kendisine nefret hissiyle bakılmıştır<sup>55</sup>.

Rasûlî, islah hareketlerine de destek vermiş ve islahçı Tatar alimlerini hararetle savunmuştur<sup>56</sup>. O, 3 Mart 1894'te islahçı Tatar alimi Mercânî hakkında Rızaeddin b. Fahreddin'e yazdığı kısa mektupta Mercânî'yi meşhur üç müceddidden biri saymakta ve onun Akaid ve Kur'an ilimlerinin ustası olduğunu söylemektedir. (Diğer iki müceddidden biri, tasavvuf ve hadis ilimlerinin ustası olan kendi şeyhi Ziyaeddin Gümüşhanevî, diğeri ise, Hint bölgesinde, hadis, fıkıh, tarih ve kelim ilimlerinin ustası Molla Abdülhay'dır<sup>57</sup>.

### ***Rasûlî'nin Usûl-i Cedid ve Eğitimle İlgili Fikirleri:***

Zeynullah Rasûlî, usûl-i cedid ile öğretime destek vermiş ve 1893'ten itibaren mekteplerde ve hemen sonra da medreselerde bu usûl ile öğretim yaptırmıştır. 1895'te İsmail Gaspıralı'ya iki muallimini göndererek yeni usûlü öğrenmelerini sağlayan Rasûlî, 1897'den itibaren de kendi medresesinde usûl-i cedidi uygulamaya başlamıştır<sup>58</sup>.

Bu yeni eğitim anlayışını izah eden makaleler de kaleme alan Rasûlî; harflerin isim ve müsemmadan ibaret olduğunu, ismin o harflerin lafızlarını okumak (elif, be, te, se, cim...vb.), müsemmanın da o harflerin seslerini, yani fetha, kesre, zamme ve sükun halindeki durumlarını (e, i, ü, be, bi, bü, ib, te, ti, tü, it...vb.) okumak anlamına geldiğini

<sup>53</sup> A. İsâkî, "Şeyh Zeynullah Hazretlerine Açık Hat", Vakıt, No. 100, Orenburg, 18 Kasım 1906, s. 2.

<sup>54</sup> Z. Velidi, Rasûlî'nin öğrencilerinden Makar köyünden bir imamın oğlu olan Aziz isminde birinin, aynı zamanda Rus mektebine devam ettiğinden ve yazları da Kazak-Kırgızlara gidip muallimlik yaptığından bahseder, Hatıralar, s. 35.

<sup>55</sup> V. V. Barthold, "Shaykh Zaynullah Rasûlev, 1833-1917", Musulmanskiy Mir, Petrograd, 1:1, 1917, s. 73-74; ayrıca bkz. H. Algar, a.g.m.

<sup>56</sup> R. fahreddin, Şeyh Zeynullah... s. 43.

<sup>57</sup> R. Fahreddin, Asâr, c.4 (el yazma eser), vr. 59(b), Ufa (Başkırdistan), 1927, Rus. İl. Ak. Baş. Fil. Ufa İlmî Arşivi, fond. 7, tasvirleme:1, c. 14, Stary Akt.

<sup>58</sup> Hadî Maksûdî'nin Yıldız'daki makalesinden naklen R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 46.

söylemektedir. Ona göre, "usûl-i savtiye" ismi de verilen, harfleri sesleriyle okuma metodu, en kolay öğretim yoludur ve Avrupa filozofları bunu tercih etmektedir. O, Kur'an-ı Kerim'in, mukattaat harfleri hariç, müsemmasıyla, yani sesleriyle okunduğunu, yine Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kur'an okuyana her harf için on kat sevap vardır mealindeki hadisindeki kastedilenin de harflerin sesleriyle okunması anlamına geldiğini delil olarak zikretmektedir<sup>59</sup>. Bu konuyla ilgili olarak klasik kaynaklardan birçok delil de getiren Rasûlî, dîni medreselerde fen bilimlerinin (hesap, hendese, coğrafya, heyet, hikmet...vb.) de okunması gerektiğini, her okunan kitabın geçmiş alimlerin kitabı olması gerekmediğini, hatta öğretim metodlarının devamlı değişebileceğini savunmaktadır. Rasûlî, gerek tavırları, gerekse görüşleriyle, ceditçilerle kadimciler arasında var olan kutuplaşmaya engel olmaya çalışmış ve iki grup arasında bir köprü vazifesi de görmüştür<sup>60</sup>. Usûl-i ceditin önderlerinden olan İsmail Gaspıralı (1851-1914), dini kullanarak usûl-i ceditin aleyhinde davrananlara karşı Rasûlî'yi örnek olarak göstermiş ve bu konuda yazılar yazmıştır<sup>61</sup>.

Zeynullah Rasûlî, usûl-i cedit konusundaki mücadelesini basın yayın yoluyla da devam ettirmişti. Rasûlî, Beyanü'l-Hak gazetesinin 237. sayısında Rasûlî'nin usûl-i cediti bırakıp usûl-i kadim ile okutmaya başladığına dair bir makalenin yazılması üzerine, buna reddiye olarak, Yıldız gazetesinde (188. sayıda) kendi adına bir telgraf yayımlanmıştı. Söz konusu telgrafta Beyanü'l-Hak'taki haberin yalan olduğu, Rasûlî'nin halis kalp ile mektep ve medreselerin ıslahını istediği belirtilmişti. Aynı sıralarda Din ve Maişet dergisi, 25 Ocak 1908 tarihli bir yazıda, yayımlanan telgrafı Zeynullah Rasûlî'ye gösterdiklerini, onun da böyle bir telgrafı göndermediğini söylediğine şahit olduklarını iddia etmişti<sup>62</sup>. Bunun üzerine Zeynullah Rasûlî, Beyanü'l-Hak ve Din ve Maişet'e cevap olmak üzere, 23 Şubat 1908'de Troitski alimleri ile beraber, "Troyski Uleması ve Usûl-i Cedide" adlı ilannamesini yayımlayarak usûl-i cediti 1893'lü yıllardan beri desteklediğini ve bizzat uyguladığını ifade etti<sup>63</sup>. Bu ilanname İdil-Ural bölgesinde kısa zamanda meşhur oldu ve usûl-i cedit hakkında bir "fetva" niteliğinde defalarca basıldı.

Zeynullah Rasûlî, kendisinin kurduğu Mekteb-i Rasûlî ve Medrese-i Rasûlî'nin program ve hedeflerini de ortaya koymuştur. Mekteb-i Rasûlî'nin kuruluş gayesi; millî dilde okuma, yazma, dürüst konuşma, fennî, edebî bilimlerden haberdar etme, İslam'ın temel prensiplerini, ahlâkî esaslarını çocuklara tanıtmaya ve mümkün olduğunca çocukların fikrî gelişmelerine yardımcı olmak şeklinde belirlenmiştir. Medresenin gayesi ise; millî ve dîni ruhta, doğru fikirli, ilim ve edep sahibi imamlar, muallimler yetiştirmek olarak tesbit edilmiştir<sup>64</sup>. Dönemine göre oldukça kaliteli bir eğitim veren bu okul-

<sup>59</sup> Z. Rasûlî, Elifbâ Hakkında, s.6-13; Troyski Uleması ve Usûl-i Cedide, (Molla Ahmet Hacı b. Abdüzzahir Rahmankulu, Molla Ataullah b. Molla Muhammedcan ve de Molla Muhammed Zarifoğlu Muhammed Bikmatop ile birlikte), Orenburg 1911, vakit matb., s. 9-11.

<sup>60</sup> Barthold, a.g.m., s. 73-74.

<sup>61</sup> Keşşaf Tercümanı, "Uluğ Ziya", Kuyaş, No. 1076, 5 Şubat 1917'den naklen R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 43.

<sup>62</sup> "Tahtie", İnzalar Mahfuz, Din ve Maişet, No. 4, 25 Ocak 1908, s. 58.

<sup>63</sup> Z. Rasûlî, Troyski Uleması ve Usûl-i Cedide, s. 1-11

<sup>64</sup> Troitski'de Medrese-i Rasûliye'nin Mektep Kısmı ile Beraber 1914-15 Sene-i Tahsilîyesine Mahsus Programması, Troitski, 1914, s. 2,6; Troitski'de Medrese-i Rasûliye'nin Tanzimat ve Programları (1913-1914), başki yeri ve yılı yok.

lar belirlenen bu hedeflerle, kısa zamanda, döneminin meşhur medreselerinden (Kazan'da Muhammediye, Kargalı ve Orenburg'da Hüseyiniye Medresesi... vb.) daha ileri bir konuma geçmiştir. Rasûlî'nin eğitimle ilgili bu yoğun faaliyetleri vefatına kadar (1917) devam etmiştir. Onun medresesinden birçok pedagoğ, tarihçi, gazeteci ve yazar çıkararak bütün Türk dünyasına hizmet etmişlerdir. Hâdî Maksûdî, Yıldız'daki makalesinde, 1917'li yıllarda sadece Kazak-Kırgızlar arasında Rasûlî'nin bizzat ve dolaylı olarak yetiştirdiği bin kadar müderris ve molladan bahsetmektedir<sup>65</sup>.

### **Rasûlî'nin Siyasi Yönü**

Zeynullah Rasûlî, siyasi bir kimliği olmamasına ve Rusya müslümanlarının siyasi faaliyetlerine doğrudan katılmamasına rağmen, başta oğlu Abdurrahman olmak üzere, Alimcan Barûdî, Rızaeddin b. Fahreddin, Abdullah Battal (Taymas) gibi müridleri ve talebelerinin doğrudan siyasi faaliyetlere girmeleri, onun, dolaylı da olsa, siyasi faaliyetlere girmesine sebep olmuştur.

Rasûlî'nin, Başkurt tarihçi Murad Remzi'nin, Rus otoritelerinin hıristiyanlaştırma faaliyeti yaptığını ve bunu gerçekleştirmek için müslümanların ilim ve marifet yönünden geri kalmasını istedikleri şeklindeki görüşlerinin de yer aldığı milliyetçi ve İslamî yönü ağır basan Telfîku'l- Ahbâr adlı kitabını himaye etmiş olması<sup>66</sup>, Rus otoritelerince yasaklanmış bir kitap olmasına bakmadan takınılan siyasi bir tavır olarak değerlendirilebilir. Öte yandan bütün İdil-Ural bölgesinde ve Sibiry'a da yoğun bir eğitim ve aydınlatma faaliyetine girmek suretiyle büyük bir uyanışın gerçekleşmesini sağlamaya çalışması, bu faaliyetlerinin Rusya'nın Kazak-Kırgız bölgelerindeki Tatar varlığının, etkisinin sınırlandırılması, bölgenin kültürel, sosyal bakımdan geride bırakılması ve hıristiyanlaştırılmasına yönelik resmî siyasetiyle zıtlık teşkil etmesi de Rasûlî'nin siyasi faaliyetleri olarak yorumlanabilir. Zaten onun faaliyetleri yukarıda da belirtildiği gibi misyonerlerce tepkiyle karşılanıyordu.

Rasûlî'nin sigorta konusunda verdiği bir fetvada<sup>67</sup> Rusya'yı "dâr-ı harp" olarak görüp sigorta cemiyetlerinden para almayı caiz kabul etmesi de onun Rusya devletine nasıl baktığının bir göstergesidir. O, bu fetvasıyla Tatar alimlerinin tepkisini çekmiştir. Rızaeddin b. Fahreddin, şeyhin isabet etmediğini, barış ve huzur içinde olan dönemlerde Rusya'yı dâr-ı harp olarak saymanın çeşitli fesatlara yol açabileceğine işaret eder ve Musa Carullah'ın "Beyânü'l-Hak" gazetesinde fetvanın şeriate uygun olmadığına dair bir yazı yazdığını söyler<sup>68</sup>.

Rasûlî, Rusya'da meşrûtiyetin ilan edilmesini (1905) müteakip bütün Rusya Müslümanlarının birleşme çabalarına da destek vermiştir. O, Abdürreşid İbrahim öncülü-

<sup>65</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 47.

<sup>66</sup> Z. V. Togan, Bugünkü Türki (Türkistan) ve Yakın Tarihi, İst. 1981, s. 541-542; Hatıralar, s. 44; H. Algar, a.g.m., s. 125-126.

<sup>67</sup> Fetva metni için bkz. R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 104-105.

<sup>68</sup> R. Fahreddin, Şeyh Zeynullah..., s. 104.



ğünde başlatılan Rusya Müslümanları ittifakının toplantılarına katılmamakla birlikte hararetle alkışlamış ve tebrik telgrafları göndererek iştirak etmiştir. Rasûlî, Rusya müslümanları ittifakının 15 Ağustos 1905'teki gayri resmi birinci nedvesine (Nijn Novgorad) ve yine (Nijni Novgorad'da yaptıkları üçüncü resmi nedvelerine (1906) iyi dileklerini gönderirken<sup>69</sup>, oğlu Abdurrahman üçüncü resmi nedveye bizzat katılmış ve dini komisyon üyeleri içinde yer almıştır.

<sup>69</sup> Musa Carullah, *Islahat Esasları*, Petrograd 1917, s. 174; *Politiçeskaya Jizn Russkih Musulman Do Fevral'skoy Revolütsii*, Oxford, 1987, s. 47.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خیرتہ رسالہ علی عامہ لکھنؤ اصل

امام احمد صاحب اللہ والہ اور مولانا سلیمان بن دلاویز شریف نے اپنے صاحبزادے  
معین اللہ صاحب دہلی خیر رسالہ سنہ ۱۲۸۵ھ کے نام لکھا ہے کہ  
فقیر راغب کبیر العالمیہ سرپرستہ نے ان کو اپنا رسالہ لکھتے ہوئے مبارک لکھا ہے کہ

ہم آپ کی سنی فقیریت پر مختصر ملاحظہ فرمائیں۔ ہرگز باریک بینی سے نظر فرمائیں۔

حقیر نے خیر رسالہ قلمبند کیا ہے۔ علیہ السلام اور اہل الفضل اور ان کے اولاد کے لئے کوئی

سزا دینے کی بات درج ہے۔ اگر میں لاکھوں روپے کا تحفہ خیر رسالہ لکھتا تو آپ

میں لکھتے کہ اب اس کے لئے سزا نہیں ہے۔ مگر شہنشاہی کے لئے سزا کا سزا دینے

پر مجھے اس کی کیا حاجت ہے۔ مجھے تو صرف اوروں کے لئے سزا دینے کی

حاجت ہے۔ اس لئے کہ رسولی رسم میں سزا دینے کا تو نہیں

آتا۔ لہذا خیر رسالہ میں اس قسم کی بات لکھ کر اسے بیک مانیور سے دور رکھنا

چاہتا ہوں۔ اس لئے کہ میں اسے محمد علی صاحب نے لکھا ہے۔ امین

۱۲۸۵ھ  
۱۹۲۷ء  
راغب کبیر



و

اصول جدیدہ



«وقت» غزتہ سنڊن آنلوب آپروچہ رسالہ شکانہ  
اوجنچی مرتبہ باملسی .

«وقت» مطبعہ سی . اورنپورغده .  
۱۹۱۱۰

*Zeynullah Rasûlî'nin defalarca basılan "Troyski Uleması ve Usul-i Cedide" isimli risalesi.*

# İnkültürasyon<sup>(\*)</sup>

A. Roest Crolius

Çev: Ali İsra Güngör<sup>(\*\*)</sup>

Hıristiyanlığın mesajı ile insanlığın sahip olduğu kültürel değerler arasındaki ilişkinin Kilise kadar eski olduğu söylenebilir. Bu mesele yeni değildir. Fakat problemin gündeme geliş tarzı yenidir. Bu meselenin, yeni bir tarihi durumun sonucu olarak tekrar gündeme geldiği açıktır. Problemin önemi, problemi gündeme getirenlerin durumuyla uygunluk arz etmektedir.

Bu makalenin hedefi, insanlığı, sahip olduğu kültürel çoğulculukla alakalı yeni bir uyanışın yaşandığı mevcut duruma sevk etmiş olan çeşitli faktörleri incelemek değildir<sup>1</sup>. Yazının amacı daha çok, temel ve makul bir yaklaşım sunmaktır. Bu sayfalarda, "İnkültürasyon" kelimesi kullanıldığında ne anlama geldiği açıklanmaya çalışılacaktır. Böyle bir işe girişmek, bir yorum meselesidir. Bu yoruma bağlı kalmak için, bu kavramın ilk ortaya çıkış ortamını ve onun aktüel kullanım alanı içinde ne ifade ettiğini anlamaya çalışmak gerekir. Burada bir zorluk varsa o da, "İnkültürasyon"un yeni bir kavram oluşudur. İnkültürasyon'un anlamı ve işlevi henüz, genel geçer ve sık kullanımlarla bir standart haline gelmemiştir. Bu yüzden takdim edilen yollar, bu ifadeyi akla uygun bir tarzda anlama yollarından birisi olmaktadır. Bu kavramı anlamayı güçleştiren bir başka faktör, bu terimin antropolojik bilimlerle teoloji arasında bulunan ortak sınırlara sahip alanda yerleşmiş olmasıdır. İnkültürasyon kavramının bu her iki bilgi alanıyla olan ilişkisi, onu ağırlaştırmaktadır. Bu yüzden bu makalede, bu terimin

(\*) Bu makale, A. Roest Crolius (SJ) ve T. Nkeramihigo (SJ) tarafından hazırlanan ve ilk baskısı 1984, ikinci baskısı 1991 yılında Roma Gregoriana Üniversitesi tarafından yapılan, "Inculturation: Working Papers on Living Faith and Cultures V" isimli dergide yayınlanmıştır. Kısaca, Hıristiyanlığın mesajının hedef kültürlerle uygun tarzda sokulmasını ifade eden ve özellikle son yıllarda Katolik Kilisesi'nin üzerinde önemle durduğu yeni ve merkezi bir konu olan "İnkültürasyon"u, kavram, metod ve süreç olarak ele alan bu makalenin Türkçe'ye tercüme edilmesinin faydalı olacağı düşünülmüştür (Çevirenin notu).

(\*\*) A. Ü. İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi

<sup>1</sup> Kültürel çoğulculuğa dair kısa bir analiz, H. Carrier (SJ) tarafından yapılmıştır. *Les universites catholiques face au pluralisme culturelle, Gregorianum* 58 (1977) 607-640. Yine bizim *Inculturation and Incarnation ve On Speaking of the Christian Faith and the Cultures of Humanity, Bulletin, Secretariatus pro non Christians*, 13 (1978) 134-140. isimli çalışmalarımızla karşılaştırmız.

antropolojik kökeniyle ilgili arkaplanına karşı, onun anlamı ve önemi üzerinde durulacaktır. Bu terimin antropolojiden misyolojiye<sup>2</sup> uzanan fonksiyonunun analizi, Kilise ile kültürler arasındaki ilişki konusundaki tartışmalara yeni bir ima ve vurgu yapan unsurları tanımaya yardım edecektir. Bu analizde henüz, inkültürasyon probleminin çeşitli kültürel alanlarda ifade edildiği aktüel tarzı gözönünde bulundurmamaktayız. Bu, bir başka makalenin konusu olabilir. Sonuçta, insana ait kültürel gerçeklik üzerine yapılacak teolojik tefekkür, inkültürasyon problemi ile ilgili çalışmaları tamamlayabilir.

### **İnkültürasyon Terimi**

“İnkültürasyon”, kısa zaman öncesine kadar misyolojik tartışmalarda görülmüyordu<sup>3</sup>. Bu kavram, Cizvit Cemaati'nin 32. Genel Kongresi esnasında geniş bir kabul görmüştür<sup>4</sup>. Kilise ile çeşitli kültürler arasındaki dinamik ilişkinin bir ifadesi olarak, bu kavramın oluşumuna ve uygulanmasına katkı sağlayanlar, sözkonusu ilişkiyi ifade eden başka farklı terimlere sahiptiler. “Adaptasyon” kelimesi, muhtemelen en yaygın şekilde kullanılan kelimeydi<sup>5</sup>. Anlamı ve kullanımı itibarıyla bu kelime, “accommodation” (Yerleştirme, Bağdaştırma) kelimesiyle hemen hemen aynıdır<sup>6</sup>. Bununla birlikte her iki terim, Hıristiyanlığın mesajı ile belli bir kültür arasında daha çok harici bir irtibatın ifadesi olarak algılanmaktaydı. Aynı durum, “contextualisation” (Şartlara Uydurma)

<sup>2</sup> “Misyoloji” burada, AG 6’da tanımlandığı gibi, Kilise’nin misyoner faaliyetleri ve misyonları ile ilgili bir çalışma olarak değil, LG 13-17’de işaret edildiği gibi Kilise’nin misyon teolojisi olarak, daha temel bir anlamda anlaşılmaktadır. Krş. J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, S. 376ff.

