

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü

Cilt 1



āy

ankara üniversitesi yayınevi

İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü

Ankara Üniversitesi Yayınları No: 382
Ankara Üniversitesi Yayınevi Yayın No: 1

İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü

Eugen-Biser-Vakfı İşbirliğiyle

Editörler:

Mualla Selçuk - Halis Albayrak
Peter Antes - Richard Heinzmann - Martin Thurner

Editör Yardımcıları:

Ahmet Nedim Serinsu - Mahmut Ay - Engin Erdem
İhsan Çapcıoğlu - Esra Gözeler

Ankara Üniversitesi Yayınevi
Ankara Üniversitesi Tandoğan Yerleşkesi Öğrenme Merkezi,
Döğol Caddesi 06100
Tandoğan / Ankara / Türkiye
Tel: +90 (312) 223 57 61
Faks: +90 (312) 213 95 32
Sertifika No: 25394

Birinci Baskı: Eylül 2013

İkinci Baskı: Mayıs 2016

Genel Yayın Yönetmeni: Prof. Dr. Doğan Atılğan

Kapak Tasarımı ve Sayfa Uygulama: Ankara Üniversitesi Basımevi

© Ankara Üniversitesi Yayınevi

Tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Takım Numarası: 978-605-136-114-7
ISBN: 978-605-136-115-4

Baskı Yeri:

Ankara Üniversitesi Basımevi
İncitaşı Sokak No.10, 06510, Beşevler/ANKARA
Tel: 0(312) 213 66 55
Basım Tarihi: 31/05/2016



İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü

Cilt 1

A'raf – Kudret

Eugen-Biser-Vakfı İşbirliğiyle

Editörler

Mualla Selçuk

Halis Albayrak

Peter Antes

Richard Heinzmann

Martin Thurner



ankara üniversitesi yayınevi



Eugen-Biser-Vakfı'nın Hristiyan-Müslüman diyalog projeleri arasında "İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü" de Avrupa Entegrasyon Fonu ve Federal Almanya Parlamentosu kararıyla Federal İçişleri Bakanlığı'ndan ortak olarak finanse edilmektedir.

Gefördert durch:



Bundesministerium
des Innern

aufgrund eines Beschlusses
des Deutschen Bundestages

İçindekiler

Takdim	7
Önsöz.....	9
Giriş Niyetine.....	13
Giriş.....	15
Kullanım Bilgisi.....	20
Kısaltmalar	22
İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü.....	23
İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Listesi (Türkçe-Almanca İndeks)	869
Hıristiyanlık-İslamiyet Kavramları Listesi (Almanca-Türkçe İndeks)	887
Hadis Kaynakları	905
Hadis Kaynakları Bibliyografyası.....	920
Bibliyografya.....	922
Editör Biyografileri	925
Yazarlar (İslamiyet Maddeleri)	927
Yazarlar (Hıristiyanlık Maddeleri)	931
Mütercimler	933
Eugen-Biser-Vakfı	934

Takdim

Uzun bir çalışma sürecinin sonunda Eugen-Biser-Vakfı ve Ankara Üniversitesi'nin işbirliği ile oluşturulan *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*'nün kültür, bilim ve düşünce hayatına anlamlı bir katkı vereceğini umut ediyorum. Kültürlere rengini veren en önemli öğelerden biri kuşkusuz dindir. Dinlerin tarihte insanla buluşmalarında zihinsel emeklerin değeri tartışılmaz. Her din kendi teologlarınca yorumlanarak insan hayatını zenginleştirmiştir. İslam ve Hıristiyanlık bu yorum zenginliğini hep tecrübe edegelmıştır. Zamanın ruhu dinlerin insanla buluşma biçimini etkiler. Bu bakımdan günümüz bilim insanlarının ve teologlarının dinin bugünün dünyasına olumlu katkısını verebilmesinde önemli rolleri vardır. Bu çalışma böyle bir sorumluluk duygusunun eseridir.

Sözlükte, iki büyük dinin temel kavramları her iki dinin yetkin bilim insanlarınca yeniden tanımlanarak okuyucuya sunulmaktadır. Bundan daha önemlisi Hıristiyanlık ve İslamiyet kavramlarının yan yana bu çalışmada yer almış olmasıdır. Dinler arasında bu yakınlık görüntüsü aslında olması gerekendir. Ancak dünyada çıkar ilişkileri dinleri ayrıştırıcı ve dışlayıcı tutumların aracı haline getirdiği için bu nokta genellikle görmezden gelinir. İnsanı aynı özden yaratan Tanrı, mesajlarını da insanlığın hayrı ve mutluluğu için göndermiş olmalıdır. Farklılıklar hep zamanın ruhuyla ilgili olanlardır. Onlar da mesajın farklı kültürlerle buluşmasıyla oluşan tonlardır. Önemli olan kültürlerin birbirlerini tanımaları ve birbirlerini anlamalarıdır. Bu çalışma bu tür bir karşılaşmanın ve tanışmanın çarpıcı bir örneğidir.

Almanya'da sayısı 3 milyona yaklaşan Türk yaşamaktadır. Sözlük, Alman toplumuyla birlikte yaşayan bu insanların hem kendi değerlerini ve temel kavramlarını hem de Hıristiyanlığın temel kavramlarını tanımalarına katkıda bulunacaktır. Aynı durum Alman hıristiyanlar için de söz konusudur. Sözlüğün okuyucu kitlesi elbette bu saydığımız gruplardan daha geniş olacaktır. Birbirimizi tanıma, korkulardan kurtulabilmenin ve önyargıları aşabilmenin anahtarıdır. Bu projede

Üniversitemin değerli öğretim üyelerinin yer alması benim için ayrı bir gurur vesilesi olmuştur. Bu ansiklopedik sözlüğün önemli bir ihtiyacı karşılayacağını ümit ediyorum. Başta Prof. Dr. Eugen Biser olmak üzere sözlüğün oluşmasında emeği geçen Eugen-Biser-Vakfı'nın yöneticilerine, özellikle Dr. Heiner Köster'e; sözlüğü yayına hazırlayan Prof. Dr. Richard Heinzmann, Prof. Dr. Dr. Peter Antes ve Prof. Dr. Martin Thurner'e, Prof. Dr. Mualla Selçuk ve Prof. Dr. Halis Albayrak'a ve katkıda bulunan Alman ve Türk bütün bilim insanlarına şükran duygularımı iletmek isterim.

Prof. Dr. Erkan İbiş
Ankara Üniversitesi Rektörü

Önsöz

Bundan on yıl önce kurulmuş olan Eugen-Biser-Vakfı'nın teolojiji-hristiyan çalışma alanlarının yanı sıra öteki dinler ve öteki dünya görüşleriyle diyalog çalışmaları da onun merkezi ödevleri arasındadır. Vakıf, bu dinlerarası ve kültürlerarası diyalog dahilinde, çok büyük toplumsal öneme sahip olması nedeniyle, özellikle de hristiyanlarla müslümanlar arasındaki karşılıklı birbirini anlama konusuyla yakından ilgilenmektedir. Almanya'da yaklaşık dört milyon müslüman yaşıyor. Bunların yarısından çoğu Türkiye kökenli. Bu bağlamda İslam ile diyalogu yoğunlaştırmak da anlaşılır hale geliyor.

Bilimsel-teolojik diyalog için uygun muhatapları ararken, Eugen-Biser-Vakfı için, 2005 yılında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ile birlikte Ankara ve Münih'te, bugünkü Hristiyan ve de İslami anlayışın temel duruşlarına ilişkin dönüşümlü sempozyumlar yapma olanağı doğmuştu. Müslüman bilim insanlarının Türk, hristiyan bilim insanlarının ise Alman dilini kullandıkları bu etkinliklerde yüksek nitelikli çevirmenler olağanüstü bir sorunla karşı karşıya kaldılar: İki tarafta da referans yapıtları eksikti. Bu boşluğu doldurmak o anda doğan bir zorunluluk oldu. Eugen-Biser-Vakfı böylesi bir ansiklopedik sözlük için, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde fakültenin o dönemdeki Dekanı Sayın Prof. Dr. Mualla Selçuk ve dönemin Dekan Yardımcısı Sayın Prof. Dr. Halis Albayrak gibi son derece yüksek bir motivasyona sahip önemli ve uzman şahısları bulmuş olduğu için kendini çok şanslı saymaktadır. Ankara Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Erkan İbiş'in bu projeyi ve sözlüğün Ankara Üniversitesi tarafından Türkçe olarak yayınlanmasını yoğun bir şekilde desteklemesinden dolayı büyük kıvanç duyuyoruz.

Çalışma ilerledikçe belirttiği üzere, oldukça büyük bir çaba ve bir o kadar da büyük bir masraf gerektiren bu öncü çalışmanın inisiyatifi ve sorumluluğunu bu temel üzerinde Eugen-Biser-Vakfı üstlenebildi. Vakıf, yukarıda adları anılan iki müslüman yayıma hazırlayıcıyla birlikte hristiyan yayıma hazırlayıcı olarak Sayın Prof. Dr. Dr. Peter

Antes, Sayın Prof. Dr. Richard Heinzmann ve Sayın Prof. Dr. Martin Thurner'i görevlendirmiştir; Prof Dr. Heinzmann bilimsel genel sorumluluğu üstlenmiştir. Yayına hazırlayıcılar yıllarca olağanüstü bir bağlılıkla ansiklopedik sözlüğün hazırlanmasında birlikte çalıştılar ve kendileri de yazılarıyla katkıda bulundular.

Bu projenin temelinde şöyle bir konsept yatmaktadır:

- Ansiklopedik sözlük hacim olarak belli bir sınırı aşmamalıydı. Bu nedenle de madde başlıklarında anlaşmaya varılarak, çalışma kültürlerarası olduğu kadar toplumsal bağlam ölçütlerine mümkün mertebe uyacak şekilde kaleme alınacak Hristiyanlık ve İslam'la ilgili yaklaşık 320 temel kavramla sınırlandırıldı.
- Ansiklopedik sözlük, dinbilimsel açıdan yorumlanmış yönleri içermemektedir; daha çok iki din, yani Hristiyanlık ile İslam, birbirinden bağımsız bir şekilde betimlenmektedir.
- İslamiyet maddeleri sadece müslüman, Hristiyanlık maddeleri sadece hristiyan bilim insanlarınca Türkçe ve de Almanca olarak kaleme alındılar. Bunları ilgili öteki dile çevirmek çevirmenler açısından büyük bir çabayı gerektiriyordu. Yazarlar madde girişlerini teolojik ve kültürel kanaatlerine uygun olarak ve ilgili bilimsel yöntemlere dayanarak açıklıyorlar. İlgili yazarlar makalelerinin bilimsel sorumluluğunu kendileri üstlenmektedirler.
- Ansiklopedik sözlüğün tamamı bir Almanca ve bir Türkçe basım olarak Almanya ve Türkiye'de yayımlanacaktır. Her iki basımın eş zamanlı yayımı, Almanya'da yaşayan Türk kökenli müslümanlara ihtiyaç halinde ansiklopedik sözlüğün Türkçe basımından yararlanma olanağı da sunuyor.
- Ansiklopedik sözlüğün diğer dillere de çevrilmesi düşünüülüyor.

Bu iki ciltlik yapıtı yıllar süren yoğun çalışmalar sonunda kamunun tüm katılımcılarına sunuyor olmak Eugen-Biser-Vakfı için büyük bir mutluluk. Yapıtın gerçekleştirilmesiyse ancak pek çok katılımcının büyük bağlılıkla çalışması sayesinde mümkün olabildi. Eugen-Biser-Vakfı, yapıtta emeği geçen herkese teşekkürü bir borç bilir: Beş yayı-

ma hazırlayıcıya, yazarlara, çevirmenlere, Almanya ayağındaki bilim insanlarına: Père Xavier Jacob, Dr. Melike Nihan Alpargin, Sami Alphan M. A., Dipl.-Theol. Hannes Bräutigam, Dr. Rainer Jehl, Dr. Michael Kiefer, Jan Litty M. A., Dr. Özgür Savaşçı, Dr. Denis Schmelter, Prof. Dr. Dr. Bertram Schmitz, Nesrin Semen M. A. ve Prof. Dr. Erdal Toprakçayan; Türkiye ayağındaki bilim insanlarına: Prof. Dr. Ahmed Nedim Serinsu, Prof. Dr. Mahmut Ay, Doç. Dr. İhsan Çapcıoğlu, Yrd. Doç. Dr. Engin Erdem ve Yrd. Doç. Dr. Esra Gözeler. Yüksek bilimsel ve dinlerarası bir uzmanlıkla redaksiyon konferanslarının en büyük yükünü üstlenmiş olan Dr. Ayşe Başol'a bilhassa teşekkür ederiz. Eugen-Biser-Vakfı yönetim kurulunun fahri üyeleri olan Dr. Karl Hubertus Eckert, Marianne Köster ve Jutta Lowag her biri kendi yaklaşımlarınca büyük katkıda bulundular; çok önemli ve özel katkıyı kamudan parasal destekçilerle dikkatli ve mükemmel bir işbirliği oluşturmak suretiyle Sayın Dr. Armin Herbst sağladı.

Ansiklopedik sözlüğün hazırlanmasına yönelik tüm çabalar kamu ve özel sponsorların cömert katkıları olmaksızın verimsiz kalırdı. Çok özel teşekkürümüz Avrupa Entegrasyon Fonu'na, Almanya İçişleri Bakanlığı'na, Almanya Federal Meclisi'ne, Robert Bosch Vakfı'na, İstanbul'daki Koç Vakfı'na ve Eugen-Biser-Vakfı'nın özel sponsor ve dostlarına; özellikle Sayın Barbara Lambrecht-Schadeberg ve mütevelli heyeti üyemiz Sayın Dr. Ulrich Wechsler'edir.

Avrupa Entegrasyon Fonu ve Almanya İçişleri Bakanlığı'nın sağlamış oldukları kaynaklar Nürnberg'deki Göçmenlik ve Mülteciler Federal Dairesi (BAMF) tarafından yönetilmektedir. Bu kurumun başkanı Sayın Dr. Albert Schmid, halefi Sayın Dr. Manfred Schmidt ve BAMF ekibine Eugen-Biser-Vakfı verimli ve güzel işbirliğinden ötürü candan teşekkür eder.

Türkçe basım için genel yayın yönetmeni Sayın Prof. Dr. Doğan Atılgan'a, Basımevi müdürü Sayın Hakan Büyükçaylı'ya ve yapıtın yayımlanmasında katkısı olan Basımevi çalışanlarına çok teşekkür ederiz. Almanca basım için özel bir değinmeyi Freiburg'daki Herder

Yayınevi'nce sağlanan uzman yayıncılık danışmanlığı hak ediyor. 2011 yılında vefat eden yönetici Sayın Dr. Herrmann Herder, mütevelli heyeti üyesi olarak Eugen-Biser-Vakfı'na büyük yakınlık duyuyordu. Şef editör Sayın Dr. Rudolf Walter ile birlikte yaptığı değerli önerileri ve de yapının yayımından sorumlu editör Sayın German Neundorfer'e mükemmel işbirliği nedeniyle özel olarak teşekkür ederiz.

Münih, Yaz 2013

Dr. Heiner Köster
Yönetici Bilim Kurulu

Giriş Niyetine

İki kültür birbiriyle karşı karşıya geldiğinde, bizler bu buluşmanın barındırdığı şans ve ödevleri anlamak istediğimizde bu yeni komşularla ilkin konuşmaya çalışırız. Hristiyanlık ile İslam arasında kurduğumuz diyalogda ise kültürlerin farklılığını ve bu kültürlerin yaslandığı dinleri zor kavıyoruz. Çünkü kavramlardan yoksunuz. Alman ve Türk bilim insanları, birlikte gerçekleştirdikleri dinler diyalogunda sadece diğer ulusal dilin engel oluşturmadığını, aksine öncelikle dinle ilgili önsel düşüncelerin en genel biçimiyle anlaşılmasının karşılıklı anlaşmayı zorladığına bizatihi tanık oldular. Çeşitli dinlerin biraraya gelmesi barışa, iş bölümüne, karşılıklı teşvike ve tamamlamaya ilişkin bir uzlaşma olacaksa, Hristiyanlık ve İslam'ın temel düşüncelerinin görünür ve kavranabilir kılınması gerekir. Bununla birlikte burada söz konusu edilen her bir din ve her bir yazar kendi anlayışı ve bakış açısını ve özgünlüğünü karşılıklı anlama ve anlaşma hizmetinde korumaktadır.

İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü, bu ödevi yerine getirmeyi amaçlıyor. Hristiyan ve müslümanlara diğer dine ilişkin derinlikli bilgi aktarmak, aynı şekilde bu kültürlerin karşılaşmasına katılan insanlara konuşmak için ve böylece barışçıl bir şekilde birarada yaşama, toplumsal ve ekonomik birlikte hareket etme için gerekli önkoşulu sunmak gibi ana düşüncelerle hareket ediyor. Sözlük, sürekli büyüyen bir güven atmosferinin yaratılmasına, göçmenlik ve entegrasyona ilişkin sorularda uzmanlık bilgisinin, dolayısıyla da soğukkanlılığın artmasına ve bu şekilde barışçıl çözümlerin hazırlanmasına yardımcı olmayı hedefliyor. Bu niyetimizle yayıma hazırlayıcılara ve yazarlara bundan böyle uzmanlık alanına ilişkin eser alanını terk edip siyasi yapılanmanın tesir alanına girecek olan bilimsel katkılarından ötürü teşekkür ederiz. Sözlük büyük ölçüde yayıma hazırlayıcıların ve Eugen-Biser-Vakfı kurullarının fahri katkıları ve Türk yayıma hazırlayıcılarla onların danışman kurullarının işbirliğiyle hazırlandı, sponsorlarca mali olarak desteklendi ve resmi kaynaklarca teşvik edildi.

Yapıtın bilimsel genel sorumluluğu Eugen-Biser-Vakfı ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi arasındaki diyalogu yaşama geçiren, esin veren ve kalıcılığı için emek veren; bu diyalog çerçevesindeki konuşmalardan edinilen deneyimleri bu sözlükle yapıtlaştıran; içindeki tüm yazıları denetleyen; yazarlarla tartışmalarda bulunup yazıların uyumluluğuna özen gösteren Prof. Dr. Richard Heinzmann'dadır.

Bu girişimin yönetsel ve mali genel sorumluluğu Dr. Heiner Köster'dedir. Kendisi yayıma hazırlayıcılara, yazarlara, Almanya ve Türkiye'deki çalışanlara ve tüm diğer destek verenlerin uyumluluk ve güven içinde çalışabilmelerini sağlayan bir ortam yaratmıştır. Tüm engel ve zorlukları aşmasını bilmiş, projeyi düzenli olarak vakıf kurumlarına yansıtmış ve orada sağlamlaştırmıştır.

Buradan Türk partnerlerimize, özellikle de yayıma hazırlayıcılar Prof. Dr. Mualla Selçuk ve Prof. Dr. Halis Albayrak'a teşekkür ederiz. Onlar İslamiyet maddelerinin genel sorumluluğunu taşıyorlar.

Sonunda sözlük bu haliyle Almanca olarak Herder Yayınevi ve Türkçe olarak Ankara Üniversitesi'nce yayımlanırken, tüm katılımcılara bu bilimsel çabaların çok yakında siyasi meyveler de vermesini umut ederek buradan teşekkür ederiz.

Paul Kirchhof, Dr. jur., Dr. h.c. mult., Seniorprofessor distinctus,
Universität Heidelberg
Eugen-Biser-Vakfı Mütevelli Heyeti Başkanı

Giriş

Eldeki kitabın mahiyetini anlayabilmek için onun ortaya çıkış öyküsünden kısaca söz etmek gerekir. İlk düşünce, Almanya'daki somut toplumsal duruma ilişkin bir katkı sağlamaktı. Burada yaklaşık dört milyon müslüman yaşıyor. Bunların yarısından çoğu Türkiye kökenli. Her bir dinin diğer dinle ilgili olarak karşılıklı anlamaya ve diyaloga hazır olmaya yönelik bir asgari ölçüsü olmaksızın, bizimki gibi çoğulcu bir toplumda, açık ve gizli gerilimlerin de gösterdiği üzere, barışçıl bir biçimde bir arada yaşamak olanaklı değildir.

Eugen-Biser-Vakfı - kendi anlayış ve kavrayışı ve görevine uygun olarak - Türk ve Alman bilim insanlarının gerçekleştirdiği sempozyumlar aracılığıyla, hristiyanlarla müslümanlar arasında anlaşmaya katkıda bulunmak istiyordu ve kuşkusuz istemeye devam ediyor. Bu nedenle, Türkiye'den, özel olarak da Ankara Üniversitesi'nden meslektaşlarımız, muhataplarımız olarak işbirliğinde bulunmak maksadıyla davet edildiler ve bu davetimizi kabul ettiler.

Daha ilk etkinliğimiz olan "İnsan Onuru" konulu toplantımızda - ve izleyen diğer etkinliklerde de olduğu gibi bu etkinlik de bir yayımla (Eugen-Biser-Vakfı'nın Kùltürler ve Dinlerarası Sempozyumu, Cilt 1: *İnsan Onuru. İslam ve Hristiyanlık'taki Temelleri*, ortak çalışma Mualla Selçuk, Richard Heinzmann ve Felix Körner ile birlikte, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 2006)¹ kayıt altına alınmıştır - aşılması neredeyse olanaksız bir engel belirmişti. Bu da merkezi konulara ilişkin, uygun bir çeviri eylemini olanaklı kılabilcek terminoloji eksikliği idi. Bu, sadece öteki dinde belki de tam bir karşılığı olmadığı, dolayısıyla da bir neolojizm, başka bir deyişle, yeni bir karşılık üretilmesi gerektiği gerçeğine dayanmıyordu. Daha önemli bir gerçekse, her kavrayış eyleminin temelinde yatan ön anlayışın ilk karşılaşma anında kendini göstermiyor oluşuydu. Dilsel karşılıklar farklı şeyleri ifade ediyordu

¹ Richard Heinzmann, Mualla Selçuk, Felix Körner (hrsg.): *Menschenwürde. Grundlagen in Christentum und Islam*, Interkulturelle und Interreligiöse Symposien der Eugen-Biser-Stiftung=IIS Bd. 1, Stuttgart: Kohlhammer 2007.

ya da en azından her biri farklı yan anlamlara sahiptiler. Bu yüzden Eugen- Biser-Vakfı bir kavramlar ansiklopedik sözlüğü aracılığıyla önce kavramları açıklama ve bu sayede uygun karşılıklı anlaşabilmenin ve dolayısıyla da verimli bir diyalogun koşullarını yaratma düşüncesini benimsedi. Bununla birlikte, ilgili dinin özünün katıksızca dile gelebilmesi bakımından, İslamiyet madde girişlerinin müslüman yazarlarca ve Hristiyanlık madde girişlerinin hristiyan yazarlarca ele alınması gereği - karşılaştırılabilir Hristiyanlık-İslamiyet ansiklopedileri arasında biriciklik özelliği taşıyan bir durum - tüm katılımcılar açısından en başta açık seçikti.

Böylelikle de bu kitap somut bir çıkmazın kaçınılmaz sonucuydu. Bu nedenledir ki bu, bilim insanlarına oluşan küçük bir kesim için hazırlanmış bir uzmanlık alanı kitabı olmak yerine, aksine geniş kitlelere nesnel olarak temellendirilmiş bilgi edinme konusunda yardımcı olmayı arzulayan bilimsel temelli bir yapıttır.

Bugün böylesi bir girişim için bunca zahmete değer miydi? Din toplumsal birlikte yaşam içerisinde gelecekte de belirleyici bir role sahip olacak mı? diye sorulabilir. İlerlemiş bir sekülerleştirmeden ötürü çoğulcu toplumlar içerisindeki sorunlar ve gerilimler dinsel farklardan çok kültürel ve etnik farklardan kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Ama bu kısmen isabetli bir tespittir. İnsanın kimliği öteden beri büyük ölçüde - bilerek ya da bilmeyerek - ilgili kültürde kökünü ve biçimini bulan kendi dini üzerinden gelişmektedir. Din, kültür üzerinden tekrar insana etkide bulunur. Bu ise kendini geniş anlamda seküler anlayan ve böyle davranan bir toplumun da geleneksel dinsel bir düşünce dünyasınca biçimlendirildiği sonucunu doğurur. Bugün genel bilincin ille de bir dinin merkezi içeriklerince belirlenmediği olgusuyla karşılaşyoruz. Sıklıkla bir dinin tarih koşullu aşırı yabancılaşmaları ve tahrifleri bu sonucu doğuruyor. Dinsel bir diyalogda niyetin kesinlikle kendi kimliğinden vazgeçme olmaması gerektiğinden, asıl olanı dinin rastlantısal bir ifade kalıbından ayırt etmek özel bir önem kazanıyor. Dikkati ve yoğunluğu asıl olana vermekle, ikincil olgular üzerinde oyalanıldığı sürece adeta aşılmaz gibi görünen engeller kendiliğinden ortadan kalkmaktadır. Bütüne olan bakış açısını her bir diğer dine açabilmek üzere eldeki yapıtta öteki

dinde bir karşılığı bulunmayan ama her dinin kendi anlayışı bakımından vazgeçilemez olan kavram sözcükler ele alındı.

Din ile kültürün bu karşılıklı bağımlılığından, karşılıklı anlamayı sağlayacak köprüler kurmamıza yardımcı ve fakat karşılaşma sırasında engel de olabilecek farklı dünya görüşleri gelişmektedir. Bu dünya görüşlerinin bir arada yaşamada ve başka dünya görüşlerinden insanlarla ortak çalışmada köprü ya da engel mi oldukları, çoğu kez tek bir insana bağlı değildir. Önyargılar ve genelleyici şüpheler de burada tıpkı kendiliğinden ortaya çıkan sempati ilanı ve duygular kadar bir role sahip olabilirler.

Karşılıklı anlama ve ortak eylem ortak bir dili önkoşullar. Bu dil tek tek sözcüklere ve dilbilgisine egemen olmaktan fazlasıdır; anahtar sözcüklerle bağlantılı olan anlama ufuklarının soruşturulmasını da hedefler. Bu kitap İslam'ın ve Hristiyanlığın anahtar sözcüklerini anlamının bu tür araştırılması yolunda bir ilk kilometre taşıdır. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Türk müslüman yayıma hazırlayıcılarla Münih'teki Eugen-Biser-Vakfı'ndan Alman hristiyan yayıma hazırlayıcıların gerçekleştirdiği sayısız oturumlarda, Türkiye'de hristiyan kilise ve cemaatler yüzyıllardır Türkiye'de yaşıyor olmasına rağmen Hristiyanlığın belli başlı temel düşüncelerini Türkçe sözcüklerle karşılamak söz konusu olduğunda, Türkçenin, çok ciddi oranda islami bir etki altında olduğu ve benzer şekilde Almancanın, islami düşüncelerin çoğu zaman güçlkle ifade edilebildiği ölçüde hristiyan etki altında olduğu anlaşılmıştır. Böylelikle Almanya'daki İslam din dersi çifte bir dilsizlikle karşı karşıyadır: Göç kökenli öğrencilerin dilsel eksiklikleri ve İslami-teolojik alan terminolojisi eksikliği. Bu yolla kamunun kullanımına sunulan bu ansiklopedik sözlüğün bu dilsizliği aşmak ve kısmen yenicilik/türetmecilik yardımıyla pek çok kavramın müslüman ve hristiyanların anlayışında birebir örtüşmediğine dikkat çekmek istiyor; çünkü ancak farkları ve özellikleri bilen kişi uygun tepkide bulunabilir ve herkesin yararına ortak bir harekette bulunabilir.

Eldeki bu ansiklopedik sözlüğün hedefi, İslam'ın ve Hristiyanlığın dinbilimsel bir sunumu ya da İslami anahtar sözcükler üzerine oryantalistik bir araştırma değildir. İslam ve Hristiyanlık her iki dinin

inanan temsilcilerinin bilimsel uzmanlıklarına yansıyan biçimiyle teolojik olarak içeriden sunulmaktadır.

Bununla birlikte farklı dil gelenekleri sadece teolojik alan kavramları dağarcığını etkilememektedir. Aynı zamanda bilimsel sunuş biçimlerine ve sonuçlarına da dokunmaktadır. Lynn Payer tıp örneğinde, ABD, İngiltere, Almanya ve Fransa ülkeler karşılaştırmasıyla aynı hastalık belirtilerinde tanıların ve tedavilerin ne denli farklı olabileceğini ortaya koymuştur (L. Payer, *Medicin and Culture: varieties of treatment in the United States, England, West-Germany and France*, New York: Holt 1988). Bu türden farklar günümüzde tinbilimlerinde ve de teolojide daha belirgin olarak ortaya çıkıyor. Türkçe ya da Almanca yazılmış bir makale yazıldığı dildeki çevrede okurların beklentilerini ve bilimsel standartları tümüyle karşılayabilirken farklı dildeki bir çevrede, ilk sözü edilen bağlam içerisinde kesinlikle akla gelmeyen, hatta yanıt bile gerektirmeyen birçok soruya neden olabilir. Buna Almanca teoloji bağlamında ifadelerin daha çok güçlü tarihleştirici bağlam bağlılığı vurgusuna sahip mesafeli betimlemeleri ve İslami araştırmalarda ilgili konuyla daha çok mezhep bağlılığı içindeki yaklaşım da eklenmektedir: Karşılaştırmalı teoloji araştırmalarının heyecan verici ama şimdiye değin hemen hemen hiç dikkate alınmayan bir alanı. Eldeki bu yapıt bu alana yönelik önemli bir yaklaşım malzemesi sunuyor. Bu malzemenin sunuluşunda her iki dilin okurlarının ihtiyaçlarını ve kültürel farklılıkları gözetmek bir gereklilik olmuştur. Bu nedenle barışçıl bir biraradalık için taşıdığımız ortak sorumluluk ve dünyada barış ve kültürel diplomasi çabalarımız itibariyle her birimizin neyi ve nasıl düşündüğü ve her birimizin davranışlarını belirleyenin ne olduğuna dair bilgi, az sayıdaki bir bilim insanları kümesine özgü özel bir bilgi değildir. Bu bilgi, yapıcı bir işbirliği için çaba harcayan herkesi; imam, rahip ve din dersi öğretmenleri gibi dinî cemaatlerin temsilcilerinin yanı sıra, ders programı hazırlayıcılarını ve eğitim planlamacılarını, ortaokul ve lise öğrencilerini, tüm dallardaki üniversite öğrencilerini, siyaset ve ekonomideki karar vericileri, kültür ve bilim dünyasının temsilcilerini, medya temsilcilerini, filozofları ve teologları ve de konuya ilgi duyan herkesi ilgilendirmektedir.

Dileğimiz, bu ansiklopedik sözlüğün herkese hizmet etmesi ve böylelikle de çok yakında Türkçe konuşulan kesimde olduğu kadar Almanca konuşulan kesimde de müslümanlarla hıristiyanlar ve tüm diğeri iyi niyetli insanlar arasında karşılıklı anlayışın egemen olduğu, herkesin yararına ve insanların barış içinde birarada yaşamasına uygun bir iklimin yaratılmasına katkıda bulunmasıdır.

Editörler:

Mualla Selçuk, Halis Albayrak – Türkiye

Peter Antes, Richard Heinzmann,
Martin Thurner – Almanya

Kullanım Bilgisi

İslamiyet maddelerinde Kur'an alıntılarında Kur'an'ın Hartmut ve Katharina Bobzin (2010) tarafından yapılan Almanca çevirisi esas alındı. Bazı maddelerde, Türk yazarın Kur'an yorumunu öne çıkarmak amacıyla, bu çeviriye başvurulmadı. Söz konusu maddeler şunlardır: *Necat; Ahlak; Oruç; Tanrı; Uluhiyet; Kudüs; Sevgi; Sünnet ve Teodise*.

Hristiyanlıkla ilgili maddelerde 2010 yılında Herder Yayınevi tarafından yayımlanan Kutsal Kitap çevirisi *Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes*'ten yararlanıldı. Yazarın arzusu üzerine *Şeref* maddesinde başka bir çeviri esas alındı.

Sözlükte anılan tüm hadislerin kaynağı tespit edildi. İlgili hadis kaynaklarının yazar/yazarlarının isimleri parantez içinde verildi. Ekte maddelere göre düzenlenmiş bir hadisler dizini ve kaynaklarına ilişkin ek bilgiler yer alıyor. Hadis bulmada gerekli tüm ayrıntılar belirtildi. *Hadis Kaynakları Bibliyografyası* yardımıyla, kullanılan her hadis külliyyatının modern edisyonunun izi kolayca sürülebilir. – Bugüne dek Almanca'da hadis çevirisi yok denecek kadar azdır. Dolayısıyla hadislerin çevirileri her bir Türk yazarın yorumuna dayanıyor.

Kur'an Çevirisi

Bobzin, Hartmut. *Der Koran. Aus dem Arabischen neu übertragen unter Mitarbeit von Katharina Bobzin*. Münih: C.H. Beck, 2010.

Kutsal Kitap Çevirisi (Türkçe)

Kutsal Kitab. Yeni Çeviri: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2007.

Kutsal Kitap Çevirisi (Almanca)

Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Vollständige deutschsprachige Ausgabe. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder GmbH, 2010.

Kısaltmalar

Alm.	Almanca
B.	Bâb
bk.	Bakınız
BM	Birleşmiş Milletler
c.	Cilt
ç.	Çoğulu
d.	Doğum tarihi
Hrst.	Hıristiyanlık
İsl.	İslamiyet
K.	Kitâb
krş.	Karşılaştırınız
Md.	Madde
MÖ	Milattan önce
MS	Milattan sonra
no./nr.	Numara
ö.	Ölüm tarihi
ör.	Örneğin, örnek
Par.	Paragraf
s.	Sayfa
t.y.	Tarih yok
thk.	Tahkik
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı; ve diğerleri
y.y.	Yer yok
~	Yaklaşıklık, yaklaşık olarak
↗	Gönderme işareti

İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü

A'râf (İsl.)

İslamiyet'te *a'râf*, cennet ile cehennem arasında bulunan ve bu ikisini birbirinden ayıran yüksek yerin adıdır. Kur'an'daki yedinci surenin adı da A'râf'tır. A'râf kelimesi, Arapça *'arfin* çoğuludur. Bu kelime yüksek yer; dağ ve tepenin en yüksek kısmı gibi yükseklik ifade eden anlamlar yanında bilme, tanıma; örf; akıl ve dinin hoş gördüğü şey; iyilik, lütuf gibi manalara da gelmektedir. Bu nedenle a'râf kelimesinin yükseklik ve yüksek yer manasını ön plana çıkaranlar yanında, kelimenin bilmek manasını öne çıkaranlar da vardır. A'râf kelimesi, A'râf suresinde geçer. Bu surede cennetle cehennemi ayıran bir perdenin varlığı ve a'râf üzerinde her iki taraftakileri simalarından tanıyan kişilerin bulunduğu belirtilir ve bunlarla cennet ve cehennem ehli arasındaki birtakım konuşmalara değinilir (A'râf, 7/46-48). Kur'an yorumcuları bu ayetlerde geçen *el-a'râf* ile *ashâbu'l-a'râf* (a'râfta bulunanlar) ifadelerinden, nerenin ve kimlerin kastedildiği konusunda farklı yorumlarda bulunur. Buna göre a'râf; cennet ile cehennemi ayıran yüksekçe duvarı veya bölmeyi, *ashâbu'l-a'râf* ise bu duvar ve yüksekçe yer üzerinde bulunan topluluğu ifade eder. Bu topluluğun sevap ve günahları eşit olan insanlardan oluştuğuna, bu nedenle de bunların cennetlikler veya cehennemliklerle birlikte cennet veya cehenneme konulmayarak bu ikisinin arasında yer alan ve a'râf olarak adlandırılan yüksekçe bir yerde tutulduğuna inanılır. A'râfta bulunanların uzun süre bu şekilde burada bekletildikten sonra yalvarmaları sonucunda Allah'ın affına erişerek cennete alınacakları düşüncesi yaygın bir kabuldür. A'râf kelimesinin bilmek anlamına geldiğini savunanlar ise a'râf ehlinin cennet ile cehennemi ayıran yüksek yerde bulunan ve her iki topluluğu da simalarından bilen peygamberler, şehitler, âlimler ve Allah'ın hoşnutluğunu kazanmış kimselerden oluştuğuna inanır. Ancak Kur'an'da bu kişilerin cehennem ehline bakarak "Rabbimiz bizi bu zalimler topluluğuyla birlikte bulundurma!" (A'râf, 7/47) biçiminde yalvaracaklarına dair bilginin yer alması bu görüşü zayıflatmaktadır. Zira peygamberlerin ve Allah'ın hoşnutluğunu kazanmış kişilerin böyle dua etmeleri uygun görünmemektedir. İslamiyet'te bu görüşlerin yanında a'râf kelimesinin dince yükümlülük yerterliliğine ulaşmayan sevap ya da günah işleme yeterliliği taşımayan

çocukken ölenler ve zihinsel engelliler gibi kimselerin bir süre bekleyecekleri yer anlamına geldiğini kabul edenler de vardır.

MEHMET KATAR

↗Cehennem; Cennet; İlim; Tefsir; Te'vil

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ↗Arındıran Ateş

Abdest (İsl.)

Abdest yüzü, elleri ve dirseklerle birlikte kolları yıkamak, başı mesh etmek ve topuklarla beraber ayakları yıkayarak ibadet için yapılan maddi ve manevi hazırlıktır; abdest alırken ayakların yıkanmayıp meshedileceğine dair görüşler de bulunmaktadır (Mâ'ide, 5/6). Abdest namazın şartlarından biridir. Kendisi başlı başına bir ibadet olmadığı gibi ibadetin rüknüne de dahil olmayan, fakat ibadetin yapılabilmesi kendisine bağlı olduğu için *şart* adı verilen abdest, İslam'ın çok önem verdiği ve imandan bir parça olarak nitelendirdiği genel temizlik uygulamasının bir parçasıdır. Su bulunmadığı zaman teyemmüm abdest yerine geçer. Bu da aynı zamanda abdestin, manevi kirlilikten de temizlenme esprisi taşıdığını gösterir. Bir de boy abdesti (gusül) vardır ki bu cünüplükten temizlenmek üzere ağız ve buruna su verilip bütün bedenın yıkanmasıyla olur. İbadet için hazırlığın şartı olan abdest, günde en az beş defa yenilenmeyi, maddi ve manevi arınmayı sembolize eder.

HALİT ÜNAL

↗İbadet; Namaz; Taharet

Âdâb-ı Münâzara (İsl.)

Tartışma yöntemi/ahlakı demektir. İslam mantık geleneğinde iki tartışma yöntemi vardır: Birincisi, Aristoteles'in (MÖ 384-322) *Topika*'sına dayanan Meşşâ'î mantıkçıların *cedelidir*. İkincisi, Şemsu'd-dîn Muhammed b. Eşref es-Semerkindî'nin (ö.702/1302) *Risâle fî âdâbi'l-bahs*'ına dayanan *âdâb-ı münâzaradır*. Âdâb-ı münâzara, modern dönemlere kadar öğretim kurumlarında ders olarak okutulmuştur. Bu konuda kayda değer bir literatür bulunmaktadır. Bu yöntem özellikle

felsefe, kelim ve mantık ile uğraşan bilginlerce kullanılmıştır. Meşşâ'î mantıkçılar cedelin amacını ne olursa olsun karşı tarafı ikna etmek ve susturmak olarak belirlemişler, dahası ona, bu amaçları gerçekleştiren kural dışı davranma esnekliği de tanımışlardır. Bundan dolayı cedel, ikna ve susturma işini hem hitabet sanatının etkileyciliğini kullanarak, hem de mantiki ve ahlaki kuralları ihlal ederek de yapabilir. Semerkandî ise yöntemini, etik temeli zayıf olan cedeli tartışma yönteminin yerine koymuştur ve ona hakikati ortaya çıkarma amacı yüklemiştir; bu amaç daima mantiki ve ahlaki çerçevede gerçekleştirilmelidir. Ona göre bu amaç gözetilmezse tartışma, ne olursa olsun karşı tarafı yenme (mücadele/cedelleşme) veya fikir alış-verişi (müfakere) olur. Bundan dolayı hakikati ortaya çıkarma dışındaki bir amaç, haram kabul edilmiştir. Bu sanatın tartışmacıları *mu'allil* (iddialarını gerekçelendiren) ve *sâil* (soru soran)dir. Münâzaracı olan taraf *mu'allil*dir; *sâil* ise soruları ile gerçeği ortaya çıkarma konusunda *mu'allili* yönlendiren taraftır; *sâil*, cedelde olduğu gibi soruları ile *mu'allili* yanıltmaya çalışmaz. Tartışmaya konu olanlar ise *kavramlar* ve *hükümler*dir. Bu sanatta başkan (*moderato*) gerekli değildir. Tartışmacılardan şu hususları yerine getirmeleri beklenir: Öncelikle taraflar, her ilmin ontolojik zeminini, teknik terimlerini, kabul ettikleri öncüllerini ve bu öncüllerin amacı doğrudan etkileyen kuvvetlerini bilmelidir; aksi takdirde tartışmaya girmenin bir anlamı yoktur. Eğer tartışma tarif (*defination*) veya bölme (*division*) hakkında ise *mu'allil*, tarif/bölme ve türlerini, her birinin genel ve özel şartlarını bilmelidir. *Sâil*, *mu'allilin* zikrettiği tarif/bölmelerin, şartlar doğrultusunda olup olmadığı hakkında açıklama ister. *Mu'allil* ise tarifini/bölmesini açıklığa kavuşturmakla yükümlüdür. *Mu'allil* delile ihtiyaç duyan problemleri tartışmadan önce incelemeli, onlar hakkında her ne görüş serdedecekse ibarelerinin açık, kesin olmasına dikkat etmelidir. Buna karşılık *sâil*, *mu'allilin* naklettiklerinin sıhhatini ve delilini talep etmelidir. Tarafların soru-cevap konusunda şu hususlara dikkat etmesi gerekir: *Mu'allil*, cevap vermede acele etmemeli, *sâil*den delil talebinin neye yönelik olduğunu, neden onun hakkında delil talep ettiğini öğrenmelidir. İddialarını, naklettiği görüşleri ve teknik terimleri karıştırmamalı; delil türlerinden kesin, seçmeli ve hulfî kıyası, tümevarımı, analogiyi bilme-

li; devr, teselsül, çelişiklerin bir araya gelememesi, bir şeyin kendisinden olumsuzlanamaması, çelişğin çelişğe yüklenememesi gibi temel hareket noktalarını da bilmelidir. Delilin dışında olan alay, söz kesme, kınama ve yorumlama ile yanlış sevk etme yoluna başvurmamalı; mecaza, eş-anlamliya, sözleri doğru yerlerinden birleştirmeye/ayırmaya dikkat etmeli; önermeleri yanlış döndürmemeli, kanıtlanmak isteneni delil olarak almamalı, şeylerin gerçek illetlerini tespit etmeli, ayrı olması gerekenleri tek bir konu gibi almamalıdır. *Sâil* ise bu türden bir eksiklik gördüğü zaman ayrıntılı açıklama (*tahrîr*) ve delil isteme hakkına sahiptir. Âdâb-ı münâzara, uygulama alanı olmayan entelektüel bir zevk değildir. Aksine felsefi, kelami, hukuki, medyatik tartışmalarda, ayrıca özellikle hakimler, savcılar, avukatlar, polisler, cinayet ve polisiye türü roman yazarları ve devletler arası diplomaside devlet adamları tarafından kullanılabilir.

NECMETTİN PEHLİVAN

✓Ahlak; Edep/Âdâp; Hakikat; İslam Felsefesi

Adak (İsl.)

Adak, kişinin, dinen yükümlü olmadığı halde, bazı kötü durumlardan korunmak veya bir istek ve dileğin gerçekleşmesi beklentisiyle bir ibadeti yapacağına dair Allah'a söz vererek kendisini yükümlü kılmaması ve yükümlü kıldığı şeydir. Halk arasında, başta kurban kesmek olmak üzere, türbelerde mum yakmak, ziyafet vermek, oruç tutmak vb. uygulamalara rastlanır. Adakta bulunduktan sonra adağın şartlarına uygun olarak yerine getirilmesi vaciptir. Kur'an'da Allah'a verilen sözlerin tutulması (Nahl, 16/91), adakların yerine getirilmesi (Hacc, 22/29) emredilmiş ve sözlerini tutanlar övülmüştür (İnsân, 76/7). Kur'an'da 'İmrân'ın hanımının, karnında olanı (Meryem) sadece Allah'a hizmet etmek üzere O'na adaması (Âl-u 'İmrân, 3/35-36) ve Tanrı'nın, Meryem'e, Rahmân için oruç adamayı salık vermesi (Meryem, 19/26) gibi bazı adak tecrübeleri zikredilmektedir. Hadislerde ise Allah'a itaat kabilinden olan adakların mutlaka yerine getirilmesi emredilip (Buhârî), yaptığı adakları yerine getirmeyenler yerilirken (Buhârî); isyan içeren hususlarda adak yapılmaması (Buhârî), yapıl-

mıssa buna uyulmaması istenir (Muslim). Adağın geçerli olabilmesi için, adanan şeyin mümkün, dinen meşru olması; Allah rızasını gözetten cinsten ve farz veya vacip türünden bir ibadet olması gerekir. Adak kurbanı, kurban bayramında veya nafil olarak kesilen diğer kurbanlardan farklı hükümlere tabidir. Buna göre, adak adayanın kendisi, eşi, çocukları, torunları, anne ve babası, dede ve nineleri adak kurbanının etinden yiyemez. Adak kurbanının eti fakirlere dağıtılır. Halk arasında görülen mum yakma, bez bağlama gibi adetlerin İslam'da yeri olmadığını da belirtmek gerekir.

MUAMMER ESEN

✓Bayram; Emir; İtaat; Kurban; Musibet

Adak (Hrst.)

(Alm. *Gelübde*)

Hristiyan anlayışına göre adak, Tanrı'ya özgürce ve düşünülerek verilmiş bir sözdür. Bu söz niteliği bakımından şu ya da bu biçimde olabilecek yüce ve mümkün bir değere karşılık gelir. Adağın nesnesi iyi ameller, belli bir yaşama biçimi vb. olabilir. Bir adak ve bu adağın yerine getirilmesi Tanrı'ya duyulan saygının dışa dönük ifadesidir. Eski Ahit'te Tanrı'ya verilmiş söz anlamında adaktan sıkça söz edilir. Yeni Ahit'te ise kilise geleneğinde adak olarak yorumlanan ve bunu haklı çıkarmaya hizmet eden çok az bölüm bulunmaktadır (krş. Matta 19:12; Markos 10:17-22; Elçilerin İşleri 18:18; 21:23; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 7:25). Erken Dönem Kilisesi, adak uygulamasını çekincesizce devralarak adak hususunda bir teoloji geliştirmiştir. Rahiplikte ise adak bir yaşam biçimine bağlanma şeklinde uygulanmaya başlanmıştır.

Adak kavramı bugün Katolik Kilisesi'ne bağlı tarikat ve dünyevi enstitülerde özel bir anlama sahiptir. Yine büyük ölçüde benzer bir biçimde Ortodoks keşişlik hayatı dahilinde de, İsa'nın buyrukları olan *yoksulluk*, *itaat* ve *evlenmeme* gibi yükümlülere üstlenmeye söz vermenin de özel bir anlamı vardır. Bir adağı gerçekleştirme vaadinde bulunmak, Tanrı'ya gösterilen çok özel bir sadakat ifadesi değildir. Aynı şekilde adakta bulunanı İsa'nın Buyrukları'na bağladığını da ifade

etmez. Adakta bulunmak bunların ötesinde kişiyi muteber kilise cemaatinin bir üyesi kılar ve onu kilise bünyesinde kutsanmış yaşam sürdüren bir mensubu haline getirir. Bunun dışında kimi tarikatlar, Papa'nın vereceği görevler için hazır olma, hastalara, muhtaç ve mahpuslara bakma ya da başka türden daha da özgül içerikli adaklarda bulunurlar.

Tarikat bünyesinde verilmiş bir adak, sözün ömür boyu tutulamayacağı anlaşılmaması halinde ancak kilise otoritesinin devreye girmesiyle bozulabilir. Çünkü bu tür adaklar kamusal niteliklidir. Kişisel adağın bozulması ise daha kolaydır.

Dinsel bir eylem olarak adağın reformist yorumu başlarda öncelikle Martin Luther'in (1483-1546) tarikat içi adağa karşı çekinceleriyle şekillenmiş ve bunun reddine neden olmuştur. Varlıklarını İsa'nın nasihatleri doğrultusunda sürdüren toplulukların (tarikat) kurulmaları sonucunda ise adağın Protestan kesimde genel olmamakla birlikte yeniden kabul görmesini sağlamıştır. Bununla birlikte adağın dinsel bir menfaat düşüncesiyle olan bağlantısı reddedilir.

STEPHAN HAERING

✓İffet; İtaat

Adalet (İsl.)

Adalet, her şeyin olması gerektiği yerde bulunması; bütün varlıklara hak ettiklerinin verilmesi, hakkın gözetilmesi ve yerine getirilmesi, haklıyla haksızın ayırt edilmesidir. Adalet, Allah'ın güzel isimlerinden biridir (*el-'Adl*). Kur'an'da Allah adaletin zıddı olan zulüm ve haksızlıktan tenzih edilmiştir. Bu, İslam düşüncesinde ilahi adalet anlayışını doğurmuştur. Buna göre, Allah'ın yaptığı her iş yerli yerinde ve en uygun tarzda gerçekleşmektedir. Onun yarattığı evren mükemmel bilgi ve iradesinin gereği olarak kusursuz ve eşsiz bir düzene sahiptir. Yine Allah kulları ile ilişkisinde onların hür iradelerine büyük kıymet vermekte, insanların yaptığı her türlü iyiliğin ödüllendirileceğini ve her türlü kötülüğün cezalandırılacağını bildirmektedir: "Sonunda, zerre kadar iyilik yapan kimse karşılığını görecektir; zerre kadar kötülük işleyen de karşılığını görecektir." (Zilzâl, 99/7-8). Kur'an, müminler-

den insanlar arasında adaletle hükmetmelerini (Nisâ', 4/58), insanlara iyilikle ve adil bir şekilde davranmalarını istemiş (Mumtehhine, 60/8), tarafgirliği yasaklamıştır (Mâ'ide, 5/8). Aynı şekilde Kur'an, ana, baba ve yakınların aleyhinde bile olsa, Allah için doğru şahitlik yapılmasını, adaletin korunmasını istemiş (Nisâ', 4/135); Allah'ın adaleti ve iyilik yapmayı emrettiğini (Nahl, 16/90) ve adil davrananları sevdiğini vurgulamıştır (Mâ'ide, 5/42). Kur'an'ın adalet konusundaki öğüt ve yönlendirmeleri tarih boyunca müslümanların zihin dünyasını ve sosyal hayatını biçimlendiren temel kriterlerden biri olmuştur; özellikle fıkıh adalet ilkesi üzerine tesis edilmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in uygulamaları müslümanların adalet anlayışının biçimlenmesinde büyük ölçüde etkili olmuştur. Özellikle onun adı bir suçlunun affedilmesi konusunda kendisine gelen bir elçiye, "Aynı şeyi kızım Fâtıma bile yapsa cezalandırırdım." (Buhârî) sözü onun adalet anlayışının en somut yansımalarından biri olarak görülür. Yine Hz. Ömer (ö.23/644), bugün dahi bir adalet timsali olarak anılmaktadır. Öte yandan İslam düşüncesinin önde gelen mütekellim, filozof ve ahlakçıları bir dizi özgün adalet teorisi geliştirmiştir. Mu'tezile ekolü, Tanrı'nın iradesi ve kudreti ile insan hürriyetinin nasıl bağdaştırılacağı konusunda adalet ilkesini merkeze almıştır. Fârâbî (ö.339/950), siyaset felsefesinde *Erdemli Şehir* olarak adlandırdığı modelde toplumsal hiyerarşinin insanların bilgi birikimi ve ahlaki davranışlarını esas alan bir adalet anlayışına göre biçimlenmesi gerektiğini savunmuştur. İbn Miskeveyh (ö.421/1030) ise kamil insan olmaya ve mutluluğa giden yolda adalet erdemini zorunlu görmüştür.

ŞENOL KORKUT

♣Ahlak; Fıkıh; İlahi İrade; Mülk; Mu'tezile; Sosyal Yardımlaşma

Adalet (Hrst.)

(Alm. *Gerechtigkeit*)

Erdemliliğin klasik kaidesinde adalet, *herkese kendi hakkını tanıma* tutum ve davranışı olarak tanımlanır. Eski Ahit'ten beri adalet Tanrı'nın mükemmel sıfatlarından biri olarak kabul edilir (krş. Yasa'nın Tekrarı 33:22). Daha baştan itibaren Kitab-ı Mukaddes'in adalet anlayışının,

hukukun ötesine geçen, kurtuluş hikayesi ile ilgili belirgin bir boyutu vardır: Bu boyut, Tanrı'nın güvenilir koruyuculuğunun kendi halkı İsrail'i küçüklük ve zayıflığına rağmen son derece güçlü yabancı halklar tarafından ezilmesine ve imha edilmesine izin vermemesi olarak tanımlanır. İsa Mesih'in Yeni Ahit'te anılan Dağ Vaazı'nda Tanrı'nın bu koruyucu adaleti, bütün *yoksullara*, yani ırk ve din aidiyetinden bağımsız olarak, bütün zayıflara ve ezilenlere teşmil edilmiştir. Tanrı'nın beklenen nihai adil mahkemesine ilişkin tasavvur, bireylerin dünyevi hayatlarında adil dünya düzeninin bozulmasından dolayı mümkün olmasa bile, her insanın sonunda Tanrı'nın kendisine bahsettiği mutlu ve doygun yaşama ulaşacağı umudunun ifadesidir. Özellikle Pavlus, Tanrı adaletinin sevgi ve merhamet ile içsel birliğini vurgulayan hristiyan anlayışını temellendirir: *Kanunen* mahkum edilmek zorunda kalan bir günahkar bile Tanrı'nın müşfik sevgisi sayesinde kurtarılabilir.

MARTIN THURNER

✓Erdemler; Kilise'nin Sosyal Hizmetleri; Sosyal Düzen

Âdem ve Havva (İsl.)

Âdem yeryüzünde ilk insan ve ilk peygamberdir; bütün insanların atasıdır. Havva onun eşidir. Âdem ve Havva aynı özden (*nefs*) yaratılmış, diğer bütün insanlar onların soyundan gelmiştir (Nisâ', 4/1; A'râf, 7/189). Âdem ile Havva'nın yaratılışı Kur'an'da şöyle anlatılır: Allah meleklerle yeryüzünde bir *halîfe* yaratacağını söyledi, onlar da kendileri O'nu yüceltmekte iken, orada bozgunculuk çıkarıp kan akıtacak birini mi yaratacağını sordular. Oysa Allah onların bilmediğini biliyordu (Bakara, 2/30). Allah Âdem'i topraktan yarattı. Onu yaratmak için "Ol!" demesi yetti (Âl-u 'İmrân, 3/59). Sonra Allah Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Daha sonra meleklerle varlıkların isimlerini sorunca onlar bilmediklerini itiraf ettiler. Oysa Allah aynı şeyi Âdem'den isteyince Âdem varlıkların isimlerini söyleyebildi. Bunun ardından Allah meleklerden Âdem'e secde etmelerini istedi. Kibirlenen İblîs dışındakiler secde ettiler (Bakara, 2/30-34). İblîs'e neden Âdem'e secde etmediği sorulduğunda, o kendisinin Âdem gibi

çamurdan değil, ateşten yaratıldığını söyledi. Bu kibri sebebiyle Allah onu azarladı ve katından kovdu. Sonra Allah Âdem'i ve eşini cennete yerleştirdi. Her şeyi bolca buldukları cennette, onlara yasaklanan sadece bir ağaç vardı (Bakara, 2/35). Ancak şeytan onları bu yasak ağacın meyvesinden yediklerinde melek olacaklarını veya sonsuza dek yaşayacaklarını söyleyerek kandırdı. Bu kez Âdem ile Havva'nın ayıp yerleri ortaya çıktı; hemen cennet yaptıklarıyla örtünmeye çabaladılar (A'râf, 7/19-22). Şeytanın sözüne uydukları için Allah da onları cennetten çıkardı. Yeryüzüne indirildiler. Sonra Âdem ve Havva hata işlediklerini fark ettiler, pişmanlık duyup af dilediler ve Allah da onları başışladı. Bu aftan sonra yeryüzünde insanlık serüveni başladı. Bundan sonra Allah'tan gelen hidayete uyanlar kurtulacak, inkar edenler ise cezalandırılacaktı (Bakara, 2/36-39).

MEHMET PAÇACI

^Cennet; Evlilik; Hilafet; Melek; Şeytan; Yaratma

Âdem ve Havva (Hrst.)

(Alm. *Adam und Eva*)

Âdem ve Havva, insan neslinin atalarıdır. İbranicede *Âdem*, insan/insanlık demektir; *Havva* ise Yaratılış 3:20'de *yaşamak* kelimesinden (canlı olan herşeyin anası) türetilmiştir. Eski Ahit'te mabedin din adamları tarafından yazıldığı düşünülen ilk yaratılış hikayesine göre (Yaratılış 1:1-2,4a) insanlar – kadın ve erkek – yaratılışın son eylemi olarak topluca *insan* (Âdem) olarak nitelendirilmiş (Yaratılış 1:26-31), çoğalma ve yeryüzünde egemenlik kurma sorumluluğu ona bir kutsama formülü ile takdir edilmiştir. İnsanın takdir edilmişliğinin özlü ifadesi, onun Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmasında yer alır. Mabe-din din adamlarından önceki dönemde yazılmış ikinci yaratılış hikayesine göre ise (Yaratılış 2:4b-2:25) Tanrı, önce Âdem'e (insan/erkek) dünyanın tozundan şekil verip (İbranice: *adama*) ve ona kendi nefesinden üfleme suretiyle hayat bahşetmiştir. Havva ise ikinci bir yaratılış eylemiyle Âdem'in kaburgasından yaratılmış olup ona yardımcı kılınmıştır. Başlangıçta gerilimden uzak tanıtılan cinslerin birbirleriyle ve çevreyle ilişkisi, insanın işlediği günahtan sonra (Yaratılış 3) büyük

ölçüde karmaşık bir hal almıştır. Bu karmaşa Tanrı'nın laneti olarak yorumlanmaktadır. Artık Havva'nın hayatına zorlu bir hamilelik girmiş ve o, kadınlar üzerinde hüküm sürme hakkı verilen Âdem'e meylli kılınmıştır. Buna karşılık Âdem de toprağı işlerken ömürboyu başarısızlıklarla mücadele etmek durumunda bırakılmıştır. Her ikisi iyiyi ve kötüyü idrak edebildikleri için ilahi olanda pay sahibidir, ama ölümsüzlükle nasiplendirilmemişlerdir. Yeni Ahit'te ise Âdem, havari Pavlus tarafından Mesih'in menfi anlamda karşıtı olarak takdim edilir (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 5:12-21; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 15:22-23,45-46). İtaat edişiyile kurtuluşu mümkün kılan Mesih'in aksine Âdem, insanlığın Hristiyanlık öncesini temsil eder. İnsanlık, günahı ve ölümü itaatsizliği nedeniyle Âdem'e borçludur. Havva ise Yeni Ahit'te kayda değer şekilde anılmaz (Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 11:3; Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 2:13). Âdem konusunun Yeni Ahit'te işlenmesi daha sonra ortaya çıkan asli günah meselesinin çıkış noktasını oluşturmuştur. Havva ise bu dogmatik şekil alma esnasında değer kazanarak Meryem'in karşıtı olarak yorumlanmıştır.

MARTIN ARNETH

♣Asli Günah; Kadın; Yaratılış

Aforoz (Hrst.)

(Alm. *Exkommunikation*)

Kilise'nin ağır bir hata işlemiş bir üyesiyle arasındaki birliği ortadan kaldırmasına aforoz denir. Kilise kendisini cemaat (Latince: *communio*) olarak tanımlar; bu cemaat, hem Tanrı'nın vaftiz edilmiş insanlarla birliğini, hem de Tanrı tarafından kilise çatısı altında bir araya getirilen insanların birliğini niteler. Erken Hristiyanlık döneminde, kilise birliğinin sınırlarını belirleme ve suçlu duruma düşen üyelere karşı önlemler alma gereğı hissedilmiştir. Yeni Ahit'te de, cemaatin günahkar üyesi yola gelmeyecek olursa, sonu cemaatten çıkarılma ile noktalanan bir disiplin uygulaması öngörülür (Matta 18:15-18). Kilise, aforozun ilk hukuki şeklini tövbe ettirme uygulaması çerçevesinde kazandırmıştı. İnanca ve örfe karşı işlenen ağır hatalar kilise cemaatin-

den geçici, fakat duruma göre yıllarca sürebilen bir dışlama uygulaması ile cezalandırılıbiliyordu. Kişi bu sürenin sonunda tekrar cemaate kabul ediliyordu. Bu şekilde kiliseye tekrar kabul edilme, ilk yüzyıllarda, sadece bir kere mümkündü. Fakat yavaş yavaş, aforoz cezasında günahkarın iyiye dönüşü unsuru daha baskın çıkmaya başladı. Bu gelişme aforoz cezasının birden çok defalar verilip kaldırılabilir olmasına giden yolu açtı.

Aforoz, Orta Çağ'da kilisenin tövbe uygulaması olmaktan bir ölçüde çıkmış ve kilise ceza hukukunun bir kurumu haline gelmiştir. Yazılı kanunlara dayanan resmi hukuk Yüksek Orta Çağ'dan bu yana (12.-14. yüzyıl), aforozun hukuki kurum olarak daha da geliştirilmesine ve belirli kilise organlarının aforozu kaldırma yetkilerinin özel biçimde düzenlenmesine katkıda bulunmuştur. Reformasyon'a bağlı kilise cemaatleri hukuki bir kurum olarak aforozu devam ettirdiler; fakat aforoz yerine kilise sürgünü demeyi tercih etmektedirler.

Aforoz ruhani cezaların en ağır sonuçlara yol açanı olmasına rağmen kesinlikle kilise cemaatinden nihai olarak ve tamamen dışlanma anlamına gelmez. Vaftiz sakramentiyle İsa ve Kilise ile kişi arasında oluşan bağ aforozla koparılamaz. Kilise'den aforoz edilen bir kişi bunun hukuki sonucu olarak kutsal sakramentleri kabul etmekten men edilir, Kilise'yle ilgili makam ve hizmetleri üstlenmesi yasaklanır. Aforoz edilen, eğer ölmeden önce pişman olduğuna dair herhangi bir işaret vermemişse, dinî cenaze töreniyle defnedilme şerefine nail olamaz. Aforoz Kilise için, eskiden de olduğu gibi, günümüzde hangi öğretilerin ve hangi davranışların Hristiyanlık inancıyla uzlaşmaz nitelikte olduğunu alenen göstermek bakımından, vazgeçilmez bir araçtır. Aforozu geçersiz kılma imkanı vardır; hatta aforoz etmenin teolojik sebepleri de yine tarihsel-eleştirel bakımdan her zaman için yeniden gözden geçirilip değerlendirilebilir.

STEPHAN HAERING

♣Dinden Çıkma; Günah; Suç
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Tekfir

Ahiret (İsl.)

İslam dininin inanç esaslarından biri olan ahiret, dünya hayatından sonra başlayacak olan sonsuz hayatı anlatmaktadır. İnsan dünya hayatının bitiminde ölümle bu dünyadan ayrılacaktır. Evrendeki düzen kıyametle birlikte sona erecek ve Allah yeni bir düzen kuracaktır. İnsanlar bu yeni düzende diriltilecekler ve yeni bir hayata başlayacaklardır. Dirilmeden sonra insanlar bir araya toplanacaklar (*haşr*), mizan kurulacak (*mîzân*) ve insanlar dünyada yapıp ettiklerinden hesaba çekilip yargılanacaklardır. Bu yargılamanın sonucuna göre, Allah insanı ya ödüllendirecek ya da cezalandıracaktır. Ödüllendirilenler, cennete, cezalandırılanlar ise cehenneme gideceklerdir. İslamiyet'te ahiret inancı Allah inancı ile yakından ilişkilidir. Ahirete inanmak, Allah'a ve onun mutlak kudretine inanmak (Yâ-Sîn, 36/67) ve yargısına güvenmek anlamı taşımaktadır (Mu'minûn, 23/86). Ahiret kavramının odağında, insanın yaptıklarından Allah'a karşı sorumlu olduğu kabulü bulunmaktadır. İnsan dünya hayatında yapıp ettiklerinden sorumludur. Allah insanı onur sahibi ve akıllı bir varlık olarak yaratmıştır. İnsan iyiye ve kötüyü, doğru ve yanlış, adaleti ve zulmü birbirinden ayırabilecek bir özelliktedir. Allah insana dünyada birçok nimet vermiştir (En'âm, 6/2; Secde, 32/9). Bu, insana büyük bir sorumluluk yüklemektedir (İnsân, 76/1-3; Hûd, 11/7). İnsan dünya hayatında, iyi olanı seçip seçmemekle sınav vermektedir. Böylece ahiret inancı, müslümanın ahlaklı davranış geliştirmesine katkı sağlar. İslamiyet'te insanın ahirette alacağı ödülün gerçek, ideal ve ebedi nimet olduğu kabul edilir. İnsan dünya hayatında Allah'ın verdiği nimetlerden en güzel biçimde yararlanmalı; ancak bunların geçici olduğunu unutmamalıdır. Bunların çekiciliğine kapılmak, ahirette ödül getirecek olan, adalet, iyilik, diğergamlık, erdemlilik, affedicilik, toplumsal dayanışma gibi değerleri unutmak ve onlardan uzaklaşmak sonucunu doğurur (Nahl, 16/60; Nisâ', 4/38; Mu'min, 40/27). Bunun için, özünde iyi olan bu yüce değerleri dünya hayatında yaşamlarına katanlar ahirette ödüllendirileceklerdir.

MEHMET PAÇACI

♣Âlem; İş; Diriliş; Kıyamet

Ahiret (Hrst.)

(Alm. *Jenseits*)

Din tarihi açısından ölümler alemi olarak ahiret tasavvuru Hristiyanlığın ortaya çıkmasından çok önceleri oluşmuştur. Hristiyanlık öncesi ahiret tasavvurlarının çok sayıdaki ögesi öncelikle hristiyan halk inancına ve ayrıca Kitab-ı Mukaddes ile edebi ve teolojik yazılara girmiştir. Buna rağmen bu etkiler sorunsuz değildir. Ahiretin geleneksel tasvirleri hristiyan eskatolojisinin (kişisel ölümden ve dünyanın sona ermesinden sonraki yaşamı konu alan öğreti) özgülüğünü yansıtmaya pek uygun değildir. Bunun nedeni, ahiret boyutlarının genellikle mekansal hatta zamansal kategoriler içinde düşünülmesidir. Ahiret, yaşayanların dünyasının yanında veya dışındaki bir yer veya süre olarak tasavvur edilmekte ve *bugünkü dünya* ile paralellik içine sokulmaktadır. Bu dünya ve ahiret her ikisini de kapsayan bir evrenin parçaları olarak görülmekte, ahiret mükemmelleştirme (cennet, gök) veya cezalandırma (cehennem, yeraltı) olarak bölümlere ayrılmaktadır. Fakat hristiyan anlayışı ancak ölümden sonraki yaşam, mekan ve zaman mutlak olarak aşkınlaştıran kategoriler içinde düşünüldüğünde hakkıyla kavranabilir. Hristiyan inancına göre; Tanrı tarafından insana bu dünyadaki ölümden sonra bahsedilen yeni yaşam, iki dünya arasında bir geçiş olarak anlaşılmamalıdır. Umulan ve beklenen daha ziyade *bu dünyadaki* yaşamın ve *bu dünyanın* bireyin ve evrenin tarihselliği içinde olan her şeyi değişik biçimde içine alarak mükemmelleşmesidir. Zaman ve mekanı aşan bu halde, bütün yaratılış ölümün neden olduğu fanilikten kurtulmakta ve insana Tanrı ile *yüz yüze* (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 13:12), yeni bir diyalogsal-kişisel yakınlaşma ihsan edilmektedir. Bu mükemmelleşme, saadet veren ve ulvi karakteri nedeniyle, tasvirkar bir şekilde *gökyüzünün* kozmolojik olgularıyla da ilişkilendirilmektedir. Hristiyanlığın mutlak seven ve bağışlayan Tanrı inancı açısından bakıldığında, Tanrı'nın ilkesel olarak bütün insanlara ölümden sonra bu mükemmelliğe giden yolu açacağı varsayımı doğru ve haklıdır. Ancak Tanrı, insanı özgür iradeli bir varlık olarak yarattığından, Tanrı da insanı ölümden sonra kendi iradesine karşı kurtaramaz. Buradan, en azından Tanrı'nın ve O'nun bağışlayıcı sevgisinin aleyhinde, belirli bir uzaklığı beraberinde geti-

ren, menfi ve kalıcı bir karar verme imkanının zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Tanrı'dan yüz çevirme anlamına gelen ve insanın özgür iradesinin sorumluluğunda olan bu hal, *cehennem* ile ilgili geleneksel sözlerin Hristiyanlık çerçevesindeki anlamıdır. Prensip olarak Tanrı'ya yönelmiş olan insanın bu hali fıtrata/yaradılışa (Almanca: *Wesensgemäß*) uygun olmadığı için acı, işkence ve azapla ilişkilendirilmektedir. Ahiret inancı bağlamında beklenen kıyamet günü, olumlu açıdan bakıldığında insanın kendi suçundan dolayı pişmanlık duyma doğrultusunda kesin olan kişisel ve özgür kararının anı ve Tanrı'nın merhametli sevgisinin kabulü olarak yorumlanabilir.

MARTIN THURNER

^Cehennem; Diriliş; Eskatoloji; Gökyüzü; Hesap Günü; Sevgi

Ahlak (İsl.)

Ahlak kelime olarak din, huy, yaradılış, hal ve hareket tarzı gibi anlamlara gelir. Terim olarak ahlak; a) umumi bir hayat tarzını, b) bir grup davranış kuralını, c) davranış kuralları veya hayat tarzları üzerinde yapılan fikri bir araştırmayı ifade etmek üzere, üç farklı şekilde kullanılır. İslam ahlakı derken birinci tarzda; meslek ahlakı derken ikinci tarzda kullanılır; üçüncü tarzda kullanıldığında ise ahlak felsefesini ifade eder. İslam düşüncesinde ahlak, insanın öz benliğinin (nefsin) bir yetisi veya hali olarak anlaşılmıştır. Böylece ahlak ile insanın karakteri arasında yakın bir ilişki kurulmuş ve ahlaki özün ortak insanlık paydası olduğu vurgulanmıştır. Bu durum ahlakın bireyin vicdanında karar verici asli bir unsur olduğunu da gösterir. Hz. Muhammed'in "Ben ahlaki faziletleri (mekârim-i ahlakı) tamamlamak üzere gönderildim." (Beyhakî) hadisi ile ahlakın insanlığın ortak paydası olması arasında özsel bir ilişki vardır. Bu ahlaki öz, insanın materyalist evrim süreci sonunda ortaya çıktığını iddia eden görüşleri dışarıda bırakır ve ahlakı, örf-adet, gelenek-görenek ve töre gibi terimlerden de ayırır. Ahlak evrensel olan, adetler ise göreceli olan fiillere işaret eder. İnsanın bütün canlılarla ve Yaratıcısıyla kurduğu ilişkilerinin tamamı ahlaka konu olur. *İradi faaliyetin bilimi* şeklinde yaygın olarak tanımlanan ahlak bilimi, davranışı onaylayıp

onaylamayacağımızı belirleyen kuralları temin eden normatif bir bilim dalıdır. İslam düşüncesinde ahlak bilimi, genel prensipler içermesi bakımından *nazari* ve somut davranışları düzenlemesi bakımından *ameli* olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Nazari ahlakın üzerinde durduğu en önemli problem, ahlaki olanın bilgisinin kaynağı meselesidir. Bu meseleye verilen cevap varlık ile değer arasında kurulan ilişkiye bağlı olarak değişmektedir. Değer yüklü bir varlık anlayışını benimseyen Mu'tezilî ve Mâturîdî anlayışa göre Allah, varlığı iyi veya kötü gibi niteliklerle yüklü olarak yaratmış; buyruklarıyla iyi olanları emretmiş kötü olanları da yasaklamıştır. İnsanın vahiyden bağımsız bir şekilde bu niteliklerin bilgisine ulaşma imkanı vardır. Çünkü bir şey kendinde iyi/faydalı olduğu için Allah tarafından emredilmekte, kendinde kötü/zararlı olduğu için de yasaklanmaktadır; ahlaki değerler, insanların keşfettikleri objektif niteliklerdir. Değerden bağımsız bir varlık anlayışını benimseyen Eş'arî anlayışa göre ise Allah varlığı, iyi ve kötü gibi nitelikler açısından nötr bir şekilde yaratmıştır. Varlığın iyilik veya kötülük niteliğini kazanabilmesi, kendisiyle ilgili ilahi iradenin tecellisi ile mümkündür. Bu sebeple insanlar ahlaki olanın bilgisine ancak vahiy vasıtasıyla ulaşabilirler. Çünkü bir şey Allah emrettiği için iyi; o yasakladığı için kötüdür. Mu'tezile ve Mâturîdî anlayış, davranışları sonuçlarına göre değerlendirir; davranışın ahlaki değerini, o davranışın sonuçta sağladığı menfaat ile sebep olduğu zarara göre belirler. Eş'arî anlayışta ise davranış değerini sonucundan değil niyetinden alır; bu açıdan davranışı *maximine* göre değerlendiren Kant'a (ö.1804) öncülük etmiş gibi gözükür. İslam düşüncesinde Mu'tezilî ve Mâturîdî yaklaşıma göre insan, iyi ve kötü gibi ahlaki değerleri vahiy olmaksızın da kavrayabilecek donanımda yaratılmıştır; Eş'arî yaklaşımda ise değerler ancak vahiy yoluyla bilinir kılınmaktadır. Ahlaki kurallar, her iki yaklaşımda da mutlaktır ancak tekil bir durumun ahlaki değeri hakkında verilen tekil bir ahlaki hüküm, her zaman sorgulanmaya açıktır. Kur'an ve hadislerde *istikamet/doğruluk* üzerine yapılan vurgulardan hareketle İslam ahlakının ilk prensibinin *doğru olmak* olduğu söylenebilir. İslam ahlakçıları, nazari ahlaktan ziyade ameli ahlaka daha çok önem vermişlerdir. İslam, dinî ve ahlaki gelişimini sağlayabilmesi için, insana bir *model* sunmuştur.

Bu ahlaki model, Hz. Muhammed'dir. Hz. Muhammed, Allah'ın buyruklarını insanlara sadece ulaştırmakla kalmamış, o buyrukları en iyi şekilde uygulayarak başka insanlara model de olmuştur. İlahi buyruklar davranışa dönüştürüldüğü takdirde, nasıl bir insan modeli ortaya çıkacağı konusunda, insanlar Hz. Muhammed'in şahsında somut bir örnek bulmuşlardır. Sosyal yaşantıda Hz. Muhammed'i örnek almak, müslüman insan için hem dinî hem de ahlaki bir görev durumundadır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed'e hitaben "Muhakkak sen, çok yüce bir ahlak üzeresin." (Kalem, 68/4) buyrulurken; insanlara hitaben de: "Andolsun! Allah'ın elçisinde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır." (Ahzâb, 33/21) buyrulur. İslam ahlakının temel faziletlerinden bazıları adalet, doğruluk, emanet, kanaat, tevekkül, cömertlik ve sabırdır.

RECEP KILIÇ

✓Âdâb-ı Münâzara; Edep/Âdâp; Emanet; Hayır ve Şer; Hüsün ve Kubuh; On Emir; Vicdan
İlgili Hristiyanlık Maddesi: ✓Etik

Ahlak (Hrst.)

(Alm. *Moral*)

Ahlak, *etik*ten farklı olarak, daima ahlaklı yaşamın somut biçimidir. Kavram, bir bireyin ya da toplumsal bir grubun iyi olarak benimseyip kabullendiği, kendi eylem ve davranışlarını buna göre bağlayıcı olarak belirlediği görüş, kanaat ve kuralların toplamını kapsar. *İyinin* ahlaksal anlamı bu bağlamda, belirli bir eylemin beşeri yaşamın ve birarada yaşamanın gerçekleşebilmesine katkı sağlamaya uygun olduğu biçiminde anlaşılmalıdır. Eylemlerin yönetiminin bu ayrıntılı temel kalıbı ilgili olduğu kültür ve toplum düzeniyle bir birlik oluşturur. Bu, tek tek bireylere toplumsallaşma sürecinde aktarılır. Bundan dolayı ahlak sadece eylemlerimizi neye göre biçimlendireceğimize yön vermeden değil, aynı zamanda kolektif ve bireysel kimliğin aktarımından da sorumludur.

Her kültür ve toplum düzeninde olduğu üzere Hristiyanlık'ta da bu türden, iyi ve doğru olarak kabul gören ve kuşaktan kuşağa aktarılan kanaat ve kurallar birikimi mevcuttur. Hristiyan ahlakın temelleri Eski ve Yeni Ahit'teki metinlere dayanır. Bu metinlerde çok sayıda buyruk ve kural (Mısır'dan Çıkış 20:1-17; Bilgelik Kitabı 14:25 vd.; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 5:19-23) bulunur. Bunlar varlıklarını gerçi o dönemin yaşam-dünyası (Almanca: *Lebenswelt*) bağlamına borçludurlar; bu nedenle de yararlanılacağı çağın ve kültürün diline çevrilmeleri gerekir. Ancak tüm bu buyruk ve kuralların bünyesinde değişmez halde bulunan ve bunlara hristiyan damgasını vuran şey, bunların teolojik temellendirilişidir: İnanan hristiyanlara göre her tür eylem, Tanrı'nın insana yönelik *kurtarıcı eylemine* (Almanca: *Heilshandeln*) bir tür *yanıt eylemidir*. Nasıl ki Yehova, halkını Mısır'ın boyunduruğundan dolayısıyla da toplumsal bunalım ve baskıdan (Mısır'dan Çıkış 1:13 vd.) ve oğlu İsa Mesih aracılığıyla insanlığı günah ve suçtan (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 3:24) kurtardıysa, inançlı hristiyan da çevresindeki insanları öyle karşılamalıdır: Dayanışma ve yardımseverlikle, merhametle ve adilce. Tanrı ve yakındakini sevmek Hristiyanlık'ta bu şekilde birbiriyle ayrılmazcasına iç içe örülüdür. Yakındakini sevmek aynı zamanda Tanrı sevgisi olarak da kendini gösterir (Matta 25:40). Bu tür bir sevgiye klasik örnek Merhametli Samiriyeli'nin (Luka 10:25-37) sevgisidir. Bütün değer ve kuralların tarihsel ve sosyo-kültürel koşullu farklılığına rağmen, Tanrı ve yakındakini sevmeye yönelik çifte buyruk hristiyan ahlakın temelini ve birleştirici ortasını meydana getirir.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Din Pedagojisi; Erdemler; Etik; Kültür; Yakın Sevgisi

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Edep/Âdâp

Aile (İsl.)

Aile, temeli erkek ve kadının evlilik sözleşmesiyle atılan ve içinde az ya da çok sayıda insanın yer aldığı, ortak yaşam alanını paylaşan sosyal birimdir. Toplumsal hayatın en temel yapısını oluşturan aile insanlık tarihiyle yaşıt bir kurumdur. İlahi dinlerin kutsal metinlerine göre

ilk insan Âdem, Havva ile birlikte ilk aileyi meydana getirmiştir. Kur'an'da, "Ey Âdem! Sen ve eşin (zevcin) cennette kalın." (A'râf, 7/19) buyuran Allah, Âdem'in eşiyle beraber bir aile oluşturdıklarına işaret etmektedir. Karşıt cinslerin birbirine ilgi duyması, nesillerin devamını ve toplumsal kaynaşmayı sağlayan bir yaratılış gerçeğidir. Kur'an bunu şöyle ifade etmiştir: "Ey insanlar! Sizi tek bir özden (*nefs*) yaratan, ondan da eşini var eden ve ikisinden birçok erkek ve kadın üreten Rabbinize karşı saygılı olun..." (Nisâ', 4/1); "İçinizden kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp aranızda sevgi ve rahmet var etmesi O'nun varlığının belgelerindendir. Bunlarda düşünen toplum için dersler vardır." (Rûm, 30/21). İslamiyet'te insanın doğal ve manevi gelişimi açısından en uygun çevre aile ortamıdır. Aile, sevgi ve dayanışmanın bilfiil yaşandığı, temel insani ve ahlaki değerlerin öğrenildiği bir okuldur. Eşlerin cinsel ihtiyaçları yanı sıra, sevgi, bağlanma, korunma, güvenme ve psikolojik destek gibi duygusal ve fizyolojik ihtiyaçları da en iyi şekilde aile içinde karşılanır. Çocuğun, toplumun inanç ve değerlerine, kültür ve geleneklerine uyumlu bir birey olarak yetişmesi önce aile çevresinde sağlanır. Aile, çocuğun bedensel ve ruhsal ihtiyaçlarını karşılayarak güven ortamı yaratır ve onun sağlıklı büyümesini güvence altına alır. İslamiyet, toplumsal hayatın vazgeçilmez birimi olan aileyi tabii, gerekli ve önemli saymıştır. Yüce Yaratıcının konuyla ilgili buyrukları, Hz. Muhammed'in söz ve uygulamaları, karşılıklı sevgi ve saygı, hak ve sorumluluklar bilincine dayanan mutlu bir aile yuvasının oluşturulmasını amaçlamıştır. Kur'an'da, aile kurumu ve hukuki işleyişiyle ilgili iki yüz dolayında ayetin yer alması, İslamiyet'in aileye verdiği önemin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Cinsellik; Dinî Eğitim; Eşcinsellik; Evlilik; İnsan; Kadın; Nuh; Toplum

Aile (Hrst.)

(Alm. *Familie*)

Aile, insanın korunmuşluk ve güven özlemine tarihsel olarak verilen cevaptır. Sosyal bilimler açısından bakıldığında, bu toplumsal yaşama

biçimi en az iki kuşağın biyolojik veya hukuki temellere dayanan bir ana-baba ilişkisi içinde sürekli olarak beraber yaşaması anlamına gelir. Buna karşılık Kutsal Kitap'taki aile kavramı neredeyse sadece, iş ve aile hayatını kapsayan ve büyük aile de denen toplumsal yapıdan yola çıkar (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 16:19). Aile birliğinin yanı sıra, akraba olmayan iş gücünü de içine alan bu toplumsal oluşum Orta ve Batı Avrupa'da 18. yüzyılın ortalarına kadar hakimdi. Sonra yerini 19. yüzyılın sanayileşme süreci içinde, anne, baba ve çocuktan oluşan çekirdek aileye bıraktı. Hristiyanlığın aile anlayışına biçim veren çeşitli özellikler vardır: Birincisi, evlilik ile aile arasındaki sıkı, ayrılmaz beraberlik ilişkisidir. Hristiyan ailesinin temeli, erkek ile kadın arasında sevgiye dayalı birliktir. Böylece çocuklar, aile için ön şart değil, bu birliğin tabii meyvası ve sonucu olmaktadır (Yaratılış 1:28). İkinci özellik, ailenin anlam ve değerler tablosuyla ilgilidir. Aile ilişkilerinin niteliği bakımından insani yakınlık ve kişisel samimiyet belirleyicidir. Çalışma dünyasının aksine, aile içindeki beraberliğin belirleyici unsurları, nesnellik, rekabet ve çıkar ilişkisi değil, duygusal-lık, şefkat gösterme eğilimi ve dayanışmadır. Aile, doğrudan doğruya insanın ve onun olgunlaşarak kişiye dönüşmesinin hizmetindedir; insanın kişi olarak hayatının başladığı, geliştiği ve korunduğu yerdir. Ailenin merkezi ödevi, üyelerine – ister çocuklar, ister ana baba olsunlar – bir korunmuşluk ve savunma mekanı sunarak bu ortamda bireyler olarak büyüüp olgunlaşmalarını ve böylece ruhsal istikrar ve kimlik kazanabilmelerini sağlamaktır. Teolojik yönden bakıldığında, hristiyan ailesinin varlık sebebi ve misyonu nihayet, bedensel ve ruhsal hayata imkan vermenin ötesinde, ölümlerin tekrar dirileceği ve ebedi hayata ulaşılabileceği yolundaki hristiyan imanını bir sonraki kuşağa aktararak Tanrı'nın hükümlerinin oluşturulması işine katılmaktır. Ailede gerçekleştiği ölçüde Tanrı'nın insanlara olan sevgisi aile bireylerinin birbirleriyle olan ilişkilerinde canlı olarak hissedilir hale gelir.

Batı ülkelerindeki aile ilişkilerinin duygusal boyutta sürdürülmesi ve bireyselleştirilmesi sonunda geçen yüzyılın 70'li yıllarından beri bariz bir şekilde zayıflama gösterdi. Halihazırda Almanya'daki – hristiyan olanların dahi – ailelerin üçte biri dağılmaktadır. Aile yaşamına yönelik aşırı beklentilerin yanında haddinden fazla bireyselleş-

me gayretleri, aile ve iş hayatını bağdaştırma zorlukları gibi nedenler sorumlu gösterilebilir. Buna rağmen aile, Almanya'da her yaş grubunda sevgi ve kabul edilmenin mekanı olarak hala büyük değer ve saygınlık görmektedir.

HANS-GÜNTER GRUBER

✓Dinî Eğitim; Evlilik; Evlilik Sakramenti/Dinî Nikah; Kişi

Akaid (İsl.)

Akaid, inanılması zorunlu olan ilke anlamındaki *akîde* sözcüğünün çoğuludur. Terimsel olarak akaid, dinin inanılması gereken temel inanç esaslarıdır. Ayrıca akaid, inanç ilkelerini kısa ve özlü şekilde konu edinen ilmin adıdır. İslamiyet açısından vahye dayalı dinlerde, ilk peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar temel inanç ilkelerinde bir değişiklik olmadığı kabul edilir. Bu çerçevede bütün peygamberlerin tebliğ ettiği akaidin esasını *tevhid*, Allah'ı birleme inancı oluşturur (Enbiyâ', 21/25). Kur'an açısından, vahye dayalı bütün dinlerde Tanrı, peygamber ve ahiret inancı vardır (Nahl, 16/36; Fâtır, 35/24; Bakara, 2/62). Kur'an'da Allah'a, peygamberlerine, meleklerine, kitaplarına ve ahirete iman açıkça zikredilir (Bakara, 2/285). Klasik dönem din bilginlerinin çoğunluğu tarafından İslamiyet'in inanç ilkelerinden biri kabul edilen kadere iman ise bazı hadislerle dayanmaktadır. Hz. Muhammed'in vefatından sonra ortaya çıkan siyasal olaylar, inanç konusunda farklı yaklaşımları da beraberinde getirmiştir. Özellikle İslam'ın çeşitli din, kültür ve felsefi akımlarla karşılaşması bunda etkili olmuştur. Bu nedenle, müslümanlar arasında inanç birliğini sağlamak için başlangıçtan itibaren bazı İslam bilginleri, temel inanç ilkelerini, aslına uygun olarak tespite yöneldiler. İslamiyet'in temel inanç esaslarını tespite yönelik bu faaliyetler, akaid ilmini doğurdu. Bu alanda yazılan eserlerin başlıcaları Ebû Hanîfe (ö.150/767), Tahâvî (ö.321/933), Ebû'l-Leys es-Semerkindî (ö.383/983), Cuveynî (ö.478/1085), Neseî (ö.537/1142) ve Adududdîn İcî'ye (ö.756/1355) aittir. Bu tür eserler, *âmentüde* ifadesini bulan dinin temel iman esaslarını, muhtasar olarak vermeyi amaçlar. Bu yönüyle akaid,

iman esaslarına yönelik itirazları tartışmaya açarak onlara akli ve nakli delillerle cevap arayan kelimelerden ayrılmaktadır.

MUAMMER ESEN

^Kader; Kelam; Kelime-i Şehâdet

Akaid İlmî (Hrşt.)

(Alm. *Dogmatik*)

Akaid ilmî, hristiyan din öğretisini – iç bağlantıları ve öğretinin rasyonelliğini göz önünde bulundurarak – tefekkür eden teolojik disiplindir. Bu ilim aynı zamanda kilise tarafından ilan edilen veya ilan edilmese de kilise tarihinde inanılan öğretileri yani dogmaları açıklar. Fakat akaid ilmî böyle zannedilse de bununla sınırlı değildir. Geç Orta Çağ'ın hümanizm hareketinin beraberinde getirdiği kaynaklara – yani Kutsal Kitap'ın Yunanca ve İbranice orijinal metinlerine ve kilise kurucularına – dönüş prensibiyle 16. yüzyılda teolojinin kapsamı çok genişlemiş ve bilim dallarında bir ayrışım yaşanmıştır. Oluşan temel disiplinler şunlardır: tarihsel teoloji (Kutsal Kitap, kilise tarihi, teoloji tarihi), sistematik teoloji (akaid, fundamental teoloji, teolojik ahlak/ahlak teolojisi), pratik teoloji (rahiplik bilgisi, vaizlik bilgisi, manevi hizmet, din eğitimi, ayin bilgisi) ve kilise hukuku. Akaid ilminin özel görevi – fundamental teoloji ile beraber – tarihsel yorumlar ve şekillerle aktarılmış olan Kutsal Kitap'ın ve kilisenin eski öğretilerini zamanımızın hayat tecrübesi ve anlayabilme koşullarıyla birleştirmektir. Bu ilim, eski gerçekleri yeni kelimelerle anlaşılır kılmalı ki imana davet olarak algılanabilsin. Akaid ilmî, zamanımızda şu alanları kapsar: Akaid ilminin görevi, metodu ve kaynaklarına giriş, tek ve üçlü birlik olan Tanrı, Tanrı'nın inayetiyle adil olan günahkar insan, yaratılış, kilise, kutsal eylemler (sakramentler) ve ahiret (ölüm, muhakeme, ebedi hayat, cennet ve cehennem) öğretileri.

OTTO HERMANN PESCH

^Cehennem; Ebedi Hayat; Gökyüzü; Hesap Günü; Ölüm

Akıl (İsl.)

Akıl, düşünme, bağıntı kurma, anlama, bilme, kavrama, soyutlama, benzerliklerin ve farklılıkların bilincine varma, çıkarsama yapabilme ve karar verme yeteneğidir. Kur'an'da akıl, salt soyutlama melekesinden daha fazla bir anlam ifade eder. Kur'an'da *kalb*, *fu'âd* ve *elbâb* kelimeleriyle de ifade edilen akıl, sezme, anlama, bir şeyin mahiyetini kavrama gibi anlamlara gelmekte olup insanın deruni, vicdani boyutunu ve gönül dünyasını da içermektedir. Kur'an-ı Kerim'de akıl, dinamik bir uygulama alanına ve bilgisel (epistemolojik) açıdan işlevsel bir değere sahiptir. Örneğin akıl, duyu organları aracılığı ile kendisine ulaşan bilgileri değerlendiren, olgular arasında nedensellik ilişkileri kurabilen (Nahl, 16/78), varlıkta gayelilik açısından doğru bilgiler ortaya koyabilen (Hacc, 22/46; Yâ-Sîn, 36/41-42), yaratılmış olması bakımından sınırlı bilgi verebilen (Âl-u 'İmrân, 3/7) zihinsel bir kuvvettir. Kur'an'a göre, insanın en temel özelliği akletmesidir. Akıl, insanın her türlü eylemine anlam kazandıran, ilahi emirler karşısında yükümlü ve sorumlu kılan temel unsurdur. Kur'an'da aklın en önemli ve belirleyici özelliği, insanın, Yaratıcısı ile bağ kurmasını sağlamasıdır. İman, bu bağın doğru kurulmasını, inkar ise kurulamamasını ifade eder. İnsanın aklını kullanmaması inkara şartlanmasına neden olur. Kur'an'a göre, insanın aşkın varlık ile bağ kuramamasının temel nedeni, önyargılarının etkisinde kalmasıdır (Bakara, 2/170). İnsanın bu dünyada ahlaklı ve huzurlu bir hayat yaşaması ve öteki dünyada ebedi mutluluğu elde etmesi aklını doğru kullanmasına bağlıdır (Mulk, 67/10). İslam düşüncesinde duyular ve vahyin yanında temel üç bilgi kaynağından biri kabul edilen akıl, ilahi hitabı anlamaya yarayan bir araçtır. Duyular ve vahiy yoluyla elde edilen bilgiler akılla değerlendirilir. Müslüman geleneğinde akla hakikatin bilinmesini sağlayan kaynak, insanın anlama, doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü ayırt etme, dileğini yapabilme gücü ve bilgisi gibi farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu yönüyle akıl, erdem ve ahlakın kaynağıdır.

RAMAZAN ALTINTAŞ

✎İman; Kalp; Rasyonalizm; Tanrı'yı Bilme

Akıl (Hrst.)(Alm. *Vernunft*)

İnsanın en temel felsefi tanımlarından biri Aristoteles'in (MÖ 384-322) insan, "akıl yeteneğine sahip ve duyu organları olan canlıdır." ifadesidir (*Politika* 1253a9). Bu bağlamda akıl için kullanılan *Logos* sözcüğü, nedenleri insan tarafından algılanan ve genel olarak gözlemlenerek dil ile ifade edilebilen, evrendeki mevcut düzen yapısını tanımlar. Hristiyan düşünürler bu tasavvurları kabul etmişler ve onu Kitab-ı Mukaddes'te ve Hristiyanlık'ta var olan insan tanımlarına göre değiştirmişlerdir. Augustinus, (354-430) Yeni Eflatuncu akıl kavramını, kendi tecrübelerine binaen geliştirdiği düşüncelere dayanarak genişletmiştir (krş. *Confessiones/İtiraflar*). *İtiraflar* kitabında Augustinus sadece Tanrı hakkındaki düşüncelerini bir şekilde O'nunla konuşuyormuşçasına ifade etmektedir. Ona göre, özgür ve ruh sahibi olan insan, kendi bireysel varlığını ancak Tanrı'ya karşı içsel, diyalogsal ve kişisel bir ibadet ilişkisi kurarak gerçekleştirebilir. Bu nedenle insanın duygusal boyutları düşünsel boyutlarının yanında eşit olarak yer almakta ve insan (*Tanrı'nın sureti* olduğundan teslis ile analogi içinde) *hafıza*, *akıl* ve *irade* (veya sevgi) üçlüsünün yapısal birliği içinde düşünülmektedir. Burada akıl, Tanrı'nın hakikati bütün algılardan evvel apriorik bir şekilde önceden göstermesine bağlı kalmaktadır (iluminasyon). İnsan ruhunun derinliklerindeki Tanrı'nın varlığı Augustinus'ta ve sonrasında mistik anlamda yorumlanmıştır. Aquin'li Thomas'a (ö.1274) göre insanın Tanrı'nın sureti oluşu, akıl ve özgür irade ile donatılmasından dolayıdır. Thomas insanın akıl ruhunun değil, sadece bitkisel ve duysal ruhunun bedenle bir biçim-madde birliği oluşturduğu görüşünde olan Aristoteles'den farklı olarak ruhun düşünme gücünü (*anima intellectiva*) de insan bedeninin temel varlık biçiminden saymakta ve böylelikle antik beden-ruh düalizmini aşmaktadır. Duyulardan yükselen bilim olarak aklın doğal düşünme gücü, Thomas'a göre Tanrı'yı sadece mutlak neden olarak algılayabilir; fakat O'nun teslisini veya İsa Mesih'in şahsında tecessümünü algılayamaz. Bunlar ancak vahiy konusu olabilirler. Akıl ve inancın her ikisi de aynı şekilde Tanrı'dan geldiklerinden, doğal aklın ilkeleri ile çelişen bir şey vahiy içeriği olamaz. Dinin içeriği akıl üstü olabilir; ama hiç bir zaman akıl dışı olamaz. Akıl böylelikle inancın eleştirel bir mercii olmaktadır.

Thomas felsefenin doğal akılsal düzenini teolojinin doğaüstü lütuf düzeninden böyle ayırmaktadır. Katolik Kilisesi'nin öğreti geleneğine göre insanın doğal akli asli günahla birlikte zayıflamıştır; ancak tamamen yıkılmamıştır. Buna karşılık Protestan teolojinin görüşüne göre ise akıl bütünüyle gücünü yitirmiştir ve onun yerini ancak Tanrı'nın inayeti doldurabilecektir (fideist akımlara benzer şekilde). Immanuel Kant'ın (1724-1804) görüşüne göre, bütün bilgilerin ancak duyuların algılamalarından hareket edilerek elde edilebileceği ve aklımızın kategorilerinin (ör. klasik nedensellik ilkesi) aşkın nesnelerin varlığı hakkında gerekçeli ve inandırıcı görüşler elde etmeye uygun olmadıkları için, akıl yoluyla felsefi olarak Tanrı'yı tanıma mümkün değildir. Sigmund Freud'un (1856-1939) psikanalizindeki bilinçaltının bulunması ve insan aklının işleyiş mekanizmasını salt nörobiyolojik süreçlere indirgeyen modern beyin araştırmalarındaki bazı eğilimlerden dolayı, insanın seçimlerini aklını kullanarak yaptığı ve (buna dayanan) insanın davranış özgürlüğü de sorgulamaya açıldı. Özellikle bu son gelişme nedeniyle hristiyan teolojisi canlı bir tartışma ile karşı karşıyadır.

MARTIN THURNER

✶Hristiyan Felsefesi; İman; Nedensellik; Öğreti Makamı

Akıl Taraftarları (Ashâbu'r-Re'y) (İsl.)

Akıl ve kıyas metodunu kullanan ve bunlarla Kur'an ve Sünnet'ten ilkeler çıkararak olayları bu esaslar doğrultusunda çözümlemeye çalışan ve bunu bir yönetime dönüştürenlere akıl taraftarları (*ashâbu'r-re'y*) denir. Sahabeden bazıları Hz. Peygamber'den hadis varid olmayan hususlarda kendi rey ve ictihadlarıyla hüküm verme yolunu tutmuşlardı. Bu sahabiler akla dayalı dinî bilgiyi güvenilir bilgi olarak gören bir zihniyeti temsil ederler. Akıl taraftarlığı, Hammâd b. Ebî Suleymân'ın (ö.120/737) başını çektiği ve daha sonra Ebû Hanîfe (ö.150/767) etrafında odaklanan bir grup tarafından Kûfe'de sistemleştirilmiştir. Mezheplerin tasnifini yapan kaynaklarda, doğrudan veya dolaylı olarak akıl taraftarları ile Kûfe, Horasan ve Mâverâunnehir *Mürcie'*si arasında bir bağlantı kurulur. Bu, akıl taraftarlığı kavramının

sadece fıkhi bir ekolü ifade etmediği, hem fıkhi hem de itikadi fikirlere sahip bir ekolün adı olduğunu gösterir. Akıl taraftarları, genel olarak mevali (Arap olmayanlar) kökenlidir. Akıl taraftarları kentleşme sürecinin ve büyük göçlerin yaşandığı Kûfe gibi bir yerde, üst üste yığılan sorunları çözmek için büyük mesai harcamışlardır. Onlar hüküm çıkarırken aklı ve akıl yürütmeyi çok başarılı biçimde kullanmışlardır. Bu anlayış, Kûfe’de doğmuş olması ve mevalinin yoğun olması dolayısıyla Kûfe ekolü (hicrî 2. asrın ikinci yarısı) diye de isimlendirilmektedir. Akıl taraftarları, Abbâsîlerin kuruluş yıllarından itibaren uzun yıllar pek çok kadılık görevini ellerinde tuttular. Hatta Hârûn Reşîd (ö.193/809), baş kadılık makamına Ebû Yûsuf’u (ö.182/798) atadı. Ebû Hanîfe’yle (ö.150/767) aynı görüşte olanların kadılık ve diğer resmi görevlere atanmasıyla, Kûfe ve Bağdâd’dan sonra akıl taraftarlarının en güçlü merkezleri Horasan ve Mâverâunnehir bölgesi oldu. Bu ekol, kendi kültür çevresinde yetişmiş Mâturîdî (ö.333/944) ile birlikte, yeni bir boyut kazanarak *Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat*’in iki büyük kolundan birisi olan Mâturîdîliğin doğuşuna zemin hazırladı.

SÖNMEZ KUTLU

♣Akıl; Hanefîlik; İctihad; Mâturîdîlik; Mürcie; Sahabe

Âlem (İsl.)

Âlem, Allah dışındaki her şeydir. Allah kendi dışındaki her şeyi yokluktan varlığa çıkarmıştır. Bu surette var olan her şey Tanrı’nın varlığına bir delil oluşturur. Âlem teriminin bilgi ve belirti gibi anlamlara geliyor oluşu bu bakımdan önemlidir. Kur’an’da, *âlem* sözcüğünün çoğulu olarak kullanılan *âlemîn* kelimesi, kainat ve insan topluluklarını ifade etmek üzere yetmiş üç defa kullanılmıştır. Bu kavramın çoğul şekli kırk iki yerde *Rabbu’l-âlemîn* tamlaması ile kullanılarak, Allah’ın, canlı-cansız bütün varlıkların koruyup gözeten ilahı ve sahibi olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Âlem terimi, dünya ve ahirette Allah’ın yarattığı her şeyi kapsayan genel anlamlı bir kavram olduğu için, O, ahiret âleminin de Rabbi ve ilahıdır. Müslümanların her namazda okudukları Fâtiha suresinin ilk ayeti “Âlemlerin Rabbi Allah’a hamd ederim.” diye başlar. Kur’an, Hz. Muhammed’in rahmetinin âlemleri

kapsadığından da bahseder ki, bu da onun (Kur'an) evrensel bir mesaj olduğunun göstergesidir (Enbiyâ', 21/107). Kur'an, bir de, görülmeyen (gayb) ve görülen (şehâdet) şeklinde iki âlemin varlığından söz eder ki, bu iki (gayb ve şehâdet) âleminin gerçek sahibi ve hakkıyla bileni de şüphesiz O'dur (En'âm, 6/73). İnsanın, Allah'ın bilgisinde olan görünmeyen/gizli (gayb) âleme ilişkin bilgisi, ancak O'nun kendisine bildirdiği kadardır. Bununla birlikte insanın, görünen (şehâdet) olgular âlemindeki nesneler üzerinde yapacağı gözlemlere dayalı akıl yürütmeler (nazar) yoluyla Allah'ı tanıyıp bilmesi imkan dahilindedir. Esasen Kur'an, insanı, olgular ve nesneler üzerinde gözlemler yapıp düşünmeye çağırmakta; görünen âlemden hareketle, onun arka planında yer alan görünmeyen âleme ilişkin bilgilere ulaşmasını salık vermekte, böylece Tanrı'nın varlığı bilgisine ulaşmasını istemektedir. Nitekim İslam düşünürleri Allah'ın varlığını ispatlama sadedinde tabiat felsefesiyle yakından ilgilenmiştir. Çünkü tabiat, O'nun varlığının delili olması bakımından önemli bir *ayettir*. Kelamcılara göre âlem, *cevher* ve *ârazilardan* meydana gelmiştir. Cevher, kendi başına boşlukta yer tutar ve ârazları taşır. Âraz ise kendi başına var olamayan, varlığını bir başka varlığa dayalı olarak sürdürülebilen renk, koku, tat, oluşum (*kevn*) gibi durum ve özellikleri ifade eder. Kelamcılara göre, sürekli yenilenen ve değişen ârazların ezeli olması düşünülemeyeceği gibi, onları taşıyan cevher, cisim ve ârazilardan oluşan âlemin de ezeli olması düşünülemez. Dolayısıyla âlem sonradan yaratılmıştır ve onu yokluktan varlığa çıkarmak suretiyle yaratan Yüce Allah'tır. Kelam geleneğinde maddenin sonradan yaratıldığı tezini ilk savunan ve bunu, Allah'ın varlığı ve birliğini ispatlamada delil olarak kullanan kişi Mu'tezilî kelamcı Ebû'l-Huzeyl el-'Allâf'dır (ö.225/841). Sonraki kelamcılar onun görüşlerini, *ilâhiyât* bahislerinde sistemli bir şekilde işleyerek, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için bugün de sıcak bir tartışma konusu olan *hudûs* delilini geliştirmişlerdir. Günümüzde bu delile *kelami kozmolojik delil* de denmektedir.

MUAMMER ESEN

♣Allah'ın Hükümranlığı; Ayet; Din Felsefesi; İsbat-ı Vacib; Nedensellik; Tabiat; Yaratma

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Dünya

Alevîlik (İsl.)

Alevî, Ali'ye mensup, Ali taraftarı, Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan, Ali'ye ait ve Ali'nin soyundan gelen gibi anlamlara gelir. Alevîlik, ilk defa, Hz. Peygamber sonrasında Emevîler ve Haşimîler arasında yaşanan siyasal mücadele sırasında Ali yanlıları anlamında Haşimîler ve Iraklılardan Ali ve soyunu destekleyenleri tanımlamakta kullanılmıştır. Siyasi anlamdaki Ali taraftarlığı, daha sonra inanç alanına taşınarak itikadi ve siyasi amaçla vücut bulmuş fırkaların adı olmaya başlamıştır. Bu yüzden tarih boyunca, mezhepler tarihçileri, siyasi tarihçiler ve tasavvuf erbabı arasında Alevîliğe farklı anlamlar yüklenmiştir. Mezhepler tarihi ve siyasi tarih kitaplarında, Alevî kavramı, genelde Şî'a ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Buna göre Alevîlik, Ali'nin Hz. Muhammed'den sonra devlet başkanlığına Allah ve Peygamber tarafından tayin edildiğine inanan, imametini ondan sonra Hz. Fâtıma'nın evlatlarında veya Haşimîlerde olduğunu savunan toplulukların müşterek adıdır. Şî'a içinde Zeydîyye, İsmailîyye, On İki İmamîyye, Nusayrîyye ve diğer siyasi-dinî zümreleşmeler Alevî olarak isimlendirilmiştir. Tasavvufi geleneğe ise Alevîlik, tarikat silsilesi Ali kanalıyla Hz. Peygamber'e ulaşan tarikatların müşterek adı olmuştur. Özellikle Osmanlılar döneminde tarikat silsilesi Ali kanalıyla Hz. Peygamber'e ulaşan Kâdirî, Mevlevî, Bektaşî ve benzeri tarikatlara Alevî denilmiştir. Osmanlıların son dönemlerinde, 19. asrın ikinci yarısından itibaren Anadolu ve Balkanlar'da yaşayan ve çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu, önceleri Kızılbaş, Işık, Abdal, Torlak ve Huruî, daha genel anlamda da Kalenderî, Kızılbaş ve Bektaşî adıyla bilinen dinî-mistik toplulukları ifade eden farklı ve yaygın bir anlam kazanmaya başlamıştır. Günümüzde Alevî topluluğu, Şeyh Safiyuddin Erdebilî'nin (ö.735/1334) süreğini takip eden Kızılbaşlar ve Hacı Bektaş Veli'nin (ö.738/1338) tarikatına mensup Bektaşîlerden oluşmaktadır. Alevîlik, Bektaşî kültür ve edebiyatının ağır bastığı bir İslami inanç ve yasayı biçimi ile Türkmen kültürünün ve İslam öncesi inanış ve yasayı biçiminin iç içe girmiş şeklidir. Kızılbaşlık, soya bağlıdır. Alevîlikte bâtinî yorumlar önemlidir. Kızılbaşlık ve Alevîliğin mahiyeti ve Bektaşîlikle ilişkisi konusunda farklı görüşler olmakla beraber, bu ikisinin birbirini etkilediği ve aralarında benzerlikler ve farklılıklar

bulunduğu kabul edilmektedir. Ali ve Ehl-i beyt sevgisi, *tevella* (Ehl-i beyti sevenleri sevmek), *teberra* (Ehl-i beyti sevmeyenleri sevmeme) gibi esaslara bağlı oluşları yüzünden, Bektaşîliğe, Alevîlik denebilir. Tarih-sel ve toplumsal açıdan bu iki farklı geleneği içinde barındırması sebebiyle günümüz araştırmacıları Alevîlik-Bektaşîlik kullanımını veya Alevîlik yerine Kızılbaşlık veya Bektaşîlik ismini ayrı ayrı kullanmayı tercih etmektedirler. Kızılbaşlık ve Bektaşîlik, son asırlarda, diğer dinî toplumsal yapılarda olduğu gibi, dinî anlayışlarında ve örgütlenme biçimlerinde önemli değişimler yaşamaktadır. Özellikle 1925 yılında kabul edilen tekke ve zaviyelerin kapatılması ve tarikat faaliyetlerinin yasaklanması ile birlikte, gelenekli Alevîlik, tekke, zaviye ve dergah-larda dedeler veya dede babalar yoluyla aktarılan bu sufi geleneği genç nesillere aktaramaz hale gelmiştir. Bu kültürden beslenemeyen Kızılbaş ve Bektaşî genç kuşak, Cumhuriyetin ilk yıllarında sol eğilimli muhalefet hareketleri içerisinde yer almaya başlamıştır. Bu dönemde Alevîlik geleneğinin taşıyıcısı olan dedelere ve yürüttükleri ayin-i cemlere karşı çıkmışlardır. Bu dönemlerde siyasi örgütlenmeler ve illegal ideolojik yapılanmalar artmıştır. Doğu Bloku'nun çöküşüyle birlikte Marksist ideoloji, genelde Türk toplumu arasında ve özelde Alevî kesimde itibarını yitirmeye başladı. Bunun üzerine Alevîlik, kendisini sorgulamaya ve geleneksel değerlerine ve köklerine dönme-ye başladı. Ayrıca kırsal kesimden büyük şehirlere göç olgusu, İran İslam Devrimi, 1980 sonrası Türkiye'de yaşanan Laikçi-İslamcı kutup-laşması ve Avrupa'ya işçi göçü Alevî kesimde, inanç, gelenek, uygu-lama ve örgütlenme düzeyinde yeni arayışları beraberinde getirdi. Bu gibi sebeplerin sonucunda Türkiye'de Alevîler, CEM Vakfı çevresi, Pir Sultan Abdal Dernekleri ve Hacı Bektaş Veli Dernekleri olarak üç ayrı örgütlenme içerisinde yer aldılar. Siyasi tercih olarak, sol partilerden yana tavır koydular veya bazen kendi partilerini kurma teşebbüsünde bulundular. Vakıf ve dernekle başlayan örgütlenme daha sonra büyük katılımlı çatı organizasyonlara ve federasyonlara dönüştü. Avrupa Alevîliği gelişmeleri yönlendiren ve kontrol eden bir rol üstlenmekle kalmadı Alevîliğin sorunlarını uluslararası platforma taşımada ve bu örgütlerin çatı organizasyonlara dönüşmesinde öncülük etti. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin Alevîlerin açtığı davalarla ilgili kararları

sonucunda, Alevîliğin dinî statüsü ve İslam ile ilişkisi tartışılmaya başlandı. Genel olarak Alevî kesim, kendilerini İslam içi tasavvufi bir yorum ya da İslami bir inanç kurumu olarak görürken çok az bir kesim, Alevîliği bir din veya felsefi bir sistem olarak yapılandırmak istedi. Bir kesim ise Alevîliği Şîilik olarak sunmaya çalıştı. Günümüzde Alevîler arasında kendilerini tanımlama ve Alevîliğin menşei konusundaki tartışmalar her geçen gün daha da derinleşmektedir. Kızılbaş sufi geleneğinin temel ilkeleri, 14. asırdan itibaren yazılan ve anonimleşen *Buyruklar* ve bu geleneğe mensup şairlerin deyiş ve sözlerine dayanmaktadır. Bektaşî geleneğinin adab ve erkanı ise Hacı Bektaş Veli'nin *Makalât* adlı eserine ve sonraki Bektaşî önderleri tarafından yazılan *Erkannameler*'e dayanmaktadır. İslam'ın ahlak boyutunu önceleyen her iki sufi gelenek, *Şeriat*, *Tarikat*, *Hakikat* ve *Marifet*'ten oluşan dört kapı ve bunlardan her birinin altındaki onar makamdan oluşan toplam kırk makam ile *Hak* (Allah), *Muhammed* ve *Ali* anlayışı etrafında birleşmektedir. Alevîler, tarikat ayinlerini, dede veya dede-babaların önderliğinde, daha önceleri tekke ve dergahlarda Meydanevi adı verilen mekanlarda icra ederlerken günümüzde Cemevi denen mekanlarda icra etmektedirler. Alevilik hakkındaki tartışmalar, Alevîliğin din anlayışının sorgulanmasına ve gelenekli Alevîliğin dört kapı kırk makam anlayışı üzerine yeni yorumların yapılmasına sebep oldu. Özellikle Almanya'da okutulmak üzere hazırlanan Alevî-Bektaşî inancının öğretilmesi ile ilgili müfredat taslağında, *Şeriat*, *Tarikat*, *Marifet* ve *Hakikat* kapıları aynen kalırken makamlar yerine farklı konular konulmuş ve makamlar farklı izah edilmiştir. Örneğin, Şeriat kapısı: (1) Alevîliğin temel kavramları (Hak-Muhammed-Ali), (2) Alevî İnancında Dört Kapı Kırk Makam, (3) Ehl-i Beyt'in Katarı, (4) Alevilikte İmamet ve Velayet Dönemleri (İmamlar ve Veliler), (5) Alevîliğe özgü olan ve olmayan terimler. Klasik tasnifte Şeriat kapısı şu makamlardan oluşur: (1) İman getirmek; (2) İlim öğrenmek; (3) Namaz, oruç, zekat, hac, gaza, cenabetten temizlenmek; (4) Helal kazanmak ve faizi haram bilmek; (5) Nikah kıymak; (6) Hayız ve nifas halinde cinsel ilişkiyi haram bilmek; (7) Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'ten olmak; (8) Şefkatli olmak; (9) Temiz yemek ve temiz giyinmek; (10) Emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'il-münker/iyiliği yaymak

kötülüğe engel olmak. Görüldüğü gibi Şeriat makamı ile ilgili içerik geleneksel makamlar sınıflamasından ve yorumundan oldukça farklıdır. Alevî-Bektaşîler, son zamanlarda kendi sorunlarını kitle iletişim araçları yoluyla kamu oyunun gündemine taşımayı başarmışlardır. Onlar, Cemevlerinin dinî ve hukuki bir statüye kavuşturulması, din derslerinde Alevîlik-Bektaşîliğe daha fazla yer verilmesi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilmeleri gibi konularda gerekli adımların atılmasını beklemektedirler.

SÖNMEZ KUTLU

✓Rafızîlik; Sünnîlik/Ehl-i Sünnet; Şîîlik; Tarikat; Tasavvuf

Âlim (İsl.)

Bilen anlamına gelen âlim; bilgi, bilim ve düşünce insanlarına denir. Başlangıçta Kur'an ve Sünnet konusunda bilgili olan kimselere âlim gözüyle bakılırdı. İslam dünyasında bilginin sistemleştirilmesi, temel İslam bilimlerinin sistematik bir yapıya kavuşmasından sonra (hicrî 2. ve 3. yüzyıl) âlim vasfı, bu ilimlerle uğraşan ve toplumun dinin kaynaklarıyla ilişkisini belli bilimsel ve düşünsel yöntemlerle kurmaya çalışan uzman kimselere ad olarak kullanılmaya başlamıştır. Kur'an'ın âlim terimini kullandığı bağlam dikkate alındığında, yüksek *ulemâ* olarak adlandırılabilir bir âlimler grubunun varlığı ortaya çıkmaktadır. Kur'an bu grubu, *râsihûn* (Âl-u 'İmrân, 3/7) olarak adlandırır. Kur'an'ın bu ayırımına paralel olarak İslam düşünce geleneğinde âlimler, ictihad ve tahkik düzeyinde olanlar ve avâm ve taklit düzeyinde olanlar şeklinde tasnif edilmiştir. Bu tasnif tasavvuf geleneğinde ise avâm, havâs ve havâssu'l-havâs şeklinde kendini göstermiştir. İslam felsefe geleneğinde ise âlimler içinde metafizikle ilgilenenler, *hakîm* (bilge) ismi verilerek daha üst bir kategoriye çıkarılmışlardır. Bu tutumlarıyla müslüman filozoflar, felsefi bilgiyi bütün bilgi türlerinden daha üstün görmüşlerdir. Bu iddialarındaki temel gerekçe, felsefenin sembolizme kaçmadan ve hakikati anlam seviyesine indirgemenen, üst bir dille üst bir gerçekliği dile getirmiş olmasıdır. Bu yapıyı temsil eden âlim/hakîm de en üst seviyeyi temsil eden kişi olarak görülmüştür. İslam ilim geleneğinde, "Her bilgi sahibinin üzerinde bir bilen

vardır.” (Yûsuf, 12/76) ayetine dayanan âlim, kendinden önceki âlimleri eleştirme ve onları aşma cesaretini gösterebilmiştir. Bilgide otorite ve kutsalın doktrinal olarak bu şekilde baştan reddedilmiş olması ve Allah’tan başka bilgide otoritenin kabul edilmeyişi, âlimin önüne bilgiyi keşfetmenin yanında *îcad*, *ibda’* ve *inşâ* gibi yaratıcılık alanları açmıştır. Ancak tek bir âlimin daha önce öne sürdüğü bir düşünce (ictihad) yahut âlimlerin belli bir konudaki fikir birlikteliği (icma), bilgiyi yeniden inşa sürecinde âlimin önüne engel olarak çıkarılabilir. Belli bir mezhep sistematığı içinde düşünmek demek olan skolastik düşünce, bu eski icma ve ictihadlar üzerinden kurumsallaşmakta ve âlime yüklenen misyonu zayıflatmaktadır. Aslında bilim ahlakı gereği her âlim, yazdıklarının arkasından *en doğrusunu Allah bilir* diyerek, ilimde tek otoritenin Allah olduğunu, kimsenin alanında son sözü söyleme iddiasında bulunamayacağını söylemektedir.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

✓Bid’at; Dinî Otorite/Şâri; Fetva; Fıkıh; İslam Felsefesi; Kelam; Sembol; Tefsir; Te’vil

Âlim (Hrst.)

(Alm. *Allwissenheit*)

Biçimsel olarak *âlim* en yüksek, başka bir deyişle sınırsız mükemmelliğe sahip bir varlığa (Tanrı) özgü kavrayış olarak tanımlanabilir. Daha somut tanımlar yapılmak istenirse bu durum daha spesifik bir tanrı ve daha spesifik âlim tanımını şart koşar. Âlimin daha kesin tanımlanmış bir biçiminin, Tanrı’nın bilgisinin sınırsız olup olmadığı, ya da belirli bir mantıksal sınırlamaya dahil olup olmadığı ve dahil ise ne türden bir sınırlamaya tabi olduğu sorusu özel bir önem taşır.

Âlim sözcüğü Kutsal Kitap’a özgü bir kavram olmamakla birlikte, Yahudi Kutsal Kitap’ta ve Yeni Ahit’te tanrısal âlimlik konseptinin geç dönem gelişimine katkıda bulunmuş ifadeler yer almaktadır. Bu ifadeler yaşayan bir Tanrı-insan ilişkisi deneyimi içine yerleştirilmiştir: Tanrı ve sadece Tanrı kendisi hakkında bilgiye sahiptir (Pavlus’tan Korintliler’e 2. Mektup 2:10 vd.). Yaratan olarak, yarattığı varlıkları bilir (Eyüp 28:24-27), gizliyi (Matta 6:18) ve bu varlıkların kalplerinde-

ki düşünceleri de (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 8:27) bilir. Tanrı'nın bilgisinden hiçbir şeyin gizli olmadığı gerçeği karşısında birey bir yönden yargılanacağını düşünürken diğer yandan affedileceği için teselli bulur (Eyüp 34:21-25; Mezmurlar 139; Yuhanna'nın 1. Mektubu 3:20). İnsana Tanrı tarafından bilinme böylelikle Tanrı tarafından sevilmenin, başka bir deyişle Tanrı tarafından seçilmiş olmanın ifadesi haline gelir (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 4:9; Pavlus'tan Efesliler'e Mektup 1:3-14; Pavlus'tan Timoteos'a 2. Mektup 2:19).

Teolojik gelenekte Tanrı'nın âlimliği, çoğunlukla yarattığı varlıkların bilgisinin kendi öz bilgisinin parçası olduğu biçiminde anlaşılmıştır. Bu da sınırsız mükemmelliğinin doğası nedeniyle Tanrı, mantıksal olarak olanaklı (*scientia naturalis*) ve aynı zamanda Yaratan olarak da kendi özgür iradesiyle mümkün olan herşeyi (*scientia libera*) bilir demektir. Bundan da tanrısal âlimlikle hakiki insani bir irade özgürlüğünün bağdaşır bağdaşmayacağı sorunu ortaya çıkar. Bu sorun özellikle tarihi süreç perspektifinde kendini gösterir: Tanrı, bugün bir insanın gelecekte nasıl karar vereceğini yanılmaksızın biliyorsa, bu insanın fikrini değiştirip başka türlü karar vermek üzere özgür olduğu nasıl varsayılabilir? Ama eğer ki özgür karar vermeler, sabitlenemeyeceklerini, bu yüzden de önceden bilinemeyeceklerini mantıksal olarak içeriyorlarsa, bu halde yine de tanrısal âlimliğe bir sınır mı çekilmiş olur? Bu Tanrı'nın kendisi tarafından özgür varlıklar yaratma aracılığıyla çekilmiş bir sınır olsa da. Bu çözüm denemesinin geçerliliği bugüne değin tartışmalıdır. Bir başka sorunsal, bir tanrısal seçilmişlikle ilintili âlimlik düşüncesinin insani özgürlüğü ne oranda dışladığı ya da sınırlandırdığı sorusundan doğar – *orta yollu bilginin* (*scientia media*) devreye sokulması suretiyle çözülmeye kalkışılmış bir sorun: Tanrı her tür hakikat dışı koşullu ifadelerle dair gerçekleri bilir; yani Tanrı, bir kişinin belirli koşullar altında ne şekilde özgürce karar vereceğini de bilir, her ne kadar bu koşullar asla meydana gelmeseyse de; öyle ki Tanrı bu bilgiyle, insanların özgürlüklerini ortadan kaldırmaksızın onların kaderlerini belirleyebilir.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

♣Özgürlük; Tanrı'nın Sıfatları

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣El-Alîm

Allah'ın Gazabı (İsl.)

Kızmak, öfkelenmek anlamına gelen *gazap* ve türevleri Kur'an'da birçok yerde geçmekte olup bunların çoğunda Allah'a nispet edilerek kullanılmaktadır. İlgili ayetlerde açıkça belirtildiğine göre Allah'ı bırakıp da başkalarını tanrı edinenlere (A'râf, 7/152), O'na ortak koşup iki yüzlülük edenlere (Feth, 48/6), indirdiği ayetleri inkar edip peygamberleri ve inanan insanları haksız yere öldürmek suretiyle haddi aşanlara (Bakara, 2/61; Âl-u 'İmrân 3/112; Nisâ', 4/93; Mâ'ide, 5/60-62) ilahi gazap vaki olacaktır. Allah'ın gazabı dünyada ve ahirette gerçekleşir. Kur'an'da Allah'ın gazabının bu dünyadaki örnekleri olarak geçmişte inkarcılar, nankörler ve özellikle zalimlerin başına gelen felaketler gösterilir. Kur'an'a göre ahiretteki ilahi gazap cehennemde gerçekleşecektir. İlahi gazap ile ilahi adalet arasında yakın bir ilişki vardır. İyilik yapanlara mükafat, kötülük yapanlara ceza vermek ilahi adaletin gereğidir. Her ne kadar Kur'an ve hadislerde ilahi gazaptan söz edilirse de Allah'ın rahmet ve sevgisinin her şeyi kuşattığı vurgusu daha güçlüdür (A'râf, 7/156).

MUAMMER ESEN

♣Ceza ve Mükafat; Mürcie; Rahmet; Sevgi; Va'd ve Va'id

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Tanrı'nın Gazabı

Allah'ın Hükümranlığı (İsl.)

İslamiyet'te yaratma, yaratmanın sürekliliği, yaratılanların varlıklarını sürdürmeleri Allah'ın egemenliği kapsamındadır. Tanrı'nın yaratma fiilinde adalet ve hikmet esastır. Adalet ve hikmet hem Allah'ın yaratma ediminde hem de ahlaki tekliflerinde kendini gösterir. Allah'ın evrenle bu ilkeler çerçevesindeki ilişkisine hükümranlılık/egemenlik adı verilir. Bu hükümranlılık, ıslaha ve iyileştirmeye yönelik düzenlemelerde bulunmayı, norm koymayı, otorite kurmayı, her işi ilahi bir hikmet dahilinde yapmayı, evreni ve içindekileri mükemmelleşmeye doğru giden bir sürece sokmayı ifade etmektedir. Bu çerçevede Allah'ın hükümranlılığı ifadesi, organik ya da inorganik bütün varlık tarzlarının yapısına var olma ve varlığa devam etme ilkelerinin yerleş-

tırılması (*takdîr*) demektir. Monoteistik dinlerde ilahi egemenliğin bu işleyişi bütün varlık tarzları için geçerlidir. Bunların her biri bu egemenliğin bir parçası olduklarını ve isteyerek bu sistemin işlemesine katkıda bulunduklarını gösteren bir işleyişe (*tesbîh*) sahiptirler (Fussilet, 41/11). Allah'ın hükümrانlığı kendini önce beşeri zihinde gösterir. Bu da varlık, ahlak ve akıl ilkeleri olarak tezahür eder. Tanrı, doğal dünyayı herkesin görebileceği ve Allah'ın mükemmel bir Yaratıcı olduğu fikrine ulaşabilmesini sağlayan işaretlerle donatır (entelektüel egemenlik). Bu egemenlikte, insanın hakkında düşüneceği şeyler, başka bir ifadeyle düşünce malzemeleri insanın önüne hazır olarak konulmaktadır. Düşünce malzemelerinin verili olarak insanın önünde hazır bulunuşu ise insanın düşünme biçimini belirlemektedir. Bu entelektüel egemenlik insanda kendini bazen ahlaki bir yargı (iyi-kötü), bazen estetik bir duygu (güzel-çirkin) bazen mantıksal bir yargı (doğru-yanlış) olarak dışa vurur. Her insanda benzerlik gösteren bu zihinsel ve ahlaki refleksler bizi ontolojik egemenliğin kaynağına götürmektedir. Bu kaynak kendiliğinden insanda Tanrı hakkında otorite, azamet ve saygınlık hissi yaratır. İlahi hükümrانlığın insan iradesiyle de bir ilişkisi vardır. Bu irade, Allah'ın hükümrانlığını kabulde ve O'na teslimiyette bilgisel bir zemine ihtiyaç duyar. Zira bilmediğimiz bir şeyi irade etmeyiz. Tanrı'yı ne kadar bilirsek, irademiz Tanrı'nın iradesine o kadar uyum gösterir.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

♣Tabiat; Tabii Hukuk

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Tanrı'nın Hükümrانlığı

Âmentü (İsl.)

Âmentü, temel inanç ilkelerinin ana hatlarıyla özlü bir şekilde ifade edilmesidir. Arapça *âmentu*, Türkçede inandım anlamına gelir. Âmentü, söz konusu anlamıyla Kur'an'da da geçmektedir (Yûnus, 10/90; Yâ-Sîn, 36/25; Şûrâ, 42/15). Kur'an'da ve hadislerde geçen âmentünün metni kısaca şudur: "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, yani hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inandım. Öldükten sonra diriliş mutlaka gerçekleşecektir. Allah'tan

başka tanrı olmadığına, Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna tanıklık ederim." Metinde geçen altı iman esasından kadere iman hariç, sayılan diğer esaslar, Kur'an'da çeşitli ifadelerle açıkça yer almaktadır (Bakara, 2/136, 177, 285; Nisâ', 4/136). Bazı hadis kaynaklarında, kadere iman konusu, iman esasları içerisinde yer almazken (Buhârî); diğerlerinde ise iman esaslarıyla birlikte zikredilmiştir (Muslim). Âmentüde yer alan iman esasları, kelimada, ayrıntılı olarak incelenmiştir. Âmentüde sayılan inanç ilkelerinin esasını, Allah'a iman oluşturur. Dolayısıyla kitaplarına, peygamberlerine, meleklerine ve ahirete iman, Tanrı inancının doğal sonucudur. Âmentünün içeriğini oluşturan inanç ilkeleri, Hanefî mezhebinin kurucusu Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) *el-Fıkhü'l-Ekber* adlı eserinde, âmentü başlığı altında formüle edilmiştir. Sonradan yazılan *amentü şerhi* türü eserlerde ise iman esasları ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Âmentü, çok erken yaşlardan itibaren öğrenilir. Müslüman birey, abdest alırken, tövbe ederken, nikah kıydırırken ve gündelik hayatın pek çok durumunda inancını ifade etmek için âmentüyü Arapça olarak okur.

MUAMMER ESEN

♣Ahiret; Diriliş; Kıyamet; Kutsal Metinler; Peygamberlik; Tövbe-İstiğfar

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣İnanç Bildirimi

Anayasa ve Din (İsl.)

Anayasa, devletin kuruluş ilke ve organlarını tanımlayan ve bunların işleyişinde devleti kayıt altına alan yazılı temel hukuki belgedir. Anayasalar, din-devlet ilişkilerini belirleyen hükümleri de içerir. Bu anlamda, hicreti takip eden kısa süre içinde Medine'de kurulan şehir devletin toplumsal sözleşmesi niteliğindeki *Medine Vesikası* İslam tarihinde ilk anayasa örneği kabul edilir. Devletin kuruluşunu, unsurlarını, organlarını ve işleyişini, bazı temel hak ve özgürlükleri belirleyen yazılı hukuki belge olması bu kabulü haklı kılmaktadır. Ancak bu belgenin şekil ve muhteva olarak bir yazılı anayasa geleneği başlatmadığı da sabittir. Medine yahudilerinin sözleşmeye uymamaları bu belgeyi fiilen yürürlükten kaldırmıştır. Bundan sonra ne Hz.

Muhammed zamanında ne de dört halife ve müteakip zamanlarda benzer bir temel hukuki metin yazılmıştır. Dört halife, Emevîler, Abbâsîler, Fatimîler, Endülüs Emevîleri, Selçuklular ve Osmanlılar dahil olmak üzere müslümanların devletlerinde sözlü anayasanın geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Devletin organlarında, kurumlarında ve bunların işleyişlerinde, temel hak ve özgürlüklerin belirlenmesinde fıkıhın temel kaynakları olan *Kur'ân*, *sünnet*, *icma*, *kıyas*, *istihsan*, *maslahat* ve *örf* etkili olmuştur. Hukuki düzenlemeler öncelikle *Kur'an* ve *Sünnet*'in içerdiği temel ilkeler çerçevesinde yapılmıştır. Bu iki kaynakta bulunmayan ilkeler *Kur'an* ve *Sünnet*'e aykırı olmamak kaydıyla belirtilen diğer kaynaklarda aranmıştır. İslam dünyasında yazılı anayasa hareketleri Osmanlı muhitinde başlar. İlk somut örneği ise 1861 yılında kabul edilen Tunus Anayasası'dır. Osmanlı'da Tanzimat sonrası başlayan hukuki çalışmalar 1876 yılında *Kanun-u Esasî* ile sonuçlanmıştır. İslam ülkelerinin çoğunda anayasalar sömürge sürecinden sonra Batı'daki anayasa örnekleri üzerine yapılmıştır. Batılı anayasa örnekleri dikkate alınmış olmakla birlikte bu çalışmalarda İslam geleneğinin etkisi de görülmektedir. Bu etki *Kur'an* ve *Sünnet*'te yer alan ve daha çok genel ilkeler niteliği arz eden hukuki esaslar ile dört halife dönemi başta olmak üzere teamüllerin göz önüne alınması şeklinde gerçekleşmiştir. Örneğin devlet başkanı kavramı Hz. Muhammed'in sünnetine, vezirlik kurumu Abbâsî uygulamasına, divan kurumu Hz. Ömer'in (ö.23/644) uygulamasına dayandırılır. Günümüzde birçok İslam ülkesinin anayasasında devletin resmi dini İslam olarak belirlenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda 1937'den beri din-devlet ayrımı esastır. 1921 ve 1924 Anayasalarında ahkâm-ı şer'iyyenin tenfizi görevi Millet Meclisi'ne verilmişken, laiklik ilkesi ile birlikte her türlü yasama görevi Meclis'e devredilmiştir. Din eğitimi, öğretimi ve din hizmetleri ise halkın ihtiyaçlarını karşılama anlayışı çerçevesinde, anayasal güvence altındadır. İslam dininin iman, ibadet ve ahlak ile ilgili boyutlarında hizmet ve eğitim verme işi Diyanet İşleri Başkanlığı'na tevdi edilmiştir (1924, 429 sayılı kanun). Din eğitimi ve hizmetlerini yapacak nitelikli elemanlar yetiştirmek üzere ilahiyat fakültesi ve imam hatip liseleri açılması da anayasal garanti altındaki kanunla düzenlenmiştir (1924, 430 sayılı kanun). Yürürlükteki

1982 Anayasası bunlara ilaveten ilk ve ortaöğretim kurumlarında, herkesin ortak kültürlenmesini hedefleyen bir din kültürü ve ahlak bilgisi dersini zorunlu kılmaktadır (Madde 24). Müslüman ülkelerde farklı anayasa uygulamaları olduğu görülmektedir. Gayr-i müslim idaresi altındaki devletlerde ise müslümanların yürürlükteki anayasa ve hukuka uymaları; uyumsuzluk çıkabilecek hususlarda ise hukuksal zeminde uzlaşma arayışı içerisinde olmaları temel ilkedir.

CEMAL TOSUN

^Demokrasi; Devlet; Laiklik; Medine Sözleşmesi; Siyaset

Anayasa (Hrşt.)

(Alm. *Verfassung/Grundgesetz*)

Anayasa demokrasinin hafızasıdır. Alman Anayasası, Alman Devleti'nin, hukuk toplumunun temel prensiplerini düzenleyen ve kendisine diğer yasaların dayandırıldığı temel düzenidir. Alman Anayasası, hukuktan istenilen aktüel cevapları, insanların beraber yaşamasının bağlayıcı, dokunulmaz ve değişmez temel prensipleri çerçevesinde cevaplar.

Devlet anayasası, devletin yaptırım gücünün kendisinden türetildiği ve organize edildiği, devlet organlarının yetki ve uygulamalarla yetkin kılındığı ve sorumluluk altına alındığı, icra yetkileriyle donatıldığı, temel haklar ve devlet hedeflerinin tesbit edildiği kuralları oluşturur. Anayasa temelde diğer tüm yasalardan önde gelme konusunda hakkını talep eder.

Anayasa, hukuk tecrübesini ve tevarüs etmiş siyasi fikirleri gelecek için bağlayıcı olarak tanımlar. Bu düşünce, anayasanın genel bir hukuk kültürü tarafından oluşturulması, barış, özgürlük, demokrasi, yasa önünde eşitlik, sosyal sorumluluk gibi temel anayasa muhteviyatının konusal doğruluğunu genelde kabul ederek canlı tutması durumunda başarıyla sonuçlanabilir.

Yazılı bir metin şeklinde anayasa bağlayıcılık kazanır; tevarüs edilmiş hukuk terimlerinde, hukuk toplumunun temel sorunlarını sözlü olanın mantıklılığında kavramaya, sadece sözlü bir tartışmayla anlamaya, metnin manasında çözmeye çalışır.

Anayasa hoşgörü, özgürlük ve gelişime açıklık konularında hukuk-ken bağlayıcı olan çerçeveyi belirler. Tolerans ile kasdettiği her uyumu gerçek sanan iyi niyetlilerin yumuşaklığı değildir, aksine yıkılmaz olanı kırılabilir olandan, elden çıkarılmayacak olanı satın alınabilir olandan, oylamaya sunulamayacak olanı oylanabilir olandan ayırmanın entellektüel güç eylemini kasteder.

Anayasal hukuk, insanın kendi hakkında düşünebilme, tecrübe ve fikirlerinden geleceği için sonuçlar çıkarabilme yetisinden geçerlilik hakkını talep eder ve haklılığını ortaya koyar. Bugün nasıl araba yapımındaki teknik ve araba kullanmak bize kuralısalılığı, bunları bizzat gördüğümüz ve tecrübe ettiğimizden dolayı öğretiyorsa, aynı şekilde tecrübe ve anlayışımız da bize anayasal hukukun iyi siyasetin şartı olduğu konusunda biçimlendirmektedir.

İç savaş tecrübesi edinmiş biri, barışın organize edilmesi için bir devlet kurması ve onu güç monopoluyla bezemesi gerektiğini bilir. Devlet baskısı ve keyfiliğine katlanmak zorunda kalan kişi, hukukun üstünlüğü, kuvvetler ayrılığı, temel haklara dayalı maddi bir yükümlülükle devleti kontrol altında tutmaya çalışır. Onurun zedelenmesi, insan onurunun garanti altına alınması talebini getirir. Kin ve açlık tecrübesi, toplumun ortak bir ahlakı olması gerektiğini ve ondan da sosyal aidiyet ve korumacı bir uyumun çıkarak büyümesi gerektiğini öğretir.