<sup>3</sup> “İnkültürasyon” burada, Kilise’nin belli bir kültüre sokulması sürecini ifade etmektedir. Bu kelime, çoğu zaman “enculturation” şeklinde yazılsa da, aynı zamanda bir başka anlama da sahiptir. (12 nolu dipnota bkz.). Bu kelimenin ilk defa James Masson (SJ) tarafından, burada ifade edildiği anlamda kullanılmış olması mümkün değildir. *LEglise ouverte sur le monde*, NRT 84 (1962) 1032-1043. Burada o, “un catholicisme inculture” ifadesini kullanmaktadır (s. 1038). Tüm Asya Piskoposları Federasyonu Birinci Toplantısı Sonuç Bildirisi (Taipei, 22-27 Nisan 1974), “yerleştirilmiş ve kültürün içine sokulmuş bir kilise”-den söz etmektedir. *His Gospel to Our People...* Vol. II. Manila, Kardinal Bea Enstitüsü, 1976, s. 332. Congar’a göre, inkültürasyon kelimesi, “akkültürasyon”un değişik bir şekli olarak, Japonya’da icad edilmiştir. Y. Congar (OP), *Christianisme comme foi et comme culture, Evangelizzazione e Culture, Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia, (Roma 5-12 ott. Roma 1975)*, Roma 1976, Vol. I, 83-103, s. 100. Japon kaynaklara herhangi bir referans verilmemiştir.

<sup>4</sup> Bu Genel Kongre, 1 Aralık 1974 ile 7 Nisan 1975 tarihleri arasında gerçekleşmiştir. Bu toplantıda inkültürasyondan iki yerde söz edilmiştir: “Bugünkü Misyonumuz Üzerine” isimli Dördüncü Kararın 36, 53 ve 56 numaralı maddelerinde ve “Hıristiyan İnancı ve Hayatının İnkültürasyonu Çalışmalarının Desteklenmesi Üzerine” isimli Beşinci Karar’da ki burada bu kavrama özel bir ağırlık vardır. İnkültürasyon kelimesi, “Formasyon Hakkındaki Karar”da bir defa geçmektedir. (Karar VI, n. 29).

<sup>5</sup> Krş. A. Santos Hernandez (SJ), *Adaptacion Misionera*, Bilbao 1958. Yazar, misyoner adaptasyon ile İncil’in mesajının sunulmasıyla alakalı adaptasyonu ayırmaktadır. Bu terimle ilgili çeşitli tanımlar verilmiştir (s. 17ff). Sayfa 54 ff’deki bibliyografya, bu kelimenin çeşitli dillerdeki yaygın kullanımı konusunda fikir vermektedir.

<sup>6</sup> F. Kollbrunner SMB, *Die Akkommodation im Geist der Katholizität (1919-1959)*. NZM 28 (1972) 161-184; 264-274. Bununla birlikte yazar, “Akkomodation” kelimesini tercih etmektedir, çünkü burada sözkonusu kelimenin subjektif bir anlamda yanlış anlaşılabilmesi riski daha az olabilir (s. 161).

ifadesi ile de sözkonusu olmaktadır<sup>7</sup>. “Indigenisation”(Yerlileştirme) terimi kabul görmemişti, çünkü bazı dillerde, “indigenous”(yerli) tabiri ve onunla aynı kökten gelen kelimelerin hepsi de oldukça sınırlı anlamlara sahiptir<sup>8</sup>. Kültürel antropolojiden ödünç alınan bir başka ifade de bu bağlamda kullanılmıştı: “acculturation”(iki kültürün karşılaşması sonucunda kuvvetli olanın diğerini asimile etmesi)<sup>9</sup>. Antropolojik bilimlerde bu kelime, kültürler ile bir şeyin sonucunda meydana gelen değişiklikler arasındaki irtibatı gösterir. Bununla birlikte bu terimin benimsenmesi, bazı zorluklar ortaya çıkarabilir. Bunlardan birincisi, Kilise ile belli bir kültür arasındaki ilişkinin, kültürler arasındaki irtibatla aynı olmamasıdır. Kilise, kendi misyonu ve tabiatı gereği, kültürün herhangi bir özel formuna bağlı değildir<sup>10</sup>. Dahası, tanımlanması gereken süreç, tam olarak, bir tür irtibat değil, Kilise'nin, kendisiyle belli bir toplumun parçası haline geldiği, derinden

<sup>7</sup> Bu terim, merkezi Cenevre'de bulunan Dünya Kiliseler Birliği'nin çıkardığı dokümanlar ve bildirilerde belli aralıklarla yer almaktadır. Bu kelime, 1972 yılı civarında, Teoloji Eğitimi Fonu personeli tarafından ortaya atılmıştır. Bu kurumun genel müdürü Dr. Shoki Coe ve kuruma bağlı dört birimin müdürlerinden birisi olan Dr. Aharon Sappezian, bu kelimeyi ilk kullanan kişiler olmuştur. Orijinal kullanımı itibarıyla bu terim, herşeyden önce Batılı olmayan ülkelerdeki teolojik eğitime işaret etmiştir. Fakat kısa süre sonra o, Kilise misyonunun ve hayatının diğer vecheleri için de kullanılabilen bir kavram olarak algılanmaya başlanmıştır. “Contextuality”, bu alanda kendisini ilk defa kabul ettiren bir diğer ifadedir. Krş. F. Ross Kinsler, *Mission and Context, The Current Debate about Contextualization, Evangelical Mission Quarterly* 14 (1978), no. 1. Bu terim, 1974 Lozan Kongresi'nde geniş bir kabul görmüştür. Burada sunulan seminerlerden birisinin konusu, “İncil, Kültürel Kontekstualizasyon ve Dini Sinkretizm”di. Krş. J.D. Douglas, ed., *Let the Earth Hear His Voice*, Minneapolis 1975, 1216-1228. WCC'nin 1975 yılında yapılan Nairobi Toplantısı'nda Piskopos Mortimer Arias, “kontekstual evangelizm”den söz etmiştir. Krş. D.M. Paton, ed., *Briser les Barrières Nairobi 1975*, Paris 1976, 45ss., s.54. “Kontekstualizasyon”u, “Kontekstualizm”den ayırmak gerekir. Kontekstualizm terimi, 1950'lerin sonlarına doğru Birleşik Devletler'de, protestan ilahiyatçılar arasında “ahlak üzerine” yapılan tartışmalarda ortaya çıkmıştır. Krş. R.B. Brandt, *Ethical Theory*, Englewood Cliffs 1959, s. 41 ff., ve P.L. Lehmann, *Ethics in a Christian Context*, London 1963, s. 245 ff. IRM 61 (1972) 321-325'in başyazısı, bu terimin misyolojik değerini ve önemini göstermeye çalışmaktadır. Metinlerin yazımı ve yorumuna gönderme yapmadıkça, “contextualism”, “contextuality” ve “contextualisation” ifadeleri, ifadenin doğruluğu ve açıklığına mutlak surette ekleme yapmayan istiarelerdir.

<sup>8</sup> Bazılarına göre “indigenous”(yerli) ve “natives”(doğuştan) kelimeleri, yabancı ülkelerde veya kendilerinin geldiği yerler haricinde her yerde bulunabilir.

<sup>9</sup> “Acculturation”, antropolojik bilimlerde geniş kabul görmüş bir terimdir. Bu terim 1935 yılında, Amerikan Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi tarafından aşağıdaki tarzda tanımlanmıştır: “Acculturation”, farklı kültürlere sahip fertlerin oluşturduğu grupların bir süreç halinde ilk elden irtibata geçmeleri sonucunda, sonradan taraflardan birisinin veya her ikisinin orijinal kültürel kalıplarında değişiklik meydana gelmesiyle sonuçlanan olayı ifade eder”. (M.J. Herskovits tarafından iktibas edilmiştir. *Man and His Works*, New York (1947) 1952, s. 523 ). İngiltere'de yetişmiş antropologlar arasında “kültür-irtibatı” terimi kullanılır. (Krş. E.H. Spicer, *Acculturation, International Encyclopedia of Social Sciences*, MacMillan vd. 1968, Vol. I., 21-27) P. Charles (SJ) bu terimi, Hıristiyanlığın mesajının belli bir kültürü değiştirmedeki rolüne işaret etmek için kullanmıştır. (*Missiologie et acculturation, NRT* 75 (1953) 15-32.) Onu bu kullanımında, J. Masson (SJ) gibi diğerleri takip etmiştir. Masson, bir kültürün hıristiyanlaştırılması anlamında, “une acculturation chretienne”den söz etmektedir. (*Fonction missionnaire, fonction d'Eglise*, NRT 80 (1958) 1042-1061; 81 (1959) 41-49, s.49).

<sup>10</sup> Vatikan II, GS 42. Aynı zamanda açıktır ki, Kilise'nin transkültürel mesajı cemaatlere, sadece bu mesajın bir kültür içinde tecessüm etmesiyle ulaşabilir. - II. Vatikan Konsili dokümanları, W.M. Abbot (SJ) tarafından hazırlanan İngilizce baskısına uygun olarak iktibas edilmiştir, *The Documents of Vatican II*, London/Dublin 1966.

etkileyen bir ilave (zerk) dir<sup>11</sup>. Böylece İnkültürasyon kelimesinin tercih edilmesi, açık bir şekilde anlaşılır olmaktadır. Bu kelime, “bir kültürün içine sokma” ifadesinin kısaltılmış şekli olarak da anlaşılabilir.

İnkültürasyon terimi aynı zamanda, kültürel antropoloji içinde görülür. Normal olarak bu olay orada, biraz farklı bir şekle sahiptir: “enculturation”<sup>12</sup>. Bununla, bir ferдин, sözkonusu kültürün parçası haline geliş süreci kastedilmektedir. “Enkültürasyon” terimi, yeni ortaya çıkmıştır ve antropologlar tarafından evrensel anlamda kabul edilmemiştir<sup>13</sup>. “Enkültürasyon”un, bir ferдин kendi kültürünün içine sokulma sürecini ifade ettiğini gözönünde bulundurursak, bu terimin misyolojideki kullanımının, uygulamada önemli bir değişiklik meydana getirdiğı açıktır. Burada amaç, bir ferдин kendi kültürü içine sokulması değil, Kilise’nin bir toplumun sahip olduğı kültürün parçası haline gelmesi sürecidir. “Enkültürasyon” ile “İnkültürasyon” arasındaki çok küçük değişiklik, anlamda mevcut olan değişikliğin bir işareti olarak görülebilir<sup>14</sup>. Biz daha anlaşılır olsun diye, “İnkültürasyon” terimini, Kilise’nin belli bir kültüre sokulması sürecini ifade etmeye tahsis ederken, bir ferдин kendi kültürüne kabul edilmesini ve kendi kültürü içinde yetişmesini sağlayan öğrenme tecrübesine işaret etmek için kültürel antropolojide teknik bir terim olan “enkültürasyon” terimini öneriyoruz. Bu durumda antropolojik

<sup>11</sup> Krş. Vatikan II, AG 10: “Kurtuluşun ve hayatın sırrının Tanrı vasıtasıyla bütün insanlara ulaşabilmesi için Kilise, Mesih’i, kendi inkarnasyonu adına, aralarında ikamet ettiğı insanların belirli sosyal ve kültürel şartlarına bağlamaya sevkeden aynı güdüyle, bütün bu grupların bir parçası olmalıdır”.

<sup>12</sup> M.J. Herskovits, anlaşıldığı kadarıyla, bu terimin mucidi olmuştur: “İnsanları diğer yaratıklardan ayıran alamet olan bilgi tecrübesinin vecheleri ve bu tecrübe vasıtasıyla, başlangıçta ve hayatın sonraki dönemlerinde insanın, kendi kültürü içinde yetenek kazanması *enkültürasyon* olarak isimlendirilebilir”. (*Man and His Works*, New York 1952, s.39.) “Enkültürasyon”, tam anlamıyla kurallı İngilizce bir kelimedir, çünkü “en” öneki, bir nesneyi bir şeyin içine veya üzerine koyma anlamında isimlerle kullanılabilir, (lyice yerleştirmek, içine çekmek, emanet etmek). *The Concise Oxford Dictionary*, London 1964, s.v. en-(1). Herskovits, bu formu yukarıda “İnkültürasyon” kelimesinde, İngilizce bir kelime olan “incult”da olduğu gibi bir olumsuzluk da ifade edebilen “in-” önekiyle gelen muhtemel bir olumsuzluk sebebiyle tercih etmiştir. Zira aynı zorluk, bazı diğer dillerde de mevcuttur, bu dillerde yazan antropologlar “İnkültürasyon” formundan çok “enkültürasyon” formunu kullanmaktadır. Nitekim Almanca’da: *Enkulturation* (W. Hirschberg, *Wörterbuch der Völkerkunde*, Stuttgart 1965, s.v.); Fransızca’da: *enculturation* (R. König, *Sociologie*, Paris, Flammarion 1972, s.54. Almanca’dan çeviri); İspanyolca’da: *enculturacion* (H. Schoeck, *Diccionario de Sociologia*, Barcelona 1973. Almanca’dan çeviri). Bununla birlikte Latin dillerinde, “in-” formunu da görmekteyiz: İtalyanca’da: *inculturazione* (L. Gallino, *Dizionario di Sociologia*, Torino 1978, s.v. “socializzazione.”); Fransızca’da: *inculturation* (P. Charles (SJ) tarafından antropolojik anlamda bu şekilde zikredilmiştir, *Missiologie et acculturation*, NRT 75 (1953) 15-32, s.19.)

<sup>13</sup> “Socialisation” terimi halen sık sık kullanılmaktadır. Herkovits bu kelimenin, “enkültürasyon” kelimesiyle değiştirilmesini teklif etmektedir, çünkü bir kişinin sahip olduğu kültürün içine sokulma süreci, sadece “sosyal hayata bir uyarılma” anlamına gelmemekte, belirgin bir şekilde, ferдин gelişimini ilgilendiren yönere de sahip olmaktadır. (Krş. *Man and His Works*, New York 1952, s.39 f.) Diğerleri “kültüralizasyon” kelimesini tercih etmiştir. (Krş. J.W.M. Whiting, “Socialization, anthropological aspects”, *Encyclopedia of International the Social Sciences*, Mac Millan vd. 1968, Vol. 14, 545-551.)

<sup>14</sup> Cizvit Cemaati’nin 32. Genel Kongresi’nde “İnkültürasyon” formunun benimsenmesi, bu uluslararası toplantının, bildirilerde ve tartışmalarda ortak bir dil olarak Latince’yi kullanmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte bu kelimenin, 20. yüzyılda, kelimeleri istediğı gibi kullanan bazı kimseler tarafından hatalı kullanılması sebebiyle, sadece Latince “*inculturoati*” formu makuldür. Nitekim kelime “in-”li şekildedir. P. Agirrebaltzategui, “*Configuracion eclesial de las culturas*” (Bilbao 1976) isimli tezinde, iki ihtimal arasında tereddüt olduğu izlenimini vermektedir. O, kendi kitabının metninde, *enkültürasyondan* söz etmekte (misyolojik bir anlamda), fakat kitabının indeksinde bu, *İnkültürasyon* olmaktadır.



önemine binaen, “kültür-teması” tabiriyle eşanlamlı olan “Akkültürasyon” terimi de tercih edilebilirdi ve “İnkültürasyon” kelimesiyle karıştırmamak daha iyi olurdu.

Dikkat etmek gerekir ki, enkültürasyon ile inkültürasyon arasındaki fark yalnızca hedef farklılığına dayanmamaktadır. Burada önemine binaen söz konusu olan, bir ferдин değil, Kilise'nin bir kültür içine sokulmasıdır. “İnkültürasyon”u, karşılıklı teolojik bir konuşmada bir vasıta olarak kabul edersek, bu kavram, kültürel antropolojinin-kinden farklı bir dil sistemi içine girer. Teolojik konuşma, İsa Mesih'le kurtuluşa ulaşma düşüncesine uygun düşmektedir. İnsan -ve kültürle- ilgili teoloji, insani hakikati, bu olayla irtibatlı olarak mütala eder. Bu yüzden teolojik antropoloji, kültürel teolojiyle bizzat alakalı olmayan gerçeklikleri, münasebetleri, tutumları ve düşünceleri tanıır. İnkültürasyon kavramıyla alakalı teolojik ilişki daha sonra ele alınacaktır. Bununla birlikte, inkültürasyon süreci, kültürel antropoloji açısından da değerlendirilebileceğinden, biz önce inkültürasyon fikrini açıklamaya yardımcı olabilecek olan enkültürasyon mefhumunun unsurlarına işaret edeceğiz ve böylece daha açık bir teolojik mütala için hazır olmuş olacağız. Bunu yaparken onu, teolojiden soyutlayamayız.. Biz Kilise'yi sadece sosyolojik bir mefhum olarak anlayarak bir yere varamayız, fakat onun gerçekliğini, kendi kendini anlayışı ışığında kavrarız. Bununla birlikte, inkültürasyon süreciyle ilgili teolojik imalar, inkültürasyon süreci ile ferдин kültür içine giriş tecrübesi arasında araştırma amaçlı bir mukayese için gereken derecenin ötesinde açıklanmayacaktır.

### **İnkültürasyon ve Enkültürasyon**

Antropolojik “enkültürasyon” ile misyolojik “İnkültürasyon” arasındaki takdim-tehir, karşılaştırma prensibini uygulama olarak değerlendirilebilir. Tıpkı, belli bir kişinin kendi kültürü içine sokulduğunu söylediğimiz gibi, Kilise'nin belli bir kültür içine sokulduğundan söz edebiliriz. Karşılaştırma, sadece bir benzerliği değil farklılığı da ifade eder. Enkültürasyon ile inkültürasyon arasındaki temel farklılık birinci olayda, belli bir kişi henüz bir kültüre sahip değildir ve kendi kültürünü enkültürasyon süreci ile elde etmektedir. Diğer tarafta Kilise, özel bir kültüre bağlı olmasa da, başka bir kültürün unsurlarıyla önceden bağlantılı olmaksızın belli bir kültür içine girmez. Hatta kültüre eğilimli olarak yapılmış tanıma dayanarak biz, Kilise'nin gerçek tabiatına ait bazı unsurların kültürel bir karaktere sahip olduğunu söyleyebiliriz<sup>15</sup>. Bu yüzden, antropolojik bir bakış açısıyla, inkültürasyon süreci aynı zamanda bir akkültürasyon süreci özelliklerine de sahiptir.

<sup>15</sup>Dini ayınlar ve dogmalar, maneviyat, disiplin ve Kilise binaları böyle değerlendirilebilir. İnkarnasyon gerçekleştiği sayesinde (krş. LG 8), bu unsurların bazısı, mutlak anlamda evrensel bir değere sahip olmuştur ve bir inkültürasyon süreciyle diğer unsurlara kesinlikle geçirilemez ve onlarla değiştirilemez. Kilise'nin üstünlüğü ve onun kültür ve kültürlere saygı duyan mesajı (krş. EN 20), sadece bütün diğer kültürel hakikatlerden ayırmaya dayalı bir soyutlama değildir. Kilise'nin, sayesinde sakrament olduğu Tanrı'nın kurtarıcı faaliyetiyle, insanlara ait kültürün unsurları, evrensel bir değer ve geçerlilik kazanabilir. Burada önemli olan, Kilise'nin ilan ettiği mesajın yaşayan özü olan ana muhteva ile değişime tabi olan (krş. EN 25) birçok ikinci derecede gelen unsur arasındaki farktır. Fakat bu durumda, “das schwierige Problem bleibt bestehen, wie das Wesentliche der Botschaft überhaupt von der Verschmelzung mit den kulturell bedingten sekundären Elementen getrennt werden kann”. (O. Bischofberger, *Die Evangelisierung der Kulturen, Zur Frage der Anpassung in Evangelii Nuntiandi*, NZM 32 (1976) 315-323, S.319f).

Enkültürasyon ile inkültürasyon arasında bu farkın mevcut olduğu kabul edilerek, onların hepsi inkültürasyon terimini ilk kullananların düşüncelerinde bilfiil mevcut olmasa da, Hıristiyan hayatı ve mesajının belli bir kültürle bütünleştiği süreci ifade etmek için bu terimin uygun olduğunu açıklayan her iki kavramda da benzer bazı noktalar bulunur. Bu benzerlik noktaları, inkültürasyon kavramını, M.J. Herskovits'in enkültürasyona dair yaptığı açıklama ile mukayese edilerek tesbit edilebilir.

### a. Kişinin Kendi Kültürü İçinde Yetişmesi

Halihazırda gördüğümüz kadarıyla enkültürasyon, bir ferdin kendi kültürü içinde yetenek kazandığı öğrenme süreci olarak anlaşılmaktadır<sup>16</sup>. Yine bu noktada enkültürasyon, kişinin kendi kültüründen başka bir kültür ile karşılaşması olarak tanımlanan akkültürasyondan ayrılır.

Kilise'nin inkültürasyonundan söz edersek, "kendisinin kültürü" ifadesinin anlamı ne olabilir? Kilise'nin, "kendi kültürü" var mıdır? Bu soruya cevap vermek için, inkültürasyon meselesi, günümüzde ortaya çıktığı somut durum içinde ele alınmalıdır. Bu durum, herşeyden önce yerel Kilise ile ilgili bir durumdur. Yerel Kilise'nin özelliklerinden biri, gelişmiş bir konumda, onun tam anlamıyla sosyal hayatın içine kök salmış ve yerel kültüre oldukça uyum sağlamış olmasıdır<sup>17</sup>. Bu nokta, Asya Piskoposları tarafından, Taipei'de 1974 yılında yaptıkları toplantıda da vurgulanmıştı: "Yerel Kilise, bir toplumda tecessüm etmiş, yerleşmiş ve yerli kültürün içine girmiş bir kilisedir. Bu, somut bir şekilde, yaşayan geleneklerle, kültürlerle ve dinlerle; -kısaca, Kilise'nin kendi köklerini derin bir şekilde arasına yerleştirdiği ve onların tarihleri ve yaşantılarının onu memnuniyetle benimsediği toplumların, bütün hayati gerçepleriyle devamlı, mütevazı ve sevgi dolu diyalog içinde olan bir kilisedir"<sup>18</sup>.

Bu yüzden günümüzdeki inkültürasyonla ilgili tartışmalara, yerel Kiliselerin misyonu ve gerçeğliği ile alakalı yeni uyanışları bağlamında bakılmalıdır<sup>19</sup>. Tek ve yegane Katolik Kilisesi'nin kendilerinde ve kendilerinden vücut bulduğu özel Kiliseler<sup>20</sup>, sadece aralarında yaşadığı topluluklarla tesis etmeye çalıştığı birlik amacıyla değil, aynı zamanda hem evrensellik hem de birlik anlamına gelen katolik oluşları sebebiyle, bütün Katolik Kilisesi'nin zenginleşmesi maksadıyla, inkültürasyon çalışmalarını üzerlerine almaya davet edilmiştir. Böylece, Kilise'nin birliğine ters düşmeden, ortaya çıkan kültürel çoğulculuk, "onun hakiki birliğinin ifadesi" olarak görülebilir<sup>21</sup>. Bu farklılık içinde birlikle ilgili ola-

<sup>16</sup>M.J. Herskovits, *Man and His Works*, New York 1952, s. 39.

<sup>17</sup>Vatican II, AG 19.

<sup>18</sup>FABC Toplantısı'nın Sonuç Bildirisi, n. 12. "His Gospel to Our Peoples..." Vol. II. Manila 1976, s. 332.

<sup>19</sup>Vatican II'ye göre Kilise'nin inkültürasyonla ilgili görüşü hakkında, kşş. J. L. Witte (SJ), *Ecumenism and Evangelization*; M. Dhavamony (SJ) (ed.), *Evangelisation* (Doküman. Miss. 9) Roma 1975, 191-244, s. 197ff.

<sup>20</sup>Vatican II, LG 23.

<sup>21</sup>"La Chiesa accoglie (—) un tale pluralismo come articolazione della sua stessa unita". Paul VI, Papalığa Bağlı Yunan Kolejinin Dörtüyzüncü Yıldönümü Kutlamalarına Katılanlara, *OssRom*, 1. 5. 77.

rak, Doğu Kiliseleri, diğer özel Kiliseler için örnek bir değeri olan tarihi bir beklentidir<sup>22</sup>.

Böylece anlaşılmaktadır ki, "inkültürasyon" terimi herşeyden önce yerel Kilise ile "kendi kültürü" yani yerel kiliseyi oluşturan cemaatin sahip olduğu kültür arasındaki dinamik ilişkiye işaret etmektedir. Bundan dolayı yerel kilise kendisini, *Evangelii Nuntiandi*'de şu şekilde açıkça belirtilen çabaları göz önüne seren bir ifade olarak takdim etmektedir: "Özel Kiliseler, samimi bir şekilde, sadece cemaat için değil; yüksek gayeler, zenginlikler ve sorumluluklar için de, ibadet, sevgi, hayatı ve dünyayı gözetme yoluyla gelişerek, kendi temel dürüstlüğünden en küçük bir taviz vermeden, İncil'in mesajının özünü, bu özel cemaatin anladığı dille kaynaştırma, ona aktarma ve daha sonra onu bu dille açıklama vazifesine sahiptir"<sup>23</sup>.

### b. Devam Eden Bir Süreç

Enkültürasyon'un antropolojik anlamı, ferдин ilk çocukluk dönemiyle sınırlı olmayan, bundan başka onun hayatı boyunca devam eden bir süreci ifade etmektedir<sup>24</sup>. Bu sadece, bir ferдин kendi kültürü içine girme süreci anlamına gelmez, düşünce ve uygulama yoluyla sağlanması gereken uyumun gerçekleştirileceği daha sonraki hayatında meydana gelen her yeni durumu da kapsar. Benzer bir şekilde denilebilir ki, özel bir Kilise için inkültürasyon süreci onun hayatı boyunca devam eder. Kilise'nin, içine iyice yerleştiği kültür, böyle geniş ve karmaşık bir gerçekliktir, yani onun keşfedilmesi ve özümsemesi işini gerçekleştirmenin oldukça zor olacağı söylenebilir. Bundan başka, bir kültür, devam eden bir değişim süreci içinde yaşayan bir gerçekliktir. Mahalli kültür içinde vuku bulan değişiklikler, kendi gelenekleri ve değerleri içinde, Kilise adına yeni tercihleri temsil eder. Bu, özellikle, çeşitli kültürler arasında iki kültürün karşılaşma sürecini gözönüne aldığımızda açıkça görülür ve bunun vasıtasıyla bütün topluluklar bir kimlik krizi içine girer.

Bundan, inkültürasyondan söz edince zihinde canlanan gerçeklikle ilgili önemli bir hakikat ortaya çıkmaktadır. Çünkü inkültürasyon, mahalli bir kilisenin sadece oluşum döneminde değil, onun varoluşu süresince meydana gelmekte, inkültürasyonun, istisnasız her mahalli kilisenin işi olduğu açığa çıkmaktadır. "İnce bir yaldız sürmede olduğu gibi sırf süsleyici özellikte bir usulle değil, bilakis derinlik ve doğruluk olarak onların köklerine kadar inen canlı bir usulle icra edilen bir kişinin kültürünü ve kültür-

<sup>22</sup>"E proprio nelle Chiese Orientali si ritrova storicamente anticipato e esaurientemente dimostrato nella sua validità lo schema pluralistico, sicché le moderne ricerche intese a verificare i rapporti tra annunzio evangelico e civiltà umane, tra fede e cultura, hanno già nella storia di queste Chiese venerande, significative anticipazioni di elaborazioni concettuali e di forme concrete in ordine a detto binomio di *unita e diversità*", a.g.e.

II. Vatikan Konsil'i'nin Doğu Kiliseleri hakkındaki doktrini, yerinde bir şekilde, "Yerel Kiliselerin yerleştirilmesi ile ilgili Magna Charta" diye isimlendirilmektedir, J. L. Witte (SJ) art. cit., s. 238.

<sup>23</sup>*Evangelii Nuntiandi*, n. 63. Dikkat edilmelidir ki bu Papalık Dokümanı, inkültürasyon sürecini açıklarken, "dil" terimini kullanarak, belirgin bir şekilde kültürel antropolojiye işaret etmekte ve "antropolojik ve kültürel olarak kabul edilebilir anlamında anlaşılmalıdır" demektedir. (a.g.e.).

<sup>24</sup>"Çünkü ferдин kendi kültürü içine girme tecrübesi, çocukluk döneminin kapanmasıyla sona ermez. Bir fert, çocukluk ve ergenlikten geçerek yetişkinlik statüsünü kazanmaya devam etmekte, ancak ölümüyle sona ereceği söylenebilecek bu öğrenme süreciyle kendini ifşa etmektedir". M.J.Herskovits, *Man and His Works*, New York 1952, s.40.

leri hıristiyanlaştırma görevi"<sup>25</sup>, sadece "genç Kiliseler" vasıtasıyla tamamlanmamalı, bu görev, uzun zaman önce İncil'in vaazedilmiş olduğu yerlerde bulunan Kiliselerin üzerinde de vazife olarak kalmalıdır. Bir Kilise, kendi oluşum döneminde, bu alanda özel problemlerle karşılaşır. Bunlar geleneksel olarak misyoner uyarılama veya uzlaştırma vechesiyle incelenir. Fakat, "vahyedilmiş Kelam'ın bu uzlaştırılmış vaazı, bütün hıristiyanlaştırma faaliyetlerinin kuralı olarak kalmalıdır"<sup>26</sup>.

Antropolojik arkaplanına ters olarak mütala edilen inkültürasyon terimi, bu duruma uygunluğunu bu Őekliyle de gösterir, yani o, "kültürün hıristiyanlaştırılması" ile ilgili uygunluğu, bütün mahalli Kiliseler ve bütün Kilise için hasil eder.

### c. Kültürel İstikrar ve Kültürel Değişme

Ferdin kendi kültürü içine girme süreci, antropolojistler tarafından anlaşıldığı gibi, sadece ferdin hayatının tamamına bizzat yayılmaz, aynı zamanda bir kişinin hayatının başlangıcında veya hayatının sonraki dönemlerinde vuku bulup bulmamasına göre önemli bir farklılık gösterir. Hayatın ilk dönemlerinde enkültürasyon, ferde, kendi grubunun bir yesi olarak fonksiyon icra edebilme kabiliyeti ve ortamı sağlar. Fert, kendisine ait olmak durumunda olan kültürün temel değerlerine ve kalıplarına alışmış hale gelmelidir. Yani o, dilin çeşitli işaretlerini anlamayı ve aynı zamanda bu işaretlerin yardımıyla kendini nasıl ifade edeceğini renmelidir. O, kendi sosyal grubunun ölçülerine uymak zorundadır. Olumlu ve olumsuz tepkilerden oluşan tecrübe sayesinde o, işaretleri kontrollü olarak kullanmayı ve ölçülere uymayı renir. Ferdin kültüre bu ilk dönemlerindeki giriş tecrübesi, "toplumsal mevki edinme süreci"<sup>27</sup> olarak isimlendirilebilir. Bu toplumsal mevki kazanma sreci içinde fert, birazcık seçme hürriyeti elde eder. O, kendi çevresinin kültürüyle kaynaşmış, onun bir parçası haline gelmiş olur. Böylece ferdin bu ilk dönemdeki enkltrasyonu, kültürün iletildiği ve onun bu yolla, belli bir toplum içindeki kültürel istikrarı sağladığı mekanizmadır. Çünkü, daha az teknik bir dille, bir kişi kendi kültürünü icad etmez, fakat onu renmelidir.

Hayatın daha sonraki döneminde fert, bu öğrenme tecrübesine açık kalır. Fakat olgunlaşması ölçüsünde o, artmış bir etki ve daha büyük bir seçme hürriyeti ile, kendisine sunulan kültürün yeni Őekilleri ve ölçüleriyle karşılaşabilir. Tam olarak o, kendi kültürü içinde nasıl fonksiyon icra edeceğini renmiş olduğu için, daha bağımsız bir düşünceyle bu yeni durumlarla karşılaşabilir. O, kendisine sunulan kültürü unsurlarını kabul veya red noktasında bir tercih yapmak suretiyle, kendi kültürüne ait yeni bir yönlendirmeye katkıda bulunur. Böylece o, "inkltrasyonun bilinçli seviyede işlediği daha sonraki yönleri itibariyle, değişik imkanlar deneyerek ve yeni düşünce ve davranış biçimlerine göre vaziyet almaya izin vererek, değişim kapısını açar"<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> *Evangelii Nuntiandi*, n. 20.

<sup>26</sup> Vatikan II, GS 44.

<sup>27</sup> M. J. Herskovits, *Man and His Works*, New York 1952, s. 41.

<sup>28</sup> *A.g.e.*, s. 491. Yazar, ferdin kendi kültürü içine girme sürecinin iki safhası arasındaki farkı Şu Şekilde anlatmaya devam ediyor: "Ferdin kendi hayatının ilk yıllarındaki enkltrasyonu, kültürel istikrar sağlamak için en iyi mekanizmadır, bu süreç ise, daha olgun halklarda faal olduğu gibi, değişime neden olma konusunda oldukça önemlidir". (*Op. cit.*, s. 40)

Kültürdeki istikrar ve değişme arasındaki ilişki, enkültürasyon tecrübesinde görülebildiği gibi, enkültürasyon sürecinde aynı tarzda açıkça görülmez. Daha önceleri farkedilmiştir ki, Kilise'nin belli bir kültüre girme süreci (inkültürasyon), iki kültürün karşılaştığı bir akkültürasyon sürecinin bazı özelliklerine de sahiptir. Zaten, mahalli Kilise'ye mensup olanlar, belli bir şuur ve hürriyetle kendi kültürü içinde halihazırda bir fonksiyon icra eden birçok ferdi normal olarak içine almaktadır. Bu yüzden, en başından itibaren Kilise ile bir kültür arasındaki karşılaşma, kültürel değişmeye sebep olacaktır. Bununla birlikte, şu da bir gerçektir ki, mahalli Kilise, teşekkül döneminde, o bölgenin toplumunun sahip olduğu kültürün temel kalıplarına alışmak ve onların düşünce ve ifade şekilleriyle fonksiyon icra etme kabiliyetini kazanmak zorundadır. Başlangıç itibariyle mahalli Kilise, içinde yaşadığı toplumun dilini konuşmayı öğrenmesi gereken küçük bir çocukla mukayese edilebilir. Bir misyonerlik teolojisi açısından bakınca, yeni bir mahalli Kilise'nin bu "çocukluk"u daha derin bir önem taşımaktadır. Mesih'e inananların "Vaftiz kurnasının rahminde" yeni hayata başlaması, onların yeni bir Hıristiyan Cemaati olarak Tanrı'nın yegane Ailesi'nde biraraya gelmeleriyle aynı zamana rastlamaktadır<sup>29</sup>. Bu yüzden, bir mahalli Kilise'nin kurulması, sadece evrensel Kilise'nin genişlemesi değil, aynı zamanda, Tanrı'nın Kelamı olan öz'den, gerçek anlamda, "yeni" veya "genç" olarak isimlendirilebilecek bir Kilise'nin doğmasıdır<sup>30</sup>. Nitekim Aziz Pavlus kendisini, Korint'de, Kilise'nin babası olarak telakki edebilmişti: "Çünkü ben İncil vasıtasıyla Mesih'te babanız oldum"<sup>31</sup>. Yeni kurulmuş özel Kilise'nin evrensel Kilise'yle olan bağlantısının bu iki vechesi -devamlılık ve yeni bir başlangıç-daima birlikte mütala edilmelidir. Çünkü o, daveti ve misyonuyla evrensel, köklerini kültürel, sosyal ve insani zeminlere yerleştirmiş olan aynı Kilise'dir<sup>32</sup>, enkültürasyon süreci, kültürler arasında meydana gelen güçlü olanın ayakta kalarak diğerini etkileyeceği nitelikte bir karşılaşmanın özelliklerine sahiptir. Ve bir mahalli Kilise'nin kuruluşu, aynı zamanda yeni bir başlangıç olduğu için enkültürasyon süreci, ferdin kendi kültürüne girme tecrübesi ile mukayese edilebilir. Bu ikinci yönü itibariyle, enkültürasyon sürecinde iki an veya safha ayırılabilir. İlk safha, Hıristiyan cemaatin, yerel kültürün dilini ve sembollerini özümsemek ve etrafını çevreleyen toplumun temel kültürel kalıplarına göre nasıl fonksiyon icra edeceğini öğrenmek durumunda olduğu safhadır. Bu safhada mahalli Kilise'nin kendisini bir "şartlara uyma süreci" içinde bulduğu söylenebilir ki bu süreç içinde tam bir seçme hürriyetini sürekli kullanamayacaktır. Daha sonra Kilise'nin mesajının ve kimliğinin özüyle zıt olduğu ispat edilen bazı unsurlar, en

<sup>29</sup>Krş. Vatikan II, AG 15. Kilise'nin misyoner faaliyetleriyle ilgili bu doküman, onun özel amacının bu iki yönünü tam olarak birleştirerek konuya açıklık getirmektedir: "(Inananların vaftizle yeniden doğdukları düşüncesiyle) İncil'in vaızı ve henüz Mesih'e inanmayanların oluşturduğu gruplar ve toplumlar arasında Kilise'yi dikmek" (AG 6).

<sup>30</sup>Vatikan II, AG 6. Latince metin *novitas ve iuventus* dan sözetmektedir.

<sup>31</sup>1 Kor. 4,15. "Havariler, putperest bir şehirde yeni kiliseyi kurarak, inananların babaları olurlar". W. F. Orr ve J. A. Walther, *The Anchor Bible, I Corinthians*, New York 1976, s.182. Havariler'in bu babalığı, sadece fert olarak inananlarla ilişki açısından varolmamakta, o aynı zamanda ortak (tüzel) bir anlama sahip olmaktadır. Nitekim Aziz Pavlus, Mesih'e saf bir köprü olarak sunmak için, üzerinde titizlikle durarak koruduğu bu kiliseye nazaran bir baba rolüne sahiptir (krş. 2 Kor. 11,2).

<sup>32</sup>Krş. *Evangelii Nuntiandi*, n. 62.

azından geçici olarak asimile edilebilir<sup>33</sup>. Daha sonraki bir safhada, mahalli Kilise kendi kültürü içinde etkili bir Şekilde varolduğunda ve o kültürün dili ve değerleriyle yaşamayı öğrendiğinde, verilmek istenen ölçüler ve beklentiler, vredeki toplum tarafından tanınır, bu durumda o, mahalli kültürü etkileyen tercihler hazırlamak için, İncil'in mesajına uygun olarak yeniden yönlendirerek, düşünce ve davranış olarak çeşitli alternatiflere göre, daha büyük bir hürriyet sergileme konumundadır.

Böylece inkültürasyon sürecinde, kültürün devam eden gelişmesini ve mahalli kültürün tabiatını -hem özel hem evrensel- gözönünde bulundurarak, ardarda gelen üç safhada etkili olan, fakat birlikte oluşlarını asla engellemeyen  anı ayırdetmek mümkün olmaktadır. Birinci safhada Kilise, Hıristiyanlığın mesajını ve hayat tarzını başka kültürün formlarına sunarak, yeni bir kltrle temasa geçer. Kk uyarlamalar ve değişiklikler yapılmasına rağmen Kilise harici bir bakış açısına sahip olmaktadır ve bir Hıristiyana yakışır biçimde sık sık birisini kendi kültürünün arkasında kendi haline bırakmaktadır. Bu ilk safhada, misyonerlerin ve o bölgede yaşayan Hıristiyanların, diğerlerinin kültürü unsurlarını asimile ettiği bir akkültürasyon süreci meydana gelir. Fakat, mahalli halkın büyük bir kısmı Kilise'ye girdiğinde ve özellikle mahalli bir ruhban sınıfı ortaya çıktığında Kilise, etrafını vreleyen toplumun kültürüne daha da kaynaşmış olarak bağlanır. Bu safhada, mahalli Kilise'ye ait temel vasıtaları görmüş olacağımız hakiki inkültürasyon süreci başlar. Başlangıcı esnasında genç Kilise kendisini zaman zaman etrafını vreleyen kültüre<sup>34</sup> pasif bir Şekilde uydurma eğilimi gösterebilir, o, daha sonraki bir safhada, bu kültürü değiştirmede daha aktif bir rol alacaktır. Bu, daha sonra mahalli kültürün aktif olarak yeniden ynlendirilişinin baskın olduğu üçüncü safhadır. Böylece sırasıyla; değiştirme, asimilasyon ve dönüşüm olmak üzere ayırdedilmiş üç zaman dilimi tanımlanabilir. Inkltrasyon sürecinin tamamı, hem Hıristiyan inancının ve hayat tarzının belli bir kltrle kaynaşması hem de Hıristiyan tecrübesinin evrensel Kilise hayatındaki yeni bir ifadesi anlamında, bir bütünleşmedir.