Alman Anayasası, özel bir şekilde bu tecrübelerin etkisiyle şekillenmiştir. 23 Mayıs 1949 yılında yürürlüğe girmesiyle Alman halkı, şiddet hükümdarlığını bitirmek, insan onurunun zedelenmesini ve baskı altında tutulmasını geleceğe yönelik olarak ihtimal dışına çıkarmak, açlık ve savaşı ilelebed bitirmek, demokratik ve sosyal devlette devlet gücünün halktan gelmesinin daimi bir şekilde haklılığını, parlamenter yasa koyuculukta devletin yenilenmesini, özgürlük prensibi çerçevesinde, devlet, ekonomi ve toplumun bireysel yararlılık ve gelişmeye açık olmasını sağlamak istemiştir.

Alman Anayasası, Almanya'nın birleşmesinin gerçekleştiği 1989/1990 yıllarında birbirine düşman iki Alman devletinin sadece sözün, nümayişin ve duanın gücüyle duvarları yıkıp barış içinde birleştiklerinde benzersiz şekilde kendini kanıtlamayı başardı. Alman

Anayasası hukuk düşüncesinin, insanların daha iyiye olan isteklerinin, barış ve insan haklarının ikna etme gücünün kudretini ortaya koymaktadır.

PAUL KIRCHHOF

✓Demokrasi; Din Özgürlüğü; İnsan Hakları; Toplum; Yasa

Antisemitizm (İsl.)

Antisemitizm, genel anlamda yahudi karşıtlığı ve düşmanlığı anlamına gelir. Antisemitizmin iki boyutundan söz edilebilir. Kimi zaman sırf yahudi oldukları için, yahudilerden ve yahudi ırkından nefret edilir. Kimi zaman da yahudi bireylerin karakterleri veya davranışları ileri sürülerek yahudi düşmanlığı yapılır. Kur'an-ı Kerim, yahudi bireylerin veya grupların çeşitli davranışlarını eleştirir (ör. Kur'an'la alay etmeleri, kitaplarını tahrif etmeleri, sözleşmeleri bozmaları); ancak dinleri yüzünden yahudilere husumet gösterilmesine izin vermez. Yine açık bir dille Kur'an, yahudilerin ve hristiyanların iyi olanlarını över (Âl-u 'İmrân, 3/113-115). Bu nedenle İslam teolojisinde, hristiyan teolojisindekiyle karşılaştırılabilecek bir antisemitizm mevcut değildir. Yahudilerle müslümanların bir arada yaşamaları hukuken zimmî temeli üzerine kuruludur (Tevbe, 9/29) ve çoğu zaman verimli ve barışçıl olarak biçimlenmiştir. İslam'ın ilk yıllarında Medineli yahudi kabilelerle yaşanan çatışmalar ise siyasidir ve katı nefretle beslenen bir düşmanlığa dönüşmemiştir. Modern dönemde yahudilerle müslümanlar arasındaki ilişkilerin olumsuz bir karakter kazanması, Kur'an'ın yahudilerle ilgili ifadelerinin (Mâ'ide, 5/60-64, 82 ve Tevbe, 9/29) bazı çevrelerce siyasi amaçlar öne alınarak kullanılması sonucunu doğurmuştur. Bernard Lewis'in (d.1916) de belirttiği gibi müslüman toplumlarda yahudilere yönelik husumetin temelinde dinsel nedenler yok denecek kadar azdır. Orta Çağ'da müslüman toplumlarda görülen husumet, daha çok egemen çoğunluğun azınlığa karşı takındığı tutum ile ilgilidir. Günümüzde İsrail devletinin politikalarına karşı çıkan müslümanlar kendilerini antisemitist değil, antisyonist olarak nitelendirirler. Ne var ki bu ayırım, kimi antisyonistlerin zaman zaman antisemitik pozisyonları temsil ettikleri

gerçeğini gizleyememektedir. İsrail husumetinin ileri seviyede olduğu İran toplumunda bile en azından biçimsel açıdan da olsa antisemitizm-antisyonizm ayrımı yapılır.

BAKİ ADAM

♣Dini Azınlık; Cizye; Çoğulculuk; Medine Sözleşmesi; Siyaset; Yahudilik

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Yahudi Karşıtlığı/Antisemitizm

Antropomorfizm (Hrst.)

(Alm. *Anthropomorphismus*)

Tanrı'nın insan tarzında tasvir edildiği söylemler bütün dinlerde görülür ve antropomorfizm/insanbiçimcilik olarak adlandırılır. Mesela Yaratılış 3:8'e göre Âdem ile Havva, akşamın serinliğinde Aden cennetinde yürüyen Tanrı'nın ayak seslerini duyarlar. Bu durum sadece *Tanrı yürür, oturur, uyur, duyar, konuşur, görürde olduğu gibi Tanrı'nın bedeniyle değil, aynı zamanda Tanrı öfkelenir, nefret eder, üzüntülüdür, kıskançtır, güler, sever, düşünür, planlar, ister, anımsarda olduğu gibi Tanrı'nın hissi ve fikri özellikleriyle de ilgilidir. Diğer yandan din tarihinin tamamında, tanrısal gerçekliğin biricik ve eşsiz olduğu görüşü de vardır ki bu da Tanrı'ya insani özellikler vermenin uygun olmadığını ve hatta olanaksız olduğunu gösterir.*

Bu paradoks, Yahudi Kutsal Kitap(Eski Ahit)'ında ve Yeni Ahit'te de görülür. Kitab-ı Mukaddes'in her iki kısmında da hem insanbiçimci söylemler vardır hem de aynı zamanda Tanrı'nın eşsizliği, araştırılmazlığı ve kavranılamazlığı vurgulanır (Eski Ahit: Yeşaya 40:25; 55:8; Yeni Ahit: Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 6:16). Bu motif ayrıca, Tanrı'nın bir suretinin yapılması (Mısır'dan Çıkış 20:4; Yasa'nın Tekrarı 4:15-17) veya Yahudi geleneğinde, Tanrı'nın adını telaffuz etme yasağı ile de desteklenir. Diğer yandan ise Tanrı'nın insanı kendi suretinde yarattığı düşüncesi (Yaratılış 1:26), Tanrı'nın emsalsiz ve sureti yapılamaz oluşunu göreceleştirir gibi görünmektedir. Yenilenmiş ve günahsız bir insan olarak İsa, Yeni Ahit'te *sûret* olarak, ama paradoks bir biçimde "görünmeyen Tanrı'nın görünümü" olarak adlandırılabilir (Pavlus'tan Koloseliler'e Mektup 1:17).

İnsanbiçimcilik sorusundaki temeli atılan, kökleri mutlak aşkınlıkta bulunan Tanrı'nın bir yanda ifadeye gelmezliği ile diğer yanda Tanrı'yla ilgili bütün söylemlerin insanların deneyim alanlarına indirgenmesinin kaçınılmazlığı arasındaki çatışma son dönemlerde, insanbiçimciliğin din eleştirisi açısından Feuerbach'ın yansıtım tezinin başlangıç noktası olması hasebiyle yeniden alevlenmiştir. Daha Xenophanes (MÖ 6/5. yüzyıl) insanbiçimli Tanrı söylemlerinde Tanrı'dan ziyade o Tanrı'ya tapanların özelliklerinin yansıdığını söylemişti. Ludwig Feuerbach (19. yüzyıl) daha da aşırı bir şekilde bunu bir tez haline getirerek Tanrı düşüncesinin insani değer tasavvurlarının ve arzularının yansımalarının bir ürünü olduğunu söyler. Tanrı hakkındaki söylemler, daha akılcı bir sorumlulukla hem insanın Tanrı tasavvurunun kısıtlı olduğunu vurgulamalı, bunları kelimesi kelimesine yorumlamanın yanlışlığını göstermeli, hem de ateistlerin eleştirisine karşı insanbiçimli söylemlerin Tanrı inancı ve Tanrı deneyimiyle ilgili varoluşsal anlamının ifade edilebileceğini göstermelidir.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

↗Din Eleştirisi; Tanrı'nın Sıfatları

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Teşbih ve Tecsim

Apokalips (İsl.)

Kelime Yunanca *apokalipsis* kelimesinden gelmektedir ve örtülü bir şeyi açmak, onun örtüsünü kaldırmak demektir. Apokaliptik geleneğe göre Allah, çok yakında olan dünyanın sonuna ait sırların örtüsünü kendisine yakın, özel kişilere açmıştır. Bu özel kişiler başka herkese kapalı bu bilgileri vizyonlar ve rüyalar aracılığı ile öğrenirler. Böylece Sami kültür geleneği içinde *apokaliptik* edebiyat farklı bir dinî yazım türü olarak yer almıştır. Apokaliptik metinler yoğun olarak MÖ 250 ile MS 200 yılları arasında ortaya çıkmıştır. Eski Ahit'te Danyal, Yeni Ahit'te de Vahiy kitapları bu apokaliptik edebiyatın sırasıyla Hristiyanlık ve Yahudilik'teki örneklerindendir. 1 Enok, 2 Baruk ve Ezra gibi başka birçok apokaliptik metin bulunmaktadır. Bu edebiyatın İslam kültürü içindeki uzanımları hadis külliyatı içerisinde *fiten* başlığı altında vücut bulmuştur. Apokaliptik metinlerde ve fiten rivayetle-

rinde Allah'ın takdiriyle belirlenmiş ve çok yakın olan dünyanın sonunda düzen bozulacaktır. Kötüler iyilere hakim olacak, hikmetliler susup, akılsızlar konuşacak, bebekler vicdansızca terk edilecektir. Toplumun her kesimi birbiriyle kavga içinde olacaktır ve sonunda *Deccal* ortaya çıkacaktır. Bunun nedeni ise insanların Allah'ın emirlerini unutmalarıdır. Ayrıca büyük felaketler belirecektir. Yangınlar, seller ve kıtlıklar olacak, yıldızlar, ay ve güneş yörüngelerinden çıkacaktır. İyiler ile kötüler arasında dünyanın sonunu haber veren büyük savaş çıkacaktır. Ancak Allah'ın hükümrancılığını yeryüzünde kurmasıyla bir kurtarıcı olarak Mesih gelecektir. Mesih'in gelişiyse savaş duracak, kuzular ve kurtlar birlikte otlayacaktır. Fiten rivayetlerinde aynı işlev Mehdi'ye verilmiştir. Onun gelişiyse fitne bitecek, dünyaya barış ve adalet gelecektir. Aslan inek ile; kurt koyun ile yaşayacaktır. Allah'ın ölüleri diriltip mutlak adaleti ile insanları yargılayarak onlara yaptıklarının karşılığını vermesi de apokaliptik metinlerde ele alınmıştır. Apokalips yazarları, yazdıklarına otorite kazandırmak amacıyla kitaplarını kendilerine değil, Eski Ahit şahsiyetlerinden birisine isnat etmişlerdir. Benzer şekilde birçok fiten rivayetinin de Hz. Peygamber'e atfedilmiş olduğunu söylemek yanlış olmaz. Apokaliptik edebiyatında yoğun sembolik dil kullanımı bir üslup özelliğidir. Mesela, 7 sayısı ile mükemmeliyet, beyaz ile aşkınlık ve masumiyet, kırmızı ile kan ve şiddet ifade edilmiştir. Fiten rivayetlerinde de sayı sembolizmine sık olarak başvurulmuştur. 70 ve 7 sayıları sembolik göndermeleriyle fiten rivayetlerinde görülmektedir.

MEHMET PAÇACI

↗Kıssa; Kıyamet; Kıyamet Alametleri; Mehdi

Apokalips (Hrst.)

(Alm. *Apokalyptik*)

Apokalips, çok çeşitli dinlerde, dinsel hayata daha fazla bağlanma unsuru olarak, müminlerin vahiylerden yola çıkarak öbür dünya gerçekliğine yönelmesini ifade eder. Apokalips, belirli iman içeriklerinden çok, geleneklerin getirdiği tasavvurları coşkulu bir biçimde işler ve güncellik kazandırır. Başlıca özellikleri şunlardır: 1. Vahiy iddiası

(*apokalipse* kavramı Yunanca açma, ifşa etme anlamına gelir); 2. Vizyonlar, öbür dünya gezileri, yeni keşfedilmiş ilahi yazılar gibi olağanüstü vahiy biçimleri; 3. Radikal bir Tanrı merkeziyetçiliği; 4. belirgin bir düalizm (dünyevi/uhrevi, iyi/kötü, ilahi/şeytani); 5. kurtuluş yönünde bir ilerleme düşüncesinin reddi; 6. Öbür dünyaya ait vahiy, mücadele ve mahkeme figürlerinin (özellikle meleklerin) ortaya çıkışı; 7. dünya tarihinin ve hükümdarlıkların belirli dönemlere ayrılması; 8. Kozmik felaketler yoluyla kıyametin yaklaştığının bildirilmesi; 9. Kavimler arası mücadeleler ve kültürel yozlaşma; 10. Tanrı'nın hükümdarlığının nihai olarak mahkeme ve düşmanları yok etme ile gerçekleşmesi ve ona sadık kalanların ödüllendirilmesi.

Apokalipsi vurgulayan akımlar çoğunlukla (politik) bunalımların had safhada algılandığı durumlarda ortaya çıkar ve genel bir güvensizlik ortamı içinde dayanma gücü, yorum yeterliği ve varoluşsal istikrar iddia ederler. Çekilen acılarla ilgili olarak, müminlere eza veren *Niçin?* ve *Daha ne kadar?* sorularına cevap vermeye çalışırlar. Bu bakımdan, geleceği önceden bildirmekten çok, bugünün üstesinden gelmeye hizmet ederler.

Apokalips inancı Yahudilik'te geleneğe bağlı gruplar arasında, yahudi halkı ve yahudi dindarlığını Helenist kültürün etkisi altına sokmaya çalışan Suriye kralı IV. Antiohus'un (MÖ 175-164) zorbaca çabalarına tepki olarak doğmuştur. Bu travmatik yaşantıyla başetmede apokalips inancına başvurulması Eski Ahit'in geç dönemine ait Danyal Kitabı'na yansımıştır. Erken Dönem Yahudiliği hahamlar teolojisinin geçerlik kazanmasına kadar geçen ilk üç yüz yıl içinde – Roma ile yaşanan çekişmelerin de etkisiyle – apokalipsle ilgili birçok kitap ortaya çıkar: Örneğin Hanok Kitapları, Suriye'de Baruh'un Apokalips Kitabı, Ezra'nın Dördüncü Kitabı, Musa'nın Vasiyeti. Kumran belgelerinde apokalips düşüncesinin izleri çok kuvvetlidir. Hristiyanlığın erken döneminde, paskalya olayının verdiği ilhamın ve İsa'nın dönüşünün beklenmesinin sonucu olarak, apokalips inancına yönelik akımlar bir ölçüde canlanır. Bu dönemin apokalips anlatıları içinden (özellikle Petrus Apokalipsi, Pavlus Apokalipsi; krş. *Hermas'ın çobanı*) sadece Yuhanna'nın metni Yeni Ahit'e alınacak ve kalıcı etkisini göstermeye başlayacaktır.

Kısmen Kutsal Kitap'a dayanan apokalips tasavvurları tarih boyunca kâh radikalleştirici, kâh istikrar sağlayıcı bir etki yapmış; örneğin bazen nefretin ve kaba kuvvetin tırmanmasına yol açmış, bazen de Tanrı'nın sözüne aykırı olduğu düşünülen iktidar ilişkilerine karşı insanların iç dünyalarında direniş gösterebilmelerini sağlamıştır. Korku ve kaygının egemen olduğu çağdaş hayatta da apokalips motifler değişmez bir yere sahiptir. Bu arada felaket ve dünyanın sonu senaryoları ağır basmaktadır. Dinsel apokalips düşüncesinin merkezinde olan, mağdurların adalete kavuşması ve Tanrı hakimiyetinin kurulması konuları bu arada arka plana itilmektedir.

KNUT BACKHAUS

Apokrifler (Hrst.)

(Alm. *Apokryphen*)

Yunanca'da *saklı* anlamına gelen apokrifler sözcüğünden Yahudilik ve Hristiyanlığın erken dönemlerinde yazılmış metinler (kitaplar) anlaşılmaktadır. Bunlar Eski ve Yeni Ahit'e dahil edilmemişlerdir; ancak belli hristiyan ve yahudi çevreler onların bağlayıcı birer vahiy metni olduğunu ileri sürmüştür. Bu metinler genelde aldığı vahyi tebliğ eden bir peygambere ya da bir havariye atfedilmiştir.

Apokrifler çok çeşitli metin türlerini ve dinî akımları kapsar. Bunların arasında kıyametin kopmasını anlatan metinler, özlü sözlerin toplandığı koleksiyonlar, diğer İnciller, İsa'nın çocukluğunu konu edinen roman tarzı yazılar, gnostik vahiy diyalogları, havarilerin belgeleri, uyarı mektupları sayılabilir. Bu kitapların Eski ve Yeni Ahit'e dahil edilmemiş olmaları, bunların okunmadıkları ya da dinî yaşamda kullanılmadıkları anlamına kesinlikle gelmez. Örneğin İsa'nın ailesini ve çocukluğunu konu edinen Yakup tarafından yazılmış Proto-İncili (İlk Müjde) (MS 2. yüzyıl) çok güçlü bir etki alanı yaratmıştır. Bu metinlerden bazıları kilise otoritelerince inanışa ters düştükleri gerekçeyle reddedilmiştir - özellikle de gnostik içerikli olanlar. Çağdaş medya ortamında ise bazı apokrifler, örneğin yeniden keşfedilen Yehuda İncil'i, *sırlar* içeren bir eser olarak yanlış anlaşılmakta ve bunlara tarihsel belge niteliği yakıştırıldığından büyük ilgi çekmektedirler. Oysa

apokriflerin önemi şurada yatmaktadır: Yazıldığı dönemin dindarlık anlayışını, zihniyetini, edebiyatını ve teoloji tarihini yansıtmak. Bunlar İsa'nın ve ilk kilisenin tarihsel köklerine ilişkin hemen hemen hiçbir bilgi sunmazlar. Bunun tek bir istisnasının olduğu kabul edilmektedir. O da İsa'nın sözlerinin toplandığı Kıptice yazılmış Tomas İncili'dir (2. yüzyıl). Yapılan araştırmalar bu İncil'in muhtemelen daha erken dönemlere ait gelenekleri işlediğini göstermiştir.

Katolik, Protestan ve Ortodoks teoloji, Kutsal Kitap'ın içerdiği metinler konusunda hemfikir olmadığından, bir metnin *apokrif* olarak tanımlanmasında da hemfikir değildir. Ortodoks ve Katolik gelenek Septuaginta'ya, başka bir deyişle Vulgata'ya (Yunancaya ve Latinceye çevrilmiş İncil'e) uymaktadır; reformcu gelenek ise İbranice kanonu tercih etmiştir. Yunanca-Latince Kutsal Kitap'ta yer alıp da İbranice Kutsal Kitap'ta bulunmayan bu tür metinler, Katolik teoloji tarafından ikincil kanonik metinler olarak, Protestan teoloji tarafından ise sözde epigrafik yazılar olarak nitelendirilir.

Modern teoloji, apokriflerin resmen tanınmalarına ilişkin sorunu geniş ölçüde aşabilmiş olduğundan, apokriflerin tarihsel ve toplumsal işlevini sorgulamaktadır. Yahudi ve hristiyan okurlar o zamanlar tehdit altında bulunduklarından ve güvenli bir hayat sürdüremediklerinden dolayı apokrifler, onları nereden geldikleri konusunda emin kılarak önemli bir ihtiyacı gidermiştir. Bu eserler dinî geleneğin ışığında inananların kimliklerini güçlendirmiş ya da yeniden tanımlayıp kendi okur cemaatlerine ilahi destek temin etmişlerdir.

KNUT BACKHAUS

✓Dinî Kimlik; Eski Ahit; Gelenek; Heretizm; Kitab-ı Mukaddes; Kutsal Metinler; Yeni Ahit

Arındıran Ateş (Hrst.)

(Alm. *Fegefeuer*)

Ölümünden sonra ve ahirette mutmain eden ulvi Tanrı müşahedesine ulaşmadan önce günahkar insanın (veya sadece ruhun) arınmasının cehennemde farklı olarak bir ara durumunu tanımlayan *arındıran ateş* deyimini Orta Çağ'dan itibaren kullanılmaya başlanmıştır ve o zaman-

dan beri birçok yanlış anlamalara neden olmuştur. Bu hatalı yorumlar genellikle Kitab-ı Mukaddes dışı (din tarihi ile ilgili) etkilerden kaynaklanmıştır. Kitab-ı Mukaddes’de bu konuyu dayandırabilecek kesin bir temel bulunmadığından, Protestan teoloji arındıran ateş tasavvurunun ve ölen kişi üzerinde dualar ve hayırlı işlerin etkisini reddeder. Sadece 2. Makkabiler Kitabı 12:42-45’te, yaşayanların duası (şefaati) ile birlikte, ölen kişinin dirilmeden önce kefareti ödemiş sayılarak arınmasından söz edilmektedir. Pavlus “ateşten gelircesine” bir kurtuluş-tan söz etmektedir (Pavlus’tan Korintliler’e 1. Mektup 3:15). Ancak, insanın öldükten sonra Tanrı’nın rahmetine tamamen kavuşmasının, arındıran ateş yoluyla arınmasının veya halen yaşamakta olanların herhangi bir icraatının sonucu olduğu yolundaki anlayış teolojik bakımdan hatalıdır. Sonsuz mükemmellik sadece Tanrı’nın bir armağanıdır. Olumlu anlamda bakıldığında ölümden sonraki arınma, insanın hayatta iken işlediği günahlar sonucu edindiği mukavemetlerden (acılı da olsa) kurtulduğu kademeli bir süreç olarak yorumlanabilir. İnsan böylece başlangıçta Tanrı tarafından istenen mükemmelliğe ulaştırılır ve sevgi Tanrı’sı ile ebediyen bütünleşip sonsuz yaşama ortak olabilir.

MARTIN THURNER

↗Cehennem; Cennet; İnyet
İlgili İslamiyet Maddesi: ↗A’râf

Ariyusçuluk (Hrst.)

(Alm. *Arianismus*)

Ariyusçuluk, teoloji tarihinde İsa Mesih’in Tanrı ile olan ilişkisi konusunda İskenderiye’li Ariyus’un 315 yılından itibaren savunduğu ve 325 yılında yapılan I. Ekümenik İznik Konsili’nde sapkın görüş diye mahkum edilen görüşe denir. Ariyusçuluğa göre mahiyeti itibarıyla Mesih Tanrı ile aynı değildir; aksine insan ve Tanrı arasında bir orta varlıktır.

Ariyus’a göre, Baba-Tanrı’nın kelimesi (*Logos*) olarak İsa gerçi zamandan önce mevcuttur; ama Tanrı gibi ezeli değildir, O’nun tarafından yaratılmıştır. İnkarnasyonda zamandan önce yaratılan kelime

insan olan Nasıra'lı İsa'nın insani ruhunun yerini almıştır. İsa Mesih böylece ne tam insan ne de tam Tanrı olur. Teolojik olarak Ariyusçu görüş birçok açıdan problemlidir: Eğer İsa Mesih, Tanrı'nın kendini tam ve son açması ise onda Tanrı kendini mahiyeti itibarıyla bildirmelidir; zira böyle olmasa bir yukarı derecenin daha düşünülmesi söz konusudur.

İnkarnasyon ile insan günah ve ölümden kurtulmuş olacaksa, Tanrı insan olma esnasında sadece insanın bedenini bir elbise giyer gibi değil onu bir bütün (ruh ve bedeniyle) olarak kabul etmelidir. Bu nedenle İznik Konsili İsa Mesih'in Baba-Tanrı ile "mahiyeti itibarıyla aynı" (Yunanca: *homoousios*) tanımını yapmıştır. Bu konsil Ariyusçu görüşü devlet bütünlüğünü de tehlikeye sokabilecek bir akım olarak gören İmparator Konstantin tarafından düzenlendiği için Ariyusçu görüş teolojik akım olarak hayatta kalamadı. Ancak 4. yüzyılda hristiyanlaştırılmış bazı Cermen boyları Kavimler Göçü'nden sonra da (Roma İmparatorluğunun çöküşü) 7. yüzyıla kadar Ariyusçuluğa bağlı kaldılar; örneğin müslümanlar tarafından fethedilene kadar İspanya'da yaşayan Batı Gotlar gibi. Günümüzde Ariyusçu görüşlere sahip hristiyan yoktur.

MARTIN THURNER

Asli Günah (Hrst.)

(Alm. *Erbsünde*)

Hristiyan inancına göre *asli günah* ifadesinden istisnasız her bir insanın dünyaya ayak basmasıyla birlikte Tanrı'ya karşı gelme durumuyla ortaya çıkan temel çelişki anlaşılır. Almancada kendine özgü kullanımı olan bu ifade (genetik günah) genetik bozukluk gibi bir tasavvuru akla getirdiği için sıkça konunun yanlış anlaşılmasına sebep olmuştur. Resmi kilise dili olan Latince ve bu nedenle – Anglo-Saksonca da dahil – tüm diğer dillerde kullanılan şekli *asli günah*tır (= başlangıçla gelen günah). Eski Ahit, asli günah ile anlatılmak istenileni bir fenomenin tasviri şeklinde anlar. Âdem ve Havva'nın *ilk günahı* işleyip *cennetten* kovulmaları hadisesinin anlamı şudur (Yaratılış 3): "Siz insanlar insan olduğunuzdan bu yana günahkarsınız ve bunun için

hiçbir mazeretiniz yoktur. Hayatınızda karşılaştığınız bütün zorluklar bunun neticesidir! Bütün insanlar Tanrı tarafından iyi yaratılmıştır.” Ama Eski Ahit, bu genel günah kaderinin başlangıçtan beri bütün insanlara nasıl geçtiği üzerinde kafa yormaz.

Hristiyan öğretide asli günahın kökü havari Pavlus’un şu düşüncesine dayanır: Bütün insanların Mesih’in kurtarmasına ihtiyacı vardı; “çünkü hepsi günah işlemiştir.” (Pavlus’tan Romalılar’a Mektup 5:12). Pavlus bunu, günahın Âdem’le birlikte dünyaya geldiğine, günahla da ölümün geldiğine işaret ederek temellendirir (Pavlus’tan Romalılar’a Mektup 5:13-21). Antik Çağ’ın biyolojik tasavvurları bağlamında bundan şu öğreti gelişmiştir: Âdem, Tanrı’nın emrini ilk kez çiğnediği bu günahı kibrinden dolayı işlemiştir. Böylece bu günah bütün insanlara geçmiştir; çünkü bütün insanlar ilk insan Âdem’den meydana gelmektedir. Bu öğreti 4. ve 5. yüzyıllarda dönemin beden düşmanlığını benimsemiş felsefi akımlarının etkisiyle daha da keskinleştirilmiştir. Buna göre Âdem ve Havva özgür birer varlık olarak birbirlerini arzulamışlar ve kötü cinsel ihtiraslarına yenilerek ilk günahlarını işlemişlerdir. Böylece onların bu *arzu duyma halleri* bütün nesillere sirayet etmiştir. Bundan dolayı doğan her bebek yapısal olarak arzu duyma duygusuyla dünyaya gelmekte ve ister istemez bu günahın kurbanı olmaktadır. İnsanın bundan kurtulması ancak Tanrı’nın asli günahı affetmesiyle, yani onu artık bir suç saymamasıyla gerçekleşir. Ancak bu durumda bile asli günahın insanda bıraktığı etkiler ortadan kalkmış olmaz. İnsanda temel bir eğilim olarak Tanrı’ya sırt dönmesi ve kendini beğenmişlik gibi günah işleme tehlikeleri baki kalmıştır.

Günümüz teolojisi Kutsal Kitap araştırmaları konusunda daha iyi bilgilere sahip olduğundan ve biyolojik düzeltmeler sayesinde, bütün hristiyan kiliseler artık bu eski *tasavvurlardan* yani günahın (arzu duyma haliyle bozulmuş) çiftleşme ile diğer nesillere geçtiğinden vazgeçmişlerdir: Âdem ve Havva bir insan çiftini değil, genel olarak bütün *insanlığı* temsil etmektedirler (Eski Ahit yazarlarının düşünce kalıplarına göre bir meselenin özü onun tarihsel başlangıcı temel alınarak izah edilir). Asli günahın *sirayeti*, her bir insanın bütün insanlığı kuşatan bir *günah durumunun* içine doğmasıyla gerçekleşmektedir. Bunun *tarihsel* başlangıcı ne zamandı diye sorulacak olursa, bu du-

rumda egoizm, kendini büyük görmenin, “Tanrı gibi olmanın” (Yaratılış 3:4) başladığı ilk dürtü düşünölmelidir. Bu dürtü *domino etkisi* gibi nesebin devamının zorunluluğundan dolayı bütün insanlık üzerine yayılmıştır. Antropolojik temelleri göz önüne alındığında asli günah insanlığın tarihinde kendini hakimiyet kurma arzusu ve şiddet kullanarak gösterir. Bu yeni anlayışta asli günah öncelikli olarak biyolojik faktörlerle (cinsellik) değil, insanın kibirlenip büyüklenmesi ve bunun tesirleriyle ilişkilendirilmiştir.

Asli günahla ilgili tüm düşöncelerde devamlı olarak şö dikkate alınmalıdır: Bunların hepsi kurtuluşun İsa Mesih’te gerçekleşeceğı inancının karanlık arka planını oluşturur. Asli günahın aşılması bu nedenle Tanrı’ya sevgi olarak inanmakla gerçekleşir. Bu da Tanrı ve yakındakinin sevilmesi emri sayesinde Tanrı inancına riayet etmekle mümkün olacaktır.

OTTO HERRMANN PESCH

♠Günah; Necat

Aşk (İsl.)

Aşk genellikle doğal eğilim olan sevi ve sevgi yoğunluğunun ifadesidir. Kur’an’da maddi ve manevi sevgiyi ve sevmeyi ifade eden fiiller ve isimler vardır. Bunlar, *h^ab^eb^e* ve *v^ed^ed^e* kökünden türemişlerdir. Bunlara ilaveten, *rahmân*, *rahîm*, *ra’ûf* ve *latîf* kavramları da sevgi anlamını içerir. Allah Kur’an’da Kendisini, çokça seven anlamında *Vedûd*, *Rahîm* ve *Ra’ûf* isimleri ile nitelemiştir (Âl-u ‘İmrân, 3/31; Nisâ’, 4/73; Hûd, 11/90; Ankebût, 29/25). Ayrıca Allah, insanlar arasında yarattığı sevgi ve merhameti kendi varlığının delillerinden saymaktadır (Rûm, 30/21). Aşk filozoflar, mutasavvıflar ve şairler tarafından kavramlaştırılmıştır. Meşşâ’î ve İşrâkî filozofların bazılarına, söz gelimi İbn Sînâ’ya (ö.420/1037) ve Suhreverdi’ye (ö.587/1191) göre evrenin yaratılması ilahi aşkın bir eseridir; varlıkların özünü aşk oluşturur. Aşk varlıkları birbirine bağlayan ilkedir. Aşk ve şevk aşağı varlık mertebelerinden, yukarıdakilere doğru uzanır ve nihayet Allah’a varır. Aşkla varlıklar hem kendilerini hem de diğer varlıkları severler. Aşk varlıkların kendisinde manevi hazzı ve lezzeti oluşturur. Varlıkların birbir-

lerine olan aşkı, dostluğu ve bağlılığı oluşturur. Aşk varlıkların kemaliyetidir. En mükemmel varlık olarak Allah, Aşk, Âşık ve Ma'şûk'tur. Sufiler aşk konusunu, "Ben gizli bir hazineydim, bilinmemi sevdim (istedim)." ('Aclûnî) anlamındaki kutsi hadis olarak niteledikleri bu söze bina ederler. Onlar Allah'ın kendisinin bilinmesini ve yaratmasını doğrudan aşka dayandırırılar. Mutasavvıflara göre manevi arınma yolculuğu anlamındaki *seyr-u sulûkun* sonu, sevgi ve marifettir. Dolayısıyla insan gerçek bilgiyi sevgiyle kazanır. Sevgi de, mutasavvıfı Allah'ta yok olma mertebesine (*fenâ fi'llâh*) ulaştırır. Yûnus Emre'nin (ö.720/1321?) "Sevelim, sevillelim dünya hiç kimseye kalmaz." dizesinde de ifade ettiği gibi, dünya sevme ve sevilme yeridir. İlahi sevgi, bu sevme ve sevilmeyle kazanılır. Yûnus Emre ve Râbia el-Adevîyye (ö.185/801) gibi sufiler, ilahi sevgide Allah'ın zatını müşahadeden başka hiçbir amaç olmaksızın sırf sevgi için sevgiye vurgu yapmışlardır. Erken dönem kelimacıları ve fakihler, özellikle Hanbelî ve Mâlikîler, Allah'ı aşk konusu yapmanın caiz olmadığını söylerler. Onlara göre, Allah, insan fiillerinden veya duygularından etkilenmez. Ancak, onların bu düşüncesini Kur'an ile bağdaştırmak oldukça güçtür; çünkü Allah, insanları sevdiği gibi, insanların da Kendisini sevmesini ister (Bakara, 2/165; Âl-u 'İmrân, 3/31). Edebiyatta *Leylâ ve Mecnûn*, *Ferhad ile Şirin*, *Yusuf ile Züleyha*, *Kerem ile Aslı* gibi kıssalarla aşk yüceltilmiştir.

MEHMET BAYRAKDAR

✓Hadis; İslam Felsefesi; Rahmet; Sevgi; Tasavvuf

Aşkın (İsl.)

Aşkın, Allah'ın evrende içkin olmadığını, evrenin dışında ve ötesinde olduğunu ifade eden kavramdır. Allah'ın evrenin içinde mündemîç olduğu düşüncesini anlatan içkin kavramının zıddıdır. Kur'an'da Allah'ın aşkınlığını ifade etmek için ulu (*el-'Aliyyu*) (Hacc, 22/62), ulvi (*el-A'lâ*) (A'lâ, 87/1) ve yüce (*Te'âlâ*) (En'âm, 6/100) kavramları kullanılır. Aşkınlık düşüncesi Tanrı tasavvurunun biçimlenmesinde merkezi bir yere sahiptir. Kur'an'da Allah'ın aşkınlığı vurgulanmakla birlikte O'nun evrende içkinliğini düşündürecek ifadeler de bulunur. İlgili ayetleri (Hadîd, 57/4; Feth, 48/10) literal yorumlayanlar Tanrı ile âlem

arasında kısmi bir özdeşliği varsaymışlardır. Mücessime ve Müşebbihe akımlarına mensup Mukâtil b. Suleymân (ö.150/767) gibi bazı ilk dönem bilginler ile Gulat-ı Şî'a'dan bazıları Allah'ın içkinliğini öne çıkarmışlardır. Bunlara göre Allah, ancak benzetme yoluyla bilinabilir ve tasavvur edilebilir. Tasavvufta ortaya çıkan hulûlcular ve ittihadçılar da bu kategoride değerdendirilebilir. Teşbihe aşırı vurgu yapanlardan bazıları materyalizme, tenasüh ve hulûl gibi düşüncelere yönelmişlerdir. Allah'ı maddesel ve bedensel olarak tasavvur edenler olduğu gibi, Allah'ın insanın bedenine girdiğini iddia edenler de olmuştur. Allah'ın Hz. Ali'ye (ö.40/661) hulûl ettiğini ileri süren Abdullah İbn Sebe' (7. yüzyıl) buna örnektir. Bununla birlikte İslam düşüncesinde hakim olan anlayış Tanrı'nın yaratılmışlara benzemediğini savunan tenzihiçi yaklaşımdır. Kur'an'daki "Onun hiçbir benzeri yoktur." (Şûrâ, 42/11) ayeti tenzihiçiliğin çıkış noktasını oluşturur. Bu anlayışa göre Tanrı yaratılmışlara benzemez, her türlü eksiklik ve noksanlıktan uzak ve yücedir. O, zaman ve mekan kategorilerinin ötesindedir. Kelamcılar, filozoflar ve sufilerin geneli tenzihe dayalı olarak Allah'ın aşknlığını benimsemiştir. Ancak, tenzihte aşırı gidenler, Allah'ın bilinmesi hususunda şüphecililiğe, bilinemezcililiğe ve hatta ateizme kaymışlardır. İbn Ravendî (ö.245/859) bunun en göze çarpan örneğidir. Tenzihe veya teşbihe vurgu yapan yukarıda sayılan iki sınıf düşünür dışında üçüncü bir gruptan da söz edilebilir. İbn 'Arabî (ö.638/1239) ve onun vahdet-i vücûd anlayışını takip eden mutasavvıflar teşbihe ve tenzihe aynı önemi vererek bu iki yöntemin birleştirilmesini savunmuşlardır. Onlara göre Allah hem aşkın hem de içkindir. Allah zatı ile aşkın; ancak sıfatları ve fiilleri nedeniyle içkindir.

MEHMET BAYRAKDAR

^Hulûl; Tanrı; Tenzihi; Teşbih ve Tecsim; Vahdet-i Vücûd

Aşknlık (Hrst.)

(Alm. *Transzendenz*)

Aşknlık felsefenin, daha doğrusu metafizik ve felesefi tanrı öğretisinin kullandığı bir kavramdır. Sözcük olarak *aşan* anlamına gelir. Açılan şey ile kastedilen ise genellikle mekan ve zaman içinde yayılan ve

duyusal olarak algılanabilir olan gerçekliktir. Bundan dolayı aşkınlık kavramıyla deneyimler dünyamızın sonlu sınırlı gerçekliklerine kıyasla öte dünyasal olan ve bunu duyu ve bilgi itibarıyla mutlak olarak (yani herşeyden çözülmüş halde) aşan bir boyut anlatılır. İçerik olarak aşkınlık kavramı Parmenides (~d.MÖ 540) ve Eflatun (MÖ 427-347) ile birlikte Yunan-Antik felsefesinde ortaya çıkmıştır. Hristiyan vahiy ile Yunan felsefesinin karşılaşması bağlamında *Mutlak'ın aşkınlığı* biçimindeki felsefi kavram Kutsal Kitap kökenli vahiydeki tanrı anlayışına da aktarılmıştır. Kutsal metinlerde Tanrı'nın felsefi anlamda aşkınlığından hiçbir zaman açık seçik söz edilmez. Yine de felsefi aşkınlık anlayışının pek çok içeriği Kutsal Kitap'ın örneğin Tanrı'nın zamandan özgür ebediliği, öte dünyalılığı, tinselliği ve görünemezliği gibi Tanrı tasarımına denk düşer. Kutsal Kitap'taki Tanrı sözü ile antik aşkınlık düşüncesinin sentezi sonucu ikincisinin bazı açılardan daha da keskinleştirildiği söylenebilir. Örneğin bu şekilde Tanrı'nın dünyaya göre üstünlüğü düşüncesi, Kutsal Kitap merkezli-hristiyan görüş olan, dünyanın ebedi olmayıp Tanrı tarafından yoktan, yani olası (zorunlu olmayan) olarak yaratıldığı görüşü güçlendirilmiştir. Hristiyan aşkınlık anlayışı ile antik aşkınlık düşüncesini içinde barındıran, öte dünyalılığı Tanrı'nın erişilemez uzaklığı ve soyutluğunun temeli olarak yorumlayan eğilim aşılır. Kutsal Kitap'ın Tanrısı gerçi mutlak anlamda üstündür; ama aynı zamanda kişisel ve teslisci-iletişimsel bir gerçeklik olarak kabul edilir. Bu nedenle de Tanrı, kendisini izhar ve sevgisinin İsa Mesih'in bedeninde insanlaşması aracılığıyla aşkın Tanrı ve zorunlu dünya arasındaki mesafeyi aşabilme durumundadır. Bunun ise (paradoks) bir inanç kabulü ya da felsefi açıdan temellendirilebilir olarak anlaşılıp anlaşılmadığı ise sürekli olarak tartışılmış ve değişik şekillerde cevaplanmıştır.

MARTIN THURNER

♣Ezeliilik; Hristiyan Felsefesi; Metafizik; Zaman; Zorunlu Varlık

Aydınlanma (İsl.)

18. yüzyıl Batı düşüncesinde açık ifadesini bulan; felsefi, dinî, sosyal, siyasal ve hatta ideolojik gibi değişik boyutlara sahip Aydınlanma'nın

İslam'la olan/olabilecek ilişkisi değişik açılardan ele alınabilir. En temelde akla, bilgiye dayanmayan her türlü otoriteye karşı bireysel özgürlüğü ve sorumluluğu savunan, kişiyi akıl ve bilgi konusunda cesaretli ve sorumlu olmaya çağıran Aydınlanma çağdaş düşünceye de önemli ölçüde kaynaklık eden köklü bir entelektüel değişim ve dönüşümü ifade eder. Dinî açıdan bakıldığında Aydınlanma düşüncesi deizmden şüphecilığe ve hatta ateizme varan farklı eğilimlere sahiptir. Aydınlanma düşüncesinin İslam'la veya İslam düşüncesiyle muhtemel ilişkisi daha çok tarihsel olarak, örneğin İbn Ruşd (ö.595/1198) gibi düşünürlerin bu sürece katkısı açısından araştırma konusu olmuştur. Kuşkusuz, Aydınlanma düşüncesinin İslam dünyasında yarattığı doğrudan veya dolaylı etkilerinden de söz edilebilir. Fakat Aydınlanma düşüncesine paralel, ona bir şekilde karşılık gelen bir sürecin İslam dünyasında yaşandığı söylenemez ve bunun nedenleri hakkında farklı açıklamalar getirmek mümkündür. Bununla birlikte, teorik bir düzlemde, Aydınlanma felsefesi ile İslam'ın öngördüğü temel epistemik ve ahlaki değerleri arasında kısmi bir benzerliğin veya örtüşümün olduğu savunulabilir. Öyle ki Kur'an'ın bireyi epistemik ve ahlaki değerler bağlamında akletmeye ve bilmeye davet etmesinin ötesinde yükümlü kılması ile Aydınlanma'nın temel çağrısı arasında kayda değer bir benzerlik görülebilir. Ama sadece böyle bir genel noktadan hareketle İslam'ın Aydınlanma düşüncesiyle birebir örtüştüğü, onunla herhangi bir çatışma için olmadığı sonucuna varmak doğru değildir. Kuşkusuz İslam ve Aydınlanma'ya ilişkin bir değerlendirmede ne tür bir Aydınlanma tasavvuruna sahip olduğumuz da önemlidir. Tanrı'nın varlığı gibi temel bir takım hususlarda akletmek, bilmek ve böylece vahye muhatap olmak noktasında kişiye önemli bir takım epistemik ve ahlaki yükümlükler getiren İslam'ın Aydınlanma düşüncesinin şüpheci, materyalist veya ateist eğilimlerini dışlayacağı açıktır. Benzer şekilde İslam'ın, Aydınlanma düşüncesinin belirgin dinî eğilimi gibi görünen deizmle akli öncelemek noktasında örtüştüğü doğru olmakla birlikte vahyi dışlayan bir yaklaşımı benimsemesi düşünülemez. Böylece teolojik hususlarda akılla birlikte vahye de merkezi bir yer veren İslam, vahyi dışlayan Aydınlanmacı yaklaşımı reddetmek durumundadır. Esasen akılla bağdaşmayan veya akılla izah edilmeye-

cek takım inançlar öngörmeyen ve ortaya koyduğu inanç esaslarının aklılığı konusunda açık bir tutum sergileyen Kur'an, vahyi dışlayıcı bir akıl ve bilgi anlayışını temelsiz bir sınırlayıcılık/indirgemecilik olarak görecektir. Bir başka ifadeyle, insanın epistemik ve ahlaki sınırlılığını/eksikliğini dikkate alan İslam, vahyi dışlayan insan-merkezli bir yaklaşımı temelsiz bulacak ve 'akledilebilecek' veya 'bilinebilecek' olanın belirlenmesinde onun (insanın) epistemik pratiklerini nihai *kriter* olarak görmeyecektir. Çünkü insan akletmek/bilmek noktasında belli bir epistemik bir donanım/potansiyele sahip olarak yaratılmış olmakla birlikte epistemik yetkinliğin nihai referansı değildir, vahyin rehberliğine de bu yüzden muhtaçtır. Sonuç olarak, bireysel anlamda epistemik ve ahlaki sorumluluğun altını çizmek noktasında İslam Aydınlanma düşüncesinin bazı değerleriyle örtüşse de vahyi dışlayan bir Aydınlanmacı yaklaşımdan köklü bir şekilde ayrılacaktır. Çünkü İslam böyle bir epistemik ve ahlaki ideal/ler/in gerçekleşmesi için vahyin rehberliğini gerekli görür. O halde bir 'İslami Aydınlanma' ya da 'İslam'da Aydınlanma'dan söz edilecekse bu vahyi dışlayan değil, onu gerekli gören bir 'Aydınlanma' olacaktır. Çünkü İslam, Aydınlanma düşüncesinden farklı olarak, epistemik ve ahlaki anlamda haklı bir temele dayanmayan tutumlara ve otoritelere karşı koymayı öğütlerken böyle bir idealin gerçekleşmesi için vahyi ilahi bir rahmet olarak görür.

MEHMET SAİT REÇBER

↗Deizm; İmancılık; Kökencilik (Fundamentalizm)

Aydınlanma (Hrst.)

(Alm. *Aufklärung*)

Aydınlanma kavramından ilk önce 17. ve 18. yüzyılda Avrupa düşünce tarihinde gelişmiş bir akım anlaşılmaktadır. Daha geniş anlamda ise bu tanıma önceki çağlarda ve başka kültür çevrelerinde de yer yer rastlanan (ör. İslam dünyasında) aydınlanmanın kalıcı ana fikri dahil edilir. Avrupa'daki Aydınlanma, İngiltere ve Fransa'da o dönemde felsefede var olan deneyselci (John Locke [1632-1704], David Hume [1711-1776]) ve akılcı yaklaşımlardan doğmuştur. Immanuel Kant

(1724-1804) Aydınlanma'yı, "insanın kendi hatasından dolayı yaşadığı bağımlılıktan çıkması" olarak tanımlar ki bu çıkış ona göre insanın "kendi aklını kullanmaya cesaret" etmesiyle mümkündür (*Aydınlanma Nedir* 1784). Bu durumda Aydınlanma'nın talebi ve hedefi, (geleneksel anlamda) varolan bütün teorik hakikatleri, ahlaki kuralları, dünyevi iktidarlara ve dinî otoriteleri beşeri rasyonalitenin kriterleriyle temellendirmek, eleştirmek ve icap ettiği durumlarda da ortadan kaldırmaktır. Aydınlanma'nın insanın kurtuluşunu sahip olduğu doğal akıl donanımı temelinde hedef alması açısından, Hristiyanlığın insan tasavvuruyla ortak bir tarafı vardır. Buna göre insanın asli günahla gücünü yitirmiş ancak halen var olan akli ve özgür iradesi onun Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmasını gösterir. Başlangıçta Hristiyanlık Aydınlanma'ya karşı şiddetli bir direniş göstermiştir. Hristiyanlığın Aydınlanma'ya karşı geçmişte ve günümüzde direnmesi aslında Hristiyanlığın temel ilkelerine karşı durmak demektir. Çünkü bu çoğu zaman kilisenin iktidarı ve otoriteyi elinde tutma çabasından kaynaklanmaktaydı. Beşeri aklın müspet değeri açısından bakıldığında Aydınlanma, daha çok Hristiyanlık'la uyum içerisindedir. Hristiyan teolojisi, başlangıçta Aydınlanma ile giriştiği acımasız mücadeleyi geç de olsa olumlu bir tartışma zeminine çekerek ondan oldukça fazla istifade etmiştir. Öte yandan klasik Aydınlanma'nın sınırlandırılmış akıl telakkileri tabii ki Hristiyanlık tarafından eleştirel bir yaklaşımla zenginleştirilebilir ve zenginleştirilmelidir. Aydınlanma'nın duruşundan farklı olarak, hristiyan anlayışına göre insan akli hayatta duygusal anlamda temel tecrübeler edinmeye pekala açıktır ve Tanrı'nın kavranılmazlığını kendi sınırlı yetenekleri dahilinde tanır ve kabul eder. Aydınlanma çerçevesindeki kimi *deist* düşünürlerden farklı olarak, hristiyan inancına göre insan, aklının özgürlüğünü Tanrı'nın onu kendi haline bırakıp onunla ilgisini kestiğinde kazanmaz. Bilakis insan onu Tanrı'yla sürekli olarak ikili ve kişisel bir ilişki içinde bulunmasıyla elde eder.

MARTIN THURNER

♣Akıl; Deizm

Ayet (İsl.)

Özü itibarıyla işaret anlamı taşıyan ayet, teolojide Kur'an ayetlerini niteler. Kur'an'ın cümle, cümlecik veya cümlelerden oluşan, başı ve sonu olan en küçük birimine ayet denir. Kur'an'da 6236 ayet vardır. Kur'an'ın en uzun ayeti Bakara suresi 282. ayettir. En kısa ayeti Fecr suresinin 1. ayetidir (*ve'l-fecr*). 'Alak suresinin ilk beş ayetinin ilk nazil olan ayetler olduğu bilinmektedir. Ancak Kur'an'ın son nazil olan ayetinin hangisi olduğu konusu tartışmalıdır. Ayetlerin tertibi vahiyle belirlenmiştir (*tevkîfî*). Kur'an ayetlerinin indiği zaman dikkate alınarak hicretten önce indirilenlere *Mekkî*, sonra indirilenlere *Medenî*; ayetlerin anlamlarındaki açıklık ve kapalılık açısından da muhkem, müteşabih gibi sınıflandırmalar yapılmıştır. Kur'an ifadelerinden her biri, Allah'ın varlığına, birliğine ve kudretine delil ve işaret olması bakımından ayet olarak isimlendirilmiştir. Kur'an'da ayet mucize anlamında da kullanılmaktadır. Mucizeler, peygamberliğin doğruluğunun delili yani ayeti/işareti sayılmıştır. Gazzâlî (ö.505/1111) öncesi kelimacılar peygamberliğin doğrulanmasına ilişkin bu işaretlere ayet adı verirken, sonraki kelimacılar mucize terimini tercih etmişlerdir. Bu anlamlarının yanı sıra ayet, kevnî/kozmolojik ayetler ve kavî/vahyî ayetler olarak ikiye ayrılmıştır. Kevnî ayetlerle Allah'ın yaratmasına ve yaratmasındaki düzene, amaçlılığa ve insicama işaret edilirken, kavî ayetlerle Kur'an'daki ve diğer peygamberlere indirilen kitaplardaki ifadeler kastedilmektedir. Kevnî ayetlere örnek olarak, göklerin ve yeryüzünün belli bir düzende yaratılışı, yerkürenin canlıların yaşamına imkan verecek bir elverişliliğe kavuşturulması, hayat kaynağı suyun gökten indirilişi, aynı su ile beslenen aynı iklimin topraklarında tadı ve besin değeri farklı yiyeceklerin bitirilişi, uykuya yatan insanın bir tür ölü haline geldikten sonra tekrar hayata dönüşü vs. verilmektedir. Kevnî ayetlerin gözlemlendiği tabiat kitabı ile kavî ayetlerin yazılı olduğu Kur'an arasında tam bir uyumun ve karşılıklı tasdiklen var olduğu kabul edilmektedir.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

^Kur'an; Kutsal Kitaplar; Mucize; Sembol; Sure; Vahiy

Ayin (Hrst.)(Alm. *Gottesdienst*)

Ayin, inancın topluca kutlanmasıdır. Bu kutlama Hristiyanlık'ta Tanrı sözü (Kutsal Kitap) ve dua ağırlıklıdır. Ayin, inanca çağrı ve yakının-dakini sevmeden sonra hristiyan kiliselerin ve cemaatlerin temel icra eylemidir. Havariler dahi Paskalya'dan sonra dua ve ekmek paylaşımı ritüeli için bir araya gelirler; yani ayin töreni yapar. Böylece İsa ve Beni İsrail'in dinî pratiklerine bağlantı kurarlardı (krş. Elçilerin İşleri 2:42.46; 13:2; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11 ve başka yerlerde).

Ayin törenlerinde, vafiz edilmiş kişilerin Tanrı tarafından çağrılması, bir araya gelmeleri ve topluca Tanrı'yı dinlemek ve ona dua edebilmek için Tanrı'nın huzurunda bulunmalarıyla birlikte Kilise kendini gerçekleştirmiş olur. Bundan dolayı her Hristiyanlık ayininde Kutsal Kitap'tan pasajlar ve Tanrı'ya hitap edilen dualar okunur.

Roma-Katolik Kilisesinin ayin yaşamı resmi (Roma tarafından) olarak düzenlenmiş liturji ve kısmen kilisevi ayinlerden ve halk dindarlığını oluşturan öğelerden oluşur. Özellikle halk nezdinde çok sevilen tefekkür, ayin alayları ve dokuz günlük dua okumaları Roma ritinden değildir; bunlar yerel geleneklerin etkisinde oluşmuş ayinlerdir.

II. Vatikan Konsili'ne (1962-1965) kadar sadece Latince okunan ve halkın aktif katılımını öngörmeyen resmi liturjiye önemli bir ektir.

Resmi düzenlenen liturji açık bir yapıya sahip ve çoğunlukla önceden verilmiş dua metinlerinden oluşurken, diğer başka ayinler serbestçe de teşkil edilebilir. Özellikle yeni dinî cemaatlar her kişinin irticalen irad ettiği duaların da önemli bir yeri olduğu kendilerine özgü ayin şekilleri geliştirmektedir. Kilisedeki ayin hayatına düzenli katılmayan veya vaftiz olmamış insanların da katılabilmeleri için yoğun bir şekilde daha kolay ayin ve ibadet şekilleri aranmaktadır.

WINFRIED HAUNERLAND

↗Liturja; Ritüel

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗İbadet

Ayin Duaları (Hrst.)(Alm. *Gebet, rituelles*)

Ayinle ilgili olan dua dar anlamda liturjik duadır. Hristiyan ibadeti önemli ölçüde bir dua eylemidir ve bu yüzden de sayısız yerleşik duayı içerir. Katolik ayinde ve Doğu Kiliseleri evharistiya liturjilerinin

merkezinde bir tür övgü, şükran ve yakarma duası olan *Ulvi Evharistiya Duası* denilen dua yer alır. Birinci bölümde Tanrı yüceltilir ve tarihteki etkisi nedeniyle kendisine şükredilir. Tanrı'nın kurtarıcı icraatlarının bu biçimde göz önünde canlandırılışı, ardından gelen ikinci bölümdeki yakarmanın da nedenidir.

Bu çifte yapıya diğer pek çok kutsama törenlerindeki merkezi liturjik dualarda da rastlanır. Örneğin 'ruhbanlığa yükselme' töreni ayinlerindeki kutsama duası ve takdis suyuyla yıkama ve nikah kıyma sırasında okunan büyük hayır duaları da hristiyan ibadetinin, cemaatin hatırlayarak, ama Tanrı'ya da hatırlatılarak tören sırasında canlandırılan, Tanrı'nın geçmişteki kurtarıcı icraatlarının biçimlendirildiğini gösterirler. Tanrı'nın bu geçmiş icraatlarını hatırlama cemaate aynı zamanda Tanrı'ya şimdiki zamanda da yardımları için dua etme cesaretini verir. Kutsama ayinlerinin geçerliliği bakımından, bir bakıma büyük duaların da kısmen parçası olan sakramental formüller büyük önem taşırlar.

Geniş anlamda ayin duaları hristiyan halk inanışında da yer alır. Örneğin tespihle yapılan dua büyük ölçüde birinci bölümü melek Cebrail ve Elizabeth'in Meryem Ana'ya yakarma sözcüklerinden oluşan ("Selam sana, ey Meryem"; krş. Luka 1:28.42) Tanrı'nın Anası'na yöneltilmiş duanın tekrardan ibarettir. Doğu'nun 'İsa Duası' da aynı seslenmenin (ör. "Efendimiz İsa, Tanrı'nın Oğlu, merhametini göster"; krş. benzeri Markos 10:47) ayinleştirilmiş sürekli tekrar edilmesinden başka birşey değildir. İslam'da günün belli vakitlerinde kılınan namazlara, hristiyan gelenekte, daha Eski Kilise'de bile inananlara tavsiye edilen ve *Pater Nostranın* (Efendimizin Duası) da her zaman dahil olduğu günlük dualar denilen dualara benzemektedir. Özellikle sabahları ve akşamları *Paternostranın* yanı sıra "Selam sana, ey Meryem", ikrar duasıyla küçük takdir duasının ("Baba ve Oğul ve Kutsal Ruhu tesbih ederim, başlangıçta olduğu gibi şimdi ve sonsuza dek. Amin") okunması adetti.

Protestanlıkta ritüelleşmiş dualar daha az önemlidir. Ritüelleşmiş duaların konumunu bazı kilise ilahileri almıştır. Günlük Kutsal Kitap okumaları uzun zaman belirli tesbit edilmiş duaların okunmasından daha önemli olmuştur.

WINFRIED HAUNERLAND

♣Ayin; Dinî İfade Kalıpları; Dua; Sakrament
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Namaz

Azizleri Hürmetle Anma (Hrst.)

(Alm. *Heiligenverehrung*)

Hristiyanlık'ta, *azizleri hürmetle anma* tamlaması, vefat etmiş ama sürdürmüş oldukları hayat tarzları nedeniyle kilisenin görüşüne göre Tanrı'yla mükemmel birlikteliğe kavuşmuş inananların anılması ifade edilir. Azizleri hürmetle anma tasavvuru, kendini bütün zaman ve mekanları kuşatan kurtuluş ehli sayan kilisenin kabulünden doğmuştur (Vahiy 5:9). Herkes dua ve yardım etme dayanışması içerisinde Mesih'in bedenini yeniden yapılandırmaya hizmet eder (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 12). Azizleri hürmetle anma, ibadetin yalnızca kendisine yapıldığı Tanrı'yı hedef alır. Şefaate dilemek semavi mercilere başvuru yolu veya İsa'nın aracılığının kısıtlanması anlamına gelmez (İbraniler'e Mektup 7:25); bilakis o, bu dayanışmanın bir işaretidir. Azizler, çağırılmışlıklarını kabul etmekle örneklik gösterirler. Böylece azizleri hürmetle anma kilisenin kendisini idrak etmesidir ki bu şekilde Mesih'in kilisesine olan kurtuluş vaadi somut ve önemli ölçüde elle tutulabilir bir hal alır.

Azizleri hürmetle anma başlangıçta şehitlere ve azizlere ekseriyetle ölüm yıldönümlerinde evharistiya ayini esnasında spontane yapılırdı. Papa tarafından 993 yılında yapılan ilk resmi kutsamadan sonra (Augsburg'lu Ulrich, 890-973) umumi olarak hürmetle anmanın önkoşulu için hukuki bir prosedür geliştirilmiştir (Kilise Hukuku). Hürmetle anma yerel kiliselerde (merhum) ve evrensel kiliselerde (aziz) diye ikiye ayrılır. 1983 yılında prosedürün yeniden düzenlenmesiyle birlikte bir kimsenin kutsanması için onun aziz olarak yeterince anılıp kanıtlanmış bir mucizesinin olması gerekmektedir. Azizleri hürmetle anma kendini şu eylemlerde gösterir: Bir azizin mezarının yanına bir kilise veya şapel inşa etmek, kutsal emanetleri yaymak, anma takvimine kaydetmek (şehitler listesi), ölüm yıldönümünde evharistiya ayiniyle veya günün belli vakitlerinde yapılan lituryalarda anmak, kutsal emanetleri, heykel ve resimleri tören alaylarında veya din amaçlı ziyaret esnasında teşhir etmek ve onları taşımak. Azizlerin resmi listesi en son 2004'te yayınlanan ve Almancaya da tercüme edilen *Martyrologium Romanum*'da bulunmaktadır.

Ortodoks Kilisesi'nde resmi bir azizleri hürmetle anma prosedürü yoktur. Kilise idaresi hürmetle anmanın varlığını onaylar. Tanrı'nın yüceltilmesini ve İsa'nın aracılığını zayıflatığı ve Kutsal Kitap'ta yeri olmadığı için Protestan Kilisesi, azizleri hürmetle anma uygulamasını eleştirmiş; ama buna rağmen tamamen reddetmemiştir. Azizler anılmaya ve teşekkürle layıktırlar, örneklik teşkil edip imanı güçlendirirler. Kendilerinden hayır duası dileme reddedilir. *Şehitleri anmadan* bahsedilir. Bunun da yeri vaaz ve İsa'nın halefi olmaklıktır. Almanya'daki Protestan Kilisesi'nin azizleri anma günlerine dair 1984 yılında yayınlanan bir takvimi mevcuttur.

NORBERT WEIGL

♫Hayır Duası; Kilise Hukuku; Kutsal Kişi; Şehit; Tapınma; Vaaz
İlgili İslamiyet Maddesi: ♫Biat

Barış (İsl.)

Barış; uyumu, uzlaşmayı, anlaşmayı, karşılıklı birleşmeyi ve düzeni ifade eder. Sosyal bir varlık olan insanın kendisine ve çevresine karşı uyumlu olmasını, şiddet ve çatışmadan uzak durmasını niteleyen barış, insan neslinin korunmasının ve yeryüzü uygarlığının sonraki kuşaklara aktarılmasının en temel güvencesidir. Kur'an'da *silm* ve *sulh* ile birlikte barışı niteleyen birçok kavram bulunmaktadır. Kur'an dil bilimcileri, barışı, çatışma ve çekişme sonrası yapılan anlaşma ve sözleşme olarak tanımlarlar. Barışı niteleyen kavramların ortak anlam çerçevesi, esenlik, huzur, kurtuluş, sağlık, güven, uyum ve yararlılıktır. Barış, birey ve toplum düzeyinde toplumsal yaşama ilişkin bütün iyileştirme ve geliştirme çabalarını ifade eder. Barış, Allah'ın güzel isimlerindendir (Haşr, 59/24). İslam, barış anlamını içerir. Kur'an, barışın esas alınmasını öne çıkararak, yeryüzünde bozgunculuk yapılmasını yasaklar (A'râf, 7/56; Enfâl, 8/61). Barışa götüren süreç, savaş ve çatışmanın yol açtığı insanlık onuruna yakışmayan kargaşa ve can kaybından kurtulma düşüncesidir. Kur'an'a göre "Barış, en iyi olanıdır." (Nisâ', 4/128). Kur'an, topluca barışa ve güvenliğe (*silm*) girme çağrısı yapar (Bakara, 2/208). Kur'an'ın indirildiği gece, barış ve esenlik olarak nitelendirilmiştir (Kadr, 97/5). Kur'an'da, ebedi cennetin adı

barış yurdudur (Yâ-Sîn, 36/58). İnananlara müslüman, yani Allah'a teslim olarak barış ve huzura erenler adı verilmiştir. Kur'an'ın temel vurgusu olan *salih amel* kavramı, barışa yönelik bütün insan eylemleri anlamına gelmektedir. Barış için çalışmak müminin temel görevlerindendir. İslam ahlakı açısından barış, bir erdem olarak dinginlik ve yüksek bilinçlilik durumunu nitelemektedir. İç dünyasında barışı ve uyumu bulan birey, toplumsal barışın oluşmasına katkıda bulunur. Müslüman, topluma davranışlarıyla güven, huzur ve barış sağlayıcıdır. Hz. Muhammed, inanç sahibini ülfet eden, kaynaşıp uzlaşan ve barışan kimse olarak tanımlamaktadır (İbn Hanbel). Dolayısıyla din, barışın güvencesi olmalıdır. İyiliklerin yaygınlaştığı toplumlar barış içinde yaşarlar (Mâ'ide, 5/2). İslam, insan ve ülkeler arası huzursuzluk ve kargaşa ortamlarını önlemeye çalışmış, insanların barış için arabuluculuk yapmalarını özendirmiştir. Barışa giden yol hakikate teslim olmak ve güven duygusuyla yakından ilgilidir. Barış, Kur'an'ın en temel hedefidir. Kur'an'da "Sen af yolunu benimse." (A'râf, 7/199) sözleriyle ifade edilen affedicilik ve hoşgörü, İslam dininin barışı sağlamaya yönelik ilkeleridir. Toplumsal barışın temel koşulu, insan hayatına duyulan saygıdır. Barışın en büyük güvencesi, bilgi, hoşgörü ve sevgiye dayalı Allah inancıdır. İnsanın Allah'a karşı başlıca sorumluluğu, güven içinde kendini gerçekleştireceği, başkalarının da kendilerini gerçekleştirmelerine engel olmayacağı barış ve uzlaşma ortamını oluşturmaktır.

MÜFİT SELİM SARUHAN

∞Dâru'l-İslâm - Dâru'l-Harb; Mümin; Savaş; Şiddet; Siyaset; Tolerans

Barış, Politik (Hrst.)

(Alm. *Friede, politisch*)

Politik anlamda barış saldırganlığın, huzursuzluğun veya savaşın olmaması durumudur ki hristiyan anlayışına göre devletin görevidir. Fakat devlet bu amaca pozitif olarak ancak ülke içinde insanların özgürlüğe ve biçimlendirme imkanlarına sahip olması ve iç huzurun baskı ve kaba kuvvet hakimiyeti sayesinde sağlanmış olmaması yoluyla ulaşabilir. Teolojik olarak barışsızlık, insanlar arasındaki

ilişkilerde iletişimin günah yüzünden bozulmuş olmasıdır ve insanlar bunu aşmak için tek yol olarak, kurtuluşun sadece birbirlerine saygı ve sevgide bulunacağı düşüncesine varmayı ve gerek bencillik içinde kendi çıkarını gözetmenin, gerek öteki insanları bir kitleye indirgemenin barışı bozarak hoşnutsuzluk yaratacağını kabul etmeyi görmelerindedir.

PETER ANTES

Devlet; Siyaset

Bâtınîlik (İsl.)

Başta dinî metinler olmak üzere, evrendeki eşyanın zâhir/açık ve bâ-tın/gizli şeklinde iki yönü olduğunu, bâtının bilgisine sadece belli özel insanların erişebileceğini savunan görüştür. Bâtınî anlayış, kutsal metnin zâhirî manasının ötesinde bâtınî bir anlam taşıdığını kabul ettiği gibi tarih, ahlak, fıkıh ve ritüellere ilişkin metinler için de bunu geçerli sayar; buralarda geçen her şahsa, eyleme ya da nesneye sembolik anlam yükler. Bâtınî anlayışa göre insanlar, seçkin *havâs* kesim ile bunların dışındaki *avâm* tabakasından ibarettir. Havâs, bâtınî bilginin kaynağı konumundaki masum imama itaat ederek, gizli-bâtınî bilgiye ulaşmış seçkinler zümresini ifade ederken; avâm bâtının bilgisinden habersiz, sadece zâhire tabi olan sıradan insanları ifade eder. Bu nedenle, bâtının bilgisi, ehliyetli olmayan kimselerin elinde yanlış anlamalara ve uygulamalara neden olmaması için avâmdan gizli tutulmalıdır. Genel olarak Bâtınîliğin tanımında herhangi bir problem olmamakla birlikte, bu terimin tam olarak kimi ya da kimleri ifade ettiği hususu muğlak ve tartışmalıdır. Bununla birlikte felsefe ve tasavvufta Kur'an'ı bâtınî anlayışla yorumlayan eğilimlere rastlansa da bu anlayışın en açık örneğini Şîî gelenek içerisinde bulmak mümkündür. Keysanîyye (hicrî 1. asrın son çeyreği) , Muğirîyye (hicrî 2. asır), Mansurîyye (hicrî 2. asır) ve Hattabîyye (hicrî 2. asrın ortası) gibi Şîî gulat kesimler dinî metinleri keyfi biçimde yorumlamışlardır. Buna karşın İsmailîyye, İmamîyye Şî'ası ve Nusayrîler (hicrî 3. asır) ise her zâhirin bir bâtını, her nassın da bir açıklaması (*te'vîl*) bulunduğunu ve

bunun sadece Allah tarafından belirlenmiş ve onunla irtibat halinde olan masum bir *imâm* tarafından bilinebileceğini iddia etmişlerdir.

MUZAFFER TAN

♣Alevîlik; Rafizîlik; Te'vil

Bayram (İsl.)

Dinî bakımdan özel önemi ve değeri olan ve topluca kutlanan gün veya günler. İslamiyet'te iki dinî bayram vardır. Birincisi Ramazan ayı bittikten sonra kutlanan Ramazan bayramıdır. İkincisi ise Zilhicce ayının onuncu gününe rastlayan ve dört gün devam eden Kurban bayramıdır. Birinciye küçük, ikinciye büyük bayram da denir. Bayramlar hicrî takvime göre olduğundan her yıl bir önceki yıla göre yaklaşık on gün önce gelir ve 33 senede bir aynı günlere tesadüf eder. Her iki bayram bizzat Hz. Muhammed tarafından ilan edilmiş (Ebû Dâvûd) ve hicretin 2. yılından itibaren kutlanmaya başlanmıştır. Ramazan bayramında müminler bir önceki sabır, ibadet, rahmet, bereket ve mağfiret ayını ibadetle geçirmenin ve sonunda Allah'ın rahmetine erişme ümidinin sevincini taşırlar. İbrahim'e oğlu İsmail'i kurban etmesinin emredilmesi, İsmail'in de buna razı olması ve büyük sadakatin karşılığı olarak hayvan kurban edilmesi, Kurban bayramının dayandığı anlamı oluşturur (Sâffât, 37/102-107). Müminler bu günlerde kurban kesmek suretiyle bu iki peygamberin Allah'a karşı verdikleri başarılı imtihanın sevincini yaşarlar. Özellikle hacca gidenler Kurban bayramının sevincini daha büyük ve farklı bir heyecanla tadarlar. Bayramların, dinî ve milli geleneklerin şekillendirdiği dinî ve sosyal yönleri vardır. Oruç tutma, kurban kesip dağıtma, fitre ve zekat verme, bayram namazı kılma gibi ibadetler dinî yönü teşkil eder. Bu günlerde dostların, hısım, akraba ve komşuların birbirleriyle buluşmaları, yaşlıların hayır dualarının alınması, kabir ziyaretleri, çocuklara hediyeler verilmesi, çokça sadaka dağıtılarak ve fitre verilerek fakirlerin gözetilmesi, ziyarete gelenlere ikram edilmesi, dargınların barışması, büyüklerin, küçüklerin kusurlarını affetmesi sosyal yönü oluşturur. Bayramların başlıca özelliği neşe, sevinç ve mutluluk veren günler olmasıdır. Hz. Muhammed, bayramların kalabalıklıkla ve büyük coşku

içinde kutlanmasını arzu etmiştir (Buhârî). Bu bakımdan o dönemde Ramazan ve Kurban bayramı kutlamaları *musalla* adı verilen geniş bir alanda, kadınların ve genç kızların da katıldıkları bayram namazı ile başlardı. Hz. Muhammed'in Ramazan bayramlarında musallaya çıkmadan önce hurma ikram etme adeti (İbn Mâce) bayramda tatlı ikramı geleneğini doğurmuştur. Bu nedenle, Ramazan bayramı halk arasında Şeker bayramı olarak da bilinir. Yukarıdaki iki bayramın dışında Cuma günü müslümanlar için haftalık bir bayramdır. Müslümanlar öğleyin topluca Cuma namazı kılarlar. Ayrıca müslümanlar bazı günlerin yıldönümlerini de bayram olarak kutlarlar ve bu müslüman memleketlerinin gelenek ve göreneklerine göre değişir. Senenin belli günlerine rastlayan kandiller belli merasimlerle bayram gibi kutlanır. Gece-leri camilerin mahyaları yanar ve şenlikler yapılır.

AHMET NEDİM SERİNSU

^Cuma; Kâbe; Kabir/Türbe Ziyareti; Kurban; Nuh; Ramazan; Zekat

Bayramlar (Hrst.)

(Alm. *Feste*)

Hristiyanlık'ta bayramlar üçe ayrılabilir: 1. Kurtuluş tarihine ilişkin Rabb'in bayramları, 2. Azizlerin bayramları, 3. Fikir bayramları. Bayramların en eskileri İsa'nın hayatıyla bağlantılı kurtuluş hadiselerini kutlamaktadır. İlk kiliselerde dahi azizlerin anılması geleneğine rastlanmaktadır. 13. yüzyıldan bu yana ise kilisede, fikir bayramı denilen ve belli bir kurtuluş hadisesini değil, manevi veya teolojik bir öğretiyi hatırlatan bayramlar da kutlanmaktadır. Bütün bu kategoriler içinde burada sadece en önemli bayram günlerine yer verilebilir. Makalenin sonunda Reformasyonu kabul eden kiliselerin kendi bayramlarına da kısaca değinilecektir.

1. Kurtuluş Tarihine İlişkin Rabb'in Bayramları

Hristiyanlıkta bayram denince geçmiş olayların sadece hatırlanması akla gelmez. Kilise daha çok kurtuluş hadisesinin kendisini kutlar ve ayın boyunca bu kurtuluş hadisesini eş zamanlı olarak yaşar. Ayının tamamında olduğu gibi Hristiyanlık'taki bayram kutlamalarının da canlandırıcı bir işlevi vardır. Bu yüzden ayinlerde okunan me-

tinler fi tarihinde yaşanmış bir geçmişten değil, *bugünden* bahseder. Bu gün İsa belirmiştir veya yeniden dirilmiştir veya Baba'ya geri dönmüştür. Hristiyanlık'taki bayram anlayışı böylece Eski Ahit ve yahudi geleneğinden gelen Hamursuz bayramıyla bağlantı kurmuştur. Bu bayramı kutlamak için her yıl bir araya gelen yahudiler, kendilerini Tanrı'nın Mısır'daki kölelikten kurtarıp özgürlüğe kavuşturduğu İsrail kavmiyle özdeşleştirirler.

1.1 Hristiyanlığın İlk Bayramı Olarak Pazar Günü

Daha Yeni Ahit döneminin genç kilisesi için, Şabat'tan sonraki gün ve haftanın ilk günü olan Pazar büyük bir önem taşıyordu. Bu, İsa'nın dirildiği (Matta 28:1; Markos 16:2,9; Luka 24:1; Yuhanna 20:1) ve havarilerin bir araya geldiği gündür (Yuhanna 20:19,26). Elçilerin İşleri 20:7 ekmeği bölmek için toplanıldığından söz eder ve böylece muhtemelen ilk defa kutlanan Rabb'in Sofrası (evharistiya) törenidir bu. Hristiyanlar için artık Şabat değil, haftanın Şabat'tan sonra gelen günü belirleyici olmuştur (krş. Pavlus'tan Korintliler'e Mektup 16:2; Vahiy 1:10).

Ne var ki Pazar günü Şabat'a üstün gelme olarak anlaşılmamalıdır; çünkü bu gün Şabat'ın bazı unsurlarını devam ettirmektedir. Nasıl ki Şabat, dünyanın yaratılmasından sonraki dinlenme günü olarak yaratılış sürecine işaret ediyorsa, Pazar da yaratılış haftasının ilk günü olarak aynı göndermeyi yapar. Nasıl ki Şabat hükmeden ve hükmedilenin olmadığı bir toplumun ve Mesih'in geleceği günün bir habercisiyse, Pazar günü de *sekizinci gün* olarak diriliş olayında hayatın yeniden yaratılmasıyla yaratılışın tamamlanışına işaret eder. Bu bakımdan, İmparator I. Konstantin'in 313 yılında Hristiyanlığı tanımasından sonra Pazar'ın dinlenme günü olması gayet yerindedir. Pazar gününün pagan kökenli olan adı (İngilizce: *Sunday* = yıldızlar içindeki Güneş Tanrısı'na atfedilmiş gün) Hristiyanlar tarafından adaletin güneşi olarak İsa'ya uyacak biçimde yorumlanmıştır (Malaki 3:20).

Hristiyan Pazar ayininin merkezini Rabb'in Sofrası töreni oluşturur (ayin, ilahi liturya, evharistiya). Bununla beraber Protestan kiliseleri bu uygulamaya bazen uymamakta ve Pazar günkü ana ayini çoğunlukla vaaz ayini olarak (evharistiya töreni olmaksızın) kutlamaktadır. Pazar günü ayin yapılmasını öngören zorunluluk bu günün siyasal olarak sağlama bağlanmış tatil günü olmasına bağımlı değildir;

daha İmparator I. Konstantin'in (306-337) Hristiyanlığı tanımasından önce de bu zorunluluk hissedilmiştir. Ayrıca bu hafta tatilinin pazar-
dan başka bir güne rastladığı toplumlar için de sözkonusudur. II. Va-
tikan Konsili'nin (1962-1965) *Temel Bayram* olarak dile getirdiği Pazar
gününde, bu konsilin öğretisine göre, "Hristiyanlığa inananlar Tan-
rı'nın kelamını işitmek, son akşam ziyafeti ayinine katılmak ve böylece
İsa Mesih'in acılarını ve dirilişini anarak Tanrı'ya teşekkür etmek için
bir araya gelmelidir." (*Sacrosanctum Concilium* 106 uyarınca liturya
esasları). Bu bakımdan Pazar günü ayininin kabul görme derecesi
Hristiyanlık inancının ve kiliselerin bağlayıcılığını göstermesi bakı-
mından önemli bir işarettir.

1.2 Paskalya Bayramı

Yahudi kökenli ilk kuşak Hristiyanların yahudi Pesah bayramını
da kutlamış oldukları düşünülebilir; fakat bunu herhalde daha ilk
dönemden itibaren İsa'yı anmakla birleştirmişlerdir. 2. yüzyılın orta-
sından kalma Sardesli Meliton'a ait (ö.190 öncesi) bir Paskalya vaazın-
dan anlaşıldığı üzere, o dönemde her yıl kutlanan bir hristiyan Pas-
kalya bayramı vardır. Bu Paskalya ayini bütün gece süren ve içinde
hem İsrail kavminin Mısır'dan çıkışının, hem de İsa'nın çilesinin, ölü-
münün ve dirilişinin anıldığı bir törendir. Yılda bir defa kutlanan
Paskalya bayramının her zaman, ilkbahar dolunayının ertesi gün olan
ve yahudi Pesah bayramına denk gelen 14 Nisan'da, dolayısıyla haf-
tanın değişen günlerinde mi, yoksa her zaman ilkbahar dolunayından
sonraki Pazar günü mü (dolayısıyla daima yahudi Pesah bayramının
ardından) kutlanması gerektiği, 4. yüzyıl başlarına kadar tartışıl原因
bir konu olmuştur. Sonunda İznik Konsili (325) bu ikinci yolu seçmiş-
tir.

Hristiyan Paskalya bayramı ve Hristiyanlık inancı bakımından
Paskalya gizemi, yani İsa'nın hem ölümü hem de dirilişi olayından
oluşması büyük önem taşır. Bu olay sadece ölüme karşı bir zafer nite-
liğine indirgenmemelidir. Böyle olsaydı Hristiyanlık, içinde başarısız-
lığın yeri olmadığı ve son tahlilde çile ve ölüme karşı da umut barın-
dırmayan bir galipler dini olurdu.

4. yüzyıldan itibaren Kudüs'te Paskalya bayramının dramatik ve
tarihselliğini vurgulayıcı bir biçimde, çeşitli günlere bölünerek kut-

landığı bilinmektedir. İsa'nın çilesini, ölümünü ve dirilişini ayrı ayrı üç gün içinde serdeden bu uygulama bugüne kadar geçerlidir. Paskalya cumasının (Almanca: *Karfreitag*) arefesinde, yani Perşembe gecesi evharistiya/son akşam yemeği ayini yapılır. Bu ayinde İsa'nın havarileriyle beraber olduğu ve onların ayaklarını yıkadığı hatırlanır (Yuhanna 13). Nimetleri kutsayan bir duadan sonra onlara, kendi bedeninin ve kanının işareti olarak, ekmek ve şarap verdiği (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11:23-25, Markos 14:17-25, Matta 26:20-29, Luka 22:14-23) anılır. Cuma günü öğleden sonra (9. saatte, yaklaşık 15:00) İsa'nın çilesi ve ölümü ayini yapılır. Törende İsa'nın çektiği acı dile getirilir (Yuhanna 18:1-19,42), büyük dilek duaları edilir, haça saygı gösterilir ve bir kere daha son akşam yemeği ayinindeki gibi ekmek ve şarap dağıtılır. Bu günü izleyen Cumartesi, kabir sükuneti günüdür. Güneş battıktan, yani Paskalya Pazarı başladıktan sonra Paskalya gece merasimi törenine geçilir. Paskalya övgüsü töreninden sonra Eski ve Yeni Ahit'ten bölümler, özellikle Mısır'dan Çıkış (bk. Mısır'dan Çıkış 14:15-15:1) ve Paskalya İncili (Matta 28:1-10; Markos 16:1-7; Luka 24:1-12) okunur. Vaftiz olmak isteyenler vaftiz edilir ve cemaat vaftiz vaadini yeniledikten sonra son akşam ziyafeti ayini yapılır.

Paskalya bayramının hazırlıkları bayramdan 40 gün öncesine rastlayan bir Çarşamba günü başlar (Almanca: *Aschermittwoch*). Bu süreye tövbe veya oruç dönemi de denir. Sürecin kendisi hem Paskalya bayramını hem de Pantkot yortusu bayramını içine alarak 50 gün sürer.

1.3 Pantkot Yortusu Bayramı

Paskalya'dan sonraki 50. günde kutlanan Pantkot yortusu bayramı (Yunanca: *pentekoste* = 50. gün) ile Paskalya süreci biter. Bu gün Elçilerin İşleri 2'ye göre Kutsal Ruh'un havarilere indiği ve bu kişilerin İncil'i yaymaya başladığı gündür. Bu bayram Kutsal Ruh'a özgü bir bayram olmayıp – İsa'nın Miracı Bayramı gibi – dirilişe ilişkin Paskalya mesajının bir yönünü dile getirmektedir. Ölüler içinden dirilmiş olan İsa, Baba'nın yanına döner, fakat havarilerini birer yetim gibi bırakmayıp onlara Kutsal Ruh'u gönderir. Böylece onlar da İsa'yla daima bağlantı içinde kalacak ve şahitliklerini güçlenmiş olarak sürdürdürebileceklerdir.

1.4 Noel

Kilise 4. yüzyıldan bu yana 25 Aralık'ta İsa'nın Doğumu bayramını kutlamaktadır. Bu gün ise MS 274 yılından bu yana pagan Roma'da hiç yenilmemiş Güneş Tanrısı'nın bayramıdır (*Natale solis invicti*). Noel bayramının İsa'nın ölüm gününün bir sonucu olarak açıklanması yönünde çabalar gösterilmişse de, din tarihi bakımından şu tez daha akla yakın görünmektedir: Noel bayramı pagan bayramına verilen hristiyanca bir cevaptır ve bu bayramı yeni bir anlamla donatmaktadır; çünkü hristiyanlar adaletin güneşi olan İsa'nın doğumunu kutlamaktadır (Malaki 3:20).

En eski Noel ayini, Papa Büyük Leo (ö.461) döneminde San Pietro'da teolojik bakımdan bugüne kadar en iddialı metin olmayı sürdüren Yuhanna 1:1-18'in okunmasıyla yapılan törendir. Fakat Kudüs'te Beyt Lahm'deki Doğum Kilisesi'nde daha 4. yüzyılda bir geceyarısı ayini yapıyordu. Kudüs'te oluşan bu geleneğe uyularak 6. yüzyıla kadar Roma'daki Santa Maria Maggiore bazilikasında bir ayin yapılmıştır (Bu kilisenin yan şapellerinden biri, İsa'nın doğumu anısına, *Yemliğin İçi* [Latince: *ad praesepe*] adını taşır). Bu ayinde Luka İncili'nde yer alan İsa'nın çocukluğuna ait kısımlar okunmuştur (Luka 2:1-14) ve bu geleneğe günümüzde Noel'de kutlanan geceyarısı ayininde de uyulmaktadır.

Doğu Kilisesi'nin batıya özgü bir bayramı olduğu gibi alarak kutladığı nadirdir. Fakat 25 Aralık günü daha 4. yüzyılın sonunda bile Doğu'da da İsa'nın Doğumu bayramı olarak kutlanır olmuştur. Ne var ki çeşitli Doğu kiliselerinin Jülyen Takvimi'ni benimsemesi sonucunda, bu kiliselerin Noel'i kutlaması Gregoryen Takvimi'ne göre 7 Ocak tarihine kaymıştır.

Noel dönemi İsa'nın doğuşundan sonraki Pazar gününe kadar sürer (6 Ocak'tan sonraki pazar). 25 Aralık'tan önceki dört Pazar günü *O geliyor* anlamına gelen *Advent* dönemidir. Dolayısıyla Noel dönemi 30 Kasım'a en yakın düşen pazar günü başlar. Advent eskiden küçük oruç zamanı olarak anlaşıyordu. Günümüzde ise sevinçli bir bekleyiş dönemi olarak algılanmakta ve Tanrı'nın Oğlu'nun dünyaya gerek insan kimliğinde ilk geldiğinin, gerek bütün zamanların sonunda tekrar döneceğinin hatırlanması amacıyla kutlanmaktadır.

Noel bayramı ve Noel ayinleri dinî bağılıkların kopmakta olduğu günümüzde bile büyük ilgi görmektedir. Çünkü bu günde kutlanan (sadece) Tanrı'nın Oğlu'nun doğuşu değildir; bir ahırın yemliğinde doğan çocuk imgesi ve Noel bayramıyla ilintili adetler (hediyeleşme) bu günü – insanların hayatındaki önemi ne kadar vurgulansa yetmeyecek bir kurum olan – bir aile bayramı haline getirmiştir.

2. Azizlerin Bayramları

Doğu kiliselerinde ve batıdaki Katolik Kilisesi'nde azizlere hürmet gösterilmesi büyük bir önem taşımaktadır. Kilise birçok günde belirli azizleri anar; bu arada bazı azizler de sadece belli yerlerde anılmaktadır. Evrensel liturya takviminde en yüksek mertebede bulunan günler Üç Meryem bayramı, İncil'de adı geçen Üç Aziz'in bayramı ve Bütün Azizler bayramıdır. Kutlamalar şu günlerde sözkonusudur: 1 Ocak: Tanrı Annesi Meryem Ana Yüce Bayramı; 15 Ağustos: Meryem'in Göğe Kabulü Yüce Bayramı; 8 Aralık: Aslî Günah Olmaksızın Ana Rahmine Düşen Bakire Meryem Ana Yüce Bayramı; 29 Haziran: Havari Petrus ve Pavlus Yüce Bayramı; 24 Haziran: Aziz Vaftizci Yuhanna'nın doğumu Yüce Bayramı; 19 Mart: Meryem Ana'nın Eşi Aziz Yusuf Yüce Bayramı; 1 Kasım: Bütün Azizler Yüce Bayramı.

3. Fikir Bayramları

Fikir bayramları kurtuluş tarihine ait belli bir olaydan kaynaklanmazlar. Bilakis bunlar belirli dinsel tutumlardan doğmuşlardır. Bu bayramları kutlamak bunlara ait inanç gizemlerine şahadet etmek anlamına gelmektedir.

3.1 Üç Uknun Pazar Günü Bayramı

Papa XXII. John bu bayramı 1334'te Avignon'da bütün kilise için geçerli ilan etmişse de genel olarak kabul görmesi bilindiği kadarıyla, Trient konsilinin 1570 tarihli ayin kitabıyla gerçekleşebilmiştir. Bu bayram Pantkot Yortusu Bayramı'ndan sonraki Pazar günü kutlanır.

3.2 Rabb'in Bedeni Bayramı

Günümüzdeki adı İsa'nın Bedeni ve Kanı Yüce bayramı olan ve Üç Uknun Pazar Günü bayramından sonraki Perşembe gününe rastlayan bu bayram Liège'de 1246 yılından beri kutlanmaktadır. Papa IV. Urban tarafından 1264 yılında bütün kilise için geçerli ilan edildikten sonra, 1317 yılında Papa XXII. John tarafından evrensel olarak kutlanır

hale getirilmiştir. Kutlama, Liège'li mutasavvıf Juliana'nın 1208'den itibaren gördüğü vizyonlardan kaynaklanır. Bu bayram Orta Çağ'da inananların kutsal ekmeği ayin esnasında somut olarak görmek iste-mesi arzusuyla bağıntılıdır. Reformasyonu kabul eden kiliseler ayin dışında son akşam ziyafeti ayinlerini reddettikleri için, Rabb'in Bedeni bayramı ve buna bağlı Geçit Töreni (*Tanrı'nın Taşınması* diye de adlandırılır) Katolik inancına bağlılığın ve dolayısıyla Reform karşıtı tutumun göstergesi olmuştur.

Bu fikir bayramlarının içinde İsa'nın Yüreği bayramı (Pantkot yor-tusundan sonraki 3. Cuma günü) ve Kral İsa Günü bayramı (Kilise yılı takviminin son Pazar günü) da sayılmaktadır.

4. Reformasyonu Kabul Eden Kiliselerin Bayramları

Kurtuluş tarihine ilişkin büyük bayramlar (Pazar, Paskalya, İsa'nın Miracı, Pantkot Yortusu, Noel, Tanrı'nın Belirşi = Epifaniya, Üç Uk-num Pazar Günü) Hristiyanlığın Reformasyon öncesi ortak tarihinden kaynaklandıkları için Reformasyonu kabul eden kiliseler tarafın-dan da kutlanmaktadır. Bunların dışında bu kiliselere özgü anma günleri ise Reformasyon bayramı ile Kefaret ve Dua Günü bayramıdır. Reformasyon bayramı 31 Ekim'de kutlanır (İsviçre'de Kasım ayının ilk Pazar günü). Bu bayram Reform sürecinin başlangıcını ve Martin Luther'in – rivayete göre – 31 Ekim 1517 günü yayınlayarak kilisenin günahları affetme uygulamasını protesto ettiği 95 tezini hatırlatmak-tadır. Kefaret ve Dua Günü bayramı kilise yılının son Pazar gününden önceki Çarşamba günü kutlanır. Bu bayram Tanrı'ya dönüşün sürekli olarak gerekli olduğu yolunda bir uyarı olarak algılanır. Protestan kilisesi için kilise yılının son Pazar günü ebediyet günüdür. Bu gün Prusya İmparator III. Friedrich Wilhelm'in 1916'daki bir kararıyla Ölmüşleri Anma Günü ilan edilmiştir.

WINFRIED HAUNERLAND

^Dindarlık; Evharistiya; Gelenek; Kudüs; Mezhep; Oruç; Otorite/Devlet Otoritesi; Reformasyon; Takvim

Bekâ (İsl.)

Bekâ, Tanrı'nın varlığının kalıcılığını, sürekliliğini ve gelecekte son bulmamasını ifade eder. Varlığı kendinden, zorunlu ve değişmez bir

varlık olarak Tanrı *bâkî*dir. Tanrı'nın varlığının başlangıcı olmadığı gibi sonu da yoktur. Bekâ, Tanrı'nın varlık tarzına özgü bir nitelik iken, fena/geçicilik yaratılmışlara aittir. Kur'an'daki "Her şey yok olucudur, Tanrı'nın zatı hariç." (Kasas, 28/88); "Dünyadaki her şey fanidir; Görkemli ve Cömert olan Rabbinin zatı bâkîdir." (Rahmân, 55/26-27) ayetleri bekâ ile ilgili felsefi-kelami tartışmaların temel referans noktasını oluşturur. Bekâ ve onun karşıtı olan fenâ kavramları bir varlığın varlık tarzını belirleyen temel ölçütler arasında yer alır. Bâkî olan varlık ne var olmak için ne de varlığını sürdürmek için kendi dışında bir varlığa muhtaçtır. Bu bakımdan Tanrı mutlak anlamda zengindir; O, hiçbir şeye muhtaç değil, her şey O'na muhtaçtır (*Ganî-Samed*). Buna karşılık fânî varlıklar en başta var olmak için kendi dışında bir Yaratıcıya muhtaç olduğu gibi, varlığını idame ettirmek için de O'na her an muhtaçtır. Tanrı'nın varlık tarzının bir niteliği olan bekâ, insana, varlık hiyerarşisi içinde kendi konumunu doğru kavraması, sonluluğunu ve muhtaçlığını idrak etmesi için metafizik bir çerçeve sunar. Bu anlamda muhtaçlık/fakirlik, Tanrı dışındaki her şeyin ve insanın özüne ait en temel niteliktir. Gururlanıp böbürlenmek insanın, varoluşunun en temel niteliği olan muhtaçlığı ile bağdaşmadığı için küfür ve şirk Kur'an'da en büyük günah sayılmıştır. Buna karşılık mümin olmak, iman edip boyun eğmek insanın kendi varoluşunu, ontolojik konumunu, sonluluğunu ve muhtaçlığını doğru okuyup, iyi anlamasının en tabii yoludur. Sonsuza nispetle kendi sonluluğunu idrak etme müslüman anlayışta felsefeden bilime, mimari-den musikiye birçok alanda farklı biçimlerde tezahür eder. Camii, medrese ve külliye gibi eserlerin mimari özellikleri, Tanrı'nın kalıcılığını ve sonsuzluğunu hatırlatan metafizik imgelerle yüklüdür. Mezar taşlarının üzerinde yazan şu söz, hayatın ve ölümün müslüman bilinçteki yansımalarının en özlü ifadesidir: "Bâkî olan, O'dur." (*Huve'l-bâkî*).

ENGİN ERDEM

Besmele (İsl.)

Besmele, *Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla* anlamına gelen müslümanların her işe başlarken söylemeyi adet edindiği

Bismillahirrahmânirrahîm sözüdür. Bu söz, Neml suresinin 30. ayetinde zikredilir; ayette Süleyman Peygamber'den Sebe' melikesi Belkıs'a gelen mektubun besmele ile başladığı bildirilir. Ayrıca Kur'an'da Tevbe suresi hariç diğer surelerin başında besmele yer alır. Surelerin başında yer alan besmelelerin bu surelerden bir parça olup olmadığı, özellikle Fâtiha suresinin başındaki bismelenin bu sureye dahil olup olmadığı, namazda okunup okunmayacağı, açık mı gizli mi okunması gerektiği gibi konular müfessirler/fakihler arasında tartışmalıdır. Besmele gündelik dilde bazen sadece *bismillah* olarak da söylenir. Hz. Muhammed ahlaki/meşru her işe besmele ile başlamayı öğütlemiştir; besmele ile başlanan işlerin bereketli olacağını bildirmiştir (İbn Hanbel). Fıkıhta, En'âm suresi 121. ayete ve Hz. Muhammed'in sözlerine dayanarak kurban için veya başka amaçlarla hayvan kesilirken Allah'ın adının anılması kural olarak benimsenmiş, besmelesiz kesilen hayvanın eti haram sayılmıştır. Müslüman gelenekte bismelenin hikmet ve faziletini anlatan onlarca şerh yazılmış; besmele ile kitaba başlamak müellifin müslümanlığının alameti sayılmış; besmele yazılı hat levhaları ile camilerin, medreselerin, çarşıların ve evlerin duvarları tezyin edilmiştir. Müslümanın her işe besmele işe başlaması; besmele çekilmeyecek işe girişmemesi temel ahlaki düstur olarak benimsenmiştir. Besmele ile işe başlayan kişi, bu işi yapma gücünü kendisine kimin verdiğini hatırlamış; tasarrufta bulunduğu varlık alanının gerçek sahibine duyduğu saygıyı, sevgiyi izhar etmiş ve işinin hayırla sonuçlanması için niyazda bulunmuş olur.

ENGİN ERDEM

^Hamd; Haram; Helal; Kurban; Şükür; Yasak

Biat (İsl.)

Bir kişiyi önder olarak görüp ona bağlanma ve bağlılık sözü verme. Siyasal anlamda yöneten ile yönetilenler arasında yapılan, seçim ve bağlılık özelliği taşıyan sözleşme ya da güvenoyu. Kur'an'da biat, müslümanların Hz. Muhammed'in önderliğine ve aldığı kararlara bağlılıklarını bildirerek güven tazelemelerini ifade eder (Feth, 48/10, 18). Biat kavramı, Hz. Muhammed'in vefatından (632) sonra, hilafet

tartışmalarının odağında yer almış ve süreç içerisinde, halîfelerin meşruiyet kazanmak ve yönetim gücüne sahip olmak için halktan yetki almaları anlamında kullanılmaya başlamıştır. Biat uygulaması, ilk kez 632 yılında, Hz. Ömer'in (ö.23/644) Benî Sakîfe adı verilen yerde Hz. Ebu Bekir'in (ö.13/634) elini sıkması ve kendisini halîfe seçtiğini ilan etmesi ile gerçekleşmiştir. Bu uygulama, 634 yılında Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'e aynı şekilde biat etmesiyle devam etmiş, ancak Hz. Ömer'in hilafetinin ardından (644) halkın devre dışı bırakıldığı ve sadece belli kişilerden oluşan şûrâ heyetinin kendi içerisinde seçip karar vereceği seçkin bir uygulamaya dönüşmüştür. Biat, Emevî (661-750) ve Abbâsî (750-1258) dönemlerinde ise, iktidarın her şeyi ilahi irade ile açıklayan ve fatalizmi savunan teolojisi ile mutlak otoriteyi meşrulaştırmanın aracı haline gelmiştir. Bu durum, biat ilkesinin dinsel bir nitelik kazanmasına da neden olmuştur. Böylelikle biat, dinsel açıdan iktidarı onaylama zorunluluğu getiren, siyaset erkinin tasarruflarını eleştirilmez kılan ve meşruiyetini Tanrı'dan alan bir mekanizma haline gelmiştir. Biat başlangıçta bireylerin özgür iradeleyle liderlerinin önderliğine ve aldığı kararlarına bağlılıklarını ifade etmeleri anlamını taşıırken, zamanla liderin kararlarına koşulsuz bağlılığı içeren bir mutlak itaat kültürüne dönüşmüştür.

İBRAHİM ASLAN

♣Adak; Emr-i bi'l-Maruf Nehy-i ani'l Münker; İtaat; Kader; Kadercilik; Siyaset; Şura
İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Azizleri Hürmetle Anma

Bid'at (İsl.)

Bid'at; yenilik, icat etmek, geçmişte benzeri ve örneği olmaksızın bir şeyi ortaya koymak gibi anlamlara gelir. Hz. Muhammed'in "Sonradan ortaya çıkan herşey bid'attır; her bid'at sapkınlıktır ve her sapkınlık insanı ateşe sürükler." (Ebû Dâvûd) sözü bid'atın terimsel anlamının belirlenmesinde etkili olmuştur. Bu çerçevede bid'at geniş anlamıyla Hz. Muhammed'den sonra ortaya çıkan her şeydir diye tanımlanmıştır. Bu tanıma dayalı bid'at anlayışı, İslam dünyasında değişim ve yeniliğin önünde belli ölçüde engel teşkil etmiştir. Bunun üzerine

İmâm Şâfi'î (ö.204/819) çözüm olarak bid'atı, *iyi bid'at (bid'at-ı hasene)* ve *kötü bid'at (bid'at-ı seyyie)* şeklinde sınıflandırmıştır. Bu tasnif, değişim ve gelişimin önünün açılmasında önemli rol oynamıştır. Bid'at dar anlamda ise şu şekilde tanımlanmıştır: Allah ve Peygamber'in açık ya da örtük izni olmaksızın sahabeden sonra dinde ortaya çıkan eksiltme ve fazlaştırmalardır. Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi bid'at, Hz. Peygamber'den sonra hayatta ortaya çıkan her şey olmayıp sadece dine ilişkin konularla sınırlıdır. Bu durumda, Hz. Muhammed'in yurkarıda geçen bid'ata ilişkin olumsuz bakışı, sadece dinde ekleme ve çıkarma yapmaya dönük uygulamalara yöneliktir. Örneğin sadaka, zekat, fıtır sadakası gibi harcamalar bid'at değildir. Ama ölen birisinin varsa namaz ve oruç borcunu parayla düşürmek (*ıskat-ı salât ve ıskat-ı savm*) bid'attır. Özetle Şâtıbî'nin (ö.790/1388) de belirttiği gibi; din alanı dışında ortaya çıkan değişiklikler bid'at değildir. Asıl bid'at, bu değişimleri yasaklamayı dindarlık göstergesi saymaktır. Sonuç olarak, İslam'ın açıkça emrettiği herhangi bir ibadetin terkine veya dinde olmayan bir ibadetin konulmasına yol açmayan hiçbir şey, yerilmiş anlamdaki bid'at kapsamına girmez.

RAMAZAN ALTINTAŞ

♣Fırka-i Nâciye; Hz. Muhammed; Kökencilik; Tecdid

Bilim (Hrst.)

(Alm. *Wissenschaft*)

Bilim denince insanın dünyayı açıklama ve keşfetme biçimleri içinden akıl yoluyla gerekçelendirme (veya hiç değilse akıl yoluyla sınama) yöntemleriyle çalışması anlaşılır. Bilimin bir terim olarak tanımlanması Hristiyanlık öncesi Yunan felsefesinde ilk defa Aristoteles (MÖ 384-322) tarafından açık biçimde tanımlanmıştır: Mitos hakikat iddiasının gerekçesi olarak o mitoslu aktaran kişinin inanılabilirliğine atıf yaparken (yani aktarım geleneği) bir ifadenin bilimsel anlamda doğru olabilmesi için her insan tarafından – tabiatın verdiği akla dayanılarak ve kültür geleneğinden bağımsız olarak – izlenebilir kabul edilebilir olması gerekir. Modern teknik sadece bu rasyonel bilim anlayışı temelinde gerçekleşebilmiştir. Yunan felsefesi kökenli bu bilim ideali Kutsal

Kitap'ta, Yeni Ahit'in geç dönemde ortaya çıkmış birkaç metni hariç, bilinmez. Fakat en geç, Hristiyanlığın Pavlus'la (MS 60'lı yılların başı) başlayan misyon çalışmaları dönemindeki Helenist-Roma kültür çevresine girişinden bu yana bilimlerle arasındaki ilişkinin açıklığa kavuşturulması gerekmiştir. Hristiyanlıkta insanın akılla donatılmış olmasının yaratılış teolojisinden başlayarak ilkece olumlu olarak değerlendirilmesi bilimlere karşı da büyük ölçüde tanıyıcı bir tutumun oluşmasına yol açtı. Bilim dostu bu tutumun temeli Kutsal Kitap'ta, Pavlus'un paganların bile Tanrı'yı tanımasının kendilerinde Tanrı vergisi olarak bulunan akıl sayesinde mümkün olduğu bölümde görülebilir (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:19-21). Pavlus'un başka bir yerde (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 1:22-24), kendilerinin çarmıha gerilmiş İsa'nın öğretisini yaymalarının Yunanlılarının bilgeliği açısından *çılgınlık* sayıldığını belirtmesi bilim karşısındaki ilkesel olarak Kutsal Kitap'la uyum içindeki olumlu tutumuyla çelişki oluşturmaz. Pavlus burada daha çok, hristiyan inancının bilimsel olarak tanınabilecek olanın sınırlarıyla kısıtlı kalmayıp ayrıca ve her şeyden önce, aklın kendi sınırlarına vardığı veya insanın günahı yüzünden zayıf düştüğü noktada önem kazandığını ve böylece insanın *kurtuluşunun* varoluşsal boyutlarını ilgilendirdiğini dile getirir. Hristiyanlık tarihinin daha başlarından itibaren, inancı akılcı bir biçimde düşünme çabası geniş bir yer tutmuş ve bunun sonucunda, ayrı bir bilim olarak, teoloji (vahiy teolojisi) doğmuştur.

MARTIN THURNER

♣Hakikat; Hristiyan Felsefesi; Mit; Rasyonalizm

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣İlim

Bilinemezcilik (İsl.)

İslam düşüncesinde bilinemezcilik müstakil, sistemli bir düşünce akımı değildir. Miladî 8-9. yüzyıllarda kendilerine şüpheciler ve sofistler denen az sayıdaki düşünürlerden bazıları *Delillerin Denkliği* (*Tekâfu'ül-edille*) ve *İdrak Edilemezlik* (*Lâedriyye*) düşüncesini savunmuştur. Bu düşünürlerin, Yunancadan Arapçaya yapılan felsefi eserlerin tercümesiyle Protogoras (MÖ 410), Gorgias (MÖ 375) ve Pyrrhon (MÖ 275)

gibi Yunanlı şüpheci ve sofist filozoflardan etkilenmiş oldukları kabul edilir. *Delillerin denklığı* anlayışını savunan İbn Mukaffâ' (ö.132/750), Hammâd 'Acrad (ö.777/1375) gibi ilk dönem düşünürlerine göre bir şeyi olumlamak (ispat) veya olumsuzlamak (nefy) için kesin deliller ve kanıtlar ortaya konabilir; ancak lehteki ve aleyhteki deliller aynı ölçüde geçerli olabilir. Lâedriyeciler arasında sayılan Ebû Nuvâs (ö.199/814), Ebû'l-Atâhiye (ö.210/825?) gibi kimselere göre ise insan hiçbir şeyi doğru olarak idrak edemez; çünkü insanın aklı ve duyusu bunun için yetersizdir. Delillerin denklığı ve İdrak edilemezcilik düşüncesi özellikle Allah'ın bilinip bilinmeyeceği meselesiyle ilgilidir. Bu konu, İslam düşüncesinin ilk döneminde Mu'tezile'nin ortaya attığı vahiy olmaksızın insanın aklıyla Allah'ı bilebileceği tartışması ile gündeme gelmiştir. İnsan aklıyla Allah'ı bilebilir diyen Mu'tezile'ye karşı Mürcie, vahiy olmaksızın insan Allah'ı bilemez demiştir. İşte bu iki akıma karşı bilinemezci Delillerin denklığı ve İdrak edilemezcilik akımları doğmuştur; her iki akım da Allah'ın hiçbir şekilde bilinmeyeceğini savunmuştur. İbn Hazm (ö.456/1064), Delillerin denklığı görüşünü savunanları üç sınıfa ayırır: Birincisine göre, Allah'ın varlığı da, peygamberlerin hak olduğu da delillerle kanıtlanamaz. İkinciye göre, Allah'ın varlığı için bazı geçerli kanıtlar vardır; ancak peygamberlik için yoktur. Üçüncüye göre, Allah ve peygamberlik kanıtlanabilir; ancak, cennet, cehennem, melek ve şeytanın var olduğu kanıtlanamaz. İdrak edilemezcilik anlayışını savunanlar ise bilinemezçiliği insan aklının sınırlılığıyla izah ederler. Onlara göre, insan aklı, sınırlı olduğundan, Allah'ın var veya yok olduğunu kesin olarak kavrayamaz. Dolayısıyla Delillerin denklığı ve İdrak edilemezcilik anlayışlarını savunanların geneli, Allah'ın varlığı ve peygamberlik konusunda insanın sürekli kuşku ve ikilem içerisinde kalacağını ileri sürmüşlerdir. Bilinemezcilik, felsefi ve kelami bir sorun olarak günümüz İslam düşünürleri arasında pek fazla tartışma konusu yapılmamaktadır. Özellikle Eş'arî kelam ekolüne bağlı günümüz kelamcıları ile genelde sufilerin, metafizik konuları aklın bilemeyeceği veya sınırlı bir bilgiye sahip olacağı gibi eski 'ılımlı bilinemezcilik' anlayışını sürdürdükleri söylenebilir.

MEHMET BAYRAKDAR

✓Akıl; İsbat-ı Vacib; İlhad (Tanrıtanımazlık); Metafizik

Bilinemezcilik (Hrst.)

(Alm. *Agnostizismus*)

Bilinemezcilik ifadesiyle, belirli bir gerçeklik alanının ötesinde yeterli düzeyde temellendirilebilir bilgilerin kazanılamayacağından hareket eden bir duruş nitelendirilmektedir. Bilinemezcilik açısından beşeri anlama yeteneğinin, başka bir deyişle aklın ilkesel olarak sınırlı olduğu kabulü merkezi önem taşır. Bu nedenle bilinemezcilik metafiziksel değil epistemolojik bir kuramdır, yani hakikatin niteliğine dair değil de, beşeri aklın menziline dair ifadelerde bulunur. Kökleri, temel olarak tüm güvenilir bilgiyi sorgulayan ve yargıda bulunmaktan çekinmeyi talep eden Antik Çağ Şüpheciliğine dek uzanan *bilinemezcilik* ifadesi Darwinist Thomas Henry Huxley (1825-1895) tarafından geliştirilmiştir. Bilinemezcilik, Şüpheciliğin radikal kuşkuculuğundan farklı olarak belirli bir epistemik alanla sınırlı kalır. Bilinemez olarak zaman zaman metafizik alan, ama ağırlıklı olarak din alanı sayılır. Metafizik-eleştirel bilinemezcilik duyuşsal olanın, bir başka deyişle deneysel olanın ötesine geçen her bilgiyi sorgular. Bu anlamda, Deneyciliğin ve Pozitivizm'in çeşitli şekillerindeki bilinemezci duruşlar söz konusudur. Bunların içinde en radikal olanı metafiziksel ifadeleri hem asılsız bulan hem de saçmalık olarak gören mantıksal Deneycilik'tir. Bazen Immanuel Kant'ın (1724-1804) Aşkınılık Felsefesi de bilinemezci addedilir. Bu da bu felsefenin, hakikatin daha doğrusu nesnelerin aslında bilinemez olduğuna dayanmasından ileri gelir. Dinsel-eleştirel bilinemezcilik Tanrı'nın varlığına ilişkin ileri sürülen nedenlerin mantıklı olmadığından hareket eder. Bu yüzden de, Tanrı'nın var olup olmadığı sorusuna kararlı bir yanıtın verilemeyeceği görüşündedir. Bilinemezciğin bir başka duruşu ise Tanrı'nın varlığı sorusunun yalnızca kuramsal belirlenemezliğini öğretmez, aynı zamanda, Tanrı'nın varlığı veya yokluğu herhangi bir fark yaratmadığından, bu sorunun yanıtını pratik bakımdan da önemsiz bulur. Agnostisizm ile Ateizm arasındaki sınırlar kısmen geçişkendir. Ateizm, genel olarak ilahi bir hakikatin varlığı aleyhinde kesin delillerin bulunduğunu savunur (ör. kötülük ve acının varlığı) ve bu nedenle Tanrı'ya inanmayı akıldışı bulur. Bu anlayıştan farklı olarak bilinemezcilik Tanrı'nın varlığı sorusunu bilerek cevapsız bırakır. Tanrısal olanın bilinemezliğine ilişkin

kanaat negatif teoloji biçimine bürünmüş halde dinsel geleneklerde de yer alır. Negatif teoloji tanrısal gerçekliğe dair tüm insani kavram ve tasarımların yetersiz kaldığı görüşünden hareket eder. Tanrı'nın ne olduğunu bilemeyiz, sadece ne olmadığını bilebiliriz.

ARMIN KREINER

İlahad

Birey (İsl.)

Birey, akıl, özgürlük ve sorumluluk gibi nitelikleri ile her türlü sosyal yapı ve kurumun ötesinde anlam ve değer taşıyan, kendini, evreni ve Tanrı'yı tek başına keşfedebilen, özbilinç sahibi kişidir. Birey kavramı, evrendeki her insan teki ve onun biricikliği yanında tanrısal bir niteliği de ifade eder. Kur'an'da Tanrı'nın *ehad* ismi, O'nun eşsizliğini, biricikliğini ve mutlak bireyliğini anlatır. Tanrı ile insan arasındaki ilişki, iki birey arasında gerçekleşen biricik ve eşsiz bir ilişkidir. Her bir insanın Tanrı'yla özel, bireysel ilişki kurması ve bunu sürdürmesi her zaman mümkündür. Müslüman kültüründe birey olmak önemsenmiş ve Tanrı'nın birey oluşunu gönülden onaylayıp benimseyenlere, birey olmayı başaranlara *ehlul't-tevhîd* veya *muvaahhidûn* denilir. Müslüman teolojide Tanrı ve insanın bireyliğini ifade etmek üzere *zat*, *nefs* ve *fert* gibi kavramlar yer alır. Zat kavramı, genellikle Tanrı hakkında kullanılmakla beraber, insanın düşünen, özgür, benlik, bilinç ve vicdan sahibi bir varlık oluşunu da ifade eder. Nefs ve fert kavramları Tanrı hakkında kullanıldığında, O'nun benliği, kendiliği, hakikati, biricikliği ve eşsizliği, insan hakkında kullanıldığında ise onun diğer varlıklardan ayrıcalığını, birey oluşuna temel oluşturan ilke ve nitelikleri vurgular. Bu kavramların Tanrı ve insan için ortak kullanımı her ikisi arasındaki özsel ve ontolojik ayrılığı ortadan kaldırmaz. İslamiyet'te ilahi mesajların gerçek muhatabı birey olarak insandır. Mükafat ve cezanın nihai anlamda insanın özgür fiillerine göre belirlenmesi, ahirette insanın birey olarak Tanrı'nın huzuruna çıkacağı, hiç kimse-nin günahını başkasının yüklenemeyeceği ilkeleri (Meryem, 19/80, 95; Bakara, 2/286; Nisâ', 4/83; En'âm, 6/152; Şems, 91/7-8), bireyselliğin ve bireyselleşmenin gereğine işaret eder. Kur'an, gerek inanmaya çağıran

gerekse ödev ve sorumluluk yükleyen ayetlerde özellikle bireye hitap eder. Kur'an'daki "Ey İnsanlar!", "Ey İnananlar!" şeklindeki hitaplarda öncelikle tek tek bireyler kastedilir. Nitekim Kur'an, insanların bireysel hak ve sorumlulukları ısrarla vurgular; bireyle Tanrı arasındaki ilişkide aracı kabul etmez. Bireyle Tanrı arasındaki özel ilişkide, birey doğrudan Tanrı'ya karşı sorumludur. Bu ilişki biçimini bir anlamda ilahi ben/tanrısal zat (birey) ile beşeri ben/beşeri zat (birey) arasındaki ilişki şeklinde yorumlanabilir. Dinin dokunulmaz değerler ve temel insan hakkı olarak gördüğü akıl, din, nefis, mal, ırz şeklindeki beş olgu (*zarurât-ı hamse*) bireyin haklarını koruma amaçlıdır. Öte yandan, dinin esasları olarak kabul edilen inanç, ibadet ve ahlak bireysel temelli olup, bu esasların gerçek öznesi bireydir. Kur'an'ın, topluma ve toplumsal varlığa yaptığı vurgu, tek tek ahlaklı bireylerden oluşan bir yapının gerekliliğine işaret eder.

MAHMUT AY

♣Din Özgürlüğü; İnsan Hakları
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Kişi

Blasfemi/Kutsala Hakaret (Hrst.)

(Alm. *Blasphemie*)

Blasfemi ile kasıtlı ve kötü niyetli olarak Tanrı'ya, adına veya her türlü Tanrı'nın kutsallığında önemli bir payı (Kutsal metinler, iman esasları, ritüeller, kutsal eşyalar, kiliseler ve sakramentler gibi) olan düşünce, söz ve eşyalara yönelik yapılan küçük düşürme veya hakaret anlaşılır. Blasfemi yahudi-hıristiyan geleneğinde sadece On Emir'in ikinci emrinin ihlali olarak görüldüğü için ağır bir suç olarak sayılmaz (Mısır'dan Çıkış 20:7, "Tanrının Rabb'ın adını boş yere ağzına almayacaksınız. Çünkü Rab, adını boş yere ağzına alanları cezasız bırakmayacaktır."; ayrıca krş. Yasa'nın Tekrarı 5:11) Blasfemi eylemlerinin menfi potansiyelinin birincil nedeni, insanın kutsal alaya alması durumunda kendini sadece dindar hemcinslerinden üstün görmeye kalmayıp aynı zamanda Tanrı'dan da üstün tutarak yaratılış düzenini çirkin şekilde bozmasıdır. Temelde blasfemi kendi sonluluğunun reddedilmesidir. Blasfeminin inananların dinî duygularına hakaret edilmesi ve

rencide edilmelerinin ağır sosyal etkisi de buradan hasıl olmaktadır. Sosyal bağlamda ise özellikle blasfemi olarak algılanan bir ifadenin arkasındaki gerçek niyetin ne olduğunun fark edilmesi gerekir. Bir taraftan yabancı bir dinin öneminin sorgulanmasının arkasında yatan sebebin içeriye yönelik olarak, başka dinlerden kimselere yönelik olmadan, kendi dininin büyüklüğünü ve özel olmasının vurgulanması gayesi olabilir. Bu manada Tevrat'ta bile diğer dinlerin Tanrılarının *put* olarak isimlendirilmeleri vardır (ör. Mezmurlar 135:15). Tabii ki böylesi dini öz tanımlama türlerinden dışa yönelik etkilerinin yanlış anlaşılabilceği ve kötü sonuçlar verebileceği için global iletişim çağında vaz geçilmelidir. Özellikle sanat alanındaki blasfemik unsurlar dindar insanı inancının rutinleşmiş içerikleri hakkında düşünmeye veya dinin kötüye kullanılan alanlarını tanıyabilmesi için bir silerek uyandırma/şok terapisi görevi görebilir. Bu manada blasfemi, meşru bir din eleştirisinin sınırını zorlayan unsuru olabilir. Başından itibaren dindar inançlı insanların küçük düşürülmesine hizmet eden blasfemi türlerinin haklı görülmesi mümkün değildir. Bu durumda inançlı bir hristiyanın böylesi bir menfi blasfemi eylemi karşısında nasıl davranması gerektiği sorusu ortaya çıkar. İsa örneğinde olduğu gibi, kendisini Mesih olarak tanımladığından dolayı Tanrı'ya hakaret ithamında bulunulduğunda (Markos 14:60-65) blasfemik saldırılara kesinlikle cevap verilmemeli, aksine düşmana sevgi prensibi ile cevaplandırılmalıdır (Matta 5:44). Bu nedenle Eski Ahit'te de belirtildiği gibi kutsala hakaret edenin cezasının verilmesi Tanrı'ya bırakılmıştır.

MARTIN THURNER

♣Din Eleştirisi; Kutsal-Dünyevi Ayrımı; Putatapıcılık
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kutsala Hakaret

Boşanma (İsl.)

Boşanma, evli çiftlerin herhangi bir sebeple nikah sözleşmelerini bozup evliliklerine son vermeleridir. Evliliğin bir ömür boyu sürmesi, eşlerin hayatın zor şartlarına beraber göğüs germeleri, sevinç ve üzüntülerinde birbirlerine destek olmaları, güzellikleri de acıları da paylaşmaları, aile ortamını sıcak bir yuvaya dönüştürmeleri esastır; bu

bakımdan boşanma istisnai bir durumdur. Nitekim zorunluluk olmadıkça evliliği keyfi uygulamalarla sona erdirmek Allah ve Rasûlü tarafından hoş karşılanmamıştır. Erkek ve kadınların birbirleri üzerinde karşılıklı hakları olduğunu bildiren Kur'an (Bakara, 2/228), "Onlarla (kadınlarla) iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmıyorsanız, hoşlanmadığınız bir şeyi Allah çok hayırlı kılmış olabilir." (Nisâ', 4/19) ayetiyle sıkıntılara sabrederek hemen boşanma yoluna gidilmemesini istemiştir. Başka bir ayette, geçimsizlik halinde, her iki tarafın yakın çevresinden birer hakem belirlenerek problemin çözülmesi önerilmiştir (Nisâ', 4/35). Hz. Muhammed de, "Yüce Allah'a helallerin en sevimsiz olanı boşanmadır." (Ebû Dâvûd) sözüyle gereksiz boşanmaları tasvip etmediğini ifade etmiştir. Ancak, şiddetli geçimsizlik, iffetsizlik, kötü muamele gibi hayatı çekilmez kılan durumlarda boşanma kaçınılmaz olabilir. Fıkıhtaki boşanma ile ilgili kavram ve uygulamalar büyük ölçüde İslam öncesi Arap örfüne dayanmaktadır. Boşama hakkının erkekte olması ve kadınları üç talakla kesin olarak boşayabilmeleri, kadının eski kocasına dönebilmesi için başka bir evlilik yapısı ondan boşanmış olması şartı gibi boşanma türleri cahiliye döneminden intikal etmiş örf ve uygulamalardır. Kur'an bu konuda yapılan haksız uygulama ve istismarların önüne geçmek için yeni düzenlemeler getirmiştir. Örneğin, cahiliye toplumunda erkeğin keyfi boşama ve yeniden birleşme uygulamalarına (Bakara, 2/231) Kur'an sınırlama getirmiş; en fazla iki defa boşama ve yeniden birleşme hakkı olduğunu bildirmiştir (Bakara, 2/229). Fıkıhta ailenin idaresi, maiyeti ve korunmasından sorumlu tutulan erkeğin, bu gerekçelerle boşama yetkisine de sahip kılındığı anlaşılmaktadır. Ancak bunun, sürekli uygulanması gereken bir yöntem olduğu söylenemez. Nitekim Kur'an'da, boşanma sırasında iki adil şahidin bulunması gerektiğini ifade eden bir ayet olduğu halde (Talâk, 65/2) İslam bilginleri şahit bulundurma- nın zorunlu olmadığını söylemişlerdir. Halbuki bu ayet, boşanma konusunda tek bir yöntemin olmadığını gösterdiği gibi her iki tarafın haklarını en iyi şekilde koruyacak adil bir boşanma biçiminin tercih edilmesine de işaret etmektedir. Dolayısıyla, aile ve toplum yapısındaki değişimler dikkate alınınca fıkıhtaki geleneksel boşanma yöntemlerinin terk edilerek, eşlerin haklarını en iyi şekilde koruyacak yeni

düzenlemelerin benimsenmesi İslam'ın adalet ve hakkaniyet anlayışına daha uygundur.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

^Cahiliye; Evlilik; Kadın; Örf

Boşanma (Hrst.)

(Alm. *Scheidung*)

Hristiyan evlilik anlayışının çekirdeğini İsa'nın (Markos 10:2-12) boşanma yasağını temel alan *evliliğin bozulmazlığı* öğretisi oluşturur. Eski İsrail'de erkeğin kadından kaynaklanan belli nedenler yüzünden bir *boş kâğıdı* yazmasına ve bununla kadını evlilik bağından koparmasına izin veriliyordu (Yasa'nın Tekrarı 24:1-4). İsa bu uygulamayı insanlığın acımasızlığı olarak görüp eleştirir ve bunun karşısına Tanrı'nın rızası olan yaratılış düzeninin gereği olarak yaşam boyu sevgi ve hiçbir zina ya da boşanmayla bağdaştırılamaz olan eşlerin sadakati anlayışını koyar. İsa'nın bu sözü Doğu Kiliseleri'nde olduğu kadar Luteryen ve Reformcu Kiliseler'de de ilkesel olarak, Tanrı'nın merhameti düşüncesini kavrayan pastoral yorumlar görüp geçirirken – bu kiliselerin tümü boşanmayı ve kefaretle pişmanlığın belli bir süre ardından yeniden evlenme olanağını benimserler - Katolik Kilise 16. yüzyıldan bu yana bu sözü katı bir emir olarak yorumlayıp uygulamıştır. Buna göre, vaftizli hristiyanlar arasında nikah kıyılarak gerçekleştirilmiş bir evlilik hiçbir insani güç ve – ölüm hariç – hiçbir nedenle bozulamaz. Gerçi geçerli nedenlerin bulunması halinde – evlilik birliğinin devamı koşuluyla – eşlerin masa ve yataklarını ayırmalarına izin verilmekle birlikte yeniden evlenmelerine izin yoktur. Boşanmış Katolik hristiyanların medeni hukuka uygun olarak yeni bir evliliğe girmeleri halinde evharistiya ayinine katılmalarına izin verilmez, kominyon verilmez. Katolik Kilise bu katı uygulamayla evliliğin kurumsal olarak güçlendirileceği umudunu birleştirir. Evliliğin bozulmazlığı öğretisi bu noktada nikahlı birarada yaşamanın ancak eşlerin şimdiki zamanla birlikte geleceği, böylece de önceden kestirilemez ve bilinemez olan her tür insani ilişkiyi kavrayan ortak bağlanma iradeleince ayakta tutulması halinde önemli olduğu düşüncesini gerçekten

öne çıkarabildiği ölçüde katkıda bulunabilir. İsa kökenli boşanma yasağının katı bir biçimde uygulanmasına karşı Katolik Kilise bünyesinde, boşanmışların yeniden evlenmelerine ilişkin birkaç on yıldır giderek artan oranda bir yumuşama söz konusudur. İsa'nın evliliğin bozulmazlığı emrini katı bir kural olarak görmeyen bir uygulama teşvik edilmekle birlikte, pekçok evliliğin başarısızlıkla son bulmasına da gözlerini yummayan, başarısızlık ve kabahat neticesinde pişmanlık duyulabileceği ve İsa'ya adakla af edilebileceği gerçeğini ciddiye alır.

HANS-GÜNTER GRUBER

✓Çokeşlilik; Evlilik; Kalp; Necat; Özgürlük; Pişmanlık; Rahmet

Büyük Melekler (İsl.)

Cebrâil, Mikâil, İsrâfil ve Azrâil dört büyük melek olarak kabul edilmektedir. Diğer monoteist dinlerde tanınan Cebrâil ve Mikâil gibi büyük melek isimleri İslam'da da bilinmektedir. Bunlardan Cebrâil, Tanrı buyruklarını meleklere ve peygamberlere ulaştıran vahiy meleğidir. Kur'an O'nu *Cibrîl*, *Rûhu'l-Kudus*, *Rûhu'l-Emîn*, *Rûh* ve *Resûl* gibi isimlerle anmaktadır. İlgili ayetlerin belirttiğine göre Cebrâil, karşı konulamayan müthiş bir güce, üstün bir akla, kesin bilgilere ve arşın sahibi nezdinde çok itibarlı bir konuma sahip, meleklerin kendisine mutlaka itaat ettiği şerefli bir elçidir (Necm, 53/5-6; Tekvîr, 81/19-21). O, Hz. Meryem'e düzgün bir insan şeklinde görünerek Rabbinin elçisi olduğunu, ona temiz bir erkek çocuğu bağışlamak için geldiğini söylemiş (Meryem, 19/17-19), doğduktan sonra Hz. İsa'ya destek olmuş, Hz. Muhammed'e Kur'an'ı vahyetmiştir. Hz. Peygamber O'nu, açık ufukta (Necm, 53/7) ve *sidretu'l-muntehâda* (Necm, 53/14) aslı hüviyetiyle görmüştür. Hz. Peygamber'in dostu, müminlerin destekleyicisidir. Kur'an'da adı geçen dört büyük melekten biri de Mikâil (*Mikâl*)'dir (Bakara, 2/98). Mikâil, Allah'ın emri ile doğa olaylarını düzene sokan melek olarak kabul edilmektedir. İnsan da dahil olmak üzere bütün canlıların rızıklarını sağlama, yağmurun yağdırılması, bitkilerin çıkarılması gibi işlerle görevlidir. Bütün rızıkların taksimini yapan, yağmuru yağdıran esasen Allah'tır, ancak O, bu işleri yapmak üzere Mikâil'i görevlendirmiştir. Dört büyük melekten bir diğeri İsrâfil'dir.

İsrâfil adı Kur'an'da geçmemekte, ancak yapacağı görevden bahsedilmektedir. İslam bilginlerine göre, evrende meydana gelecek büyük kozmik değişimin (sâat) habercisi olan birinci sûra üfleme ile herkesin diriltilip mahşere gitmeye hazır hale getirilmesinin (kıyâmet) habercisi olan sûra ikinci üfleme görevi bu meleğindir (Neml, 27/87; Zümer 39/68; Kâf, 59/41; Kamer, 54/6-8). Dört büyük melekten bir diğeri ise Azrâil'dir. İsrâfil gibi, onun adı da doğrudan Kur'an'da geçmemekte, ancak ölüm meleği (*meleku'l-mevt*) diye görevinden söz edilmektedir (Secde, 32/11). Dolayısıyla Azrâil'in görevi, Allah'ın buyruğuyla insanların canını almaktır. Azrâil'in görevi bu olmakla birlikte, her işte olduğu gibi, esasen bu işin de asıl faili şüphesiz Allah'tır (Zümer, 39/42). Dört meleğin adı, hadislerde de sayılmakta, onların özellikle rinden ve görevlerinden bahsedilmektedir (Nesâî; İbn Ebî Şeybe).

MUAMMER ESEN

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ✨Melek

Caferîlik (İsl.)

Caferîlik, Ca'fer es-Sâdık'ın (ö.148/765) görüşleri etrafında oluşmuş bir Şîî fıkıh mezhebidir. İnançlarında on iki imamın görüşlerine ağırlık verdikleri için bu mezhebe İmamcılar (İmâmiyye) veya *On İki İmamcılar* (İsnâ 'Aşeriyye) adı da verilir. Genel anlamıyla Caferîlik, Ali b. Ebî Talib'in (ö.40/661) Hz. Muhammed'den sonra nass ve tayinle halîfe olduğuna ve imametın kıyamete kadar Hz. Fâtıma'nın soyundan gelen on iki imamda devam edeceğine inanan kişi ve toplulukların ortak adıdır. 3./9. asırdan itibaren Caferîlik içerisinde fıkhi sorunları çözümlemede *ahbârîlik* ve *usulîlik* adı altında iki farklı eğilim ortaya çıktı. Ahabârîler, Hz. Muhammed'den ve kendi imamlarından, özellikle de Muhammed el-Bâkır (ö.114/732) ve Ca'fer es-Sadık'dan gelen haberleri fıkhi bilginin kaynağı olarak görmüşlerdir. Usulîler ise; akıl, ictihad ve kıyası daha güvenilir görmüş ve genel nasslardan ictihadla hüküm çıkarmayı özendirerek ictihad fıkının temellerini atmışlardır. Ahabârîler, 4./10. asrın ortalarına kadar etkili olmuştur. Dönemin en önemli Şîî merkezlerinden birisi Kum idi. Kumlu âlimler, ahabârîlerin yanında yer alarak, her türlü ictihad, istidlâl ve akla dayalı düşünceye

karşı çıktı. Ahbârîliğin zayıflamasıyla, *Kelamcılar Dönemi* olarak adlandırılan, Şeyh Mufid (ö.413/1022), öğrencisi Şerîf el-Murtaza (ö.436/1044) ve Ebu's-Salah el-Halebî (ö.447/1055) gibi Şîî âlimlerin öne çıktığı bir dönem başladı. Bunları takip eden ve eserleri üzerinde haşiyeler yazan öğrencileri usulî olarak adlandırıldı. Daha sonra iki ekolü uzlaştırmaya çalışan Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö.460/1067), Caferî fıkıhı için yeni bir çağır açmış ve Ehl-i sünnet fıkıh geleneğinden de yararlanarak Şîî fıkıhını sistemleştirmeye çalışmıştır. Caferîlik, Safevîler döneminde (1501-1722) inanç ve fıkıhta önemli gelişmeler kaydetti. Başlangıçta Sünnî bir tarikat olan Erdebil tekkesi, Şeyh Cunejd (ö.864/1460) zamanından başlayarak Caferîliğe yöneldi. Şah İsmâîl (ö.930/1524) döneminde ise Caferîlik, Safevîlerin resmi mezhebi olarak kabul edildi. Bu dönemde usulîler, ahbârîler karşısında önemli güç kazandı. Usulîler, Şîî toplumun gaybet döneminde fakihlerin ictihadına göre hareket etmeleri gerektiği görüşünü yaydı. Buna göre, bir kimse ya ictihad derecesine ulaşp müctehid olacaktır ya da bir müctehid(merce-i taklid)e uyacaktır. Humeynî'nin (ö.1989) *velayet-i fakih* doktrini bu usulî gelenek içinde olgunlaştı. Humeynî'ye göre fukahanın rolü, Peygamberin rolüyle eşdeğerde olup, fukaha 12. İmam'ın gaybeti döneminde onun görevlerini yerine getirmeli ve siyasi açıdan da etkin olmalıdır. Caferîler diğer fıkıh mezheplerinden bazı görüşleriyle ayrılırlar. Örneğin evli erkekler bekar veya dul kadınlarla geçici nikahla (mut'a nikahı) evlenebilir. Beş vakit namaz üç vakitte birleştirilir. İmamlar, günahsızdır. Caferîlik, bugün İran Anayasası'nda resmi mezhep olarak kabul edilmiştir. Başta İran olmak üzere, Irak, Azerbaycan, Lübnan, Bahreyn, Suriye, Afganistan, Arabistan, Pakistan, Bangladeş ve Hindistan gibi ülkelerde Caferîler yaşamaktadır. Türkiye'de ise Kars, Ardahan ve Iğdır şehirlerinde yaşayan Azerî Türkler, Caferî mezhebinin inanç ve fıkıh öğretilerini benimsemiştir. Anadolu'da yaşayan Safevî tekkesine bağlı Kızılbaş Alevîler ve Bektaşîler de, kendilerini Caferî olarak tanımlarlar. Ancak onların Caferîliği, İmam Ca'fer'in manevi önderliğini kabul eden sembolik bir Caferîlik'tir. Çünkü onlar, fıkıhta Caferîliği esas almazlar.

SÖNMEZ KUTLU

♣Alevîlik; Fetva; Hilafet; Mehdi; Mezhep; Şîilik

Cahiliye (İsl.)

Cahiliye, Kur'an'da, bilgisizlik çağı anlamına gelir; Kur'an'da Arapların İslamiyet'ten önceki yanlış inanç, tutum ve davranışlarını nitelemek için kullanılır. İslam öncesinin cahiliye olarak adlandırılmasının arka planında, bu dönemdeki insanların tek Tanrı inancının olmaması, putlara tapmaları, putları Tanrı'nın gücüne ortak saymaları ve sosyal hayat açısından düzen ve barıştan uzak, güçlü ve soylu olanların haklı kabul edildiği, suçun bireyselliğinin reddedildiği ve adaletten yoksun bir hayatı sürdürmeleri yatmaktadır. Kur'an'da *cahiliye* terimi Medine döneminde inen dört ayette yer alır (Âl-u 'İmrân, 3/154; Ahzâb, 33/33; Feth, 48/26; Mâ'ide, 5/50). Bu ayetlerde cahiliye, geride kalmış bir zihniyeti, terk edilmiş olması gereken yanlış tutum ve davranışları ifade eder. Eleştirilen tutum ve davranışların başlıcaları, zanna dayanarak eylemde bulunmak, kin, nefret ve şiddet içeren fiiller, hak ve hukuktan yoksun uygulamalardır. Kur'an, tevhid inancını getirerek, Allah'a ortak koşmaya karşı tavrı almış ve insan onuruna yakışmayan kötü adetleri yasaklamıştır. Hz. Muhammed Veda Hutbesi'nde riba ve kan davası gibi cahiliye döneminde yaygın olan yanlış adetlerin uygulamasına son verdiğini ilan etmiştir (Muslim). Cahiliye dendiğinde İslam öncesi dönemi Araplarının dünya görüşünü tümüyle olumsuzladığı gibi bir anlam çıkarılmamalıdır. Çünkü İslam, cahiliye devri Araplarının yanlış anlayış ve uygulamalarını eleştirmekle birlikte, misafir ağırlama, yetime ikram etme, komşuya iyi davranma gibi uygulamalarına değer vermiş ve bunları muhafaza etmiştir. Sonuç olarak İslam, kendi bakış açısından tanımladığı sağlam bilgiye dayalı bir inanç sistemi; ahlak ve adalete dayalı bir toplumsal düzen inşa etmek için bilgisizliğin ürünü olarak gördüğü daha önceki yanlış uygulamaları terk etmenin gerekliliğini vurgulamıştır.

NAHİDE BOZKURT

♣Kadın; Kan Davası; Ribâ

Cami Görevlileri (İsl.)

Cami görevlileri denince akla *imam*, *müezzin*, *vaiz*, *hatip* ve *kayyim* gelir. Başlangıçta namazları Hz. Muhammed kıldırırdı. Hz. Muhammed'in

vefatından sonra halifeler bu görevi üstlendiler. İslam coğrafyasının genişlemesine paralel olarak camilerin ve mescitlerin sayısı arttıkça camilere daimi görevlilerin bulunması zorunlu hale geldi. Tarih boyunca caminin fonksiyonlarındaki değişmelere ve ihtiyaçlara paralel olarak cami görevlileri nicelik ve nitelik olarak çeşitlilik göstermiştir. Günümüzde bu görevlilerin atanması ve ücret konusu ülkeden ülkeye değişmektedir. Buna göre *imam*, cemaatle kılınan namazda kendisine uyulan, topluluğun önüne geçerek namaz kıldırان kişiğir. İmam, Kur'an'ı güzel okuyan ve namazla ilgili fıkıh bilgilerini iyi bilen birisi olmalıdır. *Müezzin*, namaz vaktinin geldiğini bildirmek ve namaza çağırınak için yüksek sesle ezan okuyan kimsedir. *Vaiz* ise dinî konularda cemaati aydınlatan din bilginidir. Cuma namazı için imamdan ayrı olarak cuma hutbesi okumak ve cuma namazı kıldırınak üzere *hatip* de tayin edilebilir. Caminin bakım, temizlik ve güvenliğini sağlamakla görevli olanlara ise *kayyim*, *bevvâb* ve *ferrâş* denir.

HALİT ÜNAL

♣Din Pedagojisi; Ezan; İmam; Mescid; Vaaz, Vaiz

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Din Görevlileri

Cehennem (İsl.)