Ferdin kendi kültürü içine girme tecrübesi konusunda muhafazakar ve değişimci eğilimlerin fonksiyonu ile bu eğilimlerin bir mahalli Kilise'nin inkültürasyon süreci içindeki fonksiyonu arasındaki bu kısa ve zl karşılaştırma tekrar göstermektedir ki, enkültürasyon ve inkültürasyon kavramları arasındaki benzerlik, "inkültürasyon"la ne kastedildiğinin açıklığa kavuşmasında yardımcı olabilir.

## Sonuç

İnkültürasyon kavramının yukarıdaki tahlili, inkltrasyonun bizzat tecrübe seviyesinde gerçekleştiğini göstermiştir. O, öncelikle bir teori meselesi değildir ve hala

<sup>33</sup>Buradaki rnekler, Hıristiyanlığın ilk yzıyıllarındaki esaretin değerlendirmesi veya Güney Hindistan'da bulunan Kiliselerdeki kast sisteminin bazı yönlerinin başlangıçtaki asimilasyonu gibi düşünülebilir.

<sup>34</sup>Biraz farklı bir bakış açısıyla D. M. McGavran bu safha hakkında Őunları söylemektedir: "İki safha sürecince, önemli uyarlamalar meydana gelir.(—) Esas zorlu problem, ne Kilise'yi yerli hale getirmektir ne de kültüre bir fırsat vermektir. Meselenin zor olan tarafı, Kilise'yi Hıristiyan yapmak, esas İncil'le irtibata geçirmek, Hıristiyan putperestliğinin gelişmesini önlemektir". *The Adaptation-Syncretism Axis*, T. Yamamori ve C. R. Taber (ed.), *Christopaganism or Indigenous Christianity?*, South Pasadena 1975, 225-243, s. 230f...

yürürlükte olan bir yasası yoktur, fakat o, olgunluğa doğru ve -mevcut tarih içinde kesinlikle hiçbir zaman tamamlanmadı- bir mahalli Kilise için kendine özgü kültürel ortam içinde Hıristiyan tecrübesinin mükemmelliğine doğru bir gelişme sürecidir. Bu tecrübe içinde, teolojik çalışmalar ve antropolojik araştırmalar rol almış<sup>35</sup> ve evrensel Kilise'nin ölçülerine sadakat, hayati bir öneme sahip olmuştur. Fakat bu araştırmalar ve normlar, inkültürasyon sürecini "meydana getirmez". Bu, gerçek Hıristiyan cemaat tarafından belli bir kültür içinde yaşanır. Daima kesin ve özel olan Hıristiyan inancının tecrübesi, bizatihi evrensel bir değere sahiptir, çünkü o, ilahi bir teşebbüse cevap ve Mesih'in hayatına bir iştiraktır<sup>36</sup>. Tam bu tecrübe içinde, evrensel mesaja sadakatının teminatı, hakikati ve samimiyeti oranında, bu özel durum içinde devam eder. Bu samimiyetin hem işareti hem de meyvesi, bu tecrübenin sadece sözkonusu cemaatin hayatıyla değil, aynı zamanda evrensel Kilise'deki duygu birliğiyle bütünleşmesidir.

Özetlemek gerekirse, biz inkültürasyon sürecini şu şekilde tanımlayabiliriz: *Kilise'nin inkültürasyonu, bir mahalli Kilise'ye ait Hıristiyan tecrübesinin o bölge toplumunun kültürüyle bütünleşmesi (kaynaşması) dir, böyle bir yolla, bu tecrübe kendisini sadece bu kültürün unsurlarıyla ifade etmez, yeni bir birlik ve cemaat meydana getirecek şekilde, sadece sözkonusu kültür içinde bir problem olarak değil, aynı zamanda evrensel Kilise'ye ait bir zenginlik olarak bu kültürü canlandıran, yönlendiren ve yenileştiren bir güç olur.*

Şimdi, "İnkültürasyon konusunda yeni olan nedir?" diye sorarsak, bunun cevabı üç noktada verilebilir. Bunlardan birincisi, bu yüzyılın ilk yarısında yapılmış olan çalışmalarla Kilise ile kültür arasındaki ilişki üzerine günümüzde yapılan tartışmaları kıyasladığımızda, kültür kavramında (anlayışında) bir değişme vardır. Tümdengelim eğilimli olmasına rağmen, günümüzde, kültürel antropoloji, sosyoloji ve etnoloji alanında yapılan araştırmaları gözönünde bulunduran kültür hakkındaki felsefi görüşe dair sık sık daha çok tanımlayıcı fikirlerle karşılaşırız<sup>37</sup>. Nitekim II. Vatikan Konsili de, "kültürün mutlaka bir tarihi ve sosyal yönünün bulunduğunu ve kültür kelimesinin sık sık sosyolojik ve etnolojik anlamda kullanıldığını" kabul etmiştir<sup>38</sup>. Bu anlamda kültür, insan topluluğunun hayatının bütün vechelerini kuşatır. Bu, Kilise'nin insan kültürüyle ilişkili misyonunun ifadesinde yeni bir unsurdur. "Çünkü ilk defa Kilise; ekonomik, siyasi, hizmetiçi, felsefi, dini vb. problemlerin hepsinin toplandığı bir mer-

<sup>35</sup>Bu çalışmalara olan ihtiyaç, II. Vatikan Konsili'nin Misyoner Faaliyetler hakkındaki kararı tarafından vurgulanmış, burada şu ifadeler kullanılmıştır: "teolojik araştırmalar, her önemli sosyo-kültürel alanda mutlaka teşvik edilmelidir", öyle ki "bu insanların felsefe ve bilgeliklerinde inanç hangi yollarla anlaşılıp bulunmaya çalışılmaktadır daha açık görülecektir. Onların geleneklerinin, hayata bakış açılarının ve sosyal düzenlerinin ilahi vahyin telkin ettiği hayat tarzıyla nasıl bağdaştırılabileceği hakkında daha iyi bir kanaat elde edilecektir". AG 22. Krş. GS 44.

<sup>36</sup>"(—) quand, par la foi, l'homme entre en participation de la vie de Jesus-Christ, il vit, dans les limites et les formes particulieres de sa situation, un mystere concret, unique, de valeur absolument universelle". Y. Congar (OP) *Christianisme comme foi et comme culture, Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma 5-12 ott. 1975)*, Roma 1976, Vol. I, 83-103, s. 85.

<sup>37</sup>Bkz. e.g., L. J. Luzbetak, S.V.D., *The Church and Culture*. Techny 1963.; H. R. Niebuhr, *Christ and Culture*, New York 1956, s. 29ff.

<sup>38</sup>Vatican II, GS 53.

kezde, sosyal ve kültürel hayatı bir bütün olarak mütala etmeye yönelmiştir<sup>39</sup>. Böylece inkültürasyon konusu, Kilise'nin misyoner faaliyetlerinin sadece bir yönü olmasına rağmen, Kilise'nin hıristiyanlaştırma faaliyetinin merkezi meselesi olmaktadır: "Ne gibi konular bir insanın kültürünü ve kültürleri hıristiyanlaştıran vesilelerdir"<sup>40</sup>.

Kilise ile kültür arasındaki ilişki yönünde bir gelişmeyi gösterdiği kabul edilen ikinci bir unsur, bu ilişkinin diyalogsal özelliği konusunda daha canlı şuurlanmadır. "Kilise'nin insanlık tarihi ve gelişiminden nasıl zengin bir şekilde faydalandığını" kabul ederek II. Vatikan Konsili, "Kilise ile toplumlara ait çeşitli kültürler arasında karşılıklı canlı bir değişimden" söz etmektedir<sup>41</sup>. İnkültürasyon süreci; değişim, asimilasyon ve dönüşüm gibi çeşitli safhaları içinde, bu "karşılıklı canlı değişim" in farklı biçimlerini kapsar. Böylece o, misyoner uyarılma ve uzlaştırma işinden daha ileriye uzanır<sup>42</sup>. O, "insanlığı içten dönüştürme ve onu yenileme"<sup>43</sup> düşüncesiyle kültürün yenilenmesi ve yeniden yönlendirilmesini tahayyül eder.

Son olarak, inkültürasyon fikri, mahalli Kilise'nin merkezi rolünü vurgular. Temel konu olan inkültürasyon, misyoner değil; yaşayan, gelişen Kilise olan Somut Hıristiyan cemaatidir<sup>44</sup>. Mahalli Kilise'nin bu çok önemli rolünü kabul etmek, inkültürasyon meselesinin, sadece "genç Kiliseler" için değil, her mahalli Kilise için son derece önemli olduğunu anlamayı mümkün kılar. "İnkültürasyon" kelimesi, böyle kapsamlı bir anlamda, 1977'de yapılan Piskoposlar Toplantısı'nın kapanışında, evrensel Kilise'ye hitaben yayınlanan bir dokümanda kullanılmıştır: "Hıristiyanlığın mesajı, köklerini insan kültürlerinde keşfetmeli ve aynı zamanda bu kültürleri dönüştürmelidir. Bu anlamda biz diyebiliriz ki ilmihal, "inkültürasyon" un bir vasıtasıdır"<sup>45</sup>.

<sup>39</sup> *Constitution pastorale "Gaudium et Spes" ed. par l'Action populaire*, p. 214, n. 101; Cit. R. Tucci, "The Proper Development of Culture", H. Vorgrimmler (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, Vol. V, New York, London 1969, 247-287, s. 259.

<sup>40</sup> *Evangelii Nuntiandi*, n. 20.

<sup>41</sup> Vatikan II, GS 44.

<sup>42</sup> Bu diyalogsal özelliğin tanınması sebebiyle, sözkonusu dokümanda tanımlanan tavır, "özellikle 1920 ile 1935 yılları arasında geliştirilmiş olan apostolik adaptasyon fikrinden daha ileriye uzanır". Y. Congar (OP), "The Role of the Church in the Modern World", H. Vorgrimmler (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, Vol. V, New York/London 1969, 202-223, s. 221.

<sup>43</sup> *Evangelii Nuntiandi*, n. 18; Krş. Vatikan II, GS 40, 43, 57, 58, 62.

<sup>44</sup> Mahalli Kilise ile ilgili teoloji, II. Vatikan Konsili'nde dikkatleri üstüne çekmiştir. Günümüzde inkültürasyon meselesini ele alış tarzı ile daha önceki çalışmalarda belirtilenler arasındaki yaklaşım farkları kolayca görülür. Mesela, L. J. Luzbetak'ın (S.V.D.) hala çok okunan -fakat bu noktada eski- *The Church and Cultures*, Techny 1963 isimli çalışması. Yazar bu olayı tanımlarken, "uzlaşma (accommodation)" kelimesini kullanır: "saygılı, ihtiyatlı, bilimsel ve teolojik olarak sağlam olan Kilise'nin yerli kültüre; davranış, dış görünüş ve pratik apostolik yaklaşım yönünden uyarlanması" (s. 341), "Kilise", öncelikle Misyon bölgesinde dini çalışmalar yapan ve kendisine apostolik çalışma tevdi edilmiş olan yetkililer" olarak anlaşılır" (a.g.e.). İnkültürasyon sürecinin özellikle ilk safhasında, misyonerlerin rolünü küçümsemeksinin, inkültürasyon fikri, bu başlangıç safhasının ötesine uzanan bir sürece işaret eder ve mahalli Kilise'yi bu süreç içinde temel konu olarak anlar. Bundan sonra, bu cemaat içinde, çeşitli fonksiyonlar temayüz edebilir.

<sup>45</sup> "Piskoposlar Toplantısı'nın Tanrı'nın Ailesi'ne Mesajı", n. 5, *Oss Rom*, İngilizce Baskı, 3. 11. 77. Bu, "inkültürasyon" kelimesinin bütün Kilise'ye yönelik bir dokümanda ilk defa açıkça ve isabetli bir şekilde kullanılışıdır. Latince metinde de "inculturatio" diye geçmektedir.



Her mahalli Kilise'de, kendisiyle, yaşayan mesajın -"canlı" ve canlandıran- düşünce ve davranış tarzlarını yönlendirmek ve yeni ifade zenginlikleri keşfetmek için, toplumun farklı kültürel tabakalarına girmesine sebep olan çeşitli yollar hakkında bir değerlendirme yapmak, birkaç cildi doldurabilirdi. Böyle bir çalışma, sadece inkültürasyon sürecinin vuku bulduğu durumların oldukça geniş farklılığını ortaya koymaz, aynı zamanda Kilise'nin günümüzdeki misyonunu daha derin bir şekilde anlamayı da sağlar: İsa Mesih vasıtasıyla kurtuluşu, insana, kendi tarihi durumu içinde hazırlamak. Bu tarihi durum, kendisiyle kültürel çoğulculuğun belirleyici bir unsur olduğu, çok yönlü dağılımdan biridir<sup>46</sup>. Bununla birlikte bu çalışma için, kültürel gerçekliğin, Hıristiyan hayat tarzı ve mesajıyla ilişkisi içinde, daha spesifik olarak ele alınması gerekmektedir. Böylece inkültürasyon kavramıyla ilgili teolojik imalar, açıklığa kavuşmaktadır. Bundan sonra, sadece, bu kavramın, Kilise ile kültürler arasındaki ilişki konusundaki tartışmalarda uygun bir vasıta olup olmadığı ve hangi anlamda olduğu konuşulabilir.

<sup>46</sup> Krş. J. Amstutz, *Kirche der Völker, Skizze einer Theorie der Mission*, Freiburg usw 1972, S. 94ff.

# P. Wilhelm Schmidt (1868-1954) Üzerine Biyografik Bir Deneme

Yrd. Doç. Dr. Ali Rafet Öskan<sup>(\*)</sup>

Dinler Tarihi sahasında olduğu kadar Sosyoloji, Etnoloji ve Filoloji sahaslarında da dünya çapında büyük bir öneme sahip olan Pater Wilhelm Schmidt hakkında Türkiye’de şimdiye kadar pek fazla bir şey yazılmadığı gibi, onun biyografisi üzerine de malumat verilmemiştir. Sadece merhum hacamız Prof. Dr. Hikmet Tanyu Bey’in “İslamlıktan Önceki Türklerde Tek Tanrı İnancı” isimli kitabının ikinci baskısının ilaveler kısmında kısaca P. Wilhelm Schmidt tanıtılmakta ve onun önemli çalışmalarından bir kaçına yer verilmektedir<sup>1</sup>. Ayrıca Prof. Dr. Mehmet Aydın Bey’in Mircea Eliade’dan tercüme ettiği “Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu” isimli kitapta da özellikle P. W. Schmidt’in bilimsel kişiliği ve çalışmalarının değeri üzerinde durulmaktadır<sup>2</sup>. Prof. Dr. Annemarie Schimmel’in “Dinler Tarihine Giriş” isimli kitabında ise P. W. Schmidt hakkında sadece bir cümlelik tanıtım bilgisi bulunmaktadır<sup>3</sup>. Bunların dışında Sadettin Buluç tarafından W. Schmidt’in baş yapıtı olan “Ursprung der Gottesidee” isimli kitabının 9. cildinin 21-39. sayfaları arasındaki “Tukuelerin Dini” isimli kısım tercüme edilerek Türkçeye kazandırılmış<sup>4</sup>.

Buna mukabil Batı’da ise Etnoloji sahasında bir çığır açan P. Wilhelm Schmidt hakkında çok sayıda bilimsel çalışmanın yanısıra, anma yazıları, dergi ve gazetelerde bilimsel ve genel karakterli yazıların yazıldığına şahit olunmaktadır. Bunlardan bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

Gusinde, M.: “Wilhelm Schmidt S.V.D. 1868-1954”, American Antropologist (Manasha, Wisc.) 56, 1954, pp. 868-870.

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Öğretim Üyesi

<sup>1</sup> Bkz. Tanyu, Hikmet; İslamlıktan Önceki Türklerde Tek Tanrı İnancı, Boğaziçi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1986, s. 210-212.

<sup>2</sup> Bkz. Eliade, Mircea; Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, çev. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 15,21-22,25-26.

<sup>3</sup> Bkz. Schimmel, Annemarie; Dinler Tarihine Giriş, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1955, s. 186.

<sup>4</sup> Bkz. Schmidt, P. W.; Tukuelerin Dini, Çeviren Sadettin Buluç, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi cilt XIV’den ayrı basım, İ.Ü.F. Basımevi, İstanbul 1966.

- Korpers, W.: "Professor Pater Wilhelm Schmidt. Eine Würdigung seines wissenschaftlichen Lebenswerkes", *Mitteil. Antrop. Ges. Wien*, 83, 1954, pp. 87-96.
- \_\_\_\_\_ : "Wilhelm Schmidt. Österr. Akademie der Wiss., Almanach für Jahr 19543, (Wien 1955), pp. 346-370.
- \_\_\_\_\_ : "Professor Pater Wilhelm Schmidt. Eine Würdigung seines wissenschaftlichen Lebenswerkes", *Zeitschrift für Ethnologie*, 79, 1954, pp. 243-253.
- Schebasta, P.: "Pater Wilhelm Schmidt, S.V.D. 1868-1954", *Man (London)* 54, 1954, no. 128, p. 89.
- Beckmann, J.: "Mission und Ethnologie. Zum Tode von P. Wilhelm Schmidt S.V.D. (1868-1954)", *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, (Bekenried), 10 1954, pp. 293-296.
- Bornemann, E.: "Nekrolog-Nécrologie. Wilhelm Schmidt 1868-1954", *Bulletin der schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie (Zürich)* 30 1953/54, p. 13 f.
- \_\_\_\_\_ : "P. Wilhelm Schmidtsbedeutung für die Theologie", *Schweizerische Kirchenzeitung*, (Luzern) 122, 1954, pp. 337-339.
- Haekel, J.: "Der Grosse Pionier der Völkerkunde. Abschied von Wilhelm Schmidt", *Die Österreichische Furche (Wien)*, 8 Mai 1954.
- Henninger, J.: "Das Erbe P. Wilhelm Schmidts" *Die Österreichische Furche (Wien)*, 20 Februar 1954.
- Mohr, R.: "P. Wilhelm Schmidt S.V.D." *Theologisches Revue (Münster)*, 50, 1954, sp. 65-67.
- Batı'da gazete ve dergilerde yazılan çok sayıdaki makaleler arasında en önemlilerin W. Oehl ve W. Koppers tarafından kaleme alınanlar olduğu görülmektedir<sup>5</sup>. Takibeden daha sonraki yıllarda ise yine P. W. Schmidt hakkında biyografik ve övgü tarzında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:
- Bornemann, Fritz; "Verzeichnis der Schriften von P. W. Schmidt S.V.D. (1868-1954)", *Anthropos*, XXXIX (1954), pp. 385-432.
- Baumann, Hermann; "P. Wilhelm Schmidt und das Mutterrecht", *Anthropos*, LIII (1958), 212-228.
- Henninger, Joseph; "P. Wilhelm Schmidt (1868-1954). Eine Biografische Skizze", *Anthropos*, LI (1956), pp. 19-60<sup>6</sup>.
- P. W. Schmidt hakkında yapılan çalışmaların bu kısa tanıtımından sonra, elimizdeki kaynakların ışığında onu tanımaya çalışacağız.

<sup>5</sup> Geniş bilgi için bkz. Oehl, W.; "P. Wilhelm Schmidt S.V.D., Ein Führer der modernen Sprachwissenschaft und Völkerkunde", *Frankfurter Zeitgenosse* Broschüren 40, 1921 pp. 97-122; Koppers, W.; "Das Lebenswerk Wilhelm Schmidt", *Jahrbuch der Österreichischen Leo-Gesellschaft (Wien)*, 1928, pp. 118-141.

<sup>6</sup> P. W. Schmidt hakkında yazılan bu ve diğer çalışmalar hakkında bkz. Waardenburg, Jacques; *Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research*, Mouton 1974, s. 251-252.

### **Memleketi ve Ailesi**

Wilhelm Schmidt 16. 02. 1868 tarihinde Almanya'nın Westfalya Eyaleti sınırları içinde bulunan Dortmund şehrinin Hörde kasabasında Katolik bir işçi ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir<sup>7</sup>. Köyden Hörde kasabasına göçmüş olan 47 yaşındaki fabrika işçisi Heinrich Schmidt, 24 yaşındaki Anna Maria Mörs ile 18.11.1866 yılında evlenmiştir. Bu çiftin ilk çocuğu olarak Wilhelm 16 Şubat 1868 yılında doğmuştur. Babası Henrich'in 1870 yılında ölmesi üzerine dul kalan annesi Anna Maria, makinist Heinrich Stöwer isimli şahısla evlenmiştir<sup>8</sup>.

Ömrü boyunca annesine sadık kaldığı bildirilen Wilhelm Schmidt'in zahiren annesine çok benzediği bildirilmektedir. O, 172.5 cm boyunda, koyu kahverengi saçlı, mavi gözlü, oval çeneli, uzun çehreli biri olarak tasvir edilmektedir. Akıllı, enerjik, dindar ve iyi bir anne olduğu vurgulanan annesi Anna Maria ise 1918 yılında Hagen'de ölmüştür<sup>9</sup>.

### **Steyl'deki Tahsil Hayatı (1883-1892)**

W. Schmidt 15 yaşına geldiğinde, kısa bir süre önce kurulmuş olan Hollanda'nın Steyl şehrindeki bir misyon okuluna başlamıştır. Rahiplik eğitimi aldığı bu okul, onun dokuz yıl boyunca ikinci evi olmuştur<sup>10</sup>. Daha sonra onun tahsil gördüğü Steyl'deki bu okuldan "Tanrı Kelamı'nın Uluslararası Misyon Topluluğu" (S.V.D.= Societas Verbi Divini) doğmuştur. Bu okul üç bölümü içermektedir. 4-5 yılda bitirilebilen altı sınıflı lise, tabiat bilimlerinin, eski ve yeni dillerin ve felsefelerin okutulduğu 4 sömestriklik yüksek okul ve 8 sömestriklik İlahiyat Okulu bu okulun üç bölümünü teşkil etmektedir. İlk yıllarda bu okulun üç bölümünün de bütün hocaları rahiplerdir. Daha sonraları ise Steyl'de dokuz sınıflı bir lise daha kurulmuştur<sup>11</sup>.

W. Schmidt 6 Nisan 1883 yılında Steyl'e gelmeden önce özel Latince dersleri aldığı için, okula üçüncü sınıftan başlatılmıştır. O, 1886 güzünde lise öğrenimini tamamlayarak, 1886-1888 yılları arasında da iki yıllık yüksek okulu tahsil etmiştir. Bu zaman zarfında sağlık problemi nedeniyle öğrenimine bir müddet ara verse de, kendi sınıfına tekrar intibak edebilmiştir. W. Schmidt 1888 yılında ilahiyat eğitimine başlamıştır. Bitirme sınavlarını bir piskopos komisyonu nezdinde 12 Ağustos 1892 tarihinde vermiş olmasına rağmen, bu tarihten çok daha evvel rahip takdisi olmuştur. İnsani, felsefi ve

<sup>7</sup> Bkz. Mühlmann, W. E.; "Schmidt, Wilhelm", Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Hardwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Dritte völlig neu bearbeitete Auflage, Hans Frhr. V. Campenhausen- Erich Dinkler..., J.C.B. Mohr Bd. VI, Tübingen 1961, V / s. 1459.

<sup>8</sup> Henninger, Joseph; P Wilhelm Schmidt S.V.D. 1868-1954. Eine Biographische Skizze, Sonderabdruck aus Anthropos 51, Paulusdruckerei, Freiburg 1956, s. 6.

<sup>9</sup> Bkz. Henninger, s. 6.

<sup>10</sup> Bkz. Gusinde, M.; "Schmidt- Wilhelm", Lexikon für Theologie und Kirche, zweite völlig neu bearbeitete Auflage, Herausgeben von Josef Höfer-Karl Rahner, Bd.X, Verlag Herder, Freiburg 1964, XI / s. 435.

<sup>11</sup> Bkz. Henninger, s. 7.

teolojik tahsilini dokuz yılda tamamlamış olan W. Schmidt, 1892 yılında rahiplik görevine resmen başlamıştır<sup>12</sup>.

### **Berlin'deki Tahsili**

24 yaşında rahipliğe başlayan W. Schmidt, evvela Neisse yakınlarındaki Heiligkreuz'da yeni kurulmuş olan Misyon Evi'nde birinci ve ikinci sınıflara Latince, Fransızca, Coğrafya, Dünya Tarihi, İncil Tarihi gibi dersler vermiştir. Bir yıl sonra bağlı bulunduğu kurumu tarafından, Berlin Üniversitesi'nde 2 sömestlilik eğitim görmesi direktifi alan W. Schmidt, 1893 güzünden 1895 Martına kadar Felsefe Fakültesi'nde özellikle Şarkiyat Enstitüsü'nde 3 sömestri eğitim görmüştür. Bu süre zarfında farklı sahalardaki diğer konferanslara(derslere) katılma imkanı bulmuş ve şahsî alakalarını da geliştirmiştir<sup>13</sup>.

W. Schmidt'in Berlin Üniversitesi'nde üç sömestrilik sürede aldığı dersler şunlardır: Profesör Hartmann'dan Yeni Arapça (3 sömestri), Suriye'nin Modern Tarihi ve Coğrafyası (1 sömestri); okutman Amin Maarbes'den Yeni Arapça, Pratik Alıştırmalar (3 sömestri), Profesör Schrader'den Kelt Dinleri (2 sömestri), Asurca ve Etiyopyaca (1 sömestri); Profesör Dieterici'den Kur'an ve Arapça Grameri, İhvan'un-Safa (1 sömestri); Dr. Abel'den Suriye Grameri dersleri almıştır. Ayrıca bir sömestri de Günümüz Felsefe Akımları, XIX. yüzyılın Devlet Teorileri, Lehçe Literatür Tarihi, Deneysel Akustik ve Fizyolojinin Temelleri gibi dersler de almıştır<sup>14</sup>.

### **St. Gabriel'deki Öğretim Faaliyetleri**

3 sömestrilik Berlin Üniversitesi eğitiminden sonra P. W. Schmidt Viyana yakınlarındaki Mödling'de bulunan "Misyoner Papaz Okulu"na Profesör olarak atanmıştır<sup>15</sup>.

St. Gabriel o zamanlar Misyon Topluluğu'nun yüksek tahsil yapılan yegane okuludur. W. Schmidt ömrünün yarısı olan 43 yılını burada geçirmiştir. Kendisini Okyanusya halklarının ve Güneydoğu Asya'nın dil proplemleriyle meşguliyete adanmıştır. 1906 yılında ise "Anthropos" isimli dergiyi kurmuş ve onun editörü, yazarı, organizatörü ve tabiat halklarının din, dil ve kültürlerinin kaşifi olarak faaliyet yürütmüştür. Buradan da Etnoloji ve Dinler Tarihi'ne ulaşmıştır<sup>16</sup>. P. W. Schmidt'in kendisi de Dinler Tarihi'nin XIX. yüzyıl boyunca gelişme kaydettiğini, özellikle de XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren daha fazla ilerleme gösterdiğini, ancak yine de istenilen seviyeye ulaşamadığını söylemektedir. Ona göre Dinler Tarihi gerçek yolunu XX. yüzyılda bulmuştur<sup>17</sup>.

W. Schmidt'in şahsî bilimsel alakaları, kısa sürede papaz okulunun ders planını değiştirmişti. 1900 yılında "Genel Filoloji" mecburî bir branş olarak ders programına

<sup>12</sup> Henninger, s. 7-8.

<sup>13</sup> Bkz. Mühlmann, RGG, V/s.1459; Gusinde LTK, IX/ S. 435.

<sup>14</sup> Henninger, s. 9.

<sup>15</sup> Bkz. Gusinde, LTK, IX / s. 435.

<sup>16</sup> Mühlmann, RGG, V / s. 1459.

<sup>17</sup> Schmidt, P. Wilhelm; Handbuch der Vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Werden den Religion, Münster 1930, s. 3.

girerken 1912'de ise "Etnoloji" ve "Dinler Tarihi" de programa ilave edilmişti. Böylece bir yıl filoloji, iki yıl Etnoloji ve Dinler Tarihi verilmek üzere nihaî kural oluşmuştu. W. Schmidt'in kendisi 1912/13 ve 1913/14 öğretim yılında yaz sömestrisinde, 1925/26 kış sömestrisinde ve 1928/29 öğretim yılında bütün sömestri boyunca Etnoloji okutmaya devam etti. 1925/26, 1928/29, 1929/30, 1930/31 öğretim yılında ve 1934 yaz sömestrisinde dokuz sömestri boyunca "Din Bilimleri" dersini okuttu<sup>18</sup>.

P. W. Schmidt'in St. Gabriel'de geçirdiği ilk on yılın önemi yeterince takdir edilememiştir. Ancak o, bu kısa süre zarfında yan branşlar hocalığından ünlü ve saygın bir bilim adamı olmayı başarmıştır<sup>19</sup>.

### **Bilimsel Faaliyetlerinin Başlaması**

P. W. Schmidt'in ilk meşhur bilimsel çalışma denemesi; kendi el yazısıyla yazdığı 74 sayfadan oluşan yayınlanmamış "Die Ursprache der synoptischen Evangelien" (Sinopkit İncillerin Menşei) isimli eseridir<sup>20</sup>. Bu el yazması denemesinden sonra onun linguistik(filolojik) problemlere karşı dikkate değer bir ilgisi uyanmıştır. S.V.D. (Societas Verbi Divini) tarafından Yeni Guana'da bir misyonerlik görevi üstlenmesiyle onun bu alakası canlılık kazanmıştır. Misyonerlerle bağlantısı W. Schmidt'e geniş bir filolojik çalışma imkanı vermiştir. Yeni Guana'dan hareketle o, kısa sürede araştırmalarını bütün okyanusa varıncaya kadar ve 1901 yılından itibaren buna ilaveten Güneydoğu Asya kıtasına kadar genişletmiştir. Böylece o, genel tarz sorunlarla (koloni politikası, göçmen halkların problemleri ve genel fonetik bilgisi) bağlantı kurmuştur<sup>21</sup>.

W. Schmidt, karşılaştırmalı dil çalışmaları hakkında hiç bir eğitim almamıştır. Onun Berlin'deki tahsili tamamen farklı hedefe sahip olmakla birlikte o, Viyanalı meşhur Hatimolog Prof. Dr. Leo Reinisch'den özel dersler almış ve onunla sık sık bu konuda görüşmüştür<sup>22</sup>. O, bu heyecanla otodidakt olarak kendisine tamamen yabancı olan sahada çalışmaya başlamış<sup>23</sup> ve bu alanda pek çok önemli eser ortaya koymuştur. Bunların bir kısmı Bulletin'de yayınlanmıştır<sup>24</sup>. Onun bu sahada ortaya koyduğu en önemli eseri 1926 yılında neşredilen "Die Sprachfamilien und Sprachkreise der Erde"( Yeryüzündeki Dil Çevreleri ve Dil Aileleri) dir<sup>25</sup>.

St. Gabriel'deki faaliyetinin başlamasından sonra P. Schmidt, Viyana'nın bilimsel çevreleriyle canlı bir bağlantı kurmuştur. O, "Antropoloji Cemiyeti"nin müdavimi ol-

<sup>18</sup> Henninger, s. 11.

<sup>19</sup>Bkz. Henninger, s. 11.

<sup>20</sup>Bkz. Bornemann, Fritz; "P. W. Schmidts Aufsätze und Vorträge", Anthropos 49, 1954, pp. 663-668.

<sup>21</sup>W. Schmidt'in filolojik faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. Burgmann, A.; "Wilhelm Schmidt als Linguistik", Anthropos 49, 1954, pp. 628-641.

<sup>22</sup>Bkz. Burgmann, a.g.m. s.629.

<sup>23</sup>Geniş bilgi için bkz. Schmidt, P. W.; "Historische Tatsächlichkeiten des Zustandenkommens meines 'Der Ursprung der Gottesidee' ", Anthropos 23, 1928, pp. 471.

<sup>24</sup>P. W. Schmidt'in bütün çalışmaları hakkında geniş bilgi için bkz. Waardenburg, s. 252-258.

<sup>25</sup>Bkz. Mühlmann, RGG, V / s. 1459.

muş ve onların kütüphanelerinde çalışmıştır. 1899 yılından itibaren bu cemiyetin konferanslarına iştirak etmiş ve onların kendi organlarından yayınlar yapmıştır. Ayrıca bilim adamlarının "Kraliyet Akademisi"ndeki fikir yazılarını ve oturum haberlerinin 1899 yılından itibaren büyük bir adedini ve kendi sahasındaki en önemli çalışmaları toplamıştır<sup>26</sup>. Bu muhtelif teşvikler altında filolojinin yanısıra onun ilgisi daha güçlü ve büyük ölçüde Etnoloji'ye kaymıştır. Bunun akabinde o, 1906 yılında "Anthropos" isimli derginin neşrini başlatmıştır<sup>27</sup>.

W. Schmidt'in Etnoloji sahasına ilgi duymasında en önemli rolü oynayan şahıslardan biri hiç şüphesiz Hindolog Prof. Dr. Leopold von Schröder'dir. W. Schmidt, ondan ilkelerde yüce varlık hakkında "Antropolojik Cemiyet"de 1902 yılında dersler almıştır. Bunun yanısıra Andrew Lang'ın onun bu sahaya ilgisinin uyanmasında etkili olmuştur. 1908 yılından itibaren F. Graebner ve B. Ankermann'dan "Etnoloji'nin Kültür Tarih Metodu"nu öğrenmiştir<sup>28</sup>.

W. Schmidt'in 1906 yılından önce Sistematik Etnoloji sahasında çalışmalarının mevcut olmadığı görülmektedir. O, 1908 yılından itibaren Avustralya Kıtası'nın yanındaki Okyanusya'da halkların sosyolojik ve Dinler Tarihi problemlerine karşı güçlü bir ilgi duyarken, 1912 yılından itibaren o bu dikkatini Amerika halklarına çevirmiştir. O zamanlar onu en fazla Pigme'lerin problemleri meşgul etmiştir. Böylece o yeni bir bölüm olan Pigme araştırmalarına başlamıştır<sup>29</sup>. Onun bu sahadaki en önemli eseri ise 1910'da yayınladığı "Die Stellung der Pygmaeenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen"dir<sup>30</sup> (İnsanın Gelişim Tarihinde Pigme Halklarının Yeri). W. Schmidt'in Pigmeler ve Avustralyalılar hakkındaki aralıksız çalışmaları; hayatı boyunca en önemli eseri olan ve dünya çapında şöhrete kavuşan "Der Ursprung der Gottesidee" (Tanrı Fikrinin Menşei) isimli kitabının meydana gelmesine sebep olmuştur<sup>31</sup>. Toplam 12 ciltten oluşan bu muhteşem eserin ilk cildi 1912 yılında, sonuncusu olan 12 cildi ise ölümünden bir yıl sonra talebeleri tarafından 1955 yılında neşredilmiştir<sup>32</sup>. P. W. Schmidt'in bir diğer önemli eseri 1926 yılında neşrettiği "Zwei Mythen Kalifornischer Indianer" (Kalifornialı Kızılderililerin İki Miti) adlı kitabıdır. O, bu kitabına genel bir girişle başlamakta ve burada XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren "Dinlerin Menşei" hakkında ortaya atılan fikirler ve bunların savunucularının kritiğini yapmaktadır. Sonra da ilk olarak Kato-Kızılderililer'in yaratılış mitini, ikinci olarak da Kuzey-Wintun Kızılderilileri'nin ölümün menşei hakkındaki mitlerini incelemektedir<sup>33</sup>.

<sup>26</sup> Henninger, s.16.

<sup>27</sup> Bkz. Waardenburg, s.252.

<sup>28</sup> Bkz. Henninger, s.18.

<sup>29</sup> Bornemann, "P. W. Schmidt als Entnologe", Anthropos 52, 1957, heft 1-2.

<sup>30</sup> Bkz. Mühlmann, RGG, V / s. 1459.

<sup>31</sup> Bkz. Eliade, M.; Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, s. 25-26.

<sup>32</sup> Bkz. Gusinde, LTK, XI / s. 1460.

<sup>33</sup> Bkz. Schmidt, P. W.; Zwei Mythen Kalifornischer Indianer. Über die Entstehung der Welt und über den Ursprung des Todes, Düsseldorf Druck und Verlag von L. Schwamm, Köln 1926.

P. W. Schmidt'in yukarıda bahsedilen 12 ciltlik "Tanrı Fikrinin Menşei" isimli hacimli eserinin hülasasından 1930 yılında neşrettiği "Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte" (Karşılaştırmalı Dinler Tarihinin El Kitabı) isimli kitabı doğmuştur<sup>34</sup>. O, bu eserinde çok açık bir Apolojetik eğilim göstermektedir. Çünkü o bu kitabının ilk bölümünde Karşılaştırmalı Dinler Tarihi'nin kavramı, sahası ve alanı üzerinde durmakta ve Dinler arasında karşılaştırma yapılırken tarafsız kalınamayacağını, karşılaştırmadan maksadın, kişinin ait olduğu dininin üstün ve güzel taraflarını ortaya koyması olduğunu, objektif olmanın ise bu durumu engelleyeceğini savunmaktadır. Yani o, kişinin eğer Karşılaştırmalı Dinler Tarihi'nde objektif olursa, kendi dinini istenildiği gibi ortaya koyamayacağından dinleyicilerin veya talebelerin zihinlerinin bulanacağını iddia etmektedir<sup>35</sup>. P. W. Schmidt'in bir din adamı olmasının yanısıra misyoner de oluşu, kanımızca onu bu fikre ulaştırmaktadır. Yukarıda onun Steyl'deki Misyoner Papaz Okulu'nda okuduğundan bahsetmiştik. Yine o, pek çok misyonerlik faaliyetinde de bulunmuştur. Bunlardan bir de, 1898 yılının ilkbaharında Filistin'in Hayfa kentindeki bir aile pansiyonunda müdürlük görevinin yanında misyonerlik görevi de icra etmiş olmasıdır<sup>36</sup>.

I. Dünya Savaşı'nın başlaması, o zamanki bütün bilimsel alakaları geri plana itmiştir. Savaş sırasında kendini Avusturya'nın fakir ve mağdur ailelerine yardım toplamaya adanmış kaydedilen W. Schmidt, bilimsel alakalarından da hiç bir zaman vazgeçmemiştir. O, savaşın tahrip ettiği enternasyonal bilimsel alakaları, gücünün yettiği nisbette yeniden canlandırmaya çalışmıştır. 1922 yılında Hollanda'nın Tilburg şehrinde haftalık din etnolojisi konferansları tertip etmiştir. Sonra bu toplantıları 1925 yılında Mailand ve 1929 yılında Luxenburg şehirlerindeki tertiplediği konferanslar takip etmiştir. Bu arada o, "St. Gabriel-Mödling'in Misyoner okulunda dil bilim ve halk bilim Profesörü" olarak enternasyonal bir üne kavuşmuştur. Yine o, 1921 yılında Viyana Üniversitesi'nde özel profesör olmuştur. 1924 yılında ordinaryüs olmuş ve üniversite-deki özel profesörlük görevine 1938 yılına kadar devam etmiştir<sup>37</sup>.

W. Schmidt, bilimsel faaliyetlerinin yanısıra din adamlığı görevinden de uzak kalmamıştır. O, 1924'de Roma'daki Vatikan misyon tanziminin bilimsel bölümünün yönetiminde görevlendirilmiştir. W. Schmidt 1926-27 yılında "Papalık Lateran-Müzesi"ni kurmuş ve onun ilk müdürü olmuştur<sup>38</sup>. Onun akademisyenlik, organizatörlük, rahiplik, hayır havariliği ve sosyal yardımcılık gibi çok çeşitli faaliyetlerine rağmen, şahsî bilimsel çalışmaları için nasıl vakit bulduğu sorgulanmış ve onun başarılarının arkasında gençlik enerjisi ve doyumsuz araştırma ruhunun olduğu sonucuna varılmıştır. Dünya savaşından on yıl sonra ilk büyük sistematik eseri olan "Völker und Kulturen"i (Halklar

<sup>34</sup> Bkz. Mühlmann, RGG, V / s. 1460.

<sup>35</sup> Krş. Schmidt, P. W., ; Handbuch der Vergleichende Religionsgeschichte. Ursprung und Werden der Religions. Theorien und Tatsachen; Münster 1930, s. 3-5.

<sup>36</sup> Bkz. Henninger, s. 11.

<sup>37</sup> Henninger, s. 19-20.

<sup>38</sup> Bkz. Mühlmann, RGG, V / 1459.



ve Kültürler) meydana getiren W. Schmidt, bu eseri genişleterek 1924 yılında neşretmiştir<sup>39</sup>. Yine o, bir etnolojik ve filolojik sentez denemesi olan “Veryüzünün Dil Çevreleri ve Dil Aileleri” isimli eserini de savaş sonrası yıllarda (1926) meydana getirmiştir<sup>40</sup>. O, şartların olumsuzluğuna rağmen, bütün gayretleri sayesinde asrımızın en büyük dilcilerinden ve etnologlarından biri olma şansını elde etmiştir<sup>41</sup>.