İnkarcıların ve günahkarların dünyada yaptıklarının karşılığı olarak ahirette cezalandırılacakları yer. Kur'an'da cehennem ve eş anlamlı kelimeler yetmiş yedi ayette geçer (Bakara, 2/39, 81, 126; Nâziât, 79/39; Kâri'a, 101/9; Humeze, 104/4-6) Kur'an'da, cehennemin yedi kapısı (Hicr, 15/44) olduğu bildirilir. Cehennemdeki başlıca cezalandırma (azab) ateş ile olacaktır (Âl-u 'İmrân, 3/131; Tevbe, 9/35). Ayrıca, kaynar su (hamîm) (En'âm, 6/70; Hacc, 22/19) ve yakıp kavuran rüzgar (semûm) (Tûr, 52/27) da azab çeşitleri arasında sayılır. Kur'an'a göre insanları cennete de cehenneme de götüren kendi özgür fiilleridir. Kur'an'da, iki grup insanın cehennem azabına maruz kalacağı bildirilmektedir: 1. Allah haklarına (hukûkullah) tecavüz edenler: İnkarcı (kâfir), Allah'a ortak koşan (müşrik) ve inançta ikiyüzlüler (münafık). Bu hallerinden dünyada vazgeçip tövbe etmedikçe bu gruptakilerin (varacağı) yer cehennemdir (Bakara, 2/24, 90; Âl-u 'İmrân, 3/140;

Ahzâb, 33/73; Nisâ', 4/145). Kur'an'da kafir, müşrik ve münafıkların cehennemde ebedi kalacaklarına dair ayetler mevcuttur (Bakara, 2/39; Âl-u 'İmrân, 3/116; Tevbe 9/68; Beyyine, 98/6). Ancak bu ebediliğin, Allah'ın ebediliği gibi sonsuz bir süreyi değil, diğer günahkarlara göre nispeten daha uzun bir süreyi ifade ettiği, onların da cezasının bir sonu olduğu konusu bazı İslam alimlerince dile getirilmiş ve bu, tartışma konusu olmuştur. 2. İnsan haklarına (hukûku'l-ibâd) tecavüz eden müminler. Kâtil, hırsız, zalim, kibirli, yetim malı yiyen, zina eden, namuslu kadınlara iftira eden, kısacası insanların canına, malına, ırzına tecavüz edip, diğer varlıklara ve çevrelerine zarar veren insanlar bu gruba girerler (Nisâ', 4/93; Mâ'ide, 5/38; İbrâhîm, 14/22; Kehf, 18/29; Zümer, 39/60; Nisâ', 4/10; Furkân, 25/68; Nûr, 24/4). Bunlar günahlarında ısrar etmeyip tövbe ederlerse Allah'ın bağışına muhataptırlar. Nitekim bir ayette Allah, "Eğer menedildiğiniz büyük günahlardan sakınırsanız, sizin diğer günahlarınızı örteriz." (Nisâ', 4/31) buyurmuştur. Günahlarında ısrar edenlerin uhrevi cezaları cehennem azabıdır. Bunların, cezalarını çektikten sonra cehennemden çıkarılacakları, İslam bilginlerinin genellikle kabul ettikleri bir husustur. Allah kullarına hiçbir şekilde zulmetmeyeceğini bildirmektedir (Nisâ', 4/40; Yûnus, 10/44); ancak O'nun mutlak adaletinin gereği, iman edip salih amel işleyenlere cenneti vaat ettiği gibi, inkarcı, münafık ve günahkarları da cehennemle uyarmıştır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

✓Ceza ve Mükafat; Fırka-i Nâciye; Günah; Necat; Şefaât; Tövbe-İstiğfar

Cehennem (Hrst.)

(Alm. Hölle)

Hristiyan anlayışına göre ahiretle ilgili verilen bilgilerin hiçbiri herhangi bir mekana işaret etmez, bilakis insanın varoluş biçimine atıfta bulunur. Hristiyanlık'ta cehennem *cennet* kavramının zıttını tasvir eden mecazi bir kavramdır: Cehennem insanın varlığını, kibrinden dolayı ebediyen ve kat'i olarak Tanrı'dan kopuk sürdürmesidir. Kavram ilk başlarda Kutsal Kitap ve Orta Çağ'da yaygın olan karanlık

yeraltında bir yer (*gehenna*, *şəol*) olarak tasavvur edilmekteydi. Eski Ahit'te ve halk inanışına göre ölümler bu yeraltı dünyasında gölgeler olarak yaşarlardı. Cehennemin ceza çekmek için ebedi ateş olduğu tasavvuru yenidir (MÖ 2.-1. yüzyıl); ancak Yeni Ahit'in oluştuğu dönemde yayılmıştı. Kutsal Kitap açısından aslolan, Tanrı'nın yeraltında da mutlak kudret sahibi olmasıdır. İnsanlar orada Tanrı'dan kopuk değildir; O'na yakınlıkları, dünyada yaşadıkları hayata göre farklılık gösterir.

Cennet kavramında olduğu gibi cehennem kavramının Antik Çağ kozmolojik boyutu günümüzde artık kalmamıştır. Cehennem Tanrı'dan tamamen kopuk olmayı, yani *lanetlenmişliği* tasvir eder. Hristiyanlık açısından daima vurgulanması gereken ise şudur: Cehennemde bulunan *lanetlenmişler* de Tanrı'nın kullarıdır ve öyle kalırlar. Yaratıcıları olarak Tanrı onların bilincinde kaimdir. Bu anlayış, insanı Tanrı'ya karşı kişisel veya kolektif intikam duyguları beslemekten alıkoyar. Cehennem öncelikle kötülerin veya kötü oldukları düşünülenlerin gerçekliği değildir. Bilakis cehennem insanın irade özgürlüğünü Tanrı'ya karşı gelebilme imkanı olarak kullanabileceği karanlık tarafıdır. Bir mümin özgürlüğünü, yani bir birey olduğunu ne kadar ciddiye alıyorsa, bu karanlık tarafını da o kadar ciddiye alacaktır. Bir insanın kendi varlığını Tanrı'ya borçlu olduğunu bilmesine rağmen kibrinden dolayı Tanrı'dan ayrı kalmak istemesinin mümkün olup olmadığını hiç bir beşer dışarıdan bakarak bilemez. Hristiyan Tanrı tasavvuruna uygun olan, Tanrı'nın mutlak sevgisinden dolayı hiç bir insanı bu safhaya vardırılmayacağı yönündedir. En azından böyle bir düşünceye kimsenin itirazı olmayacaktır.

OTTO HERMANN PESCH

✓Ebedi Hayat; Ezelilik; Gökyüzü; Kişi; Kudret; Sevgi

Cemaat (İsl.)

Sosyolojik bir terim olarak cemaat, ortak inanç, değer ve davranış kalıplarını benimseyerek aynı düşünce etrafında bir araya toplanan; yakın, yüz yüze ve içten ilişkilerle birbirine bağlı insanlardan oluşan, topluma nispetle görece küçük, homojen insan topluluğudur. İslami-

yet’te cemaat, namaz kılmak amacıyla bir araya gelen topluluğu ifade eder. Cemaat, Cuma ve bayram namazlarının şartlarındanr. Günlük namazların da camide cemaatle kılınması tavsiye edilmiştir. Cemaatle namazın teşvik edilmesi, müslümanların birbirleriyle daha sık görüşüp tecrübelerini paylaşmalarına ve birbirleriyle yardımlaşmalarını sağlamaya yöneliktir. Cemaat terimi ayrıca Hz. Muhammed’in sünne-tini takip eden ana akımı ifade etmek için *Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat* nitelemesinin içinde yer almıştır. Günümüzde bu terim bazı yeni dinî grupları tanımlamak için de kullanılabilmektedir.

İHSAN ÇAPCIOğLU

✓Bayram; Farz; Kible; Sosyal Yardımlaşma; Sünnet; Sünnilik/Ehl-i Sünnet

Cemaat (Hrst.)

(Alm. *Gemeinde*)

Kilise dilindeki kullanımıyla *cemaat*, İsa’nın İncili’ni kabul eden ve beraberce ayine katılan kişilerin hrıstiyan inancına dayalı beraberliğidir. Cemaat, İsa’nın tek ve kutsal, Katolik ve Apostolik Kilisesi’nin yerel tecellisidir. Yeni Ahit metinlerinde *ekklesia* (kilise, cemaat) kavramı, gerek bütün inananları kapsayan kilise, gerek somut bir yerleşim veya mekanda bulunan cemaat olarak, ifte anlamda kullanılır. Cemaate alınış vaftizle olur ve evharistiye/Rabbin sofrası yoluyla onaylanır (Pavlus’tan Korintliler’e 1. Mektup 11-12). Pavlus’a göre, bir araya gelmiş cemaat İsa’nın bir vücududur (Pavlus’tan Korintliler’e 1. Mektup 12:12-17). İlk hrıstiyan cemaatleri şehirlerde oluşmuştur.

Cemaat belirli hizmetler yoluyla yapı kazanır. İlk yüzyıllarda ortaya çıkan çeşitli yapılanmalar ancak yavaş yavaş tek bir hale getirildi. Bu sürekli değişim içinde, belli düzen modelleri, ayrıca ana ve yan makamlarla şeref makamları hep aynı kaldı. Bugün bilinen en önemli makamlar piskopos, rahip ve diyakon makamlarıdır.

Reform hareketi, yerel politik birimlere dayandığından, yerel cemaatlerin güçlenmesine yol açtı. Kilise hiyerarşisinden büyük lde bağımsızlaşmanın bedeli ise devletin nüfuzunun artması oldu.

Katoliklik'te bir rahibe bağlı topluluğun cemaat olarak anlaşılması ancak II. Vatikan Konsili'yle (1962-1965) tamamıyla gerçekleşti. Daha önce, yönetsel ve ruhani birimlerin kurumsal-hukuksal ve bölgesel bir yöne de sahip olduğu vurgulanmaktaydı. Yeni kullanıma giren *rahîp cemaati* kavramı bu değişikliğe işaret eder. Yerel cemaatin veya cemaat kilisesinin vurgulanması kilise içi hayatın canlandırılması için öngörülen yeni temel programı oluşturmuyordu. Cemaatin sosyal yönden geçirdiği reformun en önemli unsurları aktif katılım, cemaat hayatına biçim vermekte reşit bir şekilde söz sahibi olma ve kişisel beraberlik olmuştur. Bu arada, bu reform projesi gerek mali sorunlar ve rahip eksikliği yüzünden, gerekse toplumsal değişimler sonucu sekteye uğramış bulunmaktadır. Büyük ruhani rehberlik birimleri kurulmakta, fakat bu yapılırken ufukta kilisenin toplumsal yönüne yeni bir biçim vermek bakımından herhangi yeni bir ilke görünmemektedir. Günümüzde cemaat tasarımlarının üstesinden gelmek zorunda olduğu güçlükler hareketliliğin olağanüstü yüksekliği, yaşantı alanlarının çoğalmış olması, belli bir yere bağlı olmayan, yeni iletişim biçimleri ve çok çeşitli alanlarda geleneklerden kopuşlar biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu durumda cemaatin karşısındaki ödev, İsa'nın izinden gitmek için her durum için tutarlı olanakları geliştirmek ve özellikle fakirlere ve zor durumdakilere arka çıkmaktır.

MARKUS VOGT

✓Ayin; Dinî Mekanlar; İncil; Kilise'de Görev Makamları; Kilise'nin Sosyal Hizmetleri; Pastoral; Vaftiz

Cennet (İsl.)

İnananların; iyi, güzel ve doğru iş yapanların dünyada yaptıklarının karşılığı olarak ahirette ödüllendirilecekleri yer; her türlü nimetin var olduğu, acı ve ızdırabın olmadığı ebedi mutluluk yurdu. Cennet kelimesi Kur'an'da 147 yerde geçer; *cennet*, *cennetu'n-na'îm* (Lukmân, 31/8; Mutaffifin, 83/22), '*Adn* (Ra'd, 13/23; Tâhâ, 20/76), *Firdevs* (Kehf, 18/107; Mu'minûn, 23/11) ve *Dârusselâm* (En'âm, 6/127; Yûnus, 10/25) gibi isimlerle de anılır. Kur'an'da cennet, içinde ırmakların aktığı (Âl-u

‘İmrân, 3/15, 136, 195, 198), pınarların fışkırdığı (Rahmân, 55/50, 66), çeşitli meyve ve bitkilerin yetiştiği (Rahmân, 55/11-12, 68; Vâkı’a, 56/28-32), canların istediği, gözlerin hoşlanacağı her şeyin bulunduğu (Zuhurf, 43/71; Fussilet, 41/32) bir yer olarak tasvir edilir. Kur’an ayrıca Âdem ve eşi Havva’nın bu sözü edilen cennette yaşadıklarını, itaat-sizlikleri nedeniyle oradan çıkarılıp yeryüzüne indirildiklerini anlatır. İlgili ayet ve hadislerde, cennette yer alan güzellikler, dünya nimetle-rine benzetilerek anlatılmış olmasına rağmen, insan için saklanan bu nimetlerin mahiyetinin bilinemeyeceğini ifade eden ayet (Secde, 32/17) ve Cenabı Hakk’ın iyi kulları için, hiçbir gözün görmediği, hiçbir ku-lağın duymadığı ve hiçbir beşer zihninin tasavvur edemeyeceği nimet-ler hazırladığını belirten hadis (Buhârî) bu güzelliklerin insan tasavvu-runun ötesinde olduğunu gösterir. Kelamcılar cennette Allah’ın görü-lüp görülemeyeceği konusunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Ehl-i sünnet kelamcıları Allah’ın cennetliklerce görülebileceğini söy-lerken Mu’tazilî kelamcılar ise aksini savunmuşlardır. Ebedi mutlulu-ğun simgesi olan cennete kavuşma ümidi müminler için hayatın güç-lüklerine göğüs germe ve fedakarlıklar göstermede özendirici bir rol oynar. Bununla beraber, İslamiyet’te nihai amacın cennete ulaşmaktan çok Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak olduğu fikri önemli yer tutar. Çünkü Allah’ın rızasını elde etmek, cenneti de beraberinde getiren yüce bir idealdir. Yûnus Emre (ö.720/1321?) bu ideali, “Cennet, cennet dedikleri // Birkaç köşkle birkaç hûri // İsteyene ver onları // Bana seni gerek seni...” dizeleriyle özlü biçimde ifade etmiştir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

↗Ahiret; A’râf; Ceza ve Mükafat; Cinsellik; Kıyamet

Cennet (Hrst.)

(Alm. *Paradies*)

En genel anlamda cennet, Tanrı’nın beşeri varlığın ulaşmasını dilediği durumu anlatan mecazi bir kelimedir. İçeriği ise Yahudiliğin ve Hıris-tiyanlığın tarihi gelişim sürecinde büyük değişimlere uğramıştır. Eski Farsça kökenli *fırdevs* kelimesinden Batı dillerine yerleşmiştir. Firdevs dünyada çitle çevrili bir alan veya bahçe (özellikle kral bahçesi) anla-

mına gelir. Eski Ahit'te Ezgiler Ezgisi 4:13 ve başka yerlerde zikredilmektedir. Kraliyet korusu, sadece hükümdarın dinlenme ihtiyacına hizmet etmez; bu saha aynı zamanda sembolik anlamı olan ibadetle ilgili bir işlev de görmektedir. Yani bir kraliyet arazisi, içinde barındırdığı bütün tesisleriyle düzenli işleyen bir evreni simgelerken, bunun dışında kalan yerler karmaşa ve düzensizlikle kuşatılmıştır. Kainatın yaratılması bağlamında Eski Ahit'in İbranice versiyonu, Tanrı'nın ilk insan çifti için *Adn Cennetini* dünyada yaşanabilecek en mükemmel yer olarak tesis ettiğini dile getirir (Yaratılış 2-3). Adn bu yerin ismidir. Eski Ahit'in Yunanca çevirisinde (*Septuaginta* = Yetmişler) 'Adn Cenneti' *firdevs* kelimesiyle tercüme edilmiştir. Bu cennet bahçesinin, Yakın Doğu kraliyet bahçeleriyle örtüştüğüne şu faktörler işaret eder: 1. İçinde barındırdığı ağaçlar. 2. Tarif edildiği coğrafya (Yaratılış 2:1-14), Kudüs yakınlarında bir yer olabileceğini düşündürmektedir. 3. İlk insanların bu bahçeleri işlemek ve korumakla görevlendirilmeleri.

Bunun ötesinde Kutsal Kitap'ın metinlerinde cennette "hayat ve bilgi ağaçlarının" varlığından söz edilmesi mecazi anlamda orada ilahi niteliklerin bulunduğunu gösterir. Nihayet Âdem ve Havva bu ağaçların meyvelerinden yemek suretiyle ilahi yasağı ihlal ederek oradan çıkarılmışlardır. Kainatın yaratılması (başlangıç) ve ahiret (son) birbirine denk tasavvur edildiğinden, daha sonra Eski Ahit'te ve erken dönem Yahudilik'te cennet, ideal bir yaşam alanının yeniden inşa edileceği umuduyla birleşmiş ve sonunda kurtuluşa erenlerin ahirette ikamet edecekleri yere dönüşmüştür (Yeşaya 11:6-9; Habeşçe Hanok Kitabı 25:4-5 ve başka yerlerde).

Yeni Ahit'te ise cennet sadece üç yerde zikredilir. Luka 23:43'te burası rahmet içinde ölenlerin yeridir. Adil olanlar gelecekte burada hayat ağacının meyvelerinden yiyecektir (Vahiy 2:7). Firdevs ayrıca ilahi ikametgâh ve vahyin yeridir. Buraya sadece vecd içindeki insan beden ve ruh bütünlüğü içinde ulaşabilecektir (Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 12:14).

Teolojik anlamda aslonan, cennet kavramının kontrolsüz haz tasavvurlarıyla asla ilişkilendirilmemesi gerektiğidir. Aksine buranın

ahlaki-dinî bir yönü vardır. Bu anlamda Kutsal Kitap geleneğinde bile cennet tasavvuru ilahi adaletin gerçekleşeceği fikri ile yoğrulmuştur.

MARTIN ARNETH

↗Adalet; Ahiret; Umut

Cerh ve Ta'dil (İsl.)

Cerh ve ta'dil, hadis ilminde, Hz. Muhammed'in söz ve uygulamalarını sonraki kuşaklara aktaranların (ravilerin) güvenilirliklerini belli kurallar dahilinde tespit etme yöntemidir. Çeşitli siyasal, sosyal ve dinî gelişmeler nedeniyle hicrî birinci asrın ortalarından itibaren Hz. Muhammed adına hadis uydurulmaya başlanmıştır. Bu uydurma rivayetlerin önüne geçmek isteyen hadis bilginleri, ravilerin güvenilirlik durumlarını incelemeye başlamışlar ve sadece güvenilir kimselerden hadis alma yolunu seçmişlerdir. Hicrî 2. asrda gelişerek devam eden bu inceleme, hadis ilminde cerh ve ta'dil adı verilen bir alt disiplinin doğmasına yol açmıştır. Bu yöntemin iki unsuru vardır: cerh, Arapçada yaralamak anlamına gelirken, hadis terminolojisinde, ravinin güvenilirmez özellikler göstermesi sebebiyle eleştirilmesini ifade eder. Ta'dil ise adalet kelimesinin türevi olup düzeltmek, tezkiye etmek anlamına gelir; hadis terimi olarak, olumlu nitelikleri dolayısıyla ravinin güvenilirliğini tespit edip onaylamak, demektir. Güvenirliği tespit (*ta'dil*) edilen ravinin rivayeti kabul edilirken; güvenilirmez olduğu belirlenen (cerh edilmiş) ravinin rivayeti zayıf kabul edilir ve itibar edilmez. Raviler hakkında değerlendirme yapan alimler, cerh ve ta'dil alanında uzman kişilerdir; otorite sayılan bu bilginlerin tespitleri sonraki hadisçiler tarafından da kabul edilmiş ve nakledilen hadisler bu değerlendirmelere göre sağlam veya zayıf sayılmıştır. Ravileri değerlendiren cerh ve ta'dil kitapları büyük bir literatür oluşturur; bu konudaki eserlerin sayısının hadisleri toplayan mecmualardan bile fazla olması, hadis bilginlerinin bu konuya verdikleri önemi gösterir. Cerh ve ta'dil âlimleri ravileri değerlendirirken on kriteri esas almışlar, onların güvenilirliğini bu ölçütlere göre tespit etmişlerdir. Bunlardan sadece bir veya iki tanesini taşıyan ravinin rivayetini zayıf veya uydurma olarak nitelemişlerdir. Bir ravinin güvenilir sayılması için,

yalancılık ve gûnahtan sakınmama gibi dinî ve ahlaki kusurlar taşı-maması (adalet); rivayeti doğru şekilde alma, koruma ve aldığı gibi nakletme konusunda zafiyet göstermeme (*zabt*) gibi özelliklere sahip olması gerekir. Cerh ve ta'dil kuralları, özellikle hicrî ikinci asırdan itibaren olumlu sonuçları vermiş ve İslam'ın ilk asrında başlayan ha-dis uydurma faaliyetinin sonraki asırlarda devamını büyük ölçüde engellemiştir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

^Hadis; Mevzu Hadis; Rivayet

Ceza ve Mükafat (İsl.)

Ceza kelimesi, biri geniş diğeri dar olmak üzere iki anlamda kullanılmaktadır. Geniş anlamda ceza, yapma ya da kaçınma niteliğindeki bir davranışa bağlanmış olumlu (teşvik edici) veya olumsuz (caydırıcı/ödetici), maddi veya manevi yaptırım demektir. Dar anlamda ceza kelimesi ise onunla suç teşkil eden davranışların işlenmesine bağlanmış, acı ve/veya üzüntü veren dünyevi ve maddi yaptırım kastedilmektedir. Dinî, ahlaki ya da hukuki bakımdan olması gerekene uygun düşen davranış sebebiyle bir kimseye verilen olumlu, maddi ya da manevi nitelikteki yaptırıma (ödül) da mükafat denilmektedir. Kur'an'da ve Hz. Peygamber'den nakledilen sözlerde ceza kelimesi, kişilerin davranışları sebebiyle hak edecekleri olumlu ya da olumsuz, maddi ya da manevi karşılığı ifade etmek üzere geniş anlamda kullanılmaktadır (Muslim). Kur'an'da iyilik ya da kötülük işleyen her bir kimsenin karşılığını göreceği belirtilmektedir (Zilzâl, 99/7-8). İyiliğin ve kötülüğün karşılığı, dünyevi ve maddi olabileceği gibi, uhrevi ve manevi de olabilir. Kur'an, Allah'ın emirlerine uyan ve yasaklarından kaçınan kişilerin hem dünyada hem de âhirette mutluluğa ve nimete kavuşacaklarını; inkar ve azgınlık içinde bulunanların ise dünyada bir kısım felaket ve musibetlerle, ahirette de cehennem azabıyla karşılaşacaklarını haber vermektedir (En'âm, 6/47, 49; A'râf, 7/130-137, İbrâhîm, 14/7, 15-16; Tâ-Hâ, 20/124, 127-129, 132; Zümer, 39/25-26). Yapılan iyi davranışların mükafatında üst sınırın olmadığını belirtmek üzere Kur'an, on kat, hatta yediyüz kat karşılıktan (*sevâb*) söz etmektedir

(Bakara, 2/261; En'âm, 6/160). Kötü davranışların cezalandırılmasında ise ilke, kötülüğe misliyle karşılık verilmesidir (En'âm, 6/160). Kur'an'da kimi günahlara kat kat ceza verileceğinin söylenmesi, belirtilen ilkeye bir istisna değildir. Kat kat ceza verilecek olanlar, günahların işlenmesi hususunda önderlik yapan ve topluma kötü örnek olan kimselerdir. Bunların etkileyip yönlendirdikleri kimselerin günahlarında da sorumlulukları bulunmaktadır (A'râf, 7/38; Hûd, 11/19-20). Ayrıca Allah iyilikleri mükafatlandırmaktan asla vazgeçmez, fakat günahları affedebilir. Çünkü Allah'ın rahmeti, öfkesinin önünde ve herkesi kuşatıcıdır.

TALİP TÜRCAN

♣Allah'ın Gazabı; Kıyamet; Mürcie; Va'd ve Va'id

Ceza (Hrst.)

(Alm. *Strafe*)

Ceza kavramından, ahlaki ve hukuki düzenin korunmasından sorumlu bir merci tarafından, bir kişiye yürürlükteki kurallara karşı geldiği için bilerek uygulanan bir kötülük anlaşılır. İntikamdan farklı olarak ceza böylesi bir kötü eylemin bütünüyle telafi edilmesinden çok suçlu konuma düşen kişinin zihniyetinin dönüşümüne hizmet eder. Cezalandırılan kişi bu davranışının kötülüğünü anlamalı ve yeniden iyi olanın ahlaki düzeniyle bütünleşmelidir. Ahlaki düzen hıristiyan gelenekte Tanrı'nın yasalarından ve tanrısal iradede türetildiğinden, ahlaki bir ihlalin karşılığı olarak gelen ceza olgusuna teolojik bağlamda da rastlanır. Bununla birlikte ceza konseptinin Eski Ahit'ten Yeni Ahit'e, buradan da kilise geleneğine uzanan dinsel-tarihsel gelişiminin de dikkate alınması gerekir.

Eski Ahit'te kısmen çok şiddetli cezalar (ölüm cezası dahil) da önerilir; ama bedensel sakatlama önerilmez (tıbbi sünnet sakatlama olarak anlaşılmaz). Bunun ötesinde, peygamberler, İsrailoğulları'nın başına gelen tarihi felaketlerin sadakatsizlik ve yoldan çıkmanın karşılığı olarak Tanrı tarafından verilen bir ceza olarak yorumlamışlardır (ör. Hoşea 8:4-6; Amos 3:1-2). Bu yorumun arka planında doğru yola geri

dönüşün her zaman mümkün olduğunu içeren ilahi bir adalet düşüncesi bulunur.

Yeni Ahit'te ceza fikri, Tanrı'nın bağışlayıcı sevgisi deneyimi yararına açıkça arka plana itilmiştir (ör. kaybolan oğul meseli, Luka 15:11-32). Bu bağlamda gene de ilahi bir ceza mahkemesi (Matta 25:31-46) tasavvurunda ısrar edilmesiyle insanın Tanrı'ya karşı seçim yapabilen ilkesel olarak özgür olduğuna dikkat çekilir. Gelenekte cehennem olarak adlandırılan sonsuz *Tanrı'dan uzak olma* hali de bu nedenle aslında insanın Tanrı'nın bağışlayıcı sevgisine sırtını dönmesi durumunda kendi kendine başına musallat ettiği bir cezadır. Teoloji ve kilise geleneğinde, cezalandıran ve intikam alan bir Tanrı düşüncesi kuşkusuz fazlasıyla sıkça ön plana çıkarılmıştır. Bu da hristiyan inancın merkez noktasını kaydırmış ve onu ağır sonuçları olan korku verici bir Tanrı anlayışına götürmüştür. Bu düşüncenin karşındaysa ahlaklı davranışı teşvik için Tanrı'nın bağışlayıcı sevgisinin kurtarıcılığıнын yeniden keşfedilmesi fikri yer alır.

MARTIN THURNER

↗Adalet; Ahlak; Rahmet; Sevgi

Cihad (İsl.)

İnsanın bütün sınırlarını zorlayacak tarzda gayret göstermesi ve mücadeleye etmesi anlamlarına gelen cihad, en genel anlamda, Tanrı'nın hoşnutluğu ve insanlığın iyiliği için verilen her türlü ahlaki özveri ve çabayı içerir. *Allah yolunda* üstün gayret sarf etmeyi ifade eden cihad, sadece maddi çarpışmayı (*kıtal*) değil, aynı zamanda ahlaki ve manevi anlamdaki her türlü haklı mücadeleyi kapsar. Cihad ile fıkhıdaki, dini ve hayatı en üst düzeyde anlayıp yorumlama faaliyetini ifade eden *ictihad* kavramı arasında semantik ortaklık bulunmaktadır. Cihad kelimesinin Kur'an'da geçtiği ilk ayetlerden birinde, Hz. Muhammed'e, inançsızlığa karşı vahiyle gelen mesajla mücadele/cihad etmesi söylenir (Furkân, 25/52). İslamiyet öncelikli olarak bireyi inşa etmeyi, insanın kendi iç dünyasında, başka insanlarla ve Tanrı ile olan ilişkisinde dürüst, tutarlı, ahlaki bir hayat sürmesini amaçlar. Bu çerçeveden bakıldığında insanın en başta kendi insani varoluşunun sınırlarını

keşfetme ve buradan hareketle yaratıcısına ulaşma konusunda üstün gayret göstermesi gerekir. İnsanın hem kendi özünde hem de içinde yaşadığı evrenin yapısal özelliklerinde Allah'a ulaştıran birçok yollar vardır. İnsana düşen bu yolları araştırması ve görünüşte farklı olan bu yolların kendisinde birleştiği en yüce hakikati bulmasıdır. Kur'an'da müslümanın bu konudaki çabasının/cihadının boşa gitmeyeceği, ona bu yolların açılacağı bildirilmektedir (Ankebût, 29/69). Cihad kavramı ile insanın dünyadaki mevcudiyetinin anlamı arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Kur'an'da insanların Allah'a ibadet etmek için yaratıldığı belirtilmektedir. İbadet edebilmek için ibadet edilecek varlığı bilmek gerekir. Dolayısıyla, Allah'ı bilmek, ibadeti önceleyen bir taleptir; akıl sahibi bir varlık olarak insanın dünyadaki hayatının nihai gayesi, yaratıcısını bilmek ve O'nu tanımaktır. İnsanın, Allah'ın kendisine verdiği, en başta düşünme olmak üzere, bütün imkan ve yeteneklerini amacına uygun olarak kullanmak için elinden gelen bütün çabayı sarf/cihad etmesi gerekir. İnsan, kendisini Tanrı'ya yaklaştıran bu hakikat ve erdem yolculuğunda gerek içsel gerek dışsal birçok farklı engellerle karşılaşır. İnsanın, davranışlarının dışa yansıyan görünen boyutundan önce bu davranışların görünmeyen sebeplerinin/niyetlerinin ahlaki bir nitelik kazanması için üstün çaba göstermesi/cihad etmesi gerekir. Hz. Peygamber'in, bir seferden dönerken müslümanlara söylediği, küçük cihadın bittiği, asıl şimdi büyük cihadın başladığı sözü bu gerçeği yansıtır ('Aclûnî). Öte yandan, insanın, onuruna, inancına, ailesine ve ülkesine yönelen tehdit ve saldırılar karşısında göstereceği her türlü meşru mücadele de cihad kapsamı içine girer. Başka bir ifadeyle, nefsi müdafaa söz konusu olduğunda cihad *meşru savaş* anlamı kazanır (Hacc, 22/39). Cihadın, müslüman olmayanlara veya belli bir bakış açısından inançsız sayılan diğer müslümanlara karşı koşulsuz savaşa çağrı olarak yorumlanması hatalıdır. İslam'ın özünden gelen yaşam biçimi barışı ve huzuru gaye edimdir.

ENGİN ERDEM

✓Barış; Hakikat; İctihad; Savaş; Şiddet; Siyaset

Cin (İsl.)

Duyularla kavranamayan, insanlar gibi akıl ve irade yeteneğine sahip, ilahi emirlere uymakla yükümlü varlık türüdür. Cin kelimesi, Kur'an'da 36 yerde geçer. Bu ayetlerde, cinlerin de insanlar gibi Allah'a kulluk etmek üzere var edildiklerinden; dumansız ve yalın ateşten yaratıldıklarından (Hicr, 15/27; Rahmân, 55/15); cinleri ilahlaştırıp, onlara tapınan insanlardan (Sebe', 34/41, Sâffât, 37/158); cinlerin sapırtmasından (Fussilet, 41/29); Kur'an'ı dinlemeye çalışmalarından ve kulak verdikleri vahye inanmalarından (Cinn, 72/19; Cinn, 72/1-2); insanların cinlere sığınmasından (Cinn, 72/6); cinlerin hesaba çekileceklerinden (Rahmân, 55/31); Süleyman Peygamberin emrinde çalışan cinlerden (Sebe', 34/12) ve peygamberlere düşmanlık etmelerinden (En'âm, 6/112) söz edilir. Müslüman kültüründe yaygın olan görüşe göre cinler, insanlar gibi yiyip içen, evlenip çoğalan varlıklardır. Ruhanilikleri dolayısıyla, insanların görmediği ve bilemediği birçok şeyi algılayabilmekte ve bilebilmektedirler. Ancak geleceği ve gaybı bilemezler. İnsanlar gibi cinler de sorumlu tutulmuşlardır; mümin ve kafir cinler vardır. Hz. Muhammed, cinlerin zararlarından korunmak için bazı Kur'an pasajlarının okunmasını tavsiye etmiştir (İbn Hanbel). Âyetü'l-Kursî'yi (Buhârî), İhlâs, Felak ve Nâs (İki Koruyan Sure) surelerini kendisinin de okuduğunu söylemiştir (Tirmizî).

İBRAHİM ASLAN

♣Süleyman; Şeytan

Cin (Hrst.)

(Alm. *Geister*)

Din bağlamında cin söz konusu olduğunda, etki gücü bakımından insanlardan üstün ancak etki alanlarının sınırlı olmasından dolayı Tanrı'dan zayıf, gözle görülmeyen varlıklar anlaşılır. Tabii dinlerde (bilhassa animizmde), halk inanışlarında ve hurafelerde bu tür varlıkların var olduğu kabulü önemli rol oynamaktadır. Fiilen dinî uygulamalarda Tanrı'dan bile daha fazla gündemdedirler. Sadece seküler aydınlanmayla değil, birçok dinin kendi içinde sürdürdükleri teolojik

tartışmalarda cinlerin varlığına olan inanç giderek izafileştirilmiş (Yahudilik, Hristiyanlık, Budizm), bununla mücedele edilmiş ya da tamamen kaldırılmıştır. Kutsal Kitap ve hristiyan geleneklerinde cinlerin varlığına dair inanç, meleklerin iyi cinlerle özdeşleştirilmeleriyle olumlu anlamda dine dahil edilmiştir; ancak aynı zamanda güçleri azaltılmıştır. Çünkü meleklerin Tanrı'nın elçileri olarak artık kendi başlarına herhangi bir etki güçleri kalmamıştır. Hristiyan tasavvur dünyasında kötü cinleri ifritler temsil eder (apokrif gelenekte bunlar Tanrı'nın merhametinden kovulmuş meleklerdir). Bazı tabii dinlerden farklı olarak ifritlerin hristiyan görüşüne göre insan üzerinde herhangi bir güçleri yoktur. Çünkü Mesih'in (acıdan) kurtarılış eylemiyle güçleri tamamen yok edilmiştir (krş. Yuhanna 12:31). Yeni Ahit'te İsa'nın kötü cinleri duayla kovduğundan bahsedildiği kısımlar (krş. Markos 1:23-27) dönemin tarihi arka planı dahilinde anlaşılmalıdır. O zamanlar bazı hastalık türleri henüz ruhi psikolojik sebeplere dayanılmamaktaydı. İsa'nın şifa veren cin kovuculuğunun temelinde, onun hasta ve toplumun dışına itilmiş insanlara gösterdiği insani yakınlık yatıyordu. Ölmüş insanların ruhlarının dünyada bulundukları ya da dünyaya arasına uğradıkları tasavvuru Hristiyanlık'ta hiçbir surette yoktur. Böyle olsaydı, bu hristiyan insan tasavvuruyla tamamen çelişirdi. Çünkü insan, ruhsal ve bedensel bütünlüğü içerisinde öldükten sonra kesinlikle Tanrı'nın şahsi beraberliğinde yaşamaya devam etmektedir.

MARTIN THURNER

♣Apokrifler; Aydınlanma; Hurafe; Melek

Cinsellik (İsl.)

Cinsellik, iki ayrı cins olan kadın ve erkeğin birbirlerine karşı duydukları ilgi, arzu ve çekicilik olgusudur. İnsan cinselliğinin biyolojik ve duygusal yanları vardır. Cinselliğin işlevlerinden biri, diğer canlılarda olduğu gibi, üreme yoluyla türün devamının sağlanmasıdır. Ancak cinsellik salt üreme amacına bağlı olarak tanımlanamayacak ölçüde karmaşık etki ve işlevleri içerir. Cinsellik temelde bireyler için sevgi, şefkat, huzur, dinginlik ve mutluluk vesilesidir. Nitekim Kur'an'da

şöyle buyrulmaktadır: “İçinizden kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi O’nun varlığının belgelerindendir...” (Rûm, 30/21; A’râf, 7/189). Bu itibarla şartları uygun olan her kadın ve erkeğin evlenmesi teşvik edilmiş; imkanı bulunmayan kadın ve erkeğin evlendirilmesi ise toplumsal bir yükümlülük olarak emredilmiştir (Nûr, 24/32). Hz. Peygamber de, birçok sözünde evliliği ve evlilik içinde yaşanan cinselliği bir çeşit ibadet olarak nitelemiştir (Muslim). İnsanların cinsellikten uzak durmak amacıyla evlenmekten kaçınmaları hoş karşılanmamış ve bu durum bir dindarlık göstergesi olarak kabul edilmemiştir. Kur’an’da cinselliğin cennette de yaşanacağı belirtilmektedir (Bakara, 2/25; Tûr, 52/20). Cinsellik, kişisel kimliğe dahil ve sosyal çevrenin oluşumunda etkili olması nedeniyle, başlangıçtan beri dinî, ahlaki ve felsefi değerlendirmenin, politik ve hukuki müdahalenin konusu olmakta ve bir kültür fenomeni olarak açığa çıkmaktadır. İslam’a göre cinsellikte asıl olan mübâhlık değil, haramlık(hazır)tır. Daha açık bir ifadeyle, İslam’da cinsellik kaynaklı davranış ve ilişki biçimleri, eşyada mübâhlığın asıl olduğunu öngören genel ilkenin bir istinası olarak, evli olma hali hariç, haram kabul edilmiştir. Cinsel davranış ya da ilişkiler, ancak farklı cinsten iki kimse arasında ve evlilik içinde mübâh/meşru sayılmıştır. Kur’an’da evlilik dışı cinsel ilişki (zina) ile ona götüren her türlü davranış, insan saygınlığına ve ahlaka aykırı, çok kötü ve çirkin bir iş olarak nitelenmiştir (En’âm, 6/151; İsrâ’, 17/32). Evlilik dışı her türlü cinsel davranış ve ilişki biçiminden uzak durma anlamında iffet, müslüman ahlakının en önemli göstergelerinden biri kabul edilmiştir. İffetli bir cinsel yaşam, İslam’a göre ancak evlilik içinde mümkündür. Şu halde İslam’da meşru cinsellik, artık tarihte kalmış olan kölelik olgusu ve hukuku bir yana bırakılırsa, evlilikle sınırlandırılmış bulunmaktadır. İslam, cinselliği, yalnızca neslin devamı bakımından değil, aynı zamanda ruhsal ve bedensel bir ihtiyaç olarak da önemsemektedir.

TALİP TÜRCAN

✓Çokeşlilik; Eşcinsellik; Evlilik; Fuhuş; Günah; Zina

Cinsellik (Hrst.)

(Alm. *Sexualität*)

İnsan olmanın bir parçası cinsiyet, erkek ya da kadın olarak varoluştur. Cinsellikse bu cinsiyetin herhangi birşeyi, arzusunun somut nesnesi yapmasının bir ifadesidir. Kutsal Kitap'ın anlayışına göre cinsellik, içinde çekici olduğu kadar ürkütücü de olan bir gücün yer aldığı ve insan tarafından biçimlendirilmeyi gerektiren bir tanrı vergisidir. Bu güç dizginlerinden kurtulduğunda yıkıma götürür (2. Samuel 11). Kişiselleştirilip ıslah edildiğindeyse, canlılık ve zevkin kaynağıdır (Ezgiler Ezgisi). Kutsal Kitap'ın insan cinselliğine ilişkin bakış açısını dört antropolojik ifade vurgular: Erkek ve kadın Tanrı'nın bir suretidir ve ikisi de aynı kişisel onura sahiptir (Yaratılış 1:27); iki cinsiyet tanrısal yaratılış düzeni itibarıyla olumlu ve iyidir (Yaratılış 1:27; 2:18); üremeye hizmet eder ve Tanrı tarafından kutsanır (Yaratılış 1:28); cinsiyetin bütünü gerçeğe erkekle kadının sadece bir bedende birleşmesiyle olur (Yaratılış 2:24). Hristiyanlık tarihinde uzunca bir süre cinsellikten korkulmuştur. Kilise Babaları Hristiyanlık dışı dualist öğretilerin etkisiyle özellikle cinsel hazzla güvensizlikle yaklaşmışlardır. Duyusal zevklerin, ruhu bedenin tutsağı haline getireceğinden ve böylece ruhun Tanrı'ya yönelememesinden korkuyorlardı. Cinselliğe bu kötümser bakışa dair teolojik yorumu yapan Augustinus'tur (354-430). Ona göre her tür cinsel etkinlik ilkesel olarak bir kötülüğü betimler. Bu kötülük ancak evlilik kurumu dahilinde icra edilmiş ve üremeyi amaçlıyorsa af edilebilir ancak. Cinselliğin olumlu ve Kutsal Kitap bakımından yakışık alır bir bakış açısı, ancak 20. yüzyılla birlikte, hristiyan evlilik öğretisinin geliştirilmesi çerçevesinde ilk kez eşlerin karşılıklı sevgilerinin de evliliğin özerk bir anlamı olarak tanınması ve cinsel birlikteliğin bu sevginin bir ifade tarzı olarak takdir edilmesiyle kendini dayatabildi. Böylece, ilerleyişi boyunca, insani cinsel davranışın, kişi için önemli bir değerliliğin görüldüğü, bir gelişme başlatılmış oluyordu. Gerçi hristiyan teologlar öteden beri, cinsel ilişkinin biricik meşru alanının, cinsiyete dair değerleri en iyi biçimde ifade edebilmesi nedeniyle, evlilik olduğu konusunda hemfikirler. Bununla birlikte, insani cinselliğin vaktiyle sadece üremeye dayalı yorumunun terk edilmesiyle beraber, cinsel birlikteliğin önce-

sinde farklı yoğunluk ve ifade tarzlarına sahip geniş yelpazeli cinsel ilişkilerin bulunduğu altı çizilerek vurgulanmaktadır.

HANS-GÜNTER GRUBER

^Çokeşlilik; Evlilik; Fuhuş; Eşcinsellik; İffet; Kadın; Kişi; Yasak Cinsel İlişki; Zina

Cizye (İsl.)

Müslüman yönetimi altında yaşayan, müslüman olmayan vatandaşların (zimmî, ehlu'z-zimme) ödedikleri verginin adıdır. Müslüman olmayan vatandaşların ödemesi gereken cizye vergisine temel olan ayet (Tevbe, 9/29) ilk müslümanların Bizans Devleti'ne karşı yaptıkları Tebük seferi (630) sırasında inmişti. Müslüman idare bu vergiyi almakla müslüman olmayan toplumların temel haklarını koruma yükümlüğünü üzerine alarak onlara can, mal ve inanç güvenliği sağlar. Zimmî topluluklar başlangıçta, *Ehl-i kitap* olan yahudi ve hristiyanlardan oluşuyordu. Müslümanların geniş coğrafyaları ülkelerine katması ile kavramın içine alınan toplumlar çoğaldı. Zamanla Mecusîler, Hindular, Budistler, Samirîler, Gnostikler, Paganlar ve Berberîler de bu uygulama içine alınmışlardır. Müslüman olmayanların ödediği cizye vergisi, ek bir vergi değildir. Müslümanlar zekat verirken, müslüman olmayanlar cizye öderler. Bunun miktarı devlet tarafından belirlenir. Müslüman olmayanlar devleti savunma yükümlülüğü bulunmadığı için statüleri gereği askerlik yapmazlar ve silah taşımazlardı. Ayrıca dönemin yöneticilerine bağlı olarak kamu görevlerine getirilir veya getirilmezlerdi. Kıyafetleri konusunda da farklı uygulamalar vardı. Cizye sadece Müslüman olmayan zengin erkeklerden alınır, kadınlar ve çocuklardan alınmaz. Ayrıca, fakirlerden, bir mesleği ve geliri olmayan engellilerden, zihinsel engellilerden cizye alınmaz. Aksine bu durumdaki gayr-i müslimlere devletin yardım etmesi ve bakması gerekir. Yine, rahiplerden ve kilise görevlilerinden de cizye alınmaz. Hz. Muhammed zimmîlere haksızlık yapılmaması ve onların haklarının titizlikle korunması konusunda müslümanları özellikle uyarmıştır (Ebû Dâvûd). Cizye vergisi uygulaması ile müslüman devletin yönetimi altında yaşayan müslüman olmayan

vatandaşların dinî ve kültürel kimliklerinin kendileri tarafından tanımladıkları biçimiyle müslümanlar tarafından kabul edilmesi sağlanmıştır. Böylece, her dinî topluluk kendi din, örf ve adetlerine göre bir düzen oluşturma imkanına sahip olmuştur. Zimmî toplumlar dinî ve dahili işlerinde bağımsız olmuşlardır. Bunun sonucunda da müslüman olmayanlar asimilasyon korkusu olmadan yüzyıllarca özgün kimliklerini sürdürme ve geliştirme özgürlüğüne sahip olmuşlardır. Önceki devletlerin yanı sıra müslümanların 800 yıl egemen olduğu Endülüs ve nüfusunun yarıya yakını yüzyıllarca müslüman olmayan toplumlardan oluşan 600 yıllık Osmanlı Devleti bunun en güzel örneklerini oluşturur.

MEHMET PAÇACI

↯Devlet; Dinî Azınlık; Esbâb-ı Nüzûl

Cizye (Hrst.)

(Alm. *Besteuerung der Nichtchristen*)

Hristiyan olmayanların cizye anlamında özel vergiye bağlanması hristiyan ülkelerinde Orta Çağ'da ve Yeni Çağ'ın başlarında yahudilere uygulanmıştır. Çünkü Yahudilik, hristiyan hükümdarların büyük ölçüde müsamaha gösterdikleri hristiyan olmayan tek dindi. Ancak bu müsamaha yahudilere öylesine değil, genelde bir *bedel* karşılığında gösteriliyordu. Tahsil edilen bu bedelin özel bir ismi yoktu. Bu nedenle Hristiyanlık'ta terminolojik anlamda *cizye* gibi bir verginin varlığından bahsedilmez; ancak bunun fiilen var olduğu görülmektedir. 18. yüzyıldan itibaren yahudi ve hristiyanların hukuki eşitliklerinin kabul edilmesinden sonra Avrupa'da dine bağlı olarak tahsil edilen her tür özel vergi çeşidi tamamen yürürlükten kaldırılmıştır.

PETER ANTES

↯Dinî Azınlıklar; İnsan Hakları; İslam; Kılık-Kıyafet Kuralları; Yahudilik

Cuma (İsl.)

Cuma, müslümanların haftada bir topluca namaz kıldıkları bir gün olması ve o günde meydana geldiği veya geleceği haber verilen olay-

lar dolayısıyla önem arz eder. İslam kaynaklarında Cuma gününün önemi ve Cuma namazının fazileti üzerinde çok durulmuştur. Hadislerde bildirildiğine göre, güneşin doğduğu en hayırlı gün Cuma günüdür. Hz. Âdem o gün yaratılmış, o gün cennete girmiş, o gün cennetten çıkarılmış ve kıyamet de o gün kopacaktır (Muslim). Cuma aynı zamanda Kur'an'daki surelerden birinin adıdır. İlk Cuma namazı hicret esnasında Medine'ye yakın Rânûnâ denilen yerde Hz. Muhammed tarafından kıldırılmış ve ilk Cuma hutbesi de burada verilmiştir. Cumu'a suresinde inananlara namaza çağrıldıkları zaman alışverişi bırakıp Allah'ı anmaya koşmaları emredilir (Cumu'a, 62/9). Kur'an'da farz kılınan Cuma namazının hangi şartlarda ve nasıl kılınacağına ilişkin ayrıntılar Hz. Muhammed'in uygulamalarıyla açıklanmış, bunlar daha sonra fakihlerce maddeleştirilmiştir. Cuma namazı öğle vakti iki rekat olarak cemaatle kılınır ve namazdan önce hutbe okunur. Cuma günü Hz. Muhammed'e salavat getirme (saygı ve sevgiyle anma sözü), Kehf suresini okuma, namaza gitmeden önce boy abdesti alıp tıraş olma, güzel kokular sürme, temiz ve güzel giyinme sünnet olan işlerdendir. Cuma günü, duaların kabul edildiği bir saat (icabet saati) söz edilmiş, o gün çok dua edilmesi tavsiye olunmuştur. Hz. Muhammed'in Cuma namazını kılan kimsenin iki Cuma arası işlediği günahların affedildiğine dair sözü Cuma namazının önemini vurgular (Muslim). Hz. Muhammed'in ifadesiyle Cuma günü müslümanların bayramıdır (Muslim; İbn Mâce); ancak tatil günü değildir.

HALİT ÜNAL

↗Abdest; Bayram; Farz; Kadın; Salatüselam; Tövbe-İstiğfar

Çağrılmışlık (Hrst.)

(Alm. *Berufung*)

Çağrılmışlık kavramı hem dinî hem de dünyevi anlamda kullanılır. Dinî anlamda Tanrı'nın bir insanı seçerek ona ya doğrudan ya da dolaylı yoldan seslenmesi ve ona özel bir görev yükleyip göndermesini niteler. İncanın atası İbrahim, diğer patrikler, peygamberler ve nihayet tüm İsrail halkı Tanrı'nın namına mübarek kılınmak ve bütün insanla-

ra rahmet olarak etki etmek için Tanrı'nın kulu ve milleti olmaya çağırılmışlardır.

Tanrı'nın 12 kabileden oluşan halkına istinaden İsa, kendisinin özel öğrencisi, yardımcısı, elçisi ve şahidi olmaları için 12 havari görevlendirmiştir. Bundan sonra da kendi adına öğretilerini yaymak ve Tanrı'nın gelmekte olan hükümrانlığını ilan etmek için şehir ve köyleri dolaşacak 72 kişi daha tayin etmiştir. Sonunda kendisine ve Tanrı'nın Hükümrانlığı'na inananların tümüne mesajını tebliğ edip herkesi havari yapmaları için bütün insanlara göndermiştir (Matta 28:19-20).

Tanrı'nın yeni halkının bütün üyeleri vaftiz sayesinde kutsal olmaya yaraşır bir hayat sürdürmeye ve Mesih'in izinde yürümeye davet edilirler. Kilise üyeleri özel bir yaşam tarzı sürdürmek ya da özel görevler üstlenmek suretiyle, kendilerine sanki hitap edilmiş ve kendilerini çağırılmış bilirler. Ruhani bir görev üstlenip İncil'in müjdeci tavsiyeleri doğrultusunda bir hayat tarzı sürdürmenin (itaat etme, fakirlik ve evlenmeme) kendilerine (Kilise tarafından) verilmiş olduğunu kabul ederler. Evlenmeme, dini cemiyet mensubları (erkek ve kadınlar) ve ruhani görev üstlenmiş erkekler tarafından farklı şekillerde dikkate alınmaktadır.

LUDWIG MÖDL

^Havari; Kilise'de Görev Makamları; Tarikat

Çoğulculuk (İsl.)

Çoğulculuk teklik veya aynılık yerine çokluğu, çeşitliliği ve farklılığı esas kabul etmektir. Çoğulculuk teriminin ya (1) herhangi bir şeyde birden fazla ögenin varolduğunun tesbiti veya (2) birden fazla ögenin varolması gerektiğinin veya birden fazla seçeneğin geçerli olması gerektiğinin kabul edilmesi şeklinde iki anlamı ayırdedilebilir. Çoğulculuk, birinci anlamda bir vakıayı göstermekte, ikinci anlamda ise bir vakıa karşısındaki tutumu belirtmektedir. Bu iki kullanım tarzını sırasıyla (1) tasvir edici kullanım (*descriptive*) ve (2) kurallayıcı/buyurucu kullanım (*normative*) şeklinde nitelemek yerindedir. Çoğulculuk tabiri pek çok kültürel unsura uygulanmaktadır. Uygulandığı bağlama göre, terimin birinci veya ikinci anlamı öne çıkabilmektedir. Mesela dinî

çoğulculuk derken kelimenin buyurucu anlamı öne çıkmaktadır. Zira dinî çoğulculuk derken, genellikle birden fazla dinin din olarak geçerliliğini kabul etmek kastedilmektedir. Çoğulculuk ile başkalarına müsamaha gösterme ve onlarla diyalog kurma arasında müsbet bir ilişki görülmektedir. Ancak bu müsbet ilişki kelimenin tasvir edici anlamda kullanımında açık olsa da kelimenin buyurucu anlamda kullanımında pek açık değildir. Mesela bir toplumun çok sayıda farklı etnik, dinî veya kültürel gruptan müteşekkil olduğunu kabul etme anlamında o toplumun tasvirinde çoğulcu olabiliriz. Ancak her hangi bir konuda ahlaken doğru bir davranış veya felsefi olarak doğru bir hüküm olduğunu farzetmeksizin başkaları ile diyalog kurma ve müzakere etme çabasını anlamak zor görünmektedir. Kelimenin tasvir edici kullanımı açısından bakarsak, Kur'an-ı Kerim'de etnik köken, dil ve din açısından beşeriyetin çoğulcu bir yapı arzettiği izah edilmektedir (Hucûrât, 49/13; 'Ankebût, 29/18; Hicr, 15/10). Ancak kelimenin kurallayıcı kullanımı açısından bakarsak, Kur'an'da tek bir dinin hak olduğuna ve diğer dinlerin batıl olduğuna dair ayetler de yer almaktadır (Yûsuf, 12/40; Âl-u 'İmrân, 3/19-20; Enbiyâ', 21/93-94). Tarihsel akış içinde müslüman toplumların yapısının, sosyolojik ve siyasal olarak çoğulcu olduğu söylenebilir. Zira insanların etnik köken, din, dil veya renk gibi ölçütler bakımından çok çeşitli olduğu kabul edilmiş ve farklı unsurların toplumda varolma ve toplumun yönetimine katılma hakkı tanınmıştır. Bu anlamda bir sosyolojik ve siyasal çoğulculuktan bahsetmek mümkündür. Ayrıca müslümanların hakim unsur olduğu devletlerde devlet yapısı içinde ve İslam dininin anlaşılması ve hayata uygulanması hususunda sınırlı bir hukuki çoğulculuktan bahsetmek de mümkündür. Ancak hangi dinin hak olduğu ve hak dinin muteber metinlerinin, yani dinî nassların, teolojik düzlemdeki doğru anlamının veya yorumunun ne olduğu meselelerinde - özellikle sufiler arasında ortaya çıktığı şekliyle - çoğulculuğu andıracak yaklaşımlar olsa da, hakikatin tek olduğunu ve dinî nassların doğru anlamının veya yorumunun tek olduğunu vurgulayan görüşler yaygın olmuştur.

RAHİM ACAR

♾Din Özgürlüğü; Dinî Azınlık; Entegrasyon; Mutlak Hakikat İddiası; Tolerans

Çokeşlilik (İsl.)

Çokeşlilik, erkeklerin birden çok kadınla evlenebilmelerini ifade eden bir uygulamadır. Kadınlar için çokeşlilik söz konusu değildir. Önceki birçok kültürde olduğu gibi Arap toplumunda da çokeşlilik yaygındı. Ancak Kur'an'da çokeşliliği öneren veya teşvik eden bir ayet bulunmamaktadır. Çokeşliliğe dayanak gösterilen Nisâ' 4/3 ayeti yetim kızların haklarının gözetilmesini hedeflemektedir. Bununla birlikte, İslam tarihinde çokeşlilik, Kur'an'ın dışına taşan yorumlarla, modern zamanlara kadar fıkhi düzeyde geçerlilik kazanabilmiştir. Nitekim müslüman toplumlarda, pratikte, ayete iliştirilen şartlar göz önünde bulundurulmaksızın çokeşliliğin serbestçe uygulandığı görülmektedir. Çokeşlilik dinî pratiklerin tamamlayıcı bir parçası olmamasına karşılık, izin verilen bir durum olarak sürekli öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Ancak bu konuda görüş ve uygulama birliği bulunmamaktadır ve çokeşlilik toplumdan topluma, bölgeden bölgeye değişmektedir. Türkiye ve Tunus gibi bazı ülkelerde çokeşlilik uygulaması yasal bakımdan kaldırılmıştır. Diğer bazı ülkelerde ise bu konuda mahkemenin incelemesi ve onayı, kadının onayı gibi önemli kısıtlamalar getirilmiştir; Suriye, Lübnan, Mısır buna örnek gösterilebilir. Gerek geçmişte, gerekse günümüzde müslümanların büyük çoğunluğu için tekeşli evliliğin geçerli olduğu görülmektedir. Hatta birçok müslüman kesimde dinî ve fıkhi olarak bu konuda izin veriliyor olmasına karşılık, kültürel ve toplumsal örüntülerin çokeşliliği önermediği görülmektedir. Yasal, toplumsal ve ekonomik engeller, çokeşliliğin müslüman ülkelerde sınırlı kalmasına yol açmıştır. Mesela Malezya'da çokeşlilik yönetici elitlerle sınırlı görülmekte ve bir lüks sayılmaktadır. Bu durum kırsal elitler için de geçerlidir. Yaygın inanışın aksine çokeşlilik, Kuzey Afrika ülkelerinde nadirdir. Bununla birlikte aksi durumlar da söz konusu olabilmektedir. Körfez bölgesindeki Arap ülkelerinde oranlar nispeten yüksektir. Bugün çokeşlilik geleneksel, modernist, feminist ve seküler söylemler çerçevesinde tartışmalı bir konu olmaya devam etmektedir.

İHSAN TOKER

♣Aile; Cinsellik; Evlilik

Çokeşlilik (Hrst.)

(Alm. *Polygamie*)

Çokeşlilik adı altında genel olarak hem bir erkeğin birden çok kadınla (polijini) hem de bir kadının birden çok erkekle (poliandri) eşzamanlı evli olabilme durumu anlaşılır. Kutsal Kitap'ta çokeşlilik sadece Eski Ahit'te konu edilir ve iki istisnai durumda söz konusudur. Bu da boşanma (Yasa'nın Tekrarı 24:1-4) veya eşlerden birinin vefatından sonra evlenilmesi durumunda gerçekleşir ve ardzamanlı çokeşlilik diye isimlendirilir. Bir başka çokeşlilik türü ise eşzamanlı çokeşliliiktir. Bu, erkeğin aynı anda birden çok kadınla evlenmesini ifade eder ve onun çocuk sahibi olmasını garanti altına almasını mümkün kılar (Yaratılış 16; 29). Eski Ahit'te rivayet edilen bu eşzamanlı evlilik türü, sadece ve sadece İbrahim'e verilmiş bir salahiyyettir.

Çokeşliliğin Yahudilik ve Hristiyanlık'ta reddedilmesi Eski Ahit'in meydana geldiği son dönemlere rastlar ve monoteizmin kendini kabul ettirmesiyle ilişkilidir. Tanrı'nın sadece İsrailoğulları'nı seçerek onlarla yaptığı antlaşma (misak), sembolik anlamda bir evlilik gibi tasavvur edilmişti. Buradan da dolaylı olarak çokeşlilik, politeizmi (çoktanrıcılık) aşabilmek için onunla eşit kılınmak suretiyle reddedilmiştir.

Hristiyanlık'ta tekeşlilik baştan bu yana İsa'nın tavsiyesine uygun tek evlilik biçimi olarak görülmüştür. Hristiyanlık inancına göre çokeşlilik bireysel sevgiyle çelişmektedir. İsa bunu erkekle kadın arasındaki ilişki için gerekli görmüştür. Söz konusu bireysel sevgi, kişinin eşini şart koşmadan, bütünüyle kabul etmesi ve onun varlığını kimseyle paylaşmaması temeline dayanır (Matta 19:3-12).

Ancak her evlilik biçiminin varlığını sadece dinî ve ahlaki değil, aynı zamanda daima sosyo-ekonomik koşullara da borçlu olduğu dikkatten kaçmamalıdır: Örneğin aile içi iş gücü ihtiyacı veya çocukların önemi. Bu nedenle çokeşlilik bir yandan üzerinde düşünmeden geri çevrilmemeli, diğer taraftan da kuşakların bireysel sevgi ve sadakate dayalı, tekeşli beraberlikler kurabilecekleri toplumsal ve ekonomik yapılar oluşturulup ayakta tutulmalıdır.

HANS-GÜNTER GRUBER

↗Aile; Cinsellik; Evlilik; Kadın; Sevgi

Çoktanrıcılık (Hrst.)(Alm. *Polytheismus*)

Çoktanrıcılık birden fazla tanrının var olduğu dinî bir inançtır. Sınırları geçişken olmak üzere değişik özel biçimleri henoteizm (birçok tanrının üzerindeki bir üst tanrıya tapınma) ile monolatridir (diğer tanrıları reddetmeksizin tek bir tanrıya tapınma). Üst tanrı diğer tanrıların da yaratıcısı olarak görülürse, diğer tanrılar üst tanrının çeşitli sıfatlarının/güçlerinin bir tezahürü olarak değerlendirilirse ya da tek bir üst tanrıya tapınmayla birlikte diğer tanrıların varlığı reddedilmeye başlanırsa, henoteizm ve monolatri kısmen monteizmin içinde erir. Tek bir Tanrı bütün gerçekliğin ilkesi olarak görülürse, tektanrıcılığın belli bazı biçimleri de monizm veya panteizme de dönüşebilir. Dinlerin yaşanan gerçek dünyasında sözü edilen Tanrı inancının bu değişiklikleri birbirinden her zaman kesin çizgilerle ayırt edilemez. Örneğin çoktanrıcılığı başlangıçta mevcut olan bir monoteizmin dejenere olmuş biçimi olarak (Wilhelm Schmidt, 1868-1954), ya da tam tersine, dinin ilk biçimi olarak görerek (David Hume, 1711-1776), açık bir tarihsel gelişim çizgisine sokmak mümkün değildir.

İbranice Kitab-ı Mukaddes'deki Tanrı anlayışı önceleri monolatrik bir özellik gösterir ve kimi peygamberler (ör. İlyas ile Hoşea) İsrail halkının başka tanrılara tapınmasını eleştirmişlerdir. Babil Sürgünü zamanında (MÖ 6. yüzyıl) bu Tanrı anlayışı tektanrıcılığa dönüşmüştür. Diğer tanrıların ululanması polemik bir dille sahte tanrıların yüceltilmesi olarak (putperestlik, idolatri) reddedilmiş ve bu tutum Yeni Ahit'te de (ör. Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:23) devam etmiştir. Buna rağmen çoktanrıcılığın bir takım uygulamaları veya örneğin meleklerle, şeytana ve kötü ruhlara inanmada veya azizler kültünün kimi görünüşleri, günümüzde de devam etmektedir. Ayrıca Musevi ve İslami bakış açısından Hristiyanlığın teslis inancı, çoktanrıcılığa düşüş olarak eleştirilmektedir.

Aydınlanma döneminden sonra çoktanrıcılık ile tektanrıcılık arasındaki polemik kısmen tersine dönüşmüş olup çoktanrıcılığa hoşgörü, tektanrıcılığa ise hoşgörüsüzlük ve dinsel kaynaklı şiddet atfedilmiştir. Ancak bu türden ideolojik kutuplaştırmalar; hem dinsel kökenli hoşgörüsüzlüğün/hosgörünün nedenlerinin karmaşıklığını, hem de

yaşanılan dindeki Tanrı tasavvurlarının birbirine geçişli olduğunu sık sık görememektedir. Felsefi ve teolojik açıdan şu gerekçe öne sürülebilir: Tanrısal gerçeklik her şeyi aşıyorsa (aşkın ise), mantıksal olarak bunun tek bir gerçeklik olması gerekir. Ama bu eşsizlik rakamsal olarak değil, teşkiken ve sembolik temsillerin çeşitliliğine izin veren bir teklik anlamında düşünülmelidir. Yeter ki temsil eden simge, temsil edilenle karıştırılmasın.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

♣Aşkınlık; Paganlık; Sembol; Tanrı; Tektanrıcılık; Teslis
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Şirk

Dâru'l-İslâm – Dâru'l-Harb (İsl.)

Ed-dâr, fıkıhta ülke anlamına gelir; ülkeler egemen iradenin niteliği bakımından *dâru'l-İslâm* ve *dâru'l-harb* biçiminde iki kısma ayrılmaktadır. Kur'an'da böyle bir ayrım bulunmamaktadır. Dâru'l-İslâm ve dâru'l-harb ayrımını doğrudan sünnete dayandırmak da mümkün görünmemektedir. Dâru'l-İslâm, kelime olarak İslam ülkesi anlamındadır. Terim olarak dâru'l-İslâm, müslümanların egemenliği altında olan ve İslam hükümlerinin uygulandığı ülke demektir. İslami egemen irade birden fazla olsa bile, klasik doktrinde dâru'l-İslâm tek bir ülke olarak kabul edilmektedir. Dâru'l-harb, kelime olarak savaş ülkesi anlamına gelmektedir. Terim olarak kullanıldığında ise müslümanların egemenliği altında olmayan ve İslam hükümlerinin uygulanmadığı ülke kastedilmektedir. Dâru'l-harb tek bir egemen irade tarafından yönetilmediği halde, fıkıhta tek bir ülke olarak değerlendirilmektedir. Bir yerin ilk defa dâru'l-İslâm haline gelmesinde, egemen iradenin İslami niteliğinin esas alınacağı hususunda klasik doktrinde görüş birliği bulunmaktadır. Dâru'l-İslâm niteliği kazanmış bir yerin dâru'l-harbe dönüşüp dönüşmeyeceği ve dönüşeceğini kabul edenler bakımından bunun hangi koşullarda gerçekleşeceği konusunda ise görüş ayrılığı söz konusudur. Özellikle Şâfi'î fakihler bir yer dâru'l-İslâm niteliği kazandıktan sonra, İslam dışı bir egemen iradenin yönetimine girse bile, oranın artık dâru'l-harbe dönüşmeyeceği görüşündedirler. Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve onun görüşünü paylaşan fakih-

lere göre, bir yerin dâru'l-İslâm'dan dâru'l-harbe dönüşmesi için, egemenliğin nitelik değiştirmesi, o ülkede yaşayan müslüman ve zimmi vatandaşların can ve mal güvenliklerinin kalmaması gibi koşulların birlikte gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Fakihlerin çoğunluğu ise tıpkı bir yerin ilk defa dâru'l-İslâm niteliği kazanmasında olduğu gibi, egemen iradenin ve geçerli olan hukuk düzeninin niteliğinde meydana gelen değişikliğin dâru'l-İslâmın dâru'l-harbe dönüşmesi bakımından da yeterli olduğu görüşündedirler. Müslüman olmayanların egemenlikleri altında bulunan bölgelerin dâru'l-harb (savaş ülkesi) olarak nitelenmesi, 19. yüzyıla kadar uluslararası ilişkileri savaş olgusunun belirlemiş olmasından ötürüdür. Çünkü sözü edilen süreç boyunca tüm toplumlar bakımından uluslararası ilişkilerde asıl ilişki biçimi savaş olmuş; barış, ancak süreli antlaşmalarla sağlanabilen istisnai bir ilişki biçimi olarak algılanmıştır. 19. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren uluslararası ilişkilerde barışın asıl ilişki biçimi olarak kabul edilmesi, dâru'l-harb kavramı ile bunun dayandığı olgusal zemini ortadan kaldırmıştır. Dâru'l-İslâm ve dâru'l-harb ayırımına ilişkin klasik fıkhi hükümleri, içinde doğdukları olgusal koşullardan soyutlamak suretiyle günümüzde de geçerli saymaya devam eden yaklaşımların bulunduğu bilinmektedir. Ne var ki, dâru'l-harb kavramının savaş temelli uluslararası ilişkilerin egemen olduğu bir sürece ait bir niteleme olduğu gerçeği karşısında, söz konusu yaklaşımların bilimsel tutarlılık açısından sorunlu olduğu görülmektedir. Bu itibarla, müslüman toplumlar bakımından, günümüzde, yeryüzündeki hiçbir ülkenin klasik fıkıhın dâru'l-harb kavramı kapsamında değerlendirilemeyeceği söylenmelidir. Bir yandan dâru'l-İslâm ve dâru'l-harb kavramlarının fıkhi geçerliliklerini hâlâ koruyup korumadıkları tartışılırken, öte yandan müslümanların modern dönemde batılı toplumlar içinde temel insan haklarına sahip olarak yaşama imkanına kavuşmaları, o ülkelerin fıkhi durumunun yeniden tanımlanması gereğini doğurmuş, bu amaçla yeni ara kavramlar (dâru's-şehâde gibi) üretme çabaları açığa çıkmıştır.

TALİP TÜRÇAN

♣Barış; Selam

Davud (İsl.)

Kur'an'a göre Davud İsrailoğulları peygamberlerindendir; O'na Zebur vahyedilmiştir (Nisâ', 4/163). Musa'nın vefatından sonra, İsrailoğulları Filistin çevresine yerleşmiş bir kabile (Amâlika) ile karşılaştılar ve yaptıkları savaşta onlara yenildiler. Allah'tan kendilerini bu durumdan çıkaracak bir hükümdar istediler. Bir hükümdar gönderildiğinde ise savaşmaktan vazgeçtiler (Bakara, 2/246). Allah'ın onlara gönderdiği Tâlût'u, yeterince zengin olmadığı için kabul etmediler. Sonunda güçlü ve bilgili olan Tâlût, içinde Sekîne ve Musa ile Harun'dan kalan eşyanın bulunduğu sandığı (*tâbût*) düşmanın elinden alarak İsrailoğulları'nın güvenini kazandı (Bakara, 2/248). Başında Câlût'un (Golyat) bulunduğu düşman ile yapılan savaşta Davud, Câlût'u öldürdü. Allah'ın kendisine mülk, hikmet ve bilgi verdiği Davud (Bakara, 2/251) Tâlût'tan sonra İsrailoğulları'nın başına hükümdar oldu. Davud Peygamber'e hem krallık hem peygamberlik verilmiş, ona zırh yapması öğretilmiş, dağlar ve kuşlar boyun eğdirilmiş, hatta kuşlar onun zikrine katılmışlardır (Enbiyâ', 21/78, 80; Sebe', 34/10-11). Yine ona hikmet, açık ve güzel konuşma öğretilmiştir (Sâd, 38/19-20). Ayrıca Davud Peygamber'le ilgili Kur'an'da şöyle bir kıssa anlatılır: Davud'un yanına bir gün iki davacı geldi ve ondan adaletle hükmetmesini istediler (Sâd, 38/22). Davacılar iki kardeştiler ve birisinin doksan dokuz koyunu, ötekini bir tek koyunu vardı. Böyle iken doksan dokuz koyunu olan kardeşinin tek koyununu istiyordu ve aralarında tartışma çıktı. Tek koyunu olanı bu tartışmayı kaybetti. Davud bu olayda iki davacıdan sadece birini dinleyerek hüküm verecektir. Bunu da Allah'ın kendisini imtihanı olarak görmüş, bu hareketi sebebiyle Allah'dan mağfiret dilemiş ve secdeye kapanıp tövbe etmiştir. Allah Davud'u affetti, ancak onu insanlar arasında adaletle ve hakkaniyetle hükmetmesi için uyardı (Sâd, 38/23-26). İsrailoğulları, Davud zamanında en parlak dönemlerini yaşadılar. Davud Kudüs'ü fethetmiş ve başkent yapmıştı. Davud'un yerine oğlu Süleyman geçti. Tevrat'ta Davud Peygamber, İsrailoğulları'nın hükümdarı olarak anlatılır. Davud'un Tevrat'taki anlatımı daha geniştir. Müslüman gelenekte Davud bilginin, hikmetin ve gücün simgesidir. Demircilik sanatının piridir. Evrendeki canlı ve cansız varlıklarla iletişim yeteneğine sahip

bir peygamber olarak tanınır. Ayrıca, gür ve güzel erkek sesi Davud'a atfedilir.

MEHMET PAÇACI

^Kıssa; Peygamberlik; Zebur

Defin (Hrst.)

(Alm. *Bestattung*)

Ölen kişinin defni toplumların çoğunda yakınlarının ödevi ve görevidir. Ölümün hayatın anlamına varoluşsal bir sorgulama getirmesinden dolayı, ölülerin defni genellikle dinsel veya en azından törensel olarak düzenlenmiştir.

Hristiyanlar başlangıçtan beri kendilerini yeni oluşmuş bir topluluk olarak algılamışlar, bu aile içinde bireylerin birbirinin sorumluluğunu üstlenmesini ölümden sonrası için de öngörmüşlerdir. Bu bakımdan, yakınlarının kendi ölülerini defnetmesi kilise cemaati için sadece bir merhamet edimi olmaktan öte bir sorumluluktur (krş. Tobit 1:16 vd.). Kilise başlangıçta kendine özgü bir defin kültürü geliştirmemiş, dua ve Kutsal Kitap okuma biçimindeki alışlagelmiş töreni yorumlamakla yetinmiştir.

Hristiyanlıktaki klasik defin töreni ölünün bulundurulduğu yerde başlar ki burası başlangıçta kişinin öldüğü ev iken, bugün çoğunlukla mezarlıkta cenazenin bulundurulduğu salon olmaktadır. Ölü, bir kafiye halinde mezara götürülür, bu arada kiliseye de uğranabilir ve burada ölüyle birlikte, ölü için ayin yapılabilir veya cenazeye katılanlar defin töreninden sonra veya başka bir zaman evharistiya ayini için toplanır.

Katolik Kilisesi kilise töreniyle defnedilmeyi herşeyden önce ölüye bir hizmet olarak görür ve kurtuluş yolunda ölümden sonra da devam eden bir dayanışma olduğunu kabul eder. Bu durumda kilise ölmüş cemaat üyeleri için de yeryüzünde etkin olmaktadır. Protestan Kiliseleri sadece ölen için ayin biçiminde tören yapmayı reddetmekle kalmaz, aynı zamanda ölü için dua etmekte de bir anlam görmezler ve cenaze törenini her şeyden önce yas tutanlara yönelik, onlara İncil'in

teselli vermesi ve imanlarını kuvvetlendirmesi amacıyla verilen bir hizmet sayarlar.

19. yüzyıl sonunda ortaya çıkan cenaze yakma usulü o zamanlar Kilise ve Hristiyanlık karşıtı bir zihniyetin sonucu olduğundan, Katolikler için yakılma yasağı konmuştu. Bu zihniyet ölülerin dirileceğini inkar etmekteydi. Bu yasak 1963'te – bu defin türünün imana aykırı sebeplerden ötürü seçilmiş olmaması şartıyla – kaldırılmıştır. Katolik Kilisesi, İsa'nın cenazesinin defnediliş biçimini göz önünde tutarak, ölen kişinin cenazesinin toprağa gömülmesini tercih etmektedir.

WINFRIED HAUNERLAND

♣Diriliş; Evharistiya

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Tehiz ve Tekfin

Dehrîyye (İsl.)

Dehr, Kur'an'da uzun zaman ve zaman dilimi anlamında geçer (İnsân, 76/1). *Dehrî* (ç. *dehrîyyûn*), zamanı ezeli kabul edip zamanı kutsayan, zamanı şahsileştirip ona tapan, zamanı hayatın ve evrenin tek ilkesi gören kişi demektir. *Dehrîyye* (*Duhrîyye*) ise her şeyi var edip yok edenin ve evrenin idarecisinin ezeli zaman olduğu anlamında zaman-cılık, zamanı kutsamacılık, zamana tapıcılık anlamlarına gelir. *Dehrîler* zamanı, sonsuz ve ezeli kabul ettiklerinden İhvânü's-Safâ, *Dehrîyye* yerine *Ezelîyye* kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. *Dehrîyye*, cahiliye döneminde Arap toplumunda var olan bir inanış biçimidir. Kur'an, Arapların bu inanışını hayatı sadece bu dünya hayatından ibaret sayma, insanın yaşamını ve ölümünü yönetip sonra da onu yokluğa sürükleyen zaman olduğuna inanma olarak anlatır (Câsiye, 45/24). *Dehrîlik* inancının, Araplara MÖ 6. yüzyıldan itibaren Yeni-Zerdüştlük'ten veya onun bir mezhebi olan Zarvana (Zrvana) yoluyla geçtiği sanılmaktadır. Ancak bunda, eski Hinduizmin *Ezeli Döngü* şeklindeki tarih anlayışının bir etkisi olabileceği ihtimali de vardır. İslam'dan sonra da Arap ve diğer müslüman toplumlar arasında *Dehrîliğin* yaşamaya devam ettiği bilinmektedir. Çünkü kelimeler ve mezhepler tarihi kitaplarının bazılarında *Dehrîyye* mezhebinden bahsedilir. Ancak *Dehrîlik*, sistemli bir akım olamamıştır. Bu mezhebin mensupları olarak, Zanâdıkâ (Zındıklar), Mülhidler, Tabiatçı filo-

zoflar ile tenasüh fikrini kabul edenler gösterilir. Örneğin ünlü tabib ve filozof Ebû Bekr Zekerîya er-Râzî (ö.313/925) bazen dehrîler arasında anılır; bunun nedeni, kendisine nisbet edilen *Beş Ezelî* ilke arasında zamanın da bulunmasıdır. Bazı âlimler, İbn Ravendî (ö.245/859), Ebû İlsâ el-Varrâk (ö.247/861), Nazzâm (ö.232/845) gibi kimseler ile Senevîye, Bâtînlilik, Mazdeizm ve Sümnîye gibi bazı mezhepleri dehrî saymışlardır. Ayrıca Yunanlı düşünürlerden Demokritos (MÖ 460-370), Aristoteles (MÖ 384-322) ve Epikür (MÖ 341-270) de dehrî kabul edilmiştir. Bazı müslüman bilginler dehrîye kavramını özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda Batı'da ortaya çıkan bazı felsefi ve bilimsel kuramların genel adı olarak da kullanmışlardır. Örneğin Cemâleddin Afgânî (ö.1897), Darwinizme, Herbert Spencer (ö.1903)'in sosyal evrimciliğine ve Auguste Comte (ö.1857)'un pozitivizmine, nihilizme, komünizme ve sosyalizme dehrîye demektedir. Osmanlılar döneminde 1789 yılında çıkarılan bir fermanla, Fransız ihtilali bir dehrîlik olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca daha sonraları bu ihtilalden etkilenen Jön Türkler'e (19. yüzyıl) de dehrî denmiştir.

MEHMET BAYRAKDAR

♣Bâtînlilik; Bilinemezcilik; İlhad (Tanrıtanımazlık); Tenasüh
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Materyalizm

Deizm (İsl.)

Deizm Tanrı'nın evreni yarattığını, yarattıktan sonra evrene müdahale etmediğini; insanın sadece aklıyla Tanrı'yı bilebileceğini, vahye ve peygambere gerek olmadığını savunan görüştür. Müslüman düşünce geleneğinde deizm meselesi Tanrı-evren ilişkisi ve peygamberlik kurumunun gerekli olup olmadığı tartışmaları ile ilgilidir. Vahiy ve peygamberlik konusunda, Ebû Bekr Zekerîyâ er-Râzî (ö.313/925), İbn Râvendî (ö.245/859), el-Ma'ârrî (ö.449/1057) gibi düşünürler, insanın sadece akıl ile Tanrı'yı bilebileceğini, vahye ve peygambere gerek olmadığını savunmuşlardır. Gelenekte çoğu kez zındıklık, dehrîlik ve ilhad gibi terimlerle ateizm ile itham edilen bu düşünürler vahyin gereksiz olduğunu, peygamberlerin savaş ve huzursuzluktan başka bir şeye sebep olmadığını ileri sürmüş olmakla birlikte, Tanrı'nın var-

lığını kabul ettikleri için, onları *deist* olarak nitelendirmek daha doğrudur. Öte yandan Gazzâlî (ö.505/1111), Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.420/1037) gibi müslüman filozofların Tanrı-evren ilişkisi ve peygamberlik konusundaki görüşlerinin deizme götürdüğünü ileri sürmüştür. Gazzâlî'nin bakış açısından değerlendirildiğinde, filozofların Tanrısı yaratmaya mecbur olan, iradesiz, dünyadaki değişken/zamansal olguları bilemeyen zati olmayan bir Tanrı'dır. Ona göre, filozofların sisteminde evrenin yaratılması zorunlu olduğu gibi, evrendeki düzen de zorunlu olduğu için Tanrı'nın evrenin işleyişine müdahalesi söz konusu olamaz; ayrıca, filozoflar açıkça vahyi inkar etmekten çekindikleri için vahiy ile bildirilenlerin felsefedekilerin temsilleri olduğunu söylemişlerdir. Böyle bir Tanrı tasavvurunun dinin Tanrısı olamayacağını düşünen Gazzâlî'nin yorumu esas alındığında filozofların deistik bir anlayışa sahip oldukları söylenebilir. Ancak filozofların kendi metinlerine ve müslüman düşünce geleneğinde Gazzâlî'ye yöneltilmiş eleştirilere bakıldığında -özellikle İbn Sînâ'nın nübüvveti ispat için yazdığı eser ve peygamberlerin insanların en şerefli olduğu yönündeki sözleri hatırlandığında- böyle bir değerlendirmenin son derece tartışmalı olduğu görülecektir. Günümüzde müslüman kelimasında deizm ile ilgili kayda değer tartışmaların bulunduğu söylenemez.

ENGİN ERDEM

↗Aydınlanma

Deizm (Hrst.)

(Alm. *Deismus*)

Deizm (Latince: *deus* = Tanrı) kavramı, 16. yüzyılda Fransa'da ortaya çıkmıştır. O günden beri kimi zaman birbirinden oldukça farklı düşüncülerce bir hareketin adı olarak kullanılmıştır. Merkezi motifi olarak insanın doğasında kök salmış din (*doğal din*) olarak geçerli olabilecek bir dinin belirlenimi için kullanılmaktadır.

Deizmin başlangıç dönemlerine dair en çarpıcı görüşlerden biri Cherbury'li Herbert'in (ö.1648), beş inanç maddesinin evrensel olarak kanıtlanabildiği görüşüdür: (1) Tek bir Tanrı'nın varlığı, (2) O'nu yü-

celtme yükümlülüğü, (3) Tanrı'yı yüceltmenin temel biçimleri olarak ahlak ve dindarlık, (4) Hatalar yüzünden pişmanlık, (5) Ölümden sonraki yaşamda ödül ve ceza. Bununla birlikte, minimalist olarak belirlenen bir akıl dininin somut dinlerin inanç tasarımlarıyla olan ilişkisi açıklanmaya muhtaçtı. Vahiy, her insana verilmiş doğal tanrı bilgisi anlamında anlaşıyordu. Tarihsel tikel vahiy iddiaları, akıl dininin ilkelerine ters düştükleri ya da bunların ötesine geçtikleri sürece deist eleştirinin hedefi olmuşlardır. Hepsini olmamakla birlikte pek çok deist Tanrı'nın dünyayı yarattığını, ama sonrasında dünyaya ne vahiy yoluyla ne de mucize yoluyla bir daha müdahale etmediğini savunmuşlardır. Daha sonraları Tanrı kavramı bazı deistlerce ahlakiğin koşulu olmaya indirgenmiştir.

Deizm en parlak dönemini 17. ve 18. yüzyılda önce İngiltere'de (Cherbury'li Herbert, John Tolland [1670-1722], Matthew Tindal [ö. 1733]), sonra ise Fransa (Voltaire [1664-1778]), Almanya (Gotthold Ephraim Lessing [1729-1781]) ve ABD'de (Thomas Paine [1737-1809]) yaşadı. Deizmde, henüz kırılmamış akıl optimimizi ve sınırlandırılmamış eleştiri tutkusuyla erken dönem aydınlanmanın akılcılığı egemendir. Aynı dönemde ortaya çıkan İncil eleştirisi (Hermann Samuel Reimarus [1694-1768]), ayrıca diğer din ve kültürlerle ilişkin yeniçağcıl keşiflerle giderek artan bilgi de deizme destek olmuştur. Sonunda deizmin kendisi de ateist eleştirinin (David Hume [1711-1776], Paul Henry Thiry D'Holbach [1723-1789], Denis Diderot [1713-1784]) gittikçe daha çok objesi olmaya başlayınca dek bu durum devam etmiştir.

Deizm farklı kilise ve mezheplerin teolojileri tarafından yaygın olarak reddedilmiş olduğu halde gene de ortaya attığı, inancın akla dayalılığı ve özgürlüğü sorusuyla, vahiy teolojisi eleştirisi ve bilimce erişilebilir doğa yasallığının otoritesine ilişkin ısrarıyla bu teoloji üzerinde sonradan ortaya çıkan bir etkiye sahip olmuştur. Özellikle de evrensel dinî taleplerle fiili kültürel dinî çoğulluk arasındaki ilişkiye dair deizmde ortaya atılan soru günümüzde teolojik tartışmaların yeniden gündemine girmiştir.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

↗Akıl; Aydınlanma; İlahî; Rasyonalizm; Teizm

Demokrasi (İsl.)

Demokrasi modern devlet yönetimiyle ilgili siyasi bir kavramdır. Devletin yönetim organlarının belirlenmesinde ve karar alma süreçlerinde halkın doğrudan veya dolaylı söz sahibi olmasını esas alır. Seçme-seçilme hakkı ve sivil toplum yapılanmaları ile devletin karar alma organlarına katılım genel ilkedir. Devletin yönetiminde halkın egemenliği hedeflenir. İslam belli bir devlet yönetim biçimi vaz etmemiştir. Her ne kadar Kur'an'a ve daha çok da Hz. Peygamber'in uygulamalarına atıflarda bulunularak İslam'da devlet ve devlet yönetimi konularında oluşmuş bir kültür olsa da bu kültürde bir birlik yoktur. İbâdiye ve Mu'tezile seçim esaslı yönetim taraftarıdır. Şî'a imamet anlayışı gereği nasbı (tayin) esas alır. Ehl-i sünnet devletin kutsallığı ilkesinden hareket eder; önemli olan devlettir, yöneticisinin kim olduğu değil. Devlet baki, yöneticiler geçicidir. Bununla birlikte yöneticiye itaat genel prensiptir. Hz. Muhammed'in peygamber olarak yönetimdeki statüsü istisna edilirse, ilk dört halifenin bir tür seçimle başa gelmiş olması İslam'ın demokrasiye açık bir yönü olduğu tarzında yorumlanabilir. Emevîler'den itibaren hilafet ve saltanatın birleşmesi ve babadan oğula tevarüsü geleneğinin başlaması ve yüzyıllar boyu devam etmesi, İslam'ın devlet yönetiminde bu uygulamayı esas aldığını göstermez. İslam dini esas itibarıyla devlet yönetiminin biçiminden çok işleyişiyle ilgilenir. İşleyişte hak, adalet, eşitlik gibi ilkeler öne çıkar. Bunun yanında istişare de önemli bir ilkedir. İstişare Kur'an'ın Hz. Muhammed'e, onun da görevlendirdiği yöneticilere öğütlediği bir yönetim ilkesidir (Tirmizî). Devlet yöneticilerinin halkoyuyla seçilmesi ve kararların alınmasında halkı temsil edenlerin söz sahibi olması; bu arada halkın sivil toplum örgütleri vasıtasıyla etkili olması İslam'ın temel kaynakları açısından reddedilecek yaklaşımlar değildir. Hz. Muhammed ümmetinin dalalet üzerine ittifak etmeyeceğini belirterek halkın ortak iradesini yüceltmıştır (İbn Mâce).

CEMAL TOSUN

↗Anayasa ve Din; Hilafet; Mu'tezile; Siyaset; Şura; Toplum

Demokrasi (Hrst.)

(Alm. *Demokratie*)

Demokrasi bir devlet şeklidir. Devlet, otoritesini devleti oluşturan halktan alır ve bunu halk adına uygular. Kanun koyucu ve hükümet görev yetkisini seçimle alır ve halk seçimde en az iki alternatif aday arasında tercihini yapar, çoğunluğun oyları seçilene belirler. Seçimi kaybeden azınlık olarak koruma altındadır, bir sonraki seçimler için seçilme şansını korur. Demokrasi, iktidar ile muhalefetin kurumsal karşıtlığı içinde yaşar.

Modern bir demokrasi, parlamentonun ve ona karşı sorumlu olan hükümetin halk için meselelere karar verdiği parlamenter-temsili bir demokrasi şeklinde gelişir. Devleti oluşturan halkın meseleler hakkın-da doğrudan karar vermesi (halk demokrasisi) sınırlı olarak mümkündür. Siyasi olarak verilmesi gereken kararlar, genellikle evet ya da hayır şeklinde iki alternatife indirgenemeyecek kadar karmaşıktır. Modern medyanın gücüyle genelde halk oylamalarında halktan daha çok, konuyu halka götüren taraf kararda etkin olmaktadır. Demokratik şekilde egemenlik sahibi olmuş halk çoğunluğunun doğrudan karar vermesi durumlarında ise öncelikle azınlıkların ve insan teklerinin korunması konusunda zaafiyet ortaya çıkmaktadır.

Demokratik olarak azınlıkların korunması, parlamenter muhalefete, her partiye ve birliğe kendine özgü hakları garanti eder, bireylerin kendi bireysel insan haklarını korur. Her insan özgürce düşünebilir ve kendini ifade etme, kamuya yönelik serbest olarak ifade ettiği fikirleriyle toplum ve devlete etki etme hakkına sahiptir, basın özgürlüğü çerçevesinde serbestçe yayın yapabilir ve herkese açık genel kaynaklardan istediği şekilde bilgi edinebilir. Toplanma ve organize olma hakkı, bireyi demokratik devlete toplu olarak etki etme yönünde de güçlü kılar.

Bu temel haklar, her bir bireyin haklarını mahkemeye götürerek devletle aynı şartlarda devletten talep etmesini ve devlet tarafından birey haklarına yönelik yapılan ihlallere karşı, kendini savunmasını sağlayacak bir kuvvetler ayrılığını öngörür.

Devletin yaptırım gücünü kullanması özgür vatandaşın eleştirisiyle karşılaşır, mukavemet ya da ayaklanmaya sebep olabilir. Demokra-

si, devlet yaptırım gücü ile bu güce maruz kalanlar arasındaki bu karşılıklı, devlet gücünü sürekli olarak halka bağlayıp devleti de daima yenileyerek hafifletmek yoluna gider. Özgürlük, deneme, alışık olunmayanı yapma ve o zamana kadar düşünülmemiş olanı gerçekleştirme hakkını da sunar.

Demokrasi, devlet halkının üzerine, yani bireylerden oluşan bir kültür toplumu üzerine bina edilir. Demokratik bir devlet anayasasının hakim olduğu yerde devletin halkla olan ilişkisi eldiven ile el gibidir. Eldiven, içine bir elin girip ona hareketlilik vermesine kadar öylesine yerinde durur. Devlet anayasasının becerisi ise bu eldiveni yaranmalardan, soğuktan ve ıslaklıktan koruyacak şekilde ama aynı zamanda elden – halktan – hareket kabiliyetini ve girişimcilik zevkini almayacak bir şekilde örmektir.

Demokrasinin, devletlerin kendilerine özgü kültürlerini geliştirebileceği kadar çok çeşitli şekilleri vardır. Demokrasinin vazgeçilmez prensibi ise geçici yetki veren çoğunluğun, azınlığı da koruyarak yönetim işlevini gerçekleştirmesi ve insan haklarının kuvvetler ayrılığı sisteminde sağlanması olan seçimlerdir. Seçimin milletvekillerinin şahıs olarak seçilmesi (bireysel seçim) mi yoksa partilerin (nisbi temsil sistemi) seçilmesini mi öngördüğü ise devleti oluşturan halkın özelliğine ve kültürüne bağlıdır. Seçimin şekli, parlamento ve başkanlık seçiminin yanyanalığı, parlamenter bir monarşi imkanı; tüm bunlar demokrasi projesi içerisinde gelişme imkanı olan politik kültürlerin çeşitliliğini nitelemektedir.

PAUL KIRCHHOF

↗Anayasa; Devlet; Kültür

Devlet (İsl.)

Hız. Muhammed'in peygamberliğinin 13 yılının geçtiği Mekke'de, kabileler arası denge politikasına dayalı bir siyasi yapılanma vardı. Burada, modern anlamda bir devletin var olduğu söylenemez. Mekke'de sosyal hayat, daha çok gelenekler doğrultusunda ticaret merkezli bir güvenlik anlayışına dayalı olarak şekillenmişti. Hız. Muhammed'e Mekke döneminde inen ayetler, ağırlıklı olarak insanların inanç

dünyalarını aydınlatmaya yöneliktir. Bu dönemde toplumda tevhîd merkezli bir din anlayışının yayılması için çaba harcanmıştır. Medine döneminde Hz. Muhammed'in peygamberlik görevinin yanında devlet başkanlığı diyebileceğimiz siyasi bir görev de üstendiğini görmekteyiz. Hz. Muhammed, Medine'deki farklı kabilelerle toplumsal hayatı düzenleyen Medine Vesikası adıyla tarihe geçen bir sözleşme yaptı. Bu sözleşme metni, farklı dinî etnik yapıdaki Medine toplumunun bir arada, adalet içinde güvenle yaşayabilmesi için gerekli olan ana ilkele-ri ortaya koyar. Burada Hz. Muhammed'in liderliğinde bir çekirdek devletin oluşmaya başladığı görülür. Çünkü Medine'de belirli sayıda insan topluluğundan, belirli bir toprak parçasından ve siyasi otorite- nin varlığından söz edilebilir. Nitekim başka devletlerle antlaşma yapılması, asker toplanması, hukukun etkin olmaya başlaması, hatta bir tür vergi toplanması siyasi erke dayalı yapılanmanın göstergeleridir. Kur'an, adaletin egemen olduğu bireylerden oluşan bir toplum hedeflemiştir; ancak bu hedefin gerçekleşmesi için belli bir devlet modeli önermemiştir. Bu, siyasi meselelerin belli ilkeler doğrultusunda insana bırakıldığını gösterir. Bu ilkelerin başında adaletin sağlanması, işlerin danışılarak yürütülmesi ve ehline bırakılması gelir. Adaletin sağlanabilmesi için işleyen bir hukuk sistemine ihtiyaç vardır. Bu bakımdan Kur'an'daki hukukla ilgili olduğu düşünülen ayetleri literal bir hukuk metni gibi algılamak yerine, toplumda hukuk altyapısını oluşturmaya yönelik ilk adımlar, ilk çabalar olarak anlaşılabilir. Kur'an, açıkça olmasa da, toplumların devletsiz ayakta kalamayacağı gerçeğine işaret eder. Hz. Muhammed'in vefatından sonra gelişen olaylar dikkatlice tahlil edildiğinde, hem siyasi meselelerin insana bırakıldığı, hem de mevcut uygulamaların gelenek, görenekler ve ihtiyaçlar doğrultusunda gerçekleştirildiği görülür. Nitekim Hz. Ebû Bekr (ö.13/634) sahabilerin çoğunluğunun onayı ile; Hz. Ömer (ö.23/644), Hz. Ebû Bekr'in önerisi ile; Hz. Osman (ö.35/655), seçici kurulun kararı ile; Hz. Ali (ö.40/661) de yine müslümanların çoğunluğunun onayı ile halife seçilmiştir. Tarihte müslümanlarca kurulan devletlerin kısmen ya da tümüyle dini kurallara göre şekillendiği söylenebilir. Ancak modern dönemdeki laiklik tecrübesi müslüman entelektüelleri konuyla ilgili yeni arayışlara sevk etmiştir. Muhammed

Arkoun (ö.2010) gibi bazı müslüman entelektüeller, Kur'an'ın temel ilkelerini de göz önünde bulundurarak din ile devletin birbirinden ayrılması gerektiği görüşündedirler.

HASAN ONAT

^Anayasa ve Din; Demokrasi; Hilafet; Laiklik; Medine Sözleşmesi; Siyaset; Şura; Teokrasi

Devlet (Hrst.)

(Alm. *Staat*)

Devlet, toplumun politik olarak örgütlenmiş halidir ve 19. yüzyıldan bu yana da bu örgüt çoğun ulus devlet biçimindedir. Devlet, devlet sınırları dahilindeki tek tek herkesten sadakat beklediğinden, devletin ve kilisenin istekleriyle tek tek kişiler arasında belli bir gerilim ilişkisi meydana gelebilir. Belki de bu bağlamda en tipik örnek Fransız ruhanilerin Fransız Devrimi sonrasındaki, devletin anayasası için – daha sonra kilise tarafından reddedilen – bir yeminin edilmesi çatışmasıydı.

Yeni Ahit bu durum için çeşitli çözüm yolları öngörüyor: Pavlus, her (resmi) otorite Tanrı vergisidir ve itaat edilmelidir, (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 13:1 vd.) der; Petrus ve havariler Yahudi Konseyi'nin karşısında, "İnsandan çok Tanrı'ya itaat edilmelidir." (Elçilerin İşleri 5:29) derler; İsa Matta'ya göre İncil'de, "Kayserin şeylerini Kayseriye, ve Allah'ın şeylerini Allah'a ödeyin." (22:21) der. Hristiyan gelenek, bundan tarih içinde çeşitli sonuçlar çıkarmıştır. Aynı gelenek Pavlus'a dayanarak hristiyan devletin varlığını temellendirip buna itaat edilmesini sağlamıştır (ör. bu Martin Luther'in [1483-1546] ve çarlıkla yönetilen Rusya'nın devlet anlayışıdır); Elçilerin İşleri'ne dayanarak, tek tek bireylerin devletin caiz bulunmayan istekleri karşısında gösterdikleri direnişi haklı bulmuştur (ör. Katolik Kilise'nin, reformcu/kalvinist Protestanlığın devlet öğretisi); yeni dönemlerde yukarıda alıntılanan İsa'nın sözüne dayanarak devletle kilise işlerinin birbirinden ayrı tutulmasını olumlu karşılayabilmiştir (anahtar sözcük: Sekülerleşme, Fransızca: *laïcité*). Bugün her durumda din özgürlüğünü sağlamanın, toplumsal adaleti yaratmanın ve ahlaki değerleri korumanın ve de diğer halklarla barış içinde yaşamak için çaba gös-

termenin devletin sorumluluklarından biri olduğu tartışmasız kabul edilir.

PETER ANTES

Demokrasi; Din Özgürlüğü; Kral; Otorite/Devlet Otoritesi; Siyaset; Teokrasi; Toplum

Devlet Kilise Hukuku (Hrst.)

(Alm. *Staatskirchenrecht*)

Devlet kilise hukuku devlet ile organize kilisenin arasındaki ilişkiyi ilgilendiren devlet hukukunun hukuk maddelerine verilen isimdir. Bu hukukun kesinlikle kilise tarafından konulan kilise hukuku olarak tabir edilen hukuk kurallarından başka dinî cemaatlerin dinî hukuku gibi sadece iç hukukla alakalı oldukları için ayrı değerlendirilmesi gerekir.

Almanya'da artan çoğulculuktan dolayı özellikle de İslam'ın yaygınlaşmasıyla son yıllarda *Devlet Kilise Hukuku* tabirinin yanında *Din Anayasa Hukuku* veya *Din Hukuku* ifadeleri de kullanılmaya başlandı. Devlet kilise hukukunun geçerliliği tartışmasız bir şekilde sadece hristiyan kiliseler için değildir.

Bu tabir, Katoliklik ve Protestanlık şeklindeki mezhep ayrılıklarına ve 16. yüzyıldan beri Almanya'da ortaya çıkan iki büyük kilisenin bağlamında ortaya çıkmıştır. Bugünkü şekli 1919'daki Weimar Anayasası'na kadar gitmektedir. Devlet kilise hukukunun hukuksal kaynakları, din özgürlüğü maddesiyle (Md. 4 Par. 1 ve 2) Anayasa, din dersi ile alakalı düzenlemeler (Md. 7 Par. 2 ve 3) ve 140. maddesiyle Anayasa'ya yerleştirilen Weimar Anayasası'nın devlet-kilise hukukuyla alakalı düzenlemeleri, Eyalet ve Federal Devlet kanunları, örf ve devlet ile dinî cemaatler arasında yapılan sözleşmelerdir.

Almanya, devlet kilise hukukuyla belli bir dine yönelik öncelikli ilişkisi olan devletlerden ve aynı zamanda devlet ile dinin işbirliği yapmasının mümkün olmadığı devletlerden ayrılmaktadır: Birey ve dinî cemaatler din özgürlüğüne sahiptir.

Devletin dinî açıklamalar yapması yasaktır (özdeşleşmeme). Bazı dinlere iltimas yapılamaz veya haksızlık yapılamaz (eşitlik). Eşitlik

ilkesi devleti nesnel sebeplerden dolayı ayırım yapmasını engellemez. Bu tür ayırımlar öncelikle dinî cemaat olma ile kamu hukuku kuruluşu olması konusundaki ayırımla ilgilidir.

Bu statü ek haklarla ilişkilidir ve dinî cemaatlere müracaatları üzerine “tüzükleri ve üye sayıları itibariyle devamlılık garantisi arz ediyorlarsa” (Md. 137 Par. 5 Cümle 2 WRV) verilebilir. Devlete dinî cemaatlerle beraber çalışma izniyle beraber din dersi ve manevi danışmanlık gibi konularda devlet kurumlarında beraber çalışma mecburiyeti vardır (işbirliği). Bu işbirliği eğitim alanında, sosyal ve kültürel konularda çok önemlidir. Sıklıkla bu konuların ayrıntıları dinî cemaatler ve paydaş devlet kurumları arasında yapılan anlaşmalarla düzenlenir.

JANBERND ÖBBECKE

↗Devlet; Kilise Hukuku

Din (İsl.)

Din, akıl ve irade sahibi varlıkları/insanları, kendi hür seçimleri ile kendinde iyi olan şeylere yönelten, insana hayatın nihai anlamı konusunda en doğru metafizik-ahlaki çerçeveyi sunan ilahi bildirimi ifade eder. Din (ed-dîn), Arapçada, kelime olarak, adet, yol, gidişat anlamlarına gelir. Kur'an'da ise bu kelimeye, hükümrancılık, hesap günü, fıtrat ve ibadet gibi anlamlar yüklenmiştir. Din kelimesinin bu farklı kullanımları, temelde, Tanrı ve insan arasındaki kulluk ilişkisinin değişik boyutlarını yansıtır. Buradan, kavramın Tanrı merkezli ve insan merkezli olmak üzere, birbiriyle iç içe, bütünlük arz eden iki anlama sahip olduğu anlaşılmaktadır. Müslüman bilginler, bu iki farklı anlamı din ve şariat terimleriyle karşılamaya çalışmışlardır. Birinci anlamda din, tevhit, nübüvvet ve ahiret gibi ilk peygamber Âdem'den, son peygamber Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin insanlara bildirdikleri değişmeksizin var olagelen temel inanç konularına karşılık gelmektedir. Din, ikinci manada ise şariat anlamını ifade etmektedir. Din, temel metafizik-ahlaki ilkeleri içeren bir olgu olarak, sabit, değişmez ve tektir. Bunların uygulamasını ifade eden şariatlar ise farklılık arz edebilmekte, peygamberlere ve onların gönderildikleri

topluluklara göre değişkenlik gösterebilmektedir. Kur'an'daki din kavramının insanı merkeze alan kullanımları, daha çok kulluk merkezli, salih amellerle oluşturulmuş ve sosyal içerikli bir anlam örgüsüne sahiptir. Kur'an'daki din kelimesinin kullanımları bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu iki farklı içeriğin birbirini tamamladığı görülmektedir. Buna göre dini belirleyip ortaya koyan Tanrı'dır (Mâ'ide, 5/3). Din insanın fıtratı ve tabiatının değişmez bir parçasıdır (Rûm, 30/30). Din hususunda Tanrı, insana zorluk yüklememiş (Hacc, 22/78); onu zorlamamıştır (Bakara, 2/256). Aksine insanı, aklını kullanarak O'nun varlığını keşfetmeye davet etmiştir (Bakara, 2/164). Bunun nasıl yapılacağının ipuçlarını ve yöntemini ise peygamberler aracılığıyla insanlara bildirmiştir (Feth, 48/28; Sâff, 61/9). İnsan kıyamet gelip çatmadan fıtratına kulak vermeli (Rûm, 30/43) ve yüzünü dosdoğruca dine ve dinin sahibine çevirmelidir (Yûnus, 10/105). Çünkü gerçek dinin kaynağı ve en üstün otorite sahibi, Tanrı'dır (Nahl, 16/52; Zümer, 39/3). O, hesap gününü de elinde tutmaktadır (Fâtiha, 1/4). İnsan O'nun yüceliğini ve büyüklüğünü anlamalı; Tanrı'ya sınıksız bağlanarak dini yalnızca O'nun için yaşamalıdır. Bu nedenle dosdoğru din, Tanrı'dan başkasına kulluk etmemektir (Yûsuf, 12/40). Bunu gerçekleştiren insanlar dinde birbirinin kardeşidir (Tevbe, 9/11). Kur'an'da ana hatları bu şekilde çizilen din, insana bir dünya görüşü ve yaşam biçimi kazandırır. Ona, kendi varlığı ve evren hakkındaki temel soruları yanıtlayabileceği düşünsel ve duygusal açıdan tutarlı bir çerçeve sunar. İnsanın kendi fıtratıyla barışık ve yaratılışına uygun bir yaşam sürdürmesine yardımcı olur.

MEHMET KALAYCI

♣Akıl; Fıtrat; İrade Özgürlüğü; Peygamberlik; Şeriat

Din (Hrst.)

(Alm. *Religion*)

Latineden Almancaya geçip yerleşmiş din (*religion*) kelimesi aydınlanma döneminden bu yana mutad anlamda değişik boyutları ihtiva eden dünya görüşlerini niteler (ör. Budizm, Hristiyanlık, Hinduizm, Yahudilik, İslam):

- a) Bilişsel boyut (ör. kainat ve dünya tasavvurları, değerler sistemi, *doğaüstünün* varlığına inanma)
- b) Kalbi ya da duygusal boyut (yani dinî duygular, tutum ve tecrübeler)
- c) İçgüdüsel ya da amel odaklı boyut (ör. dinî ibadetler ve kurban, dualar ve büyüler gibi sosyal adetler)
- d) Sosyal boyut (bir grubun varlığı)
- e) Kültürel boyut (ör. dinin zaman/mekan ile ekolojik, sosyal ve kültürel çevreye bağımlılığı).

Hristiyanlık'ta bu kelime genelde *religare* ile ilişkilendirilir. Hristiyan yazar Lactantius (~MS 250-325) bu kelimeye insanın Tanrı'ya dönüşünü görür ve bundan hareketle de insanın Tanrı'ya bağlılığını onun asli özelliği olarak anlar. Buna göre hristiyanlık dini bazı başka dinlerde olduğu gibi Tanrı'ya hem iman hem de aynı zamanda insanın Tanrı'ya dönük bağımlılık bilgisidir. Bu hristiyan kilisesinin dinî cemaati içerisinde yaşandığı ve dinî merasimlerde kutlandığı gibi, *dört duvar arasında* da tatbik edilmektedir. Yine din hayatın şekil almasında kılavuzluk eder. Böylece bütün yaşam – beşikten mezara kadar – Tanrı'ya dönük ilişkinin içerisine yerleşmiştir. Hayatın bütün durakları (doğum/vaftiz, ergenliğe giriş: hristiyan cemaatine kabul töreni/takdis edilme (konfirmasyon), evlilik ve toprağa verilme) dinî törenlerle şekillenir. Senenin merhaleleri İsa'nın hayatının en önemli aşamalarını hatırlama gayesiyle dinî bayramlarla belli edilmiştir. Kim iman ediyorsa, tüm amelleriyle Tanrı'nın önünde durmaktadır ve bütün hayat şartları içerisinde Tanrı'ya teslim olmuştur. Hristiyanlar arasında insanların amellerinin hesap gününde teraziye koyulup koyulmayacağı ve Tanrı'nın hükmünün her bir bireyin ahiretteki geleceği için önemli olup olmadığı tartışmalıdır.

PETER ANTES

^Bayramlar; Dünya; Kült; Kültür; Ritüel; Sakrament; Tanrı

Din Değiştirme (İsl.)

Müslüman geleneğinde din değiştirme ile ilgili iki anahtar kavram vardır: *ihtida* ve *irtidat*. Başka bir dine mensup veya inançsız olan bir

kimsenin İslamiyet'e girmesi ihtidadır. İslamiyet'i kabul eden kimse için tören yapılması dinî bir zorunluluk değildir. Müslüman bir kimsenin İslamiyet'ten çıkması ise irtidattır. Din değiştirme, temelde inanç hürriyetiyle ilgili bir konudur. Bir dini benimseyip kabul etme özgürlüğü olan kimsenin o dinden ayrılma özgürlüğü de vardır. Ancak tarihi bir olgu olarak hiç bir din, kendi açısından din değiştirmeye olumlu bakmamıştır. Müslüman geleneğinde, bu konuyla ilgili olarak bazen ölüm cezasına kadar uzanan ceza uygulamaları dinsel öğretilerden çok, siyasal ve sosyal şartların gerekçe gösterildiği idari tasarruflardır. Zira Kur'an, İslam dinini terk eden kimseye dünyevi hiçbir ceza öngörmemiştir. Ancak Kur'an'da, dinden dönenlerin yaptıkları işin doğru olmadığı ve onların ahirette cehennem azabıyla karşılaşacakları bildirilmektedir (Bakara, 2/217; Âl-u 'İmrân, 3/86-90; Nisâ', 4/137). İslamiyet, inanç konusunda insan iradesine önem vermiş, tercihinin uhrevi sonuçlarını hatırlatarak onu özgür bırakmıştır. "De ki: Hak Rabbindendir. Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin..." (Kehf, 18/29) ve "Dinde zorlama yoktur..." (Bakara, 2/256) ayetleri bunun kanıtıdır. İkinci ayetin iniş sebebi olarak, Hz. Peygamber zamanında Medine'de çocukları yahudilerin yanında yetişmiş veya Hristiyanlığa dönmüş bazı müslüman ailelerin, çocuklarını İslam'a dönmek için zorlamaları gösterilmektedir (Ebû Dâvûd; Taberî). Kur'an'da, Hz. Muhammed'in görevinin, insanları dine davet etmek olduğu ve bunu yaparken asla baskıcı ve zorlayıcı olamayacağı açıkça belirtilmiştir (Kâf, 50/45; Gâşiye, 88/22). Ona, insanları, Rab yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle çağırması emredilmiş, (Nahl, 16/125), müminlerden de aynı yöntemi benimsemeleri istenmiştir ('Ankebût, 29/46). Hz. Muhammed bu ilahi buyruklara uygun olarak iman etme konusunda kimseyi zorlamadığı gibi (İbn Hanbel), İslamiyet'ten dönen kişiler için de bu eylemlerinden dolayı bir ceza vermemiştir (Ebû Dâvûd). İslamiyet'te yargılaması ve cezalandırması ancak Allah'a ait olan bir konuda insanların ceza verme yetkisi yoktur. Bu nedenle insanlar, yaşadıkları süre içinde farklı dinleri benimseyebilecekleri gibi hiçbir dine de inanmayabilirler. Bu tamamen, kendi eğilimleri, eğitimleri, araştırmaları ve gözlemleri sonucunda ulaştıkları kanaate göre oluşacak tercihlere bağlıdır. İslamiyet, kendisini tercih etmeyenlerin yanlış bir seçim yaptıklarını kabul

etmekle beraber, başka tercihlere müdahale etmemeyi ve kişileri kendi sorumluluklarıyla baş başa bırakmayı ilke olarak benimsemiştir. Ancak günümüzde de kimi İslam ülkelerinde irtidad edenlere karşı bazı müeyyideler uygulanmaktadır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Ahiret; Din Özgürlüğü; İlhad (Tanrıtanımazlık); Küfür; Kutsala Hakaret

Din Değişirme (Hrst.)

(Alm. *Konversion*)

Din değişirme bir kimsenin bilinçli olarak bir cemaate, yani bir dinî topluluğa ya da başka bir hristiyan mezhebe geçmesini nitelemektedir. Din değişirme imkanı din özgürlüğünün bir insan hakkı olmasının sonucudur ve bireysel bir hak olarak saygı duyulması gerekir. Neredeyse tarihte tüm dinî topluluklarda rastlanan din değişirmeye zorlama bu nedenle reddedilmelidir. Din değiştirmeler baştan beri kilise tarihine aittir. Hristiyanlar geçici bir süre için öncelikli olarak yahudi bir grup sayılırken, kısa bir süre sonra bağımsız bir dinî cemaat olarak algılanmaya başladılar. Pavlus İsa Mesih'e yönelmesiyle Yahudilik'ten Hristiyanlığa geçmiş bir mühtedi olarak görülebilir (Elçilerin İşleri 9; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 1). Erken Dönem Kilisesi müritlerini sadece dinini değiştirenlerden oluşturuyordu. Çünkü o dönemde hristiyan topluluğu içerisine Hristiyanlık'tan gelen aileler tarafından tabii bir yetiştirme henüz mümkün değildi. Hristiyanlığın mezheplere ayrılmasıyla da vaftiz edilmişlerin bir kiliseden diğerine geçebilme imkanı meydana gelmiştir. Vaftiz edilmemiş bireylerin Hristiyanlığa geçmesi her zaman dinî bir kutsama töreniyle, yani vaftiz merasimiyle gerçekleşmektedir. Yine vaftiz edilmiş bir kimsenin bir mezhepten diğerine geçişi de kurala uygun olarak dinî bir ayin esnasında ve icabında kutsama ayinleriyle bağlantılı olarak yapılmaktadır (Katolikler'de konfirmasyon ve evharistiya). Vaftiz edilmiş bir kimsenin hristiyan olmayan başka bir dinî topluluğa geçmesi, vaftizi geçersiz kılmaz, yani Hristiyanlık'tan yüz çevirmiş bir mühtedi, kilisenin kutsama eylemiyle ilgili olarak üyesi kalmaktadır.

Gerçi kilise böyle bir din değiştirmeyi doğal haklar sebebiyle kabul etmek durumundadır. Ancak bu durum kilisenin dinsel cezalarla tepki verip böylece kendi cemaatinden yani Hristiyanlık inancından çıkan üyesini başarısızlığı konusunda ikaz eder. Vaftiz edilmiş bir kimsenin Hristiyanlık dışında bir dine geçmesine irtidat denir ve bu kiliseden aforoz edilmeyi icap ettirmektedir. Hristiyanlık içerisinde mezhep değiştirme de cezalandırılabilir. Örneğin Katolik kilisesinden Protestan kilisesine geçiş tefrika (ve mülhitlik) olarak değerlendirilir ve yine cezası aforozdur. Bireyin şahadetinin mühim olduğu ve kayıt altına alındığı ülkelerde (ör. Almanya) din değiştirmeler de hemen hemen her sefer hukuki olarak belgelendirilir.

STEPHAN HAERING

^Aforoz; Din Özgürlüğü; Dinden Çıkma; Doğal Yasa; İnsan Hakları; Mezhep; Sakrament; Vaftiz

Din Eleştirisi (Hrst.)

(Alm. *Religionskritik*)

Din eleştirisi asli olarak üç biçimde olur: *İlkin* din içi yapılan eleştiri, yani somut dinsel uygulamalara ve dinin kendi anlayışına yönelik eleştiri ki motivasyonu yine dinsel olduğundan dinde reforma yöneliktir. *İkinci* olarak dinlerarası eleştiri: Burada eleştiri dinsel zihniyetten gelmektedir; ama kendi dinsel geleneğine değil de öteki dinlerin geleneğine gönderimde bulunur. *Üçüncü* olarak, dinsel olmayan, ateist bir kanaattan kaynaklanan ve hem dinsel iman varsayımlarına hem de somut dinsel uygulamalara yönelik kökten din eleştirisi.

Tevrat'ta din eleştirisi birincil olarak yukarıdaki birinci şekilde olduğu gibi, yani din içi eleştiri anlamında görülür ve peygamber tebliğinin temel özelliğini oluşturur. Tanrı'yla yapılan antlaşmada İsrail halkının sadakatsizliği (başka tanrılara yönelmeleri) eleştirilir ve idolatriye (surete tapıcılığa), yani sonlu ve yaratılmış olan gerçeklikleri Tanrı derecesine çıkarmaya karşı, Tanrı emirlerine uymamaya karşı, ama aynı zamanda da şekli din uygulamalarına Tanrı'nın istediği adalet ve merhametten daha fazla önem veren gösterişe de karşı çıkar. Bu karşı çıkış giderek sosyal ve siyasal eleştiriye dönüşür. Bu motifler

Yeni Ahit'te de devam eder ve İncil'in çağdaşı Yahudiliğin bazı özelliklerine yönelik eleştirisi, peygamberlerin Yahudilik içi özeleştirisi geleneğindeki gibidir. Eşzamanlı olarak Tevrat ve İncil'de Yahudilik dışı dinlerin tasavvurlarına ve uygulamalarına yönelik eleştirilerden de yer yer izler görülür.

Yeni Çağ'da (ör. Gotthold Ephraim Lessing [1729-1781], Immanuel Kant [1724-1804], İngiliz deizmi gibi) aydınlanmacıların bir kısmı din içi eleştiri geleneğini izler ve hristiyan dinin akla uygun bir şekilde yeniden yapılandırılmasına çabalar. Bununla birlikte aydınlama dönemi boyunca ve sonrasında kökten din eleştirisi de gelişir ki bunun da üç temel biçimi vardır: *İlkinde* her türlü dinin, aşkın bir tanrısal gerçekliğin var olduğuna dair dinsel imanı reddedilir. *İkincisi* insanın kendisini – hem bireysel anlamda hem de kolektif açıdan – geliştirmesinde dini engelleyici bir olgu olarak görür ve dinin ahlaki açıdan çoğu kez başarısız kaldığını söyler. Özellikle 20. yüzyılda ortaya çıkan *üçüncü* biçiminde dinsel söylemlere sadece onların gerçekliği değil, her türlü bilişsel (kognitif) anlam içeriği de sorguya çekilip inkar edilir; yani bu söylemler sahte iddialar olarak reddedilir. *Yeni Ateizm* adı verilen akımda da bu motifler tekrar edilir; din, siyasal çatışmaların, doğabilimlerinin temel duruşuna karşı çıkan akıl dışı eğilimlerin kaynağı olarak nitelenir. Din eleştirisi, akılcı ve ampirik kanıtlarla yapıldığı zaman bunun teolojik açıdan ciddiye alınması gerekir ki bu eleştiriden dinin kalıcı olarak yenilenebilmesi doğrultusunda önemli motivasyonlar kazanılabilir.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

↗Aydınlanma; Deizm; İlahad; Materyalizm

Din Felsefesi (İsl.)

Din üzerinde felsefe yapmak anlamına gelen din felsefesi disiplini ile dinin temel kavram ve tezlerinin akıl ölçeğinde, olabildiğince kapsamlı ve tutarlı bir şekilde, analiz edilip değerlendirilmesi anlaşılır. Kelamdan farkı, merkezinde vahyin değil de aklın olması; konuları iman perspektifinden değil de aklın temel ilkelerinden yola çıkarak analiz etmesidir. İslam düşüncesinde İslam felsefesi ve kelamdan farklı

olarak din felsefesi bağlamında değerlendirilebilecek ilk tartışmaların erken dönemlerden itibaren başlamış olmasına rağmen, İmâm Gazzâlî (ö.505/1111)'nin *Tehâfutu'l-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı) isimli eseri ile sistemli bir hal aldığını söylemek mümkündür. Bu eserinde Gazzâlî, dinî meseleleri felsefenin ilkelerinden hareketle tartıştığı için kelamcılardan; birinci derecede dinî meseleler üzerinde yoğunlaştığı için de İslam filozoflarından ayrılır. *Tehâfut*'ün ilk meselesi olan *âlemin kîdemi* meselesinde, ilk bakışta âlemin zamanda bir başlangıcının olup olmadığı tartışılmış olmasına rağmen, esasen İslam uluhiyet anlayışının mahiyeti, felsefi bir perspektiften analiz edilmiştir. Çünkü *Tehâfut* geleneğinin daha sonraki döneminde aynı mesele Allah'ın, *fâ'ilun bi'l-ihitiyâr* (seçimle yapan) ya da *mu'cibu'n bi'z-zât* (özünden zorunlu) olup olmamasıyla ilişkilendirilerek ele alınmıştır. İslam düşünce geleneğinde din felsefesi disiplininin ele aldığı konular Allah-âlem ilişkisi, uluhiyet anlayışı, ilahi sıfatlar, mucize, ruh, ruhun ölümsüzlüğü, iman-akıl ilişkisi gibi konular olmuştur. Din felsefesi ile ilgili konuların sistematik bir tarzda tartışılması Gazzâlî'den sonra da aynı yöntemle devam etmiş ve İslam düşüncesine özgü bir tartışma geleneği oluşmuştur. Bu geleneğin bir sonraki temsilcisi İbn Ruşd (ö.595/1198), sonra Ali Tûsî (ö.887/1482) ve Hocasade (ö.893/1488) olmuş; 16. asırda Kemal Paşazade (ö.940/1533) ve Karabâği (ö.942/1535), 18. asırda Mestcizâde (ö.1736), 19. asırda ise Mûsâ Kâzım (ö.1920) bu geleneği devam ettirmiştir. Bu durum, din felsefesi konularının başka düşünürler tarafından tartışılmadığı anlamına gelmemekte; din felsefesinin özgün bir düşünce damarı olarak oldukça eski ve güçlü bir geçmişinin olduğunu göstermektedir. Osmanlı düşüncesinde ilk defa Memdûh Süleyman, 1908 yılında "dinler felsefesi"nden söz etmiş; Eşrefzade Muhammed Şevketi (ö.1934) ise 1911 yılında Dârulfünûn programına din felsefesi dersinin konulmasını teklif etmiş; ancak dersin programda fiilen yer alması 1926'da gerçekleşmiştir. Din felsefesi dersi, Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi'nin 1933'de kapatılmasından sonra 1949-50 döneminde öğretime başlayan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin programında yer almamış; din felsefesinin bazı konuları sistematik felsefe dersinde ele alınmıştır. 1972-73 öğretim yılında yapılan düzenlemeyle Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Kelam ve

İslam Felsefesi Bölümü'ne din felsefesi dersi konulmuştur. Din felsefesi dersinde dinin mahiyeti, dinî epistemoloji, dinî metinlerin anlaşılması, iman, vahiy ve mucize gibi temel dinî kavramların analizi, Tanrı tasavvurları, ilahi sıfatlar, teistik kanıtlar, ateizm, kötülük problemi ve teodise, dinî çeşitlilik gibi konular ele alınmaktadır.

RECEP KILIÇ

✓Din ve Felsefe; Hayır ve Şer; İlahiyat Eğitimi; İsbat-ı Vacib; Mucize; Uluhiyet; Teodise

Din Felsefesi (Hrst.)

(Alm. *Religionsphilosophie*)

Din felsefesi genel olarak din olgusunun felsefi ele alınışını dile getirir. Din felsefesi nesnesi itibariyle değilse de yöntem itibariyle gerek dinbilimden gerekse din teolojisinden ayrılır. Din teolojisi belirli bir dinsel (ör. Hristiyan, İslami ya da Musevi) inanışın gerçekliğini önkoşul olarak dayatır ve bu temel üzerinde diğer dinlerin varlığını yorumlayıp değerlendirir. Dinbilim bu gerçeklik sorusunu kural olarak açık bırakır ve din olgusunu yargıda bulunmaksızın betimleyip anlamaya çalışır. Bunlardan farklı olarak din felsefesindeyse dinsel geçerlilik ve gerçeklik iddiaları konu edilip tartışılır. Burada ağırlık noktasını dinsel inanışla insani anlayış arasındaki çok katmanlı ilişkinin açıklanması oluşturur. Yeni Çağ'da bu açıklanma giderek, dinsel geçerlilik iddialarının aklın ışığında haklı çıkarılıp çıkarılamayacağı ya da nasıl haklı çıkarılabileceği sorusuna odaklanmıştır. Bu soruya ilişkin çeşitli yanıt olanakları birbirinden farklı din-felsefi pozisyonlara işaret eder: Bazı din-filozofları, tarihsel dinlerin geçerlilik iddialarının temellendirilmemiş ya da akla aykırı olduklarını göstermeye çalışırlar ve bunları bu yüzden reddederler. Bu ret, ya tüm dinlere yönelik ilkesel bir eleştiri (ateizm), ya da sadece felsefi aklın sınırları dahilinde hareket eden bir dinin gelişimi biçiminde gerçekleşir. Başka din-filozoflarıysa her ne kadar ikisinin de kaynakları farklı olsa da dinsel inancın pekala akıldan önce var olabileceği sonucuna varırlar. Hristiyan gelenekte inancın, aklı içerik itibariyle tamamladığı ve akılcı argümanlarla inanılır hale getirilebileceği (savunmacılık/fundamental teoloji) kanaati yay-

gındı. İnanç gerçekliklerinin akıl gerçekliklerine nakledilebilecekleri, başka bir deyişle salt felsefi araçlarla anlaşılabilir hale getirilip temellendirilebileceği (Georg Friedrich Wilhelm Hegel, 1770-1831) iddiası birbirinden farklı biçimlerde ortaya atılmıştır. Bazı başka yaklaşımlarsa geleneksel din felsefesi adı altında dayatılan önkoşulları eleştirirler. Bu yaklaşımlara göre dinsel geçerlilik iddialarının akılcı bir sınanmadan geçirilmesi fikrinin temelinde, dinin konu ettiği şey hakkındaki kökten yanlış anlama yer alır. Bunlara göre din birincil anlamda bir yaşam biçimidir ya da bir deneyim gerçekliğidir. dinin bilimsel akılcılığın ölçütleri ve standartlarına göre yargılanması bu açıdan akılcılığın kendisine de ters düşer. Bu eleştiri nedeniyle din felsefesi dinin varlığına ilişkin temel soruyla sürekli olarak yüzleşmek zorunda kalır.

ARMIN KREINER

✓Bilim; Din Eleştirisi; Din ve Felsefe; Fundamental Teoloji; Hristiyan Felsefesi; İlhadi; Rasyonalizm; Savunmacılık

Din Görevlileri (Hrst.)

(Alm. *Personal, religiöses*)

Din görevlileri tabiri, bir cemaat içinde özel bir konumu olan veya belli görevleri üstlenen kişilerden oluşan grupları içine alabilen ve terim olmayan bir ifadedir. Böyle kişiler bir cemaatin toplum içinde algılanışında etkili olan görüntüyü büyük ölçüde belirler ve cemaat hayatına önemli bir katkıda bulunur. Hristiyan kiliseleri göz önüne alındığında, din görevlileri olarak en başta, özellikle dinin belirlediği bir yaşam biçimine sürekli olarak karar vermiş ve bu kararları kilise tarafından, gene kilisenin resmen tanıdığı, hayat boyu sürecek bir meslek konumuna kabul edilmiş kişileri saymak gerekir.

Katolik Kilisesi ve Ortodoks Kiliseler'e bakıldığında, personel olarak din görevlileri, tarikat üyeleri ve Tanrı'ya adanmış yaşayışın bireysel biçimlerini seçmiş olan müminler görülebilir. Din görevlileri içinde çeşitli mertebede piskoposlar (patrikler, metropolitler, piskoposluk bölgesi sorumlusu piskoposlar veya eparklar, şeref piskoposları) Katolik Kilisesi'nde, piskoposlar arasında Papa'nın vurgulanması gerekir; Papa'ya özellikle destek olan ve genellikle birer piskopos olan

kardinaller de Katolik Kilisesi'nin önde gelen personeli arasındadır. Gerek Katolik Kilisesi'nde, gerek Ortodoks Kiliseler'de bundan başka her iki cinsten tarikat mensupları (rahipler ve rahibeler) ve ant içerek bağlanmış olan ve sürekli biçimde ruhani bir hayat sürdüren diğer birliklerin üyeleri bulunur. Bunun benzeri, kendisini kiliseye adanmış bakireler ve kilise tarafından tanınmış münzeviler ve dullar için de geçerlidir.

Reform kiliselerinin din görevlileri olarak, kutsama töreniyle görev alınmış erkek ve kadın papazlar sayılabilir. Manevi komünler bulunduğu ölçüde, bunların üyelerinin de çoğunlukla din görevlisi olarak kabul edilmesi gerekir.

Din görevlileri kavramından, daha geniş bir anlamda, din görevlisi olmayan sade cemaat üyeliği kimlikleriyle veya kutsama töreni yapılmadan özel bir görev yüklenerek kilisenin amaçlarına hizmet eden inananlar da anlaşılabilir. Burada örneğin, manevi danışmanlık hizmetlerinde çalışanlar, din dersi öğretmenleri veya teoloji profesörleri, yerine göre kilise yönetiminde çalışan ve kilisenin amaçlarının gerçekleştirilmesi bakımından özellikle büyük önem taşıyan görevler üstlenen elemanlar akla gelmektedir. Ayinlerde fahri olarak görevler üstlenen inananlar da geniş anlamda din görevlisi sayılabilir (ministrantlar, lektörler vb.).

Çeşitli kiliselerin kendi hukuk düzenleri din görevlileri için kendilerine özgü tanımlar ve düzenlemeler getirmektedir.

STEPHAN HAERING

♣Adak

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Cami Görevlileri

Din Özgürlüğü (İsl.)

Din özgürlüğü, kişilerin kendi iradeleri ve özgür tercihleriyle istedikleri din veya dünya görüşünü benimseme ve inançlarının gereğini yapabilme hürriyetidir. Bu çerçevede İslamiyet kişilerin özgür iradelerine önem vermiş, onların din tercihlerine saygı göstermiştir. Hangi dinsel geleneğe bağlı olurlarsa olsunlar, kişilerin iyilik ve değer üretme konusundaki başarıları önemlidir (Mâ'ide, 5/48). Nitekim Kur'an'a

göre ölüm ve hayatın yaratılması kimin daha güzel işler yapacağını sınamak içindir (Mulk, 67/2). Kur'an, dinde zorlama olamayacağını açıkça bildirmiş (Bakara, 2/256), insanların Allah'ın bildirdiklerine inanıp inanmamakta özgür olduklarını ifade etmiştir (Kehf, 18/29). "Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi top yekun iman ederlerdi. O halde sen mü'min olsunlar diye insanları zorlayacak mısın?" (Yûnus, 10/99), "Öğüt ver, hatırlat, sen sadece öğüt vericisin. Onlar üzerinde zorlayıcı değilsin." (Gâşiye, 88/21-22) ayetleri insanların özgür iradeleriyle doğruyu bulmalarının önemine işaret eder. Nitekim Hz. Muhammed 23 yıllık elçilik görevi esnasında kimseye inanç dayatmamış, görevli olarak gönderdiği askeri ve idari yetkililere de, kimseyi zorla dinlerinden döndürmemeleri talimatını vermiştir. Elçisine, "Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et." (Nahl, 16/125) emrini veren Allah, dine davetin hikmetli söz ve güzel öğütle yapılması gerektiğini ve bu konuda baskıya yer olmadığını bildirmiştir. İnanç konusundaki baskıcı tutum İslam'ın temel kabulleri ile bağdaşmaz. Baskı ve zorlama altındaki insanın din özgürlüğünden bahsedilemez. Her ne kadar uygulamada buna karşıt örneklerle rastlansa da, Kur'an ve Hz. Muhammed'in öğretilerini dikkate alan İslam bilginleri de zorlama ve baskı altında yapılan inanç ikrarının geçersiz olacağını söylemişlerdir. Çünkü bu konuda yapılan zorlama insanı, gerçek niyetini saklamaya ve ikiyezlü davranmaya iter. Bu, Kur'an'ın şiddetle eleştirdiği münafıklığa yol açar (Bakara, 2/8-10). Ancak günümüzde bazı ülkelerde din özgürlüğü ilkesinin uygulanmasında eksikliklerin bulunduğu söylenebilir. Bu durumu aşabilmek için devlet kişilerin kamusal düzene ve başkalarının haklarına zarar vermeyen her türlü inanç ve kabullerine saygı göstermeli ve bunlar karşısında olabildiğince yansız olmalıdır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Cizye; Dinî Azınlık; Entegrasyon; Kadın; Kutsala Hakaret; Laiklik

Din Özgürlüğü (Hrst.)

(Alm. *Religionsfreiheit*)

Din özgürlüğü insanın kendisine insan oluşuyla birlikte verilmiş olan temel hakları arasındadır. Dolayısıyla bu haklar evrensel geçerliğe

sahiptir. Din özgürlüğü buna rağmen doğal bir şey olmamıştır ve bugün de değildir. Bütün insanların eşitliğinin bilinç düzeyine çıkışı ve insanın kişi ve sınırlı özgürlüğe sahip varlık olarak anlaşılması için uzun, çok katmanlı ve karmaşık bir sürecin geçmesi gerekmiştir. İnsan Tanrı karşısında başkasına devri mümkün olmayan bir sorumluluk taşır ve bunun için, tekilliği içinde, varlığın en yüksek mertebesine sahiptir. Bu insan anlayışı, temeli yahudi-hristiyan iman geleneğinde bulunduğu halde, önce dindışı alanda, aydınlanma düşüncesi ve demokratik yapılar uğruna gösterilen çabalar sayesinde etkinlik kazanmıştır.

Tektanlı dinler din özgürlüğünü kabul etmeye yönelik olarak özellikle güçlük çekmiştir ve çekmektedir. Tamamen gereksiz olarak, bu özgürlüğün kendi mutlak gerçek iddialarının sorgulanışı anlamına geldiği kanısına kapılmışlardır; çünkü din özgürlüğü nesnel bir gerçek üzerine bir yargı içermeyip insan için öznel bir hak talebinde bulunur. Kendisini özgürlüğün dini olarak tanımlayan Hristiyanlık da bu yanlış anlama yüzünden din özgürlüğüne karşı azimle savaşmıştır. Daha 4. yüzyılda başlayan ve pek çok yönden ağır sonuçlara yol açan bu olumsuz gelişme, Katoliklik açısından, ancak II. Vatikan Konsili'nin (1962-1965) Din Özgürlüğü Beyannamesi (*Dignitatis humanae*) ile aşılmıştır. Protestan Kilisesi'nde din özgürlüğü Reformasyon vakası sayesinde – başlangıçta hoşgörü talebi olarak – başından beri konu edilmiştir. Ancak burada da kavramın sadece bir dinin bir devlet içerisinde cemaat olarak özgür olması anlamında değil en kapsamlı haliyle bireysel boyutu da içine alacak şekilde kabul edilmesi 20. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür.

Din özgürlüğünün kalıcı temeli, Tanrı'nın insanı ayrılmaz biçimde vicdanına bağlamış olmasındadır. İnsan, Tanrı karşısında kendi davranışından sorumludur. Bunun için en kişisel kararı olan iman edimi de, Tanrı'nın talebine cevap olarak, kişisel özgürlüğe bağlı bir edim olmak zorundadır. İman ve zorlama birbirlerini dışarıda bırakır.

İnsanın "vicdanına aykırı davranmaya zorlanmasına izin verilemez. Aynı zamanda insanın, özellikle din alanında, vicdanına uygun davranmaktan alıkonmasına da izin verilemez." (*Dignitatis humanae*, I 3).

İnsan özü itibarıyla insanların insandaşı olduğundan, din özgürlüğünün toplumsal bir boyutu da vardır. Bu boyutun sonucu olarak, sadece bireyin din konularında zorlamadan özgür olması değil, dinî cemaatlerin de din özgürlüğüne yönelik bir hakkı olması gerektiği ortaya çıkar. Bu hakkın içinde, her cemaatin dinî vecibelerini kamusal ortamda kendi kurallarına göre yerine getirme, hayatını kendi dinî ilkelerine göre düzenleme ve kendi din görevlilerini serbestçe seçebilme hakları da vardır. Bütün bu haklar kamu düzeninin haklı gereklerinin zedelenmemesi ön şartına bağlıdır. Bir dinî cemaat tek tek bireylerinin din özgürlüğünü kabul etmiyorsa, cemaat olarak din özgürlüğü talebinde bulunma hakkını kaybeder. Bu düşünceler büyük bir zorunlulukla, din ile devletin özdeş olamayacağı sonucuna götürmektedir. Çünkü din özgürlüğü sadece din bakımından tarafsız bir devlet içinde gerçekleştirilebilir. Din özgürlüğünün karşıtı, dinin saptırılması ve insan onurunun zedelenmesidir.

RICHARD HEINZMANN

✓Aydınlanma; Devlet; İnsan Hakları; Kilise'de Görev Makamları; Kişi; Mutlakiyet Hakkı; Özgürlük; Sekülerizm/Dünyevileşme; Vicdan

Din Pedagojisi (İsl.)