### ***Anthropos Enstitüsü'nü Kuruluşu***

W. Schmidt'in bilimsel teşebbüsleri, hiç şüphesiz kendi özel gayret ve çabalarıyla alakalıdır. Ancak onun icraatlarının uzun müddet ve şumullü olmasının geri planında ise “Societas Verbi Divini”nin (İlahî Kelam Tohluluğu) destek ve yardımları yatmaktadır. “İlahî Kelam Topluluğu”nun desteği olmasaydı, genel kanaate göre W. Schmidt bu kadar başarılı olamayacaktı. Bu topluluğun kurucusu ve ölümüne kadar (1909) da başkanı olan P. Arnold Janssen'in onun çalışmalarına karşı özel ilgisi olmuştur. W. Schmidt de büyük hamisine şükranlık nişanesi olarak “Tanrı Fikrinin Menşei” isimli kitabının ilk cildini ona ithaf etmiştir. Aynı şekilde onun onlarca yıl boyunca devam eden çalışmaları S.V.D.'li W. Schmidt'in öğrencileri ve yardımcıları (özellikle M. Gusinde ve P. Schebesta) sadece keşif seyahatlerinde ona önemli yeni malzeme temin etmekle kalmamışlar, bilakis mütemadiyen ona St. Gabriel'deki derslerinde yardımcı olmuş ve teknik konularda onun yükünü hafifletmişlerdir<sup>42</sup>.

1913 yılından itibaren kendisini etnolojik saha araştırmalarına adayan P. W. Korpers, kısa sürede geniş teknik redaksiyon işini üstlenmiş ve sonra 1923'den itibaren mesul naşir olmuştur. O, 1931' de redaksiyon işini P. G. Höltker'e tevdi etmiştir. Lateran Müzesi'nin bu yardımcılarından pek çoğu W. Schmidt'e faydalı olmuş ve ve kıymetli etnologlarla birlikte çalışmışlardır. Aynı şekilde P. W. Schmidt'in kendi kendi vazifesine vakfetmesi esnasında “Anthropos” için bibliyografik çalışmalar, diğerleri tarafından üstlenmiştir. Böylece 20 yılı aşkın bir sürede önceden planlanmayan, aksine W. Schmidt'in iş arkadaşlarının kendiliğinden, onun etrafında toplanmalarından bir grub doğmuştur. Bu grub, 1932'de “Anthropos Enstitüsü”nün teşkilatlanmasını Möndling'de gerçekleştirmişlerdir<sup>43</sup>.

Bu enstitünün vazifesi; W. Schmidt'in faaliyetlerinin yanında, özellikle de araştırmaların ve yayınların geliştirilmesini gerçekleştirmektir. “Anthropos Enstitüsü”nün resmen kurulmuş olması; Viyana Üniversitesi'ndeki Etnoloji Enstitüsü'ne güç vermiştir. Yeni kurulan bu enstitünün ilk müdürü tabiatıyla kurucusu P. W. Schmidt olurken, ilk müdür yardımcısı P. W. Korpers olmuştur. Kuruluşu takibeden on yılda enstitünün üye-

<sup>39</sup> Bkz. Bornemann, F; “p. W. Schmidt als Ethnologe” Anthropos 52, 1957, heft 1-2.

<sup>40</sup> P. W. Schmidt'in savaş sonrası eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Burgmann, a.g.m, s. 652-657.

<sup>41</sup> Bkz. Eliade, s. 25.

<sup>42</sup> Von Heine-Geldern, R.; “Pionere der Völkerkunde”, Die Österreichische Furche, 6. Jahrgang, Nr. 43, 21 Oktober 1950.

<sup>43</sup> Bkz. Schmidt, “Die Einrichtung des Anthropos-Institut”, Anthropos 27, 1932, pp. 275-277; Ayrıca bkz. Mühlmann, RGG, V / s. 1459.

leri çoğalmıştır. Bu enstitünün üyeleri; Avrupa, Asya, Kuzey ve Güney Amerika Üniversitelerinde öğretim faaliyetini üstlenmiş ve araştırma keşif seyahatleri konumundan zamanla uzun süreli (4-5 yıllık) yerleşik araştırma faaliyetine girişmişlerdir<sup>44</sup>.

Anthropos Enstitüsü'nün kurucusu olan P. W. Schmidt'in Roma'da bulunduğu sıralarda 13 Mart 1938'de tutuklandığı, Papa XI. Pius'un devreye girmesiyle Mussolini tarafından tekrar serbest bırakıldığı ve bu sıralarda bilimsel çalışmalarında bir yavaşlama olduğu kaydedilmektedir. 23 Nisan 1938'de Eğitim faaliyetini başka yerlere götürme müzadesini alan W. Schmidt, bu enstitüyü Avusturya'dan İsviçre'nin Freiburg şehrine taşımıştır. O, 1939-1948 yılları arasında Freiburg Üniversitesi'nde halk ve dil bilim profesörü olarak çalışmıştır<sup>45</sup>.

P. W. Schmidt, Freiburg Üniversitesi'nde on yıl resmî, üç yıl da ücretli profesör olmak üzere 1939-1951 yılları arasında 13 yıl profesör olarak çalışmıştır. Bu süre zarfında onun üniversitede verdiği derslerden bazıları şunlardır:

İnsanlık Tarihi ve Etnoloji, İnsanlık Toplumunun Başlangıcı (Aile ve Devlet), Yeryüzünün Halkları ve Dinlerine Bakış, Etnolojinin Kültür Tarih Problemine Giriş, İlkelerin Psikolojisi, Karşılaştırmalı Dinler Tarihine Giriş, İnsanı Tarımın Başlangıcı, Afrika ve Amerika'nın Etnolojik-Filolojik Problemlerine Giriş, En Eski İnsan Sınıflarının Etiki, Kurbanın Başlangıcı ve Gelişimi, İlkelerin Ev ve Giysileri, En Eski Dinlerde Dua, İlkel Kültürlerin İnsanı Topluluk Başlangıcı, Orta ve Batı Avrupa'nın Ev Biçimleri, Dinin Menşeinin Realite ve Teorileri, İlkel Halkların Müzik Sanatı ve Aletleri, Kültür Öncesi Dinler, Afrika'nın Etnolojik ve Filolojik Problemlerine Giriş, Eski Çin Din ve Felsefesinin Kültür Tarihi araştırmaları, Çin ve Japon Felsefe ve Dininin Kültür Tarih Araştırmaları, Afrika'nın Sudan Dinleri, çarkın tarih ve Tarih Öncesindeki Halklar ve Göçmenler, Halk Bilim İzahlarda Devletin Gelişimi, Çocuk Yetiştirme ve Ana Haklarının Başlangıcı<sup>46</sup>.

P. W. Schmidt'in Freiburg Üniversitesi'nde çalıştığı bu süre zarfında, onun yönetimi altında otuz tane doktora çalışması yapılmış ve aralarında çok önemli olan pek çoğu da yayınlanmıştır<sup>47</sup>.

P. Wilhelm Schmidt, Freiburg Üniversitesi'nden ayrıldıktan sonra, tekrar Viyana Üniversitesine'ne dönmüş ve bir ara da Avusturya'nın Salzburg Üniversitesi'nde profesör olarak ders vermiştir. O, geri kalan zamanlarında bilimsel çalışmalarını devam ettirmenin yanısıra, İtalya, İşpanya, Hollanda ve Almanya gibi ülkelerde düzenlenen bilimsel toplantılara da katılmıştır. Öldüğü ana kadar bilimsel çalışmalarla meşgul olduğu belirtilen<sup>48</sup> P. Schmidt, 86 yaşında 1954 yılında Freiburg'da ölmüştür. 13 şubatta Frei-

<sup>44</sup> Henninger; "Das Erbe P. Wilhelm Schmidt", Die Österreichische Furche, 10 Jahrgang, Nr. 19, 8 Mai 1954.

<sup>45</sup> Bkz. Mühlmann, RGG, V / S. 1459.

<sup>46</sup> J. Henninger, P. W. Schmidt'in 1939-51 yılları arasındaki Freiburg Üniversitesi'ndeki derslerinin (konferanslarının) sémestrelere göre geniş bir dökümünü vermektedir. Bkz. Henninger; P. W. Wilhelm Schmidt, s.29-31.

<sup>47</sup> Bkz. Henninger, s. 31.

<sup>48</sup> Bornemann, Anthropos 49, 1954, pp. 667.

burg'da onun için matem ayını düzenlenmiş ve 17 Şubat 1954'de, 43 yıl boyunca yaşadığı St. Gabriel Misyon Evi'nin mezarlığına gömülmüştür<sup>49</sup>.

Sonuç olarak özetlemek gerekirse, kendini bilime adanmış bir din adamı olan Pater Wilhelm Schmidt'in bütün hayatı boyunca yaptığı en önemli faaliyetleri arasında; Viyana Üniversitesi'nde etnoloji dersleri ve araştırmalarının yanısıra Viyana'da 1910 yılında "Etnoloji Müzesi" açması, Roma'da 1927 yılında "Lateran Misyon-Etnoloji Müzesi" kurması, İsviçre'nin Freiburg Üniversitesi'nin Etnoloji Kürsüsü'nde profesörlük yapması ve Avusturya'nın Salzburg Üniversitesi'nde profesör olarak katkılarda bulunması ve hayat eserinin kalbi olan "Anthropos Dergisi" ve "Anthropos Enstitüsü"nü yer aldığını belirtmek gerekir. Özellikle onun neşrini başlattığı bu dergi ve kuruluşunu gerçekleştirdiği "Viyana Etnoloji Okulu" olarak da şöhret bulmuş olan bu enstitü, onun başlangıçtan beri dünyadaki misyonerlerle sıkı bir iş birliği yapmasının karakteristik bir örneğini teşkil etmektedir. Çünkü P. W. Schmidt'in kendisi, bu faaliyetlerinin bütün gayesinin misyonerlere yardımcı olmak, onlara yol göstermek olduğunu itiraf etmektedir: "...Onlarca yıl boyunca Anthropos için ne yaptım, bizim misyonerleri muvafak kılmak için, onların hazinelerini bilimsel pazara taşımak için yaptım ve bütün bunlar çok sayıda araştırmacıyla temas kurmam sayesinde olmuştur<sup>50</sup>", "Kendim tarafından kurulmuş eserlerimin hür genç güçlerin yönetimi altında ilerletildiğini görmek beni mutlu etmektedir<sup>51</sup>".

Bilimsel çalışmalarında dahi misyonerlik ruhundan kopmamış olan P. W. Schmidt'in, bu konuda misyonerlere büyük bir katkısının olduğu kesindir. Zira bunu kendisi açıkça ifade etmektedir. Günümüz Hıristiyan misyonerleri, "Inkultration" kavramı üzerinde durmaktadırlar. Bu kavram, günümüzdeki misyonerlerin ana konusudur. Bu, onların misyonerlikte ulaştıkları en son merhaleyi göstermektedir. Kanaatimizce Vatikan Bu "Inkultration" (Kültürleşme) kavramına P. W. Schmidt sayesinde ulaşmıştır. Bu kavram, misyonerlerin diyalog haricinde ulaştıkları son merhale. "Inkultration" kısaca; başka kültürlerin yapısına müdahale etmeksizin, Hıristiyanlığın o kültürlerin kendi özelliği içerisinde yeniden yorumlanması şeklinde açıklanabilir<sup>52</sup>. Bu, Hıristiyan misyonerlerince önemli bir gelişme olarak kabul edilmektedir. 1910 yılında "İlk Dünya Misyon Konferansı" düzenlenmiş ve bu konferansta öz kritikler yapılmıştır. Bu öz eleştirilerin ışığında 1948 yılında "Kilise'nin Ökümenik Konseyi" kurulmuştur. Bu konsey; o zamana kadar Hıristiyan misyonerlerin yaptıkları hatalar, kolonileşme eğilimleri, misyonerlik yaptıkları ülkelerdeki emperyalist tavırları, gittikleri ülkelerde Hıristiyanlığın yanında Batı Kültürü'nü de kabul ettirme baskıları, Hıristiyanlaştırdıkları insanların batılılar gibi yaşamaya zorlamaları ve Hıristiyanlığı kabul etmeyenleri XVI. yüzyılda

<sup>49</sup> Bkz. Henninger, s. 34-38.

<sup>50</sup> Bibliographie, Nr. 625, p. XI.

<sup>51</sup> Schmidt; "An die Mitarbeiter und Leser des 'Anthropos' ", Beilage zu Anthropos 46, 1951, Heft 1-2.

<sup>52</sup> Bkz. Müller, K.; "Mission", Lexikon der Religionen (Phänomene Geschichte und Ideen), herausgeben von Hans Waldenfels, 2. Auflage, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1987, s. 427.

Orta ve Güney Amerika'daki çok sayıda Kızılderiliyi öldürmeleri ve toplu halk katliamı yapmaları gibi pek çok olumsuz tutumlarına yeniden bir çeki düzen verme görevini de üstlenmiştir<sup>53</sup>. Hıristiyanlığın yayılmasını güçleştiren misyonerlerin veya kiliselerin bu gibi olumsuzluklarını bertaraf etmek için günümüzde diyalogun yanısıra bir de "Inkulturation"<sup>54</sup> kavramı ihdas edilmiştir. Bu kavramın muhtevasına göre, her kültür; İsa'nın mesajını kendi tecrübe ve sembol dünyası nisbetince kabul etme ve formüle etme g ve kapasitesine sahiptir. Bu tamamen yeni bir teoloji kurma değildir, fakat İsa'nın mesajını anlama ve oranın tecrübe dünyasına entegre olmanın yeni bir yoludur<sup>54</sup>.

P. W. Schmidt, hayatı boyunca inancı uğruna hem din adamı ve hem de bilim adamı sıfatıyla mücadele ve faaliyetlerini sürdürmüş ve ortaya koyduğu pek çok eserle de, hem bilim dünyasına, hem de bağlı bulunduğu Katolik Mezhebi'ne büyük katkılar sağlamıştır. Onun kilisesine olan faydaları sadece kendi ömrüyle sınırlı kalmamış, bilakis ölümünden sonra da fikir, düşünce ve çalışmaları da kendi kilisesine ışık tutmaya devam etmiştir. Zira yukarda bahsi geçen "Kültürleşme" kavramının keşfedilmesinde de yine onun fikirlerinin payı büyüktür.

<sup>53</sup>Weber, Hartwig; Lexikon der Grundbegriffe in Christentum und Anderen Religionen, Hamburg 1992, s. 347-348.

<sup>54</sup>Bkz. Müller, K.; LR, s. 427.

# İslamın ve Hristiyanlığın Birleştirilmesi Mümkün müdür? (\*)

M. Ferid Vecdi  
Kommes Sercius

Çeviren: Yrd. doç. Dr. Arif Yıldırım (\*\*)

## Üstad Muhammed Ferid Vecid'in Görüşü

Ben yukarıdaki soruya "evet" diyorum. Çünkü, İslam, bütün dinlerin arasını bulmak ve onlardan anlaşmazlık sebeplerini kaldırmak için gelmiştir. İslam, dinlerin arasını bulan bir bağ olduğunu beyan etmiş ve bu işi aşağıdaki görüşler üzerine bina etmiştir.

1. Allah'ın dini, milletlerin hepsi için birdir, onun birden fazla olması düşünülemez.
2. İnsanlar, başta tek bir dini din olarak kabul eden tek bir topluluktur. Onların arasında ayrılığı icat eden, başlarındakiler olmuştur ki, bunu zulüm ve haddi aşmak maksadı ile yapmışlardır.
3. Taklit, ancak, taklit edenin, taklit ettiği kimsenin yolunun kendisinininkinden daha haklı olduğunu inceleyip, delillerle ortaya koymasından sonra caiz olur.
4. Her işin sorumluluğu sahibine aittir. Bu sorumluluğu kendisinin yerine başkası yüklenemez.
5. İnsan, aklının almadığı ve sıhhatine delil getiremediği şeye inanmakta mükellef tutulamaz.
6. İnsanlığın, dini parçalanamaz bir bütün olduğundan, bütün peygamberlere ve bütün ilahi kitapların asıllarına iman etmesi gerekir.

(\*)Tercümesini sunduğumuz makale, Mısır'da yayınlanmış olan (el-Hilal) isimli Arapça mecmuada cüz V, yıl 48 ve Mart 1939 tarih, sayfa 485-488'dedir. Makalenin başına şu giriş notu ilave edilmiştir: "Geçen Şubat ayında yayınladığımız II. cüzde Mr Wilfred Blond'un, üstat Raşit Rüstem'in tercüme ettiği hatıralarının bir kısmını vermiştik. Bu cüzde İngiliz Keşişi İsaak Taylor'ın İslam ile Hristiyanlık'ın birleştirilmesi için propoganda yaptığını, bu kişinin Muhammed Abduh (1845-1905) ile buluştuğunu, Suriye'ye sürüldüğü sırada Abduh ve bir kısım Suriyeli alimlerin sözü geçen görüşe katılarak bu yolda propogandaya niyetlendiklerini, ancak Sultan 2. Abdülhamid'in bazı siyasi sebeplerle bu kişilere karşı vaziyet alması yüzünden bu işe girişemediklerini yayınlamıştık. İşte biz de (Hilal) sayfalarında din işleri ile uğraşanlara bu konudaki fikirlerini sormayı uygun görüp şimdiki sayıda adı geçen iki zatın görüşlerini vererek başladık."

(\*\*) Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

7. Dini anlamak hususunda, dine ilâve edilen Őerhlere, din üzerine bina edilen te'villere ve din adına söz söylemeyi başkalarına değil, yalnız kendilerine âit bir hak kabul edenlerin sözlerine değil, vahyin söylediğine başvurulur.

8. Cemaatler üzerinde hâkimiyet kurmak maksadı ile dinleri istismar etme yollarını kesmek ve dinler arasındaki uzlaşma yolunu cemaatler üzerinde hâkimiyet kurmak isteyenlerin birbirine ters düşen menfaatlerinin oluşturduğu aşılması güç engellerden tahliye edebilmek için, Allah ile kulları arasına girmeği dini bir mezhep görüşü haline getiren gurupları aradan kaldırmak gerekir.

İşte, dinleri birleştirmek ve onlar arasındaki ayrılıkları ortadan kaldırmak için İslâm'ın ölçü aldığı temel çareler bunlardır. Bunlar çeşitli te'sirlerle bozulmamış fitratların zorlanmadan kabul ve teslim edebileceği ve dinler arasında uzlaşmayı isteyenlerin aşmaya yol bulamayacakları doğru ve mu'tedil temellerdir. Değilse, Allah'ın dininin bir'den çok olacağını kim teslim edebilir? İnsanların başta tek dine bağlı tek topluluk iken, sonraları çoğalan toplulukların arzun birbirinden uzak yerlerine dağılması neticesinde çeşitli sebeplerle dini görüş ayrılıklarına düştükleri ve bu ayrılıkları onların din reislerinin ihdas eylediği hususunda kim Şüphe edebilir? Hangi akıl sahibidir ki, hak olan bir hususta olabileceği gibi, batıl olan bir hususta da olması muhtemel işlerde selefleri körükörüne taklide cevaz verebilir; yahut, bu taklidin kendisini bütün mes'uliyetten kurtaracağını tahayyül edebilir? İnsanlıkta, aklın kabul edemeyeceği ve sıhhatına delil getiremeyeceği Şeye inanmakla mükellef tutulmayı mümkün görececek kimse var mıdır?

Dinlerin uzlaştırılması isteniyorsa, insanlık dininin parçalanamaz bir bütün olduğunu, bu sebeple, peygamberlerin ve ilâhi kitapların bir kısmına inanıp, öbür kısmına inanmamanın caiz olmadığını itiraf etmeksizin bu uzlaşmanın gerçekteleşmesi düşünülebilir mi? Bu uzlaşmayı gerçekleştirecek olanların, milletleri ve cemaatleri dini inanç mevzuunda bölen din öncülerinin görüşlerine başvurup, vahyin kendisine sığınmayı ihmal etmesi aklen mümkün olur mu?

Asrın insanları bu büyük düstura göre hareket ettikleri takdirde, dinlerin temelde bir olduğu açık ve berrak bir şekilde ortaya çıkacak ve dinlerin hepsinin sağlam inançları almaya çağırđı, hepsinin iyilik yapmayı, nefsi hesaba çekmeyi, hak ve adalette hareket etmeyi, iyilikte bulunmak ve fenalıklardan sakınmakta yardımlaşmayı öğütlediği görülecektir.

Dinlerde bu saydıklarımızdan başka bir takım Őeylerin de bulunduğu görülürse, bunların, reislerin görüşleri, cemaatleri kumanda edenlerin Őerhleri ve liderlerin te'villeri olduğu, beşer olmaları dolayısı ile hatadan, aşırılıktan ve kötü niyetten ma'sum bulunmadığı bilindiği sürece, bu görüşlerin yerine getirilme mecburiyetini yükleme vasfını taşımadığının unutulmaması lâzımdır.

Sonra İslâm, yeni bir din olması bakımından değil, fakat beşeriyetin en eski dini olması bakımından insanlığın önüne, başından beri biri diğer ardınca gelen nesillerin ona ekledikleri bütün Őaibelerden arı olarak çıkmaktadır. Bu sebeple O, dinlerin bir'den çok olmasını kabul etmez, insanlık için topluca inanılması gerekli olan tek bir dinin olduğunu taktır eder ve bu tek ve umumi dinin dışındaki bir îmana itibar etmez. O, şöyle

diyor: "Sen, dinlerini bölüp değişik inançlara bağlı topluluklar haline gelenlerin hiçbirinde değilsin."<sup>1</sup>

Ve bu topluca ifâdeye şu açıklamayı getirir: "Allah'a ve peygamberlerine inanmayanlar, Allah ile peygamberlerinin arasını açmak isteyenler, peygamberlerin bir kısmına inanırız, bir kısmına da inanmayız diyenler ve bu arada bir yol edinenler, bunlar tamamiyle kâfir kimselerdir ve biz kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık."<sup>2</sup> Şu halde İslâm, bir mü'minin imanına; ancak, bu iman bütün peygamberlere ve bütün semavi kitaplara inanmayı içine aldığı takdirde İtibar etmektedir. İslâm'ın İman anlayışı o kadar geniş kapsamlıdır ki, parçalanamaz olarak kabul ettiği bu birlik çerçevesinin dışında, semavî dinler haricinde olup, putları kendilerine ilâh edinen tayfalardan, kendileri ile peygamberler arasında en küçük bir ilgi bile bulunmayan liderlerden ve ilahi kitaplardan kaynaklanmayan saptırıcı tâlimlerden başka hiçbir beşer topluluğu ve hiçbir fikir sistemi kalmaz. İslâm'ın bu baptaki görüşü şu âyetlerden iyice anlaşılmaktadır: "Allah dinden, Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi sizin için meşru kılmıştır. Sana vahyimizde ve peygamberlere tasviyemizde söylediğimiz şuydu: Dini doğruca ayakta tutunuz ve onda ayrılığa düşmeyiniz. Müşriklere, kendilerini çağırdığın şey büyük geldi. Allah dilediğini ona seçer ve ona yöneleni ona iletir. Onlar ancak, kendilerine bilgi geldikten sonra isyan ve zulüm düşüncesi ile dinde ayrılığa düştüler. Eğer Rabb'inden evvelce süre tanıyan hüküm geçmiş olmasaydı, aralarındaki ayrılık sona erdirilecekti. Kendilerinden sonra kitaba varis kılınanlar bu kitaptan, başkalarını da şüpheye düşüren bir şüphe ile şüphededirler. İşte sen bu dinin tevhidine çağır ve emrolduğun gibi dosdoğru ol, onların nefslerinin arzularına uyma ve: "Allah'ın indirdiği kitaba inandım, aranızda adaletle hükmetmek için emrolundum, Allah bizim Rabbimiz, Sizin de Rabbinizdir, bizim yaptıklarımız bizim için, sizin yaptıklarınız da sizin içindir, bizim ile sizin aranızda hiçbir hüccete gerek yoktur, Allah aramızı toplar, varış O'nadır" söyle"<sup>3</sup>, "Biz, Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e İshak'a, Yakup'a ve torunlara indirilene, Musa'ya ve İsa'ya verilene ve Rab'leri tarafından nebilere verilene inandık, onlardan hiçbirisinin arasını ayırmayız ve biz Allah için İslâm olucularız" deyiniz. Eğer onlar da sizin inandığının aynine inanırlarsa, hidayete ererler, böyle bir İmandan yüz çevirirlerse, onlar gerçek dinden ayrılmış bir durumdadırlar, onların hakkından gelmek hususunda Allah elbette sana yetecektir; O, söylenen herbir şeyi gayet iyi işiten ve kimin haklı olduğunu en iyi bilendir"<sup>4</sup>

Dinleri uzlaştırmada İslâm'ın görüşü işte bu âyetlerdeki gibidir. İmdi, birbirinden tamamı ile farklı temel görüş ve inançları ortaya koyup, beşeri görüşleri mukaddesleştirmekten ve taşlaşmış takditleri daha da sertleştirmekten başka bir zaruret bulunmadı-

<sup>1</sup> el-En'am, 159.

<sup>2</sup> en-Nisa, 150-151.

<sup>3</sup> eş-Şûra, 13-15.

<sup>4</sup> el-Bakara, 136-137.

đi halde, bağdaşamaz g6r6ř y6nlerini birbirine yakınlaştırmak için, bu g6r6şlerin bir kısmından karşılıklı olmak 6zere vazgeçme yoluna gelince, İşl6m bunu faydalı bir davranış bulmaz. 6nk6, İşl6m'ın y6neldiği hedef; beşerin ruhunu nefis arzularının ve geçmişten miras kalan hayallerin esaretinden kurtararak, onu, insanlığın beklenen kemaline ulaştıracak tek6m6l devirlerine giden yolunu engellerden kurtarmak gayesiyle kusursuz fitrat ve h6r akla bağlı hayat sahasına g6t6rmektir. Bu 6yetler bunu g6stermektedir "Bil'akis zalimler, bir bilgiye sahip olmaksızın nefslerinin arzularına uymuşlardır, Allah'ın saptrrdığı kişileri kim doğruya iletebilir? Onlar için yardımcılarından hiçbirisi yoktur. O halde sen y6z6n6 hanıf olarak dine, Allah'ın, insanları, 6zerinde yarattığı kanun olan fitrata doğrult, Allah'ın yaratışından gelen bu kanunda hiçbir değişiklik yapılamaz. Yaratılıştan gelen kanundan ibaret olan bu din her t6rl6 yanlışlıktan ve eğrilikten uzak dos-doğru bir dindir, l6kin insanların çoğu bilmiyorlar. Siz de Allah'a d6nerek peygamberi takip edin, Allah'ın yasaklarından sakının namazı doğru olarak kılın ve dinlerini b6l6p firkalar haline gelen ve herbirisi haklı olduğunu sanarak yanındaki dinlerden memnun olan m6şiklerden olmayın."<sup>5</sup>

### **Kommes Sercius'un G6r6ř6**

Dinlerin birleştirilmesi insanlığın tatlı bir r6yasıdır. okları bu r6yayı gerçekleştirmek yolunda gayret sarfetmişler, ancak, başarısızlığa uğramışlardır. Fakat bu başarısızlığa rağmen, bu d6ř6nce son bulmamış, aksine hep p6rs6y6p kuruması ardınca tekrar parlamaya başlamıştır. Bu durum, birg6n bu r6yanın mutlaka gerçekleşeceğini g6steren hususlardandır. Ne var ki, insanlık bu y6ce umut bakımından hen6z ham durumda olup, onun olgunlaşacağı zamanı beklemek l6zımdır.

İşte Hıristiyanlık b6yle bir durumun meydana gelmesini bekleyip dururken, nasıl olur da onun hiçbir zaman gerçekleşemeyeceği s6ylenebilir? Nitekim, (R6ya Sifri, s.11:15) de şu ifade gelmektedir: "Bunun 6zerine g6kte ř6yle s6yleyen sesler peyda olmuştur: "D6nyanın memleketleri Rabbimiz'in ve O'nun Mesih'inin olmuştur. Yakın gelecekte Rabbimiz'in ve Mesih'i bu memleketlere sonsuz zamanlar boyunca m6lik olacaklardır."

Hıristiyanlık'tan sonra İşl6m gelmiş ve bu m6barek umudu şiddetle g6zetlemeyi s6rd6rm6řt6r ve ř6yle demiştir: ". . Fitne kalmayana ve dinin hepsi Allah için olana değin..."<sup>6</sup>

G6r6len odur ki, bu tatlı r6yanın ve bu m6barek umudun gerçekleştirilme zamanı uzun bir bekleyişi gerektireceğine g6re, onun muayyen vakti gelmeden beşeriyetin bu uğurdaki gayretleri sonuçsuz kalacaktır. Zira, Muhammed'in zamanından beri İşl6m'ın "Ey Ehl-i Kitap, sizinle bizim aramızda eşit olan bir kelimeye geliniz."<sup>7</sup> şeklindeki d6vete rağmen, şu g6ne kadar bu birlik gerçekleşmemiştir. Halbuki kesintiye uğramış zamanlar boyunca birçokları İşl6m'ı, Hıristiyanlık'ı ve Yahudilik'i birleştirmeye kalk-

<sup>5</sup> er-R6um, 29-32.

<sup>6</sup> el-Enfal, 39.

<sup>7</sup> Al-i İmran, 64.



mişler, fakat başarısızlıkla dönmüşler, hatta üç dinin mensupları tarafından hoş görül-meyen kişiler durumuna gelmişlerdir. Nitekim, dünya, Hristoforos Cebbare'nin teşeb-büslerini, bu konuda te'lif eylemiş olduğu çok sayıdaki eserlerini ve nasıl tam bir başa-rısızlığa uğradığını hatırlamaktadır

Bu girişimlerde başarısızlığa uğramanın ve bu girişimlerde bulunanların mezkûr dinlerin mensuplarının öfkesine mâruz kalmalarının sebebi, dinleri birleşmeye çağı-ranların bu dinlerde varit olan ve mensuplarınca dinlerinin özü ve temeli olarak kabul edilen birtakım ibareleri, birleşmeğe engel hususları ortadan kaldıracaklarını sandıkları bir tefsir ile tefsire yönelmeleri olmuştur. Bunlar, birleştirecek yerde, yaptıkları tefsir-ler ile yeni bir din ortaya koyarak, dâvada dördüncü düşman durumuna gelmişlerdir. Buna da Hristoforos'u misal vereceğiz. O, te'lif ettiği eserlerinde, Mesih'in lâhut'una inanmalarından dolayı Hristiyanlar'ın, İncil'in sıhhatına inanmamaları sebebi ile Müs-lümanlar'ın ve Mesih'in peygamber olarak geldiğini inkâr etmeleri dolayısı ile Yahudi-ler'in yanıldıklarını ispat etmek için deliller getirmeğe başlamış bu davranışı ile her üç dini de yıkmaya kalkan kişi durumuna gelmiştir. Çünkü o, böylece Hristiyanlar'ı dinle-rinin esası ve akidelerinin merkezi olan "Mesih'in Lâhut'unu inkâr eden Müslümanlar durumuna, Müslümanları da, kabul ettikleri takdirde, kendisinden başka bir kitabın bulunmasını teslim etmemeleri lâzım gelen İncil'in sıhhatını ve O'nun her sayfasında kendisini gösteren "Mesih'in Lâhut'u" inancını itiraf eden Hristiyanlar durumuna ve nihayet Yahudiler'i; Mesih'in bütün dünyaya peygamber geldiğini itiraf etmelerini iste-mesi dolayısı ile, Yahudi ayin ve ibadetlerini terkederek Hristiyanlar durumuna getir-mek ve bu suretle Onların (Yahudiler'in), İsa'dan başka bir kişi olup, nübüvvetlerinin mihverî, Tevrat'larının ruhu ve ibadetlerinde temsil olunan sembollerinin hakikatı bu-lunan Mesih akidesini ve dolayısı ile Yahudilik'i yıkmaya sevk etmek istemiştir.

Nitekim, dinleri birleştirmek iddiası ile ortaya çıkan Bahaîler'in İslâm, Hristiyanlık ve Yahudilik inaçlarını yıkarak yerlerine Bahaî dinini yerleştirdiklerini görürsün.

Eğer beşeri teşebbüsler dinleri birleştirecek güçte olsaydı, bu gücünü her bir din-deki muhtelif mezhepleri birleştirmekte daha kolay gösterecekti. Şimdi soralım: Müslü-manlar İslâm mezheplerini birleştirebilmişler midir? Aynı şekilde, Hristiyanlar birbiri ile savaşılan çok sayıdaki mezheplerini birleştirebilmişler midir? Cevaplar menfi olduğuna göre, biz evvelâ her üç dindeki mezhepleri birleştirmeye çalışalım. Eğer bunu başarabi-lirsek, ondan sonra başarı sağladığımız gördüğümüz yol ile dinleri birleştirmeye çalışalım.

Fakat burada birlik yapmanın mümkün olduğu başka sahalarda vardır ki, bunların birisi Hristiyanlık'ın ve İslâm'ın küfre ve dînsizliğe karşı mücadele etme sahasıdır. Zira her iki din de bir olan Allah'ın varlığına inanmakta ve dînsizliğe karşı olmakta birlik halindedirler. İki dinin işbirliği yapabilecekleri diğer meselelerin başlıcaları: Ahlâksız-lığa karşı mücadele, faziletlere ve ahlak esaslarını kurmaya teşvik, vatanların kalkın-ması ve refaha kavuşturulması üzerinde çalışma vb. leridir. Son hususun misalini Mısır ve Filistin'de Müslümanlarla Hristiyanlar arasında vatanları yararına birlik yapma hu-susunda gördük. Dinî ayrılıklar bu iki din mensuplarının şimdiki hayatla ilgili işlerde ittihat ve ittifak yapmalarına engel değillerdir. Çünkü bu hayatı düzene koymak ve insanları hep beraber hak ve adalet gölgesinin bürüdüğü barış ve sevgide yaşayacak hale getirmek her iki dinin de hedeflerindedir.

## Kıtap Tanıtımları

### Ermeni Kilisesi ve Türkler

Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK

Ocak Yayınları, Ankara 1997, VIII+312 (ISBN:975-422-108-1)

Ermeniler, on asırdan fazla süreden beri Türklerle beraber yaşamış bir Hıristiyan topluluğudur. *Bununla birlikte, Ermenilerle ilgili Türkçe yazılmış eserler, bu Hıristiyan topluluğun Osmanlı Devletinin son dönemlerinde iç ve dış tahriklerden dolayı karışıkları olayları konu edinmektedir.* Bizim tarihimizde belirli bir yer işgal eden bu topluluğun, Hıristiyan olmadan önce ve sonraki inançlarını, Ermeni Kilisesi'nin oluşum sürecini, bu Kilise'nin "Ermeni" adında bir milletin tarih sahnesine çıkışındaki etkisini ve diğer Hıristiyan topluluklarla ilişkilerini ele alan bir esere ihtiyaç duyulmaktaydı. Tanıtımını yaptığımız bu eser, Ermeni Kilisesi'nin tarihî, dinî durumunu, inanç, ibadet ve uygulamalarını ele almaktadır. Ayrıca, Ermenilerin siyasi, kültürel tarihine ve Türklerle olan ilişkilerinde onların davranışlarını belirleyen saiklere de yer vermektedir.

Eserde Ermeniler, yeni bir yaklaşım tarzıyla ele alınmıştır. Hıristiyanlık öncesi bilinmeyen ve Hıristiyanlıkla tarih sahnesinde görünmüş olan bu cemaat, Hıristiyanlığı ile tanınmıştır. IV. yüzyılın başlangıcından itibaren Ermeniler için Kilise, hem toplanma yeri, hem sığınak hem de kültürlerinin muhafaza edildiği bir yer olmuştur. Ermenilerde din ile milliyet içiçe girmiştir. Hakim milletlere karşı mücadeleyi Kilise yönlendirmiştir. Hatta alfabelerinin icadı ve dinî, millî eserlerinin basımı da Kilise tarafından gerçekleştirilmiştir. Eserde, Ermeni cemaatının, coğrafi bir bölgeyi ifade eden "Ermenistan"da yaşayan Hayk, Türk, Pers, Gürcü vb. etnik unsurların Hıristiyanlık şemsiyesi altında toplanmasıyla meydana gelmiş olan bir topluluk olduğu ortaya konulmuş ve "Ermeni" ancak "Kilisesi" ile vardır" sonucuna ulaşılmıştır. (s. 1) Çünkü, 301 yılında Partlı Grégoir, farklı etnik unsurları Hıristiyanlık ortak paydası altında toplayarak bir cemaat haline getirmeden önce Ermenilerden bahsedilmemekte ve burada Kilise'nin belirleyiciliği ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden, Gregoryen (Lusavorçağan) Ermeni Kilisesi, inanç ibadet ve uygulamaları yönünden ele alınmış, bu Kilise'nin diğer Hıristiyan Kiliseleri ile tarih boyunca süren rekabet ve tartışmaları ortaya konmuştur. Ayrıca Türk-Ermeni münasebetlerine de tarihî süreç içinde değinilmiştir.

Birinci Bölümde, Ermenilerin Hıristiyanlık öncesinde etkilendikleri inançlar ele alınmıştır. Hıristiyanlık öncesi Ermenistan bölgesinde yaşayan insanların, kendi sahip oldukları inançlar yanında İran, Hint, Sümer-Akad ve Suriye kökenli inançların tesiri altında kaldığı ortaya konulmuştur. Ayrıca, Ermenilerin Hıristiyanlıktan önce kutsal saydıkları yerlerden bahsedilmiştir. Bu bölümün ikinci kısmında Ermenilerin Hıristiyan oluş süreci ve Ermeni Kilisesi'nin kadimlik iddiası ele alınmaktadır. Ermeni Kilisesi'nin Havarisel gelenekten geldiklerini isbat etmek için ileri sürdükleri deliller, bu deliller karşısında

diğer Hıristiyanların takındığı tavrı ve Ermeni Kilisesi'nin oluşmasında Aziz Grégoir (Kirkor)'ın oynadığı rol, o günkü tarihî olaylar bağlamında ortaya konulmaktadır.

Eserin İkinci Bölümünde, Ermenilerin Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra idaresi altında yaşadıkları devletlerdeki durumlarına ve bu devlet yöneticileri ile olan münasebetlerine yer verilmiştir. 313 yılında Bizans İmparatoru Konstantin'in Hıristiyanlığı kabul etmesi ve Hıristiyanlığın Bizans İmparatorluğunun resmî dini olmasıyla İranlılar, hakimiyetleri altında yaşayan Ermenileri, Bizans'a meyletmelerini önlemek için Zerdüştlüğe döndürme gayretine girmişler ancak bunda başarılı olamamışlardır. Bu yüzden Ermenilere baskı ve zulüm politikası izlemişlerdir. Buna karşılık Bizanslılar da dindaşları olan Ermenilere, aralarındaki bazı inanç farklılıklarından dolayı baskı yapmışlardır. Ermeniler, Arapların hakimiyetine girince dinî bakımdan daha önceye nazaran rahat bir ortam bulmuşlardır. Arap hakimiyetinde Ermenilere "eman" verilmiş, her türlü dinî işlerinde serbest bırakılmışlardır.

Ermenilerin Türk hakimiyetindeki durumları, eserde iki kısımda incelenmiştir. Birincisinde, ilk temaslarından itibaren Ermenilere gösterilen müsamaha, onlara sağlanan dinî, siyasî ve kültürel yönden geniş hürriyet ortamı tarihî süreç içinde olaylarla bağlantılı olarak verilmiştir. İkinci kısımda ise, Ermeniler üzerindeki dinî ve siyasî faaliyetlere yer verilmiştir. Bu çerçevede, bazı Avrupa devletlerinin desteğiyle hareket eden Hıristiyan Misyoner örgütlerinin faaliyetlerinden, Rusya'nın ve Eçmiyazın Ermeni Katoğikosluğunun Türklere karşı kışkırtıcı faaliyetleri ile Ermeni Kilisesi ile terör örgütleri arasındaki ilişkiler ele alınmıştır. Ermenilerin diğer milletler tarafından asimile edilmeden Millî Kiliselerini devam ettirebilmelerinde Türklere geniş müsamahasının katkısı ortaya konulmuştur.