Din pedagojisi, teoloji ve pedagojinin işbirliği yaptığı bir alandır. Dinî muhtevayı, öğrenene, belirli hedefler doğrultusunda, uygun yöntemler kullanarak aktarma işidir. Muhteva, eğitimi yapılması hedeflenen dinin teolojisinden gelir. Hedefler, dine ait ve genel olarak insanlığın ortaya koyduğu değerleri yansıtır. Yöntemler ise günün değişen şartları göz önünde bulundurularak, eğitim bilimlerinin ortaya koyduğu yaklaşımlar çerçevesinde belirlenir. Din pedagojisi, bireyin genel eğitimi içerisinde gerçekleştirilir. Bireyin insana, evrene, yaratılışa ve hayatın anlamına dair sorularına din alanından cevaplar arar. Bulduğu cevapları, bireyin, bireysel ve toplumsal kimliğinin oluşması, kendini gerçekleştirme, ait olduğu kültürün hem bir parçası hem de geliştireni olması yönünde işe koşar. Böylece, bireyin dinî davranışlarında kendi yaşantıları yoluyla kasıtlı olarak değişme meydana getirmeyi hedefler. Okullardaki din dersini veren öğretmenler, ilahiyat

fakültelerinde, teoloji eğitimi yanı sıra pedagoji formasyonu da alarak yetişmektedirler. Öğretime konu edilecek inanç, ibadet, ahlak, diğer dinler ve öğretiler gibi alanları teolojiden; yaklaşım, yöntem, teknik, araç-gereçler, sınıf yönetimi, ölçme-değerlendirme gibi eğitsel konuları da pedagoji alanından öğrenmektedirler. Bu çerçevede ilahiyat fakültelerinden mezun olan öğrenciler Milli Eğitim Bakanlığı tarafından atanmakta ve ilkokul, ortaokul, lise ve imam-hatip liselerinde diğer alan öğretmenlerinin sahip olduğu statüyle çalışmaktadırlar. İlkokul, ortaokul ve liselerde İslam'ın inanç, ibadet, ahlak gibi alanlarına dair bilgilerin yanı sıra, diğer dinlere ve öğretilere dair bilgilere de yer verilmektedir. Bu eğitim biçimi, daha çok din hakkında öğrenme yaklaşımıyla belirlenmektedir. İmam-hatip liseleri ise meslek liseleridir. Bu bakımdan, imam-hatip liselerinde genel lise dersleri yanında, dinî muhteva tefsir, hadis, kelam, fıkıh gibi İslami bilimlere ait dersler çerçevesinde verilmektedir. Dolayısıyla bu eğitim biçimi daha çok dinden öğrenme yaklaşımına dayalı olarak gerçekleştirilmektedir. Okulların öğretim programları, alan uzmanları ve uygulama öğretmenleri tarafından bilimsel bir yaklaşımla, günün ihtiyaçları göz önünde bulundurularak geliştirilmektedir. Ders kitapları ve yardımcı materyal ve ders malzemeleri de bu anlayışla hazırlanmaktadır.

REMZİYE EGE

↗ Dinî Eğitim; Edep/Âdâp; İlahiyat Eğitimi

Din Pedagojisi (Hrst.)

(Alm. *Religionspädagogik*)

Din pedagojisi, umuma açık ve dinî kurumlarda din eğitiminde profesyonel görevler üstlenmek üzere eğitmen, öğretmen ve din adamlarını bilimsel anlamda yetiştirmek için disiplinler arası düzenlenmiş bir akademik disiplini niteler. İki bağlamlı olarak temellendirilmesinden dolayı bu bölüm hem din dersinin hem de eğitim ve öğrenmenin didaktik konseptlerini aşar. Geniş bir bilimsel düşünce alanını kapsadığı için ne yalnız kendi dinî topluluğuna ne de yalnız belirli pedagojik kurumlara karşı sorumludur. Pedagojik disiplin olarak esas itibarıyla *eğitimin* konseptine dahildir. Böylece eğitim alanında bilimsel olarak

temellendirilmiş yeterlilikleri hedef edinir. Bununla gençler, dinî yönelişleri dahilinde benliklerini *oluşturmaya* ve sosyal dünyada bireysel kimliklerini geliştirmeye muktedir kılınır. Bu da okul ve dersin haricinde antropolojinin, psikolojinin, sosyolojinin ve kültür bilimlerinin konseptleri hakkında bilgi sahibi olmayı gerektirir. Bölümün teolojik boyutu sadece teolojii ile ilgili temel soruların üzerinde özel olarak düşünmeyi gerektirmez; bununla birlikte içinde bulunulan somut çevrenin dünya görüşüne yönelik, kültürel ve sosyal arka plânının analizini de icab ettirir. Böylece din pedagojisi sadece pratik teolijiyi temsil etmez veya dinî içeriklerin aktarılmasıyla kendini sınırlamaz. O aynı zamanda halihazırdaki ufuk etrafında imanın bireysel olarak bütün etik sonuçları da dahil olmak üzere kendini gerçekleştirmesini konu edinir. Bu bölüm her dini münferit olarak okutur. Almanya’da din dersi öğretmeni olarak görev üstlenebilmek için o dinî topluluğun onayını almak gereklidir.

Yöntemsel olarak din pedagojisi hem düşünce bilimlerinin hem de tecrübe yoluyla elde edilmiş bilimsel bilgileri uygulama kabiliyeti üzerine kuruludur. Bu bölüm, bireysel insanın bütün hayatı boyunca dinî yönelişinde sorumluluk üstlenir; sadece kendi din topluluğu içerisinde değil aynı zamanda birarada yaşayan diğer insanların sosyal, kültürel ve ortak yaşamlarındaki rolleri içerisinde de bireysel kimliğini bulmasına hizmet eder. Hiçbir dinî topluluk artık *tek başına* bulunmadığı için din pedagojisi de sınırları aşarak hem diğer dinlere bakmak hem de dünyada yön bulmak için alternatif konseptler içermek durumundadır. Bu, özellikle göç etmiş dinî azınlıklar için geçerlidir. Bununla beraber Avrupa’da dinî çoğunluğun kurumları olan kiliseler de dinî azınlıklarla olan ilişkilerini din pedagojisi açısından yeniden düzenlemek ve insanları bulundukları yerde diyalog içerisinde sorumluluk almaya ve umumi hayata birlikte şekil vermek için gerekli görevleri üstlenmeye muktedir kılmalıdırlar.

PETER GRAF

♠Dinî Eğitim; Dünya

Din Sosyolojisi (İsl.)

Din sosyolojisi, din ile toplumsal yapı, kurum ve süreçler arasındaki karşılıklı ilişkileri, dinî grupları, dinî inanç, ibadet ve uygulamaları,

bunların zamanla hangi toplumsal şartlar altında, nasıl ve ne yönde değiştiğini inceleyen bir disiplindir. Din sosyolojisi, Batı'da 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında ilahiyat ve felsefeden ayrılarak bağımsız bir bilim dalı haline gelmiştir. Her ne kadar din sosyolojisinin ortaya çıkışı modern bir olgu olsa da, toplumsal düşünce geleneğinin kökleri çok daha eski tarihlere kadar uzanır. Eski çağlardan beri pek çok düşünür dinin sosyal hayata ve sosyal hayatın dine etkileri üzerinde durmuş, din ve toplum ilişkilerini çeşitli açılardan ele alan eserler kaleme almıştır. İslam dünyasında din sosyolojisinin ortaya çıkıp filizlenmesine öncülük eden müslüman düşünür ise İbn Haldûn'dur (ö.809/1406). Din ve toplum meselelerinde büyük oranda gözlem ve tecrübeye yer vererek dinin toplumsal önemi üzerinde duran İbn Haldûn, sadece İslam dünyasında değil, bütün dünyada modern din sosyolojisinin gerçek öncüsü kabul edilmektedir. Günümüz Türkiye'sinde din bilimlerine ilginin her geçen gün artması, din sosyolojisine yönelimi beraberinde getirmiştir. Sade insanın din anlayışını anlama ve açıklama çabası içerisinde olan uygulamalı din sosyolojisi araştırmaları, Türkiye'nin dinî hayatının tanınması açısından önemli veriler içermektedir. Bu çerçevede, tarihteki ve günümüzdeki dinî grup ve oluşumlar üzerine kapsamlı araştırmalar gerçekleştirilmektedir. Ayrıca, sosyo-kültürel değişme, gelişme, farklılaşma ve bütünlüşme ile din arasındaki karşılıklı etkileşimlerin yakın dönem dinî-sosyal tarihteki örnekleri ve özellikle Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin sosyo-kültürel birikimi din sosyologlarının araştırma konuları arasındadır. Günümüz dünyasında din, toplum, kültür, medeniyet ve siyaset alanlarında ortaya çıkan etkin değişme ve gelişmeler, din sosyolojisinin önemini her geçen gün daha da artırmaktadır. Bu çerçevede, çok sayıda araştırmacı İslam dünyasındaki çağdaş toplumsal meselelere de giderek artan ilgiyle yaklaşmaktadır.

İHSAN ÇAPCIOĞLU

Din Sosyolojisi (Hrst.)

(Alm. *Religionssoziologie*)

Din sosyolojisi, toplum ve din ilişkisini empirik (deneysel) olarak inceleyen ve aynı zamanda teorik olarak yorumlayan, sosyal ve kültür bilimlerinin alt dalıdır. Deneysel araştırmalar özellikle şu sorulara cevap aramalıdır: İman bir toplumda yaşayan insanların davranışla-

rını ne ölçüde şekillendiriyor; belli doğrultudaki bir iman, entegrasyona olumlu mu etki ediyor yoksa farklı dinlere mensup insanların birlikte yaşayışında anlaşmazlıkların meydana gelmesine mi sebep oluyor; bir toplumda dinî ibadetler ve krizler arasında bir ilişki var mı; yani “Sıkıntı dua etmeyi öğretir.” vecizesi uyarınca, iktidar yapıları ya da mülkiyet ilişkileri gibi sosyal faktörlerin belli dinlerde dinî dünya görüşü üzerine etkisi ne? Tüm bu sorularda söz konusu olan deneysel olarak test edilebilir bir olgu olduklarıdır; yoksa bir dinin ifadelerinin doğru olup olmadığı değil. Aynısı teori oluşturmada da geçerlidir. Örneğin Karl Marx (1818-1883) (iktisadi) yaşamın bilinci belirlediğini söylediğinde, Max Weber’in (1864-1920) buna karşı olarak bu ilişkinin en azından bir durumda tam tersi olduğunu göstermesinde olduğu gibi. Çünkü kapitalizm – Weber’in tezine göre – Protestan etiğinin, daha somut şekliyle Kalvinizmi kader inancının bir sonucudur. Bu mezhebin kurucusu Johannes Calvin(us) (1509-1564) Martin Luther’in (1483-1546) çağdaşı ve onun gibi bir reformcudur. Bu mezhep, özellikle Fransa ve İsviçre ve daha sonra Hollanda ve İskoçya’da (Presbiteryanizm) etkili olmuştur. Calvin’e göre Tanrı mutlak güç sahibidir (dolayısıyla din devlete hükmetmelidir) ve bununla bağlantılı olarak kader de her insan için mutlaktır. İyilerin cennete, kötülerin cehenneme gideceği mutlak anlamda baştan belirlenmiştir; fakat insanlar kaderlerini bilmezler. Kaderleri bilebilmek için Calvin’e göre kesin bir delil vardır, o da ekonomik başarıdır. Weber’e göre bu inanış hem ekonomik çabayı canlandırmıştır (yani kapitalist düşünceyi) hem de bir tür zahitlik idealini meydana getirmiştir. Çünkü Kalvinistler maddi kazancın zevk için harcanmaması gerektiğini düşünüyorlardı. Kazanç daima yatırıma dönüşmeli ki insan Tanrı tarafından ona verilen nimetlerin müvekkilliğini başarıyla yerine getirmiş olsun (Matta 25:14-30). Almanya’da din sosyolojisi en geniş anlamda kilise sosyolojisi üzerine yoğunlaşmıştır. Burada şu konulara eğilinilir: Kilise üyeliklerinin tipolojik olarak incelenmesi, kilisenin gelecekteki gelişimi ve toplumdaki rolü üzerine eğilimleri analiz etmek ve toplumun uzun vadede daha da sekülerleşip sekülerleşmediğini, yani gelecekte kilisenin tesirinin giderek azalıp azalmayacağını ya da – Amerikan din sosyolojisinin iddia ettiği gibi – dünya çapında dinî bir şekillenmenin

gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini önceden kestirmek için veri toplamak.

PETER ANTES

✓Ekonomi; Etik; Mali Sistem; Sekülerizm/Dünyevileşme; Toplum; Zühd

Din ve Felsefe (İsl.)

Bir din olarak, her dereceden akli kapasiteye sahip insanları kucaklayan İslamiyet, öğretilerini genel anlamda herkesin anlayabileceği bir dil ile sunmuş; bazı konuları ise üst bir felsefi dil ile açıklamıştır. Bu nedenle, İslamiyet'te din ve felsefe ilişkisi, ne uzlaştırmacı yaklaşımın yansıttığı kadar pürüzsüzdür; ne de çatışmacı yaklaşımın iddia ettiği kadar vahimdir. Varlığa dair kendine has öğretileri olan İslamiyet, felsefeyi felsefe olması açısından dışlayıcı bir ilkeyi benimsememiş hatta akla dayalı açılımları ve tefekkürü teşvik etmiştir. Bununla birlikte, tarihsel olarak, müslüman geleneğinde felsefeye karşı mesafeli tutum her zaman hissedilmiştir. Din ve felsefe ilişkisini belirleyen başlıca yaklaşımlar şunlardır: a) dinî metne yaklaşım tarzı; b) felsefenin yabancı bir unsur olduğu düşüncesi; c) felsefenin ulaştığı sonuçların, dinin öğretileriyle çatışıp çatışmaması; d) din olgusunun filozoflar tarafından felsefi bir tanıma tabi tutulması. Dinî metnin lafzi okunuşu, felsefenin açıklamalarının İslam dini açısından kabul edilebilirliğini kesin bir tarzda reddeder. Metinde daha üst düzeyde bir anlam boyutu arayan yaklaşım ise dinde felsefeye yer açabilmektedir. Bu sebeple, dinî metnin felsefi bir okumaya uygun olup olmadığı tartışılmalıdır. Diğer taraftan, genelde felsefenin Grek kaynaklı olması nedeniyle, görece yabancı bir unsur olduğu düşüncesi, her ne kadar filozoflar için bir sorun teşkil etmemiş olsa da, felsefenin müslüman geleneğinde meşru görülmesini zorlaştırmıştır. Dinde felsefenin yer alamayacağına dair yaklaşımı asıl güçlendiren husus, Grek felsefesinin etkisiyle ulaşılan sonuçların, dinî ilkelere ters düştüğü kanaatidir. Bu ilkeler, en genel anlamda, Tanrı anlayışı ve öteki dünyanın ahvaliyle ilgilidir. Felsefenin dinin önermelerinin inkarına yol açtığı gerekçesiyle eleştirilmesi, filozofların, dinî öğretileri tahrif ettiği

kanaatini kısmen güçlendirmiştir. Ayrıca, Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.420/1037) gibi Meşşâ'î (Aristotelesçi) filozofların, bizzat *din* fenomenini felsefi bir tanımlamaya tabi tutması, dinin varlığa dair önermelerinin felsefenin bir alt sınıfında ele alınmasına sebep olmuştur. Bu ise önermesel açıdan felsefenin dini küçük gördüğü algısına yol açmıştır. Felsefeyi din ile çatışma içerisinde gören yaklaşımın tepkisi, doğrudan felsefeye değildir. Ancak onların tepkisi, belli bir felsefi ekolün serdettiği bazı önermelerin mantıki sonuçlarının dinin bazı öğretilerine zarar verdiği gerekçesine dayanmaktadır. Bu ise zımnen dinin ana öğretilerinin inkarına yol açmayan ve Grek düşüncesine has doktrinlerden arındırılmış felsefi faaliyetlerin cevazını içermektedir. Bu anlamda müslüman geleneğinde felsefe, dinin esaslarını zedelediği ölçüde dışlanma; bu esasları nazari olarak desteklediği ölçüde ise içselleştirme teşebbüslerine tabi kılınmıştır. Ancak bu içselleştirme, son tahlilde, bir elitler faaliyetidir ve bunun böyle kalması yönündeki hassasiyet sürekli var olmuştur. Diğer yandan, felsefenin içselleştirilmesinin, felsefeye her zaman tamamen araçsal önem atfedilerek sırf dinî ihtiyatla yapıldığı söylenemez. Müslüman geleneğinde, felsefe, felsefe olması bakımından da kendine yer bulmuştur.

FEHRULLAH TERKAN

↗Din Felsefesi; İslam Felsefesi; Metafizik; Rasyonalizm

Din ve Felsefe (Hrst.)

(Alm. *Religion und Philosophie*)

Hristiyanlık, başlangıcından beri felsefeyle karşılıklı bir tartışma içinde bulunmaktadır. Gerçi tercihen günlük yaşamdan mecazi mesellerle konuşan İsa'nın kendisinden felsefeyle ilişkisini gösteren bir ifade nakledilmemiştir; ama Musevilik'ten farklı din olarak Hristiyanlığın en eski yazılı belgeleri, yani Pavlus mektupları, bu yeni inancı eski felsefeyle irtibatlı hale getirmektedir: "Yunanlılar bilgeliği arıyorlar. Buna karşın biz, çarmıha gerilen kişi olarak Mesih'i ilan ediyoruz." (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 1:22). Fakat bu ifade Hristiyanlık inancı ile Yunan felsefesi arasındaki bir tezat olarak anlaşılmalıdır. Pavlus çokça alıntı yapılan başka bir yerde, eğer (felsefi) akılları aracı-

lığıyla dünyada ilahi yaratıcılarının izlerini keşfetmiş olsalardı prensipte putperestlerin de (Hıristiyanlık'taki) Tanrı'yı tanıyabilecekleri görüşünü savunmaktadır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:19-20). Bu sözler Hıristiyanlık geleneğinde sadece akli delillerle Tanrı hakkında bilgi elde eden ve 'doğal' teoloji tabir edilen teolojinin meşruiyeti olarak değerlendirilmiştir. Ancak 12. ve 13. yüzyılda Aristoteles düşüncesinin etkin olduğu dönemde (Almanca: *Aristotelesrezeption*) felsefe ve inancın birbirine tezat olmadıkları ama birbiriyle tamamen aynı şeyler de olmadıkları anlayışı kendini kabul ettirdi. Aquin'li Thomas (ö.1274), felsefenin Tanrı'nın teslisini veya İsa Mesih'te insan olarak zuhur etmesini değil, Tanrı'yı ancak mutlak sebep olarak tanıyabileceğini öğretiyordu. Ama doğal aklın ilkelerine ters düşen bir şey asla inancın veya vahyin içeriği olamaz; çünkü her ikisi de aynı şekilde Tanrı'dan gelmektedir. dinin içeriği akıl üzeri olabilir, ama hiç bir zaman akıl dışı olamaz. Böylece Thomas (onunla birlikte Katolik öğreti geleneği) felsefenin doğal akıl düzenini, teolojinin doğaüstü lütuf düzeninden ayırır ve akli imanın şartı yapar. Martin Luther (1483-1546) kendi radikal rahmet teolojisinden dolayı, inanç içinde felsefenin kullanılmasına şüpheli baktığı, hatta felsefeyi reddederek ona karşı durduğu halde, bizzat Protestan ilahiyat tarihinde orijinal felsefi teori oluşumlarının doruk noktaya çıktığı birçok dönem bulunmaktadır.

MARTIN THURNER

✎Tanrı'yı Bilme; Vahiy

Dindarlık (Hrst.)

(Alm. *Frömmigkeit*)

Dindarlık (sıfatı: dindar) 19. yüzyıla kadar dünyevi bir kavram olarak da çalışkan, yararlı anlamlarında kullanılmaktaydı. Yunanca *eusebeia* ve Latince *pietas* kelimelerinin tercümesiydi. Bugünkü kullanımında anlam daralmasına uğramış ve tamamen dinî bir içerik kazanmıştır. Bu da ilahi hakikate derin hürmet, tevazu ve itaat içerisinde teslim olmuşluk duygusunu ve pratiğini niteler hale gelmiştir. Bunlar da kendilerini düzenli yapılan dinî pratiklerde (dua, dinî ayinlere katılma, Kutsal Kitap okumaları, meditasyon vb.) ve güncel hayatın şekil

almasında gösterir (yakındakini sevmek, dayanışma, merhamet vb.). Kutsal Kitap'ın gözüyle dindarlık, Tanrı'nın kelamına verilen cevaptır, O'nun tesir ettiğini gösterir ve her zaman duayı, ibadeti ve adaleti çerçeveler. Dindarlık, "imanın günlük hayatta şekil alması" olarak tasvir edilebilir (Gerhard Ruhbach, 1933-1999). Farklı bakış açılarıyla dindarlık fenomeni ve onun değişken şekilleriyle bağlantı kurulabilir. Örneğin sosyoloji bireysel dindarlığı, büyük ve küçük grupların dindarlığını, aile dindarlığını, farklı din kurumlarının dindarlıklarını ve resmi kilisedeki dindarlık çeşitlerini inceler. Tanrı'ya karşı temel duruş bakış açısıyla ise teoloji, Tanrı merkezli, toplumsal, ibadetlere yönelik veya dünyevi-dinî eleştirel bir dindarlıktan; aracılık yapma yönünden ise peygamberlere ve papazlara dair dindarlıktan veya hikmete bağlı dindarlıktan bahseder. Günümüzde Kilise'nin hem içinde (yeni ruhani hareketler veya topluluklar, örneğin Taizé) hem de dışında (örneğin teosofi, gizbilim) farklı dindarlık akımları vardır. Ancak dindarlık her halukarda dinî eylemlerin çekirdeğini oluşturur.

LUDWIG MÖDL

♣Tinsellik

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Salih Amel

Dinden Çıkma (Hrşt.)

(Alm. *Apostasie*)

Dinden çıkma, Hristiyan tasavvuru ve dil kullanımında öncelikli olarak ahlaki bir davranış değil imanı terk etmeyi, yani üç uknumlu Tanrı'ya imanı bırakmayı niteler. Hristiyanlık inancının bazı iman hakikatlerinin yalanlandığı veya kabul edilmediği heretik duruşlardan farklı olarak dinden çıkma Hristiyanlığı tamamıyla reddetme anlamına gelir. Üç şahsiyetten oluşan tek Tanrı'ya tapmayı (teslis) veya İsa Mesih'in Tanrı'nın oğlu oluşu gibi Hristiyanlık inancının temel hakikatlerinden birinin reddi veya sorgulanması halinde de Hristiyanlık bütünüyle reddedilmiş kabul edilir.

Dinden çıkmanın dışı yansıması Hristiyanlık dininin dışında herhangi başka bir dine inanılıp ona geçilmesi, materyalist ve Hristiyanlık karşıtı bir dünya görüşünü savunan bir cemaate daha

doğrusu bir ideolojiye tabi olunması veya bilinçli olarak sadece Tanrı'nın varlığının reddedilmesi şeklinde olabilir. Hristiyanlığa imanın yüklediği görevlerin ve buna bağlı olarak kilisenin hükümlerinin ihmal edilmesi durumunda ise dinden çıkma gerçekleşmez.

Bazı ülkelerin devlet sistemlerinde (ör. Almanya, Avusturya, İsviçre) kamusal bir dinî topluluktan çıkmayı mümkün kılan bir hukuk kurumu mevcuttur (Kilise'den çıkma). Bir birey resmi olarak bir dinden çıktıktan sonra artık devlet tarafından bu dinî topluluğun mensubu olarak sayılmaz. Hukuki anlamda Kilise'den ayrılmış olma, zorunlu olmasa da dinden çıkma eylemini ifade eder. Çünkü burada imanın bir parçası olan Kilise'den bilinçli ve alenen yapılmış bir ayrılma söz konusudur. Bu eylem, en azından bireysel olarak bunun sorumluluğu üstlenildiğinde ve söz konusu kimsenin doğruyu yanlıştan ayırabilir olduğu kabul edildiği takdirde Kilise'nin bölünmesi olarak nitelendirilebilir.

Dinden çıkmanın ceza gerektiren sonucu kilise topluluğundan aforoz edilmektir (Kilise'den ihrac). Ama dinden çıkan kimse vaftizle aldığı nişanı bir daha asla üzerinden silemeyeceği için ebediyen kilise mensubu sayılır. Bu nedenle Kilise Hukuku cihetinden – dinden çıkmış olsa da – ona bir hristiyanmış gibi davranılır ve o kimsenin Kilise'nin yasalarıyla bağı baki kalır.

Katolik Kilisesi dinden çıkma ifadesini kendi bünyesinde çalışan birisinin işinden ayrılması durumunda veya herhangi bir dinî cemiyet mensubunun cemaatini terk etmesi halinde de kullanır.

STEPHAN HAERING

↗Aforoz; Bilinemezcilik; İlhad

Dinî Azınlık (İsl.)

Toplumun çoğunluğunu oluşturanların inandığından farklı bir dine inanan topluluklardır. İslam'ın ortaya çıktığı 7. yüzyıldan itibaren hristiyan ve yahudiler, daha sonra da müslüman ülkelerde, Mecusî, Hindu vb. farklı dinî toplumların dinlerini öğrenme ve yaşamaları, dillerini kullanmaları, mülkiyet vb. hakları *zimmî* statüsünde hukukun koruması altına alınmıştır ve böylece müslümanlar çok dinli, kültürlü

ve ırklı ülkeler oluşturmuşlardır. Bununla birlikte müslüman ve müslüman olmayan vatandaşların hak ve ödevleri arasında farklılıklar bulunmaktaydı. Azınlık kavramı büyük devletlerin Ege adalarındaki müslüman azınlığın haklarının korunması bağlamında 1914 tarihinde Yunanistan'a verdikleri notada kullanılmıştır. Kavram I. Dünya Savaşı sonundan başlayarak sıkça kullanılsa da henüz uluslararası insan hakları hukukunda azınlık kavramına ilişkin bir tanıma ulaşılamamıştır. Özellikle son onyıllarda azınlıklara ilişkin oluşturulan uluslararası sözleşmeler ve bağlayıcı olmayan BM kararları bir azınlık tanımı yapmaktan kaçınmaktadır. Bunda devletlerin bu konulardaki hassasiyeti ve farklı algılayışları etkindir. Günümüzde hukuksal tartışmalar bir azınlık tanımından ziyade, ister azınlık densin ister denmesin farklı nitelikleri olan kişi ya da topluluklara sağlanması ve garanti altına alınması gereken haklar üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu haklara sahip olunması için mutlaka bir azınlık statüsü kazanılmış olması gerekmemektedir. Din konusunda da, özellikle devletin laiklik prensibine bağlılığı, yani bütün din ve mezheplere eşit mesafede olması, uluslararası hukukun bu konudaki beklentisine uygundur. Günümüzde her devletin eşitlik prensibi temelinde herkesin kendi din ve inançlarını serbest bir denge oluşturacak düzenlemeleri yapması hukuki bir gerekliliktir. Türkiye'nin uluslararası platformda kullandığı azınlık tanımı, 1923 Lozan Barış Antlaşması'nın sözünü ettiği gayr-i müslim azınlıklarla sınırlıdır. Bunlar, Rum, Ermeni ve Yahudi toplumlarıdır. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılım sürecinde Kopenhag siyasi kriterleri azınlıkların kendi kültürünü, dinini öğrenme ve yaşama, dilini kullanma gibi hakları Türkiye'nin gündemine yeni azınlık unsurlarını taşımıştır. Yukarıda değinilen değerler genel olarak kabul edilmiş olmasına rağmen, dinî azınlıkları ayrımcılıktan korumak için etkin ve sürekli önlemler almak AB de dahil bütün devletlerin görevidir.

MEHMET PAÇACI

♣Alevîlik; Cizye; Din Özgürlüğü; Dinlerarası Diyalog; İnsan Hakları; Şiîlik

Dinî Azınlıklar (Hrst.)

(Alm. *Minderheiten, religiöse*)

Sosyoloji bilimi, azınlıklar konseptini toplumdaki köken, dil veya din gibi ampirik olarak tesbit edilebilen kriterlere göre grupları birbirinden ayırtıran, sayıca açıkca az ve aynı zamanda siyasal, sosyal ve kültürel olarak mağdur bir düzeyde olan gruplar için tasarlamıştır. Bu durumda azınlıklar, genelde belirleyici ve ulusal bir çoğunluğa karşı zayıf konumdadırlar. Bu konsept, göç süreci içinde olan toplumlarda vatandaş ile yabancı, yerli ile göçmen arasındaki fark ile yer değiştirmiştir. Sosyal sınıflandırmalara nazaran azınlıklar konsepti, azınlıkların uzun vadede bir çoğunluk ile beraber yaşamak durumunda olmalarından dolayı birleştirici olana vurgu yapar. Ayrıca her iki grup ve ama neticede çoğunluk esas olarak azınlığın toplum içinde hangi konum ve gelişmeye sahip olacağına karar verir. Bu nedenle azınlıklar konsepti göçün neticelerinin yeni gelen dinî gruplar bağlamında da şekillendirilmesine uygundur. Bu açıdan bakılınca bu konseptin önemi, öncelikle bir devlet dini veya devlet kilisesinin (İngiltere örneğindeki gibi) varlığı ya da katı laik bir anayasanın devlet kurumları ile dinî kuruluşların işbirliğini engellemesi durumunda (Fransa örneği) daha da bariz bir şekilde ortaya çıkar. Burada dinî cemaatlar kendilerine dinlerini özgür şekilde yaşamalarını sağlayan şartları insan haklarının genel özgürlüklerine atfen talep etmektedirler. Aynı zamanda dinî azınlıkların korunmasıyla devlet ile dinî cemaatlar arasında bir taraftan yeni yükümlülükler oluşmakta diğer taraftan da değişik dinî cemaatlar arasında rekabet gibi sonuçlar doğmaktadır. Bu nedenle azınlık konumu pozitif ayrımcılığa (kontenjan, partilerde sandalye dağılımı, özel okullar için teşvik hakkı vs.) sebep olabilir.

Bu sakıncalarının dışında dinî azınlıkların konumu, dinî açıdan tarafsız devletlerde anayasaların daha üst bir birey hakkı aracılığıyla, değişik inançtan kişilerin arasındaki ilişkiyi eşit bir düzeye çıkarması suretiyle güvenceye alınabilir. Alman Anayasası örneğin, insanların dinî inanç ve siyasi görüşlerinden dolayı mağdur edilmelerini yasaklar (Alman Anayasası 3.3). Dinî cemaatlere okullarda müadil bir dinî eğitim imkanı sunar (Alman Anayasası 7.3). Bu haklar vatandaşlık statüsüne bağlı olmadan geçerlidir. Böylece müslümanlar Almanya'da

– dinî azınlık veya devletle anlaşmalı cemaat statüsünü henüz elde etmedikleri halde – dinî vecibelerini serbestçe yerine getirebilmektedirler. Batı anayasalarının verdiği bireysel özgürlükler yolu, yeni dinî cemaatlere halihazırdaki dinî gruplardan, örneğin kiliselerden, bağımsız olarak kendi yapılanmaları içerisinde organize olmalarına müsade eder. Bu temel, onların bireyler üzerinden yapılan bir diyaloga girmelerini ve böylece ortak bir devlette diğer inananlarla ilintili olan dinsel yaşamlarına yeni bir şekil vermelerini sağlar.

PETER GRAF

^Diyalog; İnsan Hakları; Toplum

Dinî Eğitim (İsl.)

Günümüz Türkçesinde dinsel eğitim olarak da kullanılan dinî eğitim kavramı, son yüzyılda kullanılan din eğitimi ifadesinden farklıdır ve eğitimin bütün süreçlerinin dinî özellikli olmasına işaret eder. Dinî eğitimde amaç, içerik, yöntem, değerlendirme, eğitim mekanları, ders araç ve gereçleri, eğitim ve öğretimle ilgili kavramlar, öğretmen ve öğrencinin nitelikleri gibi eğitimsel süreç ve unsurlar inanılan dinin varlık, bilgi ve değer anlayışından derece derece etkilenir ve şekillenir. Yapılan eğitim süreci bilimsel temellere dayansa bile olay olgu ve nesneler kutsal metinlerin bakış açısıyla açıklanır. Dinî eğitimin kendi içinde farklı yorumlanış ve uygulanış biçimleri vardır. Örneğin bazıları kutsal metin dışındaki hiçbir uygulamayı kabul etmezken bazıları ise bilimsel gelişmelerden yararlanma eğilimindedirler. Ancak bu, dinî eğitimin temel unsurlarını değiştiren bir farklılık değildir. İslam dünyasında eğitimin tamamen din merkezli yapıldığı dönemler vardır. Bu dönemlerde -inanılan dinin mensupları arasında dinî metinleri anlamadan kaynaklı görüş ve anlayış farklılıkları bulunsa da- okuma-yazma öğrenmeden başlayarak eğitimin her kademesinde dinî bir amaç, içerik ve araç gereç söz konusu olmuştur. İslam'da dinî eğitimin temel kaynağını (içeriğini) öncelikle Kur'an oluşturur. Kur'an, müslümanlar için dinî inancın ve buna bağlı olarak dinî yaşantının temel referansıdır. Müslüman Kur'an'ı okuyacak, öğrenecek, anlayacak ve onun üzerinde düşünüp yaşayışına yön verecektir. İslam dün-

yasında bunun örneğini başlangıçta mescid daha sonra düzenli bir şekilde 2. yüzyılda açılmaya başlanan medreseler oluşturur. Dinî eğitimde görev alan öğretmenlerin (müderris, şeyh, muallim vb.) Kur'an ve Sünnet'e vakıf, öğretme yeteneğine sahip donanımlı kimseler olmaları önemsenmiştir. İslami eğitimin amacı Kur'an ve Sünnet'te tanımlanan iyi insanı (Allah'a inanan, sadece ona ibadet eden, iyi iş ve davranışlarda bulunan müslümanı) Hz. Muhammed'in uyguladığı yöntemlerle yetiştirmektir.

RECAİ DOĞAN

✓Din Pedagojisi; Dinî Eğitim Kurumları; Kelime-i Şehâdet

Dinî Eğitim (Hrst.)

(Alm. *Erziehung, religiöse*)

Dinî eğitim, insanların kendi dininden olan çocuk ve gençleri dinî yönden geliştirmek için sorumluluk üstlenip onları terbiye etmesidir. Bu biyografik olarak önce doğal öğrenme süreçleri içerisinde gerçekleşir. Dinî eğitimin temelleri aile, cemaat ve çevre içerisinde atılır. Dilsel, sosyal ve kültürel faktörler bu sürece eşlik eder. Çocuklar ve gençler dinlerinin temel unsurlarını inancın beraberce icra edilmesiyle, toplu kutlama biçimleriyle ve ibadetlere katılarak, sistematik olmayan bir öğrenme sürecinde tecrübe ederler. Aynı zamanda dinî cemaatler de sosyal, siyasi ve kültürel çevrenin bir parçasını oluştururlar. Onlar, çevreleriyle karşılıklı olarak sürekli ilişki içerisinde; öyle ki doğal yollarla gelişen dinî yönlendirmenin biçimleri her zaman için çevrenin geleneksel algı konseptlerini ve dünya görüşünün değerlerini de içine alır.

Dinî eğitim ancak ikinci aşamada umumi, dinî ve resmi kurumlar da çalışan öğretmen ve eğitimcilerin, imam ve ruhbanların din eğitimi vermek üzere çocuk yuvalarında, okullarda genç ve yetişkin eğitimi çalışmalarında üstlendiği bir görevdir. Dinî eğitimin edinildiği bu dönem genelde aynı dinî cemaate mensup profesyonel eğitimler tarafından belirlenir. Onların görevi din dersi vermenin ötesine geçer ve genç insanların bir bütün olarak gelişimini hedefler. Buna bağlı olarak profesyonelce verilen dinî eğitim, modern dünyada kendini

bulmanın bilim tarafından temellendirilmiş antropolojik, psikolojik, kültürel ve sosyal yönlerini de ilgilendirir. Ayrıca yaşam boyu öğrenmenin önemli alanlarını da etkiler.

Modern toplumlarda dinî eğitim sadece mensup olunan cemaatin içinde kalmaz; dinî, sosyal ve kültürel sınırları aşan bir bakış geliştirip sürdürmek zorundadır. Bunu gençleri sadece kendi dinlerinin doğruluğuna ikna etmek için değil, aynı zamanda birlikte yaşadıkları çevrede dinî bir cemaat olarak eşit seviyede kabul görmek için de yapmak zorundadır. İnsanların artık dünya görüşlerinin değişime uğraması, kadın ve erkeğin birlikteliklerindeki ve aile içindeki konumları nedeniyle de dinî eğitim ve dinî yönlendirmelere ait temel ve yeni konular sürekli gündeme gelir. Bu engin ufuk da dinî eğitim veren her dinden insanın kendi alanlarında disiplinler arası ve iletişimsel konseptlerin geliştirmesini zorunlu kılar.

PETER GRAF

↗Aile; Cemaat; Din Pedagojisi; Dinî Kimlik

Dinî Eğitim Kurumları (İsl.)

Hız. Muhammed, peygamberlik görevinin gereği olarak yetişkinlerin eğitimi ile uğraştığı için İslam eğitiminde kurumsallaşma öncelikli olarak yetişkinlere yönelik başlamıştır. Mescid-i Nebvî İslam'ın ilk eğitim kurumudur. Peygamber ve ashabı, mescidi, diğer işlevlerinin yanında, bir eğitim kurumu olarak da kullanmıştır. Özellikle mescidin kuzey-doğu köşesinde bulunan *suffa* denilen gölgelik, eğitim mekanı olarak kullanılmıştır. İlk İslam eğitim kurumunun öğrencileri *Ashâb-ı suffa* adıyla anılır. Mısır ve Bağdat başta olmak üzere İslam ülkesinin her yerinde camiler, birer eğitim kurumu işlevi görmüştür. Camilerdeki eğitim sadece ibadet, vaaz ve hutbe ile sınırlı kalmamış; buralarda hadis ve fıkıh başta olmak üzere tüm dinî bilimler de okutulmuştur. İlmi icazeti ve resmi izni veya görevlendirmesi olan âlimlerce verilen bu dersler halka sistemi ile anılan bir eğitim formunu ortaya çıkarmıştır. Cami, eğitim faaliyetleri ihtiyaçlarına cevap veremez hale gelince medreseler ortaya çıkmıştır. İlk örneklerine 10. yüzyılda rastlanmaya başlayan medreseler Nizamiye Medreseleri (1067) ile kurumsallaşma ve yaygınlaşma sürecine girmiştir. Caminin akademik eğitim

boyutu medrese tarafından üstlenilmiş olmakla birlikte cami ve medresenin mekansal yakınlığı/birlikteliği sayesinde eğitimde bütünlük sürdürülmüştür. Medresede başlangıçta dinî ilimler yanında felsefe, tıp, matematik ve astronomi ile dil ve edebiyat ilimleri okutulmuştur. Fatih Sultan Mehmet (1432-1481) döneminden itibaren Osmanlı medreselerinde ihtisaslaşma başlamıştır. İhtisas medreseleri arayışlarının son örnekleri, 20. yüzyılın başlarındaki medreseleri ıslah girişimleri- dir. Din eğitimi ve din hizmetleri için ayrı medreseler bu dönemde açılmıştır. İslam eğitim kurumları tarihinde medreselerin yanı sıra kütüphaneler, kitapçı dükkanları, âlimlerin evleri, saray mektepleri gibi kurumlar da İslam tarihinde yer almış dinî eğitim kurumlar arasında gösterilir. Çocuklara yönelik eğitimin kurumsallaşması ise *küttâb* iledir. İslam öncesi dönemde varlığı bilinen *küttâb*, İslam Peygamberi ve halifeleri tarafından İslam eğitim kurumu olarak devam ettirilmiştir. Müslüman çocukların eğitim gördüğü ilk *küttâb* örneklerine hicretin ikinci yılından itibaren Medine’de rastlanmaktadır. Kur’an harfleri ve metni üzerinden okuma yazmayı ve ilmiyel öğretimini hedefleyen bu eğitim kurumları Hz. Ömer (ö.23/644) zamanından itibaren gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Câhız (ö.255/869), İbn Sahnûn (ö.240/854) ve el-Kâbisî (ö.403/1014) buralardaki eğitim üzerine müstakil eserler yazarak İslam eğitim düşüncesinin ilk eserlerini oluşturmuşlardır. *Küttâb*, Selçuklu ve Osmanlı eğitiminde *sıbyan mektebi* olarak devam etmiştir. Temel dinî bilgi eğitimi veren genel okullar olan *sıbyan mektebi* aynı zamanda medreseye devam edecekler için bir tür ilkokul işlevi görmüştür. 19. yüzyılın ilk çeyreğinden başlayan süreçte eğitimin devlet eliyle yürütülmesi ve zorunlu hale gelmesiyle birlikte *mekteplerin* genel okul olma özelliği tedricen ortadan kalkmış; Cumhuriyet döneminden itibaren Kur’an ve ilmiyel eğitimi veren Kur’an kurslarına dönüşmüştür. 1924 yılında çıkarılan *Tevhid-i Tedrisat Kanunu*’nu müteakip Türkiye’de medreseler kaldırılmış, dinî eğitim kurumları genel/resmi eğitim sistemine entegre edilerek yeniden yapılandırılmıştır. Halkın din hizmetini karşılayacak insan gücünü yetiştirmek üzere imam hatip okulları (daha sonra liseleri) yüksek din öğretimi için ise ilahiyat fakülteleri açılmıştır.

CEMAL TOSUN

✶İlahiyat Eğitimi; İlmihal; Vaaz, Vaiz

Dinî Hükümler (Hrst.)

(Alm. *Vorschriften, religiöse*)

Her dinî topluluğun yaşamı için belirli esasları, taraftarları ve üyeleri-ne yönelik belirli talepleri vardır. Dinî hükümler kavramından, içine pek çok şeyin dahil edilebildiği bilimsel olmayan bir üst kavram anla-şılır: İlahi vahiyde bulunup uyulması gereken zorunlu buyruklar; imanın gereği olan ahlaki emirler; dinî otoritelerin verdiği hal ve ha-reketlerle ilgili hükümler; bağlayıcılığı kabul edilmiş dinî gelenekler; hatta dinî bir topluluğun bütün hukuk düzeni.

Bütün kiliseler için geçerli olan, Kutsal Kitap'ın temel dinî hüküm-leri sayılan On Emir (Dekalog: Mısır'dan Çıkış 20:1-21) ile Tanrı ve yakınındakine sevgi emridir (Matta 22:34-40; Markos 12:28-31). Yine başka dinler tarafından da bilinen Altın Kural ("İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın." Matta 7:12; Luka 6:31) buna dahil edilebilir. Bunun ötesinde Orta Çağ'ın erken dönemlerinden bu yana dinî literatür içerisinde Kilise Hükümleri adı verilen bir bölüm oluştu. Bunlara uymak, her bir hristiyanın iyiye yönelik asgari tutumunu ve çabasını pekiştirmesini sağlaması içindir. Katolik Kilisesi'nde klasikleşmiş beş kilise hükmü şunlardır: Pazar gününün Tanrı'nın günü olarak kutsanması; Pazar günleri ve dinî bayramlarda evharistiya ayinine katılmak, Kilise'nin belirlediği oruç ve riyazet günlerine riayet etmek; tövbe ve günah çıkarma sakramentini hiç olmazsa senede bir kere gerçekleştirmek; kutsal ku-dası (Almanca: *Kommunion*) yine yılda bir kez mümkünse bilhassa Paskalya döneminde kabul etmek. Oruç tutma ibadetinde sadece gı-dayı ölçülü alma ve bazı yiyeceklerden feragat etme söz konusu de-ğildir. Buna dua etmek, hayır ve hasenatta bulunmak da dahildir. Yine Kilise'nin sahip olduğu mesajın yayılmasını maddi anlamda destek-lemek her Katoliğin görevleri arasında yer alır. Bir inananın hangi dinî hükümlere uyarak yönünü belirleyebileceği Kilise'nin kurumları tara-fından yayımlanmış ilmi-hallerden birebir öğrenilebilir. Bilim ve top-lumda yaşanan hızlı gelişmelerden dolayı temel dinî hükümlerin kap-samına giren pek çok yeni alan oluşmaktadır. Buna Kilise Öğreti Ma-kamı'nın sürekli yeni bir duruş sergilemesi gerektiği biyo-etik veya çevre koruması örnek verilebilir.

Başka hristiyan kiliselerin de geçmişteki ortak geleneklerinden gelen Katolik Kilisesi'nin dinî hükümlerine benzer hükümleri vardır. Bunlar genelde ibadetlerle, bireysel zühdle ve insanlara gösterilen yardımseverlikle alakalıdır. Bunlara uymak hristiyan hayatı desteklemeye yöneliktir.

Resmi dinî otoriteler tarafından ilan olunan bütün normlar da daha geniş anlamda dinî hükümler olarak nitelendirilebilir. Bunlara Kilise Meclisleri'nin kararları ve Kilise yasaları örnek gösterilebilir.

STEPHAN HAERING

♫On Emir; Sevgi; Yasak

İlgili İslamiyet Maddesi: ♫Helal

Dinî İfade Kalıpları (Hrst.)

(Alm. *Formeln, rituelle*)

Kilise topluluğunun dinî ibadetlerinden sayılan ayinlerde tekrar edilebilen unsur ve yapılarıdır. Hristiyanlığın dinî ayinlerinde bazı ifade kalıpları kendine mahsus özellik taşır; çünkü üç şahsiyetten oluşan tek Tanrı'ya imanı ifade ederler. İnananların ayin başlarken (ve toplu olarak yapılan duaların ardından) istavroz/haç işaretini yaparak söylediği sözler bunların başında yer alır: "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına." Teslis inancının ikrarı aynı zamanda Tanrı'yı ululamanın (Doksoloji) kısa şeklidir. Bu, Mezmurların okunmasından sonra devamlı olarak şu ifade ile bitirilir: "Şan, başlangıçta olduğu gibi şimdi, her zaman ve ebediyen Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a olsun. Amin." Liturya selamında, dua etmeye davet edildiğinde veya ayin bitirildiğinde yine dinî ifade kalıpları kullanılır. Bunun ötesinde halk inancında da kendine özgü veya liturya dışında kullanılan dinî ifade kalıpları da oluşmuştur (ör. "Övgü İsa Mesih'e olsun. Ebediyen. Amin" "Oğlunu seven Meryem, bize lütfunu göster.").

Bilhassa sakramentlerin kabul edildiği ayinlerde esas olan ve onların geçerliliği için gerekli dinî ifade kalıplarının önemli özelliği vardır. Bu nedenle bunlara sakramente ait ifade kalıpları denir. Örneğin papaz bir vatandaşı kiliseye dahil ettiği vaftiz esnasında, yani başından su dökerken sakramente ait şu ifade kalıbını kullanır: "Seni Baba,

Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz ediyorum.” Evharistiya ayininde İsa’nın akşam yemeği esnasında söyledikleri okunur. Bunlar Kilise’nin İsa adına hareket ettiğini ve ekmek ile şarabın O’nun bedeni ve kanı olduğunu gösterir (“Hepsinden alın ve yiyin, bunlar sizin için feda edilecek bedenimdir.” “Hepsinden alın ve için, bu yeni ve daimi ahidin kadehidir, sizin ve herkesin günahlarının affı için akıtılacak benim kanımdır. Bunu beni anmak için yapın.”) Buna benzer şekilde bütün sakramentler esnasında o kutlamaya ait ve kutsamanın kabul edilmesi için gerekli pek çok dinî ifade kalıbı kullanılabilir.

WINFRIED HAUNERLAND

↗Ayin; Dua; Liturya; Ritüel; Sakrament

Dinî Kimlik (Hrst.)

(Alm. *Identität, religiöse*)

Kimlik, insanın *ben kimim?* sorusuna verdiği yanıttır. Dinî kimlik bu sorunun din bağlantılı verilen cevabıdır. Eski dönemlerde bu soru karşısında din bağlamında *ben hristiyanım* cevabı vermek mümkündü. Bu tür bir cevapla neye iman ettiğim, hangi değer yargısını benimsemiş olduğum, çoğu kez siyasi duruşum, ölüm ve ölümden sonraki yaşamdan beklentilerim açıklanmaktaydı. Özetle, insanı kuşatan bütün yaşantısı ve düşünceleri dinî kimliğinin ifade edilmesi ile belirtilmiş olmaktadır. Günümüzde ise durum bu kadar basit değildir. Öyle görünüyor ki, her insan çeşitli kimlikleri bünyesinde barındırmaktadır: Ailede, çalışma hayatında, boş zamanlarında, siyaset, hukuk ve kültür meselelerinde. Buna ilaveten, küreselleşme ve göç çağında aynı dinî cemaat içerisinde dahi farklı kültürel etkileşim ve dinî farklılaşım mevcut iken, diğer dinî ve dünyevi bakış açısına mensup kimselerde bu durum daha da belirgindir. Sürekli değişik düşünceler, farklı hayat planları ve başka hedefleri olan kimselerle bilgi alışverişinde bulunmak ya da diyalog kurmaktayız, daima yeni kararlar vermek durumundayız; zira herkes için sabit, kararlaştırılmış yollar bulunmamaktadır. Bu nedenle *ben kimim* sorusuna sürekli yeni cevaplar eklenmektedir. Kimlik – ve dinî kimlik – asla tamamlanmış bir süreç değildir; bilakis, hayat yolunda yeni bir serüvendir.

PETER ANTES

Dinî Mekanlar (Hrst.)

(Alm. *Sakralarchitektur*)

Dinî mekanlardan Hristiyanlık'ta ibadet için kullanılabilen her türlü yapı anlaşılmaktadır. Hristiyanlığın ilk üç yüzyılında dinî mekan yapıtları yoktu. Din konusunda tebliğler, gezgin elçilerin hizmetine sunulmuş misafirlere açık bir evde yapılıyordu. Bu, İncil hizmetindeki çalışmaların merkezini teşkil ediyordu. Erken ikinci asırda elçiler ve onların yardımcılarının yerine gezgin olmayan cemaat rehberleri görevi üstlendiler. Ama kilise o zamanlar ibadet yapılan bir mekanı değil daha çok nüfusun tüm katmanları arasından çağrılan inananları ifade ederdi. Dolayısıyla Yunan dilinde *cemaat* kelimesi (Yunanca: *ekklesia*) *çağırma* fiilinden (Yunanca: *kalein*) türemiştir.

Kazılarda ortaya çıkarılmış en eski kiliseler (Dura-Europos'daki (Suriye) veya Roma Santa Pudenziana'da olduğu gibi) şahıs evleriydiler. Bu birinci tip ev-kiliselerin yanında ikinci bir tip kilise daha vardı: Anıtmezarlar. Din uğruna öldürülen bir kişinin öldürüldüğü yerde veya mezarının olduğu yere bir mabet yapılırdı. Roma'da Vatikan tepesindeki Petrus'un mezarı ve Roma şehir surlarının önündeki Aziz Pavlus Kilisesi bu tiplere temel teşkil eden mezarların üzerinde inşa edilmiş kiliselerdir.

İmparator Konstantin 313 yılında Hristiyanlığa özgürlük ve *religio licita* (meşru din) statüsü verdiğinde büyük salonlardan oluşan Bazilika adı verilen binalar yaptırdı. Büyük şehirlerin toplumsal hayatın cereyan ettiği merkezi bir yerinde bir sunak konularak üstü doğu tarafı açık bırakılarak yarım daire şeklinde kapatıldı (*apsis*). Kilisenin giriş kapısının önünde bir alan bulunur ve bu meydanın ortasında elleri yıkamak için akarsuyu olan bir çeşme olurdu. Fakirlere yardımlar da burada yapılmaktaydı. Bazilikanın yan tarafında ise vaftiz evi bulunurdu.

Başlangıçtan beri Batı ve Doğu Kiliseleri, kilise mimarisinde farklı yollar izlediler. Batıda ilk başlarda merkezi bir bina bilinmiyordu. Bazilikanın içinde yol şeklinde oluşturulan sunağın bulunduğu kutsal yere doğru götüren karakter sonraki dört yüzyıl boyunca da hakim unsur olarak kalmıştır. Dış ve iç mimari Romanik dönemde görsel kısımlara ayrılmıştır. Kripta denilen lahitin bulunduğu yer sunak

kısmına daha bir yükseklik vermektedir. Kilise iki bölümden oluşur: Dinadamları kutsal mekandaki sunakta ibadet ederler, halk ise kilisenin orta kısmında kutsal mekanı ayıran bölmenin önünde dururdu. Gotik dönemde ise bu başka olmuştur. Bu dönemde daha fazla ışığın içeriye yansması sağlanmış, renkli büyük camlar kiliseyi okunacak bir kitap haline getirmiştir. Heykeller kendilerine ait yere sahip olmuştur. Kilise mimarisinde dindarlığın dönüşümünü de görmek mümkündür.

Rönesans döneminin mahiyeti Antik Çağ'a dönüş olarak belirmişti. Merkezi mimaride en yüksek ve kendi içinde oturmuş ahenge erişme ulaşılmak istenen hedeftir. Fen bilimlerindeki yeni buluş ve bilgilerle elele yatay unsurların vurgulanması gittikçe dünyevi olan bir dünyanın ciddiye alınmasında gelişme göstermiştir.

Kutsal mekan, ayinlerin mümkün merteye bütün halinde yapılabildiği tek bir salondur. Kutsal sunak mekanını halktan ayıran kısım kaldırılmıştır. Evharistiyeye saygı göstermek ayinin dışında da kendine özgü şekiller geliştirmiştir. Barok dönemde (16. yüzyıl) ana kısım ile yan kısımların üzerine bir kubbe yapma fikriyle kilise mimarisinde bir çözüm bulunmuştur. Barok dönemin bitmesiyle de romanik ve gotik mimari şekilleri kopya edilmiştir. Yeni bir akım oluşturan yeni bir mimari ancak 20. yüzyılda ortaya çıkabilmiştir (Fransa'da). Kilise binası Tanrı'nın ve insanın evi olarak algılanır. Kilise liturjisi kurtuluş hadisesinin merkezinde bulunmaktadır. Hristiyan bir Tanrı evinin kurtuluş gerçeğinden ayrı düşünülmesi mümkün değildir.

JOHANNES NEUHARDT

♣Dindarlık; Liturya; Ruhbanlık

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Mescid

Dinî Otorite/Şâri (İsl.)

Dinî otorite bir dinde dinî olanı belirlemede yetkili olan irade/kimse demektir. Şâri de, İslami literatürde dinî/şerî hükümleri (şeriat) koyan irade anlamında kullanılmaktadır. İslam'da mutlak dinî otorite/şâri Allah'tır. Kur'an'da din adına Allah'tan başka hüküm koyucu hiçbir iradenin/kimsenin bulunmadığı açık bir şekilde ifade edilmektedir (Yûsuf, 12/40, 67; Nahl, 16/52). Allah'ın yegane otorite oluşunu Kur'an,

O'nun evrenin yaratıcısı, maliki ve yöneticisi olmasına dayandırmaktadır. Allah'ın ontolojik düzeydeki egemenliği, normatif alanı düzenleme hususundaki mutlak yetkisinin de kaynağını oluşturmaktadır (Mâ'ide, 5/120; A'râf, 7/54). Bu itibarla İslam'da bir hükmün dine aidiyeti (şer'iliği), ilahi iradeye dayanmasına bağlıdır. Dinî hükümleri tebliğ ettiği ve Kur'an'da bulunan hükümler dışında onlara ilave başka hükümler de bildirdiği için Hz. Peygamber de şâri olarak anılmaktadır. Ancak Hz. Peygamber'in şâri olarak nitelenmesi, gerçek anlamında olmayıp mecazidir. Çünkü Hz. Peygamber'in Kur'an'daki hükümlere ilave olarak bildirdiği dinî hükümlerin de, onun kendi iradesine değil, ilahi iradeye dayandığı kabul edilmektedir. İslam'da dinî ilimlerde uzman olan kimselerin yalnızca bilimsel otoriteleri bulunmaktadır. Bu itibarla onların şâri olarak nitelenmeleri söz konusu değildir. Ancak Şâtıbî (ö.790/1398), müctehidin de, tıpkı peygamber gibi, ilahi iradeden haber vermesi ve kendi ictihadına göre mükelleflerin fiilleri hakkında hüküm koyması nedeniyle, bir bakıma şâri olduğunu ifade etmektedir. Ona göre müctehid, yalnızca ictihad ederken değil, nassa dayalı hükümlerin ve gerekçelerinin anlaşılıp somut olaylara tatbik edilmesinde de şâri gibi hareket etmektedir. Kur'an, Allah'a ve Hz. Peygamber'e itaat etmeyi emrettiği gibi, müslüman toplumun yönetiminde görev alan kimselere (*ulu'l-emr*) itaat edilmesini de emretmektedir (Nisâ', 4/59). Bu, yöneticilerin müslüman toplum üzerinde otorite sahibi olduklarını göstermektedir. Ancak İslam'da yöneticilerin otoritesi dinî değil, siyasi niteliktedir. Dolayısıyla devlet başkanı (halife/imâm) da dahil, hiçbir yönetici yetkisini Allah'tan aldığını ve O'nun adına kullandığını ileri süremez.

TALİP TÜRCAN

^Din; Hilafet; İlahi İrade; Kadı; Şeriat; Şeyh; Şura; Teokrasi

Dinler Teolojisi (Hrst.)

(Alm. *Theologie der Religionen*)

Diğer dinlerle veya bunların hakikat ve kurtuluş iddialarıyla karşılaştığında her dine iki soru yöneltilir: (1) Bu din kendisini diğer dinle(ler)e karşı nasıl tanımlıyor? (2) Bu din kendi anlayışı doğrultusunda

diğer din(ler)i nasıl tanımlıyor? Bu çifte sorunun yansıması, dinler teolojisi adını verdiğimiz dalın özünü oluşturur.

Dinler teolojisi, Kitab-ı Mukaddes'te görülmemekle beraber, orada bununla ilgili temel teşkil edecek ifadelere de rastlanmaktadır. Tevrat'ta peygamberlerin puta tapıcılığa karşı yaptıkları eleştiri, bütün insanların tanrısı olan tek bir Tanrı'ya inanış (Nuh Ahdi!) ve özellikle Tanrı'nın sadece İsrail ile sınırlanmamış olan kurtuluşa erdirmesi (Amos 9:7) bu konuda temel teşkil eden ifadelerdir. Yeni Ahit'te, bu çizgiler devam ettirilir (krş. Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:18-20; 14:17; 17:27 vd.). Ama aynı zamanda Tanrı'nın İsa Mesih'te asıl vahyin gerçekleştiği vurgulanır. Bu vahyinde Tanrı, kimseyi dışlamayan sevgi olarak görülebilmektedir. Bu yüzden Yeni Ahit, Tanrı'nın bütün insanların kurtulmasını istediğine vurgu yapar (Pavlus'tan Timeteos'e 1. Mektup 2:4). Hatta bunu aşarak seven herkesin Tanrı'yı bilebileceğine işaret eder (Yuhanna'nın 1. Mektubu 4:7).

Günümüzün teolojik tartışmalarında dinler teolojisinin üç temel türü olduğu görülmektedir: Dışlayıcı tutum (Eksklusivizm), insanı kurtuluşa götüren tanrı bilgisinin sadece kendi dininde olduğunu söyleyen tutumdur. Dahil edici tutum (İnklusivizm), insanı kurtuluşa götüren tanrı bilgisinin kendi dinsel anlayışının dışında da olabileceğini, ancak kendi dininin nitelikçe üstünlüğünü kabul eden tutumdur. Bu üstünlük konum itibariyle değişik şekilde yorumlanabilir. Çoğulculuk (Pluralizm), kendi dininin tek üstünlüğü iddiasından vazgeçen tutumdur. Buna temel oluşturan düşünce, tarihin ve kültürün belirlediği ifade biçimlerinin çok-çeşitliliğinde her şeye karşın birbirine esas-tan eşdeğerli olan Tanrı bilgisinin yer alabileceği düşüncesidir.

Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında hem dışlayıcı hem de dahil edici tutumlar görülmektedir. Dördüncü yüzyıldan itibaren dışlayıcı tutumun geniş ölçüde başat olmaya başladığı görülür. 20. yüzyılda bu tutum, özellikle II. Vatikan Konsili (1962-1965) ve Karl Rahner'in (1904-1984) teolojisinin etkisi altında, yerini dahil edici tutumların egemenliğe bırakır. Ama dışlayıcı görüşler, özellikle köktenci ve protestan akımların olduğu yerlerde yine de temsil edilmektedir. Çoğulcu görüşler ilk kez Yeni Çağ'da kendini belli eder ve 20. yüzyılın ikinci yarısında Katolik (Raimon Panikkar [1918-2010], Paul Knitter

[d.1939], Roger Haight [d.1936]) ve Protestan teolojisinin (Wilfred Cantwell Smith [1916-2000], John Hick [1922-2012]) etkili temsilcileri tarafından dile getirilirse de resmi kilise tarafından halihazırda kesin bir şekilde reddedilmektedir.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

^Dinî Azınlıklar; Diyalog; Hakikat; Misak; Tanrı'yı Bilme; Teoloji

Dinlerarası Diyalog (İsl.)

Dinlerarası diyalog; farklı dinlere ve kültürlere mensup insanların bir araya gelmeleri, tanışmaları, birbirlerini anlamaya çalışmaları, bilgi alış verişinde bulunmaları, yaşanan sorunlara birlikte çözüm bulma ve bir arada yaşama tecrübelerini zenginleştirme çabalarıdır. Böyle bir diyalog, insani ve ahlakidir. Dinlerarası diyalog, müslümanların yabancı olduğu bir konu değildir. Zira Kur'an, diğer inanç gruplarını tanımıştır. Kur'an inanç bakımından insanları; *müşrik*, *Ehl-i kitap* ve *müslüman* olmak üzere üç kategoride değerlendirmektedir. Müslümanlar, Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanan ve onun tebliğ ettiği dinî yaşayan insanlardır. Müşrikler, Allah'a ortak koşan ve putlara tapanlardır. Ehl-i kitap ise kendilerine kitap verilen inanç sahipleridir. Bunların başında yahudiler ve hristiyanlar gelmektedir. Bazı müslüman bilginler Sabîileri ve Mecusîleri de Ehl-i kitaptan saymış ve onları Ehl-i kitap kapsamında görmüşlerdir. Allah'ın birliği, ahiret inancı ve salih amel Kur'an'ın ortaya koyduğu temel ilkelerdir (Bakara, 2/62). Bu üç ilke çerçevesinde Ehl-i kitapla müslümanlar arasındaki benzerlikten bahsedilmekte ve müslümanlar onlarla diyaloga çağrılmaktadır: "Deyin ki: Bize indirilene de, size indirilene de inandık. Bizim Tanrımız da, sizin Tanrınız da birdir. Biz ona teslim olanlarız." ('Ankebût, 29/46), "De ki Ey Ehl-i kitap bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: yalnız Allah'a kulluk edelim ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım." (Âl-u 'İmrân, 3/64). Kur'an'daki bu yönlendirmeler müslümanların, yahudiler ve hristiyanlarla olumlu ilişkiler kurmalarına ve bir arada yaşama kültürünü geliştirmelerine kaynaklık etmiştir. İslam tarihi kaynaklarında bunların örnekleri anlatılmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed Medine'ye göç ettiği zaman başta yahudiler

olmak üzere diğer inanç gruplarıyla görüşmüş ve onlarla sosyal bir sözleşme çerçevesinde siyasal bir birlik kurmuştur. Öte yandan hicretin 9. yılında Necran'dan (Yemen) gelen 60 kişilik hristiyan din adamı heyeti ile Hz. Muhammed arasında ağırlıklı olarak Hz. İsa'nın mahiyeti ile ilgili teolojik bir müzakere gerçekleşmiştir. Hz. Muhammed onlarla uzun uzun konuşmuş, onlara konukseverlik göstererek mescitte ayin yapmalarına izin vermiştir (İbn Sa'd). Abbâsîler döneminde sarayda farklı inançtan din bilginlerinin teolojik tartışmalar çerçevesinde buluştukları bilinmektedir. Endülüs Emevîleri döneminde İspanya'da müslümanlarla yahudiler ve hristiyanlar arasında diyaloga dayalı bir arada yaşama kültürü tecrübe edilmiştir. Bütün bunlar, müslümanların farklı dinlere mensup insanlarla diyalog kurup; siyasi, ekonomik ve kültürel işbirliği yapabileceğini ve bir arada yaşayabileceğini göstermektedir. Günümüzde dinlerarası diyalog pek çok Müslüman ülkede giderek artan bir yoğunlukta farklı organizasyonlar tarafından değişik seviyelerde sürdürülüp hayata geçirilmektedir.

BAKİ ADAM

↗Antisemitizm; Hristiyanlık; Medine Sözleşmesi; Şirk; Yahudilik
İlgili Hristiyanlık Maddesi: ↗Diyalog

Diriliş (İsl.)

Diriliş (*ba's*), Allah'ın kıyamet gününden sonra ahiret hayatını başlatmak üzere ölüleri yeniden diriltmesidir. Kur'an'da bu güne diriliş günü (*yevmu'l-ba's*) ve çıkış günü (*yevmu'l-hurûc*) adı verilmektedir. Kur'an'da sur'a birinci üflemenin ardından, Allah'ın diledikleri hariç, bütün canlıların yok olacağı, ikinci üfleme ile de kabirlerin açılacağı ve ölmüş bütün varlıkların yeniden canlanarak (İnfitâr, 82/4; Zümer, 39/68) belli bir hedefe doğru koşuyormuş gibi (Me'âric, 70/43) Rablerinin huzuruna çıkacakları (Yâ-Sîn, 36/ 51) anlatılır. Kur'an'da, çürümüş kemikleri göstererek, "Bunları kim diriltebilir?" diyenlere, "Onları ilk defa yaratan diriltecektir." (Yâ-Sîn, 36/78-79) denilmektedir. Bu da yeniden yaratmanın ilk yaratmadan daha kolay olduğunu gösterir. Müslüman kelmacılar ruhu bedene bağlı bir ilinek olarak gördükleri için, beden ölümüyle ruhsal olarak görülen bütün işlevlerin kaybo-

lacağını söylerler ve ölümden sonra mükafat ya da ceza kavramlarının anlam ifade edebilmesi için dirilmenin bedensel olması gerektiğini belirtirler. İnsanların parmak uçlarına kadar diriltileceklerini (Kıyâme, 75/4) anlatan ayeti de maddi dirilişe delil olarak ileri sürerler. Müslüman filozoflara göre bu ifadeler bedensel dirilişi değil, ölen kişi ile diriltilenin özdeşliğini vurgular. Dolayısıyla ceza ya da mükafat görececek kimse bu dünyada yaşayanla kendini aynı kişi olarak görecektir. Müslüman filozofların anladığı biçimiyle ruhsal dirilişin kabul edilmesi, ceza ya da mükafat kavramlarına zarar vermez.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

♣Ahiret; Ceza ve Mükafat; Kıyamet; Ruh; Teşbih ve Tescim

Diriliş (Hrst.)

(Alm. *Auferweckung der Toten*)

Ölülerin dirilmesi inancı, Hristiyanlık için, insanın öldükten sonra yaşamının devam etmesiyle ilgili spesifik bir anlayıştır. Bu anlayışı, *ruhun ölümsüzlüğü* konusundaki genel dinî ve felsefi anlayıştan kesinlikle ayırmak gerekir. Bu son ifade edilen görüşe, yani Hristiyanlığa ait olmayan görüşe göre ruh, insanın bizzat kendisi olarak görülmektedir. Beden, esasen insana ait olmadığından, bedenın ölmesinin de insana dair olmasının mümkün olmadığı söylenmektedir. İnsan sırf düşünen nefse indirgendiğinde daha ziyade doğuştan ölümsüzdür (krş. Eflatun'un [ö. MÖ 348/347] diyalogu *Phaidon'a* göre ruhun ölümsüzlüğünün delilleri). Buna karşın Hristiyanlık anlayışına göre insan, Tanrı tarafından yaratılışla istenmiş olduğu gibi beden ve ruhtan meydana gelen bir bütündür. Ruh da aynen beden gibi yaratıldığı ve aynen beden gibi ebedi olmadığından, ölüm insanın bütününe ilgilendirmektedir. Öldükten sonra yaşam, insanın doğasından ortaya çıkmamakta, aksine Tanrı'nın mutlak kudret ve inayetinin kurtarıcı eylemidir (ki bu nedenle teolojik terminolojide insanla ilgili olarak pasif durumda bulunan *diriltılme* kavramı, aktif durumda bulunan *kabirden ayağa kalkma* kavramına tercih edilmelidir). Öbür dünyada yaşamaya devam eden ölümsüz bir ruh değil, aksine maddi-manevi bütünlüğü içinde insandır. Burada akleden nefse, birey olarak insanın

kimliğini muhafaza etme görevi düşmektedir. Hıristiyanlık anlayışına göre insan ölümsüz bir ruh olarak genel bir dünyevi varlık halinde geri dönmez, bilakis kişisel diyalog ilişkisi içinde Tanrı ile birlikte yaşamaya devam eder. Bedenin bu kemale erme tarzı, Pavlus'tan beri teolojide dirilmeye benzer şekilde İsa'ya kıyasen şöyle yorumlanmıştır: Diriltiilenlerin bedeni çürüyen ceset değil, aksine dirilen ölümsüz bedendir (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 15:35-36). Teolojide, bir insanın ölümünden hemen *sonraki* bireysel diriltişi ile dünyanın sonunda *kıyamet günü* ile bağlantılı olarak bütün ölümlerin genel diriltişi arasında ayırım yapılır. Ancak ölümden sonra dünyevi anlamda zaman bulunmadığı, bununla iki safhanın birbiri ardına gelmesi kastedilmez. Ahir zamanda gerçekleşecek hesap günü düşüncesi sadece insanın bireysel olarak diriltişi hadisesini içermez, aynı zamanda o, bütün kainatın tüm maddi ve manevi boyutlarıyla kemale erdirilip ölümden kurtarılması şeklinde bir anlam ihtiva eder.

MARTIN THURNER

✓İnayet; Kudret; Ölüm; Ölümsüzlük; Ruh

Diyalog (Hrst.)

(Alm. *Dialog*)

1. Genel Anlamda Diyalog

Diyalog iki veya daha çok kişinin bir konuşmaya girip kendilerini birey olarak bu alışverişe katmalarına denir. Diyalog, Yunancadaki kökeni olan *dia-logos* kavramına uygun olarak, karşılıklı konuşma ve söz (-logos) üzerinden ortaklaşa bilgiye varış süreçlerine temel olma unsurunu içerir. Bu bakımdan, diyalog eğitim ve iletişimi aşar. Karşı-sındakinin kişiliğini tanıyarak onun sözünü alımlayan ve kendi cevabıyla genişleten katılımcılar gerektirir. Diyalog, Martin Buber'e göre, 'birbirlerine karşı samimi olan kişiler arasında' gerçekleşir. Diyaloğa katılanlar birbirleriyle ilişki içine girer ve aralarındaki ortamı, 'ben' ile 'sen' arasındaki sınırları aşarak, beraberce araştırırlar. Karşı tarafın kişiliğine saygı duymak önceden sınırlamalar koymaya izin vermez. Buna uygun olarak, Martin Buber'e (1878-1965) göre 'gerçek diyalog' katılımcılar kendilerini uğraştıran temel soruları ortaya koyduklarında

kesilmemelidir. Bu bakımdan, dinlerarası diyalogun etik konularla kısıtlanması kabul edilemez, bilakis temel teolojik sorular da dile getirilmelidir. Hristiyanlık açısından bakıldığında dinler arası diyalogun hedef ve sorunları hakikat ve mutlakiyet hakkı konularında düğümlenmektedir. Aynı zamanda diyalog, daha ileriye götüren soruları gündeme getirdiğinde başarılı olmuş demektir. Bu konuşma biçimi Sokrates'ten (ö.MÖ 399) bu yana Batı felsefesinin yöntemsel temellerinden biri olmuştur. Bu diyalogların çoğu önceden varolan bilginin sınırlarının farkına varılmasıyla veya daha genişlemiş bir ufukta yeni soruların görülmesiyle biter.

Martin Buber'e göre diyalog, katılımcının kendini 'çekincesiz' olarak katacağı ve sonunda değişmiş olarak çıkacağı bir öğrenim olayı niteliğindedir. Onun için bu diyalog anlayışı karşısındaki kişinin aynasında kendini bulma yönünde, antropolojik bir boyut içerir. Bu boyut aynı zamanda, diyalogun ilke olarak açık ve önkoşulsuz ilişkiye girme süreci olarak anlaşılmasının temelini oluşturur. Diyaloğa katılan kişilerin farklı kültür çevrelerine veya dinlere ait olması durumunda, kültürlerarası veya dinlerarası diyalogdan söz edilir. Dinlerarası diyalog, yukarıda belirtilen bileşenlerinin yanı sıra, ortak bir dilde ince ayrımları gözetken bir değiş tokuş ve kendi inançlarının sınırlarını aşan, açık bir bakışa sahip olma özelliği taşıyan katılımcıların konularının uzmanı olmalarını gerektirir.

Farklı mezheplere mensub kiliseler arasındaki diyalog ökümenik diyalog olarak adlandırılmaktadır. Katolik Kilisesi II. Vatikan Konsili'nden (1962-1965) bu yana bu diyalogu sadece Protestan Kilisesi ile değil, aynı zamanda ortodoks Doğu Kiliseleri ile de sürdürmektedir. Bununla birlikte teolojik temel meselerde ökümenik bütünlüğün sağlanması henüz açıklığa kavuşmamıştır. Diğer taraftan bu Konsil *Nostra Aetate* yazısıyla şimdiye kadar hiç görülmemiş şekilde – başta Yahudilik ve İslam olmak üzere – hristiyan olmayan dinleri teolojik diyaloğa davet etmiştir. Bu doğrultuda 1988 yılında Vatikan Kilisesi Dinlerarası Diyalog İçin Papalık Konseyi'ni kurmuştur. Bu konseye müslümanlarla olan ilişkilerden sorumlu bir komisyon bağlanmıştır. Bu kurumların görev alanları son yıllarda herkesi ilgilendiren kültür tarihi, etik ve normatif konuların sosyal çevreyle olan ilişkileri bağla-

mındaki sorulara kaymıştır. Bu nedenle diğer dinlerin öğretileri ile ilgili teolojik diyalog oldukça sınırlı bir biçimde gerçekleştirilmektedir.

PETER GRAF

2. Dinlerarası Diyalog

Resmi bir görevle değişik dinlerin temsilcilerinin bir araya gelerek dinlerarası diyalog kapsamında buluşmaları 1960'larda ortaya çıkmış ve ilerleyen yıllarda giderek önem kazanmıştır. Ehemmiyet arzeden ilk diyalog konferansları Dünya Kiliseler Meclisi tarafından örneğin 1966 yılında Brummana (Lübnan) ve Hongkong şehirlerinde, 1967'de Kandy (Sri Lanka)'da, 1970 Ajaltoun/Beyrut (Lübnan) ve Zürih şehirlerinde, 1971 yılında Addis Abeba (Etiyopya)'da yapıldı. O dönemlerde Hristiyanlığın temsilcileri belirgin bir şekilde katılımcıların çoğunluğunu oluşturmaktaydı.

Sözkonusu toplantılarda diğer dinleri de kapsayan yorumlar azımsanamayacak ölçüde ön planda tutulmaktaydı (ör. Ajaltoun/Beyrut'ta yapılan toplantıda Hinduizm'de Avatara olarak İsa, Budizm'de Boddhisattva olarak İsa ve İslam'da peygamber olarak İsa yorumları ele alınmıştır). 1965 yılında toplanan konsilde Katolik kilisesi, Nostra Aetate ile Hristiyanlık dışındaki dinlerle olan diyalogun mahiyetini açık ve tüm Katolikleri bağlayacak şekilde belirtmiş ve "Katolik Kilisesi bu dinlerde hak ve kutsal olan hiç birşeyi reddetmez." ifadesini kullanmıştır (Madde 2).

Tarih, diyalog çalışmaları kapsamında gerçekleştirilen buluşmalarda, dinî temsilcilerinin birbirleriyle derin saygı kuralları çerçevesinde görüştüklerini, hiçbir tarafın inançlarından vazgeçmesi gerekmediği gibi, birbirlerine karşı varolan önyargıları bertaraf ettiğini ispatlar ve her dinî anlayışın, kendi din mensuplarınca benimsenebilecek şekilde anlatılmasını hedefler. Ayrıca dinlerin siyasi amaçlarla suistimal edilmemesi, bu konuda bir sağduyunun geliştirilmesi ve sözkonusu oluşumlara karşı direnilmesi bilincini de ele alır. Netice itibari ile diyalogta hedef, birbirileri ile rekabet halinde olan *dinler piyasasında*, kendi dinini başkalarına aydınlatma hususunda ehil olmaktır.

Bu şekilde anlaşılan diyalog ne tek bir dünya dini oluşturmaya çalışmakta ne de karşı tarafa misyon yapmak niyetindedir. Diyalog, Buber'in anladığı gibi, değişik kültürden insanların önyargısız açık bir süreçte birbirleri ile ilişki içerisinde bulunmaları değildir. Bilakis diyalog, birbirlerini karşılıklı anlamayı ve beraberce insanların yararına çalışmayı, ayrıca aralarında dayanışma, adalet ve barışın teşvik edilmesini amaçlar.

PETER ANTES

♣Din Özgürlüğü; Dinî Azınlıklar; Emir ve Yasaklar; Hakikat; Mutlakiyet Hakkı; Vatikan Konsili, II
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Dinlerarası Diyalog

Doğal Yasa (İsl.)

Doğal yasa teorisi, varlık ile iyilik arasında bağ olduğunu, bir varlığın iyiliğinin/mutluluğunun kendi doğasında bulunan imkan ve yetenekleri etkin hale getirmesiyle gerçekleşebileceğini, insanın, bireysel mutluluk ve toplumsal düzen için gerekli evrensel yasaları keşfetmeyi sağlayan ilahi kıvılcıma/tohuma sahip olduğunu savunan ahlak görüşüdür. Müslüman gelenekte, felsefe, kelim ve fıkhda doğal yasa anlayışının güçlü bir arka planı mevcuttur. Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.420/1037) gibi ilahiyatçı filozoflara göre, evrenin yaratılması doğal yasaya işaret eder; Tanrı mutlak, zorunlu, cömert ve sırf iyi bir varlık olup, evren O'nun mükemmel doğasından zorunlulukla çıkmıştır. İlahiyatçı filozofların yanı sıra bazı sufi düşünürlerin de benimsediği bu yaratma anlayışındaki zorunluluk Tanrı'nın sevgisinin, cömertliğinin ve rahmetinin gereğidir; zorunluluk dışarıdan değil Tanrı'nın zatından kaynaklandığı için ilahi hürriyete hâlel getirmemektedir. Yaratılıştta mutlak akılsal bir düzen (*sünnetullah*) vardır; evrende zaman içinde sonradan ortaya çıkan her şey ezeli inayete/yasaya göre zorunlulukla meydana gelmektedir. Evrende insanın dışındaki bütün varlıklar tanrısal yasaya edilgin biçimde katılmaktadırlar. Akıllı bir canlı olan insan tanrısal yasaya sadece edilgin olarak değil, etkin olarak katılmaktadır. İnsanın mutluluğu, ahlaki iyiliği, teorik felsefe ile aklını etkin biçimde kullanması, düşünme melekesini kemale erdirmesi ve pratik felsefe ile hikmet, iffet, cesaret ve adalet gibi erdemleri ve peygambere özgü nitelikleri kazanmasıdır. İnsan toplumsal bir varlık-

tır; zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak, hayatını sürdürmek için diğer insanlarla işbirliği yapmak zorundadır. Topluluk halinde yaşayan insanların ilişkilerini adalet üzerine düzenleyen bir yasanın (sünnet) olması, yasa için de bir yasa koyucunun bulunması gerekir. Tanrı'nın ezeli inayet ile tesis ettiği iyilik/hayır düzeninde, varlığı iyilik doğuracak bir şeyin mevcut olmaması düşünülemez. Dolayısıyla, toplumsal yasaları insanlara bildiren peygamberin varlığı ezeli inayetin tesis ettiği hayır düzeninin gereğidir. Peygamberin insanlara bildirmesi gereken ilk yasa, Tanrı'nın birliği, benzersizliği ve ibadete layık biricik varlık olduğudur. İnsanların çok azı Tanrı'nın birliğinin hakikatini hakkıyla kavrayabilecek seviyede olduğu için peygamber yasayı anlatırken farklı anlayış düzeylerine hitap eden semboller/remizler kullanmıştır. Filozofun akıl aracılığıyla ulaştıkları ile peygamberin temsilcilerle anlattıkları arasında mutabakat söz konusudur. Sıradan insanlar (*avâm*) kendilerinin iman ettiklerinin felsefede burhâni olarak bilindiğini; seçkin insanlar (*havâs*) kendilerinin burhani olarak bildiklerinin dinde temsillerle anlatıldığını kavradığında ezeli inayetin tesis ettiği iyilik düzeninin sırrına vakıf olurlar. Öte taraftan, başta Mâturîdî (ö.333/944) olmak üzere, pek çok kelimacı temel metafizik-ahlaki doğruların vahiyden bağımsız olarak, sırf akıl ile bilinebileceğini, *akla iman* eden insanların da kurtuluşa ereceğini savunmuşlardır. Yine fıkıhtaki, 'Can, akıl, din, mal ve nesep korunmalıdır.' tarzındaki *zarûriyyât* ilkesi, İslam'ın *fitrat* dini olduğunu bildiren Kur'an ayeti (Rûm, 30/30) ile doğrudan ilişkili olup, bu beş değerlin korunması insan doğasından/fitratından çıkarsanan bir sonuç olarak değerlendirilmiştir. Günümüzde doğal yasa anlayışının, fıkıhtaki bazı mevzi çalışmalar dışında, hak ettiği ölçüde ilgiye mazhar olduğunu söylemek oldukça zordur. Yukarıdaki filozofların görüşleri bugün de konuyla ilgili tartışmalara ışık tutar niteliktedir.

ENGİN ERDEM

Doğal Yasa (Hrst.)

(Alm. *Naturrecht*)

Doğal yasa, dünyanın gerçeklerinin ve insanoğlunun mantıklı yapısından kaynaklanan etik normların çıkarsaması ve gerekçelendirilme-

sidir. Doğal yasanın geleneksel anlayışında (Augustinus [354-430] ve özellikle Aquin'li Thomas [ö.1274]) hem Yunan felsefesinin (özellikle Stoa) hem de Hristiyan teolojisinin etkisi vardır. Doğal yasanın önkoşulu, dünyanın Tanrı'nın düzen vericiliğiyle yaratılmış olduğu anlayışdır. Bundan dolayı dünya, insanın aklıyla kavrayabileceği ve davranışlarında özgür iradesine dayanarak kılavuz olarak kullanabileceği anlam yapısını ihtiva eder. Bu görüşle ilgili olarak Aquin'li Thomas insanın "doğal eğilimlerinden" söz eder (*Summa theologiae* I-II 94,2: *inclinationes naturales*). Bu eğilimleri şartlandırıcı bir normlar manzumesi olarak değil, insanın somut yaşam koşullarında içinde bulunduğu duruma uygun ahlak kuralları çıkarabilme imkanları olarak görür. Bu doğal eğilimler şunlardır: İnsan da bütün varlıklar gibi doğası itibariyle yaşamını sürdürmeye çalıştığından, onun için yaşamını devam ettirecek her şeyi yapma ve yaşamını sona erdirebileceklerden kaçınma ilkesi önem kazanmıştır. İnsan, duyu sahibi bütün varlıklar gibi, türün devam ettirilmesine yönelik doğal bir eğilim taşır. Bu eğilim kendini erkek ve kadının birleşmesinde ve zürriyetin yetiştirilmesinde gösterir. Diğer bütün varlıklardan farklı olarak insan, doğası itibariyle toplum içinde yaşayacak ve Tanrı hakkındaki gerçeği algılayabilecek yeteneğe sahiptir. Bu nedenle bilgisizliğinin üstesinden gelmek ve birlikte yaşadığı diğer insanlara zarar vermemek insanın uyması gereken bir doğa yasasıdır. Sonuç olarak, bütün doğal yasaya ait normlar insan onuruna ve dolayısıyla insanın özgür ve akıl sahibi bir varlık olmasına indirgenebilir. Bu durum teolojik açıdan insanın Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmasından kaynaklanır.

MARTIN THURNER

♫Dünya; Hristiyan Felsefesi; Tabiat; Tabii Dindarlık

Dört Temel Erdem (Hrst.)

(Alm. *Kardinaltugenden*)

Akıllılık, adalet, cesaret ve ölçülü olma erdemleri ahlaki hayatın *merkezini* oluşturdıkları için temel dört erdem diye adlandırılırlar. Diğer bütün erdemler bunların etrafında döner. Bu erdemlerin sayısının dört oluşu ilk olarak Eflatun (ö.MÖ 348/347) tarafından sistematik olarak

geliştirilmiştir. O, beşeri ruhta var olduğunu kabul ettiği üç bölümün her birine bunları tasnif eder: Akıllı ruh kısmına idrak ve hikmeti, yüreklilik kısmına cesareti; arzulayan kısma ölçülü olmayı. Bu temel tutumlar sosyal açıdan Yunan şehir devletlerindeki üç zümreyle ilişkilidirler. Eflatun'a göre bu üç erdemin birlikte tesir etmesi psikolojik ve politik alanda uyum meydana getirir. Bu uyumun sebebi dördüncü erdem sayılan adalettir.

Kutsal Kitap'ta bu temel dört erdem marjinal kalmaktadır. Bunlar Eski Ahit'te sadece bir yerde anılır (Bilgelik Kitabı 8:7), Yeni Ahit'te ise dördü bir arada hiç geçmez. Batı Hristiyanlığı'nda Ambrosius (340-397) tarafından hristiyan teolojisine sokulan bu temel dört erdem, ilk kez teolojik anlamda kendi içinde bir sistem haline girdiği Orta Çağ'da merkezi anlam kazanmıştır. Bu gelişmenin doruk noktasını Aquin'li Thomas (ö.1274) belirler. Thomas, temel dört erdem şemasını üç teolojik erdemden sayılan iman, umut ve sevgi ile genişletip tamamlar (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 13:13). Böylece sayısı yediye çıkan bu erdemleri de bütünüyle etiğin konuları içine dahil eder. Bu erdemleri önem sırasına sokan Thomas, Aristoteles'e (MÖ 384-322) dayanarak akıllılığa fiillerin sebebi ve diğer erdemleri yönetme ilkesi olarak özel bir anlam yükler. Adalet ise Thomas'a göre Tanrı'nın ve yakınların hak ettiklerini onlara teslim etme sağlam iradesinde bulunur. Burada akıllılık, mantıklı kararlar vermek suretiyle gerçek icrasına kavuşur. Cesaret ve ölçülü olmak insanın arzu ve ihtiyaçlarını düzenlemeyi hedef alır. Çünkü sadece kararlı tutumlar doğru davranışları mümkün kılar. Ama bu temel erdemlerin fevkinde Tanrı'ya yönelik teolojik erdemler bulunur. Bunlar çalışarak elde edilebilecek şeyler değildir; bilakis hristiyanca bir yaşam sürebilmesi için kişinin ruhuna inayetle bahşedilen donanımlardır. Bunların arasındaki sevgi yine bütün erdemlerin çıkış noktası ve modelidir. Bir kriz süresinden sonra etik sorumlu davranışın şahsi önşartlarını vurgulayan bu temel erdemler günümüzde – modern prensip ve kural etik ölçülerinin tamamlayıcısı olarak – yine giderek teoloji ve etiğin ilgi alanına girmektedir.

Dua (İsl.)

Dua, insanın; inanma, sığınma, sevgi, şükran, minnet, dilek, ihtiyaç, bağlanma, bağışlanma, mutluluk ve mutsuzluk duygularını iletmek için Allah'la kurduğu çok özel bir iletişim biçimidir. İslamiyet'te dua, kulluk faaliyetlerinin temelini oluşturur (Furkân, 25/77). Yüzden fazla ayette peygamberlerin, Allah'ın hoşnutluğunu kazanmış iyi insanların ve toplulukların dualarından örneklerle yer verilir. Bazı ayet ve sureler örnek dua metinleri niteliğindedir. Fâtiha suresi namazların her rekatında tekrarlandığı için en çok okunan dua metnidir. Dua ayetlerinin bazılarında ise duanın biçimi, yöntemi ve etkileri üzerinde durulur. Buna göre dua, tövbe ve istiğfar edildikten sonra Allah'a övgü sözleriyle başlamalı (İsrâ', 17/110) ve isteklerin dile getirilmesinin ardından yine övgü sözleri ile sona ermelidir (Yûnus, 10/10). İnsanın, tüm benliğiyle bilinçli olarak Allah'a yönelmesi (Mu'min, 40/14, 65; A'râf, 7/29); içtenlikle yalvararak, umutla ve gizlice dua etmesi (A'râf, 7/55-56; İsrâ', 17/110) istenir. Ayrıca duanın yalnızca Allah'a yapılması gerektiği (Bakara, 2/186) ve Allah'ın dua edenin duasını kabul edeceği (Mu'min, 40/60) belirtilir. Hz. Muhammed de, Allah'a kulluğu ifade eden tüm düşünce, söz ve eylemlerin merkezinde duanın yer aldığını (Tirmizî), dua ederken umutla ve sürekli istemek gerektiğini ve ısrarla isteyen sonuca ulaşacağını ifade etmiştir (Muslim; Tirmizî). Duanın belirli bir zamanı olmamakla birlikte, seher vaktinde, ezanla kamet arasında, secdedeyken, yağmur yağarken, oruçluyken, hasta ve sıkıntıda iken ve topluluk halinde yapılan duaların kabul edileceğine inanılır. Ayrıca anne-babanın evladına yaptığı dua ile yolcunun, misafirin ve haksızlığa uğrayanın duasının makbul olduğu belirtilmiştir. Dua hem bireysel hem topluca yapılabilir. Topluca yapılan dualarda duaya katılanlar birbirlerinin duygularından ve hareketlerinden güç alırlar. Dua, Allah'ın bahsettiği sayısız nimetler karşısında insanın kulluk dili ve bilinciyle teşekkürünün bir ifadesi; düşünce boyutunda yaşanan bu farkındalığın söz ve davranışlardaki yansımasıdır. Düşünceden dile ve oradan davranışa aktarılan dua, inanan insanın bireysel ve toplumsal ilişkilerinde güçlü bir motivasyon kaynağıdır. Çünkü Allah'la özel iletişim kurmayı başarabilen insan, davranışlarına da bu içtenliğini yansıtabilir. Ayrıca dua sırasında insan, kendisi hakkında gizli-açık

her şeyi bilen Allah'la başbaşa olmanın derin huzur ve mutluluğunu yaşar; bu vesileyle olumsuz duygulardan uzaklaşma imkanını elde eder.

İHSAN ÇAPCIOĞLU

^Cuma; Hamd; Şükür; Tövbe-İstiğfar

Dua (Hrst.)

(Alm. *Gebet*)

Dar anlamda dua insanın Tanrı'ya yönelip Tanrı'ya seslenmesidir. Bir başka anlamda, meditasyon ve tefekkür de – inanan kişi ruhani etkilenelemelere gönlünü açıp tefekküre esasen bir duayla başlayıp bunu gene bir duayla tamamladığı sürece – bir dua eylemi olarak anlaşılabilirler. Aynı şekilde kilise geleneğinde İncil'den manevi amaçlı okumalar da normal olarak bir dua eylemi çerçevesi içinde görülmüştür.

Eski ve Yeni Ahit'teki dindarlar dua eden insanlardır. İncil'in çeşitli bölümlerinde İsa'nın dua ettiği sık sık tekrarlanır (Matta 14:23; 26:39-44; Markos 1:35; Luka 5:16, 6:12; 9:18.28 vd.). İsa havarilerine dua etmelerini tembihler ve onlara *Pater Noster/Göklerdeki Babamız* duasını öğretir ki bu dua bu nedenle Rabb'in Duası olarak adlandırılıp (Matta 6:9-13; Luka 11:1-4) hristiyanların en mübarek ve ortak duası olarak görülmüştür. Dua başlangıçtan itibaren tek tek her hristiyanın ve kilisevi anlamda bir araya gelmenin en doğal dinî ifade biçimidir. Kilisenin ilk döneminde bile önemli kararların duasız alınması düşünülemezdi. (Elçilerin İşleri 1:24; 6:6).

Hristiyan ibadeti sadece dualarla biçimlenmez, aksine önemli ölçüde bir ibadet icrasıdır da. İbadet sırasında okunan resmi hristiyan duası kural olarak Kutsal Baba Tanrı'ya yönelir, O'na İsa, yani Oğul aracılığıyla iletilir ve Kutsal Ruh'ta gerçekleşir. Dolayısıyla hristiyanca dua etmek her zaman teslis içerikli bir duadır. Buna rağmen hristiyan gelenek Yeni Ahit döneminde bile sadece İsa aracılığıyla ve onunla birlikte olan duaları değil aynı zamanda, İsa'ya yapılan duaları da (Elçilerin İşleri 7:59 vd.) tanır. Doğrudan Kutsal Ruh'a yönelen dualar enderdir.

Kimi hristiyan gelenekler azizlere, özellikle de Tanrı'nın annesi Meryem'e yakarışları da tanır. Ama azizlere yakarmayı Tanrı'ya yapılan dualardan belirgin bir biçimde ayırmak gerekir; çünkü azizlere sadece şefaathleri için yakarılırken, merhamet, her tür şifa ve kurtuluş sadece ve sadece Tanrı'dan dlenir.

İbadet sırasında edilen duaların yanı sıra, inananların yüzyıllar boyunca kendi kişisel yakarışlarını dile getiren dua metinleri de mevcuttur. Bununla birlikte hristiyan dua, önceden biçimlendirilmiş metinlere bağlı değildir; aksine her hristiyan kendi sözcükleriyle Tanrı'ya yakarabilir. Kilise'nin erken dönemlerinden bu yana, sabah ve akşamları ve yemeklerde dua etmek âdettendir.

WINFRIED HAUNERLAND

^Ayin; Ayin Duaları; Hayır Duası; İnayet

Dünya (Hrst.)

(Alm. *Welt/Universum*)

Genel anlamda dünya, insan için (duyusal) algılanabilen mevcudiyetin bütünü olarak anlaşılır. Kainat kavramı ise aynı zamanda, tarafımızdan canlandırılan ve fiilen algılanan alanı aşır bilinen ve bilinmeyen çoğul-tekil gerçeklikleri kapsar. Daha özgül bir anlamda ise dünya/kainat beşeri yaşamın içine oturtulduğu zaman-mekan alanının adıdır. Bu anlamda dünya tarafımızdan yaşatılan 'yeryüzünü' karşılar. Antik 'kozmos' (yani 'güzel düzen yapısı') düşüncesi çerçevesinde geliştirilen dünya anlayışında tanrılar da çoğunlukla bu kavramın içerisine alınmaktadır. Böylece kozmos, mevcudiyetin toplamına denk bir anlam kazanır. Buna karşılık Hristiyanlık dünyayı Tanrı'nın hilka-ti olarak görür ve onu ilahi yaratıcısından tözel olarak ayırır. Yaratıcı, dünyanın bir parçası değil bilakis onu bağımsız olarak yoktan var edendir. Dünya bu nedenle mevcudiyeti ve devamlılığı konusunda temel anlamda Tanrı'ya bağımlıdır. Antik felsefeden farklı olarak Hristiyanlık, dünyayı bütünlüklü görür (sonlu ve zorunlu değil). Kutsal Kitap'ın Tanrı'sı dünyayı yaratmayabilirdi de. Ancak buna rağmen yarattığı için dünya, Hristiyanlık düşüncesinde tam da özünde barındırdığı bütünlük nedeniyle özel bir değer kazanır: Var olmak

zorunda olmadığı halde ilahi iradeye uygun olduğu için dünya iyi ve değerlidir, bütün cismi ve ruhani boyutlarıyla Tanrı tarafından istenmiştir. Kutsal Kitap, dünyanın yaratılması ile ilgili kısımda insanı bu sürecin bir parçası olarak görür, ancak kendisine Tanrı tarafından yeryüzüne ‘egemen’ olma konusunda (Yaratılış 1:28), yani yeryüzünün ilahi yaratılış gayesi doğrultusunda insan yararına işlenmesi için özel görev verilmiştir. Bu mükellefiyeti hem yeryüzü için hem de ona karşı yerine getirme serbestliği içerisinde başarısız olmak da imkan dahilindedir. Kutsal Kitap’a göre ilk insan çiftinde bu başarısızlık günah olarak kendini göstermiştir. İlahi yaratılış gayesinin, günah kavramı içinde bu şekilde tersine çevrilmesi, insan tarafından şekillendirilen dünyayı da etkilediği için *dünya* Kutsal Kitap metinlerinde zaman zaman günah olarak tanımlanan gerçekliğin kavramı olarak kullanılmaktadır (ör. Yuhanna 12:31). Hristiyanların “bu dünyadan olmadıkları” (Yuhanna 18:36) ifadesi, sadece bu zemin üzerinden anlaşılabilir. Bütün insanları günahattan kurtaracak Tanrı’nın Oğlu İsa Mesih kendini açıkça “dünyanın ışığı” (Yuhanna 8:12) olarak nitelediği için belirgin şekilde anlaşılmaktadır ki Hristiyanlık imanında bütün dünyanın da (ahirette) kurtuluşla kemale ulaşacağı kabul edilmiştir.

MARTIN THURNER

↗Ahiret; Cennet; Dua; Gökyüzü; Yaratılış

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Âlem

Dünyevileşme (İsl.)

İnsanın dünya hayatı dahil olmak üzere dünyevi olan her şey, İslam’a göre, belli bir gerçekliğe sahip olmakla birlikte özde daha büyük bir gerçekliği/hakikati kavramak için tasarımılanmış bir araçsallığa sahiptir. Dünyevileşme ise kişinin bu amaç doğrultusunda dünyanın/dünya hayatının gerçek anlam ve değerini kavrayamaması sonucunda ortaya çıkan bir durumdur. Dolayısıyla dünyevileşme, biçimsel bir ifadeyle, insanın araçsal olanı amaçsal olanla yer değiştirmesinden doğan bir olgudur. Ancak dünya/dünyevi olan her şey Tanrı’nın iradesiyle belli bir amaca yönelik olarak var kılındığından dinî bir anlam ve değere

sahip olup, geçici ya da araçsal bir değere sahip olsa da dünya hayatı bir sanrı ya da değersiz/boş bir şey değildir. Çünkü hiçbir şey Allah'ın iradesinden bağımsız var olmadığı gibi, hiçbir şey de boşa yaratılmamıştır. Dolayısıyla, İslam'a göre, kişi dünyaya sırtını dönmemeli, aksine dünya hayatını daha hayırlı ve kalıcı olan ahiret hayatının nimetlerini hak etmek için yegane fırsat olarak görmelidir. Böylece kişinin dünya hayatını kendinde ya da nihai bir değer olarak görmeyip, onun aşkın (dünyevi olanı aşan) bir anlam ve öneme sahip olduğunu kavramak ve gereği gibi yaşamak sırasıyla epistemik ve ahlaki bir ödevdir. Kur'an'a göre, bu durum pragmatik bir değere de sahiptir, çünkü dünya hayatını amaçlanan şekilde kavramak ve yaşamak aynı zamanda kişinin kalıcı olanı geçici olana bir bakıma tercih etmesini gerektirecektir. Çünkü geçici olan dünya hayatı kalıcı/sonsuz olan ahiret hayatına yönelik hazırlanma evresini ifade eden bir imtihan sürecidir. Bu yüzden dünya hayatının anlamı ve değeri ahiret hayatından ayrı düşünülemez. Dünya hayatının gerçekliği geçici olduğu için anlamı ve değeri gerçekliği kalıcı olan ahiret hayatına matuftur. İslam'ın hem dünyaya hem ahirete ilişkin gerçekçi tutumunun temelinde ikisi arasında öngördüğü gerçekçi ilişki bulunmaktadır: kalıcı bir gerçekliğe sahip olan ahiret hayatına hazırlanma/sınanma sürecini ifade eden dünya hayatı bir gerçekliğe sahip olmalıdır. Bu çerçevede en genel ifadesiyle İslam'a göre dünyevileşme kişinin geçici olan dünya hayatının geçici-olmayan anlamını anlamakta başarısız kalması ve böylece dünya hayatını kalıcı olan ahiret hayatına yönelik bir hazırlanma/sınanma süreci olarak görmemesi/görememesidir. Bu durum kalıcı olan ahiret hayatını geçici olan dünya hayatıyla değiştirmek anlamına geleceği gibi, insanın özünde bir aşkın dünya hayatını aşan varoluşsal anlamından mahrum olması demektir. Dünya hayatının aşkın anlamından mahrum bir şekilde kavranması ve yaşanması insan için bir epistemik ve ahlaki gaflet durumunu ifade eder. Bu da kişinin dünya hayatını Allah'tan ve O'nun bu bağlamda öngördüğü hikmetten/amaçtan yoksun kavrayışı ve yaşayışı anlamına gelir ki bu durum kişinin kendine (özüne) de yabancılaşmasını doğurur.

MEHMET SAİT REÇBER

♣Ahiret; Bilinemezlik; Devlet; İlhad (Tanrıtanımazlık); Laiklik; Teok-rasi

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Sekülerizm/Dünyevileşme

Ebedî Hayat (Hrst.)(Alm. *Ewiges Leben*)

Ebedi hayat kavramından insanın Tanrı'nın huzurunda sınırsız bir varlık biçimine sahip olması anlaşılmaktadır. Bunun umut edilmesi Eski Ahit'e ve erken dönem yahudiliğine kendini geç kabul ettirmiştir. Bundan önce Antik Çağ'da yaygın olan tasavvur hakimdi. Buna göre ölmüş insanlar, ölümler diyarında (İbranice: *şəol*) kendi halinde bir hayat sürdürüyorlardı (krş. Yeşaya 14:9-11). Tanrı'ya imandaki gelişime paralel olarak ölümden sonra bir hayat olabileceği fikri gündeme gelmiştir. Sadece özel durumlarda (ör. dualarda) ölümden sonraki hayata atıflar bulunmaktadır (krş. Mezmurlar 16:10 vd.; 49:15 vd.). Dindar yahudilerin zulüm gördüğü dönemlerde yaşadıklarından etkilenmeleri sonunda MÖ 2. yüzyılda haksız yere ölenlerin haklarının alınacağı umudu kendini kabul ettirdi: Ölümler hesap gününde uyandırılacak, haksızlık edenler cezalandırılacak, adil davrananlar ise ödüllendirilecektir (krş. Daniel 12:1-3; Süleyman'ın Özdeyişleri 3:1-10). Bu umut Makkabiler Kitapları'nda zulüm görenlerin ebedi hayatı dünya hayatına tercih edip gösterdikleri direnme gücüyle izah edilmektedir (krş. 2. Makkabiler Kitabı 6:18-7:42). İsa'nın yaşadığı dönemde halk arasında yayılmış reformcu kesim olan Ferisiler ölümlerin diriltileceğini öğretiyorlardı; şifahi rivayetlerin bağlayıcılığını kabul etmeyen Saddukiler ise bunu reddetmekteydi. İsa ve O'nun başlattığı hareket, ölümlerin dirileceğini üstüne basa basa savunuyordu (krş. Markos 12:18-27). Havarilerin paskalya döneminde yaşamış oldukları tecrübe bu umudu güçlendirip derinleştirmiştir: İsa "ölmüş olanlardan diriltlen ilk kişi" sayılmış (Pavlus'tan Koloseliler'e Mektup 1:18) ve böylece ilahi varlığın huzuruna giden yol açılmıştır.

Tanrı'nın kurtarmasındaki feyiz ve bereketin ebedi hayat olarak gerçekleşmesi İsa'nın Tanrı'nın Hükümlerini ilan etmesiyle doğrudan başlamış olmaktadır (*mevcut eskatoloji*). Bu da İsa'nın şahsi hazır bulunuşluğunda ve insanların o'nun izinde hareket etmelerinde kendini gösterir. Ebedi hayat sürekli olarak kendisini yeniden gerçekleştirir, ilerler (*kendini gerçekleştiren eskatoloji*) ve kıyamet gününde kemale erecektir (*gelecek eskatoloji*). Bununla beraber ahir zamanla ilgili tasavvurlar erken dönem Hristiyanlığı'nda oldukça farklı ve değişkendir:

Apokaliptik geleneğe göre Mesih'in hesap günü yeniden geleceği ve genel olarak bütün ölmüşlerin dirileceği beklentisi vardır. Bunun yanında ölümden sonra bireysel hesabın görüleceği ya da Yunan insan tasavvuruna uygun olarak ruhun ebediyen baki kalacağı beklentisi de vardır. İlk hristiyanlar cennet ve cehennem hakkında somut açıklamalar yapmaktan genel olarak bir hayli geri durmuştur. Tasavvurların bu kadar çeşitli olması, Tanrı'nın adaletinin ve merhametinin gerçekleşeceği, O'nun sınırsız varlığında bulunan sonsuz bereketin hediye edileceği ve kötünün gücünün kırılacağıyla ilişkilendirilir. Bu olasılıklar insanlar hayattayken onların umutlarına ve davranışlarına şekil verir. İman edenler ebediyete doğru giden hacılardır. Dünyevi yolları üzerindeyken birtakım sorumluluklar taşırlar. Tam vatandaşlık haklarını yolun sonuna geldikleri ahirette kazanırlar.

KNUT BACKHAUS

↗Apokalips; Eskatoloji; Ezelilik; Ölüm; Ölümsüzlük; Umut

Ecel (İsl.)

Kur'an'da ecel, hem bir şeyin süresi hem de o sürenin sonu anlamında kullanılır (En'âm, 6/2). Ecel konusu, erken dönemdeki kader tartışmalarının bir uzantısı olarak ortaya çıkmış; hilafet tartışmalarında yaşamalarını yitirenlerin ecelinin ilahi irade tarafından belirlenip belirlenmediği sorunu etrafında gelişmiştir. Bu nedenle ecel, kimin, nerede, ne zaman ve ne sebeple öleceğinin ilahi irade tarafından takdir edilip edilmediğiyle ilgili olarak tartışılmış bir meseledir. Kelamda bu konuda iki bakış açısı vardır: birincisine göre ecel, Allah'ın öne alınamaz ve geri bırakılamaz bir hükmü olarak her bir insan için ayrı ayrı önceden takdir edilmiştir. Bu görüş Eş'arî ve Mâtürîdî kelimcılara aittir. İkincisine göre ecel, takdir edilmiş bir hüküm olmakla birlikte, Allah, insanlara birbirini öldürebilme gücü ve imkanı da vermiştir. Bu açıdan her ölüm, ecel değildir; herhangi bir şiddet sonucu yaşamalarını yitirenlerin ölümleri ecelleriyle değil, öldürme imkanına sahip insanların iradesiyle ortaya çıkmıştır. Bu görüş ise Mu'tezilî ve Zeydî kelimcılar tarafından savunulmuştur. İlahi iradenin mutlaklığından hareket eden Eş'arî ve Mâtürîdî çevre, ecel ile insanların fiili iradeleriyle ortaya

ıkan ölümler arasında her hangi bir ayırım yapmamıştır. Mu'tezilî bilginlerin bir kısmı ve Zeydîyye ise ecel ile ölümü ayrı kavramlar olarak görmüşlerdir. Kur'an'da, ecel kavramlarıyla ilişkili olarak ölüm (*mevt*) ve cinayet (*katl*) kavramları da yer alır. Bu çerçevede, insanın ölümlü olması gerçeği *ecel* ile; kaza veya cinayet sonucu öldürölmesi *katl* ile; herhangi bir nedenden dolayı ölmesi ise *mevt* ile ifade edilmiş ve bunlar birbirinden ayrılmıştır. Nitekim Kur'an'da, cinayet yoluyla hayatlarını kaybedenlerin ölümleri, Allah'a değil, o fiili işleyenlere nispet edilmiştir. Şu halde Kur'an'da öne alınamayan ve geri bırakılamayan ecel, ölüm ve cinayet ile ilgili değil, bilakis her varlığın varlıksal gerçekliğiyle ilgilidir.

İBRAHİM ASLAN

✓Esmâ-i Hüsnâ; İhsan; İş; Haram; Helal; Kılık-Kıyafet; Mülk; Sadaka; Vakıf

Edeþ/Âdâþ (İsl.)

Edeþ; insanın, Allah'la ve diğer varlıklarla ilişkisinde gözetmesi beklenen ve Hz. Muhammed'in yaşantısıyla örneklendirip öğütlediği ahlaki değerler bütününden oluşur. Kur'an'daki ahlakilik vurgusunun güçlü olması, onun öncelikle bir *Edeþ Kitabı* olarak değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Nitekim Mevlana Celâleddin Rûmî (ö.672/1273), Kur'an'ın bütün ayetlerinin edepten bahsettiğini söylemiştir. İslam ahlak literatüründe, *âdâbu'n-nebî* başlığı altında işlenen ve Hz. Muhammed'in yaşantısından ahlaki motifler içeren örnekler önemli yer tutar. Bu örneklerde, edep duygusunun Allah inancıyla bağlantısına; insanın en büyük servetinin ve kendisinden sonraki kuşaklara bırakacağı manevi mirasının edep olduğuna; ayrıca bu duygunun, erken yaşlarda kazanılmasının önemine işaret edilmiştir. Edeþ terimi, başlangıçtan itibaren geniş bir kullanım alanına sahiptir. Buhârî (ö.256/869)'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'inin bir bölümü "Kitâbu'l-Edeb" başlığını taşır. Diğer pek çok eserde de benzer bölümlere (Kitâbu'l-edeb veya Kitâbu'l-âdâb) rastlanır. Bu bölümlerde, Hz. Muhammed'in ahlaki yaşantısına ve dinen yapılmasını istediği hususlardaki tavsiyelerine yer verilmiştir. Müslüman geleneğinde, farz, vacip

ve sünnet dışında kalan meselelere ilişkin uygulamalar; temizlik adabı (*âdâbu't-taharet*), namaz adabı (*âdâbu's-salât*), Cuma adabı (*âdâbu'l-cumu'a*), tartışma adabı/etiği (*âdâbu'l-munazara*) ve musiki adabı (*âdâbu'l-ğına*) gibi başlıklar altında ele alınmıştır. İslamiyet'te, insanın diğer insanlarla ve çevresiyle uyum içinde yaşamasını sağlayan bu kurallara *âdâb-ı muâşeret* de denir. Bu örnekler, edep literatürünün sosyal hayattaki etkisini ve kullanım alanının genişliğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu, İslamiyet'in içerik kadar forma, incelik, nezaket ve estetiğe verdiği önemin doğal bir sonucudur.

İHSAN ÇAPCIOĞLU

♣Âdâb-ı Münâzara; Ahlak; Toplum

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Ahlak

Ef'âl-i Mükellefîn (İsl.)

Ef'âl-i mükellefîn, dinin emir ve yasaklarına muhatap akıllı ve ergin müslüman bireyin yaptığı eylemleri niteleyen dinî hükümlerdir. Akıl ve irade sahibi olduğu için varlıklar arasında sorumlu ve yükümlü (mükellef) olan sadece insandır. İnsanın bu yükümlülüğü, özü itibarıyla Allah'a kulluk (ubudiyyet) olarak nitelendirilirken (Zâriyât, 51/56) geniş manada Allah'ın bütün emir ve yasaklarına muhatap olma ve onları yerine getirme (teklif) olarak adlandırılır. Bu yükümlülük altına girme ehliyet ve yetkinliğine sahip olduğundan dolayı insana mükellef denmiştir. Mükellef ve fiillerinin tanımı, niteliği ve kapsamıyla ilgili Kur'an'da ve Sünnet'te genel prensipler ve kurallar mevcuttur: "Her nefis, kazandığına karşılık bir rehindir." (Muddessir, 74/38), "Herkesin kazandığı (hayır) kendi lehine, yaptığı(şer)da kendi aleyhinedir." (Bakara, 2/286), "...Kulak, göz ve gönül hepsi sorumludur." (İsrâ', 17/36) ayetleri mükellefe ait bireysel sorumluluğu vurgular. Benzer şekilde, "Allah her şahsı ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar." (Bakara, 2/286), "Köre vebal yoktur, topala vebal yoktur, hastaya vebal yoktur." (Feth, 48/17) ayetleri teklifin sınırlarını belirlemektedir. Yine sünnette yer alan "Ümmetimden hata unutmaya ve ikrah/baskı sonucu yaptıkları günahların sorumluluğu kaldırılmıştır." (İbn Mâce), "Uyuyan uyanıncaya kadar, baygın ayılıncaya kadar ve

ikrah altında bulunan kişiler sorumlu değildir.” (Ebû Dâvûd) hükümleri de sorumluluğun sınırlarını çizmektedir. Mükellefin fiillerini niteleyen dinî hükümler şunlardır: *Farz*, *vâcib*, *mendûb*, *mubâh*, *mekrûh* ve *haram*. Kesin ve açık delil ile yapılması emredilen *farz*; kesin ancak tam açık olmayan delil ile emredilen *vâcib*; hakkında açık ve bağlayıcı bir hüküm bulunmayan ancak yapılması güzel bulunan *mendûb*; mükellefin yapıp yapmamakta serbest olduğu işlenmesi günah ya da sevabı gerektirmeyen *mubâh*; hakkında kesin ve bağlayıcı bir yasak bulunmamakla birlikte yapılması hoş olmayan *mekrûh*; kesin ve açık delil ile yapılması yasaklanan da *haram*dır. İslam’da, akıl ve beden sağlığına, irade özgürlüğüne ve yapabilme gücüne sahip bireylerin fiillerinin doğuracağı dinî niteliğin bilincinde olması beklenir.

HALİT ÜNAL

Ehl-i Beyt (İsl.)

Ehl-i beyt, ev halkı veya aile anlamına gelir. Arap kültüründe cahiliye döneminde *ehlu'l-beyt/ehlu'l-buyûtât*, *beytu'r-racul* ve *beytu'l-kavm* olarak, kişinin hanımına, çocuk-çocuğuna, kabilenin şeref ve nesebini kendisinde toplayan yetkili ve nüfuzlu kişi/kişileri veya aileleri ifade eder. İslam öncesinde her bir kabile ehl-i beyt olarak bilinirdi. Ancak zaman içinde Kâbe’ye hizmet yetkisini ve onurunu ellerinde bulundurmaları bakımından Kureyş kabilesi Arapların ehl-i beyti olmuştu. Kur’an-ı Kerim’de Ehl-i beyt terkibi, İbrahim Peygamber’in (Hûd, 11/73), Mûsâ Peygamber’in (Kasas, 28/12) ve Hz. Peygamber’in (Ahzâb, 33/33) ev halkı şeklinde, sosyolojik anlamda üç ayrı yerde kullanılmaktadır. Hz. Peygamber’in ev halkı ile ilgili ayet şu şekildedir: “Evlerinizde vakarla oturun, eski cahiliye adetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namaz kılın, zekatı verin, Allah’a ve Resulüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.” Bu ayette hitaptan da anlaşıldığı gibi Hz. Peygamber’in eşleri kastedilmektedir ve onlar ev halkına dahildir. Müslümanlar arasında siyasi iktidarın ele geçirilmesi ile ilgili kabileler arası anlaşmazlıklar artınca ayette geçen Peygamber’in ev halkına kimlerin girmesi gerektiği konusunda tartışmalar başladı. Ehl-i

beytten olmak siyasi iktidarı ele geçirmenin meşru bir aracı olarak görüldü. Bu sebeple kimlerin Ehl-i beytten sayılacağı konusunda pek çok görüş ileri sürüldü. Ehl-i sünnet âlimlerinden bir kısmına göre, Ehl-i beyte, Hz. Peygamber, hanımları ve çocukları dahildir; bazılarına göre Hz. Peygamber, hanımları, kızı Fâtıma, damadı Ali, torunları Hasan ve Hüseyin'le Selmân-ı Fârisî dahildir; bazılarına göre ise Hz. Peygamber, Fatıma, Ali, Hasan ve Hüseyin olmak üzere sadece beş kişidir. Şîî âlimlere göre, Ehl-i beyt, Hz. Peygamber, hanımları, kızı Fâtıma, damadı Ali, torunları Hasan ve Hüseyin'den oluşur. Hatta onlardan bazıları bu çerçeveyi genişleterek 12 imamı Ehl-i beyte dahil ederler. Ehl-i beyt ile ilgili bu görüş ayrılıklarının, hadis rivayetlerine yansıdığı ve hadisleştirildiği görülmektedir. Hadis edebiyatında, bir-biriyle çelişen çok sayıda hadis bulunmaktadır. Emevîler (661-750) ve Abbâsîler (750-1258) dönemindeki siyasi mücadelede Ehl-i beytin kapsamı genişletilerek, cahiliye dönemindeki gibi Haşimîler, Emevîler ve Zubeyrîler gibi siyasi iktidara talip kabilelerin her birisi için kullanılmaya başlanmıştır. Ebû Hanîfe (ö.150/767)'nin öğrencisi İmam Muhammed (ö.189/805) ve bazı mutasavvıflar ise Ehl-i beyti, ehl-i kible anlamında kullanarak Hz. Peygamber'in bütün ümmetini ona dahil etmişlerdir.

SÖNMEZ KUTLU

♣Alevîlik; Hilafet; Mevzu Hadis; Sünnîlik/Ehl-i Sünnet; Şîîlik; Ümmet

Ehl-i Kitap (İsl.)

Kitap sahibi anlamına gelen bu tamlama ile Kur'an'da kutsal kitabı Tevrat olan yahudiler ve kutsal kitabı İncil olan hristiyanlar kast edilmiştir. Ayetlerin tarihi bağlamlarına göre bu ibarelerle kimi zaman sadece yahudiler (Bakara, 2/144; Haşr, 59/2) kimi zaman da sadece hristiyanlar (Âl-u 'İmrân, 3/64) kastedilmiştir. Kur'an'da İbrahim Peygamber'e dayanan Yahudilik ve Hristiyanlığın peygamberleri Musa ve İsa'nın Peygamber Muhammed'den önce Allah'ın dinini tebliğ ettiği belirtilmiş ve Allah'ın dinine gönülden bağlı Ehl-i kitap övgüyle anılmıştır (Âl-u 'İmrân, 3/113, 199). Kur'an'a göre bu toplumlar zaman içinde çoğunlukla Allah'ın vahyettiği dinden uzaklaşmış

olsalar da müşriklerden ayrı tutulmuşlardır. Kur'an'a göre, Ehl-i kitabın pişirdiği yemek ve kestiği hayvan yenilir ve din değiştirmelerine gerek olmadan onların kadınlarıyla evlenilebilir (Mâ'ide, 5/5). Kur'an'ın indiği dönemde yahudiler Medine'de (Yesrib), Yemen'de; hristiyanlar Arabistan'ın güneyinde Necran'da, kuzeyde Filistin'de ve batıda Habeşistan'da yaşıyorlardı. Müslümanların hristiyanlarla sosyo-politik anlamda ilk yakın teması, Habeşistan'a iki kez gerçekleştirdikleri göç (615 ve 616) ile oldu. Dönemin Habeşistan kralı ülkesine sığınan müslümanları çok iyi karşılamış, sıcak misafirperverlik göstermiştir. 631 yılında Necran hristiyanları üst düzey bir heyetle Medine'yi ziyaret etmiştir. Kuzey hristiyanlarına İslam'a davet için gönderilen elçinin öldürülmesi üzerine Mute seferi düzenlenmişti. Daha sonra İslam'ın gelişmesini durdurmak için savaş açan Bizans'a karşı Tebük seferi (630) yapıldı. Müslüman idaresi altındaki Ehl-i kitap ile ilişkileri düzenleyen ayet bu sırada inmiştir (Tevbe, 9/29). Hicretten sonra, Medine yahudileri ile ilişkiler önceleri iyi seyrederken birkaç yıl sonra bozulmuştur. Müslümanların Ehl-i kitap ile ilişkileri sonraki tarihlerde gelişen şartlara göre kimi zaman iyi, kimi zaman kötü seyretnmiş olsa da müslüman idare altında yaşayan Ehl-i kitabın temel hakları korunmuştur. Müslüman ülkeleri büyük sayılardaki Ehl-i kitaba yüzyıllar boyunca yurt oldu; dinlerini değiştirmeye zorlanmadılar. Müslüman yönetimini kabul ederek adil ölçülerde ödedikleri *cizye* karşılığında zimmî (korunan toplum) statüsünü kazanan Ehl-i kitaba ibadet etme hürriyeti tanınmış; can ve mal güvenlikleri sağlanmıştır. Ayrıca Ehl-i kitap askerlik hizmetinden muaf tutulmuştur. Muhammed Peygamber'in "Bir zimmîye zulmedenin kıyamet gününde hasmı benim!" (Ebû Dâvûd) anlamındaki hadisi de müslümanların Ehl-i kitaba iyi davranmasında etkili olmuştur.

MEHMET PAÇACI

↗Cizye; Dinlerarası Diyalog; Hicret; Medine Sözleşmesi; Vahiy

Ekonomi (İsl.)

İnsanların iktisadi kararlarının niteliğini, içinde bulundukları mali durumlar, toplumsal şartlar, uluslararası konjonktür ve resmi politika-

lar kadar, hatta daha fazla, din, ahlak, örf, adet ve gelenekler de belirlemektedir. İslam'ın getirdiği maneviyat değerleri, ahlak kuralları, meşruiyet ilkeleri, gösterdiği dünyevi ve uhrevi hedefler, mümine ekonomik karar ve uygulamalarını anlamlandırıp yönlendirebileceği bir anlayış kazandırmaktadır. Ayrıca İslam, müslümanlara, iktisadi etkinliklerinde esas almaları gereken davranış kalıpları ve uygulama örnekleri de sunmaktadır. Fakat bu onun, üretim, tüketim, ticaret, bölüşüm gibi alanların tamamını organize eden bir iktisadi sistem getirme amacıyla olduğunu göstermemektedir. Bununla birlikte, muhataplarına dünya ve ahiret saadeti vaat eden bir din olarak İslam, insanın taleplerini, ihtiyaçlarını ve bunları giderme biçimlerini, meşru-gayr-i meşru, helal-haram, doğru-yanlış, iyi-kötü, güzel-çirkin şeklinde çift yönlü bir bakış açısıyla gruplandırarak sınırlandırmaktadır. Bu sınırlandırma kapsamında kişi, iktisadi karar, tercih ve uygulamalarından hem diğer insanlara, hem de Allah'a karşı sorumlu olduğunun bilincinde olmalıdır. Müslüman birey, uygulamaya koyacağı kararlarının iktisadi sonuçlarının yanı sıra toplumsal, dinî ve ahlaki sonuçlarını da dikkate almak zorundadır. İslam, özellikle malı toplumun istifadesinden alıkoyarak biriktirmenin önlenmesi, israfın önüne geçilmesi, tüketimin disiplin altına alınması, verimliliğin artırılması ve yoksullara mali yardım sağlanması konularında ilkelere sahiptir. Öte yandan gerek Kur'an'da, gerekse hadislerde insandaki girişimcilik potansiyelini yok etmeye yönelik ifadelerle rastlanmaz. İslam'ın iktisadi konulardaki temel hedefi, servetin ve zenginliğin meşru yollardan elde edilmesini, meşru yollarda harcanmasını, iyiliğin ve Allah'ın rızasını kazanmanın bir aracı haline getirilmesini sağlamaktır.

ALİ RIZA GÜL

ʼİş; Mülk; Ribâ; Siyaset

Ekonomi (Hrst.)

(Alm. *Wirtschaft*)

Malın temini, üretilmesi ve dağıtılması sistemi olan ekonomi, modern toplumların gelişimine güç veren *motordur*. Endüstri toplumlarının ekonomik sistemi, doğrudan doğruya üstlendiği ödevler bakımından

olağanüstü başarılıdır. Bu sistem sürekli bir yayılmayla bütün yerküreyi kaplamakta, etkin katılımcılarına hayatın hemen hemen bütün alanlarında yüksek bir refah düzeyi ve eylem imkanları açısından büyüme sağlamaktadır (besin ve diğer malların üretimi, trafik, iletişim, sağlık vs.).

Rekabete yönelik olan serbest piyasa ekonomisi ilke olarak, etik açıdan meşru sayılabilir; çünkü toplum çapında refahın üretilmesine ve dağıtımına yönelik, etkili bir mekanizmadır. Bu ekonominin özel avantajı birden çok değerli sosyal işlevi birleştirmesindedir: Üretimin cezbedilmesi, eylemlerin merkezdışı ve özgür biçimde koordinasyonu, etkili bir karşılıklı denetim, yenilik yapma isteği ve en büyük fayda oluşturan projelere mali kaynakların dinamik bir şekilde yönlendirilmesi. İşleyen bir ekonomi daima iyi bir temel düzene ihtiyaç gösterir. Bu düzene kalıcı, küresel çapta bağlayıcı ve adil bir biçim vermek, günümüzde dünya politikasında önde gelen bir ödevdir.

Moderneşme sürecinin ekonomik yönden ileriye götürülmesi örneğin tabiat, gelecek teminatı veya çok sayıda fakirin dışlanması açılarından çeşitli sakıncaları da beraberinde getirmekte, bu da sözkonusu ekonomik modele ciddi sorular yöneltmesine yol açmaktadır. Refahın kendisi de, tek taraflı olarak maddi değerlere ve merkezini ancak gene kendi içinde bulan yaşantı değerlerine yöneldiği zaman etik açıdan şüpheli duruma düşer. Aynı şey bolluğun insanın içindeki boşluk ve anlam kaybıyla beraber, tüketimin bir telafi mekanizmasına dönüştüğü noktada da geçerlidir.

Piyasa ekonomisi tamamen modern çağa has bir görünüşü olduğu ve özellikle sistemik özellikleriyle belirginlik kazandığı için Kutsal Kitap'taki etik normlar bu sisteme ancak hermenötik yorum aracılığıyla uygulanabilir.

Bu bağlamda önemli bir düşünce, Tanrı'nın bağışladığı ve kendine uygun ifadesini insanın sorumluluk olarak girişimde bulunmasında bulan özgürlüktür. Gene bir o kadar temel nitelik taşıyan bir unsur da, Kutsal Kitap'ın fakirler için getirdiği, zayıfların korunmasını öngören bir düzen talebidir.

Teolojik etik iki yönden birden ekonominin meydan okumasıyla karşı karşıyadır. Birincisi, ekonominin bugün birçok başka alanlara

hakim olan bir toplumsal alt sistem oluşudur. İkincisi ise insan davranışını bireysel çıkara bağlı olarak açıklama yöntemi oluşudur (*ekonomik emperyalizm*). Fayda ilkesinin mutlaklaştırılması toplum düzeyinde, bütün yaşama alanlarının ekonomize oluşu yoluyla, gerekli olanı yerine getirme ilkesinin ve buna bağlı olarak, ahlak vasıtasıyla korunmuş olan vatandaşlık özgürlüğünün dağılmasına yol açar. Her şeyde etkili olan ve artık sadece kârlı olanı geçerli sayan veya üreten ekonomizmin geçerli olduğu dünya, insan onurunu ve hayatta başarı yolunda bireysel özgürlüğü temel sayan teolojik ve etik meşruluğa sahip toplum düzeninden çok uzaklaşmış bulunmaktadır.

MARKUS VOGT

✓Etik; Faiz; İş; Mali Sistem; Sosyal Yardımlaşma; Toplum

Ekümen (Hrst.)

(Alm. *Ökumene*)

Sözcük, birbirinden ayrılmış olan hristiyan kiliselerin – Roma-Katolik Kilisesi, Eski Katolik Kilisesi (İsviçre’de: Hristiyan-Katolik Kilise), Ortodoks ve Protestan Kilise’ler ve birçok küçük, ama bölgesel anlamda kimi büyük kilisevi cemaatler – eski ayrılıkları ortadan kaldırma hedefiyle birbiriyle konuşmaya hazır oldukları ölçüde bütünlüğünü dile getirmektedir.

Köken itibarıyla sözcüğün bölünmüş kiliselerle herhangi bir ilişkisi yoktur. Yunanca’daki *oikumene* – burada gerçekten sıfat olarak – tüm yerküre anlamına gelmektedir. Dolayısıyla da *kilise ekümeniktirin* anlamı şöyledir: “Kilise tüm yerküreye yayılmıştır.” – o zamanki bilgi birikimine göre: Akdeniz çevresindeki ülkelerde.

Sözcük ikinci bir kez ve bu sefer daha güçlü bir biçimde 19. yüzyıl’ın ikinci yarısında protestan misyoner toplulukların etkinlikleri çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Bu topluluklar kiliseler arasındaki bu ayrılıkların ve birbirlerinin cemaatlerini dışlamanın hristiyan dininin nüfuz etmediği ülkelerde ve yeryüzünün diğer bölgelerindeki misyonerlik etkinlikleri için büyük bir engel olduğunun (ve oluşturmaya devam ettiğinin) farkındaydılar. Böylece bu toplulukların içinden kısa bir zamanda ve başlangıçtaki güvensizliğin ardından, katılımcı kilise-

lerin de bünyesinde *ekümenik hareket* doğdu. Hareketin ilk tepe noktasını 1910 yılında Edinburgh'da toplanan misyon konferansı oluşturdu. Gelişmenin son noktasını çeşitli ara basamakların ardından ve yeni bir yolun başlangıcıyla birlikte 1948 yılında Amsterdam'da *Kiliseler Ekümenik Kurulu* ya da *Kiliseler Dünya Kurulu* adlı kurulun kurulması oluşturmaktadır. Ekümenik Kurul bir *süper kilise* değildir; aksine kurul kendini 1961 yılında (genel toplantı Yeni Delhi'de yapıldı) genişletilen *temel formüle* uygun olarak "Rab İsa Mesih'i Kutsal Metne uygun olarak Tanrı ve Kurtarıcı olarak kabul eden ve bu yüzden Tanrı, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u onurlandırma vazifesini birlikte yerine getiren bir cemaat" olarak görür.

Roma-Katolik Kilisesi, ekümenik hareketi daima ilgi ve sempatiyle izlemiş, ancak sayısız davete karşın buna katılmayı, temsilcilerinin, (o günlerde) böylesi bir katılımın, İsa Mesih'in gerçek kilisesi genel kabülünden uzaklaştıkları şüphesini uyandırmak istememelerinden ötürü, her seferinde reddetmiştir. Bu nedenle de Ekümenik Kurul'un üyesi değildir; bununla birlikte, görevlendirilmiş ve oy hakkı bulunan katolik teologlar aracılığıyla, Dünya Kurulu'nun önemli komisyonlarında, özellikle de İnanç ve Kilise Yasası Komisyonu'nda (*Faith and Order*) çalışmalara katılmaktadır.

Roma-Katolik Kilisesi'nde kırılma noktası II. Vatikan Konsili'yle (1962-1965) gerçekleşmiştir. 1964 yılındaki *Ekümeniklik Kararnamesi*'yle Roma-Katolik Kilisesi – öncesinde on yıllarca sürdürülen ekümenik-teolojik hazırlık çalışmalarının da cesaretlendirmesiyle – ilk kez resmi olarak *ekümenik hareketin* içine girmiştir, üstelik de karşı tarafın istek ve koşullarına uyarak. O zamandan beri de ulusal ve uluslararası düzlemde; uzmanların sayısız belgeler üzerinde eski çatışma konularının bugün dahi bir kilise cemaati kurulmasına engel olup olmadığını inceleyip araştırdıkları sayısız *ekümenik komisyon* ya da *çalışma kurulları* mevcuttur. Şu ana kadar ki en önemli adım, Lutheryen Dünya Birliği ve Roma-Katolik Kilisesi'nin 31 Ekim 1999 tarihinde gerçekleştirdikleri *Haklılık Öğretisi Hakkında Ortak Açıklama*'dır ve bu açıklamanın merkezi tezi şöyledir: Birbirinden farklı teorik çalışmaya rağmen, Tanrı'yla insan arasındaki ilişkinin temeline dair şahadetle ilgili olarak bugün

kiliselerin – daha önce ayrılmamış olsalardı – bir kez daha birbirinden ayrılmasını gerektirecek böylesi bir görüş ayrılığı mevcut değildir.

OTTO HERMANN PESCH

♣Diyalog; Dünya; Konsil/Ruhbanlar Meclisi

El-Alîm (İsl.)

İlim kökünden mübalağa sıfatı olan *alîm* hakkıyla bilen anlamına gelir; Tanrı'nın zaman ve mekana bağlı olmaksızın her şeyi hakkıyla bilen olmasını ifade eder. Kur'an'da "O her şeyi bilir." (Hadîd, 57/3), "Allah, yaptıklarınızdan haberdardır." (Munâfikûn, 63/11), "Allah, göklerin ve yerin gaybını bilir. O, kalplerin içinde ne varsa onu da hakkıyla bilendir." (Fâtır, 35/38) gibi ayetlerde Tanrı'nın ilminde hiçbir eksiklik olamayacağı ve O'nun her şeyi bilen olduğu açıkça ifade edilir. Tanrı'nın her şeyi bilen olduğu konusunda müslüman bilginler hemfikir olmakla birlikte, ilahi ilim sıfatı metafizik ve teolojik açıdan tartışma konusu olmuştur. Eş'arîler ve Mâturîdîler, Tanrı'da zat-sıfat ayrımını kabul ederek, Tanrı'nın ezeli, hakiki bir ilim sıfatıyla *alîm* olduğu görüşündedirler. Mu'tezile ve filozoflar ise mutlak anlamda basit olan Tanrı'nın zatına zaid bir sıfat olamayacağını, dolayısıyla Tanrı'nın zatından ayrı bir ilim sıfatının mevcut olmadığını iddia ederler. İlm-i ilahinin en temel özelliklerinden birisi ezeli olmasıdır. Ezeli ilim zamanla kayıtlı olmayan sonsuz bir ilimdir; Tanrı'nın ilmi geçmiş, şimdi ve geleceği kuşatır. Ehl-i sünnet kelimcileri, Tanrı'nın ilahi ilminin ve kudretinin dışında bir şeyin olamayacağını ve "Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce o, Kitap'da bulunmasın. Doğrusu bu Allah'a kolaydır." (Hadîd, 57/22) gibi bir takım ayetlere de işaret ederek Tanrı'nın ilminin hem geleceği hem de tikelleri kapsadığını ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte bir takım Mu'tezilî âlimler, gelecek diye bir şeyin fiilen var olmadığını ileri sürerek Tanrı'nın ilmine konu olamayacağını iddia etmişlerdir. Onların bu görüşü, ilahi ilmi sınırlandırdığı gerekçeyle eleştiriye maruz kalmıştır. Diğer yandan Tanrı'nın zamanda ve mekanda var olan tikel varlıkları ancak tümel olarak bilebileceğini ileri süren İslam filozoflarına da benzer bir eleştiri yöneltmiştir. İlahi

ilim ve yaratma ilişkisi filozoflar ve kelimacılar arasındaki bir diğer tartışma konusudur. Filozoflara göre, Tanrı'nın ilmi objesini gerektirdiğinden, yaratma ezelde gerçekleşen zorunlu bir fiildir. Kelamcılara göre ise yaratmanın gerçekleşmesi için sadece ilim yeterli olmayıp, irade ve kudretin de bulunması gerekir; yaratma, ilahi ilim, irade ve kudretin birlikte gerçekleştirdiği zamansal bir olgudur.

ZİKİRİ YAVUZ

↗İlahi İrade; Kudret; Sıfatullah
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ↗Âlim

Emanet (İsl.)

Emanet, insanın, akıl ve irade sahibi özgür bir varlık olarak yaratılmasından ve ilahi teklife muhatap olmasından doğan sorumluluğudur. Bu sorumluluk, insanın iyi ile kötü arasında tercihte bulunabilme özgürlüğünü ve yeteneğini ifade eder. Tanrı insana bu emaneti takdir ederek ona özne olma imkanını sağlamıştır. Tanrı ile insan ilişkisi kapsamında değerlendirilen emanet, Tanrı'nın insana verdiği özel anlam ve değeri ifade eder. Evrendeki hiçbir varlığın yüklenemediği emaneti insan yüklenerek, evrende seçkin bir statü kazanmıştır. Bu statü, akli/bilişsel ve ahlaki anlamlar içerir. İnsan, bir yandan evrensel değerlerden yana tavır koymak ve taraf olmakla; diğer yandan kendi gerçekliğinin, imkan ve yeterliliklerinin emanet olduğunun bilincinde olmakla yükümlü tutulmuştur. Kur'an'da emanet, 'güvenilir olmak' (Me'âric, 70/32); 'bir kimseye, geçici olarak, iade etmek üzere teslim edilen şey' (Bakara, 2/283); 'bir işin sorumluluğunu o işe ehil olanlara ve güvenilir kimselere vermek' (Nisâ', 4/58); 'Allah'a ve Peygamber'e ihanet etmemek' (Enfâl, 8/27); 'sorumluluk bilincinde olmak' (Mu'minûn, 23/8); 'insanın iki veya daha fazla hareket tarzı veya eylem biçimi arasında seçim yapabilme yeteneği' (Ahzâb, 33/72) gibi farklı anlam ve bağlamlarda kullanılmıştır. Kur'an'ın bu kullanımları dikkate alındığında emanet kavramının, teolojik, etik, hukuki, sosyal ve siyasal alanlara ilişkin geniş içeriğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Kavramın bu çerçevesi, Allah ile insan arasındaki ilişkinin insan doğası ile uyumlu, yaşamın değer üretmeye elverişli bütün kapasitelerini

olumlayan kapsayıcılığa ve evrenselliğe sahip olduğunu göstermektedir.

İBRAHİM ASLAN

♣İnsan Onuru; Sorumluluk

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Karizma

Emir (İsl.)

Emir fıkıh usulünde, bir işin yapılmasının otoriter tarzda istenmesi için söylenmiş söz olarak tanımlanır. Emir, nehy(yasaklama)in karşıtıdır. Fıkıh usulünde Kur'an'daki emir kipleri gösterdikleri anlamlar açısından sınıflandırılmıştır: Zorunluluk (*vucûb*) ifade edenler, yapılip yapılmamasında sakınca görülmeyenler (*mubâh*) ve yapılmasının iyi olduğu düşünülenler (*mendûb*). Emrin vucûb ifade edebilmesi için tekrara dayalı olması, yerine getirilmediği zaman tehdit, yerine getirildiğinde ise ödül vaat edilmiş olması gerekir. Bunun dışındaki emirler, destekleyici başka gerekçeler olmadığı sürece, mendûb ve mubâh kategorileri içinde değerlendirilir. Bu değerlendirmede emir ifade eden sözün söyleniş tarzı, amacı, muhatabın konumu, emrin uygulanacağı bağlam gibi dış unsur ve etmenler dikkate alınır. Hanefilere göre bir şeyin gerektirici ve bağlayıcı olabilmesi, onun kesinlik ve zorlama kiplerinde kullanılmasını gerektirir. Yani yapılmadığı zaman tehdit, yapıldığında ödül bulunmalı ve yapılması teşvik edilmiş olmalıdır. Çünkü emirden sadece dilsel olarak kullanıldığı kip/sîga dikkate alınarak sonuç çıkarılamaz. "Allah insanlara sadece kaldıracabilecekleri kadar sorumluluk yükler." (Bakara, 2/286) ayeti gibi ilkesel ayetler, emirlerin mahiyetini ve uygulama bağlamlarını hassas bir şekilde tahlil etmeyi gerektirir. Böylece emirlerin bağlayıcılığı ve gerekliliği mi yoksa tercihe bağlılığı mı ifade ettiği ortaya konulabilir. Emir, dinsel gereklilik doğuracak biçimde açık olmalıdır. Yapılması istenen şey hak ve sorumluluklarla ilgili bir şey ise zorunluluk (*vucûb*) ifade eder. Bu tarz emirlerin yerine getirilmemesi bazı hakların gerçekleşmesine engel olur ve sorumlulukların da ihmaline yol açar. Bunun için de emirlerin yerine getirilmesi ödüllendirilmeyi, terk edilmesi ise cezalandırılmayı gerektirir. Kur'an'da bütün emirler yalnızca emir kipiyle

ifade edilmemiştir. Bazen emir bazen dilek ve istek bazen de haber kipiyile ifade edilmiştir. “Namaz kılın, zekat verin.” (Bakara, 2/43) emir kipine; “Eşlerinizin(karılarınızın) çocuğu yoksa onların mirasının yarısı sizindir.” (Nisâ’, 4/12) haber kipine; “Kâbe’yi tavaf etsinler...” (Hacc, 22/29) ise dilek ve istek kipine örnektir. Emredilen şey, bir sebep veya şarta bağlanmış veya bir sıfatla kayıtlanmışsa bu durumda söz konusu emir, şartın veya sıfatın tekrerrür etmesiyle yeniden gündeme gelir. “Namaza kalktığınızda abdest alın.” (Mâ’ide, 5/6) ayetin-deki abdest emrinin namaz için şart koşulmuş olması gibi.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

✓Ef’âl-i Mükellefîn; Farz; On Emir; Yasak

Emir ve Yasaklar (Hrşt.)

(Alm. *Gebote und Verbote*)

Hristiyanlık’ta emirler ve yasaklar gerek Eski Ahit’ten, gerek Yeni Ahit’ten bilinir. Bu türden belki en önemli metin, Eski Ahit’in Mısır’dan Çıkış 20 ve Yasa’nın Tekrarı 5 kitaplarında aktarılmış olan ve insanın doğru davranışını içeren On Emir’dir: Burada öngörülen davranışların bir kısmı Tanrı’ya karşı davranışlardır; mesela tek Tanrı’ya inanış, Tanrı’nın adının kutsal sayılması, haftanın bir tatil gününün Tanrı anılarak geçirilmesi. Diğer bir kısmı ise de öbür insanlara karşı davranışlardır; mesela anne babalar ve çocuklar arasındaki ilişki, öldürme, zina, hırsızlık ve yalan söyleme yasakları. Kilise tarihinin belli dönemlerinde bu kurallar insanın doğru davranış idealleri olarak genişletilmiş ve birçok özel durum için kesinliğe kavuşturulmuştur (Almanca: *Kasuistik*), öyle ki bu sefer de, Hristiyanlığın genel etiğinin temel yönelişinin gözden kaçırılması tehlikesi doğmuştur. Bu temel yöneliş şu ayette ifade edilir: “Tanrını bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla seveceksin. İşte ilk ve en önemli buyruk budur. İlkin benzeyen ikinci buyruk da şudur: Komşunu kendin gibi seveceksin. Kutsal Yasa’nın tümü ve peygamberlerin sözleri bu iki buyruğa dayanır.” (Matta 22:37-40). Değişmez olan On Emir’in uygulaması, kilisenin sosyal öğretisi, gen teknolojisi araştırmalarının caiz olup olmadığı, ekonomik düzen, aile politikası ve insan etkinliğine konu olabilecek

bütün öbür konular bağlamında sürekli olarak yeniden tartışılmak ve karara bağlanmak zorundadır. Bu sayede, kasuistik gerekmeden de geniş kapsamlı bir düzenleyici kurallar bütünü oluşur ki bu da tanrısal kuralların ilelebet geçerli bir tek uygulama biçimine sahip olmadığını ve ihtiyaca göre yeniden yorumlanması ve somut yaşama şartlarına uyarlanması gerektiğini gösterir. Nitekim farklı hristiyan kiliselerde ve teolojik ekollerde bu emirlerin yeni durumlara nasıl uygulanması gerektiği konusunda hem muhafazakar hem de liberal tutumlara rastlanmaktadır.

PETER ANTES

♣Aile; Ekonomi; Etik; Görev Edimi; Mali Sistem; On Emir; Vicdan

Emr-i bi'l-Maruf Nehy-i ani'l-Münker (İsl.)

İyiliği emretme, kötülüğü yasaklama anlamında Kur'an'ın ahlaki sorumluluk içeren ilkesidir. Kur'an her bireyin maruf/iyi, doğru olanı yapması ve münker/kötü, yanlış olandan da sakınmasını ister (Âl-u 'İmrân, 3/114; Tevbe, 9/71, 112; Lukmân, 31/17). Maruf, bilinen, herkes tarafından hoş görülen, kabul edilen, yarar içeren anlamına gelirken; münker, çirkin, hoşla gitmeyen, kabul görmeyen, zarar içeren anlamındadır (A'râf, 7/157). Söz konusu ilke ile başta birey ve toplum olmak üzere çevreye, doğaya ve evrendeki her varlığa yönelik zarar ve kötülüklerin önlenmesi hedeflenir. İyiliği emretme ve kötülüğü önlemenin dinsel gerekliliği konusunda müslümanlar uzlaşa içindedir. İslam kelimasında söz konusu ilke 'iyi ve kötü'nün akılla mı yoksa nakille mi bilineceği, bu ilkelerin tek tek her birey tarafından bilinip bilinemeyeceği, eğer bilinemeyecekse müslümanlar arasından belirlenmiş bir grup ya da kurum tarafından mı belirlenip uygulanacağı konuları çerçevesinde tartışılmıştır. İyiliği emretme, kötülüğü yasaklama görevinin nasıl yapılacağına dair görüşler ise "Sizden kim bir münker görürse onu eliyle düzeltsin, eğer buna gücü yetmezse diliyle düzeltsin, eğer ona da gücü yetmezse kalbiyle bu işten nefret etsin ki bu imanın en zayıfıdır." (Muslim) hadisine dayandırılmıştır. İyiliği emretme, kötülüğü yasaklama ilkesinin İslam mezhepleri tarafından anlaşılması görecedir. Mu'tezile kelam ekolü bu ilkeyi, kendi beş te-

mel inanç esaslarından biri olarak kabul etmiş, iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama ilkesinin uygulanmasının dinsel bir gereklilik olduğunu belirterek söz konusu ilkenin el, dil ve güç kullanılarak yapılması gerektiği görüşünü benimsemiştir. İlkenin bu şekilde anlaşılması, politik kullanıma imkan tanımıştır. Hem Mu'tezile hem de Hâriciler iktidara karşı başkaldırının meşruiyetini bu ilkeye dayandırmışlardır. Ehl-i sünnet ekolü kötülüğü yasaklamanın aracı olarak sadece dil ve kalbi benimseyip, iktidarın kötü uygulamalarına karşı genelde sabır ve teslimiyet tavrını onaylamıştır. Kur'an'da iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama ilkesi ile adil ve ahlaklı bireylerin oluşturulması hedeflenmektedir. Bu ilke insanlar arasında iyiliği yaygınlaştırmak ve insanlara herhangi bir baskı uygulamaksızın önermek ve kötülüğü engelleyecek ahlaki öğüt ve önerilerde bulunarak toplumu eğitmeyi amaçlamaktadır. Bireysel ve sosyal ahlaka vurgu yapan Kur'an'ın bu ilkesi süreç içerisinde siyasi bir ilkeye dönüştürülmüştür. Siyasi otorite bu ilkeyi, halkı baskı altında tutmanın bir yolu olarak kullanmıştır.

RABİYE ÇETİN

✓Ahlak; Alevîlik; Barış; Mu'tezile; Selam; Şiddet

Enkarnasyon (Hrst.)

(Alm. *Inkarnation*)

Almanca çevirisi *Tanrı'nın insanlaşması* anlamına gelen enkarnasyon, kendine özel bakış açısıyla hristiyan inancında İsa Mesih'in öğretisi, hayatı, ölümü ve yeniden diriltilişinin Tanrı, dünya ve insanlar için geldiği bütün anlamları niteleyen özlü bir kavramdır. Mesih hadisesini içeren böylesi özlü kavramlar bir hayli çeşitlidir; örneğin uzlaşma, savunma, Tanrı'yla barışma, (Kutsal) Ruh'a uygun yaşam bunlardan bazılarıdır. Enkarnasyon kavram olarak Kutsal Kitap'tan gelmez ama pek çok metinde cümleler şeklinde buna yakınlaşılmıştır; bilhassa Yuhanna 1:14; Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 5:19; Pavlus'tan Filipililer'e Mektup 2:6 vd. ve Pavlus'tan Koloseliler'e Mektup 1:19'da. Enkarnasyon kavramının vurguladığı özel bakış açısı iman ikrarında yer alır: Buna göre Tanrı gerçekten insan olmuştur, yani dünya ile insanla kayıtsız şartsız olarak birleştirilmiştir. MS 2. ve 4. yüzyıllar

arasında bazı hristiyan teologlar Antik Çağ'ın son dönemlerindeki Yunan felsefesinden etkilenererek Tanrı'nın insan olmasını O'nun aşkınlığı ile bağdaşmaz kabul ettikleri için, bu kavrama – Yuhanna İncili 1:14'de geçtiği şekilde "ete bürünme" ve bunun sonrasında – diğer temel kavramlara nazaran öncelik hakkı tanınmıştır. Yine kavram helenistik felsefi itirazlara karşılık polemik dolu protestoya dönüşmüş ve bu gayeyle İznik (325) ve Kostantiniyye (381) konsillerinin ikrarına dahil edilmiştir: "...ete bürünerek insan olmuştur". Çok büyük düşünsel çabalar ve kısmen şiddetli tartışmalar sonunda temel iki açıklama getirme başarısı elde edilmiştir: Tanrı herhangi bir şekilde değil, bilakis Tanrı ile Baba ile aynı tabiattan olan Söz, üçlü-bir Tanrı'nın ikinci *şahsiyeti* insan olmuştur; bu ilahiliğin ve insanlığın birbirine karışması şeklinde değil de, ilahi ve beşeri *doğa* İsa Mesih'te birbirine "karışmadan ve ayrışmadan" biraraya gelmiştir (Kadıköy Konsili, 451). Bu bakış açısıyla *enkarnasyon* hristiyan inanca göre Mesih hadisesi hakkında onun sırrını asla tüketemeyecek, önceden sezilmiş ilk değil son sözdür. Bu da tabii ki belli sorunlara yol açmıştır. Özellikle Doğu Hristiyanlığı teolojisinde *enkarnasyon*, çarmıh ve Mesih'in diriltilişini ihmal etmek suretiyle kurtuluş hadisesinin tamamı olarak görülmeye başlandı. Hatta kilise babalarından bazıları kalıplaşmış şu cümleyi bile kabul etmişlerdi: "İnsanın Tanrı olabilmesi için Tanrı insan olmuştur."

OTTO HERMANN PESCH

♣Haç; Kristoloji; Kutsal Ruh; Necat; Teslis

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Hulûl

Entegrasyon (İsl.)

Sosyolojik ve politik içeriği yoğun olan bir kavramdır. Etnik ve ulusal köken, dil, din, örf ve adetler gibi siyasi, toplumsal ve kültürel kimlik özellikleri itibarıyla birbiriyle farklılaşan toplumsal-kültürel grupların ortak var oluş alanlarında uyum içinde birlikte yaşaması olgusunu anlatması itibarıyla sosyolojiktir. Daha çok göçler sonucu oluşmuş yeni toplumsal yapıların uyumlu birlikte yaşamı ile ilgili sorunların üstesinden gelmek amacıyla çeşitli önlemler planlamayı ve

uygulamayı anlatması bakımından ise siyasi bir kavramdır. Entegrasyona sosyolojik anlamda bakıldığında göçmen ve yerli toplumların çeşitli toplumsal yaşam alanlarında uyumlu yaşamaları ön plana çıkar. Toplumsal iletişimi ve etkileşimi sağlayan dil yeterlikleri, entegrasyonda anahtar rolü oynamaktadır. Bunun yanında şu boyutlardan da söz edilebilir: göçmenlerin mümkün çeşitli toplumsal pozisyonları elde etme hak ve yetkilerini anlatan yapısal entegrasyon; göçmen ve yerli toplumların karşılıklı kültürel uyum ve değişikliklerini anlatan kültürel entegrasyon; komşuluk, iş arkadaşlığı ya da sivil toplum yapılanmalarına katılım gibi sosyal entegrasyon; göçmenlerin içinde yaşadıkları ülkeye ve topluma aidiyet hissetmeleri ile yerli halkın bunu kabul etmeleri de hem sosyal-psikolojik hem de politik entegrasyon. Kavramın politik boyutunda daha çok uyumun taraflarından beklentiler söz konusudur. Kim kime ne kadar uymalı sorusunun cevabı bu boyut ile ilgilidir. Tek taraflı uyum, çoğulcu uyum ve karşılıklı uyum bu konudaki başlıca yaklaşım ve politikalarıdır. Tek taraflı uyum göçmenlerin yerli kültüre aidiyeti kabul etmelerini; kendi kültürlerinde yerli kültür ile birlikte yaşamı zorlaştıran, bir diğer ifadeyle yerli kültür mensuplarının hoş görmedikleri anlayış ve uygulamaları terk etmelerini veya değiştirmelerini ön görmektedir. Çoğulcu uyum yaklaşımı, tarafların birbirlerinin varlıklarına saygı duyması ve birbirlerini kabul etmesini ön görmektedir. Karşılıklı tanıma ve hoşgörü esası üzerine kurulu bir yaklaşımdır. Bu durum, çoğunluğu Müslüman toplumlardaki gayr-ı Müslim azınlıklar için olduğu kadar çoğunluğu gayr-ı Müslim toplumlardaki Müslüman azınlıklar için de geçerlidir. Karşılıklı uyum yaklaşımında ise tarafların üst ve alt kültür ya da kimlik gibi iddialardan vazgeçerek etkileşime açık olmalarını ve her iki tarafın da hoşgörünün ötesinde tanımaya, almaya, vermeye ve değişime açık olmalarını ön görmektedir. Karşılıklı uyum yaklaşımı uyum politikaları açısından daha kabul edilebilir görünmesine rağmen başta din olmak üzere toplumsal ve kültürel kimliği oluşturan birçok unsur açısından gerçekleştirilmesi kolay görülmemektedir. Çoğulcu uyum yaklaşımı ise karşılıklı tanınmayı ve saygıyı ön görmesi açısından orta yol nitelikleri arz etmektedir. Bu yaklaşım, kültürel ve toplumsal kimlikleri oluşturan unsurlar tehdit edilmediği, koruma

ve geliştirme için gerekli tedbirler alındığı sürece uyuma engel olmayacaktır. Diller ve dinler de buna dahildir. İslam açısından bakıldığında, Müslüman kimliğini korumak ve yaşamak ana ilkedir. Bu ana ilke çerçevesinde aşırılıklardan uzak bir toplum olmak, komşusu kendisinden emin olmak, hiçbir şartta zarar vermemek ve zarara zararlar karşılık vermemek, diğer dinlerin mensuplarına ve kutsallarına saygısızlık etmemek de temel müslümanca tutumlar olarak karşımıza çıkar. Bu itibarla İslam, müslümanların içinde yaşadıkları topluma uyum sağlamalarına, kimliklerini yaşatmak kaydıyla, ilkesel anlamda karşı değildir. Yerli kültürün göçmen kültürü tanıma ve kabul etme yeterliliği ile göçmenlerin geçiş sürecinde geldikleri topluma, kültüre ve devlete karşı hissettikleri duygusal bağlar uyum sürecini olumsuz etkileyebilmektedir. Bu bağlar din ile yakın ilişkili oldukları için, din, uyumun önündeki esas engelmış gibi görülebilmektedir. Ancak entegrasyonun çok yönlü bir olgu olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

CEMAL TOSUN

^Çoğulculuk; Demokrasi; Din Özgürlüğü; Dinî Azınlık; Kültür; Siyaset; Toplum

Entegrasyon (Hrst.)

(Alm. *Integration*)

1. Genel Olarak Entegrasyon

Entegrasyon, klasik sosyolojinin (Emile Durkheim [1858-1917], Herbert Spencer [1820-1903]) bir toplumdaki heterojen grupların dayanışmalı olarak sosyal bir birlik oluşturmalarını sağlayan sosyal değişim konseptini tanımlar. Böylece entegrasyon, herşeyden önce siyasal ve sosyal değişimlerin, toplumda yeni grup ve yönelişlerin kamu hayatına dahil edilmesini talep etmeleri durumunda, kelime manasıyla sosyal bir bütünlüğün ve ortak bir değerler topluluğunun yeniden sağlanmasına yöneliktir. Dolayısıyla entegrasyon Avrupa'ya göçün sonuçlarıyla alakalı tartışmaların temel konusu haline gelmiş durumdadır.

Entegrasyon bir açıdan göç edilen ülkelerin klasik beklentilerinde olduğu şekliyle *asimilasyondan*, yani göçmenlerin kendilerine özgü

niteliklerinden, göç edilen toplumdaki oryantasyonların tamamıyla üstlenilmesiyle bağlantılı olarak vazgeçilmesinden farklılık gösterir. Diğer taraftan entegrasyon karşıt kavramı olan *desentegrasyona* da zıt bir anlam içerir.

Desentegrasyon sadece topluma yeni dahil olmuş grupların köken, dil, din ve vatandaşlık gibi belirleyici özelliklerine bakarak dışlanmasına değil, aynı zamanda onların sosyal açıdan *yabancı* oldukları için aynı seviyede görülmediklerinden belirli bir sosyal sınıfın da dışına çıkarılmalarına sebebiyet verir. Bu süreçler azınlık tarafında, kendi tarafından istenen *ayrışma* manasında kendine özgü bir grup kimliği oluşmasına sebebiyet verirse, bunun sonucunda da kendine ait oryantasyonları olan paralel toplumlar meydana gelir.

Buna karşın entegrasyon oluşumları, modern tartışmalarda 'kapsayıcı' ve 'dışlamacı' tabirleriyle nitelendirilen asimilasyon eğilim ile azınlıkları dışlama eğilimi arasında yeni bir ortayolun bulunması gerektiğini belirlerler. Entegrasyonun sosyal oluşumlarındaki asıl dinamik, neticede sadece gruplara yönelik bir görüşme yapılmaması aynı zamanda vatandaş, birey ve insan hakları temelinde kişiye özel ve bireysel bir şekilde oluşturulmasıdır.

Hiçbir öğrenci, hiçbir erkek ya da kadın, göçmen olsun ya da olmasın sadece belli bir gruba aidiyetine göre sosyal olarak belli bir gruba dahil edilebilir ya da onunla sadece bu açıdan ilgilenilebilir. Bu açıdan bakılınca uyumcu konseptler, aktüel olarak merkezinde toplumun tümü tarafından bireysel katılım ve eşit seviyede toplumsal hayatın düzenlenmesinin bulunduğu 'paylaşımıcı' konseptlerle yer değiştirmektedir. Bu ise sadece diyalog yoluyla yapılabilecek kültürel farklılıkların özümsemesini sağlayacak öğrenim süreçlerini gerektirir. Buna uygun olarak entegrasyon, Avrupa Birliği'nde Avrupa'nın birleşmesi sürecinde de ana terimdir. Bu süreçte bir taraftan tüm ulusların, dillerin, kültürlerin ve dinlerin kendine özgü olduğu kabul edilir, diğer taraftan da tüm AB vatandaşları uluslararası değişim, ekonomik işbirliği, çok dillilik ve kültürlerarası buluşmalarla AB'yi yapısal bir bütünlük arzedecek şekilde oluşturmaya çağırılırlar.

2. Teolojik Olarak Entegrasyon

Sosyolojik olarak entegrasyon, toplumsal bir bütün ve ortak değerler topluluğu konuları ile ilgilenmektedir. Almanya’da ülkenin en yüksek bilimsel danışma kurulu olarak tanınan Bilim Konseyi, 2010 yılında bu nedenle, Alman Üniversiteleri’nde din bilimleri ve teolojilerin geliştirilmesi için tavsiyeler konulu çalışmasında dinî cemiyetlere hitaben şu tespitte bulunmuştur: “Modern demokratik hukuk devleti, toplumun istikrarı ve gelişmesinin verimi için, kendi yurttaşlarının dinî yaklaşımlarına oldukça önem vermektedir.” (s.57) Böylece dinlere, toplumun istikrarı ve gelişmesi için kendi paylarına düşen görevi üstlenmeleri için çağrıda bulunulmuştur. Gerek toplumun geri kalanından kendini soyutlanmak, gerek dışla(n)mak ve gerekse paralel toplum oluşturmak sureti ile böyle bir sorumluluğu reddetmek toplumu tehlikeye sokar ve etik açıdan da sorumluluğu üstlenilemez. Asimilasyona gelince, böyle bir durum gerekli olmadığı gibi dinî kimliğin korunması arzusu ile de bağdaşması mümkün değildir. Uyum, yani entegrasyon ise dünyevi görüş konusunda çoğulcu bir prensibi kabullenmiş bir toplumda, her dinî cemiyetin ne kadar uyumun mümkün olduğu ve sınırların nerede konulması gerektiği konusunda karar vermesi zorunluluğudur.

PETER ANTES

♣Dinî Kimlik; Diyalog; Toplum

Erdemler (Hrst.)

(Alm. *Tugenden*)

Erdemler bir insanın uzun vadeli eğitim süreçleri ve sürdürülen egzersizlerle kazanılmış, iyi ve toplumsal açıdan sorumlu bir yaşam sürmeyi olanaklı kılan düşünüş ve davranışlarıdır. Aklın ve iradenin, tek tek her bireyin doğal kabiliyetlerinin, itici güçlerinin ve eğilimlerinin, eylemlerinde ahlaki *iyiyi* rastlantı ve zorunlulukla değil, kendiliğinden serbestçe edindiği ayrılmaz nitelikleridir. Kutsal Kitap’ta antik dönemin etik anlayışı çerçevesinde geliştirilen bir ahlak felsefesi kavramı olarak erdem daha çok ikincil bir rol oynar. Yeni Ahit’te sadece iki yerde karşımıza çıkar (Pavlus’tan Filipililer’e Mektup 4:8; Petrus’un

2. Mektubu 1:5). Bu çekimserliğin nedeni, Kutsal Kitap anlayışına göre, erdemli davranışların insanların bir başarısı olmayıp bir tek Tanrı'nın eylemiyle olanaklı olabildikleri gerçeğine dayanır. Örneğin Pavlus'a göre erdemler, edinilmiş yetenekler olmayıp, ruhun ürünüdürler (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 5:22). Tanrı'nın önceden gerçekleşmiş kurtarıcı eylemleri karşısında insanın zorunlu yanıtıdır (Pavlus'tan Efesliler'e Mektup 5:1; Pavlus'tan Koloseliler'e Mektup 3:12). Kilise babaları ve başta Aquin'li Thomas (ö.1274) olmak üzere Orta Çağ'ın filozofları da bu antik erdem kavramını ele alırlar; ama bunu teolojik düşüncelerine entegre edip kavrama kararlı bir biçimde hristiyan nitelik kazandırır. Onlara göre erdemli yaşam biçiminin en ideal biçimi Mesih'in izinden yürümektir. Erdemler sadece iyi ve doğru davranışa değil, aynı zamanda Tanrı'yla birliğe yöneltilmelidir. Ama insan bu hedefe kendiliğinden erişemeyeceğinden, ahlaki erdemlerin yanı sıra, temel olarak üç teolojik erdem olan ve – inayetin etkisiyle – gerçek anlamda hristiyan bir yaşam tarzını mümkün kılan inanç, umut ve sevgiye (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 13:13) ihtiyaç duyar. Disiplin, güvenilirlik ya da itaat gibi bireysel erdemlerin Yeni Çağ'ın totaliter sistemleri tarafından araçsallaştırılıp benimsenmesi ve erdemlerin politik yapıların doğurduğu sorular karşısındaki güçsüzlüğü, geçen yüzyılda erdem etiğinin krizine, modern ilkeler ve kurallar etiğinin güç kazanmasına neden olmuştur. Erdem öğretisi ilk olarak ancak yakın geçmişte, sahip olduğu gücü nedeniyle, yani eyleyen insanın maneviyatını açıkça dikkate almasıyla yeniden keşfedilmiştir. Bununla birlikte, özellikle normatif etik yaklaşımlar, tek tek bireylerin, ahlaki erdemlerce yerleşik hale getirildiği üzere, motivasyonlar, sabit eğilimler ve değer sistemleri biçiminde kendini gösteren kurallara kendiliğinden uyum olmadan gerçekleştiremeyeceğini gösterir.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Adalet; Ahlak; Etik; İffet; İman; Kişi; İnayet; Sevgi; Umut; Vicdan

Esbâb-ı Nüzûl (İsl.)

Esbâb-ı nüzûl, Hz. Muhammed'in peygamberliği döneminde meydana gelen ve Kur'an'ın bir ya da birkaç ayetinin ya da bir suresinin

Tanrı tarafından indirilmesine zemin oluşturan, durum ya da soru biçimindeki indiriliş sebepleridir. Esbâb-ı nüzûl rivayetleri, Kur'an ayetlerinin indirildiği bağlama ilişkin bilgileri içermesi bakımından tefsir ilminde önemli bir bilgi kaynağı olarak görülür. Nitekim sahâbiler ve ondan sonraki müfessirler, Kur'an tefsirinde öncelikle esbâb-ı nüzûlü kullanmışlardır. Hatta başlangıçta tefsir ilmi, esbâb-ı nüzûlü bilmekten ibarettir denilmiştir. Esbâb-ı nüzûl bilgisi, Kur'an'ın soyut, gerçek dışı bir olgu değil, yaşanmış, yaşanabilir ve yaşanacak bir hakikat ve hidayet rehberi olduğunun delili olarak değerlendirilmiştir. Nüzûl sebebi, sahâbenin gözlemlerine ve gerçek yaşam öykülerine dayalı rivayetlerdir. Sahâbilerin kendi yorum ve ictihadlarına dayanan esbâb-ı nüzûl rivayetleri de vardır. Sahâbilerin icma ettiği esbâb-ı nüzûl yorumları güvenilir delil olarak kabul edilir. Bu kabil rivayetler, nüzûl ortamının aydınlatılmasına ve dolayısıyla Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcıdır. Esbâb-ı nüzûl rivayetleri çeşitli nakil kalıplarıyla gelirler. Bu kalıplardan hareketle esbâb-ı nüzûl rivayetleri iki kategoride değerlendirilebilir: 1. Esbâb-ı nüzûl rivayetleri: Ayetin indiği şartları ve o şartların özelliklerini bildiren, gerçekten ayetin indiği ortama ait durumu anlatan, sahâbenin gözlemlerine dayalı olduğu açık olan ve Kur'an'ın anlaşılmasında delil olan rivayetlerdir. 2. Esbâb-ı nüzûl değerlendirmeleri: Nüzûl döneminde veya daha sonra meydana gelmiş bir olayla ayetler arasında ilgi kurma çabalarının sonucu olarak ortaya çıkan değerlendirmelere ait rivayetlerdir.

AHMET NEDİM SERİNSU

♣Hadis; Rivayet; Sahabe; Tefsir; Te'vil

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Vahiy Vesileleri

Eskatoloji (Hrst.)

(Alm. *Eschatologie*)

Eskatoloji ile bilimsel ve genel sistematik teoloji dahilinde bulunan bir yan disiplin nitelendirilir. Daha yakın bir ifadeyle o kurtuluş hikayesi akidesine ait bir inceleme yazısıdır. Yaratılışın akabinde hemen meydana gelen ilk insan çifti Âdem ve Havva'nın cennette günah işlemekten önceki mahiyetini anlatan ve protoloji (ilk olanın öğretisi) olarak

adlandırılan konudan farklı olarak Eskatoloji, bireysel yaşamın sona ermesinden (ölüm) veya dünyanın sonunun gelmesinden sonra beklenen *son şeyleri* (Yunanca: *eschata*) inceler. Bu bağlamda Tanrı'nın kurtuluş hikayesi kapsamında kendini İsa Mesih'de izhar etmesi, her zaman beşeri yaşam sınırının öte yakasında umduklarının içeriksel kriteri olmak zorundadır. Tanrı İsa Mesih'de bütün varlıklara mutlu ve doyumlu yaşamı özgürce ve tam olarak bahşeden sevgi olarak zuhur ettiğinden, fakat insan böyle bir doyuma fani yaşam koşullarından dolayı ulaşamayacağından, Tanrı'nın vaatlerine olan inançtan içinde yaşanan dünyadaki eksiklikler tarafından kısıtlanmayacak bir varoluş umudu doğar (*Tanrı'nın adil mahkemesinden sonraki cennet*). Bu temel kabul sonucu Hristiyanlık döngüsel ve sonsuzca tekrarlanan hayat akışını değil, zamanın önüne geçilemez sonunu öngörür. Tarih bu çizgisel zaman anlayışı sayesinde fani dahi olsa tekrarlanamaz bir eşsizliğin onurunu kazanır. İnsanın bu dünyada yaptığı, yaşadığı, maruz kaldığı her şey nurani/ideal (Almanca: *Verklährt*) bir şekil olarak eskatolojik varoluş tarzına dahil olur. Orada insan kendi mükemmelleşmesine Tanrı'yla olan kişisel ilişkisinde şahid olur (*Saadet veren Tanrı müşahedesi*). *Ölülerin yeniden dirilişinde* insan birey olarak ruh (Almanca: *Geist*) ve nurani/ideal bedeninden oluşan cevheri bütünlük halinde yeniden doğar. Tanrı hiç kimseyi kendi insani iradesine karşı kurtaramayacağından, cehennem de, insanın kendi isteğiyle seçtiği ve sürekli Tanrı'dan ayrı kaldığı bir durum olarak ilkesel-teorik anlamda mümkün kalmak zorundadır.

MARTIN THURNER

↯Diriliş; Gökyüzü; Hesap Günü; İrade Özgürlüğü; Zaman

Eski Ahit (Hrst.)

(Alm. *Altes Testament*)

Eski Ahit, Hristiyanlığın Kutsal Kitabı'nın ilk kısmını oluşturur. Eski Ahit = Eski Misak kavramı adını Pavlus'un Korintliler'e yazdığı ikinci mektuptan alır (Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 3:14) ve Tanrı'nın İsrail kavmiyle yaptığı antlaşmaya ilişkin yazıların tümünü İsa Mesih'le ilgili olan Yeni Ahit'ten ayırır. Eski Ahit'i oluşturan kitapların

kapsamı, dizilişı ve adları değişmektedir. Orjinali İbranice olan Eski Ahit'te, Aramice yazılmış metinler de yer alır. Protestan kiliseleri bu versiyonu kullanır. İbranice Eski Ahit, hem MÖ 3. yüzyılda oluşmuş olan *Septuaginta* (= yetmiş – bu sayı, çevirinin yapılışına ilişkin efsanede anılan mütercimlerin sayısıdır) adındaki Yunanca çeviriden hem de kilise babalarından sayılan Hiyeronimus'un yaptığı, *Vulgata* (= halk versiyonu) adıyla bilinen ve Ortodoks ve Roma-Katolik kiliselerinde geçerli Latince çeviriden daha az metin içerir.

İbranice Eski Ahit üç bölümden oluşur. 1. Tevrat (Musa'nın beş kitabı): Kainatın yaratılışından vaad edilmiş topraklara girmeden önceki zaman dilimini anlatır ve İsrail halkının yaşam düzeninin en temel belgelerinden biri olarak kabul edilir. 2. Peygamberler: Bu bölüm hem Yeşaya, Yeremya ve Hezekiel gibi büyük peygamberlerin ve 12 küçük peygamberin yazılarını hem de Yeşu, Hakimler, 1. ve 2. Samuel ile 1. ve 2. Krallar kitaplarını içerir. 3. Yazılı Metinler: Bunlar da Mezmurlar, Süleyman'ın Özdeyişleri, Eyüp, beş bayrama ilişkin tomarlar (Ezgiler Ezgisi, Rut, Ağıtlar, Vaiz, Ester), Daniel, Ezra, Nehemya, 1. ve 2. Tarihler'den oluşur. Buna karşılık Septuaginta ile *Vulgata*'da sıralama şöyledir: Yasa, Tarih Anlatıları, Mezmurlar, Hikmet Kitapları ve Peygamberler. Bunlar ayrıca tamamen Yunanca yazılmış metinler de içerir (Tobit Kitabı, Judit Kitabı, 1. ve 2. Makkabiler Kitabı, Bilgelik Kitabı, Sirak Kitabı, Baruh Kitabı; ayrıca Hezekiel ve Daniel kitaplarındaki Yunanca ekleri). Hristiyan kanonda bu tek tek metinlere yüklenen değer de farklı farklıdır. Metinlerin yapısı, Eski Ahit metinler toplamının sonundaki peygamberlerin "Vaat ve Gerçekleşme" şemasına göre konumlandırılışıyla Yeni Ahit'e göndermede bulunur.

Bu yazıların toplanıp derlenmesi yüzlerce yıl sürmüştür. Bu süreçin MÖ 5. yüzyılda Tevrat'ın yazıya geçirilmeye başlamasıyla birlikte başladığı ve MS 2. yüzyılda Ezgiler Ezgisi ile Vaiz'in metinleşme sürecinin tamamlanmasıyla son bulduğu tahmin edilmektedir. Yeni Ahit, özellikle Eski Ahit'te yer alan Yasa, Peygamberler ve Mezmurlar'ı bağlayıcı olarak şart koşsa da (Luka 24:44), Eski Ahit'in Hristiyanlar tarafından Kutsal Kitap olarak MS 2. yüzyılda kabul edildiğine dair bilgi tartışmalıdır. Eski Ahit'i de içine alan Kutsal Kitap'ın tamamlanması MS 4. yüzyılda gerçekteşmiştir.

Eski Ahit metinleri, temel olarak betimsel (yani görece farklı anlamlara açık) olup kavramsal olarak açımlayıcı olmayan, kendine özgü bir Tanrı-dünya ilişkisi ortaya koyarlar. Buna rağmen, Erken Hıristiyanlık bakımından önemli olan iki temel özelliğe dikkat çekilebilir. Birincisi, buyurgan nitelikli aktarımlarda yaratıcı olarak Tanrı, tüm çelişkileri dahil dünyanın karşısında yer alır (Yaratılış 1; Yeşaya 45:6 vd.). Tanrı'nın bu egemen konumu, özellikle karşısında yer alan insanın tek tip yaşam biçimini hedefleyen ve birlik teolojisinde (Yasa'nın Tekrarı; Yereya 31:31-34) öne çıkan ifadesini bulmuş olan adil iradesinin müjdesinde gösterir kendini.

MARTIN ARNETH

✓Apokrifler; Gelenek; Kitab-ı Mukaddes; Kutsal Metinler; Misak; Tevrat; Yahudilik; Yeni Ahit

Esmâ-i Hüsnâ (İsl.)

En güzel isimler anlamına gelen bu Arapça tamlama Kur'an'da ve hadislerde Allah için kullanılan isimleri ifade eder. Kur'an'da Allah'ın en güzel isimlere sahip olduğu belirtilir (Haşr, 59/24). Bazı rivayetlere dayalı olarak Allah'ın güzel isimlerinin 99 sayısı ile sınırlandırıldığı anlaşılmaktadır (Tirmizî). Bu isimlerin 94'ü çeşitli şekillerde Kur'an'da yer almaktadır. İçeriği itibarıyla Allah'ın isimlerini, Allah'ın zâtını ve evrenle ilişkisini niteleyenler şeklinde iki ana gruba ayırmak mümkündür. Bir başka ifadeyle bunlar, Allah'ın varlığını, birliğini, yaratıcılığını, benzersiz oluşunu, evrene hakimiyetini ve yarattıklarına karşı tutumunu ifade eden isimler olarak tanımlanabilir. Yapılan bir sınıflandırmaya göre ise 99 ismin 47'si Allah'ın zâtını tanıtan, 26'sı, evrenle ilişkisine atıfta bulunan, 26'sı da insanla ilişkisini dile getiren niteliktedir. Örneğin, Allah, *el-Azîm* (ulu), *el-Hayy* (ebedî diri olan), *el-Azîz* (güçlü, yenilmeyen), *es-Selâm* (esenlik veren), *el-Hakîm* (bütün işleri hikmetli olan), *el-Kuddûs* (her eksiklikten münezzeh), *el-Kâdir* (her şeye gücü yeten) gibi isimleri Yaratıcının zatına özgü isim ve niteliklerdir. *El-Bârî* (yaratan), *el-Hafîz* (koruyup gözetken), *Mâliku'l-mulk* (mülkün sahibi), *el-Muhyî* (can veren), *el-Kayyûm* (kainatı idare eden), *er-Razzâk* (herkesi rızıklandıran) gibi isimleri de evrenle ilgilidir. *El-Adl* (mutlak

adalet sahibi), *el-'Afuvv* (günahları affedici), *el-Hâdî* (yol gösteren), *el-Mu'izz* (izzet ve şeref veren), *el-Mucîb* (dileklere karşılık veren), *es-Sabûr* (çok sabırlı), *el-Vedûd* (çok seven, çok sevilen), *el-Vekîl* (güvenilip dayanılan) gibi isimler de Allah'ın insanla ilgili isimlerinden bazılarıdır. Esmâ-i Hüsnâ, İslâm ilahiyatında aşkın bir varlık olarak her şeyden münezze kabul edilen bir Yaratıcıyı tanıma imkanı verdiği ve O'na nisbet edilmemesi gereken özelliklerin bilinmesini sağladığı için önemlidir. Başka bir deyişle Esmâ-i Hüsnâ, Allah hakkında yeterli ve doğru bilgi edinmemize imkan veren ilahi nitelikleri bir araya toplayan isimlerdir. Böylece, aşkın bir varlık olan Allah, kendisini duyular âleminin kavramlarıyla tanıtmış olmaktadır. Esmâ-i Hüsnâ İslâm kültüründe önemli bir yere sahiptir. Hicrî 3. asırdan itibaren konuyla ilgili yüzü aşkın müstakil eserin bulunması bunun bir göstergesidir. Müslümanlar, Allah'ın 99 ismini bazı namazlardan sonra okumayı bir gelenek haline getirmişler, namaz dışında da çeşitli vesilelerle okumayı sürdürmüşlerdir. Esmâ-i Hüsnâ edebiyat ve sanat alanında da etkili olmuştur. Şiirlerde kullanılmış, güzel hat örnekleri olarak cami, türbe, tekke ve medreseleri süslemiştir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

↗Aşkın; Mâturîdîlik; Sanat; Sıfatullah

Eş'arîlik (İsl.)

Eş'arîlik, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö.321/936) sistemleştirdiği itikadi Ehl-i sünnet mezhebidir. Eş'arî, kırk yaşına kadar Mu'tezilî öğretiyi benimsedi; daha sonra, kaynaklarda belirtilen farklı bir takım nedenlerden dolayı, bu öğretiye karşı çıktı. Sonra Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)'i izleyerek Selefilîği savunduydu da bunda başarılı olamadı. Hanbelîler, onun, Mu'tezilî geçmişinin kendisine kazandırdığı kelamî-akli delillendirme yöntemleriyle dinî akideleri ispat yöntemine şiddetle karşı çıktılar. Böylece Selefiye içinde kendisine yer bulamayan Eş'arî, farklı bir kelam ekolünün temellerini attı. Eş'arîlik, özellikle Şâfiî ve Mâlikî fıkıh mezhep mensupları arasında daha çok kabul görmüştür. Eş'arîlik, günümüzün en yaygın itikadi mezhebi olma hüviyetini korumaktadır. Eş'arîlik, Selefilîğin aksine, *nassların* doğru-

luk ve gerçekliğini açıklamada akli delillendirme yöntemlerini kullanmayı da yerinde bulur ve bunu bid'at ve sapkınlık olarak görmez. Bununla birlikte onlar, Mu'tezile gibi dinî hususlarda akli mutlak ölçüt olarak benimsemezler. Eş'arîlik öğretisine göre, dinin temel ilkelereinden biri olan *gaybe* iman konusu, aklın erişemeyeceği bir alandır. Allah'ın varlığına, insanda doğuştan var olan bilgi ile değil, akıl yürütme ile elde edilen kazanılmış bilgi ile ulaşılır. Eş'arîliğin temel öğretisi ana hatlarıyla şunları içerir: Allah vardır, birdir (*tevhîd*); varlığı ezelidir. Eşi benzeri yoktur; yarattıklarından hiçbir şeye benzemez. O'nun, Zâtı ile kâim ezeli sıfatları vardır. Zâtı gibi sıfatları da yarattıklarının sıfatlarına benzemez. Sıfatlar ne Zâtı'nın aynı ne de gayridirler. Kur'an Allah'ın kelimidir; yaratılmamıştır. İnsanı ve fiillerini yaratan (*halk*) Allah'tır. İnsan ise O'nun yarattığı fiilleri kendi seçimiyle yapar (*kesb*). İman, Allah'ın varlığını, birliğini (*tevhîd*) ve O'ndan gelen bilgileri bilip (*ma'rifet*) kalb/akıl ile tasdik etmektir. Ameller imana dahil değildir. Allah'a isyanın her türü büyük günahdır. Büyük günah insanı imandan çıkarmaz. Tövbe etmeden ölen büyük günah sahiplerini Allah, dilerse affeder. Allah'ın ahirette görülmesi (*ru'yet*) caizdir. Allah dilediğini peygamberlikle görevlendirir (*nubuvvet*). Ancak buna mecbur değildir. Gönderdiği peygamberleri, mahiyetleri kendilerine bildirilen *risâlet* görevini *tebliğ*le yükümlüdürler. *Resûl* ile *nebî* arasında fark vardır. Her resûl (Allah elçisi) aynı zamanda bir nebî (haber veren, Allah'tan haber getiren)dir; ancak her nebî, resûl değildir. Nebîlerin sayısı fazla; resûllerinki ise Kur'an'da geçtiği kadardır. Peygamberlik, çalışıp çabalama (*kesbî*) ile elde edilemez; Tanrı vergisidir (*vehbî*). Peygamber, ümmetinden günah işleyenlere *şefa*at eder. Müslümanların, işlerini yürütecek bir önder (*imâm*) seçmeleri zorunludur. İmâmlar, *nass* ve *tayin*le değil seçimle başa gelirler. Sonraki yorumcular Eş'arî kelam sistemini daha da geliştirmiş ve bu mezhep en yaygın İslam inanç mezhebi haline gelmiştir.

MUAMMER ESEN

^Hanbelîlik; Mezhep; Mu'tezile; Mürchie; Selefilik; Şefa

Eşcinsellik (İsl.)

Eşcinsellik (homoseksüellik), bir kişinin kendi cinsinden olan kimsele-re cinsel bakımdan ilgi duymasıdır. Cinsel ilgi, duygusal ya da

bedensel olabilir. Modern dönem öncesi toplumlarda eşcinsellik, genellikle cinsel bir sapma olarak kabul edilmiştir. Bu genel eğilimin, söz konusu toplumlarda dinin merkezi rolüne bağlı olarak açığa çıktığı söylenebilir. Modern toplumlarda ise dinin bireysel ve toplumsal yaşamı düzenleyici rolündeki değişim, eşcinselliğe ilişkin olumsuz tutumda da belli bir değişiklik beraberinde getirmiştir. Eşcinsellik, modern dönemde, kimilerince tedavi edilmesi gereken biyolojik ya da psikolojik bir hastalık, kimilerine göre ise karşıt cinsler arasındaki kadar normal bir cinsel tercih olarak nitelenmiştir. Eşcinselliği yaşamayı, tıbbi ve psikolojik değerlendirmeleri dikkate almaksızın bireyin hakkı olarak görenler de vardır. Hatta bu eğilim günümüzde gittikçe güçlenmekte, bazı hukuk düzenleri tarafından da yasal bir statüye kavuşturulmaktadır. İslam'a göre cinsellik, yaratılış ile ilgilidir. Kur'an, insanların tek bir nefisten çift (biri diğnerinin eşi) olarak yaratıldığını; o ikisinden de erkekler ve kadınlar olarak çoğaltıldıklarını ifade etmektedir (Nisâ', 4/1). Cinselliğin yaratılışa uygun olanı, kadının erkeğe ve erkeğin de kadına arzu duyması temelinde açığa çıkar. Çünkü insanların kadın ve erkek olarak iki ayrı cins halinde yaratılmasının amacı, cinsellik ve ona bağlı olarak gerçekleşen üremedir. İslâm'ın cinsellik ahlakı da, yaratılışa uygun olarak kurgulanmıştır. Cinsellikte doğal olan aynı zamanda ahlaki olanın meşruiyet temelini oluşturmaktadır. Şu kadar ki, doğal cinsellik de meşruiyet bakımından evlilikle sınırlanmıştır. Eşcinsellik, yaratılışa uygun olmayan bir cinsellik türü olarak İslam'da reddedilmiş, fitri ve ahlaki olan cinsellikten sapma olarak nitelenmiştir. Nitekim Kur'an eşcinselliği bir tercih haline getiren Lût kavmini, nasıl olup da Allah'ın kendileri için yarattığı eşleri bırakabildikleri hususunda sorgularken, fitrat ve ahlâk arasında bir irtibat kurmaktadır (Şu'arâ', 26/165-166). Eşcinsellik, Kur'an'da Lût kavminin uğradığı azabın gerekçelerinden biri olarak belirtilir (Hûd, 11/74-83; Şu'arâ', 26/168-175). İslam'a göre cinsellik bir tercih değil, olgu olduğu için, kimi bireylerde açığa çıkabilen eşcinsellik eğilimlerinin, biyolojik, fiziksel ya da psikolojik bir anomaliden kaynaklandığı varsayılır. Bilinçli bir tercihe bağlı eşcinsel ilişkiler ise fitri ve ahlaki bir sapma olarak görülür ve günahtır. Eşcinsel ilişkilerin günah olması,

müslüman topluma eşcinselleri dışlama ve ayrımcılığa tabi tutma hakkı vermez.

TALİP TÜRÇAN

✓Evlilik; Fıtrat; Günah; Tolerans

Eşcinsellik (Hrst.)

(Alm. *Homosexualität*)

Eşcinsellik, sevgi ve cinsel arzunun ya tamamen ya da ağırlıklı olarak hemcinslere karşı hissedildiği cinsel yöneliştir. Tanrı'nın yaratılış planı, üreme ve karşılıklı yardımlaşma sadece kadın ve erkeğin kurduğu birliktelik üzerine kurulu olduğundan (Yaratılış 1:28; 2:18-24) eşcinsellik Kutsal Kitap'ta ve hristiyan gelenek içerisinde her ne kadar farklı sebeplere bağlansa da tamamen olumsuz değerlendirilir. Eski Ahit'te eşcinsel pratikler Yahve kültü ile uyumsuz olarak yargılanır (Yaratılış 19:1-11; Levililer 18:22), Pavlus tarafından ise Tanrı'dan uzaklaşmışlığın ve dünyanın tersine dönmüşlüğü'nün sonucu hatta sembolü olarak görülmüştü (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:26 vd.). Hristiyan Antik ve Orta Çağ'da da doğal olmayan bir şey olarak sınıflandırılmış ve damgalanmıştı. Bu teolojik değerlendirme de günümüzde aşına olunan eşcinsel davranışla eşcinsel eğilim arasındaki farka henüz yabancıdır. Son zamanlarda beşer bilimlerinde yapılan araştırmalar ise eşcinsel davranışın temelinde eşcinsel bir eğilimin yattığını açıkça göstermektedir. Bu, cinsel kimliğin psikolojik bir yanlı gelişiminin sonucu değil, bilakis heteroseksüelliğin yanında, beşeri cinsellik içerisinde kendi başına duran antropolijik olarak verili bir temel duruştur. Bunun da geldiği anlam şudur: eşcinselliğe yönelik birey tarafından yapılan özgür bir tercih değildir. Böyle bir insan değişemez, sadece etik açıdan sorumluluğunu üstlenerek bu durumla gerektiği gibi yaşar. Sorumluluğun üstlenildiği bir münasebetin nasıl olması gerektiği bugünkü teolojik-etik tartışmaların konusudur. Katolik Kilisesi'nin öğretisi makamı ve Protestan Kiliseleri'nden bazıları bundan kaçınma yolunu savunmaktadırlar. Eşcinsel bir kimsenin eğiliminin değil de bundan hasıl olan eşcinsel davranışların günah olduğunu vurgulamaktadırlar. Çünkü onların kendi hayatlarını yeniden oluşturma im-

kanları yoktur. Beşeri cinselliğin anlam çokluğunu göz önünde bulunduran pek çok teolog ise giderek eşcinsel yönelişin ve pratiğin ömür boyu sürececek eşcinsel bir hayat arkadaşlığına dönüşmesini olumlu karşılamaktadır. Eşcinsellik bir yandan heteroseksüelliğe kıyasla tabii ki beşeri varlık gelişimini sınırlandırmaktadır. Bu noktadan bakıldığında hem karşı cinsin getireceği katkıdan yoksun kalınmaktadır hem de yeni hayat meydana getirme imkânları oluşmamaktadır. Ama diğer taraftan eşcinseller de kuracakları uzun süreli hayat arkadaşlıklarıyla bireysel gelişimleri için tabii ki korunmuşluğun, kabul edilmişliğin ve kuvvet bulmanın anlamlı tecrübelerini yapabilirler. Bunları tecrübe etmek için cinsel yöneliş değil, karşılıklı sevgi ve sorumluluk üstlenmeye hazır olma belirleyici ölçüdür.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Cinsellik; İffet

Eşref-i Mahlukat (İsl.)

Eşref-i mahlukat; insanın, melekler de dahil, yaratılmışların en yücesi olmasını ifade eder. Kur'an, yaratılmış varlıklar içinde insanın mükemmel bir biçime sahip olduğunun altını çizer: "Biz insanı gerçekten en güzel biçimde yarattık." (Tîn, 95/4). İnsanın yaratılışından bahseden ayetlerde, maddeden ruhsallığa doğru bir gelişim sürecinin işlediği görülmektedir. İnsanı diğer varlıkların üzerine çıkaran, bu sürecin sonunda kazandığı niteliktir. Bu evreler halinde yaratma, topraktan başlayarak insanın akıl ve bilinç sahibi bir varlık olarak ortaya çıkışına kadar devam eden uzun bir evrime işaret etmektedir. Kur'an'da, insan türüne ruh verilip özel bir bilinç ve kişilik sahibi kılınacağı yani Tanrı kaynaklı bir bilgisel donanımına kavuşturulacağı ifade edilmektedir. İnsan türünü diğerlerinden ayıran ve onu saygın bir konuma yükselten de bu son iki aşamadır; bilinç (nefs) ve bilgi (ruh) aşaması. İnsanın bilinci onda, diğer varlıklardan farklı olduğu idrakini yaratmakta; bilgisi de içinde bulunduğu mükemmel konumu kaybetmemek ve daha yücelere çıkmak için neler yapması gerektiği yönünde ona yol göstermektedir. Kur'an'da ayrıca, bu en güzel biçimiyle insanın zorluklara ve denenmelere uğratılacağı ve onun bunlara

dayanacak bir güce sahip olduğu bildirilir: “Biz insanı zorluklarla karşılaşacak (ve onlarla başa çıkacak) şekilde yarattık.” (Beled, 90/4). Ancak, Kur’an burada durmaz ve insanın bu mükemmelliği her an kaybetme riski altında olduğunu söyleyerek onu bu gerilimin hem öznesi hem de nesnesi haline getirir: “Sonra insan iman etmeyerek ve iyilikler yapmayarak aşağıların aşağısına düşer.” (Tîn, 95/5). Bu durumda insanın eşref-i mahlukat oluşu, onun hem hazır bulduğu bu mükemmel haline hem de bu halin ondan istediği eylemleri gerçekleştirebilme ve değerler üretebilme düzeyine işaret eder.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

♣Hilafet; İhsan; İnsan Onuru; Yaratma

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣İnsan Tasavvuru

Etik (Hrst.)

(Alm. *Ethik*)

Etik, ahlakın düşünmeye yönelik teorisidir. Etik, *Ne yapmalıyız?* sorusuna bilimsel olarak temellendirilmiş bir cevap arar. Hristiyan etiği insanın özgürlük ve sorumluluk deneyiminin aynı kaynaktan geldiğini ve birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu kabul eder. 19. yüzyılın sonlarına doğru Katolik teolojisinde ahlak teolojisi ile hristiyan sosyal etiği/toplum bilimi arasında bir ayrışma gerçekleşmiştir. Ahlak teolojisi özünde iyi ile kötü arasındaki farkla ilintilidir. Sosyal etik ise adil ile adil olmayana, dolayısıyla toplumsal düzeni sağlayan yapıların biçimlendirilmesine yöneliktir.

Hristiyanlıkta Tanrı, insanlara dostça yönelmektedir. Bunun tutarlı sonucu, kişinin insandaşına şart koşmadan ve bağımsız olarak yönelmesidir. Hristiyanlığın Tanrı, insan ve yaratılış anlayışı dayanışmayı ve insaniyeti bir yaşam tarzı olarak teşvik eder. Bunun için Kilise, ahlaki bir merci olarak insanın insaniyetini keşfetme ve işleyen bir toplumsal beraberlik için gerekli beşeri şartları teşvik etme üzerine kuruludur. Tanrı'nın bütün insanlara yönelik kayıtsız şartsız kurtuluşu sağlama iradesi hristiyan inancına göre kulun öz değerinin ve onunun zarurî temelini oluşturur. Bunları hayatın hem biyolojik hem de sosyal şartları içinde yerine getirmek gerekmektedir. Hristiyanlığın

izlerini taşıyan, fakat aynı zamanda kilise içi ahlakın sınırlarını bütünüyle aşan bir etiğin varlığının en derin gerekçesi Kutsal Kitap'taki sevgi kavramıdır: Kutsal Kitap'ın talebine göre her insana kayıtsız şartsız olumlayıcı bir sevgi gösterilmelidir. Sadece bu sevgi, insanı mutlak onuru içinde algılamaya muktedirdir. Bu anlam ufku çerçevesinde her insan, eksilmesi sözkonusu olmayan, din, ulus, cinsiyet ve başka niteliklerinden veya başarılarından bağımsız bir onura sahip olur. Bu bakımdan hristiyan etiğinin kendine özgü yanı, münhasıran Hristiyanlara açık ve onlar tarafından talep olunabilecek bir kurallar temeli ortaya koymayıp, tikelliğin temelden aşılmasına yönelik bir etik oluşudur. Bu etik, kendi hedefleri uyarınca, bütün insanlara yöneliktir. Bu nedenle evrensel bir etik anlamında yorumlanması gerekmektedir.

Hristiyan sosyal etiği şöyle tanımlanabilir: Modern toplumun gelişim sorunlarına bilimsel yöntemler kullanarak, Kutsal Kitap'ın ışığında cevap verme denemesi. Sosyal etik, inancı toplum hayatının düzenlenişine katkıda bulunmak için kişiye imkan ve görev verilmesi olarak görür. Tanrı ve insan hakkının birliği kişiye kesintisiz olarak adalete ulaşmaya çabalama yükümlüğü getirir. Bunun ölçütü, Kutsal Kitap'taki 'Tanrı'nın Hükümrânlığı' müjdesiyle belirlenen ufuk içinde, toplumun özellikle kenarında kalan kişilerin deneyimleridir (Luka 4:18: "Rabb'in ruhu beni [...] fakirlere iyi bir haber vermem için gönderdi." Bu bakımdan fakirlere yöneliş, hristiyan sosyal etiğinin belirleyici bakış açısını oluşturur. Bu etik, kilise kurumunun ve tek tek inananların siyasi, toplumsal ve ekonomik konularda söz alma yeteneğinin ve toplumun düzenlenişine katılma yeterliğinin geliştirilmesine hizmet eder. Hristiyan sosyal etiği toplumsal yapıların, siyasi kararların ve ekonomik süreçlerin adalet, barış ve yaratılışın yüklediği sorumlulukların hakkını verebilmek için konulan ölçütleri ve stratejileri sorgular. Burada kişisel çerçevede ele alınabilecek olan uygulama kapsamında motivasyonu ve sorumluluğu ele alan bireysel etik sorunlardan farklı olarak – toplumsal kurumlar, yapılar ve düzenleyici sistemler sözkonusudur.

Hristiyan toplumsal etiğinin sistematik çekirdeğini toplumsal ilkelere oluşturur. Bunların temelinde birey ilkesi yatar. Bu ilkeye göre insanın mutlak onuru *kendi başına bir amaç* teşkil eder. Bu, her toplum

düzeninde geçerli bir ölçüttür. Birey ilkesi somut biçimini bireysel özgürlük, toplumsal talep ve siyasi katılım haklarından alır. İnsan aynı zamanda topluluğa, işbirliğine ve acil durumlarda desteğe muhtaç toplumsal varlıktır (dayanışma). Fakat bu arada küçük toplumsal yapılar büyük kolektif yapılar içinde erimekten korunmalıdır. Onların önceliği ve korunma hakları vardır. Günümüzde modern yaşama ve ekonomi biçiminin doğal hayatın temellerini geniş kapsamda tehlikeye atışına karşı kalıcılık ilkesi doğrultusunda önlemler alınmalıdır. Bu ilke Hristiyanlık bakış açısında, yaratılışa karşı sorumluluk anlayışının kategorik buyruğu olarak görülebilir.

Çoğul çıkarların ve kanıların mücadelesi içinde hristiyan etiğinin seküler etik tasarımlarına nazaran üzerinde birleşilmeye elverişli bir niteliği olduğunu gösterebilmek için, bu etiğin yaşanan inançla ve kilisenin Tanrı'ya şahadetiyle ilintisinin ortaya konması gereklidir. Bunun için etik üzerinde düşünme kilise pratiğine eşlik eder ve hristiyan inancının toplumsal diyalog içindeki özgürleştirici gücünü belirginleştirmeyi amaçlar. Bu diyalog kiliseyle toplum arasında karşılıklı bir öğrenme süreci olarak anlaşılmaktadır. Hristiyan etiği teoloji, felsefi etik ve sosyal bilim yöntemleriyle olan bağlantıları yoluyla, kiliseyle toplum arasında köprü oluşturan, disiplinlerarası bir bilim dalıdır. Sadece bu niteliğiyle, bilimsellik iddiasının gereğini yerine getirebilir ve bugünkü insanların yaşadığı gerçekliğe uyan düşünceyi gerektiği biçimde ortaya koyabilir.

MARKUS VOGT

♣Ahlak; Dinî Hükümler; İnsan Onuru; On Emir; Özgürlük; Toplum İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Ahlak

Evharistiya (Hrst.)

(Alm. *Eucharistie/Abendmahl/Herrenmahl*)

İbadetle ilgili bu dinî merasimin üç farklı ismi vardır: Katolik ve Ortodoks Kilisesi'nde *evharistiya*, Protestan Kiliseleri'nde *akşam ziyafeti*, mezheplere bağlı belli çağrışımlardan kaçınmak adına, ama bununla beraber Kutsal Kitap'tan kaynaklanan haklı sebeplerden dolayı (krş. Pavlus'tan Korintliler'e Mektup 11:20) *ökümenik ifade* biçimi olarak da

Rabbin Sofrası kullanılır. II. Vatikan Konsili (1962-1965) Liturya Reformu'ndan önce kullanılan eski veda selamlamasına ait *kudas ayini* (Almanca: *Messe*) kelimesi ise "Gidin artık ayin bitti." (Latince: "İte, missa est") cümlesinden gelir ve daha çok Katolik Kilisesi'nde kullanılan teknik bir terimdir. Bu örneğin evharistiya merasiminin vakitlerinin beyan edilmesinde kullanılmaktadır. Evharistiya ayini, bütün Hristiyan mezheplerde hem teoride hem de pratikte başlıca Hristiyan ibadettir; hatta Katolik öğretisinde açıkça dile getirildiği gibi sakramentler içerisinde en önemlisidir.

Mezheplere bağlı kiliselerin bütün farklılıklarına rağmen evharistiya dinî ibadetinin temel modeli hepsinde aynıdır: Methiyelerle giriş, Kutsal Kitap'tan okumalar (biri İncil'den olmak üzere, genel olarak iki adet), okumaların tefsir edilmesi - genelde ayini yöneten vaiz tarafından; cemaatin şehadet getirmesi.

Bundan sonra evharistiya ibadetinin ana kısmını oluşturan nimetlerin hazırlığı gelir. Bunu Tanrı'nın kurtuluş tarihi içerisindeki kahramanlığını öven *Yüce Dua* takip eder. Daha sonra İsa'nın havarileriyle birlikte katıldığı son ziyafete ait emir okunur. Buna göre İsa, Rabb'in sofrasını ekmek ve şaraba dair sözleriyle belirleyip sürdürülmesini dile getirmektedir. Bunun ardına *Rabb'in Duası* (*Göklerdeki Babamız*) eklenir ve herkes birbirini selamlar. Sonra inananlara akşam ziyafeti dağıtılır. İbadet, vaizin şükür ve hayır duaları yapmasıyla biter. Sonunda vaiz "Selametle gidin!" ifadesiyle cemaati salıverir ve merasim böylece sona ermiş olur.

Roma-Katolik Kilisesi'nde akşam ziyafetinin dağıtılması ekseriyetle sadece ekmekle yapılır, ama küçük ibadetler için bir araya gelmiş cemaatlerde (ör. düğün veya özel münasebetler nedeniyle) kadehten de içilir. Ortodoks Kiliseler'de ise İsa ile her iki biçimde *iletişim* kurulur. Bu iletişim okunmuş ekmeğin alıcı tarafından tüketilmeden önce kadehte bulunan okunmuş şaraba batırılmasıyla gerçekleşir. İletişim, Protestan Kilisesi'nde de sadece her iki biçimde kurulur.

Evharistiya merasimi Kilise kuruldu kurulalı *İsa'nın ölümünün ve yeniden dirilişinin anısına* kutlanır. Ama bu *hatırlamanın* sadece entellektüel bir *İsa'yı düşünme* eylemi olmadığına inanılmaktadır. Daha çok bu ibadet biçiminde İsa Mesih'in sembolik olarak ölümünde ve

dirilişinde şahıs olarak görünmediğine, ama hakikatte var olduğuna inanılır. Ayine katılanlar, tıpkı bir zamanlar havarilerin İsa'nın vefatından önce son ziyafette aynı sofrada oturmuş oldukları gibi, O'nunla aynı sofrada fiilen birleşirler.

Bu itikattan hareketle Orta Çağ'da zahiren değişmeyen ekmek ve şarap nimetlerinde Mesih'in kendine özgü bir hazır bulunuşluğu teorisi gelişmiştir. Başlangıçtaki niyetinin aksine bu teori birçok batıl inanışa sebep olmuştur. Orta Çağ'ın son dönemlerinde de buna evharistiya merasiminin *kurban* anlamında kutlandığı teori ve bilhassa pratikler eklenerek böylece evharistiya merasiminin başlangıçtaki asıl anlamının üzeri tamamen örtülmüş oldu. Bu nedenle 16. yüzyılda Reformasyonu gerçekleştirenler – Martin Luther (1483-1546), Huldrych Zwingli (1484-1531), Johannes Calvin (1509-1564) –, onlarla çalışanlar ve taraftarları bu Orta Çağ teorilerini reddettiler. Ama özellikle Luther, Mesih'in merasim esnasında farklı şekillerde hazır bulunuşluğunu ve bundan dolayı da bu nimetlerde var olduğu düşüncesi-ni korumuştur. Katolik Kilisesi yanlış anlaşılmalara açıklık getirmiş ve suistimalleri aşmıştır; ama bununla birlikte geleneksel öğretiyi daha da içselleştirmiştir. Bu nedenle tartışma 20. yüzyıla kadar bir çözüme kavuşmamıştır. Halen farklı hristiyan kiliseleri arasında "Rabb'in masasında bir araya gelme" engellenmektedir. 20. yüzyılda, bilhassa kiliseler arası ökümenik dialogun etkileriyle ve Katolik Kilisesi'nin II. Vatikan Konsili'nde gerçekleştirdiği Liturya Reformu'ndan sonra anlaşmazlıklar büyük ölçüde bertaraf edilmiş ve kötüye kullanmalar kesin olarak aşılmıştır. Bu nedenle yakın bir gelecekte hristiyan kiliseleri vaftizde olduğu gibi birbirlerinin evharistiya merasimlerini tanıyacakları umudu vardır. Böylece kiliseler, üyelerinin birbirlerinin Rabbin Sofrası'na katılmasına izin verebileceklerdir. Evharistiya merasimlerini gelecekte birlikte icra etme konusunda teolojik bir engel kalmamıştır.

OTTO HERRMANN PESCH

♣Ayin; Hamd ve Şükür; Sakrament; Son Akşam Yemeği

Evlilik (İsl.)

İslamiyet'te evlilik, sosyal, ahlaki ve hukuki bir kurum olarak aile birliğinin ve sosyal yapının temelidir. Fıkıhta, evlenmelerinde sakınca

bulunmayan iki cins arasında yapılan hukuki bir sözleşmedir. Kur'an'a göre ilk insan Hz. Âdem yalnız bırakılmamış, yanı sıra eşi de yaratılmıştır (Nisâ', 4/1). "Ey Âdem sen ve eşin cennette kalın." (A'râf, 7/19) buyuran Allah böylece, Hz. Âdem'in eşiyle beraber bir aile oluşturduğuna işaret etmiştir. İki cinsin birbirine ilgi duyması hem yaratılışın gereği, hem de nesillerin devamının ön şartıdır. İslamiyet, insanın doğal cinsel ihtiyaçlarının meşru yoldan karşılanmasını ve nesillerin güvenli bir aile ortamı içinde yetiştirilmesini amaçladığı için evlilik kurumuna büyük önem vermiştir. Ayrıca, neslin devamını sağlamak ve fitri bir duygu olan çocuk sevgisini yaşamak da evliliğin bir başka amacıdır. Bu nedenle Hz. Muhammed, evliliğin kendi sünneti (benimsediği yolu) olduğu, bundan yüz çevirenin kendi yolundan ayrılmış olacağı uyarısında bulunmuştur (İbn Mâce). Kur'an-ı Kerim zinayı eşin psikolojisini, ailenin ve toplumun sosyal, ahlaki ve hukuki yapısını tahrip ettiği için yasaklamıştır. Kur'an, bekarların evlendirilmelerini teşvik etmiş, bu imkanı bulamayanların ise evleninceye kadar iffetlerini korumalarını istemiştir (Nûr, 24/32-33). Hz. Muhammed de, gençlerin evlenmelerini tavsiye etmiştir (Buhârî). Evlilik birliği nikah akdi ile başlar. Nikah akdinde erkek ve kadının onayı ve iki şahidin hazır bulunması şarttır. İslamiyet, evlenecek tarafların özgür iradeleleriyle yaptıkları seçime önem vermiş, bu konuda ailelerin baskısı tasvip edilmemiştir. Çünkü İslam'a göre ergenlik çağına gelmiş aklı başında herkes kendi yaptığından sorumludur. Bu nedenle Hz. Muhammed, evlilik konusunda kadınların rızasının alınması gerektiğini belirtmiştir. Günümüzde Müslümanlar arasında rıza dışı evliliklere rastlanmaktadır. Ancak bu uygulamaların Kur'ani bir temeli bulunmamaktadır. İnsanın doğal ve manevi gelişimi açısından en uygun çevre aile ortamıdır. Aile, çocuğun bedensel ve ruhsal ihtiyaçlarını karşılayarak güven ortamı yaratır ve onun sağlıklı büyümesini güvence altına alır. Kadın ve erkek arasındaki sevgi, bağlanma, korunma, güvenme ve psikolojik destek gibi duygusal ve fizyolojik insani ihtiyaçlar en iyi şekilde aile içinde karşılanır. Öyleki Kur'an'da eşler arasındaki sevgi ve merhamet Tanrı'nın varlığının kanıtlarından biri sayılmaktadır (Rûm, 30/21). Müslüman kadınlar ile müslüman olmayan erkekler

arasında günümüzde yapılan evlilikler konuyu yeniden tartışmayı gerekli kılmıştır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Aile; Boşanma; Cinsellik; Fıtrat; Kadın; Toplum; Zina

Evlilik (Hrşt.)

(Alm. *Ehe*)

Hristiyanlık'ta evlilik öteden beri cinsiyetlerin sosyal yaşam birliğliğini normatif bağlayıcı şekilde düzenleyen bir hayat tarzıdır. Evlilik çiftlerin karşılıklı olarak iradelerini serbestçe beyan edip herkese duyurmasıyla kurulur, sadakat ve sürekliliğe dayanır. Hayatın üstesinden gelmek, üreyip çocuk yetiştirmek için bir çiftin birbirine olan sevgi ve fedakarlığı, evliliğin en önemli iki anlamını içermektedir. Bu tip evlilik tasavvurunun başlıca unsurları Kutsal Kitap'ın metinlerinde bulunmaktadır. Bunlarda evlilik bir değer olarak tasvir edilmektedir; çünkü evlilik sosyal anlamda kabul gören iyilikler ve amaçlarla ilişkilendirilir: Nesillerin korunması (Yaratılış 1:28), erkekle kadının karşılıklı yardımlaşması (Yaratılış 2:18) ve zinadan sakınılması (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 7:2). İsa'da Ferisiler'le olan münakaşasında evliliği Tanrı'nın dileği ve böylece çiftin iyilik, sarsılmaz sevgi ve sadakat üzerine kurulu bir müessese olarak yorumlamaktadır (Markos 10:2-12). Kutsal Kitap'ın evliliğe bu olumlu yaklaşımına rağmen, Orta Çağ'da bile Hristiyanlık'ta evlilik, bekarlık ve dulluktan daha değerli bir hayat tarzı olarak görüldü. Cinselliğe karşı menfi tutum ve evliliğin Tanrı'ya yönelmeyi alıkoyduğuna dair kaygı, bu kuşkucu temel duruşa yol açmıştı. Evliliğe mutlak anlamda olumlu ve önyargısız bir görüntü kazandırma ilk olarak 12. yüzyılda – Aziz Augustinus'un (354-430) öğretisini müteakip – evliliğin kutsanmışlığı öğretisiyle geliştirilmesi ve formüle edilmesi gerekecekti. Bu teolojik öğretinin temel niyeti, Mesih hadisesini somut beşeri evliliğin hayat gerçekliği içinde anlatmaktı. Sakramentlerden biri olan hristiyan evliliği, Mesih'in kilise ile girdiği ahdin bir tezahürüdür. Paskalyaya ait kurtuluş hadisesinin işareti ve canlandırılması olarak, kim bunu vaka ile teslim almak isterse, ona lütuf sunmaktadır. Yani, kadın ve erke-

ğin yaşam birliği olası kurtuluş tecrübesi için somut bir mekan teşkil etmektedir. Ve bu antlaşma ilahi antlaşmada olduğu gibi ebedidir. Martin Luther (1483-1546) ve Protestan kiliseler bu öğretiyi devralmamışlardır. Evlilik onlar için de *dünyevi bir mesele* olarak kutsal, Tanrı tarafından yerleştirilmiş ve mübarek bir seviyedir, ancak tam anlamıyla bir kutsanmışlığı (sakrament) yoktur.

Hristiyanlık evliliğin devlet yasalarıyla korunmasını talep eder; ancak evliliğin mutlak imtiyazını tehlikeye sokan yeni toplumsal gelişmelere ayak uydurmakta da zorlanmaktadır. Özellikle cinselliğin özgürleştirilmesi (ör. evlilik öncesi ve evlilik dışı cinsel ilişki, pornografi) ve evlilik hukukundaki değişiklikler (ör. boşanma, eşcinsel yaşam birlikteliklerinin evlilikle hukuki eşitliği) bunlara dahildir. Toplumsal değişim, cinsiyetler arası ilişkilerin tümüyle ilintilidir. Son yıllarda bu alanda büyük değişiklikler yaşandı; bu bağlamda hristiyan kiliseleri de çok şey öğrendi ve bugün kadınla erkeğin hukuksal eşitliğini savunmaktadırlar. Böylece erkek egemen geleneksel anlayıştan vazgeçmişlerdir. Hristiyan kiliseleri mezhepler arası ve dinler arası evlilikleri reddetmeyi de bir kenara bırakarak olabildiğince daha açık bir tutum benimsemişlerdir.

HANS-GÜNTER GRUBER, PETER ANTES

♣Aile; Boşanma; Çokeşlilik; Eşcinsellik; Evlilik Sakramenti/Dinî Nikah; Sevgi

Evlilik Sakramenti/Dinî Nikah (Hrst.)

(Alm. *Ehe als Sakrament/Kirchliche Trauung*)

Katolik Kilisesi'nde evliliğin kutsallığının kabul edilmesi (sakrament) çok uzun sürmüştür. Protestan kiliseler ise evliliği kutsal kabul etmezler. Bunlara göre evliliğin, bireylerin Tanrı ile ilişkileri ile bir alakası yoktur. Onlara göre bir sakramentin günahlardan arınmaya vesile olması ve İsa Mesih tarafından yürürlüğe sokulması gerekmektedir. Bu anlamda evlilik *doğuştan günahkar olan insanın* (asli günah) kurtuluşuna vesile olmaz. Ayrıca evlilik İsa Mesih'le ve ondan bu yana var

olan bir şey değildir; bilakis yaratılışın başlangıcından beri vardır (Yaratılış 1:27 vd.). Ortodoks kiliseler de evliliği kutsal kabul ederler.

Katolik Kilisesi'nin, Reformasyon'u gerçekleştirenlere karşı tedbir olarak Trient Konsili'nde (1545-1563) geçmişteki geleneği özümseyerek aldığı kararlara göre, evliliğin kutsal oluşunun (sakrament) anlamı şudur: Kilisede vaftiz edilmiş kadın ve erkeğin, İsa Mesih'te tecelli eden Tanrı'nın inayetine güvenerek, ortak hayatlarını yaşamaları ve kabul etmeleri. Bundan dolayı Hristiyanların arasındaki evlilikler, konsile göre, sadece doğal yasa çerçevesinde yapılmış evliliklerden üstündür. Hatta Musa'nın kanunlarına göre yapılmış evliliklerden dahi üstündür. Çünkü evlenenlerin sadakati aynı zamanda İsa Mesih'in ölüme kadar giden Kilise'ye teslimiyetini de simgelemekteydi.

Aynı konsilde bir karar daha alınmıştır: Bir nikahın Katolik Kilisesi için *geçerli* (ve bozulmaz) olabilmesi için yetkili bir papaz ile iki şahit önünde gerçekleşmesi ve papaz tarafından onaylanması gerekmektedir. Nikahı genelde gelinin mensup olduğu kilise cemaatinin papazı kıymaktadır. Bu kural uzun süren tarihsel bir sürecin sonunda kabul edilmiştir. Aslında evlenme, özgürlüğü ve hukuksallığı korumaya hizmet etmesi için düşünülmüştür. Bilindiği gibi evlilik o dönemlerde iki aile arasında gerçekleşen bir ticarettir ibaretti ve evlenenlerin, özellikle de kadınların istekleri sorulmazdı. Evlilik özgürlüğü bugün de her yerde ve hatta Katolik ülkelerde bile olmadığından Katolik Kilisesi bu kuralı hala uygulamaktadır. Fakat zamanın ve toplumsal hayatın değişmesi sonucunda Katolik Kilisesi de artık bazı istisnalar kabul etmektedir: Mesela Katolik olmayan kiliselerde veya kilise nikahları olmaksızın resmi dairelerde kıyılan nikahları. Fakat evlilikte önemli olan, nikahın kendisi değil de, 'evet' sözü ile başlayan evlilik hayatının *kutsal bir işaret* olmasıdır. Örneğin vaftiz sakramentinde suyun kişinin üzerine dökülmesi *işaret* olarak görülür, evlilikte ise eşlerin imanlı hayat sürdürmeleri Tanrı'nın yaratma ve kurtuluş ile gösterdiği sadakatin işareti sayılmıştır.

İsa Mesih'in emrine uygun olarak (Matta 5:32) nikahın doğasında ayrılmazlık vardır. Çünkü ayrılığın söz konusu olması, İsa Mesih'in kilisesiyle olan ilişkisinin parçalanabileceği anlamına gelecektir (yani Kilise İsa Mesih'in eşidir). Oysa evlilik bu ayrılmaz ilişkinin bir sureti-

dir. Fakat sadece Katolik Kilisesi İsa Mesih'in boşanma yasağını hukusal yaptırımı öngören bir kanuna dönüştürmüştür; dolayısıyla boşanmaya izin vermemektedir. Eğer kiliseye bağlı bir evlilik mahkemesi prosedür hatalarının yapıldığını veya niyetlerin nikah kıyılırken (evet derken) samimi olmadığını tespit ederse ancak bu durumlarda evliliğin baştan beri geçersiz olduğuna dair bir karar verilebilir (hükümsüzlük tesbiti). Ortodoks kiliseler çok ciddi ve düzelme ihtimali olmayan durumlarda boşanma ve iki kez daha kilise nikahı ile tekrar evlenme imkanı tanımaktadır. Fakat bu nikahlarda ilaveten tövbe ve suç itirafı öğelerini de içeren farklı bir nikah ayini icra edilmektedir. Protestan Kiliseler ise boşanmaların hükmünü Tanrı'ya havale edip daha önce boşanmış olanlara – psikolojik bir mütalaadan sonra - istek üzerine tekrar nikah kıymaktadırlar. Katolik Kilisesi'nde boşanıp resmi olarak tekrar evlenen Katolıklara karşı izlenen katı tutumun – mesela sakramentlerden dışlanmaları - gerçekten İsa Mesih'in emrinin gereği olup olmadığı uzun zamandan beri tartışılmaktadır.

Hristiyan kiliseler günümüzde sayıları giderek artan 'karma evlilikleri' (hristiyan kiliseleri arasında farklı mezheplere mensub bireylerin evliliklerini, hristiyanların hristiyan olmayanlarla veya ateistlerle evlenmelerini) ne görmezden gelebilir ne de engelleyebileceklerdir. Bu nedenle her kilise kendi evlilik anlayışına uygun olarak farklı kurallar koymuştur. Böylece çiftlerin imanı ve kiliseye olan bağları korunmak istenmektedir. Aynı zamanda bireylerin kendi dinî inançlarına saygı gösterilmektedir.

OTTO HERMANN PESCH

↗Boşanma; Sakrament

Evrım (İsl.)

Allah'ın evreni ve içindeki canlı-cansız bütün varlıkları nasıl yaratmış olduğu sorusu farklı bilim dallarıyla uğraşan müslüman bilginleri meşgul etmiştir. Câbir İbn Hayyân (ö.200/815), Nazzâm (ö.231/845), Câhız (ö.255/869), Birûnî (ö.443/1051) ve İbn Tufeyl (ö.581/1185) gibi bilginler sadece canlı türlerinin değil bütün evrenin evrım yoluyla

yaratıldığı düşüncesini ortaya atmışlardır. Müslüman düşünürlerin evrim kuramında türlerin oluşumunu açıklamak için iki farklı yaklaşımı vardır. Birincisine göre, canlı türler, en ilkel türden en yetkinine doğru biri diğerinden zincirleme açılım şeklinde ortaya çıkmıştır. Cansızlardan canlıya geçişin ilk ara türü olarak, genelde, kaya yosunları ve inci-mercan gibi kabuklular kabul edilmiştir. Bitkilerden hayvanlara geçişin ara türü olarak genelde hurma ağacı gibi palmiye türü bitkiler kabul edilmiştir. Hayvanlardan insana geçişin ara türü olarak da maymun kabul edilmiştir. Bu yaklaşımı özellikle Câhız ve Birûnî savunmuştur. İkinci yaklaşıma göre, her canlı türünün önce bir ilk ana türü yaratılmıştır; diğer türler o ana türden zamanla ortaya çıkmışlardır. Burada türler arası geçiş yoktur. İbn Tufeyl bu yaklaşımını *Hayy bin Yakzan* adlı eserinde sergilemiştir. Câhız, *Kitâbu'l-Hayavân* adlı eserinde ve Birûnî *Kitâbu'l-Cemâhir fî Ma'rifeti'l-Cevâhir*'de ve diğer eserlerinde evrimin âmillerini izâh etmişlerdir. Bunlar, fiziki çevrenin etkisi, hayat için kavga ve doğal çevreye uyum gibi âmillerdir. Bütün bu amiller tabii seçimi ortaya çıkarır. Birûnî bu amillere ilaveten evrimin bir de suni yolla olduğundan bahseder; buna da suni seçim denebilir. Geçmişten günümüze müslümanlar, evrim karşılığında, *cedîd, el-hikmetu's-sâriyye, tekâmül* gibi farklı kavramlar kullanmışlardır. Müslüman evrimcilerin görüşleri 16. ve 17. yüzyıllarda tercümeler yoluyla Batılı düşünürleri etkilemiştir. Evrim düşüncesinin ilk tesirleri, Darwin'in (ö.1882) öncüleri sayılan Lamarck (ö.1829) ve Buffon (ö.1788) gibi düşünürlerde görülür. Daha sonra Darwin ve Wallace (ö.1913), evrimin modern versiyonunu oluşturmuşlardır. Darwin'in fikirleri, 19. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında tanınmaya başlayınca, müslüman bilginler lehte ve aleyhte değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Evrim kuramına karşı ilk reddiyeyi Cemâleddin Afgânî (ö.1897) yazmıştır. Müslüman bilginlerin çoğunluğu dün olduğu gibi bugün de Darwinizmi bir ateizm ve materyalizm olarak görmekte; evrimin Allah'ın yaratıcılığı fikrini ortadan kaldırdığını düşünmektedirler. Türkiye'de özellikle bazı dinî cemaatler ve gelenekselcilik akımına mensup kimseler, Amerika'daki Yaratılışçı Enstitüler ile de irtibatlı olarak Darwinizme karşı yaratılışçılığı ve Akıllı Tasarım Kuramını savunmaktadırlar. Buna karşın Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır

(ö.1942) ve Ömer Nasuhi Bilmen (ö.1971) gibi bazı din bilginleri bu kuramı İslam akidesine aykırı görmemişlerdir.

MEHMET BAYRAKDAR

Evrım (Hrıt.)

(Alm. *Evolution*)

Evrım teorisinin temel anlayışını, çeşitli canlı türlerinin baştan itibaren bugünkü haliyle var olmadıkları, aksine çok uzun bir süre içerisinde yavaş yavaş geliştikleri ve ortak bir aile türünden meydana geldikleri fikri oluşturur. Bu gelişim sürecinin ardında yatan mekanizmalar ve değişkenlik yani mutasyon ve doğal ayrışım, 19. yüzyılda Charles Darwin (1809-1882) ve Alfred Russel Wallace (1823-1913) tarafından keşfedildi. Evrım teorisine göre türler, birbiri ardına ufak tefek değişimlere uğrayan basit canlılardan gelişmişti. Bu değişimler gelecek nesillere devredilerek çevrenin uymak zorunda bıraktığı baskı sonucunda daha karmaşık şekiller gelişmiş ve günümüze kadar çeşitli cinslerin oluşmasına neden olmuştur. Evrım teorisi daha baştan itibaren insanın meydana gelişini de kendi alanına dahil etmeyi hedeflemişti. 20. yüzyılda genetik ve moleküler biyolojinin bilgileriyle evrım teorisi doğrulanıp ikmal edilmiştir. Theodosius Dobzhansky (1900-1975), evrım tarafından aydınlatılamayan herşeyin, biyolojide anlamsız addedileceğini söylemiştir. Bu arada kendini yenileyebilen ilk hücrelerin yani makromoleküllerin oluşması için de izah biçimleri geliştirildi. Evrım fikri biyolojinin dışında da başarılı bir açıklama prensibi olarak geçerliliğini kabul ettirmiştir. Yaşamın meydana gelmesinden önce oluşmuş kainatın ve kültürün gelişmesi üzerine de uygulanmaktadır. Evrım böylece dünyanın bilimsel olarak açıklanması için anahtar kavram oldu. Bundan sonra gerçeklik statik bir ölçüt olarak değil, sürekli meydana gelme ve sona ermelerin dinamik süreci olarak anlaşılmalıdır. Evrım teorisinden çıkarılacak dünya görüşü ve ahlak ile ilgili neticeler, başlangıçta olduğu gibi şimdi de tartışmalıdır. Yine bu meydana evrım teorisinin teistik yaratılış öğretisi ile ne kadar uyumlu kılınabileceği de tartışılmaktadır. Fakat bu tartışmalardaki asıl problem, evrım teorisinin ilahi bir yaratıcıya olan inançla çelişmesi değil-

dir. Özellikle Kutsal Kitap'taki yaratılış hikayesinin ve oluşumunun tarihsel bağlamı dikkate alındığında, bunun bir sorun teşkil etmediği daha da belirginleşir. Bu nedenle Hıristiyanlığın büyük bir bölümü artık evrim teorisiyle yaratılış inancı arasında bir bağdaşırlıktan hareket etmektedir. Buradaki asıl problem evrim teorisinin Tanrı'ya inanamayı gereksiz kılmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu teori hayatın oluşumunu, çeşitliliğini ve karmaşıklığını, doğaüstü aşkın sebeplerle başvurmadan tamamen doğal bir şekilde açıklamayı başarmıştır. Ayrıca evrim teorisinin kategorilerinin ve davranış bilimlerinin ne oranda insan davranışına ve beşeri kültüre uygulanabileceği ve nakledileceği de yine tartışmalıdır (sosyal darvinizm, sosyal biyoloji).

ARMIN KREINER

^Yaratılış; Yaratılışçılık

Ezan (İsl.)

Duyuru ve çağrı anlamına gelen ezan, namaz vakitlerini bildirmek amacıyla yüksek sesle tekrarlanan namaza çağrı sözleridir. Bu sözler *tekbîr*, *şehâdet* ve *tevhîd* öğelerini içerir. Namaza çağrı fikri Kur'ân'da şu ayette geçmektedir: “Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığı zaman hemen Allah'ı anmaya koşun ve alış veriş bırakın.” (Cumû'a, 62/9). İbadete çağrının dinlerdeki önemini, hicretin 1. yılında ezanın uygulamaya konulma sürecinde hıristiyanların *nâkûs* (çan) yahudilerin *şebbur* (boru), Mecusîlerin de *ateşle* ibadete çağrı yaptıklarını ifade eden hadislerden öğreniyoruz (Buhârî). Diğer dinlerde ibadete çağrı bir takım nesneler eşliğinde yapılırken, İslâm'da bu çağrı dinin temel inanç esaslarını içeren sözlü bir çağrı şeklindedir. Namaza çağrı, önceleri *es-Salât es-Salât* (namaza namaza!) diye nida edilerek yapılıyordu. Hz. Muhammed namaza çağrı konusunu ashabıyla istişare ediyordu. Bu arada Abdullah b. Zeyd (ö.23/644) ve Hz. Ömer (ö.23/644) bugün okunan şekliyle rüyada gördükleri sözleri aktardılar. Hz. Peygamber bu sözlerin uygun olacağını belirtti (Ebû Dâvûd); bundan sonra namaza çağrı (ezan) bu sözlerle yapılmaya başlandı. Daha sonra “Namaz uykudan hayırlıdır.” (*es-salâtu hayrun mine'n-nevm*) cümlesi Hz. Muhammed'in müezzini Bilâl-i Habeşî (ö.20/641)

tarafından sabah namazı ezanına eklenmiş ve Hz. Muhammed de bunu onaylamıştır. Başlangıçta ezan yüksek bir yerden okunuyordu. İlk defa hicrî 58'de Muaviye'nin (ö.60/680) Mısır valisi Mesleme b. Muhalled (ö.62/682) zamanında Amr b. el-As camiine ek olarak minare inşa edildi; ezan bu minareden okunmaya başlandı. Bu gelenek günümüze kadar böyle devam etmiştir. Cuma namazından önce Hz. Muhammed ve ilk iki halife zamanında ezan okunmaz, sadece hatip minbere çıktığında okunurdu (iç ezan). Hz. Osman (ö.35/656) zamanında insanlara uyarı için Cuma namazından önce de ezan okunmaya başlandı. İslam'ın şiarı olduğu için ezanın terk edilmesi caiz değildir. Ezan okumak beş vakit namaz ile Cuma namazı için sünnet-i müekkededir. Bayram namazı, teravîh ve cenaze namazları için ezan sünnet değildir. Ezan okuyana müezzin denir. Hz. Muhammed'in en meşhur müezzinleri Bilâl-i Habeşî ve 'Abdullah b. Umme Mektûm'dur (ö.15/636). Ezanın güzel sesli hafızlar tarafından okunmasına müslüman gelenekte önem verilmiştir.

HALİT ÜNAL

♣Cami Görevlileri; Kelime-i Şehâdet; Müzik

Ezelîlik (İsl.)

Ezelîlik, Tanrı-zaman ilişkisini ifade eder. Kur'an'da Tanrı'nın ezelîliği hakkında doğrudan/dolaylı ifadeler yer almakta olup bunlardan en dikkat çekicisi, Tanrı'nın ilk (*el-Evvel*) ve son (*el-Âhir*) olduğunu bildiren ayettir (Hadîd, 57/3). Buna göre, Tanrı'nın varlığının başlangıcı ve sonu yoktur; O, geçmişte hep var olduğu (ezeli/kadim) gibi gelecekte de sonsuzca (ebedi/baki) var olacaktır. Diğer ayetlerde, âlemin altı günde yaratıldığı (Hadîd 57/4; Kâf, 50/38); meleklerin O'nun katına elli bin yıl süren bir günde çıktığı (Me'âric, 70/4); yılların hesaplanabilmesi için gece ve gündüzün yaratıldığı (İsrâ', 17/12) bildirilir. Müslüman felsefe-teoloji geleneğinde ilahi ezelîliğin yukarıdaki ayetlerin literal anlamını aşan tarzda yorumlandığı görülür. Buna göre, ezelîlik, mükemmellik, zorunluluk, birlik, aşkınlık ve değişmezlik gibi uluhiyet tasavvurunun üzerine inşa edildiği temel kavramlardan biridir. Zamanı hareketin ölçüsü olarak tanımlayan bu anlayışta ezelîlik ve za-

mansallık, Tanrı ile yaratılmışların varlık tarzları arasındaki köklü farklılığı ifade eder. Yaratılmışların hayatı sürekli ardıllık içerisinde; geçmiş olup bitmiş, gelecek henüz gelmemiş, şimdi ise geçmiş ve gelecek arasındaki geçici bir durumdur. Bu bakımdan yaratılmışlar zamansaldır; zamanın içindedir. Tanrı ise mutlak anlamda mükemmel, değişmez ve zorunlu bir varlık olarak zamandan münezzehtir. O, hiçbir zamansal nitelemeye konu olamaz; O'nun için ne geçmiş ne gelecek ne de dün, bugün ve yarın vardır. Zamansal açıdan ne ilk insan Âdem Tanrı'ya daha yakın ne de 2010 yılında yaşayan insanlar daha uzaktır. Tanrı, bütün zamanlara ve zamansal varlıklara sıfır mesafededir. Tanrı'nın varlık tarzı zamansızdır; ancak, zamansal varlıkların referans çerçevesinden bakıldığında Tanrı'nın geçmişteki en önceki zamandan da önce var olduğu (ezeli) ve gelecekteki en sonraki zamandan da sonra hep var olacağı (ebedi) düşünülür. Dolayısıyla, ezelîlik-ebedîlik Tanrı'nın zamansal varlıklarla ilişkisi açısından anlamlı olan niteliklerdir. Felsefe ve teoloji geleneğinde zamansız Tanrı tasavvuru hakim olmakla birlikte, Dâvûd el-Kayserî (ö.751/1350) gibi bazı sufi düşünürler farklı bir zaman teorisi geliştirerek Tanrı'nın zamansal olduğunu savunmuşlardır. Bu anlayışa göre zaman, hareketin değil, varlığın bekasının ve devamlılığının ölçüsüdür. Zaman, mutlak beka sahibi olan Tanrı'nın varlığından taşan/çıkan bir sonuç olup, diğer ilahi sıfatlar gibi Tanrı'nın zatından ayrı düşünülemez. Tanrı'nın zamanı mutlaktır; ölçüleri fizik yasaları ile belirlenen yaratılmış varlıkların zamanı ise izafidir. Kur'an'daki, âlemin altı günde yaratıldığını, meleklerin Tanrı'nın katına elli bin yıl süren bir günde çıktığını bildiren ayetler, yaratılmışların zamanına ait ölçülerin ilahi zaman açısından izafi olduğunu gösterir.

ENGİN ERDEM

^Din Felsefesi; İslam Felsefesi; Metafizik; Zaman; Zorunlu Varlık

Ezelîlik (Hrst.)

(Alm. *Ewigkeit*)

Boethius'a dayanan (~480-526) klasik felsefi tanıma göre ezelîlik "sınırsız bir hayata aynı ve mükemmel şekilde sahip olmak"tır. Ezelîlik

(Latince: *aeternitas*) kavramı, bitmek bilmez bir süreklilikten (Latince: *perpetuitas*) farklı olarak, zaman içinde başlangıcı ve sonu olmayan bir ilerleme olarak değil (= potansiyel veya tekil, *sade* sonsuzluk), varlığın bütün imkanlarının zamandan bağımsız biçimde, mutlak gerçeklik içinde varoluşu olarak (= güncel sonsuzluk) anlaşılmalıdır. Bu kesin felsefi anlamı içinde ezelilik dünya için değil, Tanrı için sözkonusu olabilir. Ezelilik sıfatı, Tanrı ile – geçici nesnelerin zaman içinde art arda gelişinden ibaret olması yüzünden – varlığın her şeyi aynı anda kapsayan mutlak mülkiyetine hiçbir zaman ulaşamayan dünya arasındaki farkı belirler. Kutsal Kitap'ta Tanrı'nın ezeliyetinden söz edilirken (ör. Mezmurlar 90:2) bu aynı zamanda Tanrı'nın kendi yarattığı zamansallığın üzerinde yer aldığı bir ifadesidir. Fakat bunun ötesinde, ezelilik kavramı Kutsal Kitap'ın metinlerinde kurtuluş tarihi açısından güçlü çağrışımlarla yüklüdür. Bu anlamda ezelilik Tanrı'nın İsrail kavmine olan sadakat sözünü gelecekte de mutlaka tutacağı anlamına gelir (Mezmurlar 105:8). Tanrı, ezeli olan olarak zaman karşısında aşkın olduğu halde, insanın kurtuluşu için kendisini teslim ederek ve “alçaltarak” (Yunanca: *kenosis*; krş. Pavlus'tan Filipililer'e Mektup 2:5-11) zamansal biçimde vahyetmiştir. Tanrı'nın ezeliyetine inanç, hristiyanlar için, kurtuluşun gelecekte gerçekleşeceğine yönelik bir anlam taşır. Ezelilik, İsa kimliğinde vaat edilen *ezeli hayat* kavramında ölümün bütün zamanların sonunda aşılacağı düşüncesine bağlıdır (Yuhanna 3:15; 5:24). Ezeliyet ile kastedilen, geçiciliğin olmadığı bir zamansızlık doygunluğu hristiyan teolojisinde daima sıkı sıkıya *hayat* kavramıyla ilintilendirilmiştir. Tanrı'nın ezeliyeti statik değil, alabildiğine dinamik bir gerçeklik olarak düşünülür. Bu, Tanrı'nın üçbirliği anlayışında ifadesini bulur. Tanrısal üçbirlik içinde, mutlak bir sevginin (oğlun *ilkahı*, kutsal ruhun *üflenmesi*) kendini yansıtarak, zamanın art ardılığı ile kesintiye uğramayan bir doygunluk içinde gerçekleşir. İnsanlar Tanrı'nın inayeti yoluyla bu ezeliyetten pay alabilirler; çünkü İsa'nın getirdiği kurtuluşun aracı, hristiyan inancına göre, daha onun doğuşundan önceki zaman içinde (krş. Yuhanna 1:1-14) Tanrı nezdinde *ezeli kelim* olarak varolmuş bulunmaktadır. Günümüz teoloji tartışmalarında, özellikle Anglo-Sakson analiz felsefesi alanında (ör. Richard Swinburne, d.1934) Tanrı'nın ezeliliği yaratılış-

tan önce zamansız, yaratılıştan sonra ise sonsuz zamanlı düşünülmesi gerektiği tezi de savunulmaktadır. Buna göre Tanrı, yaratılışın başlamasından bu yana dünyanın zamansal hakikati ile ilişki içerisinde bulunmaktadır.

MARTIN THURNER

♣Ebedi Hayat; Tanrı; Teslis; Zaman

Faiz (Hrst.)

(Alm. *Zinsen*)

Faiz, sermayenin süreli olarak borç verilmesi karşılığında alınan ücrettir. Mülklerin başkasının kullanımına verildiğinde *kira faizi* kavramı kullanılır. Bankalar kredi açmakla taze para sağlamış olurlar: Borçlanılan para borcu alan müşterinin cari hesabına yatırılır. Bu, piyasada etkinlik gösteren kişilere esnek bir biçimde para sağlar ki bu esnekliğin olmadığı bir modern ekonominin olması mümkün değildir. Faiz olgusunun üç işlevi vardır: (1) Faiz, servet sahibinin parasından geçici olarak vazgeçmesine karşılık bir tazminattır; (2) borç alanın kendisine sağlanan parayı ödememesi riskinin telafisidir; (3) merkez bankaları bir asgari faiz belirleyerek ekonomideki konjonktür dalgalanmalarına dengeleyici yönde etkin olabilirler.

Katolik Kilisesi'nde geçerli olan faiz yasağı 1830 yılında yayılan bir bildiriyle Papa VIII. Pius tarafından kaldırıldı. Kilise'nin faiz ve kredi işlerine olumsuz tavır almasının temeli, Kutsal Kitap'ta Yasa'nın Tekrarı bölümünün 23:20. ayetidir: "Kardeşine para, tahıl ya da faiz alınabilecek başka bir şey verdiğinizde, ondan faiz almayacaksınız." (krş. ayrıca Mısır'dan Çıkış 22:24; Levililer 23:35-37). Faiz yasağı zor durumda kalıp ödünç bir şey alan insanları sömürülmekten korur. Yeni Çağ'da kredi ve faizin niteliği büyük ölçüde değişmiştir: Nakdi ve aynı sermaye öncelikle zorunluluk yüzünden değil, üretim amacıyla borç verilmeye başlanmıştır. Borçlular yeni dönemde çoğunlukla, ödünç aldıkları parayı yatırıma dönüştüren ve çoğaltan girişimcilerdir. Bu bakımdan, borç olarak verdiği parayla elde edilen kazançtan alacaklıya düşen pay niteliğini alan faiz, haksızlık değildir. Faiz yasasının kaldırılması bu şekilde değişmiş olan şartların gereğini yerine

getirmiştir ve dolayısıyla hristiyan teolojisinin yorumbilim kuralları-na göre etik olarak haklılık kazanmıştır. Çağdaş finans sistemindeki etik sorun faiz alma olgusunun kendisinde değil, gerçek ekonomideki değer üretimine hiçbir şekilde katkısı olmayan spekülasyon işleri yoluyla çok büyük paralar kazanılmasında yatar. Büyümenin getirdiği sorunlu darboğazların sebebi faiz sistemi değil, paranın sürekli çoğalmasındır. Nitekim son dönemdeki finans krizinin sebeplerinden biri tam da düşük faiz politikası olmuş, çünkü bu politika ucuza borçlanmayı teşvik etmiştir.

Gelişmekte olan ülkeleri 1970'li yıllardan bu yana derin bir fakirleşmeye iten katlanılmaz borç ve faiz yükü bugün hristiyan kiliselerinde yeniden, faiz sisteminin ilkesel olarak eleştirilmesine ve gerek gelişme politikası, gerek ekolojik-sosyal ölçütlere göre borç para veren alternatif banka sistemlerinin geliştirilmesine yönelik girişimlere yol açmaktadır. Böylece, paranın yüksek derecede sorumluluk ve nüfuz imkanıyla ilintili olduğu bilincine paralel olarak, dünya çapında büyüyen bir etik para yatırımı piyasası oluşmaktadır.

MARKUS VOGT

♣Ekonomi; Mali Sistem; Sadaka; Sosyal Düzen

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Ribâ

Farz (İsl.)

Farz, dinî kaynaklarda kesin/açık ve bağlayıcı delil ile kadın erkek her mükellefin yerine getirmesi emredilen fiilleri niteleyen dinî hükümdür. Hanefiler dışındaki usulcüler bu hükme *vacip* demektedirler. Bu usulcülere göre, farz ile vacip arasında sadece lafız farkı vardır. Onlara göre, her iki terim de kesin ve bağlayıcı tarzda yapılması istenen fiili ifade eder. Hanefiler ise kesinlik ve bağlayıcılık açısından farzdan aşağıda kabul ettikleri hükümler için ayrı bir kategori oluştururlar ve buna vacib derler. Onlar bu ayırıma dayanarak, farzı inkar edenin dinden çıkacağını kabul ettikleri halde vacibi inkar edenin fasık olacağını söylerler. Hanefilerin bu *vacip* tanımının bir sonucu olarak, mesela namazda ve hacda bazı vaciplerin terki sehv secdesi ve kurbanla telafi edilebilir. Mükellef açısından farz, *farz-ı 'ayn/ferdî farz* ve *farz-ı kifaye*

olmak üzere iki kısma ayrılır. Farz-ı ‘ayn; şartlarını taşıyan her bir mükellefin yerine getirmekle yükümlü olduğu emri ifade eder. Namaz, oruç, zekat ve hac, farz-ı ‘ayn olan emirlerdir. Mükelleflerden bir kısmının yerine getirmesi diğerlerinden yükümlülüğü kaldıran farza da *farz-ı kifaye* adı verilir. Mesela, cenaze namazı böyle bir farzdır. Farz, amelin bağlayıcılık vasfı, inkarının küfrü gerektirip gerektirmemesi ve bazı durumlarda delilin gücü göz önünde bulundurularak, *ameli farz*, *itikadi farz* ve *zanni farz* diye de sınıflandırılmıştır. Ameli yönden bağlayıcılık vasfından dolayı *ameli farz*, inkarı küfrü gerektirdiği için *itikadi farz*, bazen kati delille sabit olmayan fiilleri de kapsadığı için *zanni farz* denilmiştir. Gusülde ağzın ve burnun yıkanmasının farz olması zanni farza örnek olarak gösterilmiştir. Allah’ın kesin emri olduğu için, farzı kulluk görevi olarak O’nun rızasını kazanmak için yerine getirenler sevaba ve mükafata hak kazanır. Farzı terk eden günahkar olur; farzı inkar eden ise dinden çıkmış sayılır. Farzlar, halk eğitiminde, özellikle çocuk ve gençlerin dinî eğitiminde daha pratik olması ve etkin öğrenmeyi sağlaması için 32 *Farz* ve 54 *Farz* şeklinde formüle edilmiştir. Farz-ı ‘ayn/ferdî farz olanlar yani iman, İslam, abdest, gusül, teyemmüm ve namazın şartları 32 *farz* olarak gruplandırılmıştır. Yukarıdakilere, ana-babaya itaat, komşu ve akrabaya iyilik, faiz, rüşvet, zina, hırsızlık, katl vb. sosyal ve toplumsal içerikli emir ve yasakların eklenmesi ile de 54 *Farz* oluşturulmuştur.

HALİT ÜNAL

♣Abdest; Ef’âl-i Mükellefîn; Emir; Fıkıh; Günah; İlmihal
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Görev Edimi

Fetva (İsl.)

Fetva, beşeri bir davranışın dinî hükmü hususunda kişi ya da kişilerce sorulan sorulara fakih (fıkıh uzmanı) tarafından verilen yazılı ya da sözlü cevaptır. Kur’an’da fetva kelimesi türevleriyle birlikte, bir konuda soru sorma, görüş/yorum isteme ve görüş bildirme ya da bir meselelerin hükmünü sorma ve hükmünü bildirme anlamlarında kullanılır (Nisâ’, 4/127, 176; Yûsuf, 12/41, 43, 46; Neml, 27/32; Sâffât, 37/11, 149). Fetva vermek, belli kurallara bağlı fıkhi bir işlem olup, fetva veren

kimsenin (müfti, fakih) ilke olarak müctehid olması gerekir. Bir müfti, bir davranışın dinî hükmüne ilişkin sorunun cevabını ichtihad ilke ve yöntemleri çerçevesinde doğrudan Kitâb ve Sünnet'e başvurarak vermek durumundadır. Ne var ki, her müslüman toplumda ichtihad edebilecek düzeyde bilimsel yetkinliğe sahip fıkıh uzmanlarının her zaman bulunmaması, doktrinde fetvanın ichtihad dışında, *tahrîc* ve *taklîd* yoluyla da verilebileceği hususunda bir yaklaşımın benimsenmesini zorunlu kılmıştır. Tahrîc yoluyla fetva vermek, belli bir fıkıh ekolünün (mezheb) doktrininde açık cevabı bulunmayan meselenin hükmünü, o ekolün ichtihad ilke ve yöntemlerini (usûl) esas alarak tespit etmek demektir. Taklîd yoluyla fetva vermek ise müctehid olmayan, hatta tahrîc düzeyinde bile bir bilimsel yetkinliği bulunmayan fıkıh uzmanının (mukallid müftî/nâkil) bağlı olduğu fıkıh ekolünde ya da başka ekollerde önceden ortaya konulmuş olan fetvaları, danışan kimselere yalnızca aktarması suretiyle gerçekleştirilir. Fetva vermek, bir davranışın dinî hükmünü açıklamaktan ibaret kamusal bir yetkiye (vilâye) dayanması ve resmi bir niteliğinin bulunması gerekmeyen salt bilimsel işlemdir. Bu itibarla fetvanın, onu talep eden de dahil, hiç kimse üzerinde dinî ve hukuki bakımdan bağlayıcılığı söz konusu değildir. Fakat verilen fetva, yalnızca onu talep eden kimse hakkında değil, benimsemeleri halinde, diğer Müslümanların da kendisine göre amel edebilecekleri bir hüküm niteliğindedir. Fıkıh ekollerinin gelişimini tamamlaması ve bağımsız ichtihad faaliyetinin fiilen sona ermesi, müslüman yönetimlerin, gerek devletin gerekse kişilerin dinî danışma ihtiyacını karşılamak üzere resmi olarak fetva vermekle görevli kurumlar teşkil etmelerine imkan sağlamıştır. Fetva, insanların içsel ve dışsal her türlü davranışlarının dinî hükmünü belirleme faaliyetidir. Buna göre, kurumların ve devletlerin karar ve eylemleri de, gerçek kişilerce oluşturuldukları için, fetva verme faaliyetinin geçerli olduğu alan kapsamındadır. Fetvaya ilişkin olarak yukarıda belirtilen ilkeler bakımından klasik dönem Sünnî ve Şîî yaklaşımlar arasında temel bir fark bulunmamaktadır. Şu kadar ki, Şîî yaklaşım Hz. Peygamber'e ve imamlara ichtihad kaynaklı fetva verme faaliyetini nispet etmeyi caiz saymamaktadır. Çünkü ichtihad, zanni düzeyde bir çıkarım faaliyetidir.

Ayrıca modern dönemde geliştirilen velayet-i fakih teorisi de, ilgili fakihin, imamların yetkisine sahip olduğunu öngörmektedir.

TALİP TÜRCAN

^Caferîlik; Fıkıh; Hanefîlik; İctihad; İmam; Şîîlik

Fıkıh (İsl.)

Fıkıh, bireyin hem yaratıcısına karşı ameli sorumluluklarını hem de diğer bireyler ve toplum karşısındaki hak ve sorumluluklarını konu edinen ilimdir. Hz. Muhammed'in vefatından sonra, müslüman bilginler Kur'an ve Sünnet'e dayalı olarak, müslümanlar için uygulanabilir ve yaşanabilir formlar üretmişler; yeni durumlar karşısında icthad ederek çözüm yolları önermişlerdir. İslam'ın uygulamaya yönelik (ameli) hükümlerini konu edinen fıkıh, hicrî ikinci yüzyılın sonlarına doğru müstakil bir bilim dalı haline gelmiştir. Bu çözüm üretme ve hüküm verme faaliyetinde başvuru ana kaynaklar, Kur'an ve Sünnet'tir. Ayrıca, bilginlerin ve toplumun uzlaşısı ve görüş birliği (icma); hakkında açık hüküm bulunanlardan hareketle bulunmayanlar konusunda hüküm verme (kıyas); kamu yararı (mesâlih-i mursele), toplumun yerleşik geleneği (örf) icthadda yardımcı kaynaklardır. Bu kaynakları anlayıp yorumlamada asıl rol akla aittir. Fakih (fıkıh bilgini) temel görevi, değişmez nasslar ile değişen toplumsal koşullar arasında bağ kurmak ve karşılaşılan yeni sorunlara çözümler üretmektir. Fakih böylelikle sürekli anlama çabasını diri tutar ve farklı anlama yollarını araştırır. Bazı fakihler, hüküm vermede, ilahi metnin lafzi anlamına ve rivayetlere ağırlık verirken, diğer bazı fakihler ise akli ve reyî ön plana çıkarmışlardır. Bu konudaki anlayış farklılığına bağlı olarak farklı fıkıh mezhepleri ortaya çıkmıştır. Bu nedenle mezhepler, Kur'an'ı, Hz. Peygamber'in uygulamalarını ve hayatın somut durumlarını farklı anlama çabalarının birbirini tamamlayan ifadeleri olarak görülmelidir. Fıkıh, bir yönüyle yöntemsel ve temel ilkeleri içeren *usûl*, diğer yönüyle tikel durumlara ve uygulamalara ilişkin çözümler üretmeyi kapsayan *furû'* olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Ancak, zamanla fıkıh denilince tikel çözümler üretmeyi içeren bilgi ve etkinlik alanı anlaşılır olmuştur. Fıkıhın bir ibadet bir de hukuk boyutu vardır. İbadetler,

kulun yaratıcısı ile ilişkisinden kaynaklanır; Yaratıcı ile kul arasındaki ilişki dikeydir ve burada kulun tek taraflı sorumluluğu söz konusudur. Fıkhnın ibadetler bölümü, ibadetin ön şartı olan temizliğin yanı sıra, namaz, oruç, zekat, hac ve kurban gibi konuları kapsar. Hukuk ise bireyin bireylerle ve bütün olarak toplumla olan ilişkilerini konu eder. Bu ilişki yatay olduğundan burada karşılıklı hak ve sorumluluklar söz konusudur. Günümüzde farklı müslüman ülkelerde fıkhnın her iki alanı da değişik tarzlarda uygulanmaktadır. Türkiye’de ise din-devlet işlerinin ayrılması neticesinde fıkhnın hukuk alanı pozitif hukuka bırakılmıştır.

KOMİSYON

✓Fetva; Kıyas; İcma; İctihad; Mezhep; Örf; Suç
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ✓Kilise Hukuku

Fırkalaşma (İsl.)

Fırkalaşma, itikadi ve/veya siyasi gayelerle fikirler ve şahıslar etrafında zümreleşmeyi ifade eder; zümrelerin her birine fırka denir. Kur’an’da fırka ile aynı kökten türeyen birçok kullanım bulunmakla birlikte, kelime fırka olarak sadece bir yerde geçer. Bu kullanımlarda, fırkalaşma, bireysel fikirler ve akıl yürütme çabalarını ifade ettiğinde teşvik edilir. Ancak din söz konusu olduğunda, inanç bütünlüğünün bozulması ve dinde ayrılık anlamına geleceğinden olumsuz bir olgu olarak görülmüştür. Kur’an’a göre, din konusunda fırkalaşma, dinin yanlış anlaşılmasına, fikri şartlanmalara, toplumların zayıflamasına ve kısır tartışmalara sebebiyet verir. Bu sebeple Kur’an, müminleri, kendilerine apaçık kanıtlar geldikten sonra daha öncekilerin yaptığı gibi dinde fırkalaşmamaları konusunda uyarır (Âl-u ‘İmrân, 3/105; Beyyine, 98/4). Müminlere Allah’ın ipine sınımsız sarılmaları, parça parça olmamaları hatırlatılır (Âl-u ‘İmrân, 3/103). Hz. Muhammed de, geçmişteki olumsuz örneklerle atıfta bulunarak müslümanları dinde fırkalara ayrılmamaları konusunda uyarmıştır (Muslim). İslam tarihinde *fırka* teriminin ilgi odağı haline gelmesi Hz. Muhammed’in bir sözüne dayanmaktadır. Farklı rivayetler olmakla birlikte bu hadiste müslümanların 73 fırkaya ayrılacağı, bunlardan sadece bir tanesinin,

kurtuluşa eren fırka olacağı (Fırka-i Nâciye) bildirilmektedir (Tirmizî; İbn Mâce). Ehl-i sünnet başta olmak üzere bütün mezhepler, kendilerinin kurtuluşa erecek fırka olduğunu savunmuştur. Fırka ile mezhep kelimeleri yakın anlamlıdır; ancak mezhep fırkadan daha kapsamlıdır. Nitekim siyasi, itikadi ve fikhi ekollerin tümüne mezhep adı verilir. Fırka ise sadece siyasi-itikadi nitelikli gruplar için kullanılır.

SÖNMEZ KUTLU

↗Bid'at; Fırka-i Nâciye; Mezhep

Fırka (Hrst.)

(Alm. *Sekte*)

Fırka kavramı (Almanca: *Sekte*), (özellikle din biliminde ve örneğin İngilizcede *sect* olarak) büyük dinî bir gelenek dahilinde ortaya çıkan belirli yönelimleri, özel grupları, cemaatleri, ekolleri ve yahut da yeni oluşmakta olan dinsel hareketleri ifade etmek için tarafsız anlamda kullanılabilir. Genellikle bu kavramın, (özellikle Almancada) belli bir mezhepsel bakış açısından aşağılayıcı anlamda kullanıldığı görülür ve mürtetleri ya da dinde yanlış yola sapmışları dile getirir. Günlük dilde ise kavram Almancada tamamen olumsuz anlamdadır ve totaliter yapıyı, fanatizmi, köktendinciliği, aşırı katılığı, dürüst olmayan riskli uygulamaları, sömürüyü, hileli yönlendirmeleri vs. çağrıştırır. Bu durum göz önüne alındığında kavramın Almancada nötr olarak kullanılması uygulamada tercih edilmez; bu durum hiçbir dinî cemaatin ya da grubun kendisini *Sekte* olarak nitelememesinde de görülür.

Yeni Ahit'in kimi yerlerinde (ör. Elçilerin İşleri 24:5; 26:5) kullanılan bu kavramın Yahudilik içindeki kimi gruplar için, örneğin ilk hristiyanlar veya Ferisiler için tarafsız anlamda kullanıldığı görülmektedir. Pavlus'ta ise daha sonra yaygınlık kazanacak olumsuz anlam ortaya çıkar: Bölünmeler, sadıklar ile sadık olmayanlar arasında bir ayrışma olarak değerlendirilir (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11:19) ve uyumu bozan kavgacılık (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 1:10-12) ve "benliğin işleri" (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 5:20) olgusuna dayandırılır. *Katolik Mektuplar*'da "yanlış yola sapmışlar" sahte peygamberler olarak nitelendirilir (Petrus'un 2. Mektubu 2:1) ve

bunların varlık nedenlerini yitirecekleri bildirilir (Petrus'un 2. Mektubu 2:12). Kilise'nin sapkın ilan ettiği kimselerin takibata uğramasının uzun ve utanç dolu tarihi ile mezhep savaşları bu düşünceyi uygulamaya koydu ve bu olaylar bugüne değin Almancadaki 'fırka' kavramının olumsuz çağrışımlarının ardında durmaktadır.

Genel ve tarafsız kullanımın ötesinde 'fırka' kavramını bilimsel ve nesnel olarak tanımlamak olanaksızdır. 'Fırka' kavramıyla birlikte ortaya çıkan, öteki dinî cemaatlerin damgalanması, kendinde tanım yapma yetkisi görenin, kuralcı (normatif), ama aynı zamanda da öznel (subjektif) perspektiflerini de gerekli kılar: Görünüşe göre dönek olan, kendisini sadakatin doğru yolunda, yenilikçi de reformcu olarak; mülhit de kendisini asıl ortodoks olarak vs. görür. Dinselliğin sorunlu ve kişiye suç işlettirici biçimleri, *fırka* adı verilen grupların hem içinde hem de dışında görülür. Teolojik olarak burada öne çıkan soru şudur: Bütün büyük dinlerin öğretisinde, uygulamasında ve kurumlaşmasında niçin çok çeşitlilikler oluşmaktadır ve bunlar da niçin değişime uğramaktadır? 'Fırka' kavramının sorunsallığını kavramak bizi, dinin kendisini veya dinî cemaatleri türdeş (homojen), durağan (statik) ve böylece tarihsellik dışı olarak kabullenmeye götürdüğü gibi, yapıcı olarak da dinsel açıdan ötekinde sadece yanlış biçimleri değil, bütüncü olarak da kendi eksikliklerimizi tanımamızı ve böylelikle de olası ekümenik olanaklarımızı da araştırmamızı sağlar.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

✓Ekümen; Heretizm; Kökencilik

Fırka-i Nâciye (İsl.)

Fırka-i nâciye, İslâm geleneğinde *kurtuluşa erecek fırka/grup* anlamına gelen bir terimdir. Bu terim terkip olarak Kur'an'da yer almaz. Söz konusu kavramın İslam geleneğine girmesi ve yaygınlaşması, hadis rivayetleri kanalıyla olmuştur. Kaynaklarda Hz. Muhammed'e nispet edilen, fakat oldukça değişik ve birbiriyle çelişkili versiyonları olan bu rivayetler şöyle özetlenebilir: yahudiler yetmiş bir, hristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrılmıştır. Ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bu fırkalardan biri hariç hepsi cehennemliktir (Tirmizî; İbn Mâce). Hz.

Muhammed'in vefatından sonra yaklaşık olarak hicrî 1. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan siyasi ve dinî ihtilafların ürünü olduğu anlaşılan bu rivayet, geçmişten günümüze kadar pek çok tartışmanın odağında yer almış ve bazı önemli yansımaları olmuştur. Özellikle, kurtuluşa erecek fırkanın bir tane olacağı anlayışı, İslam toplumunda zaten var olan ayrışmaların daha da derinleşmesine yol açmıştır. Nitekim bazı insanlar, kendi siyasi ve dinî anlayışlarını meşrulaştırmak gayesiyle *kurtuluşa erecek fırkanın* kendileri olduklarını iddia ederken, dinin esaslarından olmayan siyasi ve ameli konularda dahi kendileri gibi düşünmeyen mezhepleri sapkınlık ile itham etmişlerdir. Buna göre, insanlar, bağlı oldukları mezhebi hakikatin merkezine koyarak yüceltmiş, diğer mezhepleri de küçük görerek dışlamışlardır. İnanç ve fikirler, ilkesel açıdan değil, bağlı bulunan mezheplere göre değerlendirilmiştir. Yine bu yaklaşım, kimin cennetlik, kimin cehennemlik olacağına karar verme yetkisini kişinin kendisinde görmesine yol açan yanlış ve tehlikeli bir tutumu beslemiştir. Fırka-i nâciye anlayışı, itikadi, siyasi ve ameli her türlü farklılığın ön plana çıkarıldığı, insanın fıtratından kaynaklanan farklı tutum ve anlayışları gayr-ı meşru bir zemine taşımıştır. Bu durum, farklı fikirlere müsamaha ve saygıyı öngören İslam dininin ruhuyla bağdaşmamakta ve Hz. Muhammed'in uygulamalarına da ters düşmektedir. Şüphesiz, diğer dinlere mensup olanlara dahi baskı ve şiddeti kınayan İslam'ın (Burûc, 85/4-9), aynı dine mensup olan müslümanların birbirlerine karşı böylesine bir tutum içine girmelerini hoş görmesi mümkün değildir. Nitekim Kur'an, müminlerin kardeş olduklarını vurgulamakta, çıkacak ihtilaf ve anlaşmazlıklarda arayı bulup barıştırmayı ve adaletli olmayı emretmektedir (Hucurât, 49/9-10).

MUHAMMET EMİN EREN

♣Fırka; Necat; Siyaset

Fıtrat (İsl.)

Fıtrat, her insanın dine doğal eğilimi olduğu anlamına gelir. Kur'an'da fıtrat, din ile özdeş sayılmış; "Benliğini yalnızca dine, Allah'ın insanlara yarattığı öze/yaradılışa çevir." (Rûm, 30/30) denmiştir. Hadislerde

ise fıtrat, sağlam ve temiz yaratılış anlamındadır. Hz. Muhammed bir hadisinde fıtrat hakkında şunları söylemiştir: “Her çocuk, fıtrat üzere dünyaya gelir.” (Buhârî). İslam düşüncesinde fıtrat, insanın doğasındaki dinî eğilim ile ilgili dinî, teolojik, psikolojik ve ahlaki tartışmaların odağında yer almıştır. Genel kanaata göre, yaratılış/fıtrat ile din arasında ayrılmaz bir bağ vardır. Buna göre, her insan aynı fıtrat üzere Allah tarafından sağlam bir yaratılışla yaratılmıştır. İnsan bu yaratılışa uygun hareket ederse, tek bir ilaha boyun eğerek ve ona inanır. Ancak, çevresel faktörler fıtratı olumsuz etkileyebilir ve insanı yaratılışından/fıtratından uzaklaştırabilir. Allah insana, fıtratını koruyabilmesi ve kendine yabancılaşmaması için bir lütuf olarak peygamberler göndermiştir. Peygamberler insanları, fıtratı keşfetmeye ve fıtrata uygun bir hayatı sürdürmeye davet etmişlerdir. Fıtrat din özgürlüğüyle tezat oluşturmaz. Çünkü iman etmek her bireyin kendi özgür iradesiyle gerçekleşir.

SÖNMEZ KUTLU

♣Din Özgürlüğü; Dinî Azınlık; İnsan Sevgisi; Vicdan
İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Tabii Dindarlık

Fuhuş (İsl.)

Fuhuş, geniş anlamda her türlü çirkin söz ve davranış, edep ve ahlaka aykırı kötülük ve çirkinliği, dar anlamda ise dine, örf ve yasaya uymayan cinsel tutum ve davranışları ifade eder. Kur'an'da her iki anlamdaki fuhuş yasaklanmıştır (Nisâ', 4/15, 19, 25; Neml, 27/54; Ahzâb, 33/30; Talâk, 65/1). Zamanla müslüman toplumlarda fuhuş, insanın iffet ve haya sınırlarını aşan, onurunu zedeleyen, dinen ve ahlaken yasaklanıp kınanan cinsel suçlar ve davranış bozukluklarını ifade eden bir terim haline gelmiştir. İslam dini, müminlerin iffetlerini korumalarını ve cinsel ihtiyaçlarını meşru evlilik yoluyla karşılamalarını emretmiştir (Nûr, 24/30-32); para karşılığı yapılan cinsel ilişkiyi fuhuş olarak adlandırmıştır. İslam'a göre, nesli korumak, beş temel insani değerden biridir. Bu sebeple zina yasaktır (İsrâ', 17/32). Bunun için Kur'an aynı özden yaratılmış olan erkeklere ve kadınlara namuslarını korumalarını emretmiş (Nûr, 24/30-31), bu konuda cinsler arasında bir

ayırım yapmamıştır. Kadını fuhuş objesi olarak kullanan cahiliye anlayışını reddetmiş ve aile içinde bir yaşamı teşvik etmiştir. Bununla birlikte, Kur'an ve Hz. Muhammed sadece cinsel anlamdaki fuhuşu değil insanın onur ve haysiyetiyle bağdaşmayan, bireysel ve toplumsal yapıya zarar veren her türlü çirkin söz ve davranışları da yasaklamıştır (Tirmizî). Bu sebeple İslamiyet'te, ibadetlerin ve özellikle namazın insanları her türlü kötülük(fuhuş)ten alıkoyması gerektiği vurgulanmıştır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Aile; Cinsellik; Evlilik; Kadın; Namus; Zina

Fuhuş (Hrst.)

(Alm. *Prostitution*)

Fuhuştan kadın veya erkeklerin ara sıra veya sürekli iş olarak bedel karşılığında cinsel hizmetler sunmaları ve yerine getirmeleri anlaşılır. Fuhuş Batı Avrupa'da çok yaygın ve toplumca müsamaha görüyor olsa da, cinsellik konusunda burada hüküm süren özgürlükçü tutuma rağmen, çoğunlukla kınanmaktadır. Kutsal Kitap'ta ise fuhuş sert bir biçimde yargılanır. Bu değerlendirme üzerinde, Eski Ahit'te fuhuşun inançtan dönmeyi simgeleyen bir imaj olarak kullanılmış olması büyük ölçüde etkili olmuştur (Hoşea 2-3). Yeni Ahit'te, fahişelere bağlanmaya karşı en ısrarlı uyarılar Pavlus'tan gelir. Pavlus kişinin böylece kendi bedenide Tanrı'yı yüceltmek yerine, bu bedene karşı günah işleyip onun kutsallığını çiğnediğini belirtir (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 6:12-20). İsa fuhuş kavramını kullanmaz. Fakat fahişelerden kaçmadığı gibi onları yargılamaz da. Hatta onların Tanrı'ya kibirli Ferisilerden daha yakın olduğunu belirtir (Matta 21:31). Orta Çağ'da Hristiyanlığın fuhuş karşısındaki tutumu çelişkili olmuştur. Fahişeler mimleniyordu, dışlanıyordu ve yaptıkları iş ağır bir günah olarak görülüyordu. Fakat aynı zamanda, devletin düzenlemesi altında genelevler açılması müsamaha görüyordu. Orta Çağ teologları, erkeklerin cinsel dürtülerini ancak zorlukla denetim altına alabilecekleri önkabulünden yola çıkarak – ve kilise büyüklerinden Augustinus'un (354-430) bir ifadesine atıfla – dürtüleri kanalize edici ve önleyici etkisi

sebebiyle fuhşu denetimsiz kalmış erkek arzusunun tehlikeleri karşısında ehven-i şer olarak kabul ediyordu. Çağdaş Hristiyanlık'ta fuhuş kişinin saygınlığını zedeleyen bir tutum olarak kesinlikle daha eleştirel bir değerlendirmeye uğramaktadır. Fuhuş yapan kişi, kendisini başkalarının sadece arzu nesnesi olma durumuna indirmekle, kendi saygınlığını zedeler. Fuhşa müşteri olarak katılan veya başkalarını fuhşa zorlayan kişi de etik açıdan hatalı davranmaktadır. Bu kişiler cinselliği mala, cinsel partneri nesneye indirgemektedir. İki kişilik arasında sevecenlik değiş tokuş edilmesinin yerini cinsel edimlerde eşlerin kişisel partnerler olmak durumundan bilinçli bir şekilde koparılması almaktadır. Buna karşılık Hristiyanlığın cinsel etiğinin önkabulü, cinsel ilişkilerin ancak partnerlerin karşılıklı saygısı temelinde, bütünüyle birbirlerine yönelmelerinin ifadesi olarak ve gerek birbirleri, gerek eylemleri için kişisel sorumluluğu üstlendikleri zaman kişilik onuruna uygun düştüğüdür. Günümüzde kiliseler fuhşun önlenmesine uygun çabaların, fuhşu sunanların dışlanmasıyla ziyade, fuhşun sunulmasına fırsat veren, fakirlik, uyuşturucu bağımlılığı, kadınların aşağılanması ve ataerkillik gibi koşullarla mücadele olduğu görüşündedir.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Aile; Cinsellik; Evlilik; İnsan Onuru; Pavlus; Yasak Cinsel İlişki; Zina

Fundamental Teoloji (Hrst.)

(Alm. *Fundamentaltheologie*)

Fundamental teoloji özellikle Katolik sistematik teolojisi içerisinde izlenen bir daldır. 20. yüzyılın ortalarına kadar *apolojetik* (savunmacılık) olarak adlandırılıyordu. Bu isim değişikliği, bilim dalının kendini kavrayışında bir vurgu değişikliğinin de yansıması olmuştur. *Apolojetik* terimi en başta, bazen genel olarak Hristiyanlığa, bazen de özelde Katolikliğe karşı ileri sürülen itirazların zayıflatılmasının ve çürütülmesinin amaçlandığını dile getiriyordu. *Fundamental teoloji* kavramından ise bir savunmanın değil, imanın pozitif olarak temellendirilmesinin ve haklılaştırılmasının ön planda olduğunu dile getirmesi beklenmiştir. Apolojetik veya fundamental teoloji içeriksel

olarak, imanın temellerini konu eder. Fundamental teoloji bu anlamda, teolojinin hem *içeriye* (inananlara), hem *dışarıya* (inanmayanlara) yönelen temel bilim dalı olarak anlaşılmasıdır. Bu temeller, (1) Tanrı'nın varlığı, (2) Tanrı'nın tarih içinde vahyi ve (3) Kilise'nin bu vahyin sahîh olarak bildirildiği ve yaşandığı yer olmasıdır. Bu temeller etrafında toplanan konular günümüze kadar izlenegelmıştır. Yöntemsel olarak ise bu konularla hesaplaşmada pek çok gelişmeler olmuştur. Yeni iskolaistik yönelişli apolojetik veya fundamental teoloji daha çok Aristoteles ve Aquin'li Thomas'ın izinden giderken, 20. yüzyılda çeşitli Yeni Çağ felsefe akımlarına doğru bir açılım olmuştur. Felsefi ve bilimsel yönelişlerinin çeşitliliği günümüzdeki fundamental teolojinin heterojen bir izlenim bırakmasına yol açar. Eskiden de olduğu gibi, iman ile akıl arasında bulunan uyuma açıklık getirilmesi merkezi bir konu olmaya devam etmekte ve kendini çeşitli rasyonalite kuramlarıyla hesaplaşma biçiminde göstermektedir. Apolojetik veya fundamental teoloji geleneksel olarak, öncelikle öbür dünya görüşlerine, mezheplere veya dinlere karşı sınır koymaya yönelikti. Bu arada, daha çok diyalog öngören bir tutum hakim olmuştur. Fundamental teoloji düşüncesi günümüzde, II. Vatikan Konsili'nin (1962-1965) kararlarına uygun olarak, ateizmin çeşitli biçimleriyle eleştirel bir diyalog biçiminde gerçekleşmektedir. Vahiy konusu ise din içi diyalog ve dinler teolojisi bağlamında ele alınır. Burada hakim olan konular arasında, Tanrı'nın kurtuluş getiren girişiminin öbür dinlerde de vahiy biçiminde ortaya çıkıp çıkmadığı sorusu da vardır. Kilise bilimi bağlamında ana konu, Hristiyanlığın kendi içindeki ekümenizm, yani kiliseler arasındaki ayrılımların aşılması ve kilise birliğinin görünür biçimde tekrar sağlanması çabası olmaktadır.

ARMIN KREINER

^Diyalog; Ekümen; İlhâd; Savunmacılık

Gelenek (İsl.)

Gelenek, belirli değer, norm ve eylemlerden oluşan süreci tanımlayan bir terimdir. Gelenek, Kur'an'a ve Sünnet'e dayalı olarak üretilen düşüncenin ve yaşam pratiğinin nesilden nesile aktarılmasını sağlar.

Üretilenlerin gelecek nesillere aktarılarak korunması, dinî geleneğin sürekliliğinin sağlanması açısından hayati öneme sahiptir. Bu süreçte din bilginleri geleneği sadece aktarmakla kalmamakta ona temel karakterini de vermektedirler. *İcma, ictihad, kıyas, istihsan* ve *örf* gibi hüküm çıkarım yolları geleneğin genel karakterini belirlemede bilginlere inisiyatif vermektedir. Bu durumda geleneği hem asıl kaynaklar durumundaki Kur'an ve Sünnet hem de bunlara dayalı yapılan yorumlar oluşturmuş olmaktadır. Bu iki kurucu kaynak, geleneğin dayandığı temel sabitelerdir. Ancak yeni şartlarda anılan hüküm çıkarma yöntemlerine başvurularak yapılan ictihadlar geleneğin değişken yönünü imler. Mezhepler geleneğin değişken yanını gösteren tarihsel oluşumlardır. İslam kelamı, geleneği bir aktarım yani *haber* olarak kabul eder. *Haberin* alınıp uygulanmasına da, onu eleştirel bir süzgeçten geçirdikten sonra izin verir. Bu yöntemine şu âyeti temel yapar: "Sözü dinleyip de en güzeline uyanı müjdele!" (Zümer, 39/18). Sözü dinleyip en iyisine uymak için güzellik-çirkinlik, iyilik-kötülük, doğruluk-yanlışlık gibi kriterler geliştirilmiş olmalıdır. Geliştirilen bu kriterler, bize aktarılan haberlere ve dolayısıyla bir bölümünü bu haberlerin oluşturduğu geleneğe de uygulanmaktadır. Böylece sonraki nesillere aktarılan geleneğin, akla, vicdana ve sağduyuya dayanan bir zeminde gelişmesi esastır. Aksi takdirde gelenek, Kur'an'ın eleştirdiği *ataların kültüne* dönüşme riski altına girer (Bakara, 2/170). Öte yandan Kur'an ve Sünnet temelli olmayan gelenekler kültürelidir. Dolayısıyla dinî açıdan bağlayıcılığı yoktur.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

^Ahlak; Fıkıh; Hadis Taraftarları (Ashâbu'l-Hadîs/Ehl-i Hadis); Kutsal Metinler; Sünnet

Gelenek (Hrst.)

(Alm. *Tradition*)

Gelenek, dinî rivayetlerin bütünü için kullanılan genel bir kavram olup Kitab-ı Mukaddes'in anlaşılması ve yorumu için oldukça önemlidir. Nihayet Kitab-ı Mukaddes'i meydana getiren metinlerin seçimi de ancak gelenekle açıklanabilir. Üç metin gurubundan – Tevrat

(Musa'nın beş kitabı: Pentateuch), peygamberler ve diğer kitaplar – meydana gelen İbranice Kitab-ı Mukaddes'e bakıldığında bu görülmektedir. Buna karşın yahudi rivayetlerinden tarz ve içerik bakımından benzer metinler İbranice Kitab-ı Mukaddes'e dahil edilmemişlerdir. Ayrıca İbranice Kitab-ı Mukaddes'in (Septuaginta) MÖ 100 yılı dolaylarında yahudiler tarafından yazılan Yunanca nüshasında bu tür yazılardan oluşan kapsamlı bir dizi yazı bulunmaktadır. Yunanca nüshada İbranice Kitab-ı Mukaddes'te bulunmayan ve İbranice asılları mevcut olmayan bazı metinler (ör. Makkabiler Kitapları, Sirak Kitabı) vardır. Her halükarda yahudilerin Kitab-ı Mukaddes'lerinin birçok yüzyıldan gelen ve kısacası diğer bütün metinlere oranla önceliğe sahip olan farklı derecelerden metinler içermesi söz konusudur. Bununla birlikte bu metinler tek başına belirleyici değildir; zira yahudiler Tanrı'nın yazılı vahyi olarak gördükleri Tevrat'ın yanına denk olarak sözlü Tevrat'ı, yani Tanrı'nın hoşuna giden doğru davranış biçimiyle ilgili rivayetleri koymaktadırlar. İbranice Kitab-ı Mukaddes'in metinlerinin koleksyonu MS 1. yüzyılda kesin olarak tamamlanmışken, sözlü Tevrat çok daha sonra yazıya aktarılmıştır: Önce MS 2./3. yüzyılda Gemara olarak ve daha sonra Mişna ve Gemara karışımı olan Talmud adıyla (MS 5.-6. yüzyıl). Örneğin Schulchan Aruch (MS 16. yüzyıl) gibi daha başka açıklamalar da mevcuttur. Hristiyan geleneği, yüzyıllar boyu Eski Ahit'in kapsamları farklı iki derlemesini yan yana nakletmiştir: İbranice Kitab-ı Mukaddes'in kısa nüshasını ve Septuaginta'nın uzun nüshasını. Reformasyon döneminde Luther (1483-1546) kısa nüshada karar kılmasına karşılık, Trient Konsil'i (1545-1563) Katolik kilisesi adına uzun nüshanın bağlayıcı olduğunu açıkladı. Hristiyanlar Kitab-ı Mukaddes'in kısa nüshası söz konusu olduğunda yahudilerle aynı nüshaya sahiptirler. Katolikler için uzun nüshanın diğer metinleri *Eski Ahit* olarak ve bütün hristiyanlar için Yeni Ahit'in metinleri buna ilave edilmektedir. Yeni Ahit metinleri 27 yazmayı kapsar: 4 İncil, 1 havariler kitabı, 21 mektup (bunlardan çoğu Pavlus'a ait) ve Yuhanna'ya atfedilen bir vahiy vizyonu olan *Apokalips*'dir. Hristiyan geleneği bu metinleri benzer bir çok metinden seçmiş ve sadece bu metinleri Kitab-ı Mukaddes'e dahil etmiş. Diğer bütün İnciller, mektuplar veya vahiy yazmaları otantik kutsal kitaplar

olarak kabul görmemiş ve dolayısıyla da Kitab-ı Mukaddes'e dahil edilmemiştir. Böylece hristiyanların Kitabı Mukaddes'i, Yeni ve Eski Ahit'i kapsarken, yahudilerin Kitab-ı Mukaddes'i İbranice Kitabı Mukaddes'tir.

PETER ANTES

↗Eski Ahit; Kitab-ı Mukaddes; Kökencilik; Tevrat; Yeni Ahit

Gnostisizm (Hrst.)

(Alm. *Gnosis*)

Yunanca kelime kökeni itibariyle gnosis kavramı *idrak* anlamına gelir. Dinî bağlamda ise giderek kurtarılmaya ve kurtuluşa aracılık eden gizembilgisini ifade eder olmuştur. Daha dar bir anlamda ise gnosis (veya gnostisizm) helenistik antik çağın geç döneminde (MS 1.-4. yüzyıl) yeni doğmuş Hristiyanlığın çeşitli şekillerde tartışmak durumunda kaldığı dinî-felsefî bir akımı niteler. Gnostik öğretinin temelinde bir yanda nefis yani ruhla, diğer yanda beden yani madde ile çok sıkı düalist bir ilişki vardır. Bu düalizm, iyi ve kötü olmak üzere iki prensibin kutuplaşmasından oluşur. Genelde bu iki prensip birbiri ile sıkça rekabet eden iki ilahla özdeşleştirilmiştir (ör. Maniheizm). Dünyevi-maddesel hakikat, ontolojik ve ahlaki açıdan kötü hatta şer olarak nitelendirilir. Bu karanlık alanın karşısına ruhi ışık dünyası konulmuştur. Bu teolojik-kozmolojik düalizm, gnostik insan tasavvuruna oldukça fazla etki etmiştir: Ruh, özü itibariyle insanın aslını ve ilahi olanın çekirdeğini oluşturur. O, tabiatına aykırı olarak maddenin içine *düşmüştür* ve bedenselleşmiş olmanın karmaşıklığından kurtarılmaya ihtiyaç duymaktadır. Ama bu kurtarılış, gnostik gizem bilgisine ortak olan insanın, aslında ruhi bir varlık olduğunu bizzat idrak etmesiyle gerçekleştiği için, prensipte kendi kendini kurtarmayı niteler. Gnostisizmin hristiyan şekilleri de var olmuştur. Bu Eski Ahit'in kötü yaratıcı Tanrı'sıyla Yeni Ahit'in iyi kurtarıcı Tanrı'sını karşı karşıya getirecek kadar ileri gitmiştir (ör. Markion [2. yüzyıl] gibi hristiyan düşünürler). Ancak gnostisizm, hristiyan tasavvurunda mevcut olan bedensel-maddî kâinat da dahil olmak üzere iyilik ve insanın kurtuluşu için kendi bilgisine değil, ilâhî sevginin lütfuna muhtaç olduğu düşüncesiyle taban tabana çelişmektedir.

MARTIN THURNER

↗Necat

Gökyüzü (Hrst.)

(Alm. *Himmel*)

Gök (gökte olmak) günlük hristiyan konuşma dilinde insanın varlığının dünyada sona ermesiyle Tanrı'nın tamamına ermiş birlikteliğinde O'nunla *yüzyüze* (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 13,12) olacağını ifade eden mecazi bir kelimedir. Bu nedenle orası eksiksiz sevincin yaşandığı ve buna göre mükemmel dünyadır. Kısaca *gök* Tanrı'nın yanındaki ebedi hayatı anlatan mecazi kelimedir.

Dikkat edilmesi gereken şudur: Kutsal Kitap ve Orta Çağ astronomisinin tasavvurları çerçevesinde *gök*, dünyanın fevkindeki *yerdur*: (Kutsal Kitap'a göre) *gökkürenin* üzerinde, (Orta Çağ'a göre) dünyayı saran *gök katmanlarının* sonuncusu üzerindedir. Gökkürenin *fevkinde* Tanrı'nın arşı bulunur, son *gök kabuğunun ötesinde* sadece Tanrı vardır. *Gök* kelimesi Tanrı'nın diğer *ismi* daha olmamış iken, tam manasıyla *aşkın* olan Tanrı astronominin dünya tasavvuruna bir kıyas teşkil ederdi. Yeni Çağ'ın astronomideki keşiflerinden sonra dünya tasavvuruna ait bu mecazi anlam kayboldu. *Gök* şimdi artık *kelime* olarak *sadece* Tanrı'yla insanın mükemmel birliğini ifade eden başka bir isimdir. Bu mecazi ifadenin nesnel anlamı alakalı olduğu *hesap günü* ve *ebedi hayat* gibi kelimelerle birlikte izah edilmelidir.

OTTO HERRMANN PESCH

↗Ebedi Hayat; Hesap Günü

Görev Edimi (Hrst.)

(Alm. *Pflichthandlung*)

Görev edimleri, insanın ahlaki olarak doğru olduğuna kanaat getirdiği veya bir otorite istediği için yerine getirmek zorunda hissettiği edimlerdir. Eski Ahit'te de, her ne kadar görev edimi kavramı geçmiyorsa da, otorite buyruğu anlamındaki edimlerden, inanmış İsraililerin Tanrı'nın yasalarına ve buyruklarına uyup gereklerini yerine getirme yükümlülüğünden söz edilir (Yasa'nın Tekrarı 6:1-22). Yeni Ahit'te ise – gerek İsa etiğinde (Matta 5-7), gerek havarilerden Pavlus'un vicdanla ilgili açıklamalarında (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 2:14 vd.) – kişi, zihniyeti ve davranışlarından sorumluluğu açısından, daha merkezi

bir konum kazanır. Yunan Stoa felsefesinin geliştirdiği ve Cicero (ö.MÖ 106) tarafından şekillendirilen görev kavramı nihayet 4. yüzyılda Milano’lu Ambrosius (340-397) yoluyla hristiyan etiğine girmiştir. Asıl önemini kazanması ise ancak 18. yüzyılda, Alman aydınlanma hareketinde, özellikle de Immanuel Kant’ın (1724-1804) edim felsefesinin izinde gerçekleşir. Kant “göreve uygun” edimlerle “görevden doğan” edimler arasında bir ayrıma gider. Kurallara uymak veya iyilik yapmak gibi göreve uygun edimler, eğer sadece eğilimlerle, örneğin ceza korkusuyla veya takdir görme ihtiyacıyla yapılıyorsa, gerçek bir etik değer taşımazlar. Kant’a göre ahlaki değeri olan edimler sadece, pratik aklın – dışarıdan belirlenmiş her türlü hedef ve dilekten bağımsız olarak – nesnel olarak zorunlu, dolayısıyla iyi olarak tanıdığı edimlerdir. Bu nevi edimler, edimin kuralının aynı zamanda genel bir yasa düzeyine çıkarılabildiği durumlarda sözkonusudur. Kant bunu içimizdeki ahlak kanunu ve kategorik buyruk veya göreve yönelik genel buyruk olarak adlandırır. Çünkü bir edim kategorik buyruğun şartlarını yerine getiriyorsa, bundan edimde bulunan özne için – ahlak kanununa saygıdan ötürü – edimde bulunma yönünde zorunlu bir görev doğacaktır. Hristiyan etiği bu bakımdan, Kant’ın izinden gittiğinde, bir norm veya otorite karşısında körükörüne göreve itaati de tanımaz. Kişi bir edimde bulunması için göreve çağrıldığında, bunu ancak içinden onaylayarak yerine getirebilir. Edimler sadece, nitelikli bir etik karar sürecinin sonucu iseler ahlaki sorumluluk konusu olabilir. Fakat bunun ön şartı da, reşit bir kişinin kendi iç heveslerinden ve dış zorlamalardan bağımsız olarak, sadece etik yönden akla uygun ve gerekli gördüğü için belli bir edimi yerine getirme görevini hissetmesidir. O zaman da, bu edimin yerindeliği her zaman için serbestçe ve herkes tarafından sınanabilir olmak zorundadır.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Ahlak; Aydınlanma; Etik; Vicdan; Yasa

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Farz

Güç (Hrst.)

(Alm. *Gewalt*)

Güç kelimesinin Almandaki asıl anlamı başlangıçta nötr olup, kendi gücünü veya yabancı güçleri kullanmayı içine alan *yapabilmeyi* veya

muktedir olmayı nitelemektedir. Bu temel niteleme dahilinde şiddet ikiye ayrılır: 1. Güç kullanma yetisi (iktidar) 2. Bir kimse üzerinde isteğinin dışında psikolojik ya da fizyolojik zor kullanılması (kaba kuvvet). Tam bu noktada hangi şartlar altında şiddet kullanımının meşru olduğu etik sorusu gündeme gelir. Kurumsallaşmış düzen ve sosyal yapıların yönetilmesi anlamına gelen güç tasarrufuyla hristiyan etiğın genelde olumlu bir ilişkisi vardır. Böylesi bir güç, Tanrı için de söz konusudur (ör. 1. Tarihler 29:11) ve dünyayı yönetme görevi insana Tanrı tarafından yaratılışla birlikte devredilmiştir (Yaratılış 1:28). Bir hristiyana hem ilgili siyasi gücün Tanrı tarafından verilmiş olduğunu kabul etmek hem de yönetenler hristiyan olmayıp gereğı gibi davranmasa bile isyan etmemek emredilir (Markos 12:17; Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 13:1-7). Bunun yanında da İsa'nın taraftarlarına uyarısı, siyasi gücü mutlakileştirmemek veya idealize etmemektir. O'nun mesajında bildirdiğı *Tanrı'nın Hükümlanlığı*, daha çok halihazırdaki yönetim ilişkilerinin tersine çevrilmiş halini tasvir eder, yani en yüce ve asil olanlar herkesin kulu kölesi olacaktır (Markos 10:42-45). İsa'nın yaşam tarzına uygun olarak gücün bütünüyle sevgi tarafından belirlenmesi gerektiğı için, O, zor içeren her türlü kaba kuvvet kullanımını şiddetle reddeder. "Düşman Sevgisi" buyruğunda (Matta 5:43-48) kendi hayatını korumak için savunma amacıyla olsa bile şiddeti kabul etmez (Matta 4:38-41). Haksız yere görölmüş şiddetin karşılığı, ilgili kimsenin kendisi tarafından verilmemeli, aksine ilahi hüküm gününe bırakılmalıdır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 12:19). Ayrıca Kutsal Kitap geleneğinde beşeri kaba kuvvet kullanımının aslı ve sebepleri üzerinde antropolojik açıdan aydınlatıcı ifadeler bulunur. Bu da, ardında insanı başlangıçtan beri kuvvet kullanımına tahrik eden benmerkezciliğın ve açgözlülüğün yattığı (ör. kardeş cinayeti: Yaratılış 4:1-6), insanın günaha meyletmesine dayandırılmaktadır. Tanrı tarafından hediye edilen sevgi insanın sadece kendisi üzerine sabitleşmesine engel olduğu için, o, gücün *kötülüğünden* kurtaran olarak da anlaşılabilir. İsa'nın şiddetten uzak, sevgi dolu bir yaşam tarzı zaviyesinden bakıldığında, zorlayıcı her tür şiddet problemlili hale gelir. Bu, düzeni ve barışı korumak amacıyla meşru siyasi güç tarafından kullanıldığı zaman için de geçerlidir. Bu

tür şiddet kullanımı her ne kadar bazı hristiyan teologlar tarafından olumlansa da (ör. Aquin'li Thomas, ö.1274) teolojik açıdan ancak şu izahla açıklanabilir: İsa'nın şiddet kullanmamış olması, aslında ahir zamanda onun şahsında yaşanacak şiddetsizlik durumunun dünyaya yansıtılmış olmasıdır. Bununla beraber geçerli olan pratik, daha büyük bir kötülüğe engel olmak için kullanılan şiddeti, sevginin talep ettiği azami düzeyde mümkün olduğu kadar (ör. işkence yapmaktan vazgeçerek) insanileştirmektir.

MARTIN THURNER

♣Etik; İnsan Hakları; İnsan Onuru; Necat; Tanrı'nın Hükümlerliği
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Şiddet

Günah (İsl.)

Günah dinin emir ve yasaklarına aykırı davranmaktan doğan cezalandırılmayı haklı kılan uhrevi sorumluluk anlamına gelir. Bu anlamda vacib(farz)in terk edilmesi ve haramın işlenmesi günah sayılmıştır. Aralarında ince anlam farklılıkları bulunmakla birlikte, günah kavramını genel düzeyde karşılamak üzere Kur'an-ı Kerim'de çeşitli kelimeler kullanılmıştır. Bunlar arasında *ism*, *zenb*, *vizr*, *cunâh*, *hatîe*, *seyyie*, *hûb* gibi kelimeler sayılabilir. Kişilerin iradi olmayan davranışları günah sebebi olarak görülmez. İradi bir davranış, iradi olmayan bir sonuç doğurursa bu da günah sebebi olarak görülmez. Buna göre hata, unutmaya veya baskı ve zorlamayla bir vacibi terk eden ya da bir haramı işleyen kimse mazur görülür. Yapılması veya kaçınılması dinî bakımdan tavsiye edilen davranışların (*mendûb* ve *mekrûh*) ihlal edilmesi de uhrevi bir sorumluluğa yol açmaz. Diğer yandan İslam'da günah olarak değerlendirilen davranışların tümü hukuki anlamda suç niteliği taşımaz. Uhrevi sorumluluk doğuran bazı davranışlar ise aynı zamanda suç sayılarak hukuki yaptırıma konu kılınmıştır. Hukuka uygun olan her bir davranış uhrevi sorumluluktan kurtulmayı garanti etmez. Hukuka aykırı düşen her bir davranış da günah olarak nitelenemez. Çünkü dinî geçerlilik kişilerin içsel tutumları (niyet) ile ilgili olduğu halde, hukuki geçerlilik ilke olarak dışa yansıyan davranışlara göre ve biçimsel niteliklidir. İslamiyet'te günahlar küçük ve büyük

olarak iki kısma ayrılmıştır. Kur'an'da küçük-büyük günah kavramlarına yer verilmekle birlikte hangi davranışların büyük hangilerinin küçük günah olduğu açıklanmaz (Nisâ', 4/31; Kehf, 18/49; Şûrâ, 42/37; Necm 53/32). Hadislere bakıldığında ise şirk/küfür, büyü, adam öldürme, zina, ribâ, yetim malı yeme, savaştan kaçma ve müslüman kadının iffetine iftirada bulunma (kazf) başta olmak üzere bir kısım davranışların büyük günah sebebi olarak sayıldığı görülür. Küçük günahlarda ısrar etmek ve onları alışkanlık haline getirmek de büyük günah kapsamında değerlendirilir. İslam'da bir sorumluluk türü olarak günah, tıpkı hukuki sorumluluk gibi kişiseldir. En büyük günah olan şirkin tövbesiz affedilmeyeceği İslam bilginlerince ittifakla kabul edilmiştir. Çoğunluk, tövbe edilmemiş olsa bile, şirk dışındaki günahların Allah tarafından affedilmesini mümkün görmektedir. Çünkü Kur'an'da Allah'ın bütün günahları affedeceği belirtilir (Zümer, 39/53). Ayrıca İslamiyet'te kimi günahların affına vesile olmak üzere çeşitli yükümlülükler öngörülmüştür ki, onlardan her biri kefaref olarak anılmaktadır.

TALİP TÜRCAN

^Kefaref; Mürcie; Niyet; Tövbe-İstıġfar; Yasak

Günah (Hrst.)

(Alm. *Sünde*)

Günah, Tanrı'nın yaratma süreci, kurtuluş hikayesi ve yazılı vahiylerde temellendirip bildirdiğı iyiliğın ilkeleri aleyhinde bilinçli karar ve davranıştır. Günah ancak, insan, aklını kullanarak özgürce kendi irade ve davranışını yönlendirebilen bir varlık olarak kavrandığında mümkündür ve ancak bu durumda gınahtan söz etmenin bir anlamı vardır. Bu nedenle günah insanın herhangi bir edimi değil, somut bir durumda gerçekleştirdiğı öznel niyetidir. Neyin günah olarak kabul edileceğini sonuçta bireyin vicdanı belirler. Vicdan, Tanrı tarafından insana yaratma sürecinde *iyiye* yönelmede en üst davranış ilkesi ve kılavuzu olarak verilmiştir. İnsan vicdanının sesine uyarsa, vicdanı bazı somut durumlarda yolunu şaşırsa da günah işlemiş olmaz. İnsanın günah sayılan fiillere eğiliminin nedeni, kendi faniliğini kabul

etmemesi olarak görülebilir. Reformcu-Protestan teoloji, insanın, işleyebileceği bütün gerçek günahlardan evvel, Tanrısal sevginin özgürlüğünde yaşamasını imkansız kılan günahkar bir yapıyla donatılmış olduğu görüşünden hareket eder. Bu ancak Tanrı'nın inayeti ve *aklaması* ile mümkün olur. Tanrı'nın kendini koşulsuz sevgi olarak izhar etmesinden, insanın işlemiş olduğu günahları kabul ettiği, pişmanlık duyduğu ve kendini özgürce Tanrısal bağışlamaya açtığı vakit, Tanrı'nın kendi merhameti ile bütün günahları bağışlaması sonucu çıkar. Tanrı bile insanı kendi iradesine karşı kurtaramaz. Bundan dolayı ilkesel-teorik açıdan insanın günahkarlıkta ısrar ederek kendi kendine verdiği sonsuz bir ceza (cehennem) ihtimali kalmalı.

MARTIN THURNER

♣Kurtuluş Tarihi; Özgürlük; Vicdan

Günah Affı (Hrst.)

(Alm. *Abläss*)

Günah affı ifadesi, geleneksel Katolik öğretisine göre Tanrı'nın bir günahkarı affetse bile, o kişinin yine de, *ödemesi* gereken ilahi veya kilise tarafından konulmuş cezaların kaldırılmasıdır. Şartlarının Papa tarafından belirlendiği bir *günah affına* mazhar olabilmek için ibadetin yanında bazı görevler ifa edilir ve/veya yardım amacıyla para bağışında bulunmak gibi hayırlı işlerde bulunulur.

Günah affı aslında Hristiyanlığın en iyi fikirlerinden biriydi. Çok eskilerde, alenen vahim günah işleyenlere karşı (katiller, zina edenler ve dinden çıkanlar) çok ağır tövbe etme pratiği uygulanıyordu. Günah işleyenler sadece Tanrı tarafından affedilme ihtiyacı içerisinde değil, aynı zamanda Kilise'yle de barışmak durumundaydılar; çünkü yapmış oldukları cürümle Kilise'nin tebliğlerini ayaklar altına almış sayılıyorlardı. Bu da şartları oldukça katı olan tövbe etme usulü ile (ör. uzun mesafeleri diz üstünde yürüyerek kat etme, kişinin kendine bedensel cezalar uygulaması) yerine getiriliyordu. Bunlar yerine getirilmeden Kilise ile *barış* sağlanamıyordu. Ancak *şahitler* adı verilen, işkence görmüş ama buna rağmen imanı zayıf düşmemiş kilise cemaati üyeleri, tövbe etmeye hazır bir günahkara kefil olabiliyordu. Bir

şahidin müdahalesiyle biçilen kefarete süresi ve ağır kefarete ödeme şartları azaltılabiliyordu. Yani *günah affı* meselesinin başlangıcı aslında imanı güçlü olanlarla nefislerine uyararak imanı zayıf düşmüş insanların dayanışmasına dayanıyordu. 313 yılında İmparator Konstantin'in çıkarttığı "Milano Fermanı'yla" sona eren hristiyanların zulüm dönemi ve günah çıkarma işleminin (gizli olarak) kulağa söyleme şeklinde yürürlüğe girmesiyle yeni bir durum meydana gelmişti: Tövbe edebilmek için getirilecek ağır şartlar artık Kilise'yle *barışma* ve tövbe ve günah itirafı sakramentini teslim aldıktan, yani günah çıkarma işlemi gerçekleştikten *sonra* belirleniyordu. Buna rağmen şartlar yine de çok katı kalmıştı. Ancak *cezasız günah olmaz* temel ilkesi (Augustinus, 354-430) ve *vahim günahlar* katalogunun sözü edilen aleni günahlardan çok daha fazla günah içermesi nedeniyle pek çok müminde cezaların kefaretinin ödemeye ömrün yetmeyeceği korkusu oluştu. Böylece daha Orta Çağ'dayken hoşgörü gösterip ruhani destek olma bile günah affı biçimlerinden biri sayılmaya başladı. Buna bazen para bağışı da ekleniyordu. Orta Çağ'ın son dönemlerine gelindiğinde başlangıçta harika olan bu fikrin artık tanınmayacak kadar çok kötüye kullanıldığı görülür. Buradaki asıl skandal konunun elim bir ticaret ilişkisine dönüşmesinin yanısıra, bunun ardında oluşan batıl Tanrı tasavvurudur. Buna göre Tanrı, insafsızca *adil* olmaya ve cezayı şart koşmaya mecburdur. İnsanlar yine de Papa'nın belirlediği şartlarla Tanrı'nın ayaklarına kapanıp merhamet etmesi için O'nu ısrarla sıkıştırabilirler. Oysa Tanrı'nın merhametini adaletine tercih edebilmesi aslında hiç de söz konusu değildir. Özel durumlarda Papa da büyük günahları affedebilir.

Kilise Öğreti Makamı'nın, bilhassa Papa VI. Paul'un (1963-1978) ve Papa II. John Paul'un (1978-2005) yaptığı en son açıklamalar hem konunun ticarete dökülmüşlüğüne son vermiş hem de bu batıl inancın tamamen aşılmasına vesile olmuştur. *Günah affının* artık geldiği anlam şudur: bir günahın ortaya çıkardığı sonuçlara beraberce dayanışma gösterip birbirine yardım etmek. Yani *hiçbir şekilde af* söz konusu değildir. Hristiyanlar daha çok günaha layıkıyla kefarete olabilecek şekilde tövbe etmeye çağırılmaktadırlar. *Günah affı* kelimesinin bu durumda halen kullanılıyor olması tabii ki kelimenin içinin boşaltıldığı

anlamına geliyor. Doğu Kilisesi ve teolojisi *günah affi* uygulamasına öteden beri hiç geçmemiştir. Dolayısıyla kötüye kullanılması söz konusu da olmadı. Protestan Kiliseleri de tarihi başlangıçlarını Martin Luther'in 31 Ekim 1517 yılında *günah affi* meselesine karşı yazdığı meşhur 95 tezine borçludur.

OTTO HERMANN PESCH

✓Ceza; Günah; Hurafe; Kefaret; Mali Sistem

Hac (İsl.)

İslamiyet'in temel ibadetlerinden birisi olan hac, imkanı olan her müslümanın, belirli bir zaman içinde (kamerî 12. ayın/Zilhicce 8. ile 13. günleri arasında) Mekke'de bulunan Kâbe'yi, Arafat ve Mina'yı ziyaret ederek buralarda bazı dinî görevleri yerine getirmek suretiyle yapması gereken ibadettir. İslamiyet'in doğuşu sırasında hac, mevcut geleneklere uygun olarak sürdürülmekteydi. Hicretin 10. yılında nazil olan Âl-u 'İmrân suresinin 96. ve 97. ayetleriyle müslümanlar üzerine haccın farz kılınmasıyla, Kâbe bizzat Hz. Peygamber tarafından putperest adetlerinden arındırılmıştır (Ebû Dâvûd). Hz. Muhammed, haccın İslam'ın beş temelinden biri olduğunu bildirmiş (Muslim) ve imkanı olanların ömürde bir kere yapmalarının yeterli olacağını söylemiştir (Muslim). Kendisi de tek haccını (Veda Haccı), haccın farziyyetini bildiren ayetin inişini takip eden yıl yerine getirmiştir. Hac ibadetinin bir kişiye farz olabilmesi için, onun Müslüman, akıllı, ergen ve hür olması gerekir. Hac görevinin yerine getirilebilmesi, yeterli maddi imkanının bulunmasını, sağlık durumunun ve yol güvenliğinin elverişli olmasını, yolculuğu engelleyecek bir kısıtlamanın bulunmamasını gerektirir. Haccın dinen geçerli olabilmesi için kişi hac yapmak niyetiyle ihrama girmeli, haccın farzlarını özel vakitlerinde ve belirlenmiş mekanlarında yerine getirmelidir. Hac yapacak kişi Mekke'ye yöneldiğinde ilk iş olarak ihrama girip hacca niyet eder; oraya vardığında selamlama tavafı yapar. Daha sonra, Zilhicce ayının 9. günü Mekke yakınlarındaki Arafat bölgesinde ibadet amacıyla bir süre bulunmak (vakfe) ve farz kılındığı şekliyle Kâbe'yi tavaf etmekten (ziyaret tavafı) oluşan haccın temel iki esasını yerine getirir. Ayırı-

ca, Muzdelife bölgesinde bulunmak, şeytan taşlamak -sembolik anlamda-, Safâ ile Merve arasında sa'y etmek, ihramdan çıkmak için saçları tıraş etmek veya kısaltmak, Mekke dışından gelenler için veda tavafı yapmak hacıların yerine getirmeleri gereken diğer görevlerdir. Hac ibadetini eda eden kimse her şeyden önce, Allah'ın bir emrini yerine getirmiş ve böylece O'nun hoşnutluğunu dilemiş olur. Hac yolculuğu, insanın dünya hayatında eylemleriyle inşa etmekte olduğu büyük ahiret yolculuğunun sonuçları üzerinde düşünme fırsatı sunan bir prova gibidir. Mekke'ye varan hacı aday, Kâbe etrafında, cins, ırk, renk, mevki, makam, zengin, fakir ayrımı olmadan omuz omuza saf tutan, tavaf eden, haccın her bir sürecinde ve Arafat'ta dualarıyla Allah'a yönelen büyük kalabalık içerisinde kendisini, adeta mahşer yerindeymiş gibi hisseder. Hacı, Kâbe'yi bizzat yerinde görüp, orada, başta Hz. Muhammed olmak üzere, geçmiş peygamberlerin insanlık uğrunda çabalarını hatırlar; kutsal mekanların ve buralarda cereyan etmiş olayların manevi havasından nasiplenerek insanlığını geliştirmeye çalışır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Cahiliye; Farz; İsmail; Kâbe; Kutsal Mekanlar

Hac (Hrst.)

(Alm. *Pilgerfahrt*)

Hac ya da ziyaret kavramından, kişinin kutsal bir yere, orada anılan kurtuluş olayına (Almanca: *Heilsereignis*) veya orada hürmet edilen kutsal bir şahsiyete manevi olarak yönelmek amacıyla yaptığı seyahat veya yürüyüş anlaşılır. Hacı, belirli dinsel ritüellere uyarak, din tarihi ve dinî cemaat tarafından yoğun bir şekilde şahadet edilmiş kurtuluşu ziyaret yerinde diler ve canlı olarak yaşar. Bu uygulamaların kökü ve meşruiyeti Hristiyanlık (ve aslında Musevilik) inancının, Tanrı'nın tarih boyunca bazı belirgin yerlerde kendisini gösterdiği yolundaki temel düşüncesinde yatmaktadır. Tanrı'nın zuhurunun tecrübe edildiği bu gibi kutsal mekanların o zamanlarda bile sıklıkla ziyaret edilen kült (*kult*) yerlerine dönüştüğü Eski Ahit'te yazılıdır (ör. Tanrı'nın tecelli ettiği yerde kutsal bir tapınağın inşa edilmesinin Yakup Pey-

gambere Tanrı tarafından emredilmesi gibi: Yaratılış 35:1). Yeni Ahit'in ifadesine göre İsa Mesih de Musevilerin kutsal yerleri ziyaret etme geleneklerini uygulamıştır (ör. Kudüs Tapınağı: Luka 2:41-52). Ama İslamiyet'te olduğu gibi, Hristiyanlık'ta ziyaret konusunda bağlayıcı bir emir yoktur. Ziyaret, kurtuluş olaylarını bilinçli bir şekilde ve diğer hacılar ile dinî bir birliktelik halinde hatırlamaktır. Bir ziyaret, kişisel bir daralma durumunda, ziyaretin nedeni olan istekler ve dileklerin tamamı yerine gelmese bile, yardımcı ve teselli edici olabilir. Derinliğine inilecek olursa, hac, kurtuluş hikayesinin ve insanların hayatları boyunca tanrısal kurtuluşu hedefleyen hareketlerinin sembolik bir tekrarıdır. İşte bu yüzden teolojik gelenekte kilise cemaati "hac eden Tanrı milleti" olarak adlandırılmıştır (ör. II. Vatikan Konsili [1962-1965], Kilise Anayasası "Lumen gentium" 8). Tercih edilen hac mekanlarının başında İsa'nın yaşadığı şehirler gelir (ör. Betlehem, Kudüs). Yine erken dönem hristiyanlarının yaşadığı yerler (ör. Roma), meşhur azizlerin hatırasının yad edildiği mekanlar (ör. Santiago de Compostela) ve son zamanlarda da Meryem ananın görüldüğü söylenen mekanlar çokça ziyaret edilen yerlerdir (ör. Lourdes, Portekiz'de Fatıma, Medjugorje).

MARTIN THURNER

↗İsa; Kudüs; Kült; Kutsal Yerler; Meryem; Ritüel; Sembol

Haç (Hrst.)

(Alm. *Kreuz*)

Hristiyanlık'ta kurtuluşun simgesi haline gelen haçın kaynağında, ilk defa Fenikeliler'de belgelenmiş ve birçok Eski Çağ kavminde yaygın olan, eziyetli ve caydırıcı bir ölüm cezası aracı olan çarmıh vardır. Romalılarda bu araç MÖ 3. yüzyıldan itibaren, özellikle köleleri ve vatandaşlık hakkı olmayan imparatorluk tebaasını cezalandırmakta kullanıldı. Bu ceza türü 3. yüzyılda gerçekleşen Hristiyanlığın devlet dini olması ile sonuçlanan Konstanin Dönüşümü'nden sonra kaldırılmıştır.

Yahuda ilinde vali olan Pontius Pilatus döneminde Nasıralı İsa, tahminen MS 30 yılında Kudüs önlerindeki Golgota tepesinde çarmıha

gerildi. Ölüm mahkumunun üzerine asılan bir levha (Nasıralı İsa – Yahudilerin Kralı) ceza *gereğesi* olarak Romalılar'ın İsa'ya yönelttiği, krallık iddiasında bulunan bir Mesih olarak isyana teşvik suçlaması yer alıyordu. Cezaya *vesile* olan olay, yahudilerin yönetici tabakalarıyla İsa arasında söz konusu olan ve sonunda tırmanarak İsa'nın tapınak eylemine (Markos 11:15-19) kadar varan anlaşmazlıktı. *Sebe*p olarak da, İsa'nın insanlara iletteği, Tanrı'nın krallığının kurulmakta olduğu ve Tanrı'nın ahdi içindeki bütün İsrail kavminin, dinî merkezi dahil olmak üzere, bu yola katılması gerektiği yolundaki mesaj etkili olmuştu.

Hristiyanlığın haç teolojisi İsa'nın ölümünden önceki son akşam yemeğinde yaptığı kendi yorumundan kaynaklanır (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11:23-25; Markos 14:22-25): Tanrı, tam yetkiyle gönderdiği elçisini reddetmesine rağmen, kavminden yüz çevirmez; bu elçisi kendi hayatını kendinden olanlar için feda ettiğ i için (krş. Yeşaya 52:13-53,12), Tanrı da peygamberler yoluyla haberi verilen kurtuluş ahdine bağı lı kalır (krş. Yeremya 31:31-34). Havari Pavlus için haçın yeri – çarmıha gerilen, tekrar dirilen ve varlık gösteren Efendi'nin simgesi olarak – imanın merkezidir: İsa kendini çarmıhta insanlar için feda etmekle insanları Tanrı'dan uzak tutan günahın kefareti ni öde miş, barış sağ lamış, Tanrı'nın kutsal gerçekliğine gidiş yolunu açmı ştır. Hristiyan ki ş i vaftiz ve akşam yemeğ i töreni ve nihayet bütün iman hayatı ile, çarmıha gerilen İsa ile kutsal (sakramental) ve varoluşsal bir birlik içine girer. Çarmıhta ölüm İnciller'de de kefare t açısından ele alınır; fakat İsa'nın hayatının anlatılıyor olmasıyla daha geniş bir perspektif içinde görülür: İsa'nın kurtuluş getiren ölümü, insanlar için yaşamış olan bu ki ş i için tutarlı olan sondur. Böylece haç, kötülüğün gücünün insanları kurtarıcı bir biçimde kırılışının (Markos), İsrail kavmiyle ahit içindeki Tanrı'nın zamanın sonuna ilişkin vahiy ediminin (Matta), insanları İsa'yı izlemeye çağır an, örnek nitelikteki ve barış sağlayıcı ölümün (Luka), Baba'ya giden yolu açan yüceliş in (Yuhanna) simgesi olmaktadır. Haçın yorumu Yuhanna İncili'nde en derin ifadesini bulur: Burada haç – (gayri) insani anlamının radikal bir biçimde tersine çevriliş i olarak – Tanrı'nın sevgisinin

somut işareti (gerçek bir sembolü) olur: “Hayatını dostları için verenin sevgisinden büyük bir sevgi kimsede yoktur.” (Yuhanna 15:13).

KNUT BACKHAUS

↯Evharistiya; Kurban; Necat; Son Akşam Yemeği; Vaftiz

Haçlı Seferleri (Hrst.)

(Alm. *Kreuzzüge*)

Haçlı Seferleri, İslam'ın hükümrânlığı altına girmiş yakın doğuyu Batı Avrupa'dan gelen ordularla Hristiyanlık için geri kazanmayı kendisine hedef edinmiş Orta Çağ askeri hareketleridir. Haçlı Seferi fikri ilk olarak Papa II. Urban (1088-1099) tarafından kutsal topraklara (somut olarak Kudüs'e) silahlı bir haç yolculuğu anlamında Klermont'ta ilan edilmiştir. Bu çağrı halk tarafından son derece olumlu şekilde karşılanmış ve “Deus lo vult” – “Tanrı böyle istiyor.” cümlesiyle tezahüratlar yapılmıştır. Toplam olarak altı ya da yedi Haçlı Seferi gerçekleşmiştir (1. Haçlı Seferi 1096-1099; 2. Haçlı Seferi 1147-1149; 3. Haçlı Seferi 1189-1192; 4. Haçlı Seferi 1202-1204; 5. Haçlı Seferi 1228/29; 6. Haçlı Seferi 1248-1254; 7. Haçlı Seferi 1270-1272). Ancak bunların haricinde çok daha fazla bireysel seferler düzenlendiği ve hepsi resmen haçlı seferi olarak kabul edilmediği için, tarih bilimlerinde bu sayım ve tarihlendirmeler konusu tartışmalıdır. Bütün haçlı seferleri yüksek rütbeli soylu asiller tarafından yönetilmiştir. Ayrıca malvarlığı bulunmayan birçok asilzade de bu seferlere Avrupa'dan katılmıştı. Kendileri ve dinleri için iyi bir amelde bulunmak için, hatta servete ulaşma imkanı olarak, bunu genelde iyi bir fırsat sayıyorlardı. Sefer esnasında öldüklerinde, ahirette ecir olarak Tanrı ile birlikte (cennette) olacakları kesindi. Bu heyecan o kadar büyüktü ki, 1212 yılında bir Çocuk Haçlı Seferi bile düzenlenmişti. Bir süre sonra ise *haçlı seferi* terimi başka askeri hareketlar için de kullanıldı. Hristiyan olmayan yerlerin fethedilmesi (Baltık bölgesi), kafir ve dinden çıkanlara karşı silahlı müdahale (Albigeois Haçlı Seferi 1209-1229). Her birinde hedef kendi hükümrânlığını kurmaktı. Böylece kutsal topraklarda haçlı devletleri kurulmuş ve Alman tarikat şövalyelerinin liderliğinde Baltık bölgesinde de benzer hükümdarlıklar meydana gelmiştir. Bunların hiçbirisine kalıcı başarı göstermek nasip olmamıştır.

Tarihsel olarak geriye dönüp bakıldığında Orta Doğu'ya düzenlenen Haçlı Seferleri geçici başarılar göstermiş olmasına ve İslam kültürüyle karşılaşma sayesinde kültürel zenginliğini arttırmasına rağmen büyük bir başarısızlıktı. Aslında Bizans İmparatorluğu'nun müslümanlara karşı savaşta desteklenmesi planlandığı halde, seferler Ortodoks Hristiyanlıkla Latin Kilisesi'nin ilişkilerinin oldukça kötüleşmesine yol açmıştı. Bunun sebebi Batı Avrupalı birliklerin Bizans İmparatorluğu'ndan geçişleri esnasında medeniyetten yoksun eşkiyalar gibi davranmalarıydı. Hatta bugün bile birçok Ortodoks Hristiyan, Latin Hristiyanların 1204 Kostantiniyye'deki tavırları üzerinde konuştuklarında, bundan büyük istihfafla bahsederler. Haçlı Seferleri ayrıca hristiyanlar ve müslümanlar arasındaki ilişkiye kalıcı şekilde zarar vermiştir. Dönemin Arap kaynaklarında düşmanlar Frenkler olarak geçip bu şekliyle savaşın bir dinle değil de bir milletle yapıldığı dile getirilmiş olsa da, Haçlı Seferleri bugün hristiyanlar ve müslümanlar arasında bir savaş olarak anlaşılmaktadır. Bu seferler yine hristiyan ve yahudiler arasındaki ilişki için de son derece menfi olmuştur. Çünkü haçlılar daha kutsal topraklara doğru yola koyulmadan sıkça kendi memleketlerinde saldırganlıklarına sınır tanımayıp ilk kurbanlarını Avrupa'daki yahudilerden seçmekteydiler. Roma Kilisesi Haçlı Seferleri'nden ders alarak, İslam'la askeri bir çatışmayı büyük ölçüde bırakıp, daha ziyade misyona başvurdu. Böylece o dönemde Dominikan ve Fransisken tarikatları ortaya çıktı. Fransisken tarikatı Assisi'li Françesko'yu taklit etmek suretiyle meydana gelmişti. Françesko 1219 yılında bir haçlı ordusuna Mısır'a kadar refakat edip, sevgiyi vaaz ederek bunun Hristiyanlık mesajı yolunda bir savaştan daha başarılı olacağı beklentisindeydi.

Günümüzde Avrupa'da *Haçlı Seferi*'nden bahsetmek şüpheli, saldırgan ve yayılcı anlamlarda yanlış anlaşılmakta olduğundan, güncel durum ve ihtilafları vasıflandırmak için kullanmaktan daha çok kaçınılmalıdır. Tüm bunlardan çıkan sonuç, Haçlı Seferleri'nin hristiyan-müslüman karşılaşmasında artık en nazik meselelerden biri haline geldiğidir. Her kim hristiyan ve müslümanların barış içinde yaşamasına ilgi duyuyorsa, bununla kıyaslamalardan uzak durmalıdır.

PETER ANTES

^Misyon; Tarikat; Yahudi Karşıtlığı/Antisemitizm

Hadis (İsl.)

Hız. Muhammed'in sözlerine, fiillerine ve onaylamalarına hadis denir. Hız. Muhammed, Ebû Hureyre (ö.58/678)'ye hitaben "Senin hadise olan arzu ve istekliliğini görüyorum." (Buhârî), demek suretiyle, hadis kelimesini özel anlamda kullanan ilk kişi olmuştur. Bu kullanım, hadis bilginlerinin yaptıkları hadis tanımının kaynağını oluşturmıştır. Hadis ve sünnet kavramları hadisçiler tarafından eş anlamlı kullanılmıştır. Her ne kadar hadis ve sünnet kavramlarını birbirinden ayırmaya yönelik yeni bir eğilim varsa da, uygulamada bunun mümkün olmadığı görölmüştür. Hadislerin nakledilmesi Peygamber zamanında başlamış, onun vefatından sonra da artan bir ilgi ve özenle sürdürölmüştür. Yaygın kabule göre Medine'ye hicretle başlayan ve yaklaşık ilk yarım asır boyunca devam eden hadis yazım döneminde hadislerin yazımı büyük ölçüde tamamlanmış olmakla birlikte, ortaya çıkan malzemenin, dağınık, düzensiz ve tertipsiz olduğu görölmektedir. Bu dağınık hadis malzemelerini bir araya getirmek amacıyla resmi veya bireysel çabalarla birçok hadis eseri meydana getirilmiştir. Bu döneme *tedvîn* dönemi denir. Tedvîn döneminin hicrî 1. yüzyılın sonuna kadar sürdüröğü anlaşılmaktadır. Hicrî 1. yüzyılın en önemli gelişmelerinden biri, mevzu/uydurma hadislerin ortaya çıkmasıdır. Üçüncü halife Hız. Osman'ın (ö.35/655) şehit edilmesiyle başlayan, Cemel ve Siffin savaşlarıyla devam eden iç çatışmalar, ortaya çıkan mezhepsel tezahürler, insanları iyiye yöneltmek ve kötölükten uzaklaştırmak gibi görünüşte halisane niyetler, farklı kesimlerin hadis uydurmalarına yol açmıştır. Kendi düşüncesinin haklılığını ispatlamak, muhalif düşünce sahiplerini mahkum etmek isteyen grupların hadis uydurdukları görölmüştür. Hadis uydurma faaliyetleri *hadise isnad tatbikini* doğurmuştur. Hadisleri nakledenlerin kimlik ve kişilikleri incelenmiş, yapılan rivayetlerin sıhhati ile ravilerin güvenilirliği arasında doğrusal bir orantı kurulmuştur. Tedvîn döneminde geliş-güzel toplanan ve sıhhat açısından değerlendirilmeyen hadislerin, bu dönemi takip eden *tasnîf* döneminde sahih olanının olmayanından ayrıldığı ve onların belli bir mantık örgüsü içerisinde sınıflandırıldığı görölmektedir. Tasnîf dönemi yaklaşık hicrî 1. yüzyılın bitimiyle başlar ve 4. yüzyılın sonuna dek sürer. Gerek hadisleri nakledenlerin beşeri zafiyetleri gerekse

uydurma hadislerin ortaya çıkması, bir yandan hadis usûlünün teşekkülünü hızlandırmış, diğer yandan da yeni kavramların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Buna göre, Hz. Muhammed'den gelen ve O'na aidiyetinde kesinlik bulunan hadislerle *sahîh hadis* adı verilmiştir. Hz. Muhammed'e aidiyetinde hadis tekniği açısından hafif derecelerde şüphe barındıran rivayetler için *hasen hadis* ve daha güçlü şüphe taşıyan rivayetler için de *zayıf hadis* kavramları kullanılmıştır. İslam dünyasında yaygın kabul gören en güvenilir altı hadis kitabı (el-Kutubu's-Sitte) vardır. Bunlar; 1. Buhârî (ö.256/869), *el-Câmi'u's-Sahîh* 2. Muslim (ö.261/875), *el-Câmi'u's-Sahîh* 3. İbn Mâce (ö.273/886), *es-Sunen* 4. Ebû Dâvûd (ö.275/888), *es-Sunen* 5. Tirmizî (ö.279/892), *es-Sunen* 6. Nesâî (ö.303/915), *es-Sunen*. Buhârî ve Muslim'in iki eseri *Sahîhân* adı ile anılır ve en güvenilir hadis kaynakları olarak kabul edilir. Bugün elimizdeki toplam hadis sayısının tekrarlar çıktıktan sonra 10.000'in biraz üzerinde olduğu söylenebilir. Hz. Muhammed'in söz ve fiillerini içine alan hadis, Kur'an'ın anlaşılması ve yaşama aktarılmasında önemli olduğundan, Kur'an'dan sonra dinin ikinci temel kaynağı kabul edilmiştir. Peygamberin sağlığında dinin yaşanmasında örnek teşkil eden hadis ve sünnet, Hz. Muhammed'in vefatından sonra da kaynak olarak kullanılmıştır. Dört halife zamanından başlamak üzere her alanda ikincil derecede başvuru kaynağı olarak kullanılan hadis (ve sünnet), sonradan gelişen İslam fıkıh ekollerinin de temel yasama kaynaklarından ikincisini oluşturmuştur.

KAMİL ÇAKIN

✓Cerh ve Ta'dil; Gelenek; Mevzu Hadis; Rivayet; Sünnet

Hadis Taraftarları (Ashâbu'l-Hadîs/Ehl-i Hadis) (İsl.)

Hadis Taraftarları, dinî, itikadi, ahlaki ve siyasi konulardaki problemlerin çözümünde sünnet ve hadise, sahabi ve tabiin sözüne öncelik veren ve bunları güvenilir bilgi kaynağı olarak tanıyanlara denir. Fikirlerini akıl yerine hadislerle desteklemek veya hadisleri ön plana çıkarmakla tanınan bu ekol mensupları, bütün mesailerini hadislerle harcayarak, fıkıhlarını ve akîdelerini ondan hareketle kurmaya çalışmışlardır. Onlar, Kur'an ve hadisten bağımsız reyî ve kıyası kullan-

mayı doğru bulmaz, bunları kullananları eleştirirler. Hadis taraftarları tabiri, kaynaklarda zaman zaman hadisciler (muhaddisler) için de kullanılmıştır. Ancak bu görüşü benimseyenler, hadis alanında uzmanlaşan bir meslek grubu değildir. Çünkü hadis taraftarları arasında sadece hadis ile değil, fıkıhla, kelami konularla ilgilenen kimseler de vardır. Diğer taraftan, 2. ve 3. asırlarda Şîî, Hâricî ve Mürcîî muhaddisler hadis derlemek ile meşgul olmuş olmalarına rağmen bu grubun dışında sayılmışlardır. Mu'tezile'nin siyasi iradeyi ele geçirme teşebbüsleri sonucu, zamanla hadis taraftarları da siyasi gücü etkileme veya kontrol etme eğilimi içerisine girmişlerdir. Dolayısıyla, hadis taraftarları İslam düşüncesinin çeşitli sorunları hakkında kendi zihniyetleri doğrultusunda görüşler ileri süren dinî-siyasi bir harekettir. Bu itibarla onlara ilk gelenekçiler de denebilir. Hadis taraftarlarının ilk nüvelerini, hicrî 1./7. asrın son çeyreği ile 2./8. asrın ilk çeyreğinde, genel dinî hareketin içerisinde bulmak mümkündür. Ancak hicrî 2. asrın ortalarından itibaren teşekkülünü tamamlayarak, çok geniş bir taraftar kitlesi kazanmışlardır. Onlar arasında hadislerin tartışılmaz otoritesi müstareken kabul edilmekle beraber, aklın kullanımına bir ölçüde yer vermek durumunda kalmışlardır. Bu ekolün liderleri ve mensupları arasında Arap asıllılar öne çıkmaktadır. Sufyân es-Sevrî (ö.161/778), Mâlik b. Enes (ö.179/795), Muhammed b. İdrîs eş-Şafîî (ö.204/820) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)'in taraftarlarının oluşturduğu bu ekole Hicaz ehli de denmektedir. Hadis taraftarları, sünnet taraftarlıkları dolayısıyla kendilerini Ehl-i sünnet olarak da tanımlamışlardır. İslam mezheplerini konu eden *Makalât* türü eserlerde, hadis taraftarları, müstakil bir itikadi mezhep ya da Mürcie'nin veya Ehl-i sünnetin alt grubu olarak sınıflandırılmaktadır. Hadis taraftarlarının çeşitli eserlerinin basılıp yaygınlaşması, 20. yüzyılda özellikle Arap dünyasında sünnete dönme çağrısı yapan Selefî, gelenekçi ve radikal bazı hareketler ile Hint Alt-Kıtası'ndaki Ehl-i hadis ve Ehl-i Kur'an üzerinde büyük etki yarattı. Dolayısıyla günümüzde ortaya çıkan gelenekçi akımlar ve cemaatlerin bir şekilde bu zihniyetten beslendiği söylenebilir.

SÖNMEZ KUTLU

♣Akıl; Hadis; Kökencilik (Fundamentalizm); Mu'tezile; Selefîlik; Siyaset

Hakikat (İsl.)

İslam'da hakikat genel olarak gerçekliğe tanıklık etmek ve onu dile getirmek anlamına gelir. Kur'an'da hakikat yerine *el-hakk* terimi bulunmaktadır. Ancak *el-hakk* teriminin kavramsal içeriği hem *gerçeklik* (bk. Hacc, 22/6;62) hem de *doğruluk* (bk. İsrâ', 17/81) anlamlarını içerdiğinden salt önermesel doğruluktan daha geniş bir kapsama sahiptir. Bu yüzden hakikat kavramı *el-hakk* kavramının semantik/epistemolojik bir türevi olarak görülebilir. İslam'ın hakikat kavramının metafiziksel gerçekliğe ilişkin bilginin de imkanını içeren realist bir hakikat anlayışını öngördüğünü söylemek mümkündür. Bu anlayışın temelinde hakikatin fiziksel veya tecrübi bilgi alanıyla sınırlanamayacağı; Tanrı, ahlak, ahiret, diriliş, ceza ve mükafat vb. konularda hakikatin (bu konulara ilişkin önermelerin doğruluk değerlerinin) realist bir anlayışla bilgiye konu edilebileceği düşüncesi yer almaktadır. Bu bağlamdaki realizmin temel iddiası metafiziksel konulara dair bir doğruluğun bir gerçekliğe tekabül ettiğidir: bir önermenin doğruluğu referansta bulunduğu varlıksal düzlemde, yani ilgili gerçeklikten ayrı düşünülemez. Örneğin, nasıl ki "Dünya vardır." önermesi doğruluğu için dilden ve zihinden bağımsız bir gerçekliği gerektiriyorsa, aynı şekilde "Allah vardır ve birdir." önermesini de doğru kılan *gerçekte* Tanrı'nın *var* ve *bir* olmasıdır. Dolayısıyla öngörülen bu doğruluk anlayışına göre, herhangi bir doğruluk referansta bulunduğu gerçeklik düzleminden bağımsız olmadığı için objektif olup, görece, iradi veya uzlaşımsal bir takım faktörlere indirgenerek açıklanamaz. İslam'ın öngördüğü hakikat anlayışının bir gereği de onun, epistemik açıdan yanılabilen ve sınırlı olan insanın bilgisiyle özdeşleştirilemeyeceğidir. Hakikat veya hakikatler kümesi insan bilgisine kısmen açık olmasına karşın onun bilgisini aşan hakikat/ler söz konusudur. Böylece bir yandan insanın hakikat/ler/e epistemik erişimi realist bir düzlemde korunurken diğer yandan onun her zaman doğruya yanılğısız bir şekilde erişebileceği veya bilgisinin bütün doğruları kuşatabileceği yadsınılmıştır. Çünkü nihai anlamda doğruluğun ölçüsü sınırlı ve yanılğı içeren insan bilgisi değil, sınırsız ve yanılğı içermeyen Allah'ın bilgisidir. Dolayısıyla, hakikatin beşeri bilgiyle özdeşleştirilmesini reddeden böyle bir yaklaşımın onu bir şekilde ilahi bilgiyle özdeşleş-

tirdiği söylenebilir. Çünkü fiziksel, metafiziksel, zihinsel, ahlaki vb. düzlemelere ilişkin gerçekliği mutlak bir şekilde bilen, dolayısıyla bütün bu alanlara ilişkin hakikatleri bilgisiyle kuşatan yegane varlık Allah'tır. Nitekim İslam'da Allah'ın isimlerinden biri olan *el-Hakk* ile *hakikat* arasında zorunlu bir bağ vardır. Vahiy ise mutlak bilgisiyle bütün hakikatleri kuşatan Allah'ın, hakikati tanımakta sınırlı ve yanılabilen insana doğru yolu göstermek hususunda rahmetinin bir tecellisidir. Allah'tan gelen hakikatler manzumesi olarak vahiy, en temelde insanları akletmeye çağırdığından ilkesel olarak akli aşan ya da ona muhalif bir hakikat kaynağı değildir.

MEHMET SAİT REÇBER

^Alevîlik; Aydınlanma; Esmâ-i Hüsnâ; Metafizik

Hakikat (Hrşt.)

(Alm. *Wahrheit*)

Felsefi tanımıyla hakikat, düşüncenin (veya söylemin) zihin dışı gerçeklikle örtüşmesidir. Bu, gerçekliğin özünde bilinebilir olması ön şartına bağlıdır ki son sebebi varlığın kendisiyle özdeşliğinde bulunmaktadır. Bir şey aynı zamanda hem olup hem olamayacağına göre, ayrıca bir şeyin aynı bakımdan hem varlık, hem varlık dışı olduğu söylenemeyeceğine göre, hakikat ve varlık özdeştir. Her ne kadar hristiyan geleneği Geç Eski Çağ'dan bu yana Eski Çağ felsefesinin soyut ve teorik hakikat kavramını almışsa da, Erken Hristiyanlığın Kutsal Kitap'a dayalı hakikat anlayışında kişisel, varoluşsal ve tarihsel (özellikle kurtuluş tarihine ilişkin) boyutlar belirleyici olmuştur. Bu kendini daha terminoloji düzeyinde bile gösterir: İbranice Kutsal Kitap'ta *hakikat* karşılığı olarak, her şeyden önce sahicilik, sadakat ve güvenilirlik anlamına gelen *emet* kelimesi geçmektedir. Gerçi vahiy dinî olarak Hristiyanlığın kendi hesabına iddia ettiği hakikat pekala (genelde insanın erişemediği) tanrısal sırların bilinmesine ilişkin bir anlam taşır (örneğin Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 2:4); fakat inancın hakikati daima Tanrı ve İsa Mesih ile bir diyalog ilişkisi içinde vahyolunduğu için, özünde kişisel bir temel niteliği haizdir. Bunun için bu hakikatin kabulü bilgi içeriklerinin toplamı olmaktan çok, bir

“hakikatten yana olan varlık” (krş. Yuhanna 18:37) anlamında kendini gösterir ve insanın sadece varoluşunun zihinsel yönünü değil, bütün boyutlarını, her şeyden önce de iç tutumunu ve pratik eylemini de belirler. Hıristiyanlığa özgü bu temel kişisel-varoluşsal hakikat anlayışı aşılması mümkün olmayan ifadesini İsa’nın kendi sözlerinde bulmaktadır: “Ben yolum, hakikat ve hayatım.” (Yuhanna 14:6). İsa, bütün öbür felsefecilerden, vahiy sahiplerinden ve din bilginlerinden farklı olarak, sadece hakikatleri görüp bildirmekle kalmamış, aynı zamanda kendini kişi olarak hakikatle özdeşleştirmiştir. Hıristiyan hakikatinin birincil içeriği, örnek olarak gelen Tanrı-İnsan’ın birey olarak yaşadığı hayat yoludur. Bunda ifadesini bulan şey, *hayat* olarak alınan hakikatin sadece teori olmakla kalmayıp insanın özüne dair duygusal-coşkusallık bir belirlenim niteliği taşıması, Tanrı kimliğinde (üç birlik yoluyla) sevgi ile özdeş olmasıdır. Bu *canlı* hakikat sadece teorik bilgi kazanımlarıyla değil, Yeni Ahit’te bireysel *yol* olarak tanımlanan şeyle de gerçekleştirilir. Bu yol, tek insanın Tanrı’ya yönelik olan ve tanrısal kurtuluş yönünden önü açılmış bulunan tarihsel varoluşudur. Hıristiyan teolojisine düşen özel görev, bu varoluşsal-kişisel boyutun hakikat üzerine sürdürülen teorik söylemde – gerek *içe doğru*, inananlar açısından, gerek *dışa doğru*, öbür dinlerin ve dünya görüşlerinin hakikat iddiaları açısından – yerini almasını sağlamaktır.

MARTIN THURNER

♣Dinî Kimlik; Kişi; Sevgi; Tanrı’yı Bilme

Hakimler (Hrst.)

(Alm. *Richter*)

Hakimler, kiliselerin farklı kademelerinde ve farklı şekillerde mevcuttur. Onların görevi Kilise’de yasaların uygulanmasını sağlamak ve tartışmalı konuları nihai çözüme ulaştırmaktır.

Yeni Ahit’te hıristiyanlar arasında cezalandırıcı hüküm vermek tekrar tekrar olumsuz değerlendirilir (krş. Matta 7:1; Luka 6:37 vd.; Pavlus’tan Romalılar’a Mektup 2:1-11; 14:4 vd.; Yakup’un Mektubu 4:11 vd.). Pavlus, hıristiyanları pagan hakimlere gitmemeleri konusunda uyarır ve bunun yerine haksızlıklara tahammül etmelerini tavsiye eder (Pavlus’tan Korintliler’e 1. Mektup 6:1-8). Ancak hıristiyanlar

arasında arabuluculuk yapmanın gerekliliğine ve bunun cemaat içerisinde gerçekleştirilmesi gerektiğine dair işaretler de vardır (Matta 18:16 vd.; Elçilerin İşleri 15). Bu arka plan dahilinde Kilise’de özel olarak yargı yetkisinin gelişmesi hukuken haklı görülmüştür.

İlk yüzyıllarda hukuki anlaşmazlıklar bölgede hakim olarak bulunan piskopos tarafından, daha önemli vakalarda ise birbiriyle komşu piskoposlukların bir araya geldikleri Ruhbanlar Meclisi Toplantıları’nda karara bağlanıyordu. Hukuki sorunları karara bağlaması için havari Petrus’un halefi olarak Batı’da büyük saygınlık gören Roma piskoposuna müracaatlar giderek artmaya başladı. Papalık makamının öneminin artması ve İleri Orta Çağ’da Roma piskoposunun üstünlük hakkının kendini kabul ettirmesiyle birlikte Papa’nın ister kendi mahkemesinde ister temsilci hakimleriyle olsun verdiği karar giderek yükseldi.

Katolik Kilisesi’nde – ve paralel olarak Ortodoks Kilisesi’nde – kuvvetler bütünlüğü ilkesi uyarınca her piskopos kendi bölgesinin kilise hakimidir. Bunun Katolik tarafta geldiği anlam şudur: Papa bütün Katolik Kilisesi’nin hakimidir; başpiskoposlar ise bulundukları piskoposluk bölgesinin kilise hakimleridir. Ancak piskoposlar hakimlik yetkilerini düzenli olarak şahsen icra etmezler. Papa, Roma Dairesi (Almanca: *Römische Rota*) adı verilen mahkemesini düzenli olarak toplar, piskoposlar ise başpiskoposluk mahkemesinde yetkileri kullanır. Roma Daire’si piskoposlar mahkemesidir ve hakim olarak görevli çok yüksek nitelikli papazların bir araya gelmesinden oluşur. Baş Piskoposluk Mahkemeleri ise yanında başka hakimlerin de hizmetinde bulunduğu Papazlık Mahkeme Temsilcileri tarafından yönetilir. Kilise hakimlerinin görevi mümkün olduğu kadar iyi niyetli uzlaşmacı çözümler üretmek ve tarafların barışmalarını sağlamaktır. Katolik Kilisesi’nin mahkemeleri pratikte yaygın olarak evlilik meseleleriyle uğraşmaktadır. Ruhbanlarla ilgili meseleler ise genelde idari makamlarda düzenlenmektedir. Hakimler bunlarla hemen hemen hiç uğraşmazlar.

Protestan Kilisesi’nde hakimler, Kilise bünyesinde bulunan papaz ve görevlilerin bilhassa disiplinle ilgili meseleleriyle ilgilenirler.

Çeşitli kiliselerde son zamanlarda anlaşmazlıkları mahkeme yoluna gitmeden çözmeye yardımcı olacak Karar ve Uzlaştırma Daireleri açılmıştır.

STEPHAN HAERING

♣Cemaat; Din Görevlileri; Hesap Günü; Kilise’de Görev Makamları; Papa; Yargı Hakkı Üstünlüğü
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kadı

Halk (Hrst.)

(Alm. *Laie*)

Kiliseler ve bilhassa Katolik Kilisesi, vaftiz sakramenti ile Kilise’nin üyesi olmuş (ya da başka bir hristiyan mezhepte vaftiz olup Katolik Kilisesi’ne sonradan girmiş) ama ruhbanlara dahil olmayan daha doğrusu Kilise bünyesinde herhangi bir görevi bulunmayan kimseleri halk olarak niteler. Ruhbanların yanı sıra bazen de tarikat mensupları ya da Protestan Kilisesi tarafından farklı kurullarda (fakirlik, bekarlık, itaat) görevlendirilen kişiler de halkın dışında tutulur.

Antik Çağ’dan bu yana bu gelişme özellikle Orta Çağ’da doruk noktasına ulaştı. 20. yüzyıla gelindiğinde sadece Kilise bünyesinde bulunan ruhbanlar Kilise faaliyetlerinin sorumlusu olarak görülmektedir. Halk ise Kilise’nin pasif üyeleri sayılıp ruhbanların koruması altında bulunuyorlardı. Öğretici konumundaki ruhbanların kilisesinin karşısında öğrenen konumundaki halkın kilisesi bulunuyordu. Böyle olmasına rağmen makamları kuşkusuz kutsallık iddiası ile ilintilenen seküler devlet yöneticileri, halk olarak Kilise’deki gelişmeler veya kararlar üzerinde sıkça ve fazlaca etki etmişlerdir. Bu aynı zamanda Kilise’nin siyasi emellere alet edilmesiyle de gerçekleşmiştir.

Kilise’nin artık modern görüşüne uygun olarak ve Katolik Kilisesi’nin II. Vatikan Konsili’nde (1962-1965) deklare ettiği şekliyle halk bundan böyle Kilise’nin pasif ve manevi destek gören azaları olarak görülmezler. Onlar Kilise’nin yüce görevinin meşru taşıyıcılarıdır. Halk sınıfı, Kilise’nin özel görev vermesi halinde Kilise idaresinde bazı görevler üstlenip zaruret halinde kilise adına hareket edebilirler. Bunun haricinde fikirlerini beyan etmek ve komitelerde danışmanlık

yapmak suretiyle de ruhbanlara hizmet ederler ve girişimlerde bulunarak Kilise'nin yüce görevine destek olurlar. Bütün bunlar aynı zamanda ortak çıkarlar için bir araya gelmeler şeklinde de gerçekleşebilir.

Katolik Kilisesi'nin yürürlükteki hukuku, halkın görevlerinin ve haklarının yazılı bulunduğu bir kataloğunun bulunması bakımından bu konuda geliştirmiş olduğu bilinci yansıtmaktadır. Dünyevi meseleleri Kutsal Kitap'ın ruhuna uygun düzenleme özel görevi onlara verilmiştir. Kilise'nin bütünlüğünü bozmamak kaydıyla burada istedikleri kadar otonomiye sahiptirler.

Protestan kiliseler, Kilise bünyesinde çalışan kimselerle diğer inanlar arasında sakramentle temellendirilmiş herhangi bir farklılık görmezler. Buna rağmen içlerinde ruhbanlığa girmemiş olanlara da zaman zaman halk denmektedir.

STEPHAN HAERING

✓Kilise'de Görev Makamları; Ruhbanlık; Sakrament; Tarikat; Vatikan Konsili, II

Halku'l-Kur'an (İsl.)

Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı meselesini tartışma konusu yapan kelami bir terimdir. *Tanrı Kelamı* kabul edilen Kur'an'ın ezeli mi, yaratılmış mı olduğu tartışması, esasen Allah'ın *kelâm* sıfatı bağlamında, İslam'ın erken dönemlerinde başlamıştır. Bunda, dönemin bazı felsefi akımları ile Yahudilik ve Hristiyanlık'la karşılaşma da etki olmuştur. Halku'l-Kur'an meselesini İslam'da ilk defa kelami bir tartışma zeminine çeken kişi Ca'd b. Dirhem (ö.118/736)'dır. Daha sonra Cehm b. Safvân (ö.128/745) ise konuyu sistemleştirip yaymaya çalışmıştır. Tanrının, Zatı'ndan başka sıfatlarının varlığı düşüncesini tevhid inancına aykırı bulan Mu'tezilî kelam bilginleri (hicrî 2-3. yüzyıl), Kur'an'ın yaratılmış (*mahlûk*) olduğu görüşünü benimsediler. Abbâsî halifesi Me'mûn (ö.212/827), Kur'an'ın yaratılmış olduğu düşüncesini resmi doktrin haline getirmeye çalışmıştır. Böylece Kur'an'ın yaratılmışlığı düşüncesine karşı direnen Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) gibi bilginler işkenceye maruz bırakıldılar (mihne). Kur'an'ın yaratılmışlığı görüşü-

nü Hâricîler (hicrî 1. yüzyıl), Mürcie (hicrî 1-2. yüzyıl) ve Şî'a'nın (hicrî 2-4. yüzyıl) bir kısmı da benimsemiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın yaratılmışlığı düşüncesi, varlığını, özellikle Zeydîlik olmak üzere değişik ekollerde bugün bile farklı adlar altında sürdürmektedir. Mu'tezilî bilginlerin Kur'an'ın yaratılmış olduğu tezine karşı hicrî 2-3. yüzyılda Selef bilginleri [Mâlik b. Enes'in (ö.179/795) çizgisi] sadece Kur'an lafızlarının değil, bunların telaffuzlarının dahi ezeli olduğunu savunmuşlardır. Bu iki uç arasında yer alan hicrî 2-4. yüzyıl Sünnî kelim öncüleri [Ebû Hanîfe (ö.150/767), İbn Kullâb (ö.240/854), el-Muhâsibî (ö.243/857), Tahâvî (ö.321/933), Eş'arî (ö.324/936), Mâturîdî (ö.333/944)] ise orta çözüm olarak, Kur'an'ın *mana* itibariyle ezeli, ancak *lafız* ve *telaffuz* itibariyle yaratılmış olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Esasen bu görüşe yakın duran bir düşüncüyü Ebû Hanîfe daha önce kısaca şöyle dile getirmiştir: "Kur'an Tanrı kelimidir. Mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dillerde okunandır... Bizim onu okumamız (kı-râ'ât), yazmamız (kitâbet) yaratılmıştır. Ancak Tanrı sözü Kur'an yaratılmamıştır." Dolayısıyla bu anlayışta ezeli olan manadır. Söz konusu manayı ifade eden harfler ve sesler ise yaratılmıştır. Günümüzde Kur'an'ın tarihselliği tartışmalarının tarihte halku'l-Kur'an tartışmalarıyla ilgisinin olduğu söylenebilir.

MUAMMER ESEN

✓Eş'arîlik; Ezelîlik; Kelamullah; Kur'an; Mu'tezile; Tarihsel-Eleştirel Yöntem

Hamd (İsl.)

Hamd, insanın ve evrendeki bütün varlıkların sevgi ve yüceltme ile Tanrı'ya yönelttikleri içtenlikli övgü. Allah'ı, noksan sıfatlardan tenzih ve mükemmel sıfatlarla övme ve Allah'ın her türlü övgüye layık olduğu düşüncesi, İslam öğretisinde önemli bir yere sahiptir. Kur'an'da hamd, özellikle Allah için kullanılan bir terimdir (Fâtiha, 1/1; En'âm, 6/1; İsrâ', 17/111; Kasas, 28/70; Rûm, 30/18). Kelime 43 yerde Allah'a nispet edilerek kullanılmıştır. Övülen, övgüye layık anlamındaki *el-Hamîd* kelimesi on yedi ayette, Allah'ın ismi olarak geçer. Ayrıca övgü Allah'a özgüdür (*el-hamdu lillah*) ifadesi, Kur'an'ın ilk suresi Fâtiha'nın

ilk ayetinde geçer. Kur'an'da, meleklerin, bütün yaratılmışların ve evrendeki her şeyin Allah'a hamdettiği, cennet ehlinin de Allah'a hamd edecekleri bildirilmiştir (Zümer, 39/75; İsrâ', 17/44; Fâtır, 35/34; Yûnus, 10/10). Hamd genellikle şükür kavramıyla birlikte kullanılsa da şükür, verilen nimetlere ve yapılan iyiliklere karşı şükran; hamd ise herhangi bir şeye karşılık olmadan, her zaman ve her yerde en güzel övgülerle Allah'ı ululamak, onu en üstün sıfatlarla anmaktır. Dolayısıyla hamd, şükürden daha kapsamlıdır. Kendi ismi de hamd kökünden türeyen ve övülmüş anlamına gelen Hz. Muhammed, Allah'a hamd etme konusunda çok duyarlı davranmış, birçok işinde ve konuşmasında bunu vurgulu şekilde dile getirmiştir. Örneğin, güzel bir şey gördüğünde, "Güzellikleri nimetiyle tamamlayan Allah'a hamd olsun." demiş; hoşuna gitmeyen bir şey gördüğünde ise "Her halükarda Allah'a hamd olsun." buyurmuştur (İbn Mâce). İnsanlara hitap ederken, yemek yerken, yeni elbise giydiğinde, uyandığında ve buna benzer pek çok gündelik işinde Allah'a hamd etmiş, Allah'a hamd ile başlayan her işin bereketli olacağını bildirmiştir. Allah'a hamd etmek müslümanın hayatının önemli bir parçasıdır. Başta namaz ve hac olmak üzere birçok ibadette okunan dualarda hamd içeren cümleler sıklıkla tekrarlanır. Müslümanlar günlük yaşantılarında, örneğin yemekten sonra, hal-hatır sorulduğunda, herhangi bir iş tamamlandığında, bir nimete erişildiğinde veya bir sıkıntıya göğüs gererken de *elhamdulillah* demeyi adet haline getirmişlerdir. İslam kültüründe, mektuplara, hutbe ve vaazlara, kitaplara, dualara Allah'a hamd ederek başlanıp bitirilmesi bir gelenek olmuştur. Böylece müslüman, bir yandan yaratıcısının verdiği nimet ve güzellikler karşısında şükrünü eda ederken, diğer yandan, her durumda övgüye layık en yüce varlığın Allah olduğu gerçeğini hatırlardan çıkarmamış olur. Dolayısıyla hamd, kulluk bilincinin insana ve varlığa yansıyan en önemli tezahürlerinden biri olmaktadır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Besmele; Ceza ve Mükafat; İman; Kulluk (Ubudiyet); Küfür; Salatüselam; Salih Amel

Hamd ve Şükür (Hrst.)(Alm. *Lob und Dank*)

Dar anlamda hamd ve şükür duanın belirli türlerini niteler. Hristiyanlık tarihi boyunca birçok bireysel ve toplu dinî törenlerde okunan hamd ve şükür dua metinleri oluşmuştur. Evharistya kutsal töreni, İsa'nın örneğine uygun olarak Tanrı'ya verdiği nimetlere şükrederek başlatılır (Luka 22:17; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11:24). Bu törende İsa'nın teslimiyeti, ölümü ve yeniden dirilişi söz konusu olup, Mesih böylece O'na inanan topluluk tarafından zihinlerde canlı tutulur. *Evharistya* bu anlamda şükretmek demektir. Bu eylemde bile hamd ve şükürün hristiyan hayatın merkezini oluşturduğu görülür. Daha geniş bir anlamda ise hamd ve şükür sadece duanın bir alt türü değil, insanın Tanrı'ya karşı bütünüyle temel duruşudur. İnsan, doğası itibarıyla sonlu bir varlık olduğu, ayrıca da (Tanrı'nın) kendisine bahsettiği özgürlük hükmünü günah işleyerek maksadın dışında zarara uğratabileceği için, kendini ne yeniden yaratıp muhafaza edebilir ve ne de hayatıyla kendi gücüyle başarıyla başa çıkabilir. İnsan, varlığını yaratılışa, varlığının kemale ulaşmasını da kurtarılma inayetinin kuruluşla kendisine hediye edilmesine borçludur. Hamd ve şükür dualarında insanın varlığının kapsamlı biçimde Tanrı'yla ilişkili olduğu ifade edilir. Dolaylı olarak da burada Hristiyanlığın Tanrı tasavvuru telaffuz edilmektedir. Şükretmekle, insan sahip olduğu ve kendisine verilen nimetlerin, kendisine borçlu olunmadığını, bunun kendisine Tanrı tarafından sırf O dilediği için sebepsiz hediye edildiğini itiraf eder. İnsanın yaptığı hamd dualarının kaynağı ve gayesi bu nedenle (hristiyan tasavvurundaki) Tanrı'nın sevgi olarak özüdür. Çünkü sevgi, Tanrı'nın özgür bildiriminde daha derin bir anlam taşır. Şükür nihai olarak Tanrı'nın sevgisiyle ilişkilendirildiğinde, buradan pratik-ahlaki sonuçlar meydana gelir. Tanrı'ya verdiği herşey için bireysel olarak ve ayinlerde şükretmek, İsa'nın buyruğu gereği cömertçe ve Tanrı'nın yaptığı gibi sebepsiz ise karşılığını bulur: "Karşılıksız aldınız, karşılıksız vermelisiniz." (Matta 10:8). İsa'nın izinde bir insan özellikle fakir ve zor durumda bulunanlara veriyorsa eğer, Tanrı'ya müteşekkirdir. Bu nedenle İsa, Baba olan Tanrı'ya vahyini "bilge ve akıllılara" değil de "reşit olmayanlara" (= kendisi için konuşamayanla-

ra, yani mağdurlara) verdiği için teşekkür eder (Matta 11:25). Şükran-dan doğan karşılıksız verme ahlakı İsa tarafından düşman sevgisinde radikalleştirilmektedir (Luka 6:27-35). İnsanın Tanrı'ya karşı temel müteşekkik olma tutumuyla şikâyet dualarında ifade edilen acı çekme ve anlamsızlık tecrübesinin nasıl bir ilişki içerisinde bulunduğu özel teolojik bir problemdir. Bunun cevabı hayati anlamda sadece Tanrı'nın kurtaran sevgisine umutla güvenerek bulunabilir (Pavlus'tan Romalı-lar'a Mektup 8:28). Tanrı'nın bütün kâinatı ölümün felâketinden kur-taracağına inanmakla (Pavlus'tan Romalı-lar'a Mektup 8:21) insan, kendi varlığını ve bütün varoluşu minnettar olarak olumlayabilir, iyi olarak yüceltip – Mezmurlar'ın son kısmında olduğu gibi – bütün kozmozu kuşatan övgüye iştirak edebilir: "Nefesi olan herşey, Rabbi övsün." (Mezmurlar 150:6).

MARTIN THURNER

♣Dua; Evharistiya; Kutsanma; Son Akşam Yemeği

Hanbelîlik (İsl.)

Hanbelîlik, dört büyük Sünnî fıkıh mezhebi arasında en son ortaya çıkan ve kurucusu Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)'e nispetle anılan ekoldür. Mezhebe mensup olan kimselere *Hanbelî* denir. Ahmed b. Hanbel, hadislerin tedvin sürecinin tamamlandığı bir dönemde yaşamış ve kendisi de çok sayıda hadis içeren *el-Musned* başlıklı eserini tedvin etmiştir. Hadisçi kimliği fıkıhçılığına göre daha baskın olduğu için, klasik dönemde kimi müelliflerce fakihler arasında sayılmamıştır. Ahmed b. Hanbel, fıkha ve fıkıh usulüne ilişkin bir eser bırakmamıştır. Onun fikhî görüşleri öğrencileri tarafından *Mesâil* adıyla derlenmiş ve mezhep doktrini onların çabaları ile oluşmuştur. Ahmed b. Hanbel'e ait fikhî görüşleri, klasik fıkıh kitapları sistematığına göre ilk defa tasnif edip, fıkıh doktrini haline dönüştüren kişi Ebu Bekr el-Hallâl (ö.311/923) olup, mezhebin gerçek kurucusu olarak nitelenmeyi hak etmektedir. Hanbelîlik, ancak hicrî 5. yüzyılın sonlarından itibaren dördüncü büyük Sünnî fıkıh mezhebi haline gelebilmiştir. Öğrencilerinin tedris ve tedvin faaliyetleri yanında, Ahmed b. Hanbel'in aynı zamanda selefî akîdenin kurucusu olması, fikhî mezhebinin ka-

bul edilip yayılmasında da etkili olmuş, Selefiyye'ye mensup olanlar fıkhıta da genellikle Hanbelî mezhebini tercih etmişlerdir. Hanbelîlik, Ahmed b. Hanbel'in itikadi ve siyasi tutumu nedeniyle, kuruluş ve gelişme dönemlerinde muhalif mezhep olarak görülmüştür. Tarihsel süreçte kimi Hanbelî kadılar atanmış olmakla birlikte, İbn Su'ûd ailesinin Osmanlı'ya isyan edip bölgesinde iktidarı ele geçirmesinden sonra resmi mezhep statüsü kazanmıştır. Hanbelî usulüne göre Kitâb (Kur'an) ilk derece delil olmakla birlikte, onun rey ve ichtihadla tefsir edilmesi caiz değildir. Hatta dil kuralları esas alınarak tefsir edilmesi bile tartışmalıdır. Sünnet, rivayetler bütünü olarak tanımlanmakta olup, senedi muttasıl olmayan hadisler zayıf kabul edilmektedir. Zayıf hadis bile olsa, sünnette bir hüküm varsa kıyasa başvurulmaz. Ahmed b. Hanbel'den icmaın delil oluşuna ilişkin olumsuz görüşler nakledilmekle beraber, yerleşik doktrin onu bağlayıcı bir delil olarak kabul etmektedir. Ahmed b. Hanbel'in, sahabe ve tabiundan oluşan selefin görüşlerini bağlayıcı saydığı ve onların dışına çıkmadığı ifade edilmektedir. Hanbelî usulünde Kitâb, sünnet, icma, sahabe ve tabiun görüşleri delil olarak kabul edilir; kıyasa da zorunlu durumlarda başvurulmaktadır. Hanbelî mezhebinin temel karakteri, reyî inkar ve nassa bağılıktır. Nassa bağıllık, özellikle doğrudan nasslara dayanmayan, fakat ibadet kastıyla yapılan davranışları katı bir tutumla bid'at olarak nitelemeleri sonucunu doğurmuştur. Ancak Hanbelîler davranışların değerlendirilmesinde niyeti ve maksadı esas aldıklarından onların nassa bağıllıklarının doğurduğu lafızcı yaklaşımları bir ölçüde dengelenmiştir.

TALİP TÜRCAN

↗Bid'at; Kökencilik (Fundamentalizm); Mezhep; Niyet; Selefilik

Hanefîlik (İsl.)

Hanefîlik hicrî 2. yüzyılda iki ana fıkıh eğiliminden birini oluşturan Kûfe merkezli Irak fıkhnı belli bir usule (metodoloji) göre sistemleştiren İmâm A'zam Ebû Hanîfe Nu'man b. Sâbit (ö.150/767)'e nispet edilen mezheptir. Mezhebe mensup olan kimselere *Hanefî* denir. Ebû Hanîfe'nin öğrencileri olan Zufer b. Huzeyl (ö.158/775), Ebû Yûsuf (ö.183/798) ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö.189/805) bu mezhe-

bin diğer kurucu imamlarıdır. Hanefîliğin oluşumunu tamamlayıp, kurumsallaşması hicrî 4. yüzyılın sonlarında gerçekleşmiştir. Hanefî fakihlerin tedvîn faaliyetlerinin yanı sıra Abbâsîler döneminde resmi mezhep olması Hanefîliğin kurumsallaşmasını sağlamıştır. Selçuklular ve Osmanlılar tarafından da resmi mezhep olarak benimsenmiş olması, mezhebin diğer mezheplerden daha fazla yaygınlaşmasında önemli rol oynamıştır. 19. yüzyılda Osmanlı döneminde ilk kanunlaştırma örneği olarak ortaya konan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* temel olarak Hanefî doktrinine dayanır. Hanefî mezhebini diğer fıkıh mezheplerinden ayıran temel karakteri, rey eğiliminin temsilcisi olması, sünnete ilişkin tutumu ve tümevarımcı yaklaşımıdır. Hanefîler Kitâb ve Sünnet'i teşri kaynakları olarak kabul ederler; ancak onlar diğer mezheplerden farklı olarak kesin bilgi ifade edip etmemesi bakımından sünneti sınıflandırır. Sünnetin sadece kesin ve güvenilir bilgi ifade eden kısmının Kitâb'ın öngördüğü hükümleri sınırlandırabileceğini, neshedebileceğini ve ilave hükümler koyabileceğini savunurlar. Ebû Hanîfe sahabe icmasını bağlayıcı saymış; aynı konuda birden fazla sahabe kavli bulunduğunda ise bunlardan birini tercih etmekle yetinmiştir. Hanefîler, sünneti rivayetler bütününe indirgememiş ve sahabe neslinin söz ve uygulamalarını da onun bir parçası saymışlardır. Hanefîler yeni karşılaşılan durumlarla Kitâb ve Sünnet'te belirlenen hükümler arasında benzerlik kurmak suretiyle kıyas yapmışlar ve bunu farazî fıkıh üretimi için de kullanmışlardır. Ayrıca Hanefî doktrininde, tümevarım yoluyla ulaşılan temel ilkeler de kıyas olarak nitelenmiştir. Hanefîliğin reye dayalı karakterinin bir başka göstergesi de, istihsân anlayışıdır. Hanefîlikte istihsân iki anlama gelmektedir: (1) Bir meseleyi özel bir delil sebebiyle, genel ilkedен ayrı bir hükme bağlama; (2) Kıyas yapmaya elverişli Kitâb ve Sünnet hükmü bulunmadığında müctehidin rey yoluyla hükme ulaşmasıdır. Hanefî doktrinini diğer mezhep doktrinlerinden ayıran önemli özellikler arasında din-hukuk ayırımına daha fazla imkan vermesidir. Diğer taraftan Hanefî hukukçuları kişi özgürlüğü ve özellikle kadın hakları konusunda günümüz hukuk düşüncesi düzeyine yaklaşan çözümlemelerde bulunmuşlardır.

TALİP TÜRCAN

♣Akıl Taraftarları (Ashâbu'r-Re'y); Fıkıh; Mâturîdîlik; Mezhep

Hanîf (İsl.)

Sami dillerde ortak bir kökü olduğu kabul edilen hanîf kelimesi, mey-letme, dönme, sapma gibi anlamlara gelir. Bu anlam, hanîf kavramının, ana inanç yapısından farklı yol izleyen kimseler için kullanılması-na neden olmuştur. Müslüman dinler tarihi kaynaklarından anlaşıldığına göre Yahudiliğin ve Hristiyanlığın hakim olduğu dönem ve ortamlarda putperestlere hanîf dendiği gibi, putperest ve müşrikliğin hakim olduğu dönemlerde de diğer inanç gruplarına hanîf denilmiştir. Hristiyan zahid ve keşişleri için bazen bu kelimenin kullanılmış olması da, muhtemelen onların, herkesin takip ettiği gündelik hayattan farklı bir yolu tercih etmeleri sebebiyledir. Kur'an'da, hanîf kelimesi tekil olarak on yerde, çoğul olarak (hunefâ) iki yerde geçmektedir. Bu 12 yerin dokuzunda, hanîfliğin, müşriklikten farklı ve onun karşıtı olduğu belirtilmiş; (Bakara, 2/135, Âl-u 'İmrân, 3/67,95; En'âm, 6/79,161; Yûnus, 10/105; Nahl, 16/120, 123; Hacc, 22/31) bunlardan Yûnus ve Hacc suresi dışında kalanlarla Nisâ' suresinin 125. ayetinde, İbrahim Peygamber'in inancını ifade etmek için kullanılmış, bunlardan beşinde de, din anlamına gelen *millet* kelimesiyle birlikte yer almıştır. Bir yerde de İbrahim Peygamber kendisini *hanîf* olarak nitelendirmektedir (En'âm, 6/79). İbrahim Peygamber'in hanîfliğine vurgu yapan ayetler (Bakara, 2/135; Âl-u 'İmrân, 3/67, 95; En'âm, 6/161), onun, yahudi, hristiyan ve müşrik olmadığını belirterek, hem kendi dönemindeki hakim olan putperestlikten, hem de daha sonra onu kendilerinden sayan yahudi ve hristiyan çoğunluğun dininden farklı bir inanca sahip olduğunu ifade etmektedir. İbrahim Peygamber'in bu üç inanca mensup olmadığını bildiren Âl-u 'İmrân suresinin 67. ayeti, onu Allah'a teslim olmuş bir hanîf (*hanîfen muslimen*) olarak nitelendirerek, Allah'a teslim olmuş bir muvahhid olduğuna işaret etmiştir. Böylece Kur'an'da hanîflik, Yahudilik, Hristiyanlık ve putperestliğin karşıtı olarak tanımlanmıştır. Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde hanîf olarak bilinenlerin, yahudi ve hristiyan olmadıkları gibi putperestlikten de uzak durdukları kabul edilmektedir. Onları diğerlerinden ayıran en önemli özellik Hz. İbrahim'in şeriatını takip etmeleri ve tevhid inancına sahip olmalarıdır. Ayrıca haniflerin, ölümden sonra dirilişe inandıkları, putlara kurban edilen hayvanların etlerinden ye-

medikleri, içki içmedikleri ve cünüplükten dolayı yıkandıkları da nakledilmektedir. İslami kaynaklarda hanîf olduğu bildirilen ve Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin hemen öncesinde hayatta bulunan şahıslardan bahsedilmiştir. Bunlar arasında, Kus b. Sâide (ö.600), Zeyd b. Amr (ö.606), Umeyye b. Ebu's-Salt (ö.627), Suveyd b. Âmir (ö.?), Umeyr b. Cundeb (ö.?), Ebû Âmir el-Evsî (ö.?) gibi öne çıkan isimler bulunmaktadır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

Haram (İsl.)

Dince yapılmaması ya da kaçınılması kesin ve bağlayıcı biçimde talep edilen söz(ler) ve eylem(ler). Fakihlerin çoğunluğuna göre, bir davranışın haram sayılabilmesi için yasaklayıcı talebin ifadesindeki kesinlik yeterlidir. Haram, özü itibariyle haram (haram lizâtihi) ve bir dış sebebe bağlı haram (haram ligayrihi) biçiminde iki kısma ayrılır. Özü itibariyle haram, mahiyetinden ötürü, doğrudan ve sürekli olarak yasaklanmış davranış demektir. Adam öldürme, zina ve hırsızlık gibi davranışlar özü itibariyle haram türüne örnektir. Bir dış nedene bağlı haram ise mahiyeti bakımından, zararlı ve kötü olmamakla birlikte, diğer yasak davranış ya da davranışlarla ilgisi nedeniyle geçici olarak haram olan davranış demektir. Bayram günü oruç tutmak, hukuka aykırı şart içeren sözleşme yapmak gibi davranışlar bir dış nedene bağlı haram türünde yasaklara örnektir. Buna göre, oruç tutmak yapılması gereken bir ibadet olduğu halde bayram günü tutulması nedeniyle haram olur. Sözleşme yapmak meşru olduğu halde, hukuka aykırı bir şart içermesi nedeniyle haram kategorisine girer. Özü itibariyle haram, mahiyetinden ötürü yasaklandığı (aslen gayri meşru olduğu) için, ona dayalı hiçbir hukuki sonuç elde edilemez. Örneğin, hırsızlık, çalınan şeyin mülkiyeti için meşru bir dayanak olamaz. İslamiyet'te bazı davranışların haram kılınması, ahlaki, hukuki ve toplumsal kaygı ve gerekçelere dayalıdır.

TALİP TÜRCAN

↗Emir; Farz; Helal; On Emir; Yasak
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ↗Tabu

Hastaları Yağla Meshetme Sakramenti (Hrst.)

(Alm. *Krankensalbung/Letzte Ölung*)

Katolik Kilisesi'nin kutsal uygulamaları (sakrament) arasında olan hastaları yağla meshetme Kutsal Kitap'ta yeri en belirsiz olan sakramenttir. Sadece Yakup'un Mektubu'nda kısaca anılır (Yakup'un Mektubu 5:13-16). Bu nedenle hiçbir sakramentin tarih boyunca önemi ve uygulanış biçimi bu sakramentteki kadar sarsıntılı olmamıştır.

Başlangıçta mektubun aslına uygun olarak iyileşme şansı olan hastalar için düşünülmüş yağ ile meshetme, daha sonraları doğrudan ölüme hazırlama sakramenti anlamına gelen *son kez yağ ile meshetme* (*extrema unctio*) dönüşmüştür. Günümüzde ise yine sadece hastaları yağla meshetme olarak uygulanmaktadır. II. Vatikan Konsili'nin (1962-1965) liturya reformuyla bu dinî tören bütünüyle gözden geçirilmiş ve ölümden önce yapılan bir işlem olması gibi yanlış anlaşılımlar ortadan kaldırılmıştır.

Hastaları yağla meshetme sakramenti sadece ölümün yaklaştığı durumlarda değil, her tür ciddi ve hayati tehlike içeren hastalıkta uygulanabilir ve uygulanmalıdır. Ayrıca bu tekrar edilebilir bir uygulamadır. Bu normalinde papaz tarafından yapılır; çünkü bu eylemin ekseriyetle günah çıkarmakla bağlantısı vardır. Ama kilise öğretisine göre bunun diyakonlara, hatta hastanelerde hastalara manevi destek vermek amacıyla çalışan sıradan personele devredilmesinde de herhangi bir mahzur yoktur. Bunu yapan kimse önce dua ile başlar ve ardından Yakup'un Mektubu'ndan bir parça okur. Daha sonra hastanın alnına ve elleri üzerine yağ sürer. Bu esnada şunları söyler: "Bu kutsal yağla meshetme ile Tanrı sana engin rahmetiyle yardım etsin. Kutsal Ruh'un gücüyle yanında bulunsun. Günahlarını affeden Rabb'in, seni kurtarsın, inayetiyle seni ayağa kaldırsın. Amin."

Hastalara yağ sürmenin olumlu ve psikolojik etkileri tekrar tekrar gözlemlenebilmektedir. Protestan kiliseleri de artık konuşmalar ve dualar eşliğinde Katolik Kilisesi'nde olduğu gibi istek üzerine hastalara yağ sürme işlemini uygulamaktadır. Ama yine de bunu Katolik Kilisesi'ndekinin aksine bir sakrament olarak kabul etmezler.

OTTO HERMANN PESCH

↯Dua; Sakrament; Tövbe ve Günah İtiraf Etme

Havari (İsl.)

Havari kelimesi Arapça seçilmiş, kusursuz, taraftar ve yardımcı gibi anlamlara gelir. Kaynaklarda bu kelimenin Habeşçe *havarya* kelimesinden geldiği ve bu dilde de aynı anlamları ifade ettiği belirtilir. İslamiyet'te havari, Hz. İsa'nın yardımcıları ve en yakın arkadaşları ko-numunda bulunan on iki kişinin her birine verilen addır. Kur'an'da havarilerin, Allah'ın kalplerine imanı ilham etmesiyle İsa'ya inandıkları (Mâ'ide, 5/111) ve Hz. İsa'nın gönderilmiş olduğu İsrail toplumunun çoğunluğunun ona iman etmemesine karşın onun yanında yer alarak destekledikleri belirtilir. Kur'an'da onların bu destek ve bağlılığı şu şekilde dile getirilir: "İsa, onların inkar edeceğini anlayınca 'Allah yolunda yardımcım kimlerdir?' dedi. Arkadaşları 'Biz Allah'ın yardımcılarıyız. Allah'a inandık ve İslam'a girmiş olduğumuza şahit ol' dediler." (Âl-u 'İmrân, 3/52). Sâff suresinde ise havarilerin bu iman ve bağlılıkları Hz. Muhammed'in ümmetine örnek olarak gösterilerek şöyle denir: "Ey inananlar! Allah'ın yardımcıları olun. Nitekim Meryem oğlu İsa havarilere: 'Allah'a giden yolda yardımcılarım kimlerdir?' deyince havariler: 'Allah'ın yardımcıları biziz.' " demişlerdi. İsrailoğullarının bir kısmı inanmış bir kısmı da inkar etmişti. Ancak Biz inananları düşmanlarına karşı destekledik de üstün geldiler." (Sâff, 61/14). Kur'an'da havarilerin, Hz. İsa'ya olan bu destek ve bağlılıkları karşılığında ilahi rızaya eriştiklerine ve çeşitli nimetlerle rızıklandırıldıklarına işaret edilir. Bu çerçevede onların, İsa'dan kendilerine gökten bir sofraya indirmesi için dua etmesini istedikleri ve onun duası üzerine de gökten bir sofraya indirildiği belirtilir (Mâ'ide, 5/112-115). Yukarıda ifade edildiği gibi havari kelimesi, esas itibarıyla Hz. İsa'nın yakın arkadaşlarını ve destekçilerini ifade etmekle birlikte her peygamberin yakın destekçileri anlamına da gelir. Bu çerçevede İslam geleneğinde 2. Akabe Biatında (622) yer alan Evs ve Hazrec kabilelerinden bazı müslümanlar veya erken dönemden itibaren Hz. Peygamber'in yanında yer alan ve onu her şeyleriyle destekleyen bazı Kureyşli müslümanlar için de havari kelimesinin kullanıldığı görülür.

MEHMET KATAR

↗Biat; Sahabe; Ümmet

Havari (Hrst.)

(Alm. *Apostel*)

Havari kelimesinin Yunanca karşılığı olan *apostol*, elçi anlamına gelir. Yeni Ahit literatürü bu kavramla ilk dönem Hıristiyanlığın misyonunu taşıyan, İsa tarafından gönderilmiş ve İsa'nın hayat hikayesini yaşamış olmanın etkisi altında bulunan kişileri adlandırır. Bunun arka planında, elçinin şahsında onu kendi adına yola çıkaran kişinin vücut bulduğu, canlandığı yolundaki eski doğu anlayışı yatmaktadır. Eski Ahit'te peygamber kendisini Tanrı'nın göndermiş olmasının izlerini taşıy ve kimliğini belli eder (krş. Yeşaya 61:1-3).

Pavlus'ta kavramın kapsamı oldukça geniş tutulmuştur: Paskalya ile gelen kurtuluş mesajını yahudilere ve kafirlere bildiren bütün misyonerler birer havaridir. Pavlus İsa'nın öncü müritlerini ve Kudüs'teki ilk cemaatte bulunup İsa'nın dirilişine şahit olanları özellikle anar (krş. Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 1:17; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 15:7). İnciller'de ise kavram daha özel bir anlamda kullanılır: İsa Celile'deki etkinliği sırasında onunla yakın bir yaşayış, öğrenme ve tepşir birliği içinde yaşamak ve kendisinin çarmıhta ölümünün ve dirilişinin şahitleri olarak yetkili biçimde paskalya mesajını yaymak üzere on iki adam seçmiştir (krş. ör. Markos 3:13-19). Tarihsel açıdan bakıldığında, on iki kişilik bu grup gerçekten, büyük bir olasılıkla, bizzat İsa tarafından oluşturulmuştur; on iki sayısı on iki İsrail kavminin Tanrı'nın bütün zamanların sonunda kurulacak olan hakimiyeti altında erişeceği birliği simgelemektedir. Luka'nın çifte metninde (Luka/Elçilerin İşleri) bu birlik şöyle anlatılır: On iki havari İsa'nın hayatına, ölümüne ve dirilişine şahitlik ederler ve aynı anda onun etkili olduğu zamanın devamlılığını sağlarlar. Kudüs'te Kutsal Ruh'un desteğiyle etkili olup Tanrı'nın milletini yönetmektedirler. Bu bakımdan, Yahuda İskaryot'un terkettiği bu on iki kişilik grup tekrar tamamlanmalıdır (krş. Elçilerin İşleri 1:21 vd.).

Havariler, genellikle bilindiği üzere şunlardır: Petrus, Andreas, Zebedi oğulları Yakup ve Yuhanna, Filipus, Bartalmay, Tomas, Matta, Alfay oğlu Yakup, Yehuda (Taday), Simun (Yurtsever), Yahuda İskaryot (yerini sonra Mattiya alır). Kilise geleneğinde, kavimler havarisi Pavlus ilk dönemin on iki havarisine eklenir ve on iki havarinin

sözcüsü Petrus'la birlikte Hristiyanlığın özüne biçim vermekte katkıda bulunur.

Apostolik kavramı bu anlamda kilisenin ve üstlendiği görevin niteliğini anlatan teolojik bir kavram haline gelir (krş. Pavlus'tan Efesliler'e Mektup 2:20). Katolik ve Ortodoks Kilisesi *havarilere haleflik* ile şu gelişmeyi kasteder: Piskoposlar ruhani görevleri bakımından havarilerin ardıllarıdır ve ucu İsa'nın hayat hikayesine varan sürekliliği sağlamaktadırlar. Protestan teolojisinde ölçüsünü tebşirin içeriğinden alan, daha geniş bir havarilik anlayışı öngörülmektedir.

KNUT BACKHAUS

♣Din Sosyolojisi; Ekonomi; İnsan; İyilik

Hayat (İsl.)

Hayat sahibi olmanın nihai ölçütünün ne olduğu, hangi niteliklere sahip varlıkların canlı olarak tanımlanabileceği hususu tartışmalıdır. Bununla birlikte hayat, en genel anlamda, kendi kendine hareket etme yeteneği olarak tanımlanabilir. Müslüman felsefe-kelam geleneğinde canlılığı sağlayan temel prensibin ruh olduğu kabul edilir. Bitkiler ve hayvanlar ruh sahibi oldukları için canlıdır. İnsan söz konusu olduğunda hayat sadece ruh değil aynı zamanda akıl sahibi olmayı içerir. İnsan düşünen canlıdır (*nefs-i natika*); beslenme ve üreme gibi bitkilerin, duygulanım gibi hayvanların hayatına özgü nitelikleri akıl ve iradesiyle kontrol edebilen bir varlıktır. Kur'an'da insanın yaratılış aşamaları anlatılırken, kuru balçıktan şekil verilen insanın en son safhada Tanrı'nın kendi ruhundan üflemesi ile canlılık kazandığı haber verilir (Sâd, 38/72; Hicr, 15/28-29). Özellikle bazı sufi düşünürler Tanrı dışındaki bütün varlıkların ilahi nefes (*nefha-i ilahi*) ile hayat kazandığı görüşünü savunmuşlardır. Kur'an'a göre, insan hayatının ve evrendeki canlılığın nihai kaynağı Tanrı'dır. Tanrı hayattır (*el-Hayy*); kendi dışındakileri hayatta tutandır (*el-Kayyûm*). Müslüman filozof ve kelamcılara göre, evrende hayatın olması evrenin yaratıcısının da diri olduğunu gösterir. Ayrıca, Tanrı'nın ilim, irade ve kudret sahibi olması, O'nun diri oluşunun delilidir. Yaratılmışların hayatı ödünç verilmiş, sonlu ve sınırlı bir hayattır. Tanrı ise sürekli diri ve canlı, eksilip zayıflamayan, kesintiye uğramayan bir hayata sahiptir (Bakara, 2/255);

“Ölümü ve hayatı yaratan O’dur.” (Mulk, 67/2). Evren ve evrendeki insan dahil bütün canlılar Tanrı’nın verdiği güç ile hayat kazanır ve hayatini sürdürür. İslamiyet, hayatın kaynağının yanı sıra sonu ve gayesi hakkında da bir çerçeve sunar. Buna göre, insanın dünya hayatının bir başlangıcı ve sonu olmakla birlikte, hayat doğumla başlayıp ölümle sona eren bir süreç değildir. Bazı hadislerde hayat ile ölüm arasındaki ilişkinin rüya ve gerçek metaforlarıyla anlatılması insan için hayatın bu dünya ile sınırlı olmadığını imler. Hayat insana Tanrı tarafından verildiği gibi, yine O’nun iradesi ile son bulur. Bu bakımdan bir insanın hayatına son vermek, Tanrı’nın koyduğu bir yasayı çiğnemenin ötesinde bütün insanlığın hayatına son vermekle eşdeğer bir günahı işlemek anlamına gelir (Mâ’ide, 5/32). Bu sebeple hayat, İslam’da korunması gereken en önemli değerdir.

ENGİN ERDEM

↯ Ahiret; Ecel; Evrim; İnsan; İnsan Hakları; Ölüm; Ölümsüzlük; Ruh

Hayat (Hrşt.)

(Alm. *Leben*)

Öncelikle bilinmelidir ki *hayat* kavramı modern kültür ile Kutsal Kitap-Hristiyan geleneğinde birbirinden farklı şekillerde vurgulanır. Hayat kavramı bugünkü bilim dilinde ve büyük ölçüde günlük yaşam dilinde, ilk ortaya çıkışındaki anlam yoğunluğunu artık karşılamayacak şekilde, çok sınırlı bir içerikle kullanılmaktadır. Hayat çoğunlukla tabii ilimlerde, biyolojideki tanımlamaya yakın (hayat üzerine öğrenim) anlamda ifade edilir: Bir bütün kendini şekillendirip hareket edebildiği için çevresinde belli bir bağımsızlığa sahip cismi unsurlardan oluşuyorsa, canlı sayılır. Ancak Hristiyanlık, hayat hakkında Kutsal Kitap ve teoloji geleneğinden gelen çok daha geniş ve temel bir tasavvura sahiptir. Bu, Tanrı’nın bizzat kendi sınırsız varlığı içerisinde mutlak anlamda hayat olarak nitelendirilmesinde ortaya çıkmaktadır (krş. Yuhanna 5:26). Tanrı’nın mutlak hayatla özdeşleştirilmesi Hristiyanlık iman itikadındaki teslis kabulünden hasıl olmaktadır. Doğru anlaşıldığında teslis, hayatın en yoğun şekilde ifa edilmesidir. Teslis imanının içeriği, Tanrı’nın kendi varlığını hem sürekli hem de dinamik bir *üreme* sürecinde gerçekleştirdiği tasavvurudur. Teoloji, üreme

kavramıyla hayatın başlangıcı sayılan bir eylemi (= ebeveynlerin çocuklara hayat verdikleri sevgi dolu birleşmelerini) analog ifade dili çerçevesinde Tanrı'nın kendisine devretmektedir. Böylece Tanrı mutlak hayat kaynağı olarak sunulmaktadır (Mezmurlar 36:10). Teslis dahilinde gerçekleşen ilahi ilk üreme, ezelde gerçekleşmiş olan oğulun babadan içsel ilahi doğuşunda bulunmaktadır. Bu üçlü ezeli üreme ilahi sevginin ifadesi olarak yorumlanmaktadır. Tanrı'nın en yüce hayat olarak Hristiyan tasavvurundaki en derin manası kendini burada gösterir: Hristiyan düşüncesinde hayat, aynı tabii ilimlerde olduğu gibi var olanın kendi varlığını üretebilme ve devamını sağlayabilme yeteneğidir. Bunun da ötesinde Hristiyanlık imanında hayatın bağımsızlığının ardında sürekli olarak sevginin gücünün yattığı şeklinde de keşfedilir. Bunun sebebi şudur: Hayat kendi kendini yinelediği için, bu, bir dış sebep olmaksızın gerçekleşir. Yaşam içerisinde varoluş haricî bir gaye nedeniyle değil, sırf kendisi için ortaya konulur ve onaylanır. Hayatın herhangi bir sebebe dayanmadan onaylanması, zihinsel gayeli değil, bilakis dolaysız, kalben ve duyguyla hissedilen bir onaylamadır. Mutlak hayat bu nedenle mutlak sevgide kökleşmiştir. Varoluş ve Tanrı Hristiyanlık'ta olduğu gibi hayat olarak anlaşıldığında, her ikisi sevgiye bağlanılmaktadır. Böylece Hristiyan vahyinde varlığın bütünüyle en temel ön koşulu olan bir mesele açıkça ifade edilmektedir: Sevginin hayatı. Tanrı'nın İsa Mesih'te cisimleşmesi netice itibarıyla bu yüzden hayatın bir vahyi ve mesajı anlamında yorumlanmaktadır (Yuhanna 14:6). Mümin Hristiyan, hayatını Mesih'ten teslim aldığı anda (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 2:20) kendisine günahı ve ölümü aşan Tanrı'nın sevgisine doğru "ebedi hayat" yolu açılmış olmaktadır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 6:1-23).

MARTIN THURNER

↯Sevgi; Teslis, Vahiy

Hayır Duası (Hrst.)

(Alm. *Fürbitte*)

Tanrı'ya, bir arzunun yerine getirilmesinde yardımcı olması ve belli insanlara, kiliseye, dünyevi makamlara, bütün halka ya da insanlara

belirli sıkıntılı durumlarda yardım etmesi için yapılan bir tür yakarı duasıdır. Eski ve Yeni Ahit metinleri pek çok böylesi dua örnekleri içerir. Lituryada bu duaların, Kilise'nin başlangıç günlerinden bu yana, tarihin akışı içinde sık sık değişiklikler geçiren özel bir rolü olmuştur. Bu dualar genel dualar olarak da adlandırılırlar ve belirli bölgelerde farklı farklı biçimlerde gelişmişlerdir (Ektenya, Litanya). Bugünün Roma-Katolik Kilisesi lituryasında evharistiyanın bir bölümü olan Tanrı Sözü Ayini'nin sonunda, *Vesper*'in kapanışında ve serbest dua türü olarak diğer ibadetlerde yer alır ve – Paskalya Cuması lituryasında yer alan büyük duaların kalıbına uygun olarak – kilisenin, hükümetlerin, sıkıntı çekenlerin, yaşamdaki çeşitli zorlukların ve diğer insanların isteklerinin yerine gelmesi için Tanrı'nın yardımı istenir.

LUDWIG MÖDL

↗Dua; Liturya

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Şefa

Hayır ve Şer (İsl.)

Hayır, insanın lehine, şer ise aleyhine olan olgu ve olaylardır. İslam'ın âmentüsünde hayrın ve şerrin Allah'tan olduğu bir inanç ilkesi olarak kabul edilir. Bu anlamda hayır ve şerrin Allah'tan olması, insanın tercihleri doğrultusunda Allah'ın onları yaratması anlamına gelmektedir. Hayır ve şer insanın iradi fiillerinin sonucu olduğu gibi bundan bağımsız olarak da ortaya çıkabilir. İnsanın iradi fiillerini aşan durumlarla ilgili düşünüldüğünde de hayır ve şerrin Allah'tan olduğu kabul edilir. İnsanın iradi fiilleri çerçevesinde düşünüldüğünde *hayır*, Allah'ın emrettiği, sevdiği, hoşnut olduğu ve yapıldığında kişinin övgüyü ve mükafatı hak ettiği davranışlar; *şer* ise Allah'ın sevmediği, hoşlanmadığı ve yapıldığında kişinin yergiyi ve cezayı hak ettiği davranışlar demektir. Mu'tezilî kelimcılara göre iyilik ve kötülük bildiren ahlaki nitelikler eşyanın özünde yerleşiktir, insan aklı bunları keşfeder. Mâtürîdîler de bu düşünceye katılırlar. Eş'arîler ise iyilik ve kötülüğün eşyanın özüne ait nitelikler olmadığını, bunları Tanrı'nın iradesinin belirlediğini kabul ederler. Tabii ve sosyal hadiseler etki ve sonuçlarına göre insanlar tarafından hayır veya şer olarak değerlendirir-

lirler. Bu hadiselerin etkisi insanların lehine olduğunda bunu hayır, aleyhine olduğunda ise şer olarak nitelerler. Tabii hadiseler asılları itibarıyla nötrdürler, bunlara değer biçen, hayır veya şer olarak niteleyen insandır. Bunların etkileri olumlu olduğunda insanlar hayır, olumsuz olduğunda ise şer olarak algılarlar. Hem tabii olaylar hem de sosyal hadiseler herkes için aynı etkiyi meydana getirmediklerinden birileri için hayır olanlar başkaları için şer olabilmektedir. Ayrıca bu hadiselerin insanlar üzerindeki etkisi bazen kısa süreli olurken çoğu zaman da uzun süreli olmakta, hatta bütün bir hayat boyunca insanları etkileyen hadiseler bulunmaktadır. Bu yüzden hayır gibi görünen bir şey uzun vadede şerre, şer gibi görünen bir şey de hayra dönüşebilmektedir. Bu durumlar hangi şeyin insanlar hakkında hayır, hangi şeyin şer olduğunun tespitini zorlaştırmaktadır. Bu sebeple başa gelen her iyiliği hayır görüp sevinmek, kötülüğü de ceza görüp üzülme doğru değildir. Bu noktada hadiseleri, “Hoşunuza gitmeyen bir şey sizin için hayır, hoşunuza giden bir şey de sizin için şer olabilir. Allah bilir siz bilmezsiniz.” (Bakara, 2/216), “Olur ki sizin hoşunuza gitmeyen bir şeyde Allah birçok hayırlar murat etmiş olur.” (Nisâ, 4/19) ayetleri çerçevesinde değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Sevimsiz görünen işlerin arkasında ne güzelliklerin ve dış görünüşleri ile güzel olan şeylerin arkasında ise ne çirkinliklerin yattığını kimse bilemez. Şüphesiz bu işlerin hakikatini ancak, hadiseleri bütün yönleriyle gören, işlerin gizli olan akıbetlerine vakıf olan Allah bilir.

MUHİT MERT

♣Adalet; Farz; İrade Özgürlüğü; Teodise; Vahiy; Yasak

Hayır ve Şer (Hrst.)

(Alm. *Gut und Böse*)

Var olan her şey, hayatı teşvik etmesi bakımından, duygusal anlamda istendiği ve aklen olumlu bulunduğu takdirde, hayırlı olarak nitelendirilir. Hayırdan kasıt şudur: Varlığı, yokluğundan daha iyidir. Buna göre Tanrı, varlığın feyzi olarak mutlak iyidir. Tanrı'nın (mutlak) iyi oluşunda, O'nun yaratılış ve kurtuluş faaliyetinde kendini bildirme kararı yatmaktadır. Tanrı'dan gelen her şeyde, O'nun mutlak iyiliği-

nin payı vardır. Herşeyden önce bu Tanrı'nın yokluktan varlığa çıkardığı (ruhi ve maddi) kainat için geçerlidir. Eski Ahit'in yaratılış hikayesinde canlı olanın farklı kademeleri adeta birbiri ardına Tanrı tarafından iyi olarak görülmüştür. "Onun iyi olduğunu gördü." (krş. Yaratılış 1:4,10 ve başka yerlerde). Hayır, kurtuluş eyleminin İsa Mesih'te nihai gayesidir: "Tanrı'nın, kendisini sevenlerle, amacı uyarınca çağrılmış olanlarla birlikte her durumda iyilik için etkin olduğunu biliriz. Çünkü Tanrı önceden bildiği kişileri Oğlu'nun benzerliğine dönüştürmek üzere önceden belirledi." (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 8:28-29). Hayra karşılık şerrin kendi başına bir varlığı yoktur; o daha çok varlığın ve hayrın bir kusuru olarak nitelendirilir. Bu nedenle kendine özgü bir ilkeye ihtiyacı yoktur ve yaratılış eyleminin bir parçası değildir. Şerrin hayırdan ayrılma imkanı Tanrı'nın insanı özgür bir varlık olarak yarattığı anda ortaya çıkmaktadır. Böylece Tanrı özgürlüğün kötüye kullanılmasından kaynaklanan şerrin vukuuna dolaylı olarak izin vermektedir. İnsanın şerre eğilimi muhtemelen özellikle sonluluğunu kabullenmekten kaçınmasındandır. Pavlus'a göre, İsa'nın *Babamız (Pater Noster)* diye bilinen duasında kötülükten kurtulmayı dilemesi (Matta 6:13), Tanrı'nın inayetini istemesiyle eşdeğerdir. İnsan, sadece o ilahi inayet sayesinde şerre karşı koyabilir ve hatta onu hayıra dönüştürebilir (krş. Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 12:21).

MARTIN THURNER

♣İlahi İyilik; Necat

Helal (İsl.)

Din yönünden söylenmesi ve yapılması uygun görülen, işlendiğinde sevap kazandıran söz(ler) ve eylem(ler); haramın karşıtı. İslam'da helal kavramının alanı, haram kavramı esas alınarak tespit edilmektedir. Buna göre, açıkça haram kılınmamış herhangi bir şey helal olarak nitelenmektedir. Haram dışında, *vâcib*, *mendûb*, *mubâh* ve *mekrûh* olanlar helal kavramının kapsamında yer alır. Bir şeyin emredilmesi, yapılmasının tavsiye edilmesi veya serbest bırakılması, aynı zamanda onun meşru olduğunun bir göstergesidir. Esasen dinin bir davranışın yapılması hususunda kesin ya da tavsiye niteliğinde bir talepte bulunması, onun meşruluğunu ifade etmenin ötesinde ilave vurgular

taşımaktadır. Yapılmaması tavsiye edilen (mekrûh) bir davranış ise kesin bir yasaklama talebine konu edilmediği, yani haram kılınmadığı için helal kavramının kapsamı dahilinde kabul edilmektedir. İslam bilginleri, Hz. Peygamber'in helaller, haramlar ve şüpheli olanlar biçimindeki tasnifini (Muslim) esas alarak helal olduğu kesin olarak tespit edilemeyen bir kısım şüpheli davranışlardan kaçınılmasını da ilke edinmişlerdir. Kur'an'da helal ve haramı belirleme yetkisi yalnızca Allah'a aittir (En'âm, 6/140; A'râf, 7/32; Tevbe, 9/29, 37; Nahl, 16/116). Bu itibarla ne müftinin fetvası ne de kadının hükmü helal olanı haram, haram olanı helal kılamaz. Kitâb ve/veya Sünnette helallerin bir kısmı açıkça ve doğrudan bildirilmiştir. Bazı helaller ise onların haram olmadığı ya da işlenmelerinde günah bulunmadığı ifade edilmek suretiyle dolaylı yoldan belirtilmiştir. Helalin belirlenmesinde icma da, kesin ve açık bilgi niteliği taşır. Helal ve haramı belirlemede bir başka yöntem de '*eşyada aslolan ibâhadır*' ilkesine başvurmaktır. Fakihlerin önemli bir kısmı, sözü edilen ilkeden hareketle, haram olduğu konusunda Kitâb, sünnet veya icmada açık delil bulunmayan hususların helal sayılması gerektiği görüşünü benimsemişlerdir.

TALİP TÜRCAN

✓Ef'âl-i Mükellefîn; Farz; Fıkıh; Haram

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ✓Dinî Hükümler

Heretizm (Hrst.)

(Alm. *Häresie*)

Heretizm kavramı, nesnel olarak bakıldığında, Hristiyanlık inancının kamil şeklinden ayrılan bir sapkın öğretiyi, kilise hukuku açısından ise özel olarak, inanca karşı girilen bir cürmü dile getirir. Heretizmin karşıtı olan kavram, doğru inançtır (*Ortodoksluk*).

Heretizm kavramı kökeni itibariyle Yeni Ahit'e kadar uzanır ve olumsuz çağrışımına bu metinde de sahiptir (ör. Petrus'un 2. Mektubu 2:1; Pavlus'tan Titus'a Mektup 3:10). Hristiyanlık tarihinin ilk zamanlarından beri birçok heretizm olayları ve heretik hareketler ortaya çıkmış, bunlar kısmen kurumsal bir yapı kazanmış ve kendilerine özgü öğreti temelinde ayrı kiliseler, kilise cemaatleri ve tarikatlar oluş-

turmuştur. Bu bakımdan heretizm, ayrılma hareketlerinin ön şartını oluşturmuştur. Heretizm niteliğindeki bazı görüşler tarih boyunca büyük sayılabilecek ilgi görmüş fakat sonra gene gerilemiş, başka dönemlerde tekrar canlanmıştır. Heretizm hareketleri dolaylı olarak, inancın ve ikrarın içeriklerinin daha açık seçik biçimde ortaya konmasına katkıda bulunmuştur.

Heretizm fenomeni zorunlu olarak, önerme olarak dile getirilmiş bir inanç hakikati olması ve bu hakikatten sapmaların belli ölçütlere göre sapma olarak tanımlanabilmesi ön koşuluna bağlıdır. Ayrıca, otoritesiyle heretizm olgusunu tesbit eden ve ona yaptırımlar getiren bir makama ihtiyaç gösterir. Bu işlevi kilise makamı üstlenir.

Hristiyan mezhepleri arasında inanış üzerine geçerli olan farklı yargılar veya öğreti farklılıkları bugün artık, hoşgörü, karşılıklı saygı ve ekümenik işbirliği çerçevesinde, heretizm olarak adlandırılmamakta, bunlara farklı anlayış, konsensüs farkı vb. isimler verilmektedir. Fakat bu uygulama, bir inanışın kendi dogmasından sapan görüşlerin nesnel olarak heretizm kapsamına girdiği gerçeğini değiştirmez. Çünkü her seferinde, o inanışın doğru ve bağlayıcı olarak kabul ettiği ve savunduğu inanç hakikatinden bir sapma sözkonusudur.

Geçerli kilise hukuku heretizmi kişinin vaftizinden sonra ortaya çıkan, bir inanç hakikatinin ısrarla inkarı veya bu hakikate yönelik ısrarlı şüphe olarak tanımlar. Heretizmin irtidattan farkı, heretizmde kişinin hristiyan kalma ve duruma göre kiliseye bağlı kalma iradesinin varlığını sürdürmesidir. Heretizm kilise ceza hukukuna göre aforozla cezalandırılır.

STEPHAN HAERING

↗Aforoz; Dinden Çıkma; Kilise’de Parçalanma
İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Rafizîlik

Hermenötik (Hrst.)

(Alm. *Hermeneutik*)

Hermenötik (Yunanca *hermeneuo*: bildirmek, yorumlamak, tercüme etmek) anlama ilkelerini ve yöntemlerini inceleyen bilimdir. Bağımsız bir bilim olarak 17. yüzyıldan itibaren geliştirildi. Bu gelişimin art

alanında, Tevrat-İncil geleneğinde yer alan Kutsal Yazılar'ın meydana gelişlerinden binyıllarca sonra ve başlangıçtakinden başka bir kültür bağlamı içinde doğru olarak nasıl okunacağı ve yorumlanacağı sorusu yer almaktaydı. Metinlerin *doğru* anlaşılması konusunda karar yetkisi hangi *otoriteye* tanınmalıydı? Hermenötiği sistematik biçimde, "anlama sanatı öğretisi" olarak geliştiren Friedrich Schleiermacher (1768-1834) anlama sürecinin yazarın niyetinin "ilahi" bir biçimde duyumsaması ile (*divinatorische Einfühlung*) metinlerin filolojik ve felsefi boyutlarının *karşılaştırmalı* yoldan araştırılması arasında bir etkileşim içinde gerçekleştiğini söyler. Hans-Georg Gadamer (1900–2002) hermenötiğin temelini ortaya koyduğu incelemelerinde (*Wahrheit und Methode*), anlamanın metinlerde tarihsel olarak oluşup kapanmış bir anlamı ortaya çıkarmak olmadığını belirtir. Anlama daha çok, tarihsel çağları aşan, diyalog niteliğinde bir olay olarak görülmelidir. Anlayan öznenin sorduğu sorulardan ve sahip olduğu bilgilerden oluşan ufku bu olayın çok önemli bir parçasıdır: Anlayan her kişi anlaşılması sözkonusu olan konuya ilişkin bir ön-yargıyı beraberinde getirir. Kendisine başlangıçta yabancı olan bir anlamı ancak bu şarta bağlı olarak çözümleyebilir. Anlaşılması sözkonusu olan konu özne için hiçbir zaman saf ve olduğu gibi nesneleşemeyeceği için, anlama işi de daima tarihe bağlı ve sonu gelmez bir sonluluk içinde kalmak durumundadır. Hristiyan teolojisi (bütün vahiy dinlerinin teolojileri gibi) geçmiş bir kültür bağlamı içinde oluşmuş olan metinlere dayalı olduğundan, hermenötik de Kutsal Metinler'in anlaşılmasındaki bilimsel temel olarak çok büyük önem taşır. Hermenötik düşünmenin ihmal edilmesinin sonucu, dinsel (metinlere bağlılığı vurgulayan) fundamentalizmdir. Alegori yorumu, analogi, sistematik dogma bilgisi, tarihsel – eleştirel yorum, varoluşsal yorum ve psikanalitik yorum gibi yaklaşımlar Hristiyanlık için yaşanan zamana uygun, tarihsel ve bağlamsal bir çerçeveye bağlı bir hermenötik geliştirme yolunda denemeler olmuştur. İnanç duygusu (*sensus fidelium*) öğretisinde, inananların Kutsal Ruh'un zaten kendi içlerinde hazır bulunuşu dolayısıyla inancın getirdiği doğruyu/doğruları anlamak için gereken şartları taşıdıkları tezi savunulur. Katolik geleneği bakımından, kilise inancının bağlayıcı bir biçimde anlaşılmasında belirleyici olanın

sadece *öğreti makamı* (Papalık ve Konsilin) olduğu görüşü geçerliyken, Protestanlık Martin Luther'den (1483-1546) bu yana, Kutsal Kitap'ın anlamının ve hakikatinin öncelikle tek tek inananların içinde anlaşılacağı tutumunu savunur. Ortodokslar için, bütün piskoposlardan oluşan genel konsil inanç hermenötiği konusunda en üst makam olmaya devam etmektedir.

MARTIN THURNER

♣Kökencilik; Niyet; Öğreti Makamı; Tarihsel-Eleştirel Yöntem; Tefsir İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Te'vil

Hesap Günü (Hrst.)

(Alm. *Jüngstes Gericht*)

Mahşer günü kurulan mahkeme, her insanın Tanrı'yla arasındaki ilişki üzerine varılan kararı dile getiren bir semboldür; bu karar ya Tanrı ile sonsuz bir mutluluk içeren birliktelik ya da olumsuz olarak, Tanrı'dan sonsuz olarak ayrılarak acı çekmek biçiminde olur. Bu karar her bir insan için ölümden, yeryüzünde geçirdiği hayatı temelinde, Tanrı'nın yardımını özgür biçimde alarak inanç içinde yaşamak veya Tanrı'nın yardımını özgürce redderek günah içinde yaşamak biçiminde, yani Tanrı'nın iradesine ve emirlerine bilinci olarak karşı gelmek biçiminde gerçekleşir. Bu karar bütün dünyanın gözü önünde, insanlık tarihinin sonunda verilir; Almandaki *son mahkeme* (*Jüngstes Gericht*) kavramı da buradan gelmektedir ve bunu izleyecek bir mahkemenin daha olmayışını ifade eder.

Bu düşünce, Kutsal Kitap metinleri ve belgeleri içerisinde belirgin bir gelişmenin sonucudur. İsrail kavminin inancı, kötülük yapanların mutlu olmasına ve adil olanların darlık ve acı çekmesine adil Tanrı'nın sürekli razı olacağı düşüncesini kabullenemez. Tanrı'ya inanan kişi suç işleyenlerle zulüm görenler arasında adaletli bir dengenin sağlanacağına güvenir. Bu arada, önemli olan şey kötülükleri cezalandırıp adilleri ödüllendirecek olan mahkemenin ilke olarak *bu* dünya hayatı içinde kurulmasının beklenmesidir. Öte yandan, Tanrı'nın gücü ölümün sınırlıyla sona ermeyip "yer altında" etkili olması (Mezmunlar 139) kesin olduğundan, inananların ümidi olan zalimlerle mazlumlar

arasındaki hesaplaşma ölümden sonra sürececek bir hayata aktarılır. İsa bu ümidi paylaşır ve *mahkeme* beklentisini, gereken ölçütleri belirterek, açıklığa kavuşturur: Tanrı'nın devletinin geleceğine inanç ve bu devlette şimdiden uygun düşen bir hayat, her şeyden önce de, merhametin gerektirdiği ameller (Matta 25:31-46). Bunun için, mahşer gününe inanış ve o günü bekleyiş hristiyan inancını açıkça kabulün bir parçasıdır.

Bu düşünceyi doğru anlamak ve vahim yanlış anlamalardan korunmak için şunlara dikkat etmek gerekir:

1. Hristiyan inancı bir *müjde* (İncil) verirken beraberinde bir *tehdit* (mahkeme haberi) getirmez. Mahkeme sadece, – ki bu, *son* mahkeme için de geçerlidir – İncil'in onu tamamen özgür olarak reddedenlere yönelik arka yüzüdür.

2. Bu düşüncenin anlamı, İsa'nın mahkemeye gelişi ve mahkemenin işleyişine ilişkin olarak, insanların o zamanki dünya tasavvuruna bağlı olan somut sahneler değil, İsa'nın ve İncil'inin artık – ölümden, tarihin bitişinden sonra – insanların yaşayışı için ölçüt olarak kesin biçimde geçerlik kazanmasıdır.

3. Mahkeme korkuyla beklenen, nasıl bir hüküm getireceği bilinemeyen bir karar değildir; daha çok, insan Tanrı'ya karşı özgür kararlarla varmak yoluyla başka türlü olmasını istemediği şeyin artık kesinlik ve dönüşsüzlük kazanmasıyla kendini yargılamaktadır. Hristiyanlıkta mahkeme üzerine vaazın tek anlamı, bu karanlık ihtimale dikkati çekerek uyarmaktır.

4. Onun için, *son mahkeme* üzerine hristiyan anlayışına göre söylenecek ilk ve son şey şudur: Bu mahkeme Tanrı'nın sevgisinin ve inayetinin son ve kesin zaferidir.

OTTO HERMANN PESCH

♣Eskatoloji; İnayet; Rahmet; Sevgi; Umut

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kıyamet

Hristiyan Felsefesi (Hrst.)

(Alm. *Philosophie, christliche*)

Felsefe, Yunan antik çağda ortaya çıkmıştır. Felsenin somut tanımı ilk kez Aristoteles (MÖ 384-322) tarafından yapılmıştır: “Felsefe ilk sebep

ve esasların teorik ilmidir.” (*Metafizik* 982 b 7-9). Bir ifade, onun felsefi anlamda geçerliliğine sebepler gösterilmesi, bunların her akıl sahibi insan tarafından rasyonel olarak anlaşılması halinde gerçektir. Bu, (mitos ve dinden farklı olarak) ifade sahibinin otoritesinden bağımsızdır. Diğer bilim dallarından farklı olarak felsefe, sadece tikel varlık alanları için illet aramaz; o bütün içerisindeki varlığın son sebebinin illetini de bulmaya çalışır. Yeni Çağ’ın başlamasıyla birlikte felsefe artık öncelikli olarak (kozmik) varlık gerçekliklerinin ilk illetlerini değil, beşeri (sübjektif) akıl tasarrufunun şart, imkan ve sınırlarını araştırır olmuştur (Immanuel Kant’ın [1742-1804] “Transandantal Felsefesi”). İsa metodik anlamda felsefi ifadelerde bulunmamasına rağmen, Hristiyanlık Pavlus’tan bu yana dönemin felsefesiyle diyalog biçiminde esaslı bir şekilde uğraşmıştır (krş. Pavlus’tan Korintliler’e 1. Mektup 1:22; Pavlus’tan Romalılar’a Mektup 1:19-20). Augustinus (354-430) Hristiyanlığı *hakiki felsefe* olarak tasavvur eder: Ona göre *Hristiyan felsefesinde* bütün iman içerikleri ilkesel olarak felsefi argümanlarla makul bir biçimde desteklenir, hatta gerekçelendirilebilir (buna teslis veya enkarnasyon gibi *iman sırları* da dahildir). Aristoteles’in eserlerinin iktibas edildiği Latin Orta Çağ’ın 12. ve 13. yüzyıllarında felsefe ve imanın birbiriyle çelişmediği gibi örtüşmediği anlayışı da kendini kabul ettirmiştir. Aquin’li Thomas (ö.1274) felsefenin iman dâhilinde olumlu-eleştirel kullanımını meşru görür. Ona göre insanın doğal akıl yeteneği Tanrı’nın suretinde olma durumuyla bağlıdır. Felsefe, (yaratılmışa özgü) sonuçlardan mutlak-aşkın sebebe doğru yükseldiği için aşağıdan yukarıya doğru bir bilim dalıdır. Buna karşılık teoloji ise Kutsal Kitaplar’daki ilahi vahiylerden ve kilise öğreti geleneğinde tümdengelimle alçalarak idrak kazandığı için, yukarıdan aşağıya doğru bir bilim dalıdır. Felsefe Tanrı’yı sadece mutlak illet olarak tanıyabilir, ancak teslisi veya O’nun İsa Mesih’te ete bürünmesini değil. Doğal aklın ilkelerine ters düşen bir şey asla imanın veya vahyin içeriği olamaz. Çünkü her ikisi Tanrı’dan gelir. Protestanlığın kurucusu Martin Luther ise (1483-1546) felsefenin iman dâhilinde kullanılmasına şu sebeple karşı çıkar: İnsanın akli asli günahla birlikte büyük ölçüde zarar görmüştür. Buna rağmen Protestan teolojisinde de yüksek mertebede felsefi teori oluşumları mevcuttur.

MARTIN THURNER

♣Akıl; Asli Günah; Din Felsefesi; Din ve Felsefe; Hakikat; Metafizik; Sır

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣İslam Felsefesi

Hıristiyanlık (İsl.)

Kur'an'da Hıristiyanlığa, bu dinin mensuplarının adı olan *nasara* kelimesiyle atıfta bulunmaktadır. Ayrıca bu topluluk için *Ehl-i İncil*, *Ehl-i Salip*, *Ehl-i Kitap* terimleri de kullanılmaktadır. Kur'an, Ehl-i kitapla inananları yan yana zikreder ve onlardan inanıp doğru ve yerinde işler yapanların ödüllendirileceğini şöyle belirtir: "Şüphesiz, inananlar, Yahudi olanlar, Hıristiyanlar ve Sabîîlerden Allah'a ve ahiret gününe inanıp yararlı iş yapanların ecirleri Rablerinin katındadır. Onlar için artık korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir." (Bakara, 2/62; Mâ'ide 5/69). Kur'an Hz. İsa ve annesi Meryem'den derin bir sevgi ve saygıyla söz eder (Âl-u 'İmrân, 3/42-51). Kur'an'ın ayetlerinde hıristiyanlar, bir beşer ve peygamber olan Hz. İsa'yı tanıı edinmeleri, İncil'i tahrif etmeleri ve ondaki bazı bilgileri gizlemeleri, Allah'ın emirlerini bırakıp din adamlarının dediklerine uymaları sebebiyle tenkit edilmektedirler. Kur'an'ın Hıristiyanlıkla ilgili ayetlerini incelediğimizde; Hz. İsa'nın, Hıristiyanlıktaki algı biçiminin aksine, Allah'ın kulu ve peygamberi olduğunun vurgulandığı dikkati çekmektedir. Onun, peygamber olarak gönderilmiş olduğu topluma; "Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve size haram kılınan bazı şeyleri de helal kılmak için gönderildim... Allah benim de Rabbinizdir. O'na kulluk edin, bu doğru yoldur." (Âl-u 'İmrân, 3/50-51) diyerek Allah'ın kulu ve elçisi olduğunu vurguladığını belirtmektedir. Kur'an'a göre Hz. İsa'nın bu açık beyanına rağmen hıristiyanlar, vefatından sonra onu ilahlık konumuna yükseltmiş ve bu suretle Allah'a ortak koşmuşlardır. Daha sonra bu Tanrı tasavvuruna Kutsal Ruh'u da ilave ederek, *üçlü birlik* şeklinde ifade edilen teslis inancını oluşturmuşlardır. Kur'an'da hıristiyanlar, bu üçlü Tanrı tasavvuru sebebiyle eleştirilmekte ve bu tarz bir inanca sahip olanların kafir olduğu uyarısında bulunmaktadır (Mâ'ide, 5/17, 72-73). Kur'an'da hıristiyanlara yöneltilen eleştirilerden biri de, onların kendilerine gönderilen kutsal kitabı tahrif ettikleridir (Bakara, 2/75, 79, 85; Âl-u 'İmrân, 3/78). Buna göre hıristiyanlar, kendilerine vahyedileni değiştirip farklı şeyler söylemişler (Nisâ', 4/171) ve İncil'deki pek çok şeyi gizlemişlerdir (Mâ'ide, 5/14-15). Kur'an'ın hıristiyanlara yönelik bir diğer eleştirisi ise ruhbanlıktır. Kur'an'a göre ruhbanlık, Hıristiyanlığın

asında bulunmamakla birlikte, Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla sonradan ihdas edilmiştir. Ancak bunun gereği de tam olarak yerine getirilmemiştir (Hadîd, 57/27). Ruhbanlık başlangıçta beşeri isteklerden vazgeçerek dünya hayatından el etek çekme şeklinde ortaya çıkmasına rağmen bazı din adamlarınca istismar edilmiştir. Bu istismarın etkisiyle hristiyan toplumu, din adamlarını beşer seviyesinin üzerine çıkararak kutsallaştırmıştır (Tevbe, 9/31). Ancak Kur'an'ın bu eleştirilerinin Orta Çağ Hristiyanlığı'ndaki ruhbanlık anlayışına ve din adamlarının bir kısmına yönelik olduğu, günümüzde ise birçok hristiyanın, özellikle Reformist anlayışı benimseyenlerin bu tür bir kutsal din adamı anlayışına sahip olmadığı, göz önünde bulundurulmalı ve bu eleştiriler genellenmemelidir. Zaten Kur'an da yaptığı bu eleştirileri genellememekte, hristiyan din adamları arasında büyüklük taslamayan ve müminlere sempati duyan rahiplerin varlığından bahsetmektedir (Mâ'ide, 5/82). Kur'an hristiyan din adamlarının bir kısmına yönelik bu olumlu yaklaşımın da ötesinde, hristiyanların tümüne olumlu bir biçimde yaklaşmakta ve onları diğer din mensuplarına kıyasla müslümanlara sevgi bakımından en yakın kimseler olarak tanımlamaktadır (Mâ'ide, 5/82). Dolayısıyla hristiyanlara yönelik bu olumlu yaklaşım tarzını günümüzde de sürdürmenin önünde somut bir engel bulunmamaktadır.

MEHMET KATAR

♣Dinlerarası Diyalog; Ehl-i Kitap; İncil; İsa; Meryem; Sevgi; Teslis

Hristiyanlık (Hrst.)

(Alm. *Christentum*)

Hristiyanlık, farklı öğreti ve teşekkül yapılarına rağmen belirtici unsur ve din kurucusu olarak İsa Mesih'e dayanan birçok akımı (kilise, mezhep, fırka) içine alan bir terimdir. Hristiyanlığa inananların sayısı bugün itibariyle yaklaşık 2 milyar civarındadır.

Doğru incelenecek olursa Hristiyanlığın tarihi Yahudiliğe mensup İsa taraftarlarının, Roma Valisi Pontius Pilatus'un (26-36) Yahudi çevrelerin arzusu üzerine Kudüs'te idama mahkum edilen ve çarmıhta (darağacında) ölen Nasıralı İsa'nın Tanrı tarafından yeniden diriltildi-

ğini, yaşadığını, Yahudiliğin beklediği mesih olduğunu ve kıyametten önce yaşayanlar ve ölümler üzerine hüküm vermek için yeniden geri geleceğini ilan etmeleri sonucunda, İsa'nın vefatından sonra miladî 30 ya da 33 yılında başlar. İsa'nın ashabı buna öylesine derinden inanıyordu ki, bu haberi tüm Roma İmparatorluğu içerisinde beyan ettiler ve gerekirse imanları uğruna şehitliği bile göze aldılar.

Bu haber Roma İmparatorluğu'nda yaşayan Yahudiler arasında çabucak taraftar buldu. Akabinde Yahudi olmayan öteki kimseler (putperestler) de buna eklendi. Tek Tanrı imanına mensup olmayan ve dolayısıyla vahyi Tanrı'nın kelamı olarak tanımayan bu kimseler, İsa'ya, mesih olarak iman etmiş olanların topluluğuna dahil olmak istediler. İsa Mesih'in yoluna giren bu grubun, sünnet olup Yahudi gıda hükümlerine uyup uymama zorunlulukları, İsa'nın en yakınları arasında (havariler) aleni tartışma konusu oldu. Pavlus, bunların *Havari Konsili* dediğimiz toplantıları sonucunda (MS 50) ne sünnet ne de gıda hükümlerine uymaya mecbur olduklarını karara bağlama başarısını gösterdi. Böylece İsa hareketinde Yahudilik'ten ayrılma yönünde ilk adım atılmış oldu. Kudüs tapınağının 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmasını daha bir dizi eylem takip etti. Eski İsrail dinî Yahudilik ve Hristiyanlık arasında sanki bir çeşit miras paylaşımı yaşadı: Yahudilik, tapınak ibadetinden ve ruhbanlıktan mahrum, resmî bir ruhbanlık hiyerarşisi olmayan bir din olarak gelişti ve İbranice Eski Ahit'le etnik anlamda sami ırka münhasır kılındı; ayrıca felsefeden ziyade dinî pratikler öne çıkarıldı ve misyonerlik bırakıldı. Hristiyanlık ise Eski İsrail'in ibadet geleneğini belli bir hiyerarşik düzene dayanan rahipliği devam ettirdi, günlük dile yakın bir Yunanca'yı ibadet dili olarak seçti, İbranice Eski Ahit'i Yunanca çevirisi Septuaginta'dan okudu. İsa'nın çağdaşı olan Yahudi İskenderiyeli Philon'da (~MÖ 20/10-MS 40/50) dahil olmak üzere, Yunan felsefesini bünyesine entegre etti ve halen misyonerlik yapmaktadır. Hristiyanlık, sinagog ibadet hayatına katılımdan vazgeçerek, kendi başına bir dünya dini olmuştur.

İsa'nın hayatına dair açıklamalar ve kendisinin ve öğretisinin yorumlanması, yol gösterici metinlerden oluşan sabit bir İncil'i meydana getirmiştir. Bu İncil, Septuaginta'yla (yani Eski Ahit'le) birlikte

Hristiyan Kitab-ı Mukaddes'ini oluşturmuştur. Pek çok İsa yorumları çelişkili ifadelerle sebep oldu ve bir çözüm bulma zorunlu hale geldi. Bu nedenle Hristiyanlığı meşru bir din olarak Roma İmparatorluğu'nda onaylayan İmparator Konstantin (306-337), duruma bir çözüm bulma gayesiyle tüm piskoposları göreve çağırdığı bir toplantı düzenletti (İznik Konsili, MS 325). Toplantıya katılan bir kısım piskopos (Athanasius [295-373] ve müritleri), İsa'nın Tanrı ile aynı mertebede olduğuna inanıyordu, diğer bir grup (Ariyus [260-336] ve müritleri) ise İsa'nın kainatta en yüksek mertebede bulunduğunu söylüyordu; fakat onu Tanrı ile aynı mertebede görmüyordu. Toplantıda Athanasius'un görüşü kendini kabul ettirmiştir ve Ariyus ilhat öğreticisi olarak hüküm giyer. Bunun sonucunda Hristiyanlık kendi içerisinde sonuçları çok ağır olacak bir bölünme yaşar: bir yanda İznik Konsili'nde bulunan çoğunluk (MS 325), diğer yanda Ariyus'a dayanan karşıtları. Bunlar daha sonra Hristiyan doğu kiliselerini oluşturacaklardır (ör. Ermeni, Süryani, Keldani ve Kıpti kiliseler). Diğer yandan da Roma İmparatorluğunun kabul ettiği öğreti üçlü Tanrı tasavvuruna (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) doğru geliştirilmiştir. İsa bu öğretilerde gerçek insan ve gerçek Tanrı (yani Oğul) olarak tanınmış oldu. Ancak kısa bir süre sonra İmparatorluk bünyesinde çeşitli siyasi, sosyal ve dinî sebeplerden dolayı büyük gerilimler yaşanır. Bunun sonucunda Avrupa kıtasındaki Hristiyanlık ikiye ayrılır: Ortodoks doğu olarak patriklerin idaresinde milli kiliseler ve Latin batı olarak da Roma piskoposunun idaresi. Nihai kırıma İmparatorluk ve doğu kiliselerinin ikiye ayrılmasından beş asır kadar sonra, 1054 yılında gerçekleşir. Bir diğer beş yüzyıl sonra ise Latin kilisesi içerisinde bir takım ihtilaflar yaşanır. Bunda Roma'daki Papanın liderlik hakkını giderek güçlenerek kendinde görmesinin de etkisi olmuştur. Sonuç yeni bir kırılmadır: Bundan da Cermen ağırlıklı Protestan Hristiyanlık'la Roma-Katolik Kilisesi meydana gelmiştir. Pek çok kimse, bu üçüncü büyük bölünmeyi modern çağın başlangıcı saymaktadır. Çünkü Protestanlık hiyerarşik bir düzene göre sınıflandırılmış, başta papanın bulunduğu bir ruhbanlık sisteminin yerine, bir tür demokratik teşekkül yapısı geçmiştir. Buna göre tüm müminler için genel ruhbanlık makamı gerekli

görülmekte ise de, kutsanma hiyerarşileri umumi anlamda reddedilmektedir.

Modernizmin başlangıcı İncil ve Hristiyanlık tarihi ile kurulan bilim ve bilimsel araştırmalar bünyesinde de kendini göstermektedir. Ancak her ikisi de Protestanlık içerisinde bile dahili ihtilaflara götürmüştür ki, bu fundamentalistler ve liberaller arasında en belirgin ifadesini bulmaktadır. Bu tür gelişmelerden Roma-Katolik Kilisesi de nasibini almıştır. 20. yüzyılın başında görülen modernizm çatışması ve II. Vatikan Konsili (1962-1965) bu gelişmeler için birer örneklerdir.

Modern çağla yüzleşmekten hiçbir din kendini alamayacaktır. Hristiyanlık içerisinde bu özellikle çok sert yaşanmaktadır, çünkü modernleşme dalgalarının başını çeken en çok bu ülkelerde modernizm etkili ve yerleşiktir. Müspet ilimlerin sonuçlarıyla kurulan münasebetlerde (dünya merkezli evren teorisine karşı güneş merkezli teori, biyolojide evrim), psikoloji (Sigmund Freud, 1856-1939), etik (cinsellik, gen teknolojisi, ekoloji) ve sosyal düzenle (kadın erkek hak eşitliği, eşcinsel yaşam birlikteliklerinin heterosexüel evliliklerle hukuki yönden eşitliğe kavuşturulması) ilgili meseleler için bu geçerlidir.

Hristiyanlığın gelecekte nasıl gelişeceğini kestirmek zordur. Çöküş sinyallerinin yanında canlanma işaretleri de görülmektedir. Tarih gösteriyorki nice Hristiyanlıklar batmış, ama birçokları da eklenmiştir. Aynısı çelişkili pozisyonlar için de geçerlidir: Eskiye bağlılık kimi zaman sağ kalmayı garantilerken, başka durumlarda engellemiştir. Gelecek bu nedenle açıktır. Bugün alınan her karar asla sonuçsuz kalmayacaktır, ancak bunlardan hangisinin ileriye götürüp götürmediğini, genelde daha sonra anlarız.

PETER ANTES

♠Ariyusçuluk; Bayramlar; İsa; Kutsal Ruh; Mesih; Monofizizm; Nasturilik; Teslis; Vatikan Konsili, II; Yahudilik

Hicret (İsl.)

Hicret, Hz. Muhammed ve beraberindeki müslümanların, ana yurtları Mekke'de uzun süre baskı ve şiddete maruz kalmaları neticesinde Allah'ın emri ile halkı kendilerine kucak açan Yesrib'e göçüdür.

Bundan önce 615 ve 616 yıllarında Hz. Muhammed'in izni ile bazı müslümanlar iki defa Habeşistan'a göç etmişlerdi. İslam tarihindeki ilk hicret Habeşistan'a yapılmış olsa bile hicret ile 622 yılında Yesrib'e gerçekleştirilen göç anlaşılır. Mekke'de büyük baskı altında olan Hz. Muhammed, 620-622 yıllarında Mekke'ye hac için gelen ve İslam'ı kabul eden Yesriblilerle Akabe'de görüştü ve onlarla sözleşme (biat) yaptı. İlk Akabe sözleşmesinden sonra (621) müslümanlar küçük gruplar halinde, ikinci Akabe sözleşmesinden sonra (622) ise büyük topluluklar halinde Yesrib'e hicret ettiler. Nihayet Hz. Muhammed ve Hz. Ebu Bekir (ö.13/634), müşriklerin takibi altındaki, zorlu ve riskli yolculuklarını tamamlayarak 24 Eylül 622 tarihinde Yesrib'e ulaştılar. Yesrib'de bulunan müslümanlar (ensâr), başta Hz. Muhammed olmak üzere, yakınlarını ve mallarını geride bırakarak kendi şehirlerine gelen bütün muhacirleri coşkuyla karşılayıp, onlarla mallarını ve her türlü imkanlarını kardeşçe paylaştılar. Bu bakımdan hicret müslümanlar arasında sevgi ve kardeşliğin hayata geçtiği en somut örneklerden biridir. Kur'an'da hicret eden müslümanların/muhacirlerin Allah katındaki derecelerinin büyük olduğu (Tevbe, 9/20), Allah'ın rahmetine mazhar olacakları (Bakara, 2/218), Allah'ın onların kötülüklerini örtceği (Âl-u 'İmrân, 3/195), onlardan razı olduğu, onlar için cennetler hazırladığı (Tevbe, 9/100), onların hakiki müminler olduğu (Enfâl, 8/74) bildirilir. Hicretten sonra müslümanlar Yesrib'e yerleşip, yeni bir sosyal düzen ve medeniyet inşa ettiler. Bu sebeple Yesrib, *Aydınlanmış Şehir* (*el-Medînetu'l-Munevvere*) olarak adlandırılmaya başlandı. Hicret olgusu müslüman bilincinde, zorluklara göğüs germenin ve sabrın sonucunda yeni bir hayatın imkanını göstermesi bakımından yaratıcı bir imgelem olarak önemli yer tutar. Hicret bir şehirden başka bir şehre göç etmenin ötesinde İslam'ın tebliğinde yeni bir başlangıç ve dönüm noktasıdır. Bu sebeple hicretin gerçekleştiği miladî 622 yılı müslümanların kullandığı hicrî takvimin başlangıcı kabul edilmiştir. Hicret olgusu sadece fiziki bir yer değiştirmeyi değil her türlü kötülük ve ahlaksızlıktan uzaklaşmayı içeren geniş bir anlam evrenine sahiptir. Hicret kavramı, Kur'an'da göç etmenin dışında Allah'a eş koşmak ve puta tapmak gibi çirkin davranışlardan kaçınmak (Muddessir, 74/5) anlamında da kullanılmıştır. Hz. Muhammed, Allah'ın yasakladığı

şeyleri terk eden kimseyi *muḥacir* olarak nitelemiştir (Buhârî). Endülüslü filozof İbn Bâcce (ö.533/1139) gibi kimi düşünürler ise erdemsiz bir toplumda erdemli bir hayatı yaşamak isteyen insanların, içinde yaşadıkları toplumun gayri ahlaki uygulama ve alışkanlıklarından en azından zihinsel olarak uzaklaşıp kendilerini soyutlamalarını ahlaki bir ödev olarak görmüşlerdir.

ENGİN ERDEM

↗Dinlerarası Diyalog; Sahabe; Sosyal Yardımlaşma; Takvim

Hikmet (İsl.)

Hikmet gerçeğin bilgisi demektir; hikmet sözcüğünün hem nazari hem de ameli semantik boyutları mevcuttur. Hikmet kelimesi Kur'an'da yirmi kez geçmektedir ve bunların yarısında *kitâb* kelimesi ile birlikte zikredilmektedir. Bu durum, Kur'an müfessirlerini hikmet kelimesini vahyin bir nevi tatbikatı ve açılımı olarak yorumlamaya sevketmiştir. Müfessirlerin ifadesine göre pek ulvi mahiyette bir bilgi formatı olarak hikmet bilgisinin elde edilmesi alelade bir öğrenim ameliyesine tabi olmayıp, ilim-amel bütünlüğünü gerektiren çok sıkı bir talim sürecini ihtiva etmektedir. Ancak bu yol bile, müfessirler nazarında, hikmetin sadece şahsi gayretle elde edilebilmesini temine kafi gelmemektedir. Zira Kur'an'ın beyanına göre Allah mutlak hikmetin sahibidir ve *Hakîm* ismi O'nun *Esmâ-i Hüsnâ*'sındandır. Ancak O hikmeti seçkin kullarından dilediğine bahşeder ki bu durumun genel çerçevede örneği peygamberler zümresi (Âl-u 'İmrân, 3/81), daha özel bir bağlamda da Hz. İbrahim'in neslinden gelen (Nisâ, 4/54), Hz. Davud (Bakara, 2/251; Sad, 38/20), Hz. İsa (Âl-u 'İmrân, 3/48; Mâ'ide, 5/110), ve Hz. Muhammed'dir (Bakara, 2/151; Âl-u 'İmrân, 3/164; Nisâ, 4/113; İsrâ, 17/39). Peygamberleri dışında da Allah kullarından dilediğine hikmeti verdiğini ve hikmet verilenlerin yüce bir iyiliğe mazhar olduklarını Kur'an'da belirtmektedir (Bakara, 2/269). Bu son zümrenin en müşahhas örneği Hz. Lokman'dır (Lukmân, 31/12). İslami literatürde Hz. Lokman ıstılahi anlamda bir peygamber olmamasına rağmen kendisine hikmetin verildiği çok seçkin bir kul olarak kabul edilmektedir. Bu Kur'ani kullanım ötesinde hikmet, müslüman

müelliflerin eserlerinde insanoğlunun ulaşabileceği her türlü bilgiyi ihtiva eden çok kapsamlı bir kavram olarak tezahür etmektedir. Bunun tabii bir sonucu olarak da hikmet, kullanıldığı İslami disiplinin terminolojik açılımlarına göre farklı anlamlar kazanmıştır. Özellikle sufilere göre hikmet, ameli tarafı olmayan sırf zihni bir meşguliyetten ibaret bir kavram değildir. Mutasavvıfların hikmet anlayışına göre kişinin ameli ile ilmi arasında doğru bir orantı ve sağlam bir bağlantı vardır. Sufiler hikmeti bir taraftan *takvâ*, *zuhd*, *vera'*, *ahlak* ve *ibadet* gibi ameli yönü ağır basan kavramlarla ilişkilendirirken, öbür taraftan da onu, *ilham*, *keşf*, *marifet*, *sır* ve *hakikat* gibi bilgi merkezli kavramlarla irtibatlandırır. Dolayısıyla sufiler için hikmet sadece bir çeşit akli ve epistemolojik *bilme* değil, bunun ötesinde varoluşsal bir *olmadır*. Müslüman filozoflar ise hikmet ve felsefe kelimelerini aynı anlamda ve birbirlerinin yerine kullanmıştır. Onların kaydettiğine göre nihayetle hikmet bilgisinin kaynağı *nebevi* gelenektir. Bu gelenek Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Ancak Allah hikmeti peygamber olmayan Lokman'a verdiğini bildirmekle seçkin insanların da hikmet sahibi olmalarının imkanına işaret etmiş ve böylece hikmetin kapısını kıyamete kadar açık bırakmıştır. Böylelikle müslüman filozoflar felsefeyi, yani hikmeti başlangıçtan bu yana insanoğlunun hakikati ve onun doğru bilgisini araştırma çabası olarak anlamışlardır ki bu çabanın nihai hedefi Allah'ı tanımadır (marifetullah). Bu bakımdan onlar felsefi faaliyetlerinin Kur'an'daki *hikmet* mefhumunun dahilinde olduğunu düşünmüşlerdir. Ayrıca, Hz. Muhammed'in "Hikmet müminin yitiğidir, nerede bulursa onu alır." (Tirmizî) sözü de bunda etkili olmuştur. Dolayısıyla müslüman filozoflara göre hikmet, bilgi sözkonusu olduğunda gerçeğe ulaşmak, amel söz konusu olduğunda ise hakkıyla amel etmek anlamına gelmektedir.

HİKMET YAMAN

♣ Âlim; Hakikat; İlham; Kulluk (Ubudiyet); Marifet; Peygamberlik

Hikmet (Hrst.)

(Alm. *Weisheit*)

Hristiyanlar arasındaki günlük konuşmalarda *hikmet* kavramı, yolunda giden bir hayatı yaşayabilme sanatını ifade eder. Bunun aynı zamanda dinî temeller üzerinde gerçekleşmesine gerek yoktur; daha çok kasıt hayat tecrübesi, sonradan düzeltilmiş yanlış kararlar, başka insanlarla ve onların tecrübeleriyle iletişim ve kendi başına tefekkür temelindedir.

Bu manada *hikmet* kavramı, İsrailoğulları'nın mubadil fikirlere sahip komşu kültürleri olan Eski Şark ve daha sonra da Yunan Felsefesi ile temasa geçmelerinden sonra da İsrail Kutsal Metinleri denilen metinlere de girmiştir.

Bu nedenle bu baplar uzun zamandan beridir "Hikmet Kitapları" başlığı altında toplanmışlardır (Süleyman'ın Özdeyişleri, Vaiz, Ezgiler Ezgisi, Hikmet, Sirak Kitabı, Eyüp ve kısmen de Mezmurlar). İsrailoğullarının inancı bu Kutsal Metin dışında olan *hikmeti* Tanrı'nın inananların hayatlarına yönelik telkini olarak anlayıp bireyleştirerek *Bayan Hikmet* şeklinde Tanrı'nın yanında olarak tasvir etmiştir. Böylesi hikmetin en önemli örneği Kral Süleyman'dır; öyleki tarihsel olarak yanlış olmasına rağmen bu hikmet kitaplarından bazılarının özellikle Mezmurlar babının yazarı olarak görülmüştür. Tüm Kutsal Kitap'la beraber tabii ki aynı zamanda bu Hikmet Bapları da Hristiyanların kutsal metinlerine dahildirler. Yunan Felsefesiyle yeniden ve derinden bir karşılaşma hikmet kavramının tranformasyonuna neden olmuştur: Yaşama sanatından bilgi teorisine bir dönüşüm söz konusudur. Eflatun'un düşünce okulunun etkisinde kalan Kilise Babası Augustinus (354-430) için *hikmet* Tanrı gerçeğinin sezgisel kavranması olayıdır; bu dilbilimsel olarak da Latince *sapientia* kelimesi *sapere = tadına varmak* kelimesinden geldiği için de akla uygundur.

Yeniden keşfedilen Aristoteles'in (MÖ 384-322) etkisiyle de Orta Çağ Skolastiği bu kavramı teolojik bilgi teorisine dahil eder. Buna göre *hikmet* bir durumun en ali nedenlerinin kavranmasıdır; burada bir durumun ona en yakın nedenleriyle kavranması olan *bilim* (*scientia*) ile arasında farklılık vardır. Teolojinin ise bu nedenle tüm bilimsel uygu-

lamaların ötesinde olguları en ulu nedenleriyle Tanrı'da anlamakta aradığı için tamamıyla hikmet olması çok doğaldır.

Tüm yaşam sanatı ve bilgi teorisinin ötesinde öncelikle bugün kullanılan dilde de hikmet Tanrı'nın zati sıfatlarından biri, daha isabetli bir ifadeyle Kutsal Kitap'taki bireyleştirmeleri bağlamında Tanrı'nın öngörüsünün bir sıfatıdır. Bu şu demektir: Tanrı yaratılıştaki ve kurtuluş amelinde herşeyi en iyi şekilde mantıklı olarak dünya ve insan oluşturdu – bunu akla ters bir keyfilik içinde gerçekleştirmedi. Ve insanların da Tanrı'nın bu hikmetini onun işlerinde anlama ve böylece Tanrı'yı tanıma (bk. Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:20) imkanı vardır. Teslis öğretisi çerçevesinde hikmet kutsal ruha atfedilebilir.

OTTO HERMANN PESCH

✓Âlim; Bilim; Hakikat; Hristiyan Felsefesi; İman; Kitab-ı Mukaddes; Skolastik; Teslis

Hilafet (İsl.)

Müslümanlara özgü bir yönetim sistemi olan hilafet, Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen sosyal ve siyasi olayların gelişmesine bağlı olarak ortaya çıkan bir kurum ve devlet yönetme şeklidir. Kur'an'da hilafet kelimesi yer almamakla birlikte *halîfe* ve bu kelimenin çoğulu olan *halâ'if* ve *hulefâ'* kelimeleri geçmektedir (Bakara, 2/30; En'âm, 6/165; Yûnus, 10/73; Neml, 27/62; Fâtır, 35/39; Sâd, 38/26). Kur'an ayetlerindeki bu kullanımlar insanın yeryüzünde hakimiyet ve otorite kurma; yeryüzünü imar etme yeteneğini ifade eder. Hz. Muhammed'in bir hadisindeki (Ebû Dâvûd) *hilâfetu'n-nubuve* nitelemesinin de siyasi bir içeriğe sahip olduğu kabul edilmiştir. Daha sonra yönetim görevini üstlenenler için *halîfe*, *imâm* ve *emiru'l-mu'minîn* kelimeleri kullanılmıştır. Hilafet makamında bulunan yönetici/halifenin görevi, risalet görevi hariç Hz. Peygamber'in yerine geçerek onun dünyevi otoritesini temsil etmek, yeryüzünde dinin hükümlerini uygulamak, dünya işlerini yürütmek şeklinde tanımlanır. Dolayısıyla bu makamdaki kişiye *hilâfetu Rasûlillah* da denmiştir. Müslüman siyasi kültüründe hilafet yerine imamet terimi de kullanılmıştır. İslam tarihinde Hz. Muhammed'in vefatının (632) ardından başlayan siyaset-

le/hilafetle ilgili ilk tartışmalar ve görüş ayrılıkları imamın şahsiyeti çerçevesinde ortaya çıkmış olup, bu bağlamda konu halîfenin kim olacağı, nasıl seçileceği, halîfede bulunması gereken niteliklerin neler olduğu soruları çerçevesinde tartışılmıştır. Hilafetin *nass* ve *vasiyete* dayandığını ileri süren Şî'a, seçimle halife olunamayacağını savunmuştur. Onlara göre, hilafet/imamet dinsel bir zorunluluk olup iman esaslarından biridir. Hariciler, hilafetin/imametın Kureyşliliği şeklindeki Sünnî iddiaya karşı çıktıkları gibi, imametın veya hilafetin *nass* ve tayin yoluyla belirlendiğine yönelik Şîi inancına da karşı çıkmışlardır. Ehl-i sünnet siyaset teorisinde yönetici, sadece Tanrı'ya karşı sorumludur. Kendisine yapılan biattan aldığı yetkiyle halka değil, Tanrı'ya hesap verecektir. Burada halka düşen görev, yöneticiye itaat etmektir. Müslüman siyasi kültüründe ontolojik hakimiyet ile siyasi hakimiyet birbirine karıştırılmış, Kur'an'da ontolojik hakimiyet anlamı taşıyan ayetler siyasal hakimiyet anlamında yorumlanmıştır. Hilafet, dinin değil sosyal ihtiyaçların ortaya çıkardığı bir kurumdur. Dolayısıyla siyasi niteliklidir. Dört halife döneminden başlayan süreçle birlikte yaşanan tarihsel tecrübe de bu düşüncüyü desteklemektedir. Günümüzde halîfelik fiilen varlığını sürdürmemektedir.

RABİYE ÇETİN

^Demokrasi; Ehl-i Kitap; İmam; Peygamberlik; Siyaset; Şura

Hiyerarşi (Hrst.)

(Alm. *Hierarchie*)

Hiyerarşi kavramı (Yunanca: *hiere arche* = kutsal başlangıç, kutsal hükümlerlik) Katolik Kilisesi ve Ortodoks Kiliseleri bağlamında kullanılır. Teolojik olarak da hem Kilise bünyesinde çalışan kutsanmış elemanların, bunların arasında bilhassa piskoposların, belirlenmiş bütünsel yapısını, hem de Kilise'nin hiyerarşik yapısını niteler. Hiyerarşi, Kilise'nin kutsal başlangıcını kasteder ve ilahi kurucusu tarafından verilmiş şeklini teminat altına alır. Hiyerarşi burada genel kullanımındaki gibi sadece alt ve üst kademler anlamını taşımaz; Kilise bağlamında hiyerarşi demek, tasnif edilmiş bir topluluk demektir. II. Vatikan Konsili (1962-1965) Katolik Kilisesi için bütün inananların onur-

ları ve yaptıkları bakımından hakîkaten eşit olduklarını da vurgulamıştır.

Ruhbanlık Sakramenti'ni kabul ederek Kilise'de havarilerden devredilen ruhani tam yetkiyi elde etmeye hak kazanan bütün mü'minler hiyerarşiye dahildir. Ancak bu ruhbanlık derecesine göre farklılık gösterir. Hiyerarşi içerisinde bulunan her bir üyenin görevi, hem bulundukları konumda hem de üyesi oldukları toplulukta inananlara karşı Kilise'nin görünmez sahibi İsa Mesih'i alenen temsil etmek ve böylece inananları birlikteliğe götürmektir.

Yine hiyerarşiye dahil olmaklık Kilise'de yetkili kimselerin uygulamalarıyla da belirlenebilir. Bu dar anlamıyla Kilise bünyesinde çalışan ve en azından yürütmeye görevli bütün üyeler hiyerarşiye dahildir (ve hiyerarşinin kendisi sayılırlar). Buna göre Katolik Kilisesi'nde Papa, münferit Kiliseler'in farklı yasal kademelerinin başında bulunan Piskoposlar (patrik, metropolit, başpiskopos), ayrıca (geçici olarak) herhangi bir kiliseyi yöneten bir rahip (başrahip, apostolojik vali, başpiskoposluk idarecisi), tarikatla ilgisi olmayan katolik personel din görevlileri (ordu dingörevlisi, yüksek rütbeli personel müdürü) ve Papalık hukukuna tabi ruhani tarikat birliklerinin üst kademe yetkilileri, umumî ve piskopos vekilleri hiyerarşinin kendisi sayılırlar. Fahri piskoposlar da buna dahildir. Çünkü Papa'nın yanındaki piskopos kurulunun üyelerinin yanında yer alırlar.

Ortodoks Kilisesi'nde de piskoposlar ve onların hukuki yetkileriyle eşit olarak yetkilendirilmiş papazlar hiyerarşinin üyesidirler.

Protestan Kilisesi ruhbanlık sakramentini tanımadığı için teolojik anlamda herhangi bir hiyerarşi tanımaz. Ama yine onların da bünyelerinde sosyolojik anlamda kilisenin dış yönetiminde bulunan hiyerarşik yapılar mevcuttur.

STEPHAN HAERING

↯Kilise'de Görev Makamları; Vekâlet

Hudûs Delili (İsl.)

Hudûs kainatta oluşu niteleyen bir süreçtir. Evrene bakışla bu kavram yokluktan varlığa geçişi niteler. Bu fikri temel alarak Tanrı'nın kıdemi izah edilmeye çalışılmıştır. İslam kelimasında hudûs delilini ilk kez kullanan Ca'd b. Dirhem (ö.118/736) olmuş; fakat bu delile, ilk siste-

matik müslüman kelimacılar olarak bilinen Basra Mu'tezilesi tarafından mantıksal bir form kazandırılmıştır. Gazzâlî (ö.505/1111) sonrası süreçte hudûs delili, filozofların yaygın şekilde kullandığı imkan delili ile bütünlük içerisinde ele alınmaya başlanmıştır. Hudûs delili bütün tecrübe edilebilir varlıkların değişebilir ve sonlu olması üzerine kuruludur. Bu nedenle değişmez ve sonlu olmayan bir sebebe ihtiyacı vardır. Allah'ın varlığının ispatı konusunda varolanlardan (şâhid) hareket eden müslüman kelimacılar hudûs delilini *kıyas* ve *istidlâl* gibi iki farklı kavramsal öge ile ilişkili olarak kullanmışlardır. Bunlardan ilki, büyük ölçüde Eş'arî kelimacılarca; diğeri ise ağırlıklı olarak Mâturîdî ve Mu'tezilî kelimacılarca benimsenmiştir. İstidlal kavramını kullanan kelimacılara göre, alem ile gayb (Allah) arasında hiç bir benzerlik yoktur. Bu nedenle benzer iki şey arasında akıl yürütmek anlamına gelen kıyas kavramını hudûs delilinde kullanmak yanlıştır. Çünkü kıyas, benzer iki şey arasında kurulan bir ilişki kurma biçimidir. Onlar, bunun yerine istidlâlî tercih etmişlerdir. İstidlâl'e göre bütün realite Tanrı'ya işaret etmektedir. Müslüman kelimacılar, hudûs delilini üç önerme üzerinden kullanmışlardır. İlk aşamada, alemdeki her şey dinamik olup değişim ve dönüşüm içerisinde. Bu durum, âlemin ezeli olmadığına en açık kanıtıdır. İkinci aşamada ise alemdeki dinamizm ve sürekli oluş, kendiliğinden meydana gelmiş olamaz. Çünkü mahiyeti sonradanlık taşıyan hiçbir şey kendi kendisinin nedeni olamaz. Üçüncü aşamada da alemde olup biten her şey, ezeli ve ebedi (kadîm) bir fail tarafından ve onun iradesi ile var edilmiş olmalıdır. Çünkü her fiilin bir faili vardır. Bu, alemin ve varlık nedenini sonsuz nedenler dizisi (teselsul) gibi kısır döngüye düşmeden açıklamanın tek yoludur. Bu düşünme biçiminde alem, başlangıcı ve sonu olan dinamik bir oluş ve fiiller toplamı; Allah da bu oluşun mutlak failidir. Hudûs delili, Kur'an'ın yaratma ilkesinin rasyonel, mantıksal ve kozmolojik bir dille savunulması ve temellendirilmesidir. Bu çaba, büyük ölçüde, Kur'an'ın, Allah'ın varlığını bir dogma, zan, taklid ve salt iman olarak değil, bilakis aklın sınırları içerisinde bilgisine erişilebilir makul bir varlık olarak ortaya koymuş olması üzerine kuruludur.

İBRAHİM ASLAN

İlgili Hristiyanlık Maddesi: Tanrı'nın Varlığının Delilleri

Hulûl (İsl.)

Hulûl genel anlamda iki cismin birleşmesi, bir şeyin varlığının diğerinin varlığıyla aynı olması gibi anlamları ifade eder. Terim olarak ise Allah'ın zatı veya sıfatlarının yaratıklardan birine, bir kısmına veya tümüne intikal ederek onunla birleşmesi, Tanrı'nın insan veya bir başka maddi varlık görünümünde ortaya çıkması anlamındadır. Bazı müslüman fırkaları hulûlu kabul eder (ör. Nusayrîlik, Dürzîlik, bazı ğulat Şî'a grupları). Bu görüşü savunan kişilere göre tanrısal varlığın bütünü veya bir kısmı, birtakım kişilere hulûl etmiş ve bu kişiler tanrısal bir hüviyet kazanmıştır. Ancak müslüman kelimadaki yaygın ve hakim kabule göre Allah'ın yaratıklarından birine veya geneline hulûl etmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla hulûl inancı İslam'a aykırıdır. Çünkü hulûl, parçalara bölünmeyi, bir başka varlıkla bütünleşerek tek varlık haline gelmeyi gerektirmektedir. Allah açısından aynı zamanda bu durum, yapısal olarak değişmeyi, hulûl edilen varlıkla sınırlı olmayı, dolayısıyla da bir mekanda bulunmayı gerektirmektedir. Bu hususlar ise sonradan olan ve maddeden ibaret bulunan varlıklara ait özellikler olup, hulûl eden varlığın da araz, cevher veya cisim olmasını gerektirir. Oysa Vâcibu'l-Vucûd olan Allah, var olma açısından mümkün veya sonradan olma değildir. O madde üstü yetkin bir varlıktır, bu nedenle de cevher veya araz olmaktan ve bunlara ait nitelikleri taşımaktan münezzehtir. Bu nedenlerle Allah'ın bir başka varlığa hulûl etmesi mümkün değildir. Bu bakımdan bazı sapkın gruplar hariç, İslam düşüncesinde hulûl, yani ilahi varlığın bir başka varlığın bedenine girmesi veya onun şeklini alması kabul görmemektedir.

MEHMET KATAR

♣Aşkın; Fırkalaşma; Tenasüh; Tevhîd; Zorunlu Varlık
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Enkarnasyon

Hurafe (İsl.)

Hurafe teolojik olarak mantıksal ve vahyi bir temele dayanmayan ve hayatın somut gerçekleriyle ilgisi olmayan, falcılık, kehanet, muskacılık, nesne ve olaylara uğur veya uğursuzluk atfetme gibi batıl inanç ve uygulamalardır. Kur'an ve hadislerde, insanın kaderini değiştirme iddiasını taşıyan, Allah'tan talep edilmesi gereken şeyleri başka varlıklardan isteme gayesini güden, insanları akıllarını kullanmaktan, sağ-

lam bilgi kaynaklarından ve sebeplere başvurmaktan alıkoyan her türlü hurafe, batıl inanç ve uygulamalar kesin biçimde reddedilmiş ve yasaklanmıştır. Kur'an'ın birçok ayeti, insanı, düşünmeye, aklını kullanmaya, muhakeme etmeye ve ibret almaya teşvik eden ifadelerle doludur (Bakara, 2/73, 219; Âl-u 'İmrân, 3/118, 191; En'âm, 6/32,151; Nahl, 16/44; Nûr, 24/44; Haşr, 59/2). Hz. Peygamber, kahinlere gitmeyi yasaklamış (Muslim), büyü yapmanın ve muska gibi şeylere inanmanın tevhid inancını zedeleyeceğini bildirmiş (Tirmizî); İslam'da uğursuzluk inancının bulunmadığını söylemiş ve falcılığı yasaklamıştır (Buhârî). İslam'ın doğduğu sırada Arabistan'da, sihir, cincilik, düğüm atmak, üfleme, fal okları gibi hurafeye dayanan birçok batıl inanç mevcuttu. Hz. Peygamber bunları reddetmiştir. Örneğin, sihir-büyü yapılmasını büyük günahlardan saymış (Nesâî), yıldızların yağmur yağdırdığı (Buhârî), yıldız kaymasının, önemli bir kimsenin doğum ya da ölümüne işaret ettiği gibi inançların batıl olduğunu bildirmiştir (Buhârî). Ay ve güneş tutulması gibi tabiat olaylarının uğur veya uğursuzluk sayılmasını hoş görmemiş, oğlu İbrahim'in öldüğü sırada tutulan güneşi bu olaya bağlayanları uyarak, güneş ve ayın hiçbir insanın ölümünden dolayı tutulmayacağını bildirmiştir (Buhârî). Sağlam dinî bilginin bulunmadığı yerde doğup gelişen batıl inanç ve hurafelerin dinî bir görev gibi telakki edilmesinin, dinin tahrifine, hayalciliğe, gerçeklerden, bilimsel düşünceden ve aklı kullanmaktan uzaklaşmaya, duygusal ve ekonomik açıdan insanların sömürülmesine yol açtığı bilinmektedir. Onun için Hz. Peygamber de hayatını, batıl inançlara ve hurafelere göre değil azim, sebat, sabır, çalışma, sebeplere bağlanma ve danışarak hareket etme gibi ilkelere bağlı kalarak sürdürmüştür.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Kabir/Türbe Ziyareti; Kutsal Mekanlar; Kısmet

Hurafe (Hrst.)

(Alm. *Aberglaube*)

Hurafe, belli bir dinin ya da tamamen seküler aydınlanmanın perspektifinden bakıldığında yanlış sayılan tasavvur, beklenti ve uygulamala-

rın ortak adıdır. Bu nedenle bu kavram herhangi bir dinden ya da teolojik yorumundan çok somut dinî popüler fenomenlerle ilişkilidir. Buradan hareketle hurafe kavramının her daim eleştirel-aşağılayıcı bir yan anlamı vardır. Hurafe sınıflandırmasında belirli yabancı dinî davranış kalıpları daha mükemmel telakki edilen kişinin kendi din anlayışıyla çatışır ve denk görülmez. Bununla birlikte felsefi ve (vahiy) teolojisine bağlı argümanlar kriter olarak gösterilebilir. Batıl inanışlara göre cin ve kötü ruhlar güya Tanrı'yla anlaşmazlık içinde olup O'na karşı koyan bir güç geliştirebilirler. Cin ve kötü ruhlara olan (batıl) inanışa eleştirel anlamda karşı koymak için felsefi bir argüman getirilir ve bu yanlıştır. Hurafenin bu şekline karşı teoloji şu argümanı getirir: Felsefi açıdan bakıldığında, varlığı itibarıyla iyi olmak zorunda olan sadece bir ilk ilahi prensip olabilir. Hristiyanlığın kendi tarihi ve gerçekliği içinde mevcut olan daha ılımlı hurafe şekilleri ile her ne kadar Tanrı'nın tek oluşu sorgulanmasa da, belli ritüel uygulamalarla onun karar ve davranışlarına etki etmeye (büyü) ya da onları hiç olmazsa önceden görmeye (kehanet, astroloji) teşebbüs edilmiştir. Hristiyanlık bağlamında batıl inanışlar mümkün olsa da, bunlar hiç bir zaman dinin özüne ait olamazlar. Kutsal metinlerde, rasyonel teolojinin perspektifinden bakıldığında hurafe olarak sınıflandırılacak bir dizi fenomenle karşılaşılsa bile, öncelikle Eski Ahit'te, On Emir'in (Yasa'nın Tekrarı 5:8) getirdiği resim yasağında olduğu gibi, her çeşit hurafeye karşı eleştirel bir tashih getirildiği de gözden kaçırılmamalıdır. Batıl inanç tasavvurlarına günümüzde de var olan ilgi, insanın dinî nesnel olarak algılama isteğine bağlanıp doğal bir ihtiyaç olarak olumlu anlamda değerlendirilebilir. Hristiyanlık'ta Tanrı, bu ihtiyacı insana vahyini mecazlarla anlatarak ve bilhassa bedenleşmiş Tanrı kelamı İsa Mesih'in kendisinde anlaşılabilir kılarak, dikkate almaktadır. Ancak hurafeden farklı olarak yazılı söz ve enkarnasyon yoluyla kendini duyusal anlamda bildiren Tanrı, aynı zamanda saklı ve aşkın olup, üzerinde tasarruf edilebilir değildir.

MARTIN THURNER

Hüsün ve Kubuh (İsl.)

Hüsün (*husn*) iyi, güzel, güzellik; sevilen şey; karşıtı olan kubuh (*kubh*) ise çirkin, yakışsız, fena, ayıp şey demektir. Estetik açıdan güzel (*husn*) ve çirkin (*kubh*) ifade etmek için de kullanılan bu iki sözcük, dinî literatürde, daha çok, *iyilik* ve *kötülük* anlamında ahlaki değerleri ifade eder. Bu iki kavram, ahlak felsefesinde, fazilet-rezilet, güzel-çirkin, hak-batıl, doğru-yanlış bağlamında ele alınıp değerlendirilir. İlahi övgü ve ödülü (sevap) gerektiren inanç, düşünce ve davranışlar *hüsün*; ilahi yergi ve cezayı (*ikâb*) gerektirenler ise *kubuh*tur. Kur'an'da, *husn* kelimesi güzel, güzel davranış, iyilik, Tanrı'ya kulluk, bolluk, ferahlık, nimet, infak gibi anlamlara gelmektedir. *Kubh* kelimesi ise sadece bir ayette, kötülenmişler (*makbûhîn*) anlamında kullanılmıştır (Kasas, 28/42). Kubuh, sadece insana ait kötü eylemleri ifade ederken; hüsün, hem insanın davranışlarını hem de Tanrı'nın fiillerini nitelemek için kullanılmıştır. Hüsün-kubuh meselesi, teolojik bir sorun olarak aklın iyiyi ve kötüyü bilip-bilemeyeceği ekseninde tartışılmıştır. Ehl-i sünnet bilginlerinin çoğunluğuna göre; Tanrı'nın emrettikleri iyi, yasakladıkları ise kötüdür. Hanefî-Mâtürîdîlerin bazıları da bu görüştedirler. Buna mukabil başta Mu'tezile olmak üzere, Şî'a ve diğer bazı Hanefî-Mâtürîdî bilginlerine göre ise hüsün ve kubuh akılla bilinebilir. Buna göre Tanrı'nın *iyi* ve *kötü* dedikleri zaten aklın kendi başına keşfedebileceği hususlardır. Evrende her şeyin bir düzen içerisinde olduğuna atıfta bulunan Mu'tezile iyi ve kötüyü belirlemede adalet ilkesini işletmiş; insanın bu ilke çerçevesinde en uygun davranışı bulabileceğini savunmuştur. Bazı İslam düşünürlerine göre ise *hüsün* ve *kubuh* kısmen akli kısmen de dinidir; tek başına akıl, bütün iyi ve kötü fiilleri bilemez. İyilik ve kötülük akılla idrak edilebilse de iyiliğin emredilmiş, kötülüğün yasaklanmış olduğu vahiyle bilinir. Zaman içerisinde ahlaki açıdan tartışılabilen *hüsün* ve *kubuh* meselesi İslam filozoflarınca ontolojik açıdan da tartışılmaya başlanmıştır. İyi ve kötünün akılla kavranabileceğini söyleyen Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.428/1037) gibi İslam filozoflarına göre, kötülük izafidir; varlıkların özünde esasen kötülük yoktur.

Hz. Muhammed (İsl.)

İslam inancına göre, Hz. Muhammed, Allah'ın insanları müjdelemek ve uyarmak için seçtiği, kendisine vahyettiği son peygamberdir. Miladî 20 Nisan 571 yılında Mekke'de doğdu. Mekke'nin seçkin bir ailesinden gelen, doğmadan yetim, altı yaşında öksüz kalan Hz. Muhammed, çocukluğunu ve ilk gençliğini dedesinin ve amcasının himayesinde geçirdi. Hayatını ticaretle kazanan Hz. Muhammed, toplum içerisinde saygın ve son derece güvenilir bir insan olarak biliniyordu. Bu sebeple ona *güven veren/duyulan Muhammed* (Muhammedu'l-Emîn) denilirdi. Peygamberliği öncesinde, Arap yarımadasında müntesipleri bulunan Yahudilik, Hristiyanlık ve Mecûsîlik dinlerine ilgi duymadı. Putlara tapan Mekkeli müşrikler arasında yetişmesine rağmen putperestliğe de ilgi göstermedi ve onların ritüellerine katılmadı. Kendi toplumunun inancını tatmin edici bulmadığından bir arayış içerisindeydi (Duhâ, 93/7). Bu arayış sürecinde sık sık gittiği Mekke yakınındaki Nur Dağı'nda, miladın 610. yılında ilk vahye muhatap oldu. Kendisine iletilen vahiyleri insanlara okuyarak onları Allah'ı birlemeye, ahirete inanmaya ve ahlaki değerlere bağlı kalmaya çağırdı. Hz. Muhammed Allah'tan gelen vahyi insanlara bildirdiğinde, büyük tepkiyle karşılaştı ve başlangıçta az sayıda insan ona inandı. Mekke'de artan baskılar inananlar için dayanılmaz hale gelince, Hz. Muhammed, yakın arkadaşı Hz. Ebu Bekr (ö.13/634) ile birlikte miladî 622 yılında Medine'ye göç (hicret) etti. Böylece mesajını daha rahat paylaşabilme ve yayabilme imkanı bulmuş oldu. Orada Evs ve Hazrec adındaki iki büyük Arap kabilesi ve yahudi kabileleriyle sözleşme yaparak küçük bir devlet yapısı oluşturdu. Bu arada tebliğ ettiği vahye inananların sayısı giderek artmaktaydı. Bu durum onun sosyopolitik konumunu güçlendirdi. Bir yandan da Mekke müşriklerinin Hz. Muhammed'e ve ona bağlananlara düşmanlıkları devam ediyordu. Bu yüzden o, Medine döneminde Mekkeli müşriklerle birkaç kez savaşmak zorunda kaldı. Onun katıldığı savaşlar genellikle savunma amaçlıydı. Ciddi bir tehditle karşılaşmadan düzenlediği en önemli sefer olan Mekke fethi, Hz. Muhammed'in aldığı tedbirler sayesinde birkaç kişi dışında can kaybı olmadan gerçekleşti. 632 yılında yaptığı hac görevi (Veda Haccı) esnasında, arkadaşlarına bir konuşma (Veda

Hutbesi) yaparak, son uyarılarını ve tavsiyelerini iletti. Kısa bir süre sonra rahatsızlanarak 8 Haziran 632 tarihinde Medine’de vefat etti. Kur’an’a göre Hz. Muhammed, daha önce gönderilen peygamberlerin izleyicisi (Âl-u ‘İmrân, 3/144; Nisâ’, 4/164) ve sonuncusudur (Ahzâb, 33/40). O, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi vahye muhatap olmuş (Şûrâ, 42/13; Âl-u ‘İmrân, 3/84), Allah’ın bildirdiklerini insanlara olduğu gibi aktarmış ve bunlarda eklemeye ve çıkarmaya bulunmamıştır (Hâkka, 69/44-47). Bu anlamda o, Allah’la insanlar arasında sadece bir elçidir. O da diğer insanlar gibi kendisine gönderilen vahye tabi olmakla yükümlü (En’âm, 6/106; Yûnus, 10/109) ve Allah’a karşı sorumludur (A’râf, 7/6). Kur’an’da Hz. Muhammed’in insanüstü vasıflarının bulunmadığı, onun *bir beşer*; tek ayrıcalığının ise vahiy alması olduğu vurgulanmıştır (İsrâ’, 17/93; Kehf, 18/110; Fussilet, 41/6). O, aldığı vahyi olduğu gibi insanlara tebliğ etmiş, gerekli gördüğü durumlarda bazı ayetleri açıklayarak (İbrâhîm, 14/4; Nahl, 16/44), dinî uygulamaları göstermiş, Kur’an’ın öngördüğü ahlaki ilkeleri de yaşantısıyla örneklemiştir. Kur’an onu en güzel rol modeli (usvetun hasenetun) olarak nitelendirmiştir (Ahzâb, 33/21). O, iyi bir eş, müşfik bir baba/dede, güvenilir bir dost ve nazik bir insandı. 25 yaşındayken, kendisinden yaşça büyük bir dul hanım olan Hz. Hatice ile evlendi ve onun ölümüne kadar 25 yıl tek eşli bir hayat sürdü. Hz. Hatice’den iki erkek, dört kız çocuğu oldu. Bir oğlunun annesi de Mısırlı Mâriye idi. İlk çocuğu Kasım ve diğer oğulları Abdullah ve İbrahim küçük yaşta vefat ettiler. Kızları Zeyneb, Rukiye, Ümmü Gülsüm ve Fâtıma da evlenip çocuk sahibi olduktan sonra genç yaşlarda öldüler. Rukiye ve Ümmü Gülsüm 3. halife Hz. Osman’la, küçük kızı Fâtıma da 4. halife Hz. Ali ile evlendiler. Hz. Fâtıma’nın çocukları olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin daha sonra içinde yer aldıkları siyasal olaylar ve karşılaşmaları mağduriyetler yüzünden en çok tanınan torunları oldular. Hz. Muhammed, ilk eşi Hz. Hatice’nin vefatından sonra onun hatırasına hürmeten iki buçuk yıl yalnız yaşadı. Sonra Sevde bint-i Zem’a ile evlendi. 53 yaşına kadar tek eşli kaldı. Bu yaşından sonra çeşitli aralıklarla yeni evlilikler yaptı. Çok eşliliği döneminde toplam 11 hanım nikahı altındaydı. Vefatında 9 eşi bulunuyordu. Evlendiğinde bakire olan tek eşi Hz. Âişe idi. Evlilik sırasına göre eşlerinin isimleri şöyle-

dir: Hatice bint-i Huveylid, Sevede bint-i Zem'a, Âişe bint-i Ebû Bekir, Hafsa bint-i Ömer, Zeyneb bint-i Huzeyme, Ümmü Seleme, Zeyneb bint-i Caşş, Cuveyriye bint-i Hâris, Reyhâne bint-i Zeyd, Safiyye bint-i Huyey, Ümmü Habibe bint-i Ebû Sufyân, Mâriye ve Meymûne bint-i Hâris. Çok eşliliğin yaygın olduğu ve normal kabul edildiği o dönemde Hz. Muhammed'in evliliklerinin, dinî, sosyal, siyasal, ekonomik ve ahlaki pek çok sebebi vardı. Dolayısıyla bu evlilikler değerlendirilirken dönemin siyasal, sosyal ve kültürel şartları göz önünde bulundurulmalıdır. İslam'ın doğduğu o coğrafyada 10 hanımla evli çok sayıda kişinin isimleri kaynaklarda yer almaktadır. Bu yüzden Hz. Muhammed kendi döneminde, düşmanları da dahil olmak üzere çok eşliliğinden dolayı hiçbir eleştiriye muhatap olmamıştır. Hz. Muhammed, Allah'ın yeryüzüne gönderdiği son elçisi olarak inançlı ve ahlaklı bireylerden oluşan bir toplumu hedeflemiş ve bu idealinin bütün insanlıkça paylaşılmasını istemiştir. Çünkü o, Kur'an'ın ifadesiyle, bütün insanlığa gönderilmiş sevgi ve rahmet peygamberidir (Sebe', 34/22; Enbiyâ', 21/107).

İSMAİL HAKKI ÜNAL

✓Hadis; Hicret; Kur'an; Medine Sözleşmesi; Peygamberlik

İzdirap (Hrst.)

(Alm. *Leid*)

İzdirap çekmek ifadesinden insanın yaşadığı pasif bir duygu anlaşılır. İnsan bu duyguyu kendi iradesi dışında anlamsız ve hayata karşı olarak tecrübe eder ve bu kendini fiziksel, psikolojik ya da ruhi sancılarla açığa vurur. İzdirap çekmek sanki insanın var oluşuyla birlikte (sonlu ve ölümlü olmaklıkla bile) varmış gibi görüldüğü için, her dini oldukça zorlayan, varlığın temel sorularından birini oluşturur. Özellikle Eski Ahit metinlerinde yakarış mezmurlarında sakınmaksızın ifade edilen izdirap tecrübesi, Hristiyanlık'ta bir çözüm bulmak yerine *kurtuluşla* aşılmaya çalışılır. Tanrı, Oğlu İsa Mesih'in azap çekmesi ve çarmıha gerilerek ölmesi hadisesinde beşeri izdirabın aşırılığıyla o kadar çok dayanışma göstermiş ve izdirapla o kadar özdeşleşmiştir ki artık insan en yoğun acısında bile yalnız olmayacaktır. İnsan, İsa'nın

çarmıhta Tanrı'ya güvenerek kendini teslim ettiği gibi davranırsa, ızdırap anlarını aşabilir. Burada ızdırap içinde kurtuluş gerçekleşir. Tam da bu ızdırap tecrübesi Tanrı ile yeni bir karşılaşma anlamında insanı değiştirip kurtararak özgürleştirebilir. Buradan kurtuluşa ermek için insanın ızdırap çekmesinin zorunlu bir şart olduğu gibi bir sonuç asla çıkarılmamalıdır. Çünkü ızdırabın kendisi değil, aksine onun gün olup da geçeceği umudunun kabul edilmesi Hristiyanlık'ta bir erdemdir. Yakın sevgisinin beraberinde getirdiği acıma ile insan, ilahi kurtuluş eyleminin bir parçası olarak ızdıraptan kurtarmaya iştirak etmeye yetkin kılınmıştır.

MARTIN THURNER

♣Cennet; Necat; Teodise

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Musibet

İ'câzu'l-Kur'an (İsl.)

İ'câzu'l-Kur'an, eşsizliği ve mucize oluşu sebebiyle Kur'an'ın benzerinin oluşturulamamasıdır. Bu düşünce, Kur'an'ın müşrik muhataplarına yönelik meydan okumalarına dayanır. Kendisinin Hz. Muhammed tarafından uydurulduğu iddiasında bulunanlara karşı Kur'an, yalnızca bir suresinin benzerinin ortaya konmasını isteyerek meydan okumuştur (Yûnus, 10/38; Hûd, 11/13; İsrâ', 17/88; Bakara, 2/23). Bu meydan okuma ile Kur'an'ın Allah kelamı olduğu ve başkalarını benzerini yapmaktan aciz bıraktığı için mucize olduğu vurgulanmıştır. Kur'an'ın indirildiği dönemde bu meydan okumaya hiçbir ciddi cevap verilememiştir. Kur'an'ın i'câzı(eşsizliği)na ilişkin araştırmalar hicrî 3./miladî 9. asırdan sonra ortaya çıkmış, i'câzu'l-Kur'an konusu bir disiplin halini almış ve konuya ilişkin eserler yazılmıştır. Farklı kültürlere mensup olanların Kur'an hakkındaki eleştirel tutumları i'câz konusunun müslüman bilginlerin gündeminde yer almasının önemli bir nedeni olarak görülür. Bu eleştirel tutumların başında Kur'an'ın çelişkiler içeren bir kitap olduğu fikri gelmektedir. Müslüman bilginler Kur'an'ın muciz bir kelim olduğu fikrinden hareketle onun i'câz yönlerini ortaya koymaya başladılar. Ortaya konulan i'câz yönleri birkaç sınıfta toplanabilir: 1. Kur'an'ın dil ve üslup bakımından eşsizliği:

Kur'an'daki sözdizim(nazm)i, eşsiz bir ahenge ve musikiye sahiptir; sözdizimiyle mana arasında olağanüstü bir uyum vardır. Kur'an'daki sözler Arap dilinin benzeri oluşturulamaz belağat ve fesahat örnekleridir. Her peygamber döneminde insanların en başarılı olduğu alanlarda mucizeler gösterilmiştir. Hz. Muhammed'in peygamberliği döneminde de Araplar arasında söz sanatları üst düzeyde idi. Kur'an, Arapların söz sanatlarındaki bu üstünlüğüne de meydan okuyarak eşsiz ve benzeri oluşturulamaz edebi bir üslupla indirilmiştir. 2. Gayb bilgisi: Kur'an hem geçmişe hem de geleceğe ilişkin bilgiler vermektedir. Bu da onun Allah kelamı olduğunun bir kanıtıdır. 3. Kur'an'ın içeriğinin eşsizliği: Kur'an, insanlığın ihtiyaç duyduğu temel bilgileri, öğütleri ve yönlendirmeleri içermekte ve insanlığın mutluluğu için gerekli bilgi alanlarına değinmektedir. O metafizik ve fizik alandaki sözleriyle eşsiz bir kelimelik niteliğindedir. 4. Kur'an'ın ilmi i'câzı: Kur'an bütün ilimleri içinde barındırır. Doğa bilimlerinden beşeri bilimlere kadar her alanda belli bilgileri ve ipuçlarını içerir. Kur'an, Allah'ın varlığına, birliğine ve ahiret inancına kanıt olarak tabiattan söz ederken ona ilişkin bazı bilgileri de vermektedir. Örneğin, dünyanın bir yörüngede hareket ettiğini, yer kürenin çevresinde atmosfer tabakasının bulunduğunu, uzayın genişlediğini, uzaya doğru yol aldıkça oksijenin azaldığını ortaya koyan modern bilimin ulaştığı bilimsel sonuçlara Kur'an'da işaretler bulunduğu ileri sürülmektedir. Bu da asırlar önce indirilmiş bir kitabın mucize olduğunun göstergesi olarak algılanmaktadır. Bu bakış açısı özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda müslümanların zihin dünyalarında yoğun biçimde yer almıştır. Bu yaklaşıma özellikle temel İslam bilimleri uzmanlarının önemli bir kısmı eleştirel bakmaktadır. 5. Sayısal i'câz: Kur'an'da yer alan kelimeler ve harfler arasında sayısal bir uygunluğun bulunduğu düşüncesine dayanır. Buna göre Kur'an'da zıtlık ilişkisi bulunan bazı kelimeler eşit sayıda kullanılmıştır. Örneğin dünya ve ahiret kelimeleri 115'er, şeytan ve melek kelimeleri 68'er, hayat ve ölüm kelimeleri 145'er defa kullanılmıştır. Bunun yanında Kur'an'da 19 sayısının katlarına karşılık gelen harfler ve kelimeler kullanıldığına ilişkin bir teori de ortaya atılmış ve tartışılmıştır. Ancak bu teori, kurgusal nitelikli olduğu için İslam bilim çevrelerince şiddetle eleştirilmiştir. Kur'an'ın muciz bir

kelam olduğu müslümanların ortak kabulüdür. Ancak onun i'câz yönleri hakkında tartışmalar bulunmaktadır. Kur'an'daki meydan okumanın ilk Arap muhataplarla ilgili olduğu, dolayısıyla sonraki dönemler için ve hele Arap olmayanlar için Kur'an'ın edebi icazından söz edilmesinin anlamlı olmayacağı da iddia edilmiştir.

HALİS ALBAYRAK

✓Halku'l-Kur'an; Kur'an; Mucize; Peygamberlik

İbadet (İsl.)

İbadetin, dinî bir terim olarak biri geniş diğeri dar olmak üzere iki anlamı vardır. Geniş anlamıyla ibadet, kişinin bilinçli olarak Allah'ın emirlerine uyup yasaklarından kaçınmasıdır. İslamiyet'te kişilerce bilinçli olarak yapılan, kötülük içermeyen ve günah niteliği taşımayan her türlü davranış geniş anlamıyla ibadet kapsamındadır. Örneğin, dince yapılması güzel bulunan (*mendûb*) davranışları sergilemek, dince hoş karşılanmayan (*mekrûh*) davranışlardan uzak durmak ibadettir. Yine yaşamını meşru yollardan kazanmak için çalışmak, bakmakla yükümlü olunan kişilerin nafakalarını temin etmek gibi davranışlar da belirtilen anlamda ibadet niteliğindedir. Dar anlamda kullanıldığında ise dinin, belli şartlar dahilinde yapılmasını emir ya da tavsiye düzeyinde talep ettiği ve yalnızca Allah adına yapılması gereken ibadetler kastedilmektedir. Namaz kılmak, zekat vermek, oruç tutmak, hacca gitmek, kurban kesmek, itikafa girmek, sadaka vermek, Kur'an okumak, dua etmek dar anlamda ibadet niteliğindedir. İslami literatürde ibadet kelimesi mutlak olarak kullanıldığında, çoğunlukla dar anlamda ibadet kastedilir. Tevhîd ve şirk arasındaki fark, ibadetin kime ya da kimlere yapıldığı ile ilgilidir. Kur'an'da ibadetin sadece Allah'a yapılması gerektiği vurgulanırken, O'nun dışındaki varlıklara yönelik ibadet ise şirk kabul edilmiştir. Bir ayette cinlerin ve insanların yalnızca Allah'a ibadet etmek için yaratıldıkları açıkça ifade edilmiştir (Zâriyât, 51/56). İslamiyet'te ibadet yalnızca Allah içindir. Bu itibarla bir ibadetin Allah katında geçerli olabilmesi, dinin tanımladığı biçime uygun olması yanında, iman, niyet ve ihlas koşullarını barındırmasına da bağlıdır. İslamiyet'te - dar anlamda - ibadetler çeşitli açılardan

tasnife tabi tutulmuştur. İlk olarak ibadetler, dinî talebin düzeyine göre vâcib ve mendûb olmak üzere iki kısma ayrılır. Hanefî bilginler bu tasnifi farz, vâcib ve mendûb biçiminde üçlü yapmışlardır. Yerine getirilmesine dönük talebin kesinliğinde kuşku bulunmayan ibadetler farzdır (namaz kılmak, zekat vermek, oruç tutmak vb.). Yerine getirilmesi talebi kesin olmakla birlikte, dindeki dayanağı farz ölçüsünde güçlü olmayan ibadetler vaciptir (bayram namazı kılmak, kurban kesmek vb.). Yapılması tavsiye edilen ibadetler ise mendûbtur (sadaka vermek, eğitim-öğretim yolunda harcamalarda bulunmak, Kur'an okumak, nafil olarak namaz kılmak ve oruç tutmak vb.). İslam bilginlerinin çoğunluğu Hanefîlerin farz ve vâcib olarak ayırdıkları ibadetleri tek grupta toplamakta ve vâcib olarak nitelemektedirler. İbadetler eda edilecekleri vakit açısından, belli bir vakte bağlı olmayan (mutlak vakitli) ve belli vakitlere bağlı olan (mukayyed vakitli) biçiminde iki kısma ve edanın beden ya da mal ile ilgili olup olmaması bakımından da, bedeni (namaz, oruç, Kur'an okuma), mali (zekat, sadaka, kurban) ve hem bedeni hem mali (hacc) olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.

TALİP TÜRCAN

↗Ef'âl-i Mükellefîn; Farz; Takva
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ↗Ayin

İbadet Yönu (Hrst.)

(Alm. *Gebetsrichtung*)

Yahudilik'te Kudüs'teki tapınağa yönelerek ibadet edilir, İslam'da Mekke'deki Kâbe'ye doğru namaz kılınır. Hıristiyanlık ise dinler tarihinde yaygın olan bir geleneğe uyarak ibadetini güneşin doğduğu tarafa, doğuya yöneltir. Kilise bununla *Adaletin Güneşi* olarak günün birinde tekrar gelecek olan İsa'yı beklemektedir. Kiliseler mümkün olduğunca doğu batı yönünde inşa edilmiştir. Daha sonra kiliselerin doğuya yönelik olarak yapılması usulü bırakıldığında, Roma Katolik ritüelinde ve Protestan kiliselerinde de halkın ve rahibin beraberce sunağa veya sunak haçına yönelmesi âdeti korundu ve bu nokta düşünsel olarak doğu sayılmaya başlandı. Roma Katolik kilisesinin II. Vatikan Konsili'nden (1962-1965) sonra yenilenen ayin düzeni de törene katılan herkesin beraberce sunağa yönelmesini esas alıyor; fakat

rahiple cemaatin sunağın farklı taraflarında bulunması imkanını da öngörüyordu. Bu yeni imkan fiilen kural haline geldikten sonra yeni ayin biçiminin özünde rahiple cemaatin karşı karşıya durması ilkesinin bulunduğu yolunda bir yanlış kanaat ortaya çıktı. Dolayısıyla halka doğru yapılan tören ile doğruya doğru yapılan tören arasında bir polemik başladı. II. Vatikan Konsili kararıyla hemen hemen bütün kiliseler rahibin ayini cemaate dönük olarak yapabileceği bir sunağa kavuştuktan sonra, Papa XVI. Benedikt (2005-2013) kiliselerin yeniden tadilattan geçirilmemesi, bunun yerine, kilisenin duası Baba'ya oğlu İsa yoluyla gönderildiğine göre, rahibin ve cemaatin beraberce bir sunakta bulunan bir haça yönelerek dua etmesi tavsiyesinde bulunmuştur. İsa'nın böylece aracı olarak kabul edilmesi aslında her sunağa yönelişte söz konusu olmaktadır; çünkü Hristiyanlık'ta sunağın kendisi İsa'nın bir simgesi sayılmaktadır.

WINFRIED HAUNERLAND

♣Ayin Duaları; Dua; Liturya; Ritüel

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kible

İbrahim (İsl.)

Kur'an'da adı en çok zikredilen ve Allah dostu (Nisâ', 4/125), inananların babası (Hacc, 22/78) olarak nitelenen peygamber. Kur'an'da İbrahim'in tevhid mücadelesi ve örnek ahlakı hakkında pek çok bilgi verilmektedir. Kaynaklara göre o, MÖ yaklaşık 2000 veya 1900'lü yıllarda, Kûfe ile Basra arasındaki Ur şehrinde doğmuştur. İbrahim'le ilgili ayetlerde en fazla dikkati çeken husus, onun evrendeki olayları gözlemleyip aklını kullanarak Allah'ın varlığına ulaşmasıdır. Bu yönüyle o, insanın fıtratında bulunan Allah'a iman etme eğilimini etkin hale getiren ve insanlara bunun yolunu ve imkanını gösteren bir peygamber olarak büyük önem taşır (En'âm, 6/76-79). İbrahim, Tanrı'nın varlığına inanmanın akliliğinin yanı sıra, birden fazla tanrıya inanmanın akıl dışılığını da çarpıcı bir biçimde ortaya koymuştur. Kendi döneminde insanların taptıkları putları kırıp baltayı en büyük putun boyuna asarak onlara putların acizliğini anlatmıştır. Bunun üzerine o, ateşe atılmakla cezalandırılmıştır. Ancak Allah'ın "Ey ateş, İbrahim'e karşı serinletici ve esenlik verici ol!" emri üzerine ateş İbrahim'i yak-

mamıştır (Enbiyâ', 21/51-70). Ayrıca İbrahim'in Allah'a olan sonsuz sevgi ve bağlılığı vurgulu bir şekilde dile getirilir. Öyle ki o, Allah uğrunda oğlunu kurban etmeyi bile göze almıştır. Allah, İbrahim'in iman ve sadakati karşılığında kurbanlık bir hayvan vermiş ve onu bir başka oğulla da müjdelemiştir. İbrahim hac ibadetinin öncüsüdür. Allah, insanlığın ilk mabedi olan (Âl-u 'İmrân, 3/96) Kâbe'nin yerini İbrahim'e bildirmiş (Hacc, 22/26) ve o, oğlu İsmail ile birlikte Kâbe'yi yeniden inşa etmiştir (Bakara, 2/127). Allah, Kâbe'nin inşasından sonra İbrahim'e insanlara hacı bildirmesini ve Beytullah'ı temiz tutmasını emretmiştir (Bakara, 2/125; Hacc, 22/26-28). İbrahim iç dünyası alabil-diğine zengin, çok içli, dingin, Tanrı'ya bütün varlığıyla yönelen ve yönelişinde kararlı (Hûd, 11/75) bir peygamberdir. Hz. İbrahim'in adı, kılınan her namazın oturushlarında (ka'de) Hz. Muhammed'le birlikte Müslümanlarca övgüyle anılır.

MEHMET KATAR

✓Hanîf; Kurban; Fıtrat

İbrahim (Hrst.)

(Alm. *Abraham*)

İbrahim, İshak ve Yakub'un yanı sıra, İsrail kavminin en eski atalarından biridir. Çok katmanlı bir anlatı olan Yaratılış'a göre (Yaratılış 11:10-25,10) İbrahim MÖ 2000-1500 yılları arasındaki bir zaman diliminde yaşamıştır. Kutsal Kitap dışındaki, aynı döneme ait kaynaklarla belgelenmiş olmasa da, İbrahim'in ismi iki değişik biçimde sık sık kullanılmaktadır: Abram ve Abraham (Yaratılış 17). Bu iki isim arasında bir anlam farkı yoktur (= "Baba nezdinde yücedir."). İbrahim'in tarihsel gerçekliği olan bir kişi olup olmadığı Hristiyan teologlar arasında tartışmalıdır. Eski Ahit'e göre Sara ile evlidir ve İshak'ın babasıdır, fakat Hacer adlı kumadan İsmail adlı bir oğlu daha vardır (Yaratılış 16). Mezopotamya kökenli olduğu belirtilir. İbrahim kendisine ilişkin alıntıları vaat unsuru çevresinde toplayan, yani sülalesinin geniş olması, Filistin ülkesine ve kavimleri kutsama yetkisine sahip olmasını öngören Tanrı'nın buyruğu üzerine Sara ve yeğeni Lut ile Filistin'e göç eder (Yaratılış 12:1-7). Orada Lut'tan ayrılır ve Kudüslü Rahip-Kral Melkisedek'le karşılaşır (Yaratılış 13 vd.); sonra Tanrı ken-

disine görünerek vaatlerini tekrarlar (Yaratılış 15) ve aralarında işareti oğulların sünnet edilmesi olan bir antlaşma olur (Yaratılış 17). İbrahim Hebron'a yerleşir ve Tanrı'yı, Sodom ile Gomore'yi mahvetmesinden önce bu cezadan vazgeçirmeye çalışır (Yaratılış 18). Oğlu İshak'ın doğumu Hacer ile İsmail'i yanından uzaklaştırması sonucunu doğuracaktır (Yaratılış 21). Anlatının doruk noktalarından birini Tanrı'nın İshak'ı kurban etmesi emrini vererek sınaması ve bu kurbanın ancak bir meleğin gelişiyle engellenmesi olayı oluşturur (Yaratılış 22). İbrahim, Sara'nın ölümünden sonra Filistin'deki Hebron (Arapça: *el-Halil*) yakınlarında miras yoluyla ardıllarına devredeceği bir mezar yeri alır (Yaratılış 23). 175 yaşında öldüğü ve Hebron'da defnedildiği anlatılır (Yaratılış 25). Mezmurlar 47:10'a göre kavimlerin prensleri evrenin kralı Yahve'ye tapınmak üzere, İbrahim'in tanrısının kavmi sıfatıyla bir araya gelir. Yeni Ahit'te İbrahim, Yaratılış 15:1-6'da belirtildiği üzere, en başta, inanan insanın ilk örneği olarak canlandırılmaktadır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 4; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 3; İbraniler'e Mektup 6:13-17; 7:1-10; 11:8-19; Yakup'un Mektubu 2:21-24). Luka 16:19-31, ölenlerin İbrahim'in kucağına kabul edildiği tasavvurunu kaydeder. İbrahim tektanrılı dinler olan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam arasında birleştirici bir kimlik olmaya uygundur; çünkü her üç dinde de bir rol oynar ve bu dinlere kendine özgü biçimlerini veren Musa, İsa ve Muhammed'den önce gelmiştir.

MARTIN ARNETH

✓İshak; Sünnet, Tıbbi; Yehova

İcma (İsl.)

İcma, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir devirde müslüman müctehidlerin dinî bir hüküm üzerinde görüş birliğine varmaları demektir. Tanımda yer alan unsurlar, aynı zamanda icmanın geçerlilik koşulları niteliğindedir. Bu koşullar şunlardır: 1. Hz. Peygamber'in vefatından sonraki bir dönemde gerçekleşmiş olması; 2. Katılan kimselerin Müslüman ve ictihad yapma yeterliliğine sahip olmaları; 3. Konusunun dinî bir hüküm olması, 4. Belli bir dönemde yaşayan müctehidlerin tümünün katılması. İcma, İslam hukuk bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre ameli bir meselenin dinî hükmü hususunda kesin bir kaynaktır. Verilen tanıma uygun olarak gerçekleşen

bir icma, bütün müslümanlar için bağlayıcıdır. Bu itibarla bir müctehid, kendisine bir meselenin hükmü sorulduğunda öncelikle o konuda bir icmanın gerçekleşip gerçekleşmediğini araştırmalıdır. *Sarîh* ve *sukûâtî* olmak üzere iki tür icma bulunmaktadır. *Sarîh icma*, belli bir devirde yaşayan müctehidlerin dinî bir hüküm üzerinde aynı doğrultuda ve tek tek açıkça görüş beyan etmeleri suretiyle gerçekleşen icmadır. *Sukûâtî icma* ise bir ya da daha fazla sayıda müctehidin dinî bir hüküm hakkında beyan ettikleri görüş karşısında aynı dönemde yaşayan diğer müctehidlerin sessiz kalarak ortaya konulan görüşün lehinde veya aleyhinde açıkça ya da üstü örtülü biçimde herhangi bir açıklamada bulunmamaları suretiyle gerçekleştiği kabul edilen icmadır. Sukûâtî icmanın kaynak değeri üzerinde üç ayrı görüşten söz edilebilir. Birincisi, sukûâtî icmayı dinî bir delil olma bakımından sarîh icmadan ayırmamakta ve aynı düzeyde kesin bir kaynak olarak kabul etmektedir. İkincisi, sukûâtî icmayı benimsemekle birlikte, kesin değil, zanni nitelikte bir kaynak olarak görmektedir. Üçüncüsü ise sukûâtî icmanın kaynaklık niteliğini reddetmektedir. Fıkıh usulünde savunulan ağırlıklı görüşe göre icma, dinî hükmü ilk baştan belirleyen bağımsız bir kaynak değildir. İcmanın nassla bildirilen ya da ictihad yoluyla elde edilen dinî bir hükme dayanması gerekmektedir.

TALİP TÜRCAN

✓Fıkıh

İcma (Hrst.)

(Alm. *Konsens der Gläubigen/Consensus fidelium*)

Hristiyanlık'ta *icma* ile temel inanç öğretisi ve etik konusunda bir mezhebin bütün inananları arasındaki genel mutabakat dile getirilir; bu özellikle Katolik ve Ortodoks kiliseleri geleneği için geçerlidir. Böylece, inananlar arasındaki fikir birliği teolojik bilginin temel bir kaynağı olmaktadır. II. Vatikan Konsili (1962-1965) daha da ileri giderek, cemaat içindeki bu fikir birliğinin Katolik kilisesi açısından hatasız olduğunu belirlemiştir. Bunun dayandığı teolojik temel, Kutsal Ruh'un müminler camiası içinde canlı olduğu ve camiaya doğruyu görebileceği biçimde yetkinlik vererek etkisini gösterdiği inancıdır.

Elbette bu öğreti, iman hakikatının icma yoluyla oluştuğu biçiminde yanlış anlaşılmamalıdır. İman hakikatları tabii ki, kutsal metinlerde belgelenen Tanrı vahyine dayanmaktadır. Fikir birliğinin sonucu, vahyin hakikati değil, bu hakikatin doğru anlaşılması ve zamana uygun biçimde yorumlanmasıdır. Her ne kadar inananlar arasındaki fikir birliğinin temel önemi kuramsal olarak hiçbir zaman reddedilmediyse de, Katolik kilisenin geçmişinde ve bugününde hiyerarşik ruhbanlık makamı, teoloji bilginleri arasındaki fikir birliği ve halkın iman duygusu (Latince: *sensus fidei*) arasında pratik olarak sürekli bir gerginlik bulunagelmıştır. Geçen yüzyıllarda fiilen kilise büyüklerinin ve teoloji otoritelerinin arasındaki fikir birliği müminler arasındaki genel anlayıştan daha büyük bir ağırlık taşımaktayken, I. Vatikan Konsili'nden (1869-1870) bu yana bu kopukluk daha da büyümüştür. I. Vatikan Konsili'nde papanın hatasızlığının ve öğreti otoritesinin kilise içindeki fikir birliğine dayanmak zorunda olmadığına dair düşünce kabul görmüştür. Gerçi bu durum, papalık makamının yaptığı tanımlamalarda kilise halkının genel imanını ifade ediyor olmasına engel değildir; fakat fikir birliği papa için bir önşart olmaktan kalkmıştır. Bundan çıkan, müminler arasındaki fikir birliğinin teolojik önemi ne uygun biçimde göz önüne alınmaması sonucu ise Katolik kilisenin resmî öğretisiyle somut kilise cemaatleri içinde somut olarak inanılanlar arasında, özellikle etik konularında (evlilik ve cinsellik ahlakı) sık sık bir kopukluğun doğmasına yol açmıştır. Protestan kiliselerinde müminlerin her biri Kutsal Kitap'ı bireysel olarak yorumladığından, Protestan teolojisinde icma konusu bu kadar büyük bir önem taşımaz.

MARTIN THURNER

Öğreti Makamı

İctihad (İsl.)

İctihad bir kimsenin dinin temel kaynaklarından hareketle belli bir yöntem çerçevesinde belli bir hükme ulaşmak için tüm gayretini sarf etmesi anlamındadır. Fıkıhın merkezi kavramlarından biri olan ictihadın değişik tanımları yapılmış olmakla birlikte, onların hemen tümünde, kelime anlamıyla da bağlantılı olarak, yüksek düzeyli zihni

bir faaliyet olduğu vurgulanmıştır. İctihad işleminin öznesi ve konusu tüm tanımlarda ortak iki temel unsur olarak yer almaktadır. Özne, ictihadı gerçekleştiren fakih; konu ise insanların dışsal (*zâhirî*) ve hemen dışa yansıyan içsel (*bâtınî*) davranışlarına yönelik dinî bir hükmün elde edilmesidir. Buna göre ictihad işleminin bir uzman tarafından gerçekleştirilmesi koşulu, ictihad işlemini yapan fakihin gerekli bilimsel yeterliliğe sahip olması niteliğini vurgular. Bu yeterlilik, Kitâb'ı, sünneti, icmaı ve tartışmalı konuları bilmek, dil ve yöntem bilgisine sahip olmaktır. İctihad işleminin geçerliliği, işlemin bir uzman tarafından gerçekleştirilmesi ve ictihad yapılabilecek bir alanda olmasına bağlıdır. İctihada açık alanın ne olduğunu belirlemede iki temel ayırıma birlikte başvurulmaktadır. Birincisi ictihadın kesin delil bulunmayan konularda yapılmış olmasıdır. İkincisi ise konunun bir nassla düzenlenmiş olmamasıdır. Konunun bir nassla düzenlenmiş olmaması demek, Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarında açık bir hükmün bulunmamasıdır. Örneğin kendisine miras bırakanı (*mûris*) öldüren kimsenin mirastan mahrum bırakılacağı hükmü nassla düzenlenmiştir. Kendisi lehine vasiyet edeni (*mûsî*) öldüren kimsenin (*mûsâ leh*) durumu hakkında ise nasslarda açık bir düzenleme bulunmamaktadır. Kendisi lehine vasiyet edeni öldüren kimsenin de, aynı gerekçe mevcut olduğu için, vasiyet edilen maldan mahrum bırakılmasına kıyas yöntemine başvurularak ictihadla hükmedilmiştir. Nasslar farklı anlama ve yorumlamalara açık ise dilin imkanları ve dinin temel ilkeleri ile sınırlı olarak, bunlar üzerinde de ictihad yapılabilir. İctihad öznel bir nitelik taşır. Uzman kişinin ulaştığı sonuç toplumda benimsendiği oranda uygulama alanı bulur. Müctehidlerin belli konularda ürettikleri sonuçların birbirinden farklı olması bir çeşitlilik olarak algılanmıştır. Bunların birbirini geçersiz kılmayacağı kabul edilmiştir. İctihad İslam hukuk düşüncesinde dinamizmin, devingenliğin bir göstergesidir. Bu özelliğiyle o, değişim ve yenilenme imkanlarını sürekli kılan bilimsel bir faaliyettir.

TALİP TÜRCAN

♣Fıkıh; Mezhep

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Kilise Kararı

İffet (Hrst.)(Alm. *Keuschheit*)

İffet, ahlaki bir erdem olarak, cinsel güdülerin kişilikle bütünleşmesine hazır olmayı ve irade göstermeyi dile getirir. Hedefi, cinsel davranışa, dolayısıyla insanın beden ve ruh varlığı olarak iç bütünlüğüne saygın bir biçim kazandırmaktır. Her ne kadar kavram din tarihi boyunca çoğunlukla cinsel perhiz için kullanılmış ve bir dinsel yoğunlaşma durumunun ifadesi olmuşsa da, cinsel davranışın kült amaçlı bir safiyet biçiminde düzenlenmesi Eski Ahit'te, paganlara ve pagan kültürlerine karşı bir sınır çizmek amacını taşır (Levililer 18). İffeti bozan şeyler, cinsel taşkınlık ve özellikle evlilik dışı arzu ve zinadır ki burada sadece bir erkeğin başka bir erkeğin evliliğini ihlali sözkonusudur (Yasa'nın Tekrarı 5:21). Buna karşılık Yeni Ahit kadınla erkeği eşit olarak iffetle yükümlü kılar. Pavlus'a göre evliliğin dışında her tür cinsel edim, cinsel taşkınlıktır ve dolayısıyla iffetsiz davranıştır. Cinsel taşkınlıkta bulunan kişi ise kendi vücuduna, yani Kutsal Ruh'un tapınağına karşı günah işlemiş olur (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 6:18-20). Yeni Ahit'i oluşturan metinlerin çoğunda ise vurgu cinsel alan değil, kalbin içtenliği ve arılığı üzerindedir (Markos 7:15). Kilise Babaları ve Orta Çağ teologları buna aldırış etmeksizin, cinsel zevkin olumsuz bir değerlendirmesinden yola çıkarak iffeti cinsellikten uzak durma olarak yorumlamışlardır. Örneğin, 13. yüzyılda Aquin'li Thomas (ö.1274) iffeti ölçülü davranışın baş erdemi sayar. İffet cinsel organları disiplin içinde tutmaktadır. Evlilik dışında her tür cinsel davranıştan uzak durmayı gerektirir, evlilik içindeyse sadece evliliğin tabiatının gerektirdiğine izin verir. Bu nesnel yönelişli cinsellik anlayışı 20. yüzyıl boyunca kişisel ve bütüncül bir antropoloji yoluyla tamamlanmış ve geliştirilmiştir. Buna göre cinsel dürtü sadece biyolojik bir dürtü olmakla kalmaz, aynı zamanda insanın kişiliğinin merkezinde yer alan ve onun bütün davranışını belirleyen bir boyuttur. Cinsellik daima bütün kişiliği etkilemektedir. Onun için cinsel ilişki, evlilikte olduğu gibi kişisel ve bütüncül bir sevgi içine oturtulmak ihtiyacı gösterir. Böyle bir sevgi öbür kişinin kişiliğini hedef alır ve bu kişiliği şartsız ve sürekli olarak olumlayarak kabul etmeye azimlidir. İffet

erdemini böylece hem kişiliğinin tamlığını, hem de kendini adayışın bütünlüğünü korumaktadır.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Ahlak; Cinsellik; Erdemler; Eşcinsellik; Evlilik; Yasak Cinsel İlişki

İhsan (İsl.)

İhsan bir işi ya da görevi en güzel şekilde yapmak, başkalarına karşı özverili olmak ve karşılıksız iyilikte bulunmaktır. Kur'an'da ihsan, çeşitli türevleriyle yüze yakın ayette hem Allah'a hem de insanlara nispet edilmiştir. İhsan kelimesi bu ayetlerde, başkalarına iyilik etmek (Yûsuf, 12/23, 100; İsrâ', 17/23) ve bir işi/eylemi/görevi en iyi şekilde ve hakkıyla yapmak (Bakara, 2/112; Nisâ', 4/125) anlamlarında kullanılmıştır. İhsan Allah'a nispet edildiğinde, O'nun kusursuz yaratıcılığını (Secde, 32/7; Tegâbun, 64/3) ve kullarına karşı eşsiz cömertliğini (Kasas, 28/77; Talâk, 65/11) ifade eder. İnsana nispet edildiğinde ise onun Allah karşısında duyduğu derin saygı, bağlılık ve itaat duygusu ile bu duygunun sonucu olan iyi/güzel iş ve davranışları kapsar (Nahl, 16/30; Yûnus, 10/26). Kur'an'da ihsan kavramı, öfkesini yenme, affetme, hoşgörü, sabır (Âl-u 'İmrân, 3/134-135; Mâ'ide, 5/13; Hûd 11/115; Yûsuf, 12/90) aşırılıktan sakınma, kararlılık ve cesaret (Âl-u 'İmrân, 3/147-148), tokgözlülük ve cömertlik (Bakara, 2/236; Âl-u 'İmrân, 3/134) gibi kavramlarla ilişkilendirilir. Buna göre ihsan, tüm bu olumlu davranışlara kaynaklık teşkil eden temel erdemdir. Hz. Muhammed'in hadislerinde de benzer kullanımlara yer verildiği görülmektedir. *Cibril hadisi* olarak bilinen hadiste geçen "İhsan, Allah'ı görür gibi kulluk etmendir; çünkü sen O'nu görmeden de O seni görmektedir." ifadesi, literatürde ihsanın en güzel tanımı kabul edilmiştir (Buhârî; Muslim).

İHSAN ÇAPCIOĞLU

♣Esmâ-i Hüsnâ; İş; Melek; Salih Amel

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣İyilik

İlahi İrade (İsl.)

İlahi irade Tanrı'nın bir şeye karar verme ve hükmetme; bir şeyi emretme ve yapma gücünü ifade eder. Kur'an'da Allah'ın dilediği her şeyi yaptığı ve her şeyin O'nun iradesine göre gerçekleştiği anlatılır (Tekvîr, 81/29; Burûc, 85/16; İnsân, 76/30; Mâ'ide, 5/1; Hacc, 22/14). İslam düşüncesinde ilahi irade, Tanrı ile öteki arasındaki ilişki bağlamında bir sorun olarak ele alınmıştır. Tanrı'nın kudretini ve iradesini esas alan Eş'arî ve Mâtürîdî kelimciler, karar verme, hükmetme, emretme ve yapma gücünün bütünüyle Tanrı'ya ait olduğunu savunmuşlardır. İlahi iradenin mahiyeti konusunda Mu'tezile ilahi iradeyi, Tanrı'nın yarattığı varlıklarla olan ilişkisinde ortaya çıkan *fili* bir sıfatı olarak değerlendirmiştir. Eş'arî ve Mâtürîdî kelimciler ise onu, zât üzerine zait subûti bir sıfat olarak temellendirmiştir. Mu'tezilî yaklaşıma göre irade bağlamsal ve zamansal bir fiildir. Eş'arî ve Mâtürîdî yaklaşıma göre ise mutlak, ezeli ve kadim bir sıfattır. İlahi iradeyi sıfat olarak gören yaklaşım, Allah'ın her zaman irade edici olduğunu, iradenin irade edilen şeyi içerdiğini kabul etmiştir. İlahi iradeyi fiil olarak tanımlayan yaklaşımda Allah yarattığında *hâlik*, hayat verdiğinde *hayy* olduğu gibi irade ettiğinde de *murîd*dir. İlahi irade ile insan iradesi arasındaki ilişki İslam düşüncesinde tartışma konusu olmuştur. Mu'tezile ilahi iradeyi fiili, zamansal ve bağlamsal bir sıfat olarak gördüğü ve adalet ilkesini öne çıkardığı için insan iradesine daha geniş bir yer açmaya çalışmıştır. Eş'arî ve Mâtürîdî kelimciler ise ilahi iradeyi zaman üstü, değişmez ve mutlak sıfat olarak gördüğünden insan iradesinin sınırlarını görece daraltmıştır.

İBRAHİM ASLAN

↗Adalet; Eş'arîlik; Mâtürîdîlik; Mu'tezile; Şefaat

İlahi İrade (Hrst.)

(Alm. *Wille Gottes*)

İrade, aslında antropolojik bir kavramdır ve insanın bir nesneye, hedefe veya kişiye coşkusal bir eğilim duyarak niyetlerini ve davranışlarını bu yöne doğrultma yeteneğini dile getirir.

İrade, insanın öncelikle duygusal güçleriyle ilgili olduğundan, zihinsel yeteneklerin dünyası olan düşünme ile arasında belirli bir gerilim vardır. Yaratılıştaki ve özellikle insanda Tanrı'nın kendi suretinden (Yaratılış 1:26) olan her ne varsa yaratan olarak Tanrı'da mükemmel biçimde ve önceden bulunmak zorunda olduğuna göre, bir benzerlik kurularak, Tanrı'da da bir irade olduğu kabul edilebilir. Hristiyan inancında Tanrı her şeyden önce sevgi olarak vahyolunduğu ve algılandığı için, iradenin merkezinin duygusal oluşu da hristiyan Tanrı düşüncesi içinde merkezi bir önem kazanır. Daha Eski Ahit'te bile, Tanrı ile kavmi arasındaki ilişki öncelikle, kaynağı irade alanında bulunan kavramlarla anlatılır. Böylece ikisi arasındaki ilişki neredeyse *tutkulu* bir temel nitelik kazanır ve gayret, öfke ve hayalkırıklığından da etkilenir. Tanrı'nın yaratılış sürecini *iyi* olarak değerlendirmesi bile (Yaratılış 1:10) onu iradi olarak ortaya koyduğunu ve olumladığını açığa vurur. İnsanın Tanrı'ya karşı tutumu kendi özünde bulunan özgürlük içinde şekillendiğinden, Tanrı'nın insana yönelik iradesi ortaya ahlaki bir buyruk koyma biçimini alır (krş. On Emir: Mısır'dan Çıkış 20:1-17 ve İsa'nın sevgi buyruğu Markos 12:31). İnsanın, özgür iradesiyle vereceği kararı sayesinde, yaratılışı ve kendisini Tanrı'nın iradesi tarafından belirlenen iyi hedefe doğru götürmesi beklenmektedir. Tanrı iradesinin gene Tanrı'nın özüne ilişkin bir nitelik taşıyan sevgiyle temelden ilintili olması sebebiyle (Yuhanna'nın 1. Mektubu 4:8) Tanrı iradesi sadece *kurtuluş iradesi* olarak gerçekleşir: "Tanrı bütün insanların kurtulmasını ister." (Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 2:4). Hristiyanlık inancı kendini öncelikle Tanrı'nın bu kurtuluş iradesine güvenmek olarak yapılandırmaktadır. Hristiyanlık'ta Tanrı'nın iradesine *itaat* bunun ifadesi olarak anlaşılmalıdır. Bunun için insan, varlığının aslında Tanrı'ya uzak bulunma yaşantısı olan ıstıraplı alanında dahi, – İsa'nın çilesinde yaptığı gibi (Matta 26:39) – Tanrı iradesinin etkinliğini kabul edebilir. Hristiyanlık'ta birinci derecede önemli bir dua niteliğini taşıyan ve İsa'nın mirası olan "Göklerdeki Babamız" duasında geçen, "Senin iraden gerçekleşsin" dileği (Matta 6:10) bu bakımdan, Tanrı'nın iradesi olduğunu sandığı şeyi insanın kendi başına veya hatta şiddet kullanarak gerçekleştirmeyip bunu sadece Tanrı'nın öngördüğü kurtuluş sürecine bırakması yolunda bir çağrı olarak

anlaşılabilir. Hristiyan Tanrı anlayışında – Yunan Tanrı tasavvurunun zihin ağırlıklı oluşuyla karşılaştırıldığında – irade unsurunun daha büyük bir önem kazanmış olması irade görüngüsünün felsefede ve antropolojide de gittikçe daha kuvvetli bir biçimde ilginin merkezi haline gelmesine yol açmıştır (ör. Augustinus'ta [354-430]). Hatta Hristiyan teoloji tarihi içinde zaman zaman, Tanrı'nın iradesini ve bununla bağlantılı olarak *her şeye kadir* oluşunu zihin gücüne ve bilgeliğine karşı tek yanlı olarak vurgulama eğilimleri belirmiştir (*voluntarist* adı verilen Tanrı tasavvuru). Bunun aşırı bir biçimi de, bir insan kitlelerinin Tanrı'nın bağımsız iradesiyle, sebepsiz olarak lanetlenmesinin mümkün olarak görülmesi sonucuna varan, radikalleşmiş kadercilik öğretilerine ulanmıştır. Fakat hristiyan Tanrı tasavvuru böyle bir voluntarizm içinde dönüşsüz bir yalnızlığa itilmiş ve sapkın bir kimliğe bürünmüştür; çünkü hristiyan vahyi uyarınca Tanrı'nın iradesi daima sevgisi ve merhametiyle özdeş, yani genel bir kurtuluş iradesi olarak anlaşılmak ve yorumlanmak zorundadır.

MARTIN THURNER

^Dua; İrade Özgürlüğü; İsa; İtaat; Kurtuluş Tarihi; Tanrı'nın Gazabı

İlahi İyilik (Hrst.)

(Alm. *Güte*)

Felsefi anlamda kullanıldığında, *iyi* denince bir şeyin varlık sebebinin mükemmel olarak veya hiç değilse yüksek bir oranda gerçekleştirdiği anlaşılır (ör.: 'İyi bir bıçak, keskin bir bıçaktır.). Bunun için klasik metafizik düşünce bir nesnenin varlığını gerçekleştirdiği oranda iyiliğinin de arttığı fikrinden hareket eder, yani varlık ve iyilik, değer olarak birbirine dönüşebilen kavramlardır. İnsanın kötüyü yaşaması bu tanımla çelişmez, çünkü kötü kendisi varlığa sahip bir şey değildir, sadece iyiliğin olmaması yoluyla belirlenebilir. Bir nesnenin veya bir içeriğin mükemmelliğinin belirtisi olan iyi, iradeye bağlı her çeşit yönelişin de hedefidir. Bu bakımdan ilahi iyilik kavramının belirlenişinde etik-normatif bir yön de bulunur: İyi, insanın edimlerinin ve gereklerinin hedefidir. Fakat iyi özel bir anlamda

alındığında, sadece kendi içinde mükemmel olan ve böylece edimlerin hedefi olan şey değildir; iyi bunun ötesinde, başka her ne varsa kendi bolluğunu kıskanmadan paylaşmaya katma niteliğidir. Bu bakımdan iyi, kendi kendini yayan ve bildirendir. Kutsal Kitap metinlerinde iyi bir bakımdan yalnız Tanrı'ya özgü nitelik olarak (Matta 19:17) karşımıza çıkar; öte yandan yaratılan da, yaratan tarafından istenmiş olduğundan ötürü, iyi olarak nitelendirilir (Yaratılış 1:31; Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 4:4). Tanrı, Augustinus'tan (354-430) bu yana, (Yeni) Platonizm geleneğinden esinlenilerek, *en yüce iyi* (*summum bonum*) olarak belirlenmektedir. Orta Çağ hristiyan düşünürlerinin merkezi bir hedefi, yaratılışın Tanrı'dan kaynaklanarak gerçekleşmesinin zorunlu bir süreç değil, Tanrı'nın iyiliğinin serbestçe akışı olduğunu kanıtlamaktır. Bonaventura (~1217-1274) bu amaçla, En Yüce İyi olan Tanrı'da çift katlı bir oluşum olduğu görüşünü geliştirdi: birincisi, zorunlu, içsel ve ilahi üçbirliği meydana getiren kişilere ulanan oluşum; ikincisi, serbest, dışsal ve kendini dünyanın yaratılmasında gösteren bir oluşum. İlahi iyilik, Eski Çağ felsefesinde mutlaklık ilkesini karşılayan kavram olarak, Kutsal Kitap'ta Tanrı'nın niteliği olarak anıldığından çok daha sık geçtiği için, hristiyan teoloji geleneğinde Tanrı'nın başka nitelikleri ilahi iyilik kavramıyla bağlantılandırılmıştır ki bunlar her şeyden önce bağışlama, merhamet ve sevgiyle ilgili niteliklerdir. Hristiyanlığın gündelik dilinde de çok yaygın olan bu anlamıyla ilahi iyilik, Tanrı'nın insana özgü ve kurtuluş getiren yönelişinin simgeleştiği kavram olmaktadır.

MARTIN THURNER

↗Tanrı'nın Sıfatları

İlahi Takdir (Takdir-i İlahi) (Hrst.)

(Alm. *Fügung*, *göttliche*)

İlahi takdire göre Tanrı'nın yaratma eyleminde bir plan söz konusudur. Bu plan çerçevesinde insanlar, tanrısal iradeye karşı çıkabilecek hür iradeye sahip olsalar bile – bütün günahlarına rağmen – selamete ulaşabileceklerdir. Tanrı her şeyi o şekilde kurgulamıştır ki sonuçta kendi planı amacına ulaşacaktır. İnsanın hayatında da kendisi

için bereketli ve yararlı takdirler vardır. Kişi bunları ilk etapta her ne kadar rastlantı olarak değerlendirirse de genellikle sonradan Tanrı'nın mucizevi kollaması olarak tanır. Çünkü ilkesel olarak inanan birisi, kendisini ebedi olan Tanrı'nın yarattığını, Tanrı'nın onu lütfuyla sürekli olarak kolladığını ve kendi hedefinin kutsal olana erişmek, yani tanrısal olanla birlikte yaşam ortaklığı kurmak olduğunu bilir. İnanan insan lütufkar ve merhametli Tanrı'nın gözetimi altında yaşar, bu Tanrı – sık sık insanların düşündüklerinin tersine – daima insanlara yardım eder ve onların dualarını kabul eder. Bu türden kabul edişler ilahi takdir olarak tasavvur edilebilir.

LUDWIG MÖDL

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kader

İlahiyat Eğitimi (İsl.)

İlahiyat Türkiye'de İslam ve din bilimlerinin üniversite bünyesinde araştırılıp öğretiminin yapıldığı fakültelerin adıdır. Osmanlı döneminde üniversite konseptindeki eğitim öğretim kurumları medreselerdi. Medreseler diğer bilimlere de (tıp, astronomi vb.) yer verebilen dinî eğitim kurumlarıydı. 1908'de açılan Dârülfünûn (üniversite)'ün beş bölümünden biri Ulum-u Şer'iyye olmuştur. 1919 yılında yapılan düzenlemelerle kaldırılan bu bölüm, ismen olamasa da, Türkiye ilahiyat fakültelerinin nüvesi sayılabilir. İlahiyat adı ile açılan ilk fakülte 1924 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu gereğince İstanbul Dârülfünûn'nda 21 Nisan 1924'te açılan İlahiyat Fakültesi'dir. Kanunda bu fakültenin açılış amacı "Yüksek diniyyat mütehasısları yetiştirmek..." olarak belirtilmiştir. Bu fakültenin öğrenim süresi üç yıldır. 1933 üniversite reformuyla bu fakülte kapatılmıştır. 1949 yılında Ankara Üniversitesi'nde felsefe ve din bilimleri ağırlıklı bir programa sahip İlahiyat Fakültesi açıldı. Fakültenin vizyonu, ilgili kanunda "Din meselelerinin sağlam ve ilmi esaslara göre incelenmesini mümkün kılmak ve mesleki bilgisi kuvvetli ve düşüncesinde ihatalı din adamlarının yetişmesi için gerekli şartları hazırlamak..." olarak ortaya konmuştur. Bu fakültenin hem bilimsel araştırma hem de öğretim yapma amaçlarıyla tam bir üniversite niteliği taşıması hedeflenmiştir.

Amaçları arasında 1948 yılında ilkokullara konulması kararlaştırılan din derslerine öğretmen ve nitelikli din görevlisi yetiştirmek yer almıştır. 1959'da İmam-Hatip liselerinin meslek dersleri öğretmenleri ihtiyacını karşılamak üzere Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Yüksek İslam Enstitüleri açılmaya başlanmıştır. Araştırmadan ziyade öğretim amaçlı açılan bu kurumlara karşı ilahiyat fakültesinin Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nda ifadesini bulan "Yüksek diniyyat mütehasşısı yetiştirmek..." hedefine bağlı kaldığı ve araştırmaya ağırlık verdiği görülmüştür. 1982 yılında tüm yüksek öğretim kurumlarının üniversite sistemde yer almasını öngören kanun çerçevesinde Yüksek İslam Enstitüleri üniversitelere bağlanarak ilahiyat fakültesine dönüştürülmüştür. Atatürk Üniversitesi'nde 1971-72 öğretim yılında açılmış olan İslami İlimler Fakültesi de İlahiyat Fakültesi'ne çevrilmiştir. Böylece Türkiye'de İslam ve din bilimleri alanlarında verilen yüksek öğretim, araştırma ve öğretim ikili görevini birlikte yürütmek üzere üniversite bünyesinde buluşturulmuştur. İlahiyat fakülteleri tarihi süreçte akademik yapılanma ve öğretim programları açısından değişiklikler yaşamıştır. Öğretim süresi olarak da dört yıl olarak başlamış, 1971-72 öğretim yılında beş yıla çıkmış, 1982 reformuyla hazırlık artı dört yıla dönüştürülmüştür. 1997 yılında hazırlıksız dört yıl uygulamasına dönülmüştür. Hali hazırda hazırlık artı dört yıl ve hazırlıksız dört yıl uygulamaları paralel yürütülmektedir. Akademik yapılanma açısından Temel İslam Bilimleri, Felsefe ve Din Bilimleri ve İslam Tarihi ve Sanatları bölümleri tüm fakültelerde ortaktır. Bunun yanında bazı fakültelerde farklı bölümler ve programlar da söz konusudur. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki Dünya Dinleri Bölümü ile Yaygın Din Öğretimi ve Uygulamaları Bölümü örnek olarak sayılabilir. Bölümler ve programlar farklılaşsa da ilahiyat eğitimi programlarının temelini İslam bilimleri (Kur'an, tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf tarihi, mezhepler tarihi vb.) ve din bilimleri (dinler tarihi, din sosyolojisi, din psikolojisi, İslam felsefesi, din felsefesi, din eğitimi) oluşturmaktadır. Arapça ve yabancı dil, programların ayrılmaz parçasıdır. Felsefe dersleri de programda gereken yerini almıştır. İlahiyat fakülteleri 1949'dan itibaren örgün ve yaygın din eğitimcisi yetiştiren kurumlar olmuştur. Dolayısıyla programlarında din dersi öğretmenliğine yönelik dersler

de yer almıştır. Öğretmen eğitimi konusunda eğitim fakülteleriyle değişen biçim ve yoğunlukta karşılıklı yardımlaşmalar olmuştur. İlahiyat fakülteleri üniversitelere bağlı bilim kurumlarıdır. Resmi veya sivil hiçbir dinî organizasyonla bağlantılı değildirler. Kuruluş ve işleyiş biçimleri diğer fakülteler ile aynıdır. Öğretim elemanları da atama ve çalışma sürecinde doğrudan üniversiteye bağlıdır; resmi ya da sivil dinî kurum ve kuruluşların ilahiyat fakültelerinin amaçlarının, programlarının belirlenmesinde ve öğretim elemanlarının atanmasında ve çalışmalarında söz hakları bulunmamaktadır. Bununla birlikte ilahiyat fakültelerinin programlarının hazırlanmasında istihdam alanları paydaşları olarak Milli Eğitim Bakanlığı'nın ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ihtiyaçları göz önünde bulundurulur ve gerekli işbirliği yapılır.

CEMAL TOSUN

↗Anayasa ve Din; Din Pedagojisi; Dinî Eğitim Kurumları

İlhad (Tanrıtanımsızlık) (İsl.)

Tanrı'nın varlığını, Tanrı'nın varlık üzerindeki belirti ve etkilerini olumsuzlayan, tabiatüstü gücün varlığını inkar eden veya Tanrı'nın niteliklerini başka güçlere atfeden düşünce ve görüş. İlhad kelimesi ve türevleri Kur'an'da üç ayette geçer (A'râf, 7/180; Hacc, 22/25; Fussilet, 41/40). İslam'da ilhad ile çok yakın anlama sahip, *dehrîlik*, *zındıklık*, *küfür*, *şirk*, *lâedriye* vb. gibi çok geniş bir kavram öbeği mevcuttur. İlhad ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, varlık âlemindeki kötülüğün kaynağının Tanrı olduğunu ileri sürer; bu görüş İbn Ravendî (ö.245/859) ve takipçilerince savunulmuştur. Onlar peygamberliği ve ruhu inkâr etmelerinden dolayı *mulhid* ve *muattıla* olarak adlandırılmışlardır. İkincisi, Tanrı'nın niteliklerini başka güçlere atfeden anlayıştır; bu, *şirk* olarak adlandırılmıştır. Ayrıca, ilhad, Tanrı'yı bilebilme imkanından kuşku duyan kuşkuculuk (septisizm) ile metafizik gerçekliklerin bilinmeyeceğini savunan agnostisizm (*lâedriyye*)'den farklıdır. Buna rağmen, İslam düşünce geleneğinde bu anlayışları benimseyenlere de mülhid/zındık denildiği olmuştur. Bu itibarla ilhad teriminin içeriğine dair anlamlandırmalar ciddi farklılıklar gösterebilmektedir. İlhad ve

mülhid kavramları ayrıca mezhep tartışmalarında da önemli rol oynamıştır. Müslüman mezheplerden herhangi birine mensup olanlar kendileri gibi düşünmeyen/inanmayan birçok düşünce sahiplerini zaman zaman ilhadla itham etmişlerdir. Kur'an'ın yaratılmış olduğunu savunan Mu'tezilî düşünürlerin; deist, tabiatçı tabib-filozof Ebû Bekr er-Râzî'nin (ö.313/925); bazı durumlarda ilahiyatçı filozofların ve vahdet-i vücûdçu sufilerin mülhid, zındık ve kafir olarak adlandırıldıkları tarihen vakidir. Ancak bu tür nitelendirmeler kaynağını doğrudan Kur'an'dan almadığı için bütün müminlerin ortak kabulü haline hiçbir zaman gelmemiştir. Bu, ilhadın sadece tanrıtanımazlık için değil, zaman zaman Allah'ın varlığına ve birliğine inanmama, itikattan sapma, inanç bozukluğu ve dinsizlik gibi geniş manalar içeren bir çerçevede kullanıldığını göstermektedir. Dolayısıyla ilhad kavramının kullanıldığı bağlama her zaman dikkat edilmelidir. Şunu da ilave etmek gerekir ki, İslam geleneğinde Batı Aydınlanma düşüncesinde olduğu tarzda bağımsız bir ateist akım ortaya çıkmamıştır.

GÜRBÜZ DENİZ

✓Bilinemezlik; Din Değiştirme; Dünyevileşme; Küfür; Rafizîlik; Şirk

İlhâd (Hrst.)

(Alm. *Atheismus*)

Ateizm ile Avrupa'daki Yeni Çağ döneminin başlangıcından itibaren ne (kişisel) bir Tanrı'nın ve ne de herhangi bir aşkın ve mutlak hayat sebebinin olduğu görüşü tanımlanmaktadır. Ayrıca üzerinde ayrıntılı düşünülmüş teorik ateizm ve üzerinde ayrıntılı düşünülmemiş pratik ateizm şeklinde bir ayırım yapılmaktadır. Teorik ateizm, dünyaya fenbilimsel bakışın yaygınlaşmasının ve aydınlanma dönemindeki felsefi otorite ve epistemoloji eleştirisinin (ille de zorunlu olmayan) bir sonucu olarak gelişmiştir. Felsefi ateizmin önemli temsilcilerinde (Ludwig Feuerbach [1804-1872] ve Karl Marx [1818-1883], daha farklı bir şekilde Friedrich Nietzsche [1844-1900] ve Sigmund Freud [1856-1939], ve Jean-Paul Sartre [1905-1980] gibi varoluşçular ki bunlar bilinen anlamda ateist olarak nitelendirilemez) ateizmin kendisi (eleştirdiği dinî olgu gibi) bazen misyonerce, militan ve hoşgörüsüz bir şekle bürün-

mektedir; çünkü genelde bu düşünürler, insanın gelecekteki mutluluğunun bütün dinlerin aşılmasına bağlı olduğu kanaatindedirler. Bu tür radikal ateizmler bugün neredeyse kalmadı. Tanrı'nın varlığını açıkça teorik olarak inkar etmeksizin Tanrı inancı veya Tanrı tasavvuru bir insanın yaşamını somut olarak gerçekleştirmesi için bir önem arz etmiyorsa, bu durumda pratik ateizm söz konusudur. Eğer bir insan açıkça bir dinî kabul edip pratikte bu dinin aksine hareket ederse, pratik ateizm söz konusu olabilir. Kitab-ı Mukaddes'te neredeyse sadece bu soyut 'ateizm' fenomeni (Tanrı yokmuş gibi davranma anlamında) ayrıntılı bir şekilde *putlara tapma* veya *münafıklık* olarak konu edilmektedir. Din özgürlüğünün tanınmasından beri ateizm de hristiyan teolojisi tarafından insanın özgürce (ki bu özgürlük Tanrı'nın isteğiyle gerçekleşmiştir) tercih edebileceği muhtemel bir fikir olarak kabul edilmek zorundadır. Hristiyan teolojisinin ateizme karşı stratejisi hali hazırda artık ateistleri cezalandırarak hristiyan cemaatinden atmak şeklinde değil, bilakis daha ziyade ateizmin temellerinin daha derinlerine inmeye çalışmak ve buna teolojik cevaplar bulmaktır. Ateizmin nedenleri, birçok durumda dinde yaşanan (kiliselerin kendilerinin sorumlu oldukları) yanlış gelişmelerde (yaşama düşman olan ahlak anlayışı, sistemin otoriter baskıları) ve çoğu kez de insanın kendisinin ve başkalarının dünyada maruz kaldığı ifadesi mümkün olmayan acılara rağmen hala iyi bir Tanrı'ya inanılıp inanılmayacağı şeklindeki (haklı) soruda yatmaktadır.

MARTIN THURNER

♣Bilinemezlik; Din Eleştirisi; Putatapıcılık; Riya

İlham (İsl.)

İlham; akıl, haber, duyular ya da deney dışında, kişilerin kalbine ya da zihnine doğan, kesinliği olmayan, Tanrı'dan geldiği varsayılan öznel bilgidir. İslam düşünce tarihinin ilk dönemlerinden itibaren ilhamın mahiyeti ve güvenilir bilgi kaynağı olup olmadığı meselesi tartışma konusu olmuştur. İlhamın dinde herhangi bir konunun doğruluğuna delil olarak kullanılamayacağını, dolayısıyla bilgisel değeri olmadığını ilk kez Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857) ifade etmiştir. İmâm Mâtûrîdî

(ö.333/944) de, akıl ve tecrübeyle elde edilen bilginin yetersizliğini ileri sürerek ilhama dayanmak gerektiğini söyleyen grupları eleştirmiştir. Şîî fırkalar imamlarına gelen ilhamı güvenilir bilgi kaynağı kabul etmişler ve onların otoritesini ilhama dayandırmışlardır. Diğer taraftan başta sufiler olmak üzere İbn Sînâ (ö.428/1037), Gazzâlî (ö.505/1111) ve Abdulkadir el-Bağdadî (ö.1093/1682) gibi alimler ve filozoflar, Enfâl suresi 8/29. ayete dayanarak ilhamın geçerli bir bilgi kaynağı olduğunu kabul etmişlerdir. Onlar bu ayetteki *furkân* teriminin ilhama işaret ettiğini iddia ederler. Kelamcılar ise ilhamı güvenilir bilgi kaynakları arasında görmemişlerdir. Onlar, Kur'an'ın bilgi kaynağı olarak duyuları, akıl yürütmeyi ve vahyi temel aldığını, bilgidен ve bilginin nesnesi durumundaki varlık alanlarından bahsederken bu üç alana göndermede bulunduğunu belirtmişlerdir. Kelamcıların ilhamı eleştirmelerinin temel sebeplerinden biri de, onun sübjektif bir nitelik taşımasıdır. İlham bir bilgi değil bilgiye zemin oluşturan temel insani yetenektir. İlham, kelam ve fıkhıta güvenilir bir bilgi ve hüküm kaynağı olarak görülmemekle birlikte, insani varoluşun derinlik ve zenginliklerini yansıtan, çoğu insani yaratımın temelinde bulunan özel esinlenmeleri ifade eder. Bu anlamda ilham, insanlığa zenginlik katan öznel insani tecrübedir.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

✓Kalp; Tasavvuf; Vahiy

İlham (Hrst.)

(Alm. *Inspiration*)

Sözcük anlamıyla *ilham* tanrısal köken ve bu nedenle de kutsal metnin tanrısal otoritesini anlatan bir istilahtır. Bu terim olmadan bile İsrail Krallığı'nın Kutsal Kitap'ı, Eski Ahit'in yazarları, Tanrı'nın metninin – *yasa ve peygamberlerinin* – insanlar aracılığıyla insanlara iletilen ve yükümlülük altına alan söz olduğuna inanıyorlardı. Yeni Ahit'te Petrus'un İkinci Mektubu'nda işte bu nokta şu sözlerle ifade edilir: "...Kutsal Ruh tarafından yöneltilen insanlar Tanrı'nın sözlerini ilettiler." (Petrus'un 2. Mektubu 1:21) – üstelik de İsrail Krallığı'nın Kutsal Kitap'ına atıfta bulunarak. Timoteos'a İkinci Mektup'ta da benzer ifadeyi kullanır: "Allah tarafından ilham edilen her yazı..."

(Pavlus'tan Timoteos'a 2. Mektup 3:16). Bu yüzden kavram, Yeni Ahit hristiyanların kanonik Kutsal Metni haline gelir gelmez (4. yüzyıldan itibaren), Yeni Ahit'le bağlantılı olarak da yerini sağlamlaştırmıştır.

İsrail Krallığı'nda nasıl ki Tanrı'nın Musa'nın ve peygamberlerin ağzından bizzat konuştuğuna inanılıyorduyorsa, ilham kavramı, hristiyan teologlarına, alıntısı yapılan iki metinden yola çıkarak, Tanrı'nın nasıl olup da insan aracılığıyla bizzat konuştuğunu *açıklama* olanağı sağlamıştır. Bu sayede yüzyıllar boyunca, Kutsal Ruh'un, Kutsal Kitap yazarlarına – Musa'ya, peygamberlere, tarih yazarlarına, İncil yazarlarına, havarilere – metni bizzat ilham olarak verdiği düşüncesi egemen oldu. Kutsal Kitap yazarı bir ölçüde Kutsal Ruh'un sekreteriydi. Sırf bu yüzden de Kutsal Kitap metni sözcüğü sözcüğüne de Tanrı'nın kendi sözleri olarak algılanıyordu. Bu nedenle de – tarihi rapor, İsa'nın sözleri, dinî ya da etik buyruk olup olmadığına bakılmaksızın – gerçekliğine dair en ufak bir şüphe mümkün değildi. Kuşkusuz, Kutsal Kitap metinlerindeki sayısız gerilim ve çelişkiler teologların gözünden kaçmamıştır. Ama büyük bir keskin zekalılıkla öyle çözümler bulmuşlardır ki, modern bir okur bugün dahi bunlara şaşırmadan edememektedir. Sıkça ve özellikle de ahlaka ters düşen bölümlerde – *ruhani*, *alegorik* yorumlara kaçılıyordu: Metnin sözcük anlamına bakılmamalıydı; aksine mecazi ve ahlaka aykırı olmayan anlamlar içerdiği belirtiliyordu metnin.

Bu *sözlü ilham* yaklaşımını ilk kez Aydınlanma ve başlangıcındaki tarihsel-eleştirel İncil tefsiri sorgulamaya başlamış ve uzun direnmenin ardından hristiyan teoloji de Kutsal Metin'in otoritesinin bir tek *sözlü ilham* kuramıyla güvence altına alınıp alınamayacağı üzerine yeniden düşünmeye başlamıştır. Bugünkü teoloji özetle şu şekilde hüküm veriyor: *İlham*, temelini, Kilise'nin doğuşuyla ayrılmaz bir bağ içinde gören *bu yüzden* de normatif olduğu düşüncesi üzerine kurulu Kutsal Kitap'ın otoritesi için temsili bir sözcüktür. Nasıl ki bir topluluğun kuruluş bildirgesi aynı zamanda onun kalıcı normatif başlangıcı kabul ediliyorsa, Kutsal Kitap da kristiyan Kilise için – sevilen ifadeyle – *eşlik eden başlangıçtır* bu yüzden de sonrasında ortaya çıkan hiçbir teolojik metin tarafından geçilemez. Bu durum literatürde şöyle ifade edilir: Kutsal Kitap ölçü olan normdur (Latince:

norma normans); Kilise'nin sonradan yaptığı tüm açıklamalar, dogma ve konsil kararları birer ölçülen normdur (Latince: *norma normata*).

OTTO HERMANN PESCH

↗Aydınlanma; Kitab-ı Mukaddes; Tarihsel-Eleştirel Yöntem

İlim (İsl.)

Arapça bir kelime olan ilim, sözlükte, bilgi, bilmek, kavramak, düşünmek, tanımak ve öğrenmek gibi anlamlara gelir. İlim iradi bir yönelim sonucu öznenin nesne/nesneler hakkında yöntemli ve düzenli bir bilgi edinme ve bilgi üretme sürecidir. İlim kelimesi, Kur'an'da ve hadislerde tekil olarak kullanılmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde ilim ile sistemli bir bilgi veya bir disiplin değil, daha çok dinî hususlara ilişkin bilgi veya tikel durumları araştırmaya yönelik bilgi kastedilmiştir. İlmin özel bir disiplin anlamında kullanımı sonraki tarihlere rastlamaktadır. Çok erken dönemlerde din hakkında ortaya konulan zengin bilginin belli bir bölümünü bilgi olarak algılayan ve daha çok hukuk veya kelamın belli konularıyla ilgili bir ilim algılamasının oluşmaya başladığı söylenebilir. Bu konularda düzenli bilgi üretilmesiyle birlikte bir bilim dalı ya da eğitim disiplini anlamında ilim kullanılmaya başlanmıştır. Kur'an-ı Kerim, inmeye başladığı ilk günden itibaren, insanları ilme, bilmeye, öğrenmeye, varlıklar üzerinde düşünmeye ve düşüncelerini sağlam delillere dayalı olarak ortaya koyup tartışmaya davet etti. Bu tür ayetlerin sayısının 700'den fazla olduğu görülmektedir. Kur'an'a göre, sağlam bilgiye dayanmayan, her hangi bir akli veya vahyi temeli bulunmayan söz, fikir ve davranışlar geçersiz ve gerçek dışıdır (Furkân, 25/5; Kalem, 68/15; Muttaffifin, 83/13). Kur'an, "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Zümer, 39/9) ayetiyle, bilgiyi başta insan olmak üzere bütün varlıklar ve toplumlar arasında en önemli güç ve üstünlük ölçütlerinden biri olarak kabul eder. İnsanın bilme yeteneği ve bu konudaki başarısı, onu melekler de dahil bütün yaratıkların üstüne çıkarmıştır. Kur'an pek çok ayette özellikle bilen, düşünen, akleden, ibret alan toplumları, düşünen toplum ve akleden toplum olarak övmektedir (bk. Rûm, 30/21; Bakara, 2/164). Kur'an, bilginin peşinden koşmayı, onu öğrenip öğretmeyi ve

biriktirmeyi, zaman ve mekan sınırlaması yapmaksızın bireysel ve toplumsal yükümlülük kılıp, araştırmaya, incelemeye, akletmeye ve düşünmeye ibadet olarak bakar ve ona ahlaki ve dinî bir anlam yükler. Bilgi, insan için bir erdem ve kalite işaretidir ve daima değişmeye ve gelişmeye müsait olduğundan dolayı her bilenden daha iyi bir bilen vardır (Yûsuf, 12/76). Bu sebeple toplumun bütün bireylerinin ve katmanlarının bilginin üretilmesinde ve faydalı bir şekilde kullanılmasında etkin bir rol almaları istenmektedir. Hz. Muhammed, Kur'an'ın ilme verdiği öneme uygun olarak, ilmi (Muslim), ilim öğretmeyi (İbn Mâce), ilim öğrenmeyi (İbn Mâce), bilgi aramak için seyahat etmeyi (Tirmizî), ilim adamını (Tirmizî), ilim öğrenmek isteyen öğrencileri (Dârimî) ve bu yolda çekecekleri sıkıntıları öven, her yaştaki insanı ilme teşvik eden sözler söylemiştir (Buhârî; İbn Mâce). İlk hadis külliyyatının hemen hemen hepsinde "Kitâbu'l-ilm" (İlim Kitabı) adıyla bir bölüm konularak, bilginin dinî değeri ve incelenmesi yüceltilmiştir. Hz. Peygamber'in hadislerinde ilim, her hangi bir konuya veya disipline hasredilmemiştir. Bazı hadis bilginleri, her ne kadar ilim kelimesiyle, hadis öğrenmeyi ve onunla ilgili bilgi alanlarında derinleşmeyi anlamak istemişlerse de, genel kanaat ilmin belli bir alanın bilgisiyle sınırlandırılmayıp her çeşit bilgiyi içerdiği şeklindedir. İslam düşüncesinde sonraki asırlarda ilim, bir terim olarak, kendine özgü hedefleri, temel önermeleri, araştırma alan ve yöntemleri olan ve bir disiplini oluşturan düzenli bilgi şeklinde tanımlanır. İlk dönemlerde müslümanlar tarafından başlangıçta parça parça ve belli konularda düzensiz bir şekilde ortaya konulan bilgilerin veya ilmi faaliyetlerin, daha sonra kendine özgü hedefler ve temel önermeler oluşturarak ve belli yöntemler kullanarak düzenli bilgiye veya bağımsız ilmi disiplinlere dönüştüğü görülmektedir. Müslümanların, sadece İslam'ı anlamaya, yorumlamaya, savunmaya ve yaşamaya yönelik ilmi faaliyetlerde bulunmadıkları, buna ilaveten insan kapasitesinin kavrayabildiği bütün bilgi alanlarına yöneldikleri ve her alanda ilmi faaliyette bulundukları bir gerçektir. İslam bilimlerinde, doğru ve sahih bilgi üretmede bütün bilimler için öngörülen tek bir yöntem yoktur; birden çok yöntem vardır. Bu yüzden her bilim dalı, doğal olarak, kendi bilgi nesnesine ve alanına göre kendine özgü bilgi edinme usulleri ve süreçleri geliştirmiştir. Bu sebeple İslam bilimlerinde bilgi üretme süreci

yerine bilgi üretme süreçleri tanımlaması daha doğrudur. Yalnız bu, bütün İslam bilimlerinin birbirinden bütünüyle bağımsız yöntemlerle çalıştığı ve farklı süreçler yaşayarak bilgi ürettikleri anlamına gelmemektedir. Öte yandan doğru ve kesin bilgi akıl, doğru haber ve duylardan biri veya her ikisi ya da her üçü yoluyla elde edilir. Haber, doğru veya yanlış olması muhtemel söz demektir. Doğru bilgi için, doğru haber bir kaynaktır. *Hads, vicdan, tecrübe, istikra* gibi şeyler ilme ve marifete ulaştıran yollardan iseler de, bunlar bağımsız olmayıp aklın işlevleri arasında görülmüştür. Bu üç temel delilden birine veya bunlardan daha sağlam bir kaynağa dayanmayan bilgiye, dinî konularda bağlayıcı kesin bir bilgi olarak itibar edilmez. İslam düşüncesinde, herkes tarafından bilinebilecek şeylere bilgi (malumat) adı verilir. Bu tür bilginin düzensiz, tutarsız, yanlış ve doğru olma olasılığı vardır. Bilim (ilim) ise bilinenin olduğu şekliyle ortaya çıkarılmasıdır (Mâturîdî).

SÖNMEZ KUTLU

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Bilim

İlmihal (İsl.)

İlmihal; inanç, ibadet, ahlak konularını içeren ve özellikle günlük yaşamda karşılaşılan dinsel sorunların çözümüne ilişkin özlü bilgileri konu edinen eserlerin ortak adıdır. Ana dili Arapça olmayan İslam ülkelerinde ve özellikle Türkler arasında yaygın olan ilmihal tarzı eserlerin ilk örneklerini Arapçadan Türkçeye çevrilen bazı risaleler oluşturmaktadır. *İlmihal* isminin kullanıldığı ilk kitap ise muhtemelen 16. yüzyıldan sonra yazılmış olan *Mısraklı İlmihal*'dir. Osmanlı döneminde defalarca basılan bu eser, ilk mekteplerde, camilerde, köy odalarında ve evlerde yaygın şekilde okunmuş, halkın dinî bilgilerine kaynaklık etmesinin yanında onların din anlayışının şekillenmesini de önemli ölçüde etkilemiştir. Tanzimattan sonra açılan okullarda din derslerinin programda yer almasıyla birlikte ilmihal yazımı hızlanmış, daha doğru ve sağlıklı bir din öğretimi için yeni ilmihal kitaplarının telifi zorunlu hale gelmiştir. Yeni kurulan ilkokul (İbtidâiye) ve ortaokul (Rüşdiye) mekteplerinde farklı kişilerce kaleme alınan ilmihal

kitapları okutulmaya başlanmış, özellikle taşrada görev yapan din görevlileri için bu ilmihaller kaynak vazifesi görmüştür. Bunlar arasında 20. yüzyılın başlarında yayınlanan, Mehmet Zihni Efendi 'nin (ö.1913) *Nimet-i İslam* adlı ilmihali ayrı bir yere sahiptir. Cumhuriyet döneminde ilmihal yazma geleneği devam etmiş, Ahmet Hamdi Akseki (ö.1951) *İslam Dini*, Ömer Nasuhi Bilmen (ö.1971) *Büyük İslam İlmihali* başlıklı eserler kaleme almışlardır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2006 yılında yayınladığı iki ciltlik *İlmihal* isimli kitap bu türün yeni ve hacimli bir örneğini oluşturmaktadır. Son dönemde yazılan ilmihaller daha öncekilerde görülen *el kitabı* olma özelliğini kaybetmiş; konuları ve işleniş tarzı bakımından daha hacimli eserlere hatta bazen ansiklopedik tarza dönüşmüştür. İlmihaller, yazıldıkları dönemin din anlayışını yansıtmaları yanında dinî bilgilerin toplumun çeşitli kesimlerine yayılması ve günlük hayata aktarılmasında önemli bir işleve sahiptir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

^Din Pedagojisi; İlahiyat Eğitimi; Vaaz, Vaiz

İlmihal (Hrst.)

(Alm. *Katechismus*)

Hristiyan inancının öğretilerini belli bir sistematığe göre özetleyen ve öğreten ders kitabına ilmihal (katehizm) adı verilir. Bu tür kitaplar, vaftiz olacak kişiye sözlü olarak öğretilen bilgilerden oluşmuştur. Bunların temel aldığı bilgi, *Symbolum* adı verilen ve vaftizden önce verilmesi gereken ikrarı özetler ve İsrail halkına yöneltilen ve *Dekalog* adı verilen on emri kapsar. Öğretilen bu kısımlar genellikle *Pater Noster* adı verilen *Göklerdeki Babamız* duası ile her şeyden önce de (özellikle Orta Çağ'dan bu yana) yedi kutsal ritüelin (Almanca: Sakrament) açıklamalarıyla genişletilmiştir. Değişik hedef veya okuyucu grupları için çeşitli ilmihaller bulunmaktadır. Dünya Kilisesi için resmi ilmihaller, Trient Konsili'nden (1545-1563) sonra kaleme alınmış *Catechismus Romanus* (1566) Papa II. John Paul döneminde yayımlanmış olan *Katolik Kilisesi İlmihali*'dir (1993). Bunun bir de özetlenmiş el kitabı nüshası da vardır (2005). Bu ilmihaller evrensel nitelikte olup

her şeyden önce imanı tebliğ edecek (papazlar için *Catechismus Romanus*) ve imanı gözetecek (episkoposlar için *Katolik Kilisesi İlmihali*) kişilerin kullanımına sunulmak üzere düzenlenmiştir. Bu ilmiyelerin karakteristik özelliği, günümüzdeki iman öğretisi ve bunun yansımasını belirlemektir. Bunların yanı sıra özellikle 16. yüzyıldan başlayarak bölgesel otoriteler tarafından yayımlanmış ilmiyeler de vardır. Bunlar hristiyan halkın veya gençliğin bilgilendirilmesinde kullanılır ve döneme uygun sorulara okuyucuların ufkuna göre yanıt verirler (ör. *Yetişkinler İçin Katolik İlmihali*: 1. cilt 1985, 2. cilt 1995). Soru-yanıt biçiminde düzenlenmiş ilmiyeler de vardır, bunlar imanla ilgili söylemleri kısa ve akılda kalıcı bir şekilde ele alır.

LUDWIG MÖDL

✓İnanç Bildirimi; Misyon; On Emir; Öğreti Makamı; Teoloji; Vaftiz

İmam (İsl.)

İmam kavramı İslam tarihinin doğuşundan günümüze kadar birbirinden farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu çerçevede İslam literatüründe esasen devlet başkanına, dinî ilimlerde çığır açmış müctehid bilginlere, dinî ve sosyal hareketlere öncülük eden kimseler ile cemaata namaz kıldırma görevini yürüten ve bu yönüyle topluma önderlik eden kişilere imam denir. Bununla birlikte imam kavramı en çok devlet başkanı ve cemaatle kılınan namaza önderlik eden kişiyi ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Devlet başkanı anlamındaki imama, *halîfe* de denmektedir. Esasen Hz. Muhammed'den sonra halîfelik görevini üstlenen halîfeler, devlet başkanlığı görevinin bir gereği sayılan namaz kıldırma görevini de yerine getirmişlerdir. Özellikle Hz. Ebû Bekr (ö.13/634), Hz. Ömer (ö.23/644), Hz. Osman (ö.35/656) ve Hz. Ali (ö.40/661) gibi ilk dört halife, mecbur kalmadıkça bu görevi başkalarına tevdi etmemişlerdir. Devlet başkanlığı görevini üstlenen yönetici kişi ile namaz kıldırma vazifesini yerine getiren görevli kişiye de imam denmesi, zamanla karışıklığa yol açtığından, devlet başkanlığı için büyük imamlık (el-imâmetu'l-uzmâ) ifadesi tercih edilmiştir. Namaz imamlığına ise küçük imamlık (el-imâmetu's-suğrâ) denmiştir. İslam inanç ekollerinden biri olan Şî'a'nın imam anlayışı daha farklı-

dır. Onlar, Hz. Muhammed'in damadı Hz. Ali'nin soyundan gelenleri imam kabul etmekte ve onlara büyük değer atfetmektedirler. Onlara göre *nass* ve *vasiyetle* belirlenen imamlar, her türlü hatadan korunmuş günahsız (masum) kimselerdir. Hatta aşırı Şîî gruplar (Gulât) imamlarını, *ulûhiyet* derecesine kadar yükseltmişlerdir. Fıkıh literatüründe cemaatin önüne geçip onlara namaz kıldırana *imam*; onun yaptığı bu göreve ise *imamlık* (imamet) denir. Günümüzde her camiye bir imam tayin edilir ve bu görev erkekler tarafından yerine getirilir. İslam ülkelerine bakıldığında imamların camilere atanması ve görevlendirilmesindeki usullerin farklı olduğu görülmektedir. İmam, Kur'an'ı doğru ve güzel okuma, namaz kıldırabilme ve Cuma hutbesi okuyabilme yeterliğine sahip olmalıdır. İmamdan bunların dışında beklenecek rol ve görevler toplumdan topluma değişir.

MUAMMER ESEN

^Caferîlik; Cami Görevlileri; Cemaat; Cuma; Hilafet; Kadın; Şeyh

İman (İsl.)

Sözcük olarak iman, birinin sözünün/haberinin doğruluğunu tam bir güven duygusu içinde doğrulayıp onaylamaktır. Terim olarak iman ise Allah'ın varlığını, birliği (tevhîd)ni; Elçisini ve O'na gönderilenlerin doğruluğunu delillere dayalı olarak onaylamaktır. Kur'an'da geçen iman konuları, Allah'a, peygamberlere, kitaplara, meleklerle ve ahiret gününe imandan oluşur (Bakara, 2/177, 285). İslamiyet'te iman esaslarından biri sayılan kadere iman ise Kur'an'da değil, hadiste geçmektedir (Muslim). Bunların tümüne inanana *mümin* denir. İman, teorik bilgiyi onaylamanın (tasdik) ötesinde, teslimiyet ve samimi bir benimsmeyi içeren bilişsel ve varoluşsal boyutları da olan bir tutum ve tecrübedir. Pek çok ayette imanın kalpte gerçekleşen ve hissedilen bir fiil olduğu vurgulanır (Mâ'ide, 5/41; En'âm, 6/125; Nahl, 16/106; Hucurât, 49/14; Mucâdele, 58/22). Kur'an'da geçen kalp kavramı, akıl kavramı ile hemen hemen özdeştir. Kalbin bir düşünme ve anlama organı olduğunu belirten ayetler vardır (A'râf, 7/179; Hacc, 22/46; Muhammed, 47/24; Kâf, 50/37). İmanın gerçekleşme ve hissedilme yeri

olan kalp, bilme, akıl yürütme gibi bilişsel fiillerin merkezidir. Dolayısıyla iman ile akıl arasında sıkı bir ilişki vardır. Tanrı'nın varlığı, birliği, evrenin tek bir Tanrı tarafından yaratıldığı ve peygamberliğin gerekliliği gibi iman konuları; akla ve akıl yürütmekle ulaşılan delillere dayalı olarak bilinip onaylanabilir. İslam, akla, eleştirel düşünceye ve sorgulamaya dayalı imanı (tahkiki iman) önceler; körü körüne imanı (taklidi iman) makbul saymaz. İman ile bilgi arasında zorunlu bir ilişkiyi varsayan bazı İslam inanç ekolleri imanı, bilgi; inançsızlığı (küfür) ise Allah'ı bilmemek olarak tanımlamışlardır. Bu bakımdan bilgi, imandan önce gelir. İman ile İslam lafzı arasında da yakın bağ vardır. Bunlar lafız itibarıyla farklı olsa da son tahlilde, özdeşirler (Bakara, 2/136; Yûnus, 10/84; Hucurât, 49/17; Zâriyât, 51/35-36). İman, içteki tasdik; İslam, onun dıştaki yansımasıdır. Bu itibarla iman ile eylem arasında sıkı bir ilişki vardır. Esasen iman kalbin bir eylemidir. İmanın meyveleri ise insanlığın yararına uygun, güzel eylemlerdir. Nitekim Kur'an'da "İnanıp hayırlı, yararlı işler yapanlar..." ifadesi çokça yer alır (Bakara, 2/25, 82, 277; Âl-u 'İmrân, 3/57; Nisâ', 4/57, 122, 173; Mâ'ide, 5/9, 93). İslamiyet, iman eden insandan yapıp etmelerinde yüksek ahlaki değerleri hayata katmasını bekler.

MUAMMER ESEN

♣Akıl; Âmentü; İmancılık; İslam; Kalp; Mümin; Peygamberlik

İman (Hrst.)

(Alm. *Glaube*)

Hristiyanlıktaki iman anlayışı, öncelikle günlük konuşma dilindeki anlamından ayırt edilmeli. Dinsel bağlamda imanın anlamı, yeterli ve güvenilir nedenlere vakıf olmaksızın, keyfiyetlerin kabulü demek değildir. Esaslı bir anlamda denilebilir ki hristiyan imanı, insanla bir şahıs olarak Tanrı arasındaki güven ilişkisidir. Belirli beyan ve içeriklere inanmak öncelik taşımaz; aksine imanın izafiyeti, Tanrı'nın kurtuluş hakkındaki vaat ettikleridir. Eski Ahit'te imanın özelliği, seçilmiş kavimle Tanrı arasındaki ahitleşmenin içerdiği sadakatin icrasına yöneliktir. İnsan, Tanrı'nın kurtuluş vaadine iman ederek, geleceği belirsiz gibi görünse de sarsılmaz bir yer edinebilir. Bu sarsılmazlığın

şartı ve sonucu, Tanrı'nın emirlerine itaattir. Yeni Ahit'teki İsa Mesih için kendi İncil'ine iman etme, insanlığın necata doğru beklenmedik bir dönüşümünün şartıdır. Bu dönüşüm tövbeler ve mucizeler olarak kendini ifade etmiştir. (ör. Markos 1:15 ve 5:36). Paskalya sonrası bağlamında iman, havariler tarafından şehadet edilen Tanrı'nın oğlunun çarmıha gerilip tekrar dirilmesiyle ilgili kurtuluş olayını da tasdikleme anlamını kazanır. Bu kurtuluş olayı kilisenin *inanenlar cemaati* dahilinde de sözlü ve içerik olarak sabitleştirilebilir (şehadet). Böylece teoloji geleneğinde, objektifleşebilir ve teorik iman esası ile (Latince: *fides quae creditur*), var olan ve hayat pratiğine ait iman eylemi (Latince: *fides qua creditur*) arasında bir farklılaşma ortaya çıktı. Teoloji tarihi boyunca ve çeşitli mezhepler arasında bugüne kadar Hristiyanlık inancının felsefi mantık gerçeğiyle bağdaştırılıp bağdaştırılamayacağı ve ne dereceye kadar bağdaştırılabileceği tartışılmaktadır.

MARTIN THURNER

✞İbrahim; İnanç Bildirimi; İncil; Tanrı

İmancılık (İsl.)

İmancılık genel anlamda iman-akıl ilişkisi hususunda imanı önceleyen *olumsuz* bir tutuma işaret eder. Bazı imancı yaklaşımlar iman ile akıl arasında temelde bir uzlaşmazlığın olduğunu savunurken, ılımlı sayılabilecek kimi imancı yaklaşımlar en azından aklın iman etmek için yetersiz kalacağını altını çizmektedirler. İmancılık böylece kendisini ya akla karşı konumlandırmakta ya da en azından ona imana akıldan öncelikli bir yer vererek onu ikinci plana itmektedir. Genel olarak bakıldığında, İslam'da iman, akıl ve bilgi arasında bir uzlaşmazlık görülemediği, aksine *akletmek* ve *bilmek* iman için gerekli sayılmıştır. Akıl ve bilginin iman etmek için gerekli görülmesinin temel nedeni gerçek anlamda akletmenin ve bilmenin kişiyi imana götüreceği düşüncesidir. Bu bağlamda Kur'an'daki *akletmek* ve *bilmek* kavramları kendi bütünselliği içinde belli bir amaca yönelik olup, nihai anlamda herhangi bir görecelikten uzaktır. Çünkü imana götüren *akletmek* ve *bilmek* her şahsın gerçekleştirmesi gereken epistemik bir ödev/sorumluluk ve ideal olarak görülmüş ve bu hususta genel olarak

delilci/delillendirmeci bir tutum sergilenmiştir. Dolayısıyla Kur'an'da akledenler/bilenler ile iman edenler arasında dışlayıcı bir ilişkiden söz etmek mümkün değildir; iman etmemek akletmemenin ya da aklını gerektiği şekilde kullanamamanın bir sonucudur. Bu temel sezgilere bağlı olarak İslam düşüncesinde konuyla ilgili tartışmalar imanın akıl ve bilgiyle uzlaştırılamayacağı yerine kişinin bizzat kendi akıl yürütmelerine ve bilgisine dayanmayan (taklidi) bir imanın gerçek bir iman olup olamayacağı etrafında yoğunlaşmıştır. Kaldı ki böyle bir taklidi iman anlayışını da imancılıkla özdeşleştirmek doğru değildir; çünkü burada da iman hususunda akıl ve bilgi ilkesel olarak dışlanmış olmayıp bu konuda gerekli görülen delil başkasının otoritesine dayandırılarak dolayımınmıştır. Bu bağlamda muhtemelen haklı olarak altı çizilen bir başka nokta ise imanın öngördüğü bilgisel temele erişimin farklı yollarla gerçekleşebileceği düşüncesi olmuştur. İslam düşüncesinde iman hususundaki delilci tutum ile buna bağlı olarak taklidi imanın gerçek bir iman sayılamayacağı yaklaşımı imanı oldukça dar bir entelektüel kesimle sınırlamak noktasında seçkin olmakla eleştirilmiştir. Bu bağlamda akla ve bilgiye dayalı bir imanın delile bağlı bir değişkenlik gösterebileceği ve bunun da imanın kesinliğine halel getirebileceği şeklinde bir takım değerlendirmelere rastlamak mümkündür. Ancak bütün bunların İslam'da imanın ideal anlamda bilgisel bir temele dayanması gerektiği gerçeğini değiştirdiği söylenemez. Fakat iman ile akıl arasındaki bilgisel ilişkiyi olumsuzlayan imancı bir yaklaşımı reddeden İslam'ın yine de imana temel/üstün bir statü vermek ve onu bir fazilet olarak görmek noktasında bir tür imancılığı öngördüğü düşünülebilir. İmanın salt bilgisel bir olgunun ötesinde bazı varoluşsal boyutlarının da olduğu göz önüne alındığında Kur'an'da öngörüldüğü düşünülebiyecek böyle bir imancı yaklaşımın bilgisel olmayan bir takım unsurları (irade, iyi niyet, tasdik, teslimiyet vb.) da içerdği söylenebilir. Böyle bir anlayışta bilgisel olan ve bilgisel olmayan boyutlar imanın birbirinden ayrılmayan bütüncül unsurları olarak görülecektir.

MEHMET SAİT REÇBER

✓Aydınlanma; İman; İsbat-ı Vacib; Kalp; Kelime-i Şehâdet; Niyet; Rasyonalizm; Sorumluluk

İmancılık (Hrst.)

(Alm. *Fideismus*)

İmancılık (fideizm) kavramıyla imanın sadece dinde değil, bunun da ötesinde her türlü bilgi için temel prensip olduğu *imancı* görüş anlaşılmaktadır. Bununla hem Katolik hem de Protestan tarafa ait çeşitli akımlar kastedilmektedir. Bunların tamamı Aydınlanma döneminde Rasyonalizmle yapılan mücadele esnasında, bilhassa 19. yüzyılda Fransa'da ortaya çıkmıştır. Bu gelişmelerin ardında, Aydınlanma felsefesinin sadece akli idrakin kaynağı olarak görüp, imanı ilke olarak dışarıda bırakan aşırı görüşü yatıyordu. İmanın bu şekilde tamamen Rasyonalitenin gerisinde bırakılması karşısında, o dönemlerde yeni skolastik teolojiden etkilenmiş resmi Katolik Kilisesi bile eleştirel bir tavır takındı. Böylece aklın iman tarafından belirlenmeyip özerk kaldığı sürece imanın temellendirilmesi, haklı çıkarılması ve savunulmasının anlamlı olduğu fikri imancılığa karşı ileri sürüldü. Aklın teolojide verimli olabilmesi için onun imandan bağımsız olması zorunludur. Bir diğer manada ve bazı protestan teologlar tarafından olumlu anlamda ele alınan imancılık, imanın öncelikle müminin kendi içinde hissettiği, doğrudan sezilen bir duygu olduğu görüşünü nitelemektedir. Ancak hem tarihsel olarak vahyedilmiş iman içerikleri hem de konu üzerinde yapılan teolojik mülahazalar bu görüş uyarınca imanın haricinde yer alır. Bu nedenle de kalbin sadece teslim olmuş olarak erişebileceği Kurtuluş için herhangi bir önemi yoktur. Her ne kadar günümüzde imancılığın çeşitli aşırı görüşleri savunulmuyorsa da, akıl – iman ilişkisinin ardında yatan sorun yine de güncelliğini sürdürmektedir.

MARTIN THURNER

♣Akıl; Aydınlanma; Deizm; İman; Kalp; Rasyonalizm

İnanç Bildirimi (Hrst.)

(Alm. *Glaubensbekenntnis*)

Hristiyanlığın kullandığı anlamda *inanç bildirimi*, 1. Ayinin bir unsuru ifade eder: Bu, cemaatin konuşarak veya şarkıyla dile getirdiği

cevabıdır ve ayini yöneten kişinin İncil'i okuduktan ve vaaz verdikten sonra – Protestan ayininde vaazdan önce – olumlayan, tanıyan bir biçimde ('İnanıyorum ki...') inancın temel içeriklerinin sayılmasını içerir. 2. İnanç bildirimi inancın doğruluğunu, insanların inancından dolayı kovuşturmaya uğradığı durumlarda özellikle etkileyici bir biçimde, özel veya kamusal ortamda dile getiren her edimi ifade eder. 3. İnanç bildirimi ayinde inancın dile getirilişinde kullanılan resmi *metin* anlamına gelir. Hristiyan geleneğinde üç resmi *metin* bilinmektedir: 'Havarilerin İnanç Bildirimi' (kökeninde Roma cemaatinin vaftiz sırasında kullandığı bildirimdir, bugünkü biçimi 7. yüzyıldan kalma-
dır.), 'Büyük İnanç Bildirimi' (325 yılında İznik Konsili'nde kararlaştırılmış, bugünkü şeklini 381'de Konstantinopolis Konsili'nde almıştır) ve 'Athanasianum' adıyla anılan (5. yüzyılda kimliği belirsiz bir yazardan kaynaklanan, fakat İznik konsili tarafından Piskopos Athanasius'a [295-373] atfedilen) *metin*.

Bu inanç bildirimlerinin üçü de içerik olarak aynı yapıdadır. Başlangıçta Tanrı inancı yer alır, bunu İsa Mesih'i ve kurtuluş yolundaki etkinliğini, özellikle de ölümünün, dirilişinin ve hesap gününe dönüşünün kurtuluş açısından taşıdığı anlamı ikrar gelir, bunu da kilisenin, vaftizin, ölümlerin dirileceği ümidinin ve ebedî hayatın birer eseri olduğu sayılan Kutsal Ruh'u kabulleniş izler. 'Havarilerin İnanç Bildirimi'nde kurtuluş sürecinin tarihsel gerçekleri merkezi bir yer alır.

Kısaca *Credo* (Latince) olarak da adlandırılan 'Büyük İnanç Bildirimi'nde, o dönemde yapılmış olan tartışmalara bağlı olarak, 'bedenleşmesi' (enkarnasyon) düşüncesi, yani İsa Mesih'in gerçek Tanrı ve insan kimliği ağırlık noktasını oluşturur. 'Athanasianum'un özelliği ise Tanrı'nın Üçbirliği'nin (Latince: *trinitas*) ayrıntılı bir biçimde dile getirilişidir.

Bütün hristiyan kiliselerinde 'Büyük *Credo*' Pazar günü ve büyük bayram günlerinde yapılan ayinlerin okunan veya şarkı biçiminde söylenen bir parçasıdır. Bunun yerine gerek Katolik, gerek Protestan ayininde 'Havarilerin İnanç Bildirimi' veya aynı içerikteki bir *Credo* ilahisi geçebilir. 'Athanasianum' cemaatle yapılan ayinlerde kullanılmaz. Martin Luther'in (1483-1546) izindeki kiliselerde ise inanç bildirimleri arasında sayılmaktadır.

Daha sonraki konsiller de o günün koşullarına uygun olarak bütün bütün yeni inanç bildirimleri ortaya koymuşlar ve zorunlu hallerde, anlaşmazlık içindeki tarafların imzasına sunmuşlardır; bunun iki örneği, Dördüncü Lateran Konsili (1215) ile Floransa Konsili'dir (1439). Fakat bunlar daha sonra litürjik metinlere dönüştürülmemiştir. Aynı elbette, tekrar tekrar yeniden oluşturulan teolojik-edebî nitelikli, eski inanç gerçeğinin gene eski metin yapısı içinde, bugün daha kolay anlaşılır sözlerle ifadesinden oluşan *inanç bildirimleri* için de geçerlidir. Almanya'da en tanınan örnek, *Federal Almanya Piskoposlukları Ortak Sinodu* tarafından ortaya konan *Ümidimiz. Çağımızın Bir İnanç Bildirimi* başlıklı metindir (1972-1975).

OTTO HERMANN PESCH

↗Diriliş; Enkarnasyon; Liturya

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Âmentü

İnanç ve Ahlak Öğretisi (Hrst.)

(Alm. *Glaubens- und Sittenlehre*)

İnanç ve ahlak öğretisi, kilise öğretisinin içeriğinin tespiti ve bu öğretinin sonucu olarak ortaya çıkan idealtipik hristiyan davranışı için kullanılan genel kavramdır. Büyük Hristiyan mezheplerinde (Katoliklik, Ortodoksluk, Protestanlık) inanç ilkeleri olarak, İznik (MS 325), Kostantiniyye (MS 381), Efes (MS 431) ve Kadıköy (MS 451) konsilleri kararları esas alınmaktadır. Bunlar İsa Mesih'in tek ve yegane Tanrının üç şahsından biri olarak hem gerçek Tanrı ve hem de Meryem tarafından doğrulmuş gerçek insan olduğu inancını içerir. Burada İsa Mesih'in davranışından, gerçek bir insan olma ölçüsünün idealtipini okuyabiliriz: karşıdaki insanı sayan ve düşmanı da olsa zorlukta ona destek olan sınırsız bir sevgi (krş. Matta 5,43-48). Tanrının Kabil'e sorduğu sorudan (krş. Yaratılış 4,9) başlayıp hesap gününde hakimın sorusuna kadar (krş. Matta 25,34-36) Kitab-ı Mukaddes'in her yerinde "kardeşin nerede?" sorusu geçer. Ölçü şudur: "Sevgili kardeşlerim, bizler birbirimizi sevmek isteriz; çünkü sevgi Tanrı'dan gelir ve seven herkes de Tanrı'dan gelir ve Tanrı'yı bilir. Eğer bir kimse sevmezse, Tanrı'yı bilmiyor demektir; zira Tanrı sevgidir. Tanrı sevgisi aramızda, Tanrı'nın aracılık etmesi ve bize hayat vermesi için yegane oğlunu dünyaya göndermesi sayesinde zuhur etmiştir." (Yuhanna'nın 1. Mek-

tup 4:7-9). Böylece insanlar İsa Mesih'in şahsında Tanrı'yı bulurlar (krş. Yuhanna 14:9: "Beni gören kimse, Baba'yı görmüş olur."). İsa Mesih ilahlık ile insanlık arasında adeta bağlantı noktasıdır. Bu nedenle Hristiyanlık öğretisinde, teoloji ve antropoloji birbiriyle sıkı sıkıya bağlantılıdır. Augustinus (354-430) davranış ile ilgili bütün somut talimatlar "sev ve ne istersen yap" emrinin sistematik açılımıdır diye yazar. Tabii pratikte çoğu kez münferit katı kaideler, bakışı bu temel eğilimden uzaklaştırmış ve aşırı bir kuralcılığa yol açmıştır. Böylece, Hristiyanlık zaman zaman, hatta kısmen Yahudi davranış kodekslerine dayanarak, bir emir ve yasaklar dini haline gelmiştir. Dolayısıyla sevgiyi tekrar inanç ve ahlak öğretisinin merkezi olarak kazanmak, teolojinin ve müjdelemenin en öncelikli görevi olmalıdır.

PETER ANTES

↯İnanç Bildirimi

İnanmayan (Hrst.)

(Alm. *Ungläubiger*)

Tanrı'ya ya da tanrısal bir varlığa veya aşkın bir manevi gerçekliğe inanmayan ve böylece her türlü dini reddeden kişiye imansız (ateist) denir. Eskiden daha sık, günümüzde ise daha ender olarak, kendi itikadı dışında bir sisteme inanan insanlara da imansız denilmektedir. Hristiyan dininin devletin temel çıkar ya da ilgisinin bir parçası olduğu bazı ülkelerde belli zaman dilimleri içinde, inanca ilişkin gerçekleri yadsıyan insanlar (Rafizîler) ya da başka dine inananlar (yahudiler), hristiyan inancı, başka bir deyişle egemen mezhebi kabul etmeye, ya da ülkeyi terk etmeye zorlanıyorlardı. Aslında hristiyan inançla çelişse de başka bir inanca sahip olanların takip edilip zulmedildiği de bir gerçektir. Katolik ve Protestan kiliselerinin birçoğunun resmi tutumunu belirleyen ökümenik ve dinlerarası düşünce akımı sayesinde ki, böylesi bir durumda imansızlardan değil, imanı değişik olan kişilerden söz edilir ve bu yolla bu kişilerin itikatlarına duyulan saygı dile getirilmiş olur.

LUDWIG MÖDL

↯Bilinemezlik; Diyalog; Heretizm; İlhad; Paganlık; Yahudilik

İnayet (İsl.)

İnayet; Tanrı'nın, rahmetinin, sevgisinin, iyiliğinin ve cömertliğinin gereği olarak sahip olduğu şeyleri hiçbir çıkar gözetmeksizin, sırf yaratılmışların hatırı için vermesi, bahşetmesidir; Tanrı'nın özel yardımında bulunmasıdır; bu yönüyle *lütuf* olarak da adlandırılır. İnayet, felsefe, kelim ve tasavvuf geleneğinde temelde iki düzlemde konu edilmiştir: yaratma ve vahiy. Filozoflara ve sufilere göre âlem, ilahi rahmetin/sevginin ve inayetin eseridir; mutlak iyi (*hayr-ı mahz/es-Selâm*) ve cömert (*el-Cevâd*) olan Tanrı, kendisi ile ilgili hiçbir beklenti ve çıkar olmaksızın âlemi yokluğun karanlığından varlığın aydınlığına çıkarmıştır; âlemin yaratılması ezeli bir inayettir. Sufiler, Tanrı'nın yaratma konusundaki inayetini, Tanrı'nın Hz. Muhammed aracılığıyla bildirdiğine inandıkları "Ben gizli bir hazineyim, bilinmeyi sevdim ve bilinmek için yarattım." ('Aclûnî) sözüne atıfta bulunarak açıklamışlardır. Ezeli inayet düşüncesine karşı çıkan kelimcılara göre ise bu tarz inayet anlayışı Tanrı'nın hürriyetini ortadan kaldırmakta, Tanrı'nın yaratmaya mecbur olduğu sonucunu doğurmaktadır. Onlara göre Tanrı, yaratma konusunda hürdür, isteseydi yaratmayabilirdi. Asıl inayet, Tanrı'nın yaratmak zorunda olmadığı halde yaratılmışların hatırına yaratmayı tercih etmesinden ileri gelir. Ayrıca, müslüman düşünürlere göre, âlemin yok iken var edilmesi inayet olduğu gibi, âlemdeki mükemmel tasarım da Tanrı'nın inayetinin eseridir. Evrendeki rasyonel tasarımın, düzen ve ahengin, Tanrı'nın varlığının en önemli göstergesi olduğunu söyleyen İbn Ruşd (ö.595/1198)'e göre, *İnayet Delili* Kur'an'ın Tanrı'nın varlığı lehine ortaya koyduğu en önemli delildir. İnayet genel anlamda bütün yaratılmışlarla ilgili olduğu gibi özel anlamda insanla ilgilidir. Yaratılmışlar arasında Tanrı'nın özel inayetine mazhar olan yegane varlık insandır; insan, aklını kullanarak, Tanrı'nın varlığını, birliğini ve kulluk sorumluluğunu kavrayabilecek güçtedir; bu anlamda akıl, Tanrı'nın bütün insanlara ortak inayetidir. Ancak, insanlar aklını kullanma veya aklıyla ulaştığı sonuçlara bağlı kalma konusunda başarısız olabilmektedirler. Bu sebeple Tanrı, yine inayette bulunarak, seçtiği peygamberlere vahyetmiş; insanlara iyiyi, doğruyu ve güzeli bulma konusunda özel yardımda bulunmuştur. Özellikle Mu'tezilî ve Mâturîdî kelimcılara

göre, vahyin gönderilmiş olması aklın işleyişini destekleyen ve ulaştığı sonuçlara bağlılığını sağlayan ilahi bir yardımdır ve bu bakımdan lütuf olarak görülmelidir.

ENGİN ERDEM

♣İnsan Onuru; İnsan Sevgisi; İsbat-ı Vacib; Lütuf; Yaratma

İnayet (Hrst.)

(Alm. *Gnade*)

İnayet sözcüğünden hristiyan inancı ve hristiyan teolojisinde Tanrı'nın insanla kurduğu herşeyi temellendiren kurtuluş dolu ilişkisi anlaşılır. Kapsamlı kavramlardan biri olarak *inayet* günahların affı, günah ve ölümden kurtuluş, insanın Tanrı ile bütünüyle bir arada olması gibi temel kavramlara paralel bir kelimedir (bk. ör. Mısır'dan Çıkış 33:12; Mezmurlar 5:13; Yeşaya 54:8.10; Luka 1:30; Yuhanna 1:14.16 vd.; Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:7; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 15:10).

Eski Ahit ya da diğer adıyla İlk Ahit, Tanrı'nın insanla olan ilişkisindeki temel yaklaşımı, bünyesinde her daim kurtuluş dolu ilişkinin çeşitli yönlerini öne çıkaran bir dizi kavram sunar: En genel olanı *inayet* (*hen*) sözcüğüdür. Eski Ahit'in Yunanca tercümesi olan Yetmişler'de (Septuaginta), bu kelime *châris* ile Latince'de ise *gratia* ile karşılanmıştır. Bu kavram sonraları hristiyan teolojinin temel sözcüklerinden biri hâline gelmiştir. İsa Mesih Tanrı'nın inayetinin kişileşmiş hâlidir. Bu bağlamda Pavlus "İsa Mesih'in inayetiyle verilen bağıştan" söz edebilmektedir. (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 5:15).

Aslında inayet kavram olarak Tanrı'nın insana bahşettiği sevgi anlamında oldukça açıktır. Buna rağmen Hristiyan teoloji tarihinde kavramın bu kapsamlı anlamı bazı gelişmelere ve tartışmalara yol açmıştır. Özellikle insanın özgürlüğü ile inayet ilişkisi ayrı bir mesele hâlini aldı. İnayet, yaratılmış ve insanın ruhuna Tanrı tarafından herhangi bir şart koşmaksızın bahşedilmiş bir gerçeklik, bir niteliktir (*qualitas*). Nihai olarak şu sorulabilir ve talep edilebilir: İnsan, Tanrı'nın huzurunda gerektiği gibi *makbul* (*gratus*) sayılabilmesi için, Tanrı'nın ona bahşettiği bu inayet niteliğine potansiyel olarak *sahip olmalı*

ve aynı zamanda özgürlük içerisinde gerçekleştirdiği fiileriyle bunu elde etmelidir. Kutsal Kitap'taki temel anlamıyla kıyaslandığında bu neredeyse özden sapmadır. Çünkü burada Tanrı'nın hediyesi insanın icraatına dönüşmektedir.

Bu özden sapmayı ilk fark eden ve kelimenin başlangıçtaki anlamına kavuşmasını sağlayan Martin Luther (1483-1546) ve Reformasyoncuların teolojisi olmuştur. Bunun üzerine Katolik teoloji bu özden sapmış duruşundan vazgeçti. Ancak inayet kavramının kilise babalarından Augustinus'un (354-430) ve Orta Çağ teologlarından Aquin'li Thomas'ın (ö.1274) geleneğindeki özel anlamında ısrar ederek bu mücadeleyi protestanlarla 20. yüzyılın ortalarına kadar sürdürmüşlerdir (ve böylece de Katolik Kilisesi kendi içinde fikir kavgasına karıştı).

Katolik teoloji ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında başlayan ekümenik diyalog sürecinde *inayet* kavramının Hristiyanlık inancındaki genel ve öz anlamına geri dönebildi. Bununla birlikte *inayet ve özgürlük* sorusu hala güncelliğini sürdürmektedir ve tüm tekil soruların ortay paydası olarak şöyle bir tezat iddiaya meyletmektedir: İnsanın tüm eylemleri her zaman hem Tanrı'dandır ve tümüyle insandır. Burada betimlenen gelişme batıdaki kiliseler ve hristiyan mezhepleriyle sınırlıdır. Doğudaki ortodoks kiliseler bu tartışmalara hiç girmemiş ve özgül gelenekleri kapsamında inayet kavramının temel anlamına bağlı kalmışlardır.

OTTO HERMANN PESCH

♣Ekümen; Necat; Özgürlük; Savunma (Tanrı'nın İnsanı Savunuşu); Sevgi
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Lütuf

İncil (İsl.)

İslam inancına göre İsa Peygambere verilmiş ilahi mesaj ve bu mesajı içeren kutsal kitabın adı. Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla insanlığa göndermiş olduğu dört büyük kitaptan (Tevrat, İncil, Zebur ve Kur'an) biri. İncil kelimesi; Grekçe iyi haber, müjde anlamına gelen *euangelion*dan gelmektedir. Bu kelimenin, Hristiyanlığın yayıldığı

bölgelerdeki halkların diline farklı telaffuz biçimleriyle geçtiği ve bu çerçevede Arapça İncil şeklinde ifade edildiği belirtilmektedir. Kur'an'da İncil kelimesi on iki yerde geçmekte ve bu ifadeyle hem İsa Peygambere verilen vahiy hem de hristiyanların elinde bulunan kutsal kitap kastedilmektedir. Kur'an'da İncil kelimesi, genellikle Tevrat ile birlikte zikredilmekte ve bu kitabın kendisinden önce indirilmiş olan Tevrat'ı tasdik ettiği ifade edilmektedir. Bu çerçevede İncil'in, önceden İsrailoğullarına verilmiş olan kutsal kitabı (Tevrat'ı) tasdik edici, bu kitaptaki bazı yasakları kaldırıcı (Âl-u 'İmrân, 3/50) ve daha sonra gelecek olan Ahmed adlı peygamberi müjdeleyici olarak gönderildiği belirtilmektedir (Sâff, 61/6). Bu ayetlerden de anlaşılacağı gibi Kur'an'a göre İncil, vahiy süreci içerisinde, Allah tarafından daha önce gönderilmiş olan temel dinî öğretileri onaylayan, çağın şartlarına göre önceki bazı hükümleri ortadan kaldırarak bunların yerine yeni hükümler getiren ve daha sonra gelecek olan peygamberi de müjdeleyen bir kitap olarak vahyedilmiştir. Kur'an'da Allah, İncil'in, insanlık için bir nur ve yol gösterici bir hidayet vasıtası olduğunu ifade etmektedir (Mâ'ide, 5/46). O, bu kitaba uyanların kalplerine şefkat ve rahmet duygusu koyduğunu (Hâdîd, 57/27), buna uymayanların ise sağlam bir temel üzerine olmadıklarını belirtmektedir (Mâ'ide, 5/68). Bu nedenle Allah, İncil'i esas alanların, kendisinin indirdiği ayetlerle hükmetmeleri gerektiğini, buna uymadıkları takdirde yoldan çıkmış olacaklarını açık bir biçimde ifade etmektedir (Mâ'ide, 5/47). Kur'an'a göre bu uyarılara rağmen, İncil'e iman eden hristiyanlar, kendilerine söylenen bazı ilkeleri umursamamış ve bazılarını da gizleme yoluna gitmişlerdir (Mâ'ide, 5/14-15). Müslümanlar Kur'an'ın bu ayeti sebebiyle hristiyanların ellerinde bulunan İncil'i tahrif ettiklerine ve ondaki bazı gerçekleri sakladıklarına dair algıya sahiptirler. İsa'nın tabiatı, peygamber olup olmayışı ve çarmıha gerilip gerilmediği konularında Kur'an'daki bilgiler ile hristiyanların kullandığı dört İncil arasında bir takım farklılıklar bulunmaktadır.

MEHMET KATAR

^Ayet; Hristiyanlık; Kur'an; Peygamberlik; Tevrat; Vahiy; Zebur

İncil (Hrst.)

(Alm. *Evangelium*)

İncil kavramı, Yunancadaki kullanılışıyla genel anlamda, hayırlı, sevindirici veya önemli bir haber anlamına gelir. Hristiyanlığın erken döneminde bu kelime imparatora yapılan ibadetlerde kullanılmaktaydı. Tekil biçimiyle, Yeşaya Peygamber'in etkisinde olan havari Pavlus tarafından kullanılmıştır (Yeşaya 40:9; 52:7). O bununla (sözlü olarak) İsa Mesih'in ölmesi ve dirilmesine ilişkin Kurtuluş haberini vermiştir (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:1-4). *İncil* kelime anlamıyla, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri ile Elçilerin İşleri kitabında bir taraftan İsa'nın tebliğ ettiği Tanrı'nın Hükümrallığının başladığını bildirirken (Markos 1:14 vd.), diğer taraftan da Havarilerin İsa Mesih'i Tanrı'nın tam yetkili kurtuluş elçisi olarak duyurmalarını dile getirir (Markos 1:1).

Kavram ancak 2. yüzyılda (Şehit Justinüs [~ö.165], Lyon'lu İrenaeus [~ö. 265]) bugün hakim olan anlamıyla, İsa Mesih'in eylemleri, ölümü ve dirilişine ilişkin anlatımlar için kullanılmaya başlanmıştır. Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri'nin resmen kabul edilmesi (kanonikleşmesi) ilk defa MS 200 yılı dolaylarında yazılmış kaynaklarda anılır. Antonyo Muratori'nin (1672-1750) keşfettiği bu elyazmalarına Muratori Kanonu adı verilmiştir. Başlangıçta İsa Mesih'in tek bir İncili (yani müjdesi) vardı ve bu 'müjde' Markos, Luka, Yuhanna ve Matta' tarafından kaleme alınmıştır. Dört kanonik İncil, Havarilerden Matta (~MS 80) ve Yuhanna'ya (~MS 90), ayrıca onların öğrencileri olan Markos (~MS 70) ve Luka'ya (~MS 80) atfedilmiştir. Kavram ayrıca, bunlarla benzerlik gösteren, fakat resmen kabul edilmemiş (kanonikleşmemiş) metinler için de kullanılır (ör. *Tomas İncili* veya Yakup tarafından kaleme alınan *İsa'nın Çocukluk Yılları İncili*).

Kanonik İnciller'in üçünde edebi bir bağlam söz konusudur: Matta ve Luka, herbirinin kendine özgü malzemesi ve İsa'nın özdeyişlerini derleyen birer kaynağı olmasının yanı sıra, ikisi de Markos İncili'nin en eski İncil olduğunu varsayar. Bu sinoptik (yani edebi açıdan *bir arada görülen*) metinler İsa hareketinin tarihini geriye dönük yeniden kurabilmek için en önemli temelleri teşkil ederler. Gerçi Yuhanna İncili her şeyden önce topografi ve kronoloji bakımında güvenilir bilgiler sun-

maktadır; fakat metnin bütününe bakıldığında o, okuru daha çok İsa Mesih'in kişiliğindeki gizeme yaklaştırmak ister. Buna göre İsa, seven Tanrı'nın ete bürünmüş vahyidir.

İnciller, edebi tür olarak bakıldığında, tebliğ amacı taşıyan, kısa bölümlerden ve biyografik olaylardan oluşan anlatı eserleridir. Antik Çağ'daki anlamına dayanan metin türlerinden biyografiyi Tanrı'nın dileğine uygun yaşayan Eski Ahit ve Erken Yahudilik dönemi insanların oluşturduğu yaşam biçimiyle yaratıcı bir tarzda birleştirirler. *Anlatıya dökülmüş kristoloji* olma nitelikleriyle sadece Hristiyanlığın kökenine ilişkin tarihi yansıtmakla kalmazlar, bunun ötesinde İsa Mesih'in ve onun kurtuluşa yönelik hareketinin ayinlerde okunmasıyla onun şimdiki zamana taşınması söz konusudur.

KNUT BACKHAUS

♣Havari; İsa; Kristoloji; Tarihsel-Eleştirel Yöntem

İnsan (İsl.)

İnsan, dünyadaki bütün nimetlerin hizmetine sunulduğu, yaratılmışların en üstünü (*eşref-i mahlukat*) olan varlıktır (Bakara 2/30; Tîn 95/4). Bilme, akletme, irade, konuşma gibi nitelik ve yeteneklere sahip olması bakımından yaratılmışlar arasında Tanrı'ya en yakın varlık insandır. Tanrı insanı topraktan yaratmış ve kendi ruhundan üfleyerek ona hayat vermiştir (Secde, 32/9); daha sonra meleklerden insana secde etmesini istemiş ve bütün melekler insana secde etmiştir (Hacc, 22/5). Tanrı, ruhundan üfleyerek şereflendirdiği insanı yeryüzünde kendisine *halîfe* kılmıştır (Bakara, 2/30). Tanrı ezelde bütün Âdemoğullarına, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sormuş, onlar da "Evet, tabii ki öylesin." diyerek cevap vermişlerdir (A'râf, 7/172). Dolayısıyla, tek tek insanlar var olmadan önce Tanrı ezelde bütün insanlarla sözleşme (mîsak-elest bezmi) yapmıştır. Buna göre, insanın varlığının derinliğinde, Tanrı'ya inanma ve itaat etme eğilimi yerleşiktir; her insan, ilk yaratılıştaki kendi özüne (fıtrat) yerleştirilmiş olan Tanrı'yı bilme ve tanıma imkânı ile dünyaya gelir (Rûm, 30/30). İlk insanlar Âdem ve Havva cennette kendi tabiatları ile uyumlu biçimde Tanrı'nın buyruk-

larına boyun eğerek yaşamışlardır. Cennette iken şeytan Âdem ve Havva'yı yanlış yönlendirmiş, onlar da şeytana uyarak yasak fiili işlemişlerdir. Âdem ve Havva pişmanlık duyup tövbe etmişler, Allah da onları affetmiş, ancak cennetten çıkarmıştır (Bakara, 2/36-37; A'râf, 7/22-25). İnsan, ayırt edici yeteneklerini -düşünme ve akletme- doğru kullandığında, varlığını kendi dışındaki aşkın bir varlığa borçlu olduğunu, evrendeki düzen ve gayenin kendisi için yaratıldığını idrak edebilecek özelliktedir (Bakara, 2/213; Rûm, 30/30). Ayrıca Tanrı lütuf-ta bulunarak, elçileri aracılığıyla insanlara vahiy göndermiş ve onları, ezelde özlerine yerleştirdiği iyilik ve güzelliğe sadık kalmaya çağır-mıştır. Ancak, imkan ve yeteneklerini kullanıp hakikati keşfetmek, buna uygun ahlaki davranışlar sergilemek insanın sorumluluğudur. Hz. İbrahim'in aklını kullanarak değişip yok olanlara bakıp onlardan hareketle değişmez ve kalıcı olan Varlık'a ulaşması, her insanın tecrü-be edebileceği evrensel bir hakikati temsil eder (En'âm, 6/75-81). Dola-yısıyla, insan için iman asli, inkar arızı bir durumdur. Bununla birlikte insan, yine kendi tabiatında var olan düşük eğilimlerin etkisinde kala-bilmekte, Tanrı'ya verdiği sözü unutabilmektedir. İnsanın içinde bu-lunduğu görünüşteki bu paradoksal durum, aslında onun dünyadaki mevcudiyetinin nihai anlamını ortaya koymaktadır: İnsan dünyada, inanma-inkar etme, iyilik-kötülük işleme seçenekleri bulunan, sonuç-ları ahirette açıklanacak bir imtihanın öznesidir (Mulk, 67/2; İnsân, 76/2-3). Tanrı'ya inanıp iyi işler yapan ve yüksek ahlaki değerleri ha-yata katan insanlar, bu dünyada huzurlu bir yaşam sürdürdükleri gibi öbür dünyada da sonsuz iyilikle, yani cennetle ödüllendirileceklerdir.

ENGİN ERDEM

♣ Ahiret; Eşref-i Mahlukat; Fıtrat; Misak; Şeytan

İnsan (Hrst.)

(Alm. *Mensch*)

Hıristiyanlığın insan anlayışı için önemli olan, Tevrat'ın yaratılış anlatımında yer alan ve Tanrının insanı (diğer bütün yaratıklardan sonra ve kıyasla daha iltimaslı olarak) kendisinin bir sureti olarak yarattığı şeklindeki ifadedir (Yaratılış 1:26). İnsanın başlangıçtaki onur ve öz-

gürlüğü de buradan kaynaklanmaktadır. Tanrının insanı erkek ve kadın olarak yaratmasından (Yaratılış 1:27), insanın bir bedene ve bir cinsiyete sahip olmasının Tanrı tarafından istendiğini ve dolayısıyla iyi ve değerli olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır (ki bu her iki cinsiyet için de aynı ölçüde geçerlidir). Cismaniyet ile aynı zamanda insanın dünyeviliği, tarihselliği ve bireyselliği de onaylanmaktadır. İnsanın sadece bir türün değiştirilebilir bir örneği olarak değil, şahıs olarak onuru, Kitab-ı Mukaddes'in ifadesine göre Tanrı'nın her bir insanla bir diyalog ilişkisi içinde olmasından dolayıdır. Hıristiyanlık anlayışına göre, ilahi veya insani *Sene* yönelme, insanın tabiatı için belirleyici bir unsurdur. Yaratılışın daha ilk halinde (*cennet*) Tanrı tarafından insanlara yüklenen emir ve yasaklar (Yaratılış 2:15-17) olumlu anlaşıldığında, bu, insanın yaşamını ve davranışlarını Tanrı'nın iradesine uygun olarak özgürce ve sorumlulukla sürdürmesi gerektiğinin ifadesidir. Elbette bu yüksek lütuf (ve görev), aynı zamanda muvaffak olamama ve başarısızlık ihtimalini de içermektedir ki insanı bekleyen tehlikenin ifadesi olarak günah ve kötülük bunlardan kaynaklanmaktadır. Anlaşılması oldukça zor olan *asli günah* öğretisinde, insanın Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmaklığı (Katolik düşüncede) bu günah deneyimiyle zayıflamış, (Protestan duruşta ise) tamamen zedelenmiş olduğu ifade edilir. İsa Mesih'in gerçekleştirdiği necat eseri, insan Tanrı'dan yüz çevirse bile Tanrı'nın insanı yalnız bırakmadığını göstermektedir. Aşırı başarısızlık durumunda bile Tanrı insana yeni bir yaşam imkanı açar. Tanrı sevgisi inancında İsa Mesih'te necata eren insan, kendini "Tanrı'nın çocuğu" (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 8:14-21) olarak görebilir ve hissedebilir. İnsan, (İsa Mesih'in yaşam tarzıyla örnek olarak gösterdiği) Tanrı'nın çocuğu olmada, yaşamının artık toplumsal, ahlaki veya dinî yasaların katı zorunlulukları tarafından belirlenmediği, aksine sevginin özgürlüğü ile varolan mükemmel bir duruma erişir. (krş. Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 13:1-12 veya Augustinus'un [354-430] meşhur sözü: "Sev! Sonra ne dilersen yap!").

MARTIN THURNER

✓Asli Günah; Etik; Hayat; İnsan Onuru; İnsan Tasavvuru; Özgürlük; Tanrı'nın Çocuğu Olma; Vicdan

İnsan Hakları (İsl.)

İnsan hakkı, insanın insan olmak bakımından sahip olduğu, doğuştan gelen evrensel yetki ve istemleri; korunması gereken menfaatleridir. İslam'da *hak* ve *sorumluluk* kavramları birbirleriyle yakın ilişkileri dolayısıyla genelde bir arada kullanılmıştır. Kişinin sahip olduğu haklar, diğerlerini o hakları korumada sorumlu kılmaktadır. Dolayısıyla, bu konudaki sorumlulukları hatırlatılan insanlar başkalarının haklarının farkında olacakları gibi aynı haklara kendilerinin de sahip olduklarının bilincinde olacaklardır. Günümüzde insan hakları kavramıyla ifade edilen temel hak ve özgürlükler müslüman kültüründe, korunması zorunlu beş temel değer (*zarûrât-ı hamse*) terimiyle karşılanmıştır. Özü itibarıyla Kur'an'da varolan bu ilkeleri ilk defa sistematize eden Gazzâlî (ö.505/1111) olmuştur. İslamiyet'te korunması zorunlu beş değer; can, mal, ırz (namus, onur ve haysiyet), akıl ve dindir. Günümüzde de bu değerler İslam'da insan haklarını konu edinen çeşitli beyannamelerde zikredilmektedir. Kur'an, can güvenliğini ve hayat hakkının dokunulmazlığını vurgulamış, haksız yere cana kıymayı haram kılmıştır (Bakara, 2/178; Nisâ', 4/29; Mâ'ide, 5/32; En'âm, 6/151; İsrâ', 17/33). Hz. Muhammed de kan davalarını ve işkenceyi yasaklamıştır (Muslim). Mülkiyet hakkı kutsal sayılmış, hırsızlık ağır biçimde cezalandırılarak (Mâ'ide, 5/38) insanların, birbirlerinin mallarını haksız yere yemeleri yasaklanmıştır (Bakara, 2/188; Nisâ', 4/29). Kur'an'da yer alan ağır bedensel cezalar günümüz insan hakları çerçevesinde yeniden yorumlanmaktadır. Adaletin sağlanması için suçun cezasız kalmaması ilkesi öncelenmekte; ancak suça verilecek cezanın yeniden yorumlanarak belirlenmesi gerektiği düşüncesi benimsenmektedir. İslam'da, insanın manevi kişiliği, namus, haysiyet, şeref ve saygınlığı, ırz terimiyle ifade edilmiştir. Bu saygınlığın korunabilmesi için Kur'an zinayı yasaklamış (İsrâ', 17/32), namuslu kadınlara zina iftirasında bulunup onurlarını rencide edenlerin cezalandırılmasını öngörmüş, şahitliklerinin ebediyyen kabul edilmeyeceğini bildirmiştir (Nûr, 24/4). Hz. Muhammed de Veda Hutbesi'nde, Müslümanların can, mal ve ırzlarının dokunulmaz olduğunu vurgulamıştır. İnsanların akıl ve iradelerini, etki altında kalmadan serbestçe kullanabilmeleri için akıl sağlığına zarar veren alkollü içkiler yasaklan-

muştır (Mâ'ide, 5/90). Dinde zorlama olmadığını (Bakara, 2/256) ifade eden ayet, insanların vicdanlarına baskı yapılamayacağını, kişilerin, sorumlulukları kendilerine ait olmak üzere diledikleri inanca sahip olabileceklerini bildirmiştir. Özel hayatın gizliliği korunmuş, bununla ilgili kurallar getirilmiştir (Nûr, 24/27, 58). Başkalarının gizli konuşmalarını dinlemek yasaklanarak haberleşme hürriyetinin ihlaline izin verilmemiştir. Ayıp araştırma (tecessüs), arkadan çekıştırme (gıybet) (Hucurât, 49/12) ve söz taşıma (kovuculuk) yasaklanarak insanın manevi kişilik haklarının korunması sağlanmıştır. Yukarıdaki ilke ve düzenlemeler, İslamiyet'in insana insan olması bakımından verdiği değerin göstergesidir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

✓Din Özgürlüğü; Dinî Azınlık; Eşcinsellik; İnsan Onuru; Kadın; Namus

İnsan Hakları (Hrst.)

(Alm. *Menschenrechte*)

İnsan hakları kavramı altında insanın sırf insan olması hasebiyle sahip olduğu en temel hakları anlaşılır. Bunlar belli bir millete, toplumsal sınıfa, dine, dünya görüşüne veya siyasi bir gruba mensup olmaktan, kişinin cinsiyetinden ve kişinin cinsel yönelişinden bağımsızdır. İnsan hakları, evrensel geçerlilik iddiasında bulunur, çünkü hukuk sistemleri tarafından teoride tanınmadığı veya realitede fiilen hiçe sayıldığı yerlerde de, geçerli olmayı talep eder. İçeriği itibariyle insan hakları üç grupta sınıflandırılabilir: *Liberal özgürlük ve müdafaa hakları* (bireyin devletle ilişkisi, beden ve hayatın korunması, özel yaşam, mülkiyet, din ve düşünce özgürlüğü), *siyasi iştirak hakları* (demokrasi) ve *sosyal iştirak hakları* (insani çalışma şartları, sosyal güvenlik, eşit öğrenim şansı, kültürel ve dilsel bağımsızlık, çevre temizliği). Bugün etik-siyasi söylemde özellikle insan hakları olarak nitelendirdiğimiz şeyler, belli bir dinin içeriğini oluşturmaz. Bu, bilakis Yeni Çağ'a özgü seküler aklın kazanımıdır (1776: *Virjinya İnsan Hakları Bildirgesi*; 1789: *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi*). İnsan hakları düşüncesi küresel anlamını

ancak 1948 yılındaki Birleşmiş Milletler'in *İnsan Hakları Evrensel Bildirisi*'yle elde etmiştir. Bu bildiri insan haklarının evrensellik hak iddiasını temellendirmek için, her kişinin eşit derecede içinde barındırdığı insan onuruna dayanır. Alman aydınlanma felsefesine göre (Kant) onur şu keyfiyetten oluşur: Her insan akletme yeteneğinden dolayı şahsen özgürce karar vermeye muktedirdir. Ancak insan haklarının mutlaklığını korumak için bunlar (yani insan hakları) mutlak ve böylece aşkın olanın boyutlarında sağlama alınmak zorundadır. Dinler, insan hakları için böylesi nihai bir zemin hazırlayabilirler. Hristiyan teoloji, insan haklarının sadece hristiyan ahlakının çok sayıdaki temel talepleriyle örtüştüğünü değil, bunun da ötesinde hristiyan insan tasavvurunun vazgeçilmez çıkarımlarına geçerlilik kazandırdığını, uzun süren reddediş ve mücadele döneminden sonra ancak keşfetmiştir. Hristiyan bakış açısına göre insan hakları, her bir bireyin, yaratılışı gereği yaşayan Tanrı'nın suretinden meydana geldiği tasavvurundan oluşur (krş. Yaratılış 1:26) ve Tanrı'nın mutlak sevgisi sayesinde onuru dokunulmaz kılınır. İnsan onurunun aşkın temellendirilişi ilke olarak her dinin kendi tarzında ifa edilebileceği bir şey olduğu için insan hakları, hristiyan olmayan kültür çevrelerinde de olumlu karşılanıp geliştirilebilir.

MARTIN THURNER

♣Din Özgürlüğü

İnsan Onuru (İsl.)

İnsan onuru, her bir insan tekinin doğuştan sahip olduğu; türsel özellik olarak onu diğer varlıklardan ayırt eden en temel, devredilemez, yok edilemez niteliğidir. İslam'da bu öz nitelik Allah'a nispetle temellendirilir (İsrâ', 17/70). Tanrı, başka hiçbir varlığa dünyayı anlamlandırma, tarihsel varlık alanında özgürce eylemliliklerde bulunma yetisi vermemiştir; başka hiçbir varlığı özgürlüğü içinde sorumlu kılmamıştır (Ahzâb, 33/72). İnsan onuru, Tanrı'nın iradesinin ve yaratmasının sonucudur. Her bir insanın Tanrı'nın biricik eseri olması, insan onurunun varlığının delilidir. Tanrı başka hiçbir varlığa ruhundan üflediğini söylememiştir (Secde, 32/9). En önemlisi insandan başka hiçbir

varlığı kendisine halîfe seçmemiştir (Bakara, 2/30; En'âm, 6/165). İşte tüm bunlardan dolayı insan, yaratılmışların en şerefliisidir. Onur, tür olarak insana bahşedilen varlıksal bütünlüğün en derininde bulunan özsel niteliktir. Bu özsel nitelik, onun insan olmaklığıyla kendiliğinden var olan ve devredilemez olandır. Ona ilişilemez, ona dokunulamaz, ona saldırılamaz. Çünkü onun varlığı, insanın bütüncül varlığına eş-değerdir. Bu temel nitelik insanı insan yapandır. O da onurdur. İnsan onuru onun din, ırk, renk ve sosyal statü gibi aidiyetleriyle temel karakterini kaybetmeyen bir öz"dür. İnsanların kendi kişisel niteliklerindeki farklılaşmalar insan onurunda azalmaya ve eksilmeye işaret etmez. O nasıl davranırsa davranırsın, ne yaparsa yapsın hukuk karşısında sorumlu tutulur ve belki cezalandırılabilir; ancak onun haysiyetine/onuruna dokunulamaz. Kur'an'da insanların inanç ve davranış olarak farklı kategorilerde değerlendirilmesi, kötülerin yerilmesi ve sonuçta iyilerin ödüllendirilip kötülerin cezalandırılması düşüncesi insan onuruna yönelik değildir. Bu, insanların sorumluluk bilincini yeterince etkin kılamamalarıyla ilgilidir. İnsanın onuru doğuştan gelmekte fakat onun yapıp ettikleri onun ahlaki niteliğine atıfta bulunmaktadır. Yani onur varlıksal iken, ahlakilik değerseldir. Değersel olan, insanın Tanrı ve insanlarla olan ilişkilerinde ortaya çıkan etik boyutudur. Onur verili iken, insanın diğer pek çok özelliği insani kazanımlarıdır. Bu nedenle insan sadece insan olması bakımından temel haklara sahiptir ve koşulsuz saygıya layıktır.

MUALLA SELÇUK

♣Emanet; İnsan; Kulluk (Ubudiyet)

İnsan Onuru (Hrst.)

(Alm. *Menschenwürde*)

Hıristiyan insan anlayışının merkezinde yer alan, her insanın dış toplumsal ya da kültürel etkiden bağımsız olarak dokunulmaz bir haysiyete sahip olduğu düşüncesi, açık seçik olarak ilk kez seküler aydınlanma felsefesinde formüle edilmiştir. Immanuel Kant'a (1724-1804) göre haysiyet, "tüm değerlerin üzerinde yer alan, dolayısıyla dengine izin vermeyen" şeye layıktır. Bundan, bunun asla *yabancı bir amaç*

uğruna kullanılacak bir araç olarak kullanılamayacağı, aksine daima kendinde amaç olarak tanınması gerektiği sonucu çıkar. Bu ise ancak bir varlığın kendini özgürlüğü içinde belirleyebildiği durumda söz konusudur. Ahlaksallık-yeterliği akıl yetisini önkoşul gerektirir. Bundan, sadece insanın, ama tüm insanların akıl yetisiyle birlikte dokunulmaz bir haysiyete layık olduğu sonucu çıkar. Eylemlerinde özerk akıl-öznesi olarak insan, Kant'a göre, bu itibarla, sayesinde insan haklarından doğrudan yararlanabildiği dokunulmaz bir haysiyete sahiptir. Kant'ın dışında, insan haysiyetinin insanın özerk akıl-doğasında temellendirmenin yeterli olup olmayacağı ya da koşulsuz olanın yani aşkın ve mutlak olanın boyutunda bir başka meşruluk gerektirip gerektirmediği sorusu yanıtsızdır. Hristiyan anlayışa göre insan haysiyetini nihai ve koşulsuz olarak ancak ve ancak din temellendirebilir, temellendirmelidir de. Özerk akıl-öznesi olarak insanın layık olduğu haysiyet, derin ve nihai sebebini köktenci hristiyan inanç anlayışında bulabilir: İnsan, canlı Tanrı'nın bir suretidir (Yaratılış 1:26) ve hristiyan inanın bu canlı tanrısıdır mutlak sevgisi aracılığıyla insanı haysiyetiyle dokunulmaz kılan. Her insanın bir birey olarak Tanrı tarafından yaratıldığına ve ölümün ötesindeki bir gelecekte Tanrı ile kişisel-diyalogsal bir birlikteliğe aday olduğuna inanıldığından, Hristiyanlık'ta insan haysiyeti aynı zamanda açık seçik olarak tek bir insana da atıfta bulunur. Hristiyan inancından, insan haysiyetinin mutlak temellendirilmesi olanağının doğduğu sonucu çıkıyor olsa da diğer dinlerin de bu olanağa sahip ve buna layık olmadıkları sonucu çıkmaz.

MARTIN THURNER

♣Aydınlanma; Din Özgürlüğü; Diyalog; İnsan; Kişi; Özgürlük

İnsan Sevgisi (İsl.)

İnsan sevgisi, insanların birbirlerine yakınlaşmasını sağlayan temel yeti ve buna bağlı eylemliliktir. Seven ve sevmeyi irade eden Allah, kuşkusuz sevebilen insanı yaratmış olmalıdır. Sevebilen insanın sevgisini tecrübe ettiği alan var olan her şeydir. Var olan her şeyin içinde insanın en yakınında olan yine insandır. İnsan, sevmeyi isteyen

Allah'ın yarattığı varlık olmanın yanında sevginin ürünüdür de. Çünkü aralarında fitri olarak Allah'ın sevgi bahşettiği kadın ve erkeğin bir araya gelmesi onun oluşumunun nedenidir (Rûm, 30/21). Evrende var olan her şey Allah'tan gelmiştir. Her şeyin Allah ile ontolojik bir bağı vardır. İnsanın bu algısı evrendekilerle ve özelde insandaşlarına karşı yakınlık ve aynı özdenlik duygusunu yaşatır. Bu belki de histen öte varlıksal bir durumdur. Bu yönüyle denilebilir ki sevgi insanın özünde yerleşiktir. Sevebilen insan Allah'ın yönlendirmesiyle, sevgisini ve sevmeye gücünü geliştirebilmektedir. İslam'ın temelinde sevgi başat değer olarak yer alır. Güzel eylemliliği (salih amel) yaratılışın gayesi (Mulk, 67/2) olarak vurgulayan Kur'an, sevgiyi bu eylemliliğin temel duygusu olarak görür: "İnanıp güzel işler yapanlara gelince Rahmân onları sevgi ile kuşatacaktır." (Meryem, 19/96). Güzel eylem hem insanları sevmenin göstergesi hem de insan doğasında var olan sevginin sonucudur. İnsan sevgisi bir bakıma güzel eyleme bağlanmış, güzel eylemi doğuran baskın duygu da sevgi olarak gösterilmiştir. Birinin etkisi aynı zamanda ötekini etkisini yaratmakta veya sınırlayabilmektedir. Sevmeye yetimiz eksikse biz başkalarına karşı nasıl iyi olabilir, insancıl davranabilir ve güzel işler yapabiliriz? Kur'an'daki bazı ayetler güzel eylemleri gerçekleştiremeyenlerin Allah'ın sevgisini kazanamayacağını söylerken (Allah zalimleri sevmez: Âl-u 'İmrân, 3/140; Şûrâ, 42/40; Allah bozguncuları sevmez: Mâ'ide, 5/64; Kasas, 28/77 vb.) aslında o insanların sevgiyi yeterince üretmediklerine ve yaşatamadıklarına işaret eder. Sonuçta o insanlar, hem sevgiyi yaşayamama riskiyle baş başa kalabilirler hem de kendi yapıp ettiklerinin sonuçlarıyla karşılaşır. Çünkü kötü davranışlar insanda sevgisizliği, çatışmayı, kavgayı ve nefreti doğurabilir. Onun için Allah, bu insanların Allah'ın her şeyi kuşatan sevgisinden uzak kalabileceklerini belirtmiştir. Çünkü sevgisizlik insan teki için yıkıcıdır, yoksunluktur, desteksizliktir. Hz. Muhammed de arkadaşlarına "Birbirinizi gerçekten sevmedikçe inanmış sayılmazsınız." (Tirmizî) derken insanın fıtratındaki en baskın değerini altını çizmiştir. O, İslam'a girişin başlangıcını insan severliğe bağlamıştır. İnsan ötekini sevince bütün insanlığı sever ve dolayısıyla kendini sever. Sevginin gücü insanları birbirinden ayıran bütün engelleri ortadan kaldırır. Medine'ye hicretinden sonra Pey-

gamber gerçek sevgiye dayalı bir kültür yaratmak için kardeşlik projesi geliştirmiştir. Birbirine yabancı iki kabilenin insanları bu proje çerçevesinde güzel değerler üreterek varlıklarını ve sahip olduklarını birbirleriyle tereddütsüzce paylaşabilmişlerdir (Haşr, 59/9). Kur'an, onların insan sevgisini övmüştür. İslam'ın iki temel değerinden biri iman diğeri ise güzel eylemdir. Her ikisinin de içbağını insan severlik oluşturmaktadır.

MUALLA SELÇUK

♣Fıtrat; Hristiyanlık; Rahmet; Salih Amel; Sevgi
İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Yakın Sevgisi

İnsan Tasavvuru (Hrst.)

(Alm. *Menschenbild*)

İnsan tasavvuru adı altında bir kültür, din, bilim veya siyasi-sosyal yaşam alanlarında belirleyiciliği olduğu takdirde insan hakkında binlinçli veya gayri ihtiyari edinilmiş bütün tasavvurlar anlaşılır. Örneğin bu anlamda Hristiyanlığın veya İslam'ın, bir devletin anayasasının, tıbbın veya hukukun hatta bir sanat akımının ya da siyasi bir hareketin insan tasavvurundan bahsedilebilir. Burada aslolan böyle muayyen bir insan tasavvurunun kendini kavrayışı ve davasıyla ilgili olarak sınırları belli bir alanla mı ilişkili kaldığı veya kendisi için bütün varlık ve yaşam alanları içerisinde evrensel bir geçerlilik hak iddiasında mı bulunduğu. İlk kısımla ilgili olarak şu durumlar söz konusudur: Mesela sadece o ülke için geçerli olan anayasanın veya belli bir ilim dalının insan tasavvurları. Örneğin tıp ilmi ilkesel olarak insan konusunda onun organizmasıyla yetinir ve bunun dışında herhangi bir yorum yapma hakkını kendinde görmez. Ancak özellikle kendilerini (ilahi) bir vahye dayandırıp bu noktadan temellendiren dinlerin insan tasavvurları, (ki bu ilgili dinî insan tasavvurlarının ikincil rasyonel meşruiyetini ortadan kaldırmadığı gibi, aksine belli geleneklerde bunu zorunlu olarak talep etmektedir bile), evrensel bir geçerlilik amaçlamaktadır. Bu anlamda Hristiyanlığın kendine özgü bir insan tasavvurundan bahsedilebilir. Onun temel özelliği şahsılıktır. Bununla kastedilen şudur: hristiyan anlayışına göre insan Tanrı tarafından beden ve

ruh bütünlüğü içerisinde birey olarak yaratılmış, başka insanlarla ve Tanrı'yla diyalog tarzında bir karşılaşmayı tek mil etme doğrultusunda düzenlenmiştir. Ölümden sonra bireysel bir yaşamın devam edeceği vadiyle insana Hristiyan Tanrı tarafından mutlak bir gelecek tanınmaktadır. Hristiyan insan tasavvuru (seküler aydınlanma felsefesinin insan tasavvuruyla birlikte) modern – Yeni Çağ'ın insan onuru ve insan hakları görüşünü temel aldığından dolayı, bu arada dinle doğrudan alakalı olan ve olmayan birçok yaşam alanı üzerine çok fazla tesir etmiştir (ör. hüküm vermenin ve ceza infazının insanileştirilmesi, sosyal ayrımcılığın yasaklanması vs.).

MARTIN THURNER

↗Aydınlanma; Güç; Kişi; Kültür; Tabii Dindarlık
İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Eşref-i Mahlukat

İntisab (Hrst.)

(Alm. *Initiation*)

İntisab, yahudi-Hristiyan geleneğinden değil, daha çok din bilimlerinden ve etnolojiye ait literatürden gelen bir kavramdır ve yine o alanda Hristiyanlık üzerinde kullanılmaktadır. Burada vaftiz, bir intisab ritüeli olarak anlaşılır; yani kız ve erkek çocukların, erkek ve kadınların bir seremoni ile Hristiyanlığa intisabı, daha doğrusu Hristiyan kılınması söz konusudur.

PETER ANTES

↗Ritüel; Vaftiz

İrade Özgürlüğü (İsl.)

İrade özgürlüğü, kişinin, eylemlerini kendi kasıt ve amacına göre belirlemesi ve yapma gücüne sahip olmasıdır. İrade özgürlüğü, insanın, Tanrı ile ilişkisinde teolojik; devlet ile ilişkisinde siyasal; toplum ile ilişkisinde sosyolojik; insan tabiatı açısından ise antropolojik boyut taşır. Müslüman düşünce geleneğinde irade özgürlüğü hakkındaki tartışmalar, bir yandan ilahi iradenin mahiyetini ortaya koymaya,

diğer yandan insanın irade özgürlüğünün sınırlarını belirlemeye yöneliktir. Mu'tezile dışındaki ekoller Tanrı'nın mutlaklığı ile insan iradesi arasında asimetrik bir ilişki kurmuşlardır. Nitekim Mu'tezile ilahi adalet ve insan sorumluluğundan hareket ederken; diğer ekoller Tanrı'nın mutlaklığından, ezeli bilgisi ve iradesinden hareket etmiştir. Birinci hareket noktasına göre, ilahi irade mutlaktır, insan iradesi dahil her şeyi belirlemiştir. İkincisine göre ise özü adalet ve hikmet olan ilahi irade, yaptıklarından sorumlu tuttuğu insana akıl, kudret ve özgür irade alanı tanımıştır. Tanrı'nın mutlaklığına dayanan ilk teori Eş'arilerce; insan sorumluluğundan hareket eden ikinci teori ise Mu'tezile tarafından savunulmuştur. Mu'tezile, iradeyi kudret ve akıl ile mümkün hale gelen bir *fiil* olarak görmüştür. Burada irade, irade edilen şeyle ilişkisi açısından zorunlu değil, mümkün bir fiildir. Bunun yanında Mu'tezile iradeyi, arzu etmek anlamında da kullanmıştır. Bu anlamda irade, Tanrı için kullanıldığında yaratmak ve emretmek; insan için kullanıldığında faydalanmak üzere bir şeyi istemek ve arzulamak anlamına gelmektedir. Bu bakış açısına göre, insan iradesi, Allah ile ilişkisinde ilahi belirlenmişlik altında değildir. Kur'an bir yandan Allah'ın mutlaklığına, adaletine ve hikmetine vurgu yaparken, diğer yandan insanın irade özgürlüğüne ve sorumluluğuna yer verir. Bu durum, ilahi iradenin mutlaklığının insanın irade özgürlüğünü dışlamadığını gösterir.

İBRAHİM ASLAN

✓Akıl; Emanet; Hürriyet; İlahi İrade; Kudret; Sorumluluk

İrade Özgürlüğü (Hrst.)

(Alm. *Willensfreiheit*)

Felsefi gelenek akıl ile iradeyi, insanın kendi kendini gerçekleştirmesinin iki şekli olarak ayırır. Akıl, hakikatin teorik idrakine yönelik iken, irade hayrın pratik çabasını amaç edinir. İnsan, idrak gücünün yardımıyla davranışının doğru hedefinin ne olduğunu fark edebileceği için, iradesini kendi başına olarak iyiye/hayra yöneltmeye muktedirdir. İnsanın iradesi ne içgüdü tarafından önceden belirlenmiştir, ne de dış otorite veya zorlamayla özgürlüğü elinden alınabilir. Bu felsefi tasav-

vur, yahudi-hıristiyan inancında daha derin bir esas teşkil etmiştir. Akıl ve özgür irade, teolojik meşruiyetlerini, insanın yaratılışı gereği Tanrı'nın suretinde olduğu (Yaratılış 1:26) ve yine insanın İsa Mesih'in kurtuluş eyleminde "Tanrı'nın çocuklarının özgürlüğüne" (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 8:15) yüceltildiği ("insanın Tanrı'nın iradesine bağlı özerkliği") düşüncesinden almaktadırlar. Eski Ahit'te Yaratılış mesajından itibaren (özetlenmiş haliyle On Emir dekalogunda) bulunan ve Yeni Ahit'te sevgi emrinde doruğa çıkan sayısız emir ve yasaklar ve hatta teolojik *günah* kategorisi, insanın davranışının hesabını Tanrı önünde verebilecek ve vermek zorunda olan varlık olduğu tasavvurunu öngörmektedir. İnsanın (Hıristiyanlık inancında kabul edilen) kayıtsız şartsız Tanrı'ya yönelik oluşunun onun mutlak ve en yüce sermayesi olarak kendisini fani, münferit ve dünyevi eşyaları özgürce seçebilecek duruma getirdiği düşüncesi, Aquin'li Thomas'a (ö.1274) aittir. Martin Luther (1483-1546), Augustinus'un (354-430) düşüncelerine dayanarak, yaratılıştaki insana Tanrı tarafından verilen irade özgürlüğünün asi günah yüzünden çok bozulduğunu savunmaktadır. O kadar ki, insan her ne kadar dünyevi konularda özgürce karar verebiliyor ise de, artık Tanrı önünde adaleti kendi irade gücünün özgür hareketiyle değil, bilakis sadece Tanrı'nın rahmetiyle elde edebilecektir. Ama hem katolik Kilise âlimi Aquin'li Thomas hem de Protestan reformcu Luther, bireyin sübjektif vicdanının, insanın davranışlarının belirlenmesinde ve bu davranışların ahlaki niteliği bakımından en yüksek mercii olduğu görüşünde ısrar etmektedirler. İrade özgürlüğü, vicdan özgürlüğündeki bu temellendirme sayesinde sübjektif keyfilikten kurtulur.

MARTIN THURNER

♣ Âlim; İtaat; Kadercilik; On Emir; Vicdan

İsa (İsl.)

Kur'an'da adı geçen ve yücelik sahibi (*ulu'l-'azm*) olarak adlandırılan beş büyük peygamberden biri (Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed). İsa, İsrailoğullarına peygamber olarak gönderilmiş ve ona, dört büyük kitaptan (Zebur, Tevrat, İncil ve Kur'an) biri olan İncil

verilmiştir. Kur'an'da İsa; *Mesih, İbn Meryem, kelime, ruhullah* gibi pek çok isim ve unvanla adlandırılmaktadır. İsa hakkında Kur'an'da verilen bilgiler daha çok müslümanlarla hristiyanlar arasında ve hristiyanların kendi aralarında ihtilaf konusu olan hususlar üzerinde odaklanmaktadır. Bu çerçevede onun, bakire Meryem'den babasız dünyaya geldiği belirtilmekte ve bu suretle Meryem'in iffetine söz edenlere cevap verilmektedir (Âl-u 'İmrân, 3/45-46; Meryem, 19/16-22). İsa, kendisini mucizevi biçimde babasız olarak dünyaya getiren Meryem'i, yanlış iş yaptığı zannıyla eleştirenlere, kundaktaki bir bebek iken cevap vermiş ve Allah'ın elçisi olduğunu, kendisine kitap verildiğini, ibadetlerle yükümlü kılındığını söylemiştir (Meryem, 19/27-33). Bebek İsa'nın vermiş olduğu bu cevapla hem Meryem'in iffeti ve İsa'nın peygamberliği tasdik edilmiş hem de geleneksel doğum tarzına alışmış olan insanlara Allah'ın her türlü yaratmaya muktedir olduğu bir kez daha hatırlatılmıştır. Nitekim Kur'an'da, İsa'nın babasız dünyaya gelmesi, Âdem'in ilk yaratılışıyla mukayese edilmekte ve "Allah yanında İsa'nın durumu Âdem'in durumu gibidir..." (Âl-u 'İmrân, 3/59) denilerek bu benzerliğe işaret edilmektedir. Kur'an'da İsa'nın, mucizevi doğumu dışında onun çocukluğuyla ilgili olarak sadece onun ve annesinin yaşamaya elverişli yüksekçe bir yere yerleştirildiklerinden söz edilmektedir (Mu'minûn, 23/50). Yine Kur'an'da İsa'nın tebliğ dönemi hakkında geniş bilgi verilmektedir: İsa, ellerinde mevcut kutsal metinleri tasdik etmek, onlardan bazı yasakları kaldırmak (Âl-u 'İmrân, 3/49; Nisâ', 4/171) ve kendisinden sonra gelecek olan peygamberi müjdelemek amacıyla İsrailoğullarına gönderilmiş bir peygamberdir (Sâff, 61/6). Müslüman bilginlere göre bu gelecek peygamber Hz. Muhammed'dir. O, bu tebliğ sürecinde pek çok mucize göstermiştir. Bu çerçevede Kur'an'da onun, çamurdan yaptığı kuş suretine üfleyerek canlandırması, doğuştan kör ve alacalıyı iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi, insanların evlerinde yedikleri ve biriktirdikleri şeyleri haber vermesi (Âl-u 'İmrân, 3/49), gökten sofrayı indirmesi (Mâ'ide, 5/112-115) gibi birçok mucizeyi Allah'ın izniyle gerçekleştirdiğinden bahsedilmektedir. Bütün bu mucizelere rağmen, İsrailoğullarının sadece küçük bir kısmı İsa'ya iman etmiş ve diğerleri ise onu ortadan kaldırmak için çeşitli planlar yapmıştır. Kur'an

yahudilerin İsa'yı çarmıha germediklerini, onu öldürmediklerini, bunun onlara, öyle olmuş gibi gösterildiğini ve İsa'nın Allah katına yükseltildiğini ifade etmektedir (Nisâ', 4/157-158). Ancak Kur'an, bu durumun nasıl gerçekleştiğine dair herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. İsa'nın pek çok olağanüstü davranışı gerçekleştirdiğine ve Allah'ın yardımıyla çarmıha gerilmekten kurtulduğuna işaret edilmekle birlikte, Kur'an'a göre İsa ne bir ilah ne de Allah'ın oğludur; o, sadece Allah'ın kulu ve elçisidir (Nisâ', 4/172; Mâ'ide, 5/17, 72-73).

MEHMET KATAR

✓Hristiyanlık; İbadet; İncil; Kıyamet Alametleri; Kulluk (Ubudiyet); Meryem; Peygamberlik

İsa (Hrst.)

(Alm. *Jesus Christus*)

Nasırâlı İsa MÖ 7 ile 4 yılı arasında Beytüllahim'de doğdu. Yirmilerindeyken Vaftizci Yahya'nın başını çektiği yenilenme hareketine katıldı; fakat bu hareket içinde dramatik bir yön değişikliğine yol açtı: Gazaba gelmiş bir Tanrı'nın insanları yargılayacağı günün yaklaştığı düşüncesi yerine, bağışlayan bir babanın kişisel yakınlığı ilkesini geçerli kıldı. İsa böylece, mahkeme gününün yaklaşması bekleyişinin yerine Tanrı'nın yakın biçimde yaşanmasını koymuş oluyordu: Tanrı'nın hakimiyeti, İsa'nın bu hakimiyeti tam yetkiyle insanlara bildirmesinde (tebşir), insanı özgür kılan sağaltma edimlerinde, cemaatinde ve onu izleyenlerde daha şimdiden filiz veren tohumlar gibi gelişmektedir (krş. Markos 1:14 vd.; 4:26-32). Hesap gününde ise İsa'nın dönüşüyle, kendini tamamen kabul ettirecektir. İsa bu Tanrı hakimiyeti hedefine yönelik olarak, Celile'de etrafına yandaşlarını toplamaya başlar, bunların çekirdek hücreleri olarak da, bir sembol oluşturmak üzere, yanına on iki havariyi (*apostol*) alır. Tahminen MS 30 yılında, Hamursuz Bayramı haftasında Kudüs tapınağındaki sembolik bir eylemle Tanrı'dan uzaklaşmış olmasına karşı çıkarak Tanrı'nın hakimiyetini kendi kavminin orta yerinde ilan eder. Bu olaya *tapınağın temizlenmesi* denir; yani İsa'nın kutsal tapınağın suistimal edilmesine karşı protestosu. Bu eylem İsa'nın Yahudi cemaatinde güç sahibi seç-

kinlerle ölümcül bir çatışkı içine girmesine ve Yudea şehrinin Romalı valisi Pontius Pilatus tarafından isyankar bir mesih olmaya kalkıştığı gerekçesiyle çarmıha gerilmesine yol açar. Çarmıhın üzerine de “Yahudilerin Kralı” yazılır. Havarileriyle birlikte olduğu son yemeğinde kendi ölümünü Kutsal Kitap’ın ışığında, Tanrı ile kavmi arasındaki bağı yenileyen ve derinleştiren bir fedakârlık (özellikle krş. Yeşaya 52:13-53,12) olarak yorumlar (krş. Pavlus’tan Korintliler’e 1. Mektup 11:23-25).

Havarilerden oluşan yakın çevresi İsa tutuklandığında bir panik içinde dağılır; fakat havariler kısa bir süre sonra İsa’nın dirildiği ve ruhani bakımdan varlığını sürdürdüğü mesajıyla yeniden ortaya çıkarlar. Böylece Tanrı’nın kişi olarak yaşanması tamamen, İsa’yla kurulan kişisel bir ilişki biçiminde, Yüce Efendi’yle bağlantılandırılmaktadır. Bu ilişki vaftiz ve akşam yemeği biçiminde kült olarak yaşatılır ve İsa’ya müminlerin oluşturduğu cemaatin birliği anlamında kilisenin temelini oluşturur. Havarilerden Pavlus İsa’nın ölüşünün ve dirilişinin, Tanrı’yla arada olan uzaklığın aşılması (af, bağışlanma) anlamında, gerek Yahudiler’e, gerek kafirlere yöneltilmiş olduğu mesajının merkezinde olduğu düşüncesini yayar. İsa’nın kendi tepşiri ise İsa’nın söylevleri olarak korunur (Q Metni olarak bilinir) ve zamanla genişletir. İsa’ya ilişkin olarak dolaşan anlatıların (inciller) toplanıp teolojik olarak yorumlanmasına ancak kırk yıl sonra başlanacaktır. Bunlar arasında Yuhanna İncili’nde tamamen, İsa’nın tanrısal vahyi iletici ve kurtarıcı kişiliği ön plana çıkar.

Nasıl tarihsel olarak İsa Tanrı’nın yakınlığını bildirip canlandırmışsa, Tanrı da Hıristiyanlığın yaşanmasında ve düşünülmesinde gittikçe artan bir biçimde, İsa’yla ilişkisi oranında anlaşılır (krş. ör. Pavlus’tan Filipililer’e Mektup 2:6-11; Yuhanna 1:1-18). Çünkü İsa Hıristiyanlığa göre O’nun son hakiki temsilcisidir. Bu etkileşim içinde İsa artan biçimde, Tanrı’nın *kelamı, tasviri, oğlu, ışıktan gelen ışık* olarak algılanır. Bu tanrısal kökene iki evangelist Matta ve Luka tarafından aktarılmış olan, (Meryem’in) İsa’ya (kutsal) Ruh’un etkisiyle gebe kalmış (bakire kadının doğurması) olduğu yönündeki inanç ifadesi de göndermede bulunur. İsa nasıl Tanrı olarak tanımlanıyorsa, Tanrı da İsa’da kendi tarihsel *bedenselleşmesini* bulmaktadır: Tanrı’nın gücü ve

haşmeti kendini insanların ötesinde değil, tam da İsa'nın vardığı son noktasına kadar paylaştığı insan kimliği içinde ortaya koymaktadır.

KNUT BACKHAUS

^Havari; İncil; İsa'nın Dirilişi; Mabey; Meryem; Mesih; Misak; Pavlus; Tanrı, Baba Olarak; Tanrı Kelamı; Tanrı'nın Çocuğu Olma; Vaftiz

İsa'nın Dirilişi (Hrst.)

(Alm. *Auferstehung Jesu*)

İsa'nın çarmıhta öldüğü cuma gününden sonraki üçüncü günde (paskalya) dirilmesi inancı Hristiyanlığın kaynağını ve merkezini oluşturur (krş. Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 15:3-5'te bulunan en eski şahadet kalıbı). Bu olayı doğru biçimde anlayabilmek için, dirilişin kutsal kitaplardaki ilk ifade ediliş biçimini göz önünde bulundurmak gerekir. Bunlarda mezarın boş olduğunun görüldüğü (Markos 16:1-8) ve dirilen İsa'nın havarilerine kısa bir süre için *göründüğü* (Matta 28:16-20) anlatılır. Dolayısıyla İncil'in sembolik dili çerçevesinde, İsa'nın bedeninin biyolojik anlamda yeniden can bulduğu ve İsa'nın insanlar arasında, ölümünden önce olduğu gibi dolaştığı söz konusu değildir. İsa'nın paskalya sonrasında görünüşüyle ilgili anlatılarda bile, dirildikten sonraki vücudunun tamamen başka tür bir vücut olduğu, İsa'nın mucizevi bir biçimde, *kapalı kapılardan* geçip mekânlara girdiği, dokunulmasını istemediği (Yuhanna 20:11-29) ve daha sonra da manevi bir bedenle göğe çıktığı (Luka 24:50-53; "Mirac-ı İsa") belirtilir. Bu en eski belgelerden, İsa'nın dirilişinin olgusal anlamda tarihsel veya fiziksel bir olay olarak anlaşılabilmesi gerektiği çıkmaktadır. Söz konusu olan, daha çok, insanı güçlü etkisi altında bırakan ve kendi hayatını temelden yenileyen bir yaşantıdır (krş. dirilen İsa'nın Pavlus'a görünüşü: Elçilerin İşleri 9:1-9; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 15:8). Bu arada, İncil'deki paskalya anlatılarında geçen *boş mezarın* diriliş inancının anlamını açıklayan en güçlü imge olduğu anlaşılacaktır: Mezar, ölümün simgesidir. Ölüm insan için hayatının çıkış yolu sunmaz gibi görünen, çevresindeki insanlardan ve hayatının temeli olan Tanrı'dan tamamen ayrılmasını gerektiren sonu ve yıkılışıdır. İnsan bu duruma kendi kendine, günah işleyerek de düşebilir.

Boş mezar imgesi ise ölümün olumsuzluğunun İsa gibi eksiksiz biçimde Tanrı'nın kurtuluş vaadine inanan ve kendini Tanrı'nın kurtarıcı merhametine açan kişi bakımından aşılmış olduğunu açığa vurur. Bu imgede Tanrı'nın hayatı ölümün ötesinde de yenileyecek gücü olduğu tecrübesi dile gelmektedir. Hayatın böyle, diriliş olayında yenilenmesi sürekli bir mükemmelleşme olarak gösterilir. Bu anlamda, İsa'nın dirilişi inancı, Tanrı'nın gelecekte bütün yaratıklarını bu yaratıkların beden-ruh bütünlüğü içinde bir görkeme ve ölümden kurtuluşa götüreceği beklentisinin temelidir. İsa'nın dirilişi böylece bütün dünyanın kurtuluşunun kaynak imgesi haline gelir. İmanlı Hristiyan için buradan çıkan sonuç, hayatını dirilen İsa'nın *ruhundan* yola çıkarak yenilemesi imkanı ve çağrısı olmaktadır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 8:6-16). Bu bakımdan İsa'nın dirilişi geçmişte kalmış bir olay değildir, imanlıların hayatında devamlı yenilenir. İnanan kişinin *kalbi* böylece dirilen İsa'nın *evi* (Pavlus'tan Efesliler'e Mektup 3:17), sürekli olarak bulunacağı mekân olur. Bundan dolayı İsa'nın dirilişine inancın en derin anlamı, hayatın asla başarısızlığın nihai olduğu bir duruma (ölüm) teslim olmak zorunda olmadığı, insana Tanrı tarafından en umarsız durumlarda bile yeni bir başlangıç için gereken gücün verilmekte olduğu yaşantısıdır.

MARTIN THURNER

♣ Bayramlar; İsa; Kalp; Necat; Ölüm

İsbat-ı Vacib (İsl.)

Tanrı'nın varlığı için delil getirme; Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delillerin ortak adı. İslamiyet'te Tanrı salt iman meselesi değil aklen kavranması zorunlu bir hakikat olarak görülür; Kur'an'daki birçok ayet insanları evrenin düzeni ve evrendeki yaratıkların varlık tarzları üzerinde düşünmeye çağırır. Bunun sonucu olarak ilk dönemlerden itibaren müslüman düşünürler Tanrı'nın varlığına farklı yollarla delil getirmişlerdir. Kur'an'daki "Ayetlerimizi ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz, Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?" (Fussilet, 41/53) ayeti, Tanrı'nın varlığının ispatı konusunda *a posteriori* ve *a priori* olmak üzere iki tarz delillendirmeye kaynaklık

etmiştir. Birinci yolda, *eserden Muessire*; ikinci yolda ise *Muessirden esere* gidilir. Özellikle ilk dönem kelimcılar (Mu'tezile, Eş'arî, Mâtûrîdî vb.), Tanrı'nın varlığını aşağıdan yukarı, âlemden Tanrı'ya giden bir yol ile ispatlamaya çalışmışlardır. Onlar, "Sonradan olan her şeyin bir sebebi vardır." önermesinden hareketle, ilk önce, evrendeki nedensellik, hareket ve değişim gibi olguları tahlil ederek evrenin sonradan meydana geldiğini, zamansal bir başlangıcı olduğunu ispata çalışırlar. Daha sonra, sonradan meydana gelmiş (hâdis) olan evrenin kendi dışındaki bir varlık, Tanrı tarafından yaratılmış olması gerektiğini ileri sürerler. Kelamcıların *hudûs delili* günümüz din felsefesinde *kelamî kozmolojik argüman* adı altında tartışılmaktadır. Benzer biçimde İbn Ruşd (ö.595/1198) Tanrı'nın varlığını ispat için, evrendeki mükemmel tasarımdan yola çıkar ve kendisinin *inayet* ve *ihtirâ* adını verdiği teleolojik argümantasyonun (gâye ve nizam delili) en ideal yol olduğunu ileri sürer. Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.420/1037) gibi filozoflar ise Tanrı'nın varlığını ontolojik delil ile ispatlamaya çalışırlar. Onların felsefi sisteminde *varlık*, varlık olması bakımından incelenir. Burada tek tek somut var olanlar değil bizzat *varlık* kavramı araştırılır ve varlığın tanımlanamayacak kadar açık/kesin olduğu kabul edilir. Daha sonra varlık, tarzları (modalite) bakımından *zorunlu*, *mümkün* ve *imkansız* gibi üç sınıfa ayrılır. İmkansız, tanımı gereği yokluğu gerektirdiğinden, varlığın zorunlu mu yoksa mümkün mü olduğu sorusunun cevabı araştırılır. Bütün varlığın mümkünler kümesinin elemanlarından müteşekkil olduğunun kabul edilmesi halinde bu mümkünlerin kendi zatlari var olmayı gerektirmediği halde nasıl meydana geldikleri sorusu cevapsız kalacağı için Zorunlu bir varlığın var olması gerektiği sonucuna varılır. Onların argümantasyonu her ne kadar kozmolojik delilde geçen imkan kavramını içeriyorsa da arada önemli bir farklılık vardır. Zira kozmolojik delilde, bilfiil var olan ancak var olmayabilir olandan (kontenjan) hareket edilirken, filozoflar, henüz bilfiil var olmamış ancak var olabilir olandan (mümkün) yola çıkarlar. Bu yönüyle filozofların delili tecrübi değil kavramsaldır ve *a priori*dir.

ENGİN ERDEM

♣Âlem; Nedensellik; Tanrı; Teşvik (Analogia entis); Zorunlu Varlık
İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Tanrı'nın Varlığının Delilleri

İshak (İsl.)

İbrahim Peygamber'in iki oğlundan biridir. Yakup Peygamber'in babasıdır. Aslen İbranice olan İshak kelimesi *gülmek* anlamına gelen fiil kökünden türemiştir. Kur'an'a göre İshak, artık çocuk sahibi olma ümidi kalmayan yaşlı bir çiftte -İbrahim ve Sare- Allah'ın müjdelediği ve sonra bahşettiği oğlan çocuktur. Kur'an İshak'ın müjdelenişini şöyle anlatır: "Elçilerimiz, İbrahim'e müjde ile geldiklerinde; 'Selam' dediler. O da: 'Selam' dedi ve hemen kızartılmış bir buzağı getirdi. İbrahim, konukların yemeğe yaklaşmadıklarını görünce tedirgin oldu ve içine korku düştü. 'Korkma! Biz Lut kavmine gönderildik' dediler. Biz ona (karısına), İshak'ı, İshak'ın ardından da Yakub'u müjdeleyince, o sırada ayakta olan karısı, tebessüm ederek 'vay şu başıma gelene' dedi. (ve ekledi) 'Ben bir koca kadın ve şu kocam da bir ihtiyar iken doğuracak mıyım şimdi? Gerçekten bu, şaşılacak bir iş!..' (elçiler/melekler:) 'Allah'ın işine mi şaşıyorsun? Allah'ın rahmeti ve bereketi sizin üzerinizdedir, ey ev halkı şüphesiz O, övülmeye layık olanıdır, Mecid'tir.' dediler." (Hûd, 11/69-73; Zâriyât, 51/24-30). Daha sonra müjde gerçekleşip çocuk sahibi olduğunda İbrahim ilerlemiş yaşında kendisine çocuk bahşettiği için Allah'a şükreder (İbrâhîm, 14/39-41). Kur'an, İshak'tan övgüyle bahseder; onu, babası İbrahim, kardeşi İsmail, oğlu Yakub ve diğer peygamberler Musa, İsa, (Bakara, 2/136; Âl-u 'İmrân, 3/84) Nuh, Yunus, Harun, Süleyman ve Davud ile birlikte zikreder (Nisâ', 4/163; En'âm, 6/84). Allah İshak'ı salih bir kul, doğru yolu gösteren bir önder kılmış, güzel işler yapmasını, namazı kılmasını ve zekatı vermesini vahyetmiştir (Enbiyâ', 21/73). Kur'an İshak'ı, güç ve basiret sahibi, arındırılmış, nezih bir insan olarak tanıtmıştır. O, Allah katında seçilmiş iyi bir kimsedir (Sâd, 38/45-47). Ancak, İshak'ın soyundan iyiler geldiği gibi kendine yazık edenler de çıkmıştır (Sâffât, 37/113). Müslüman Türk geleneğinde onun soyu ile bağlantı kurma eğilimi görülür. Türklerin Oğuzhan ile evlenen İshak'ın kızıdan olduğu inancı vardır. Türklerde büyük devlet adamı ve ozan Dede Korkut'un da İshak'ın oğullarından Ays'ın soyundan olduğu inancı bulunmaktadır. İshak doğumuyla Müslümanların zihin dünyasından umutsuzluğu çıkaran bir simgedir.

MEHMET PAÇACI

↗İbrahim; İsmail; Kısas; Umut; Yakub

İshak (Hrst.)(Alm. *Isaak*)

İshak, İbrahim ve Yakub'un yanında İsrail halkının atalarından biridir. Yaratılış Kitabı'nın birçok katmandan oluşan rivayetine göre MÖ ikibin yılının ilk yarısında yaşamıştır. Kutsal Kitap'ın dışında sözü edilen döneme ait kaynaklarda ise adı geçmez. Küçükbaşhayvancılık yaparak göçebe hayatı sürdüren İshak'ın tarihsel değerlendirilmesi Yaratılış Kitabı'nın kaynaklık durumu hasebiyle zordur. Her ne kadar İshak'la ilgili rivayetler bu kitabın en eski belgelerine ait ise de, kendisi önemi itibarıyla İbrahim ve Yakub'tan sonra gelir. İshak, İbrahim ve Sare çiftinin kendilerine müjdesi verildiğinden dolayı ilerlemiş yaşlarında beklemedikleri halde doğmuş oğludur (Yaratılış 18:9-14; 21:1-7). İsmnin, İbrahim ya da Sare'nin müjdeyi duyduğunda şaşkın gülüşüyle açıklanmasına rağmen (Yaratılış 17:17; 18:12), aslında O (*Tanrı*), (*çocuğa*) *gülümser* anlamına gelir. Üvey kardeşi İsmail annesi Hacer'le birlikte, İshak'ın doğumuyla kovulur (Yaratılış 21:8-21). İshak'la ilgili rivayetlerde Tanrı'nın İbrahim'in imanını sınıdığı imtihan, doruk noktasını oluşturur. İbrahim'e oğlu İshak'ı kurban etmesi emredilir; ama İbrahim son anda bir melek tarafından durdurulur (Yaratılış 22:1-19). İshak, istediği kız olan İbrahim'in yeğeni Rebeka ile evlenir. İbrahim'de olduğu gibi İshak'ın eşi hakkında şu anlatılır: Rebeka Antik Filistin Kralı Avimelek, daha doğrusu Antik Filistinliler tarafından tehlikeye düşürülür; ancak son anda kurtulur. Daha sonra da su kuyularının kullanımıyla ilgili tartışmalar Antik Filistinlilerle Beer-Şeba'da (Güney Filistin'de) sözleşmeye bağlanır (Yaratılış 26). Yaratılış Kitabı'nın 26:2-5 ve 24-25 ayetlerine göre İshak, Tanrı'nın bir tecellisini tecrübe etmesi nedeniyle İbrahim'e verilen – büyük bir neslin devamı – müjdesinin taşıyıcısıdır. Kendisinin Esav ve Yakub isminde iki oğlu olmuştur. Rebeka'nın yardımıyla Yakub, yaşlı ve neredeyse kör babasını kandırmayı başararak İlk Oğulluk Hakkı kutsamasını hileyle elde eder (Yaratılış 27). Aslında bu Esav'ın hakkıdır. Bunun üzerine Yakub Doğu Ürdün ülkesindeki akrabalarının yanına kaçmak zorunda kalır. İshak Yakub'un geri dönmesinden sonra 180 yaşında vefat eder (Yaratılış 35,28-29). Yeni Ahit'te ise İshak *İbrahim – İshak – Yakub* atalar silsilesi içerisinde birkaç kez zikredilir. Özellikle elçi Pavlus için İbra-

him'in oğlu olarak mecazi anlamda rol oynar. Pavlus'a göre – İsmail'in tersine – İshak etten değil, ruhtan yaratılmıştır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 9:6-13; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 4:21-31).

MARTIN ARNETH

✎İbrahim; İsmail; Pavlus; Yahudilik

İslam (İsl.)

İslam, özü itibariyle, Allah'ın varlığına ve birliğine inanıp O'na teslim olmayı ifade eder. Bu manada önceki peygamberlerin tebliğ ettikleri dinin genel adı İslam'dır. Hz. Âdem'den, Hz. Muhammed'e kadar gelen vahiyler, form (şeriat) olarak farklılaşsa da özü itibariyle aynıdır (Mâ'ide, 5/48). Kur'an'da İbrahim bütün benliğini Allah'a teslim etmiş (müslüman) bir kimse olarak tasvir edilir; Hz. Muhammed'in de, ilk teslim olanlardan (müslümanlardan) olduğu bildirilir (En'âm, 6/14; Zümer, 39/12). Bunun yanında İslam, Kur'an ve Sünnet'te Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dinin özel adı olarak kavramlaşmıştır (Nesâî). İslam'ın temel kaynakları, Kur'an ve Sünnet'tir. Alimlerin görüş birliğine varmaları (icma) ve kendi çağlarına göre bu kaynakları yorumlamaları (ictihad) da, İslam'ın önemli bilgi kaynakları arasında yer alır. Allah'tan başka tanrı olmadığını, Hz. Muhammed'in, O'nun kulu ve elçisi olduğunu kabul etmek, en temel ilkedir. Ayrıca, İslam'ın inanç sistemi, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahiret âleminin ve hesap gününün varlığına inanmayı içerir. Namaz, oruç, zekat ve hac, şart koşulan temel ibadetlerdir. İslam'da Tanrı tasavvuruna gelince, Allah, tek, eşsiz-benzersiz, ortağı olmayan, sonsuz ve aşkın varlıktır. İslam'da, kulluk sadece Allah'a yapılıp ve her şeyde Allah rızası nihai amaçtır (Beyyine, 98/8). Bu, insanın her eylemini ibadet bilinciyle yerine getirmesini sağladığı gibi, Allah'tan başkası önünde eğilmemeyi, üstün ve kutsal değerleri basit çıkarılara alet etmemeyi de içerir. Allah'ın buyruklarına uyarak hoşnutluğunu kazandıracak amellerde bulunmayı gerekli kılan İslam, yapılan her işin, söylenen her sözün hesabının öbür alemde görüleceği bilincini canlı tutar. Kur'an'ın birçok ayetinde, iman ile salih amel birlikte zikredilmiş, inancın dışa

yansıması olan güzel ahlak ve iyi davranışın önemi vurgulanmıştır (Bakara, 2/25, 82, 277; Nisâ', 4/57, 124). Hz. Muhammed de güzel ahlakı, müslüman olmanın vazgeçilmez temel niteliği olarak kabul etmiştir (Buhârî; Ebû Dâvûd). Dolayısıyla İslam, sadece soyut bir inanç değil, bireysel ve toplumsal hayattaki yansımalarıyla bir bütündür. Hz. Muhammed bunu en güzel biçimde yaşamış ve örneklemiştir. İnsanın mutluluğunu ve esenliğini amaçlayan İslam, insanın, Yaratıcısı, kendisi, diğer insanlar ve bütün evren ile barışık, sevgi dolu ve ahenkli bir ilişki içinde olmasını öğütler. Hz. Muhammed'in vefatından sonra ortaya çıkan siyasal, sosyal ve kültürel gelişmeler, İslam tarihinde farklı görüş ve akımların doğmasına yol açtı. Üçüncü halife Hz. Osman (ö.35/655) zamanında başlayan siyasal iç çatışmalar Hz. Muhammed'in arkadaşlarını karşı karşıya getirince bunların haklılıkları ve ölenlerin durumu tartışma konusu oldu. Ali-Muaviye çatışmasında hakeme başvurma görüşünü kabul eden Ali, Allah'ın hükmü yerine hakemin görüşüne uyduğu gerekçesiyle bazı taraftarlarınca terk edilerek küfürle itham edildi. Hâricî adıyla anılan bu grup daha sonra, büyük günah işleyenlerin dinden çıkacağı görüşünü benimseyerek katı ve hoşgörüsüz bir yaklaşım sergiledi. Buna karşı çıkanlar, iç savaşta ölenlerle büyük günah işleyenler hakkındaki hükmün Allah'a ait olduğunu, dolayısıyla, ne kadar büyük olursa olsun günahın imana zarar vermeyeceği görüşünü savundular. Bunlara da Mürcie denildi. Ali'yi kayıtsız şartsız destekleyenler (Şî'a), yönetimin Ali ve soyundan gelenlerin hakkı olduğu iddiasını dinî bir doktrin haline getirerek Kur'an'dan ve hadislerden kendilerini destekleyecek deliller ürettiler. İnsan fiillerinin kaynağı ve kader konusundaki farklı görüşler de Kaderîyye (Mu'tezile) ve Cebrîyye adında iki mezhebin doğmasına yol açtı. İnsanın, irade ve eylemlerinde özgür olmadığını, rüzgarın önünde savrulan kuru bir yaprak gibi tutum ve davranışlarında mecbur olduğunu ileri süren Cebrîyye'ye karşılık, Kaderîyye, insanın tercih ve eylemlerinde hür olduğunu ve fiillerini kendisinin yarattığını iddia etti. Nitelikleri dolayısıyla, siyasi ve itikadi fırkalar olarak kabul edilen bu akımların karşısında bunların yanlışlarını ve aşırılıklarını eleştiren çoğunluğun oluşturduğu anonim bir yapı da *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* olarak anıldı. İlk oluşan siyasi ve itikadi akımlardan Şî'a ve

kısmen haricilerden bir grup dışında hiçbir fırka günümüze ulaşamadığı halde, müslümanların çoğunluğunu oluşturan *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat*, içinde taşıdığı görüş farklılıklarıyla beraber günümüze kadar canlı bir şekilde ulaşmıştır. Bu yapı içerisinde inanç boyutunda ortaya çıkan farklı görüş ve yorumları temsil eden Eş'arîyye ve Mâturîdîyye ekolleri, ibadet ve uygulamalardaki farklılıkları temsil eden Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fıkıh ekolleri günümüz müslümanlarının büyük çoğunluğunun tabi olduğu mezheplerdir. Ekol olarak günümüze ulaşamayan Mürcie, Cebrîyye ve Mu'tezile gibi mezheplerin bazı görüşlerinin izlerine *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* içerisinde rastlanmaktadır. Örneğin, Mürcie ve Mu'tezile'nin bazı görüşlerine Mâturîdîyye ve Hanefî mezheplerinde, Cebrîyye'nin bazı görüşlerine de Eş'arîyye, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde tesadüf edilmektedir. Bugün dünyada mevcut bir buçuk milyar müslümanın yüzde doksandan fazlası *Sünnî* (*Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat*'a mensup), geri kalan kısmı ise başta Şî'a olmak üzere, *İbâzî* (Hâricilerin bir kolu) ve son birkaç asırda ortaya çıkan yeni akımların mensuplarıdır. Bugünün dünyasında İslam üç semavi din arasında müntesiplerinin çokluğu bakımından Hristiyanlıktan sonra ikinci sırada yer almaktadır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de, temel inanç ve ibadetlerinde değişiklik olmasa da farklı kültür ve coğrafyalarda farklı tezahürleriyle kendisini göstermektedir. Örneğin, Orta Doğunun bazı ülkelerinde daha sıkı ve geleneksel bir İslam algısı ve uygulaması söz konusuysa, Avrupa, Amerika ve Uzak Doğu ülkelerinde daha ılımlı ve yeni gelişmelere açık bir İslam anlayışı görülmektedir. İslam dininin evrensel niteliği onun her zaman ve zeminde uygulanabilir bir esneklikte olmasını zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla bu, müslüman bilginlere yeni durum ve sorunlar karşısında yeni yorumlar geliştirme görevi yükler.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

✓Âmentü; Çoğulculuk; Hz. Muhammed; Kelime-i Şehâdet; Mezhep; Salih Amel

İslam (Hrst.)(Alm. *Islam*)

Hristiyanlar, İsa yoluyla Tanrı'nın insanlara vahyinin sona erdiğine inandıkları için daha başlangıcından beri İslamı kendine özgü bir vahiy dini ve Muhammed'i de Tanrı'nın peygamberi ve elçisi olarak tanımakta zorluk çekmişlerdir. Bu nedenle Hristiyanlık tarihinde İslam hakkında birçok yanlış anlayışlar meydana gelmiştir. Bunun sonucunda da iki dinin birbiri ile olan ilişkileri son derece olumsuz şekilde etkilenmiş, hatta neredeyse imkansızlaşmıştır. Hristiyan taraf-ta bu farklı dine karşı gösterilmesi gereken saygı tekrar tekrar eksik kalmış, bu nedenle de hristiyanların İslam'a dair bazı görüşleri kaba iftiralar şeklinde ve bilinçli olarak polemikli biçimde sürdürülmüştür. Geriye yönelik bakıldığında, hristiyanların İslam'la olan bu münasebetlerinde kendi dinlerinin çekirdeğine ihanet ettikleri ve bu şekilde suç yüklendiklerini kabul etmek gerekir. Çünkü Hristiyanlığın özü, Tanrı'nın mesajının sevgi olarak sunulması, düşünce ve davranışların da bu yönde olması gerektiği anlamını taşır. Aşağıda özetle tespit edilen unsurlar büyük ölçüde Hristiyanlığın tarihsel olarak yanlış anladığı İslam tasavvurları olarak görülmelidir. Bunlar hristiyanların kendi hatalarıdır ve ancak karşılıklı diyalogla aşılabilecektir: Yüzyıllar boyunca hristiyanlar İslam'ı; Hristiyanlık içi sapkın bir öğreti olarak görmüş, Muhammed'i de yalancı peygamber olarak nitelemiş ve ahla-ki açıdan küçük düşürmeye çalıştıkları veya hasta bir kişi olarak niteledikleri Muhammed'in duyurduğu tebliğin inandırıcı olmadığını savunmuşlardır. İslam'a karşı bilinen ilk büyük teolojik savaşı Doğu Kilisesi'ne mensup bir hristiyan olan ve bir süre İslam halifesine de hizmet etmiş Şam'lı Yuhanna (ö.753'ten önce) başlatmıştır. O, Mamád diye adlandırdığı Muhammed'i yalancı peygamber olarak niteleyerek onun Eski ve Yeni Ahit'i tesadüfen görmüş olduğunu, Aryus'un izin-den giden Bahira adında bir rahiple temas içinde bulunduğunu ve böylece kendi mülhitliğini kurarak kendisine gökten bir kitap indirdiği söylentisini çıkarmış olduğunu yazmıştır. Böylece sonraki yüzyıllarda İslam'a karşı öne sürülecek ithamların ana temelleri de atılmış oldu. Latin Orta Çağ'da bu ithamlar, kimi zaman çarpık iddialarla da süsleniyordu. Örneğin Muhammed Roma Kilisesi'ne mensup bir kardinal iken papalık makamına seçilmediği için memleketi Arabistan'da kendi

kilisesini kurduğu Avrupa'da anlatılan tuhaf iddialardan birisidir. Bunlardan çok daha garip olanı ise Muhammed'in *müslümanların tanrısı* veya müslümanların tanrılar topluluğunda tapılan birçok tanrıdan birisi olduğuna dair görüştür. Bütün bu aşırılıkların yanında Kur'an'ı daha yakından tanıma yolunda ciddi çabalar da vardı. Arap dili araştırmaları teşvik edilmiş; geniş çaplı çeviri faaliyetleri başlatılmıştı. İslam felsefecileri ve ilahiyatçıları (özellikle İbn Sînâ [ö.1037], Gazzâlî [ö.1111] ve İbn Ruşd [ö.1198]) inceleniyor, çelişkileri ve heretik/sapkın yorumları ortaya çıkarmak için Kur'an'la yüzleşiliyordu. Aydınlanma döneminde Muhammed ile İslam, Hristiyanlığa karşı ötekileştirilmiş saldırılar olarak gösterilmiştir: Voltaire'in [ö.1778] tiyatro eseri *Mahomet*'te dinsel fanatizm örneği olarak olumsuz; Gotthold Ephraim Lessing'in [ö.1781] *Bilge Nathan* adlı tiyatro eserinde İslam halifesi Selahaddin dinsel konularda hoşgörü örneği olarak olumlu tasvir edilmiştir. 20. yüzyılın başından itibaren Katolik teolojisinde papaların direktifleri üzerine, öncelikli olarak misyonerlik faaliyetlerine hizmet etme ve müslümanlar arasında misyonerlik yapabilmek için kendilerine başlangıç noktası bulma amacıyla İslamiyet'le olumlu bir ilgilenme dönemi başlar. 20. yüzyılın 60'lı yıllarından başlayarak gerek Protestan gerekse de Katolik Kilisesi'nde olsun diğer dinlerle diyaloga yönelik tamamen yeni bir açılım görülür. İslam, ilk kez resmen kendine özgü bir din olarak algılanır ve artık Hristiyanlık'tan sapma şeklinde değerlendirilmez. Bunun hristiyan teolojisi için getirdiği sonuçlar II. Vatikan Konsili (1962-1965) tarafından Roma-Katolik Kilisesi için bağlayıcı karar altına alınmıştır. Protestan Kilisesi için de yine aynı şekilde dinlerarası diyalog konseptinin, bu diyalogun ödevlerinin ve hedeflerinin yeniden gözden geçirilip işlenilmesini gerekli kılan önemli bildirgeler yayımlanmaktadır ki hristiyan teolojisinde bugün bu konularda çalışmalar halen sürdürülmektedir. Avrupa'nın İslam'a olan bakış açısında günümüzde dikkate alınması gereken husus şudur: Kamuoyundaki tartışmalarda yer alan beyanlar hristiyan kiliselerden ziyade, dine seküler bakıştan ve bu bakışın doğurduğu sorulardan kaynaklanmaktadır.

PETER ANTES

↗Ariyusçuluk; Aydınlanma; Diyalog; Etik; Heretizm; Kutsal Metinler; Vatikan Konsili, II

İslam Felsefesi (İsl.)

Teknik bir tabir olarak İslam felsefesi, miladî 8-9. yüzyıllarda Grek düşüncesinin İslam medeniyetine aktarılmasıyla başlayan felsefi aktarımı ve müslüman filozofların felsefi üretimini tasvir eder. İslam felsefesi, iki ana dönemde incelenir: ilki, 9. yüzyılda başlayıp 13. yüzyılın başlarında sona erdiği varsayılan klasik dönem ve ikincisi, İbn Ruşd'den (ö.595/1198) sonra 19. yüzyıla kadar devam eden klasik sonrası dönem. Fazla güçlü olmayan veya bir ekol oluşturamayan akımların yanı sıra, İslam felsefesi belirleyici perspektif bakımından iki ana paradigma üzerine oturur: a) Ağırlıklı olarak Aristotelesçi-Yeni Eflatuncu paradigmaya dayalı Meşşâ'î ekol; b) Klasik dönem sonrasında gelişen ve ağırlıklı olarak tasavvufi paradigmayı esas alan İshrâkî ekol. Meşşâ'î düşünce tarzı klasik dönemin başat özelliğidir ve bu ekolde Kindî (ö.256/870), sistem filozofları olan Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.420/1037), İbn Bâcce (ö.533/1138) ve İbn Ruşd gibi ünlü isimler yer alır. Klasik dönemde, felsefeyi benimsemeyen, ancak kendisinden sonraki felsefi teolojiye kaynaklık eden tartışmalarıyla Gazzâlî (ö.505/1111) de önemi bir yere sahiptir. Bu isimlerin bazı görüşleri, Orta Çağ hristiyan felsefesinde etkili olmuştur. Temelde İbn Sînâ'nın *el-hikmetu'l-meşrikiyye* projesinin kaynaklık ettiği ve sonrasında İbn Tufeyl'in (ö.581/1185) katkıda bulunduğu İshrâk felsefesi, bu felsefeye adını veren Suhreverdî (ö.587/1191) ile doruğa ulaşmıştır. Bu akımın önemli isimleri arasında Şehrezurî (ö.687/1288), Devvânî (ö.908/1502) ve Molla Sadra (ö.1050/1640) sayılabilir. Ayrıca, Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî (ö.457/1152) ve İbn Haldûn (ö.809/1406) gibi geleneksel olarak ekollerden bağımsız düşünürler kategorisine yerleştirilenler yanında, Ebû Bekr Zekerîyya er-Râzî (ö.313/925) gibi heretik kabul edilen şahsiyetler, Âmidî (ö.631/1233) ve Tûsî (ö.672/1274) gibi sistem filozoflarının şarihleri ve mistik felsefesi ve vahdet-i vücud teorisiyle meşhur olan İbn 'Arabî (ö.638/1240) de zikredilmelidir. İslam felsefesi ontoloji, kozmoloji, teoloji, ahlak felsefesi, epistemoloji ve mantık gibi temel felsefi hususlarda ileri sürülen düşünceleri ihtiva etmektedir. Başlıca teorilere örnek olarak, sudur kozmolojisi, varlık-mahiyet ayrımı ve *Nur* metafiziği sayılabilir. Ayrıca, içerdği yaratma, insan hürriyeti ve kötülük meselesi gibi teolojik teoriler nedeniyle

İslam felsefesinin İslam dini ile ilişkisine dair tartışmalar da önemli bir yer tutmaktadır. Sufi yaklaşımın dinî yaşam tarzıyla tarihsel birlikteliği ve amaç olarak kısmen örtüşmesi sebebiyle tasavvuf temelli felsefenin geleneksel olarak İslam dini ile uyumlu olduğu konusunda zımni bir kabul vardır. Meşşâ'î düşünce sıklıkla ve bazen şiddetli biçimde din açısından doğruluk testine tabi tutulmuştur. Bu tür değerlendirmeler ise felsefe ile dinî uzlaştırma arayışlarını beraberinde getirmiştir. Klasik sonrası dönemde hem *Tehâfut* hem de *İşrâk* geleneği içerisinde üretilen şerh literatürü dışında, daha ziyade müslümanların modernizme verdikleri tepkiler doğrultusunda siyaset ve din-bilim uzlaştırması gibi hususların belirlediği apolojetik söylemlerin öne çıktığı modern dönemde, benzer yoğunlukta sistematik felsefi üretim ortaya konmamıştır. Geniş anlamda felsefi bir söylemi olan, Batı felsefesinden oldukça etkilenmiş mistik bir şair/düşünür olan Muhammed İkbal (ö.1938) bu dönemin en önemli figürü olarak görülebilir.

FEHRULLAH TERKAN

♣Âdâb-ı Münâzara; Din Felsefesi; Din ve Felsefe; Metafizik; Tabiat İlgi Hristiyanlık Maddesi: ♣Hristiyan Felsefesi

İslamcılık (İsl.)

Çağdaş dönemde İslam'ın ideolojik bir dille yeniden kurgulanmasıdır. Müslümanlar 19. yüzyıl ile birlikte askeri, ekonomik ve siyasi alanlardaki yoğun Batı yayılmacılığı ve sömürgeciliğine karşı direnme çabasına girdi. Önce Asya ve Afrika'nın birçok köşesinde yerel direniş hareketleri belirdi. Kültür ve kimlik alanlarındaki direniş ise Batı çağdaşlığının büyük meydan okumasının sonucuydu. Bu süreçte Batının müslüman Doğuyu inceleyen disiplini Doğubilim (Oryantalizm), çağdaş düşünce kalıplarının müslüman zihnini etkilemesinde belirleyici oldu. Protestan reformunun, pozitivist bilimciliğinin ve akılcılığın özelliklerini taşıyan Doğubilim *öteki* olarak gördüğü müslüman toplumlara ve İslam'a geri kalmışlık ve uygarlık dışılık eleştirisini yöneltmiştir. Bu eleştirilere karşılık gelenekten arınmış, ilk kaynak Kur'an'ın yeni bir okumasıyla köklerine dönmüş İslam'ın *ilerlemeye* engel olmadığı, İslam'ın batılı anlamda eşitlik, barış, bireycilik, akıl-

cılık, insancılık ve demokrasi gibi değerlere açık bir din olduğu cevabı verilmiştir. Bu, çağdaş Batıya ve Doğubilime kendi değer ve kavramları üzerinden bir savunma gerçekleştirmekti. Diğer bir tutum da İslam'ın tamamen bu değerlere karşı olduğunu savunuyordu. Birbirine zıt bu iki uç arasında, farklı coğrafya ve dönemlerdeki İslamcı anlayışlar İslam'ı akılcılık, liberalizm, milliyetçilik, siyasal radikalizm, köktencilik, pozitivizm, militarizm, sosyalizm vb. gibi ideoloji ve akımlar ışığında okudular. Müslüman zihin 19. ve 20. yüzyıllarda köklü kırılma ve dönüşümlere uğradı. Bütün İslamcılık biçemlerinin amacı Batı'ya karşı koyabilmektir, ancak süreç içinde İslamcılar İslam'ı, Kur'an'ı, Peygamber'i, tarihlerini, kendilerini ve nihayet dünyayı Doğubilim ile girdikleri polemiğin kavram dünyası içinde okur ve anlamlandırır oldular. O kadar ki, Leonard Binder'e (d.1927) göre çağdaş dönemde İslam, Doğubilim tarafından yeniden üretilmişti. Afganistan, İran, Mısır ve Osmanlı'da Cemâleddin Afgânî'nin (ö.1897) köktenci gelenek eleştirisi, akılcılığı, köklere dönüş ve siyasal direniş fikri çoğu İslamcı tutuma örneklik oluşturdu. Mısırlı Muhammed Abduh (ö.1905), Reşid Rızâ (ö.1935) ve İstanbul'da Mehmet Akif Ersoy (ö.1936) onu izlediler. Milliyetçi, siyasal ve militarist özellikleriyle *Müslüman Kardeşler*'in kurucusu Hasan el-Bennâ (ö.1949) da Afgânî ve Abduh'u izledi. Seyyid Kutub (ö.1966), bu hareketin önemli bir başka ideoloğu oldu. Hint Alt-Kıtasında Ebû'l-Alâ el-Mevdûdî'nin (ö.1979) kurduğu *Cemâ'at-i İslâmî* radikal siyaseti vurguladı. Aynı çizgi Afganistan'ın işgal sürecinde, Arap yarımadası kaynaklı ve din algısı bakımından çağdaş Protestan reformculuğu ile de paralellikler taşıyan selefilik ile kaynaşarak *Taliban* adlı hareketi ortaya çıkardı. Küreselleşme döneminde ise bu çizginin yoğun militarist ve anarşist özellikleriyle *el-Kaide* yapılanmasına dönüştüğünü görürüz. Seyyid Ahmed Han (ö.1898), Muhammed İkbal (ö.1938) ve Fazlur Rahman (ö.1988) gibileri akılcı, liberal ve entelektüel tutumu önceledi. Osmanlı'da ve Türkiye'de Sait Halim Paşa (ö.1921), Babanzâde Ahmed Naim (ö.1934) ve Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1942) gibi düşünürler İslamcılığın öne çıkan simaları olarak zikredilebilir. Güçlü geleneksel dinî kurumsallığını hala sürdürmesi dolayısıyla İslam dünyasının diğer kısmından farklı özellikler ortaya koysa da çağdaş dönemin temel tartışmalarını

Şii İran'da da görürüz. Bugün mesela Abdulkerim Suruş (d.1945) çağdaşçı değerlere daha açık bir duruş sergilerken, Ruhani önder Ali Hamanei'nin başında bulunduğu din adamları sınıfı, bu değerler karşısında yer alan bir tutum içindedir.

MEHMET PAÇACI

✓Bid'at; Demokrasi; İnsan Hakları; Kökencilik (Fundamentalizm); Rasyonalizm; Selefilik; Tecdid

İslamofobi (Hrst.)

(Alm. *Islamophobie*)

İslamofobi, yeni bir terim olarak 1980'lerin sonu veya 1990'ların başına doğru ortaya atılmış bir kavramdır ve bugün pek çok Avrupa dilinde kullanılmaktadır. İslamofobi hem İslam karşısında olan hem de İslam konusunda korku yaratan İslam karşıtı yaklaşımları ifade eder. Sözcük etimolojik bakımdan iki bölümden oluşur: İslam ve Yunanca *korku*, *endişe* anlamına gelen *phobos*tan türeyen ve psikolojide uzun zamandır, insanların korku nedeniyle çeşitli kaçınma biçimlerine itilmesi hali ya da korkular nedeniyle eylem kısıtlılığı içine düşmesi fenomeni olarak bilinen *phobie* sözcüğünden oluşur. Rasyonel açıklanabilir kaçınmalar ya da savunma tepkileri değildir söz konusu fenomen. Kavram özellikle, bu konuyu işleyen ve İngiliz ırkçılık karşıtı örgüt Runnymede Trust tarafından 1997'de yayımlanan bir belge (*Islamophobia. A Challenge for Us All*) sayesinde üne kavuştu. Kavramın yoğun bir başka kullanımıysa 11 Eylül 2001 tarihinde New York'taki World Trade Center ve Washington D.C.'deki Pentagon binasına düzenlenen saldırının ardından başlamıştır. Kavramın kullanımı kısmen ırkçı, kısmen din karşıtlığı nitelik taşımaktadır ve bu haliyle İslamcı köktencilerin terör saldırılarının neden olduğu korkunun toptan tüm müslümanlara yöneltilmesine ve Avrupa'da müslümanlarla birlikte barış içinde bir arada yaşama ortamının zehirlenmesine neden olmaktadır.

Bir dinin radikal pozisyonları bakış açısına bağlı olarak farklı farklı algılanır. İçeriden bir değerlendirmeye bunlar çoğun dinin varlığıyla artık hemen hemen hiçbir ortak yanı kalmamış olan marjinal fenomen-

lerdir. Dışarıdan bakıldığında dinle sıkı sıkıya ilişkilendirilmekte hatta özdeşleştirilmektedir.

İslamiyet adına hareket eden gruplaşmaların en eskileri Hindistan Yarımadası üzerindeki Deoband'lar, yine Hindistan Yarımadası üzerinde Seyyid Ebû'l-Alâ Mevdûdî (1903-1979) tarafından kurulmuş olan *Cemaat-i İslami* ve öğretmen Hasan el-Bennâ (1906-1949) tarafından Mısır'da kurulan Müslüman Kardeşler'dir. Müslüman Kardeşler'in büyük bir çoğunluğu barışsever olduğu ve demokratik bir şekilde daha çok İslamiyet'in etkisi altında olan bir siyaseti hayata geçirmek istedikleri halde, batılı algı daha ziyade siyasi şiddeti kullanan gruplara yöneltilmektedir.

Selefilik İslamiyet'te birçok nüanslara sahip olan bir fenomen iken, batıda daraltılmış bir şekilde sadece İslamiyet'i siyasi-ideolojik bir akım yapmaya çalışan bir grup olarak algılanıyor. Bu grup özellikle Almanya'da, kendi dinî yorumlarını tek gerçek yorum olarak sayan, demokrasi ve dinlerarası diyalogu reddeden ve inanç uğruna savaşmayı, bir başka deyişle cihadı her bir müslümanın görevi olduğu, dolayısıyla da çoğunluk toplumuna karşı silahlı ve de terörist savaşın meşru olduğu biçiminde yorumlayan fanatik bir akım olarak algılanmaktadır. İslamofobinin artmasının nedenlerinden biri, Almanya'da yaşayan Selefilerin faaliyetleridir; Almanya'daki Selefilerin faaliyetleri Anayasa Koruma Dairesi'nce izleniliyor.

Afganistan'ın Sovyetlerce işgali (1979-1989) sırasında Deobandi Okulu'ndan bir grup Kur'an öğrencisi (Taliban), Sovyetler'e karşı amansızca mücadele etmiş, Sovyetler'in geri çekilmesinin ardından ülkedeki iktidarı geçici olarak üstlenmiştir; ta ki Amerikalılar ve bağlaşıklarının 11 Eylül 2001'deki müdahalesiyle kaçmaya zorlanana dek; o tarihten beri de etkinliklerini yeraltından yürütmektedirler. Bu grup o dönemde İslam ve şeriatın en radikal yorumunu takip eden bir rota izlemekteydi ve kadın ve dinî azınlıkların haklarını büyük oranda kısıtlamıştı; İslam adına radikal şiddet kullanımından sakınmamıştı. Bu Taliban zaman zaman, Afganlılara ilkin Sovyetlerle olan mücadelede yrdım etmek, sonra da Amerikalılara yardım etmek üzere Afganistan'a gelmiş olan ecnebi müslümanlarla da birlik olmuşlardır. Bunların birçoğu Suudi Arabistan'dan gelen Usama bin Ladin (1957-

2011) liderliğinde el-Kaide grubunda biraraya gelmişlerdir. Grup, bir dizi suikast ile adını duyurmuştur; halen dünya çapında teröristçe etkin ve korkulan bir gruptur. En menfur suikastleri şüphesiz ki 11 Eylül 2001'deki New York'taki Dünya Ticaret Merkezi'nin ikiz kulelerine yönelik yıkımla Washington'daki Pentagon'a saldırılarıdır.

Alman medyasından mütemadiyen Nijerya'daki *Boko Haram* veya Endonezya'daki *İslami Cemaat* gibi az tanınmış olan grupların suikastlarından bahseden haberler duyuyoruz. Dünyanın pek çok yerinde hoşnut olmayan insanların egemen güçlere karşı ortak hareket etmek ve kendi yorumladıkları şekliyle İslam'dan aldıkları haklılıkla mevcut düzene karşı savaşmak üzere bir araya geldiklerini söylemek abartılı olmaz. Gelecekte de benzer hedefleri takip eden yeni grupların oluşacağını ve bundan dolayı hem islamofobiye karşı mücadeleyi hem de müslüman ile hristiyan teologların diyalog uğruna sarf ettikleri ciddi çabaların güç duruma düşürüleceğini göz ardı etmemek gerekir.

Bu hareketlerin hepsinde ortak yan, dinî sorumlulukların ve kutsal metinlere ilişkin sadece kendi yorumlarının geçerli olduğunu dayatmaları, kendi bölgelerinde başka türlü düşünenlere karşı mücadele etmeleri, diğer dinlere mensup insanları reddetmeleri, kendi dinleri adına dinlerarası diyaloga karşı savaşmaları, totaliter egemenlik olarak politik iktidarı hedeflemeleri ve uzlaşmanın her biçimini bir tür zayıflık olarak görmeleridir. Bu nedenle de gruplar olarak devlet için ülkedeki başka türlü düşünenlerle barışçıl bir ortamda bir arada yaşama açısından ve böylesi bir görüş ve anlayışa sahip bir devlet olaraksa dünya barışı yönelik bir gerçek tehlike oluşturuyorlar.

Bu nedenledir ki barışsever tüm insanların hedefi, dünyanın her yerinde yaşayan tüm iyi niyetli insanların bir araya gelmeleri ve genel olarak radikalizm ve dinî radikalizm tehlikesine karşı herkesin barışçıl bir birlikte yaşamasını sağlayabilmek üzere nasıl göğüs gerebileceklerini düşünmeleri olmalıdır.

PETER ANTES

♣Dinler Teolojisi; Diyalog; Entegrasyon; İslam

İsmail (İsl.)

İsmail, Allah'ın resulü ve nebisidir. İsmail Peygamber, Muhammed Peygamber'in de soyundan geldiği Adnanîlerin atasıdır. İbrahim'in Hacer'den olan ilk oğludur. İbrahim, İsmail doğduktan sonra, Hacer'i ve oğlunu Allah'ın Kutsal Evi'nin bulunduğu kurak vadiye yerleştirdi. Sonra Allah'a, insanların onlara ilgi ve sevgi göstermeleri, onların tapınan kullardan olmaları ve bol nimetle rızıklandırılmaları için niyazda bulundu. İbrahim'in duasının ilk karşılığı *zemzem* suyudur. Nitekim Hacer çölde çaresizce su ararken mucizevî bir şekilde İsmail'in ayaklarının altından su fışkırmıştır. Her yıl hac mevsiminde, hacılar Hacer'in bebeğine su arayışını anmak için Safâ ve Merve tepeleri arasında gidip gelirler (*sa'y*). Müslüman gelenekteki yaygın kabule göre, İsmail Allah'ın İbrahim'den kurban etmesini istediği oğludur. İbrahim Peygamber, Allah'tan kendisine salih bir oğul vermesini istediğinde, Allah da ona yumuşak huylu bir oğul vereceğini müjdelemişti. Çocuk büyüyüp İbrahim'in yanında koşabilecek çağa gelince, İbrahim oğluna kendisini rüyasında Allah için kurban ederken gördüğünü aktardı. Oğul da bunun Allah'tan gelen bir emir olduğunu anlayarak babasına, emre itaat etmesini ve kendisinin de boyun eğeceğini söyledi. Her ikisi de Allah'ın emrine uydu ve İbrahim oğlunu kurban etmek üzere yan yatırdığı sırada Allah İbrahim Peygamber'e seslenerek, sen rüyada sana emredilene uydun; büyük bir sınavı geçtin, biz de iyileri bu şekilde mükafatlandırırız diyerek ona iri bir kurbanlık hayvanı oğlunun yerine fidye olarak verdi (Sâffât, 37/100-107). İbrahim ve İsmail Kâbe'yi birlikte inşa etmişler, Allah da onlardan orada ibadet edecekler için Kâbe'yi temiz tutmalarını istemiştir (Bakara, 2/125; Hacc, 22/26, 27). Kur'an'da diğer peygamberler gibi İsmail'den de övgü ile bahsedilir. İsmail sözünde duran, insanları namaza ve zekâta çağıran bir peygamberdir (Meryem, 19/54-55). İsmail Peygamber, el-Yesa, Yunus, Lut, Zu'l-Kıfl Peygamberle birlikte zikredilmiş, hepsi insanlar arasında yüceltilmiş, iyi kişiler arasında sayılmıştır (En'âm, 6/86; Sâd, 38/48). İsmail, babası İbrahim'in duasıdır. Allah'a teslimiyeti simgeleyen en önemli peygamberlerdendir. Müslümanların kiblesi olan Kâbe'yi babası İbrahim ile yeniden inşa etmiştir. Müslümanlar, hacca gittiklerinde onun Kâbe'ye hizmetlerini anarlar.

MEHMET PAÇACI

↗Hac; İbrahim; İtaat; İshak; Kâbe; Kıssa

İsmail (Hrst.)

(Alm. *Ismael*)

İsmail, İbrahim ve Hacer'in oğludur. Muhtemelen kendisi, mensuplarının İsmailîler olarak adlandırıldıkları ve MÖ 8. ve 7. yüzyıla ait yeni dönem Asur kaynaklarında anılan bir Arap kabilesinin atasıdır (Yaratılış 25:12; 37:25-27). Yaratılış Kitabı'nın birçok katmandan oluşan rivayetine göre Hacer, İbrahim'in eşi Sare'nin Mısırlı kölesiydi. Çocuğu olmamış Sare'nin yerine İbrahim'le bir erkek çocuk dünyaya getirmeye mecbur kılındı (Yaratılış 16). Ancak daha sonra Hacer ve Sare arasında anlaşmazlıkların yaşanması, Hacer'in çöle kaçmasıyla sonuçlandı. Ona orada Tanrı'nın bir meleği göründü ve İsmail'in doğacağını bildirdi (Yaratılış 16:11-12). Ayrıca İsmail'e çiftçilik yerine bedevilik hayatı takdir edildi. Buna rağmen Hacer İbrahim'e geri dönüp onun yaşadığı yerde İsmail'i doğurdu. Sare de bütün beklentilerin tersine bir erkek çocuk, yani İshak'ı dünyaya getirince, İsmail, annesi Hacer'le birlikte yine çöle kovuldu (Yaratılış 21:8-21). Çünkü Eski Ahit'e göre İbrahim'e sadece İshak oğul olarak müjdelenmişti. Yaratılış Kitabı, sadece İshak ve İsmail arasındaki gergin ilişkilerin izlerini taşımaz. Yaratılış 17:20'de İsmail'e çoğalacağı müjdesi verilir; Yaratılış 25:9-10'da ise babaları İbrahim'i beraber el-Halil kenti yakınlarında bulunan Makpela isimli mağaraya gömerler. İsmail'in ölümünden, Yaratılış 25:16'da patriarklar İbrahim, İsmail ve Yakub'a benzer bir şekilde bahsedilmektedir. Bu rivayet de Babil Sürgünü'ne kadar uzanan Arap-İsrail ülke sakinlerinin gerilimden uzak olmayan ve belli dönemlerde çok yakın olarak bir arada yaşamışlıklarını göstermektedir. İsmail, Yeni Ahit'te havari Pavlus tarafından tipolojik olarak ele alınır (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 4:22-31; krş. Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 9:6-9): İsmail, Yasa'nın içerisinde yaşama biçimi olarak, köle Hacer'in oğlunu temsil eder. Bunun karşısına da müjdelenmiş çocuk olan İshak getirilir ki, o da Hristiyanlığın özgürlük içinde hayatını sembolize eder.

MARTIN ARNETH

↗İbrahim; İshak; Pavlus

İsmailîlik (İsl.)

Ca'fer es-Sâdık (ö.148/765)'tan sonra imametin İsmail b. Ca'fer'in (~ö. 133/751 sonrası) soyundan devam ettiğini öne süren Şîî grup. Tarihte İsmailîler, Fâtımîler (909-1176), Suleyhîler (1038-1168) ve Alamut İsmailî Devleti (1090-1256) gibi devletler kurmuşlardır. İsmailîler, vahyin gizli anlamının açık anlamından daha önemli olduğunu kabul ederler. Kur'an'ın gizli/bâtınî hakikatleri ise ancak İsmailî imamların sembolik ve mecazi yorumlarıyla anlaşılabilir. Bu nedenle İsmailîlik bazen *Bâtınîyye*, bazen de hakikatin imamlardan öğrenilebileceği görüşünden dolayı *Ta'limîyye* şeklinde isimlendirilmiştir. İsmailîliğin doğuşunda sosyal, iktisadi, siyasi ve İslam öncesi birtakım gnostik inanışların etkisi olmuşsa da İmam Ca'fer es-Sâdık'ın vefatından sonra imamet konusunda yaşanan ihtilaf, İsmailîliğin tarih sahnesine çıkmasında belirleyici bir faktör olmuştur. İmamet konusunda yaşanan görüş ayrılıklarından dolayı İsmailîlik tarihi süreç içerisinde birtakım bölünmeler yaşayarak alt gruplara ayrılmıştır. İsmailîlik'te yaşanan ilk kırılma miladî dokuzuncu asrın son çeyreğinde Karmâtî (hicrî 3. asrın son çeyreği-5. asrın son çeyreği) ve Fâtımî İsmailîliği şeklinde olmuştur. Fâtımîler döneminde İsmailîlik içerisinde Dürzîlik, Nizârîyye ve Musta'liyye hareketlerini görmekteyiz. Musta'lîler de kendi aralarında Dâvûdî ve Süleymânî olarak bölünmüşlerdir. Dâvûdîlerin merkezi Hindistan, Süleymânîlerin ise Yemen'dir. Bugün Musta'lîler Hindistan'da *Bohora* adıyla tanınmaktadırlar. Nizarî İsmailîlere gelince dinî liderleri olan IV. Ağa Han Kerim Şah (d.1936), dedesi II. Ağa Han'ın (1830-1885) modernleşme siyasetini sürdürerek, özellikle Hindistan, Pakistan ve Afrika'daki Nizarîlerin dinsel ve dünyevi işleriyle yakından ilgilenmektedir. 1970'li yıllarda Hindistan, Pakistan ve de Afrika'da yaşayan çok sayıda İsmailî başta Kuzey Amerika ve İngiltere olmak üzere Batı ülkelerine göç etmişlerdir. İsmailîler, günümüzde dünyanın birçok ülkesinde cemaatler halinde yaşamaktadırlar. İsmailîlik'te dinin temeli ve imanın esası imamettir. Dolayısıyla Peygamber neslinden gelen imamı sevmek ve ona bağlanmak, imanın en önde gelen esası sayılır. İsmailîler'e göre İslam imamet/velayet, taharet, namaz, zekat, oruç, hac ve cihad olmak üzere yedi esasa dayanır.

İsmailîlik'te itikadi, siyasi ve ameli konularda farklı anlayış ve uygulamalar ortaya çıkmıştır.

MUZAFFER TAN

♣Bâtînlilik; Fırkalaşma; Şiîlik

İsmet (İsl.)

İsmet, peygamberlere özgü bir nitelik olup; peygamberlerin söz ve fiillerinde kendilerini lekeleyecek, değerden düşürecek hata ve günahlardan korunmuş olmalarını ifade eder. Allah, iyi ve özel insanları (Sâd, 38/46-47; Meryem, 19/58) peygamberlik görevi için seçmiştir (Âl-u 'İmrân, 3/74; En'âm, 6/88; İbrâhîm, 14/11; Nahl, 16/2). Peygamberler, Allah'ın gönderdiği bilgileri tebliğle yükümlüdürler (Nahl, 16/35; Ankebût, 29/18; Ahzâb, 33/39; Mâ'ide, 5/67). Allah'tan aldıklarını, ekleyip çıkarmaksızın, değişiklik yapmadan olduğu gibi insanlara bildirirler. İslam bilginlerinin, ilahi buyrukları tebliği esnasında peygamberlerin korunduklarına ilişkin görüş birliği vardır. Esasen bu, ilahi vahyin sağlamlığını göstermesi açısından önemlidir. Peygamberlerin tebliğ görevi dışındaki hususlarda korunup-korunmadığı meselesi tartışmalıdır. Tebliğ görevi dışında peygamberlerden herhangi bir günahın sadır olabileceği, aklen imkansız değildir. Peygamberlerin, insan olmaları bakımından, hata ve günah işlemeleri mümkündür; nihayetinde onlar da birer insandır (Kehf, 18/110). Peygamberler, kendi özgür iradeleriyle bilerek günah işlemezler, çünkü bu, onların örnekliliğine ters düşer. Kur'an, Hz. Âdem'in yasak ağaçtan yiyerek ilahi emre uymaması (Bakara, 2/36; A'râf, 7/20-22; Tâ-Hâ, 20/121); Hz. Nuh'un, inkarcı oğlunun kurtulmasını dilemesi (Hûd, 11/45-47); Hz. Yusuf'un, efendisinin hanımına karşı arzu duymuş olması (Yûsuf, 12/23-24); Hz. Musa'nın Mısırlı bir kıptiyi öldürmesi (Kasas, 28/15) gibi bazı peygamberlerin günah işleme kastı olmaksızın, birtakım hatalara düştüklerini belirtmektedir. Bununla birlikte Kur'an, adı geçen peygamberlerin bunları bilerek ve isteyerek yapmadıklarını, Allah'ın kendilerini uyarması sonucu yaptıklarından pişmanlık duyarak tövbe ettiklerini, tövbeleri Allah tarafından kabul edilen seçkin insanlar olarak doğru yola yöneltildiklerini de bildirmektedir (Bakara,

2/37; A'râf, 7/23; Yûsuf, 12/23-24; Tâ-Hâ, 20/122; Kasas, 28/15-17). Peygamberler, elçi olarak seçilmeden önce de küfür ve şirke düşmemişlerdir.

MUAMMER ESEN

♣Peygamberlik

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Yanılmazlık

İsrailiyat (İsl.)

Yahudi ve hıristiyan kültürlerden müslüman kültürüne geçen haberler ve bilgileri ifade eder. Müslümanların Medine'de Ehl-i kitapla aynı coğrafyayı paylaşmaları kültürel etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Kur'an'la önceki kutsal kitaplar arasındaki benzer hikayeler (kıssa) konuyla ilgili bilgi akışına da neden olmuştur. İsraili haberler sahabe döneminden başlayarak tabiun döneminde artarak İslam'a girmeye başlamıştır. Önceleri şifahi yolla aktarılan bilgiler sonra tefsir, hadis, tarih ve kısas-ı enbiyâ kitaplarında yer almış ve böylelikle literatüre girmiştir. Özellikle Kur'an'da peygamberlere, onların toplumlarına ve önceki toplumlara ilişkin kıssaların açıklanmasında [Örneğin; Âdem'in ve Havva'nın yaratılışı, cennetteki hayatları ve çıkarılışları; Nuh'un gemisi; İbrahim'in yaşadıkları, oğulları İsmail ve İshak hakkındaki bilgiler; Yusuf'un kardeşleri ve ailesiyle yaşadıkları; Musa'nın Mısır ve Medyen'de geçirdiği günleri, Firavun'la mücadelesi; Davud ve iki hasımın muhakemesi; İlyas'ın hayatı; Eyyub'un sınavı; İsa'nın ve annesi Meryem'in hayat hikayesi] Tevrat ve İncil'de bulunan bilgiler kullanılmıştır. Hz. Muhammed yasaklayıcı bir tutum sergilememiş, bir bakıma müslümanları bu konuda serbest bırakmıştır (Buhârî). Onun bu tutumu da İsraili bilgilerin İslam kültür havzasına ve kaynaklarına girmesine üstü kapalı bir izin rolü oynamıştır. Diğer yandan İslam coğrafyasının ilk on yıllardaki genişlemesinin, farklı kültür ve dinlerle yoğun bir etkileşimi doğurmasının da İsraili haberlerin İslam kültürüne geçişinde ivmeye yol açtığı söylenebilir. Alimler, rivayet naklindeki ölçütler bakımından güvenilirlikleri konusunda tereddütler bulunan raviler tarafından nakledilen İsraili rivayetleri Kur'an ve Sünnet ışığında tenkide tabi tutmayı ilkesel olarak benimsemişlerdir.

Buna göre onlar, İsrailiyat bilgileri ve haberlerini sahih, uydurma veya doğruluğu ve yanlışlığı incelenmeye değer bilgiler olarak üç grupta ele almışlardır. Müslüman kültüründe israiliyatın rivayet edilmesini caiz görmeyenler de vardır. Onlar bazı ayetlerin (Bakara, 2/78-79; Nisâ', 4/46; Mâ'ide, 5/13; En'âm, 6/91; Neml, 27/76) ve Hz. Muhammed'in, Ehl-i kitabın ne tasdik ne de tekzip edilmesi gerektiğine dair hadisinin bu fikri desteklediğini ileri sürmüşlerdir. Günümüzde de Kur'an'ın anlaşılmasında ve yorumlanmasında önceki kutsal kitaplar ve onların yorumlarının kaynak olarak kullanılmasının yöntemsel bir gereklilik olduğuna ilişkin yaklaşımlar güncelliğini korumaktadır.

AHMET NEDİM SERİNSU

^Hadis; Kıssa; Sahabe; Tarihsel-Eleştirel Yöntem

İsrailiyat (Hrst.)

(Alm. *Judaica*)

İsrailiyat, Yahudilik kökenli ve/veya yahudi gelenekle ilgili tüm yazı ve nesneleri kapsayan bir üst kavramdır. Kavram, bu nedenle hem Yahudilerce hem de Yahudi olmayanlarca üretilmiş şeyleri (ör. yazıları) bunların konusu Yahudilikle ilgili olduğu sürece kapsayabilir. İsrailiyata dahil edilen yazılar İbranice, Aramice ya da başka bir dilde yazılmış olabilir; yeter ki içerik olarak Yahudilikle ilgili konuları işlesin. İsrailiyat Kutsal Kitap araştırmalarında önemli bir kaynaklık teşkil eder.

PETER ANTES

^Yahudilik

İş (İsl.)

İş; insanın, zihinsel ya da bedensel emek gerektiren bir çalışma ile meşgul olmasıdır. İslamiyet işi, insan olmanın gereği olarak değerlendirir (Necm, 53/39-41). Nitekim insanın birey olarak varlığını sürdür-

bilmesi ve şahsiyetini oluşturup koruyabilmesinin yanı sıra toplumsal hayatta kültür ve medeniyet inşa edebilmesinin yolu da çalışmaktan geçer. Kur'an'da; inanan, üretici olan ve insanlara faydası dokunan bir işle meşgul olanlara, yeryüzünde egemenlik, güven ve emniyet sözü verilir (Nûr, 24/55); eylemlerin karşılığının, dünyada ve ahirette görüleceği bildirilir (Bakara, 2/193, 195; Tevbe, 9/106). İnsan onurunu ve hakkını koruyarak, hem dünyasını hem de ahiretini kazanmak için çalışmalı; bunu yaparken ne dünyası için ahiretini ne de ahireti için dünyasını terk etmelidir (Kasas, 28/77; Bakara, 2/201; A'râf, 7/156). Sonsuz ahiret yurdunun kazanılması, geçici olan bu dünya hayatında yapılacak iyi iş(amel-i salih)ler ile mümkündür (Tûr, 52/21). Kendisinin ve ailesinin geçimini helal yoldan sağlamak için çalışan kişinin çabası, ibadet ölçüsünde değerlidir. (Buhârî). Ayrıca, Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın seçkin elçileri olan peygamberler örnek emekçiler olarak tanıtılmaktadır (Sebe', 34/11; Yûsuf, 12/55). Hz. Muhammed de, "Dünya ahiretin tarlasıdır." ('Aclûnî), "Niyeti en yüce olan insan, dünyasının da âhiretinin de işlerine önem veren mümindir." (İbn Mâce), "Kesinlikle hiç kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir yemek yememiştir. Allah'ın Peygamberi Davud (as) da kendi elinin emeğini yiyordu." (Buhârî), "Veren el, alan elden üstündür." (Buhârî) gibi sözleriyle; çalışmayı, üretmeyi ve kazanmayı teşvik etmiştir. Kendisi de, çocukluğunda çobanlık, gençliğinde ticaretle uğraşmış ve nihayet peygamberlikle görevlendirildikten sonra içinde yaşadığı toplumun lideri olmuştur. İslamiyet iş hayatını düzenleyen ahlaki ilkeler ortaya koymuştur. Bunların başında dürüstlük ve adalet gelir. Düşünce, söz ve eylemlerde söz konusu ilkelerin gözetilmesi ahlaki bir zorunluluktur. Kişinin dürüst ve adil olması, sorumlu olduğu işi hakkını vererek yapması demektir. Bu durum, işveren statüsünde işçi çalıştıran kişiler için olduğu kadar, işçi statüsünde başkalarının işinde çalışan kişiler için de geçerlidir.

İHSAN ÇAPCIOĞLU

♣Adalet; Ahlak; Cami Görevlileri; Edep/Âdâp; Farz; İbadet; İman; Sorumluluk

İş (Hrst.)

(Alm. *Arbeit*)

İş, hedefi olan ve üretmeyi amaçlayan bir tür beşeri etkinliktir. İşin birçok çeşidi vardır; örneğin geçimi sağlamaya yönelik iş, ev işi veya fahri etkinlikler. Bir etkinliğin ürünü de iş olarak nitelendirilebilir. İş, aynı zamanda geçimin sağlanması için zorunlu bir araçtır. Ayrıca insan olmağın gelişebildiği ve toplumsal bütünleşmenin sağlandığı bir aracı konumundadır. Bu çift taraflılık, yani bir yandan ihtirasları yenme, zahmet ve yüke katlanma, öte yandan tatmin olma, yaratıcılık ve mutluluk getirmesi antropolojik olarak işin temelinde yatar.

Kutsal Kitap geleneğinde iş, yaratma eylemine etkin katılım demektir ve bu anlamıyla dinsel bir içerik taşımaktadır. Tanrı'nın bir sureti olarak insanın yaratıcı bir biçimde etkin olması istenir. İş, Tanrı'ya, insana ve kainata hizmet olarak anlaşılır. Hristiyan geleneği insan anlayışı itibarıyla etkinlikler arasında fark gözetmez: Buna göre çalışma, insanın çok özel bir varlık olduğuna işaret eder. Hristiyanlığın çalışma anlayışının bir tarafı da Şabat (Cumartesi günü) ile sınırlandırılmış olmasıyla ilgilidir. Çalışma ile dinlenme arasındaki bu zıt ama birbirini tamamlayıcı ilişki, özellikle Benedikt Manastırı geleneğinden gelen 'dua et ve çalış' kuralıyla, başka bir deyişle, 'duanın ruhuna uygun olarak çalış' formülüyle kültürel ve tarihsel anlamda etkili olmuştur. Yeni Çağ'da iş, kapsamı giderek genişleyen kalkındırma ve yararlanma temelinde kurulu gerçekliğine dayanmaktadır. İş, gelişmenin taşıyıcısıdır; Yeni Çağ'ın kökünde yer alır, dinamiğine etki eder; refah ve medeni kalkınmanın itici gücüdür.

Makul bir ekonomi ve çalışma düzeni, işin bu öznel-kişisel ve işlevsel-amaç odaklı çifte karakteri nedeniyle, verimlilik ve çalışmanın insana uygunluğu arasındaki dengeyi sürekli olarak yeniden kurması gerekir. İnsanın onurunun korunması için bu denge önemlidir. Bir işin insana uygunluğunu tehlikeye sokan durumlar şu genel alanlarda görülür: iş bölümü, emek ve sermayenin ayrılması, ekonomik olarak örgütlenmiş iş dünyası ile bireysel ilişki dünyasının birbirinden ayrı olması vb.

Burada taslağı yapılmaya çalışılan teolojik ve antropolojik bakış açısından, çalışmanın (emeğin) değerinin sadece ürünlerinin fiyatı üze-

rinden belirlenemeyeceği, aksine bu çalışmayı gerçekleştirenin kişisel icraatının da hesaba katılması gerektiği ortaya çıkar. Çalışmanın anlam içeren tarafıyla ekonomik açıdan kullanılabilirliği değişen koşullar altında sürekli olarak yeniden dengelenmelidir. Bunun 21. yüzyılın başlarındaki en büyük meydan okuması *toplumsal sorunların değişmesiyle* yaşanmıştır: çok sayıda insan bir işe sahip olma konusunda güvensiz bırakılmış ve iş giderek esnekleştirilmiştir. Katolik Kilisesi'nin toplumsal öğretisi bu duruma *adil ücret* talebiyle karşı durmaya çalışır.

MARKUS VOGT

^Din Sosyolojisi; Ekonomi; İnsan, İyilik

İtaat (İsl.)

İtaat, boyun eğmek, emredileni yerine getirmek, söz dinlemek, birinin isteğine, emir ve yasağına isteyerek uymak, bir şeyi gönül rızasıyla yapmak gibi anlamlara gelir. İtaat veya onun zıddı olan itaatsizlik (isyan), insanın özgür iradesi sonucu gerçekleştirdiği iradi eylemleridir