Ermeni Kralı Tridat'ın ve halkının toptan Hıristiyan olması ile Hıristiyanlık Ermeniler için "resmî din" olmuştur (s. 127). Üçüncü bölümde, Ermeni Kilisesi'nin resmî Kilise olmasından sonra, diğer Hıristiyanlarla ilişkileri ve Kilise hiyerarşisindeki yeri ortaya konulmuştur. İznik (325), İstanbul (381), Efes (431) Konsillerinde tartışılan ilahiyat konularında Ermeni Kilisesi'nin takındığı tavrı ele alınmıştır. Perslerle savaş halinde olmalarından dolayı Ermeni Kilisesi temsilcilerinin katılmadığı Kadıköy Konsilinde (451) alınan kararlar, Monofizit inancı benimseyen Hıristiyanların ana topluluktan ayrılmasına sebep olmuştur. Ermeni Kilisesi, Hıristiyanlar arasında cereyan eden bu tartışmalara, başka sorunlarından dolayı daha sonra başlamışlardır. Bu bölümde, Kadıköy Konsilindeki teolojik tartışmalar ve açıklanan iman esasları ortaya konulduktan sonra, Ermeni Kilisesi'ni Monofizit inancı benimseyerek ayrılığa götüren sebepler üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu bölümde, başta Eçmiyazın olmak üzere Sis ve Ahdamar Katoğikoslukları ile Kudüs, İstanbul Patriklikleri ve Ermeni Kilisesi'nin diğer önemli merkezleri anlatılmıştır.

Eserin son bölümünde, Gregoryan (Ermeni) Kilisesi'nin inanç ve ibadet esaslarına yer verilmiştir. Ermeni Kilisesi'nin inanç esasları ve ibadet uygulamaları ele alındıktan sonra, bu konularda diğer Hıristiyanlarla olan farklılıkları vurgulanmıştır.

Tanıtımını yaptığımız bu eser, bugün "Ermeni" adıyla bilinen ve Hıristiyanlıkla bütünleşerek "millî kilise"ye sahip olan insanları doğru bir şekilde anlamada Türkçe

yazılmış nadir eserlerden biri niteliğindedir. Ermenileri hem dinî hem kültürel hem tarihî hem de siyasî bakımdan inceleyecek kimseler için vazgeçilmez bir kaynaktır.

### **Hız. Adem (İlk İnsan)**

Doç. Dr. Mustafa ERDEM

Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları arasında yayınlanan kitap, XIII + 194 sahifeden ibaret olup; Giriş, Dört Bölüm ve Sonuç'tan oluşmaktadır. Eser; dinlerde, özellikle de Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslam'da insanın menşei (İlk İnsan) konusunda bilgiler ihtiva etmekte, her üç dinin ilk insan hakkındaki inanışları konusunda karşılaştırmalara yer vermektedir.

Yazar, önsözünde insan konusunda genellikle fiziki, fizyolojik, psikolojik, sosyolojik ve dini yönlerden incelemeler yapıldığını, insanın menşei konusunda çeşitli teoriler geliştirildiğini, fakat ilk insan konusunda ülkemizde dinlere göre insanın menşei hakkında karşılaştırmalı bir çalışmanın yapılmadığını ve bu alanda büyük bir boşluk olduğunu belirtmiştir. Elimizdeki araştırma Doktora Tezi olarak hazırlanmış ve bu alanda boşluğun giderilmesine katkı sağlayacağı düşünölmüştür.

Giriş'te; mitolojilerde ve bazı dinlerde ilk insan ile ilgili inanışlar genel hatlarıyla ele alınmıştır. Dinlerde ve kültürlerde "İlk İnsan" konusunun farklı şekillerde tanıtılmış olmasına rağmen, bütün dini anlayışlarda bu konuya yer verildiği belirtilen kitapta, özgün tesbitler ortaya konulmuştur. En eski kültür kaynağı olan mitolojilerde genellikle ilk insan hakkındaki bilgilerin net çizgilerle birbirinden ayrılmadığı belirtilmiş, mitolojilerdeki toprak ve su motifi, "çağ" tasvirleri, tufan ile başlayan hikayeler ile ilahi dinlerdeki ilk insan anlayışı arasında ilgi kurulmuştur. Mitolojilerin dini inanç ve düşüncelelere tesir ettiği de vurgulanmıştır. Giriş'te ayrıca şintoizm, Hinduizm, Sabillik ve Eski İnan Dini gibi dinlerin pek çoğunda yaratılış ve ilk insan anlayışının bulunduğu, fakat bu anlayışlarla birlikte, ilk insanın isimlendirilmesinin ve yaratılış şeklinin farklılıklar arzettiği ortaya konmuş; insanın bir yaratıcı tarafından yaratıldığı ve insanlığın da ondan türediği fikri ortak nokta olarak tesbit edilmiştir.

Kitapta özellikle üç ilahi dinde, Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslam'da ilk insan konusu işlenmiştir. Bu dinlerde ilk insan hakkında, isim ve büyük ölçüde yaratılış bakımından ortak inanışların yer aldığı; "Adem" in ilk insan ve insanlığın atası olarak kabul edildiği üzerinde durulmuştur.

Birinci Bölüm'de; Yahudilik'te, Âdem'in yaratılışı, cennet ve dünya hayatı incelenmiş, çeşitli tahliller yapılmıştır. Yahudilik'te Kutsal Kitap'taki bilgilerde kainatın altı günde yaratıldığı, insanın yaratılışının bu günlerden altıncı güne rastladığı kaydedilmiş; Allah'ın insanı yaratma düşünceci, onun diğer varlıklar arasındaki yeri ve bir erkek ile bir dişi olarak yaratıldığı belirtilerek, insanın Allah'ın suretinde ve şeklinde yaratıldığı vurgulanmış, üstünlüğü açıklanmıştır.

Yahudi Kutsal Kitabında Adem ve Havva'nın insan cinsinin temsili olduğu belirtilerek, "insan", "adam" ve "adem" kelimesinin bir biriyle özdeşleştirilerek aynı anlam-

larda kullanıldığı, "Adem" kelimesi ile ilk insanın kastedildiği ortaya konmuş; Adem'in topraktan yaratıldığı ve Allah'ın ona kendinden bir ruh verdiği üzerinde durulmuştur. Adem'in Allah'ın yarattığı varlıkların sonuncusu ve onun yaratılışının bir defada, takriben 20 yaşında, olgun bir şekilde ve çocukluk çağını yaşamadan gerçekleştiği nakledilmiştir.

Yazar, Yahudilik'te Adem'in diğer varlıklar arasında üstün bir konuma sahip olarak yaratıldığını, Tekvin'de diğer varlıklar için "iyi", insan için "çok iyi" sıfatının kullanıldığını, başka varlıklara verilmeyen "Tanrı suretinde ve şeklinde" yaratılma özelliğinin bunu gösterdiğini belirtmiştir. Ancak üstün vasıflarına rağmen insanın günaha boyun eğen, kötülük işlemeye meyyal bir fitratı olması, bunun kontrol edilebilmesine karşı çoğu kez insanın, kötülüğü işlemesi de ilave edilmiştir.

Adem'in yaratılışı tamamlandıktan sonra, Allah tarafından cennete konulduğu ifade edilen eserde, cennet hakkında Yahudi Kutsal Kitabındaki bilgilere yer verilmiş, buranın isminin "aden" olduğu ve yer yüzünde güzel bir yer şeklinde tasvirinin verildiği bildirilmiştir. Ayrıca, Allah'ın Adem'e, cennette ona yardımcı olacak hayvanlar ve ona arkadaş olması için de ilk kadın ve insanoğlunun annesi olarak bilinen Havva'yı yarattığı, Havva'nın Adem'in kaburga kemiklerinden birinden yaratıldığı, Kutsal Kitap'ta onun yaratılış devreleri ve çocukluk çağlarından bahsedilmediği belirtilmiştir. Bu bilgilere ek olarak, Adem'in cennette imtihana tabi tutulduğu üzerinde durulmuş, bu imtihanda, Tevrat'ta cennetteki iki ağacın, -"Hayat" ve "iyilik ve kötülüğü bilme" ağaçları- önemli rol üstlendikleri belirtilmiştir. Bu ağaçların dışında cennette her şeyden yararlanma serbestliğine sahip olan Adem ve Havva'nın, başlangıçta gayet masum bir hayat yaşarken, yılanın Havva'yı yasak ağaçtan yemeye ikna etmesi ve Havva'nın da Adem'e yasak ağacın meyvesini yedirmesiyle bu mutlu hayatın sona erdiği, sonuçta Allah'ın onları cennetten kovduğu ifade edilmiştir. Adem ve Havva artık dünyada, dünya şartlarına göre yaşamak zorunda bırakılmış, onların dünyada Habil, Kabil adlı iki çocuğu ve başka kız ve erkek çocukları olmuş, onlar da ebeveynleri gibi dünya şartlarında hayatlarını sürdürmek için çaba sarfetmiştir. Yahudi inancına göre Adem'in ölümünden sonra Hebron'daki Machpelah mağarasına gömüldüğü, daha sonra Havva'nın da yanına defnedildiği kaydedilmiştir.

Yazar, Yahudilere göre Adem'in, yağmur için dua eden, ilk kurban sunan kişi olduğunu, Nuh kanunlarının Adem'e verildiğini, Cumartesi'ye (Sabbath) saygı göstermesinin emredildiğini, Eğer Adem günah işlememiş olsaydı Torah'ın tamamının ona verilebileceğini ifade etmiştir.

Kitabın İkinci Bölümü'nde; Hıristiyanlık'ta Adem hakkındaki temel görüşlere, Yahudilik'ten ayrıldığı hususlara, Hıristiyanlığın getirdiği yorumlara ve "aslı suç" anlayışına yer verilmiş, Adem-İsa hakkında karşılaştırmalar yapılmıştır.

Hıristiyanların sahip oldukları yaratılış ve ilk insana ait bilgilerin Yahudiliğin Kutsal Kitabı Eski Ahid'in Tevrat bölümünde yer aldığını belirten yazar, Yeni Ahid adı verilen İnciller ve mektuplar kısmında yaratılış konusuna temas edilmediğini tesbit etmiştir. Ayrıca Hıristiyanların yaratılış konusunda verilen bilgileri prensip olarak kabul etmekle birlikte, yaptıkları yorumlarla Yahudilerden ayrıldıkları da belirtilmiştir.

Hıristiyanlıkta Adem, ilk insan olarak kabul edilmiş, özünü toprak meydana getirmiş, manevi yönünü teşkil eden ruh da bizzat Allah tarafından üfürülmüştür. Böylece insan toprak gibi maddi, ruh gibi manevi iki temel unsurdan oluşmuştur. Adem Hıristiyanlık'ta da başka varlıklara göre üstün bir mevkiye yer almıştır. Ancak Tekvin'de geçen "...suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım", "ve Allah insanı kendi suretinde yarattı, onu Allah'ın suretinde yarattı" ifadeleri Hıristiyanlarca Yahudilerden farklı yorumlanmış, Hıristiyanlık düşüncesinin bir ürünü olarak, "Teslis"i meydana getiren üç şahıs adına Allah'ın kendi şahsı ile konuştuğu şekilde yorum yapılmıştır. Başka bir yorum da, Allah-İsa arasında benzerlik kurulması olmuştur. İsa düşüncesinden yola çıkılarak onun Allah'ın oğlu olduğu belirtilmiş, insanın da yaratıcı olarak Allah'a benzer olabileceği düşünülmüş, Allah ile Adem arasında bir neseb bağı kurulmuştur.

Hıristiyanlık'ta Adem, mükemmel olarak yaratılmıştır. Kilise babaları ve ilahiyatçılar, Adem'in yetişkin olarak yaratıldığı, çocukluk devresi yaşamadığı konularında Yahudiler gibi düşünmüştür. Adem'in ahlakî faziletlerin tamamına sahip olduğu husunda Kilise Babaları fikir birliğine varmıştır. Adem'e yaratılış anında ilim verilmiş, o, diğer insanlar gibi belli esaslar üzerine yaratılmış olmasına rağmen daha sonra Allah tarafından ona kutsallık verilmiş, cennetten kovulmasından sonra bu ilahi nimetler kendisinden alınmıştır. Hıristiyanlarca Adem'in yaratıldığı yerin, dünyanın merkezi olarak kabul edilen Golgata tepesi olduğu ileri sürülmüştür.

Hıristiyanlar Adem'in cennet hayatına çok önem vermiştir. Çünkü onlara göre cennet, Adem'in dünya hayatını, hatta kendinden sonraki nesilleri etkilemiştir. Adem cennetten çıkarıldığı ana kadar Allah ile en güzel şekilde beraber olmuş, bu yüzden onun Allah ile birlikte olması, Hıristiyanlarca, Allah'ın sevgili oğlu İsa ile beraberliğine benzetilmiştir. Cennetin mahiyeti gibi Adem'in cennet hayatı da tam olarak açıklık kazanmamış, dünyadaki hayatı da tam olarak öğrenilememiştir. Ancak çileli bir hayat yaşadıkları kaynaklarda bildirilmiştir. Hıristiyanlar Havva'yı daha çok Yeni Ahit'te yer alan bilgilere göre anlamaya çalışmış, Tevrat'ta bulunmamasına rağmen onu suçun, günahın sembolü olarak görmüştür. Çünkü, nasıl İsa karşısında Adem suçlu ise, Meryem karşısında da Havva'ya aynı rol verilmeye çalışılmıştır. Havva'nın dünya hayatı da cennetteki kadar kapalı kalmıştır.

Allah cennette Adem'e irade ve seçme hürriyeti vermiş, o, kendi iradesiyle yasak meyvedan yemiş, günah işlemiştir. Allah ile arasında olan anlaşmayı çiğneyen Adem, yeryüzüne gönderilmiş, ölüme mahkum edilmiş ve böylece cezalandırılmıştır. Hıristiyanlar, Adem'in işlediği "asli suç" sebebiyle, Adem ve Havva'nın utandıklarını, korktuklarını, yeryüzüne indikten sonra düşmanlık duygusuna kapıldıklarını, çileli bir hayata mecbur kaldıklarını, hepsinden önemlisi ölümlerini cezalandırıldıklarını kabul etmiştir.

Pavlus, Tevrat'ta adı geçen Adem'in bir sembol ve alem olduğunu iddia etmiş, bu görüşüyle Hıristiyanlığın çehresini değiştirmiştir. Pavlus'tan sonra gelen kilise babaları ve ilahiyatçılar bu görüşü geliştirmiştir. Adem ve Havva, erkek-kadın bütün insanlık için bir prototip (model) olarak kabul edilmiş, gerçekte böyle bir şahsiyetin olmadığı düşüncesi yaygınlaştırılmış, bu görüş bazı Hıristiyan ilahiyatçıların tepkisine maruz kalsa da büyük çoğunluk tarafından kabul edilmiştir.

Eserde, bazı Hıristiyan ilahiyatçıların Adem ve Havva'yı sembolik kişilikler olarak ortaya kayduğu, onların tarihi gerçekliğinin olmadığını ileri sürdükleri, bazılarının da onun gerçek bir şahıs olduğunu iddia ettikleri belirtilmiştir. Ayrıca onun işlediği günahın neticesi de Hıristiyan ilahiyatçılar tarafından ele alınmış, bunun sadece onun şahsını ilgilendirdiği veya bütün insanlığa şamil olduğu konuları tartışılmıştır. Yazarın Hıristiyanlıktaki Adem hakkında başka tesbitleri de olmuştur. Buna göre; Adem'i ilk insan olarak kabul eden Hıristiyanlar, her insanın onun geçirdiği imtihanı geçirdiğine ve işlediği ilk suça (asli suç) katıldığına inanmış, bu suçun cezasından insanlığı ancak tam bir ilah ve tam bir insanın kurtarabileceği tezi geliştirilmiştir. Bu kurtarıcı ise Allah'ın adalet, rahmet ve muhabbet sıfatlarını kendisinde toplayan, insanlar gibi yaşayan, Allah'ın insan şeklini alan "biricik oğlu" İsa kabul edilmiştir. Pavlus tarafından geliştirilen bu fikir, daha sonraki Hıristiyan ilahiyatçıların görüşlerine esas teşkil etmiştir. Bu düşünceler Hıristiyanlıkta "iki Adem" motifini meydana çıkarmıştır. Bunlardan birincisi, işlediği suçun günahını insanlığa miras bırakan Adem; ikincisi, kendini feda ederek, bu günahı yok eden İsa sayılmış, bu nedenle Hıristiyanlıkta İsa'nın yüceltilme oranı kadar Adem kötülenmiştir. İsa, daha önce, "asli suç"un mahkumu olarak ölen insanları, kendisini feda ederek kurtarmış ve gelecek nesilleri kurtarabilmek için vaftizi tavsiye etmiştir.

Üçüncü Bölüm'de; İşlam'ın temel kaynaklarına göre Hz. Adem'in yaratılışı, ilk insan olması, Hz. Havva'nın yaratılışı, Hz. Adem'le birlikte cennet ve dünya hayatı ile Hz. Adem'in peygamberliği konuları işlenmiştir.

İşlam'a göre Hz. Adem hakkındaki bilgiler Kuran'a, Hadislere ve kısmen de tarihi eserlere dayandırılmıştır. Adem, Kuran'da ilk insan olarak tanımlanmış, o, topraktan yaratılmış, Allah ona ruhundan üfle miş, melekler ona secde etmiş ve Allah'ın halifesi kabul edilmiştir. Ona ilim verilmiş, isimler öğretilmiştir. Hadislerin verdiği bilgiler genellikle Kuran'daki bilgilerin açıklaması ya da ilave bilgiler şeklinde olmuştur. Kuran haberlerine ilave olarak hadislerde Adem, Cuma günü, kendi suretinde, 60 zira' uzunluğuunda yaratılmıştır. Eserde, Adem, ilk insan mıydı, yoksa Adem'den önce başka Ademler var mıydı ? soruları tartışılmakta, esere karşı ilgiyi artırmaktadır. Tartışılan bu konu sonuça Adem'in ilk insan olduğunu ortaya koymaktadır.

Hz. Adem'in eşi olarak yaratılan Havva'nın nasıl yaratıldığı konusunda Kuran'da bilgi bulunmamış, ancak hadislerde, onun kaburga kemiğinden yaratılması anlatılmıştır.

Adem eşi ile birlikte cennete yerleştirilmiş, diledikleri gibi yaşayabilecekleri bildirilmiş, ancak "yasak ağaç"la bu serbesti sınırlandırılmıştır. Yasak ağaçtan Kuran'da da bahsedilmiş, Adem ve Havva bu ağaca yaklaşarak imtihanı kaybetmiştir. Cennet hayatında Adem'in işlediği hata, Allah'ın kendisine ilham ettiği dua ile bağışlanmıştır. Adem, cennette işlediği hatanın sonucu olarak yeryüzüne indirilmiş, o, hatasından dolayı devamlı Allah'a yalvarmıştır. Allah'ın kendisine verdiği ilham ile Mekke'ye doğru gitmiş, rivayete göre Kabe'yi inşa etmiş ve bugünkü şekliyle ilk kez hac ibadetini ifa etmiştir. O, aynı zamanda bir peygamber olarak seçilmiştir.

Hz. Adem bin yıl yaşadıktan sonra hasta'anmış ve ölmüştür. Melekler, çocukları ile birlikte onun çenaze namazını kılmış, defin işleminin nasıl yapılacağını insanlara

göstermiştir. Havva'nın ise bir yıl sonra öldüğü, Hz. Adem'in kabri yanına gömüldüğü kaydedilmiştir.

Dördüncü Bölüm'de ise; her üç dinin Hz. Adem konusundaki düşünce ve inanışları, bunların ortak, benzer ve farklı yönleri ilmi ölçüler içerisinde karşılaştırılmış, konu, ilahi dinlerde ortak bir zemine oturtulmuştur.

Araştırmada ana kaynaklar kullanılmıştır. Özellikle dinlerin kutsal kitaplarına sık sık müracaat edilmiş, tefsir-yorum nitelikli ikinci ve üçüncü el kaynaklarla bilgiler desteklenmiştir.

Sonuç'ta; Dinlerin hemen hemen hepsinde yaratılış ve ilk insan konusuna temas edildiği, Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslam'da Hz. Adem'in ilk insan kabul edildiği, ona çeşitli üstünlükler verildiği, İslam'a göre ilk peygamberlik görevini üstlendiği, cennet ve dünya hayatını şahsında birleştirdiği, hususlarına temas edilmiştir.

Sonuç olarak anahatlarıyla tanıtmaya çalıştığımız bu çalışma, Adem konusunda dinlerin, özellikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın inanışlarını ortaya koymakta ve bu üç dinde Adem hakkındaki inanışların karşılaştırmasına yer vermektedir. Konusu hakkında okuyucuya doyurucu bilgiler sunmaktadır. Türkiye'de, alanında yapılmış, ilk, özgün ve akademik nitelikte olan eser, ilginç tesbitleri ve akıcı uslubu ile okuyucuların ilgisini çekmeye devam etmektedir. Eserin ikinci baskısı Ankara 1994'te yapılmıştır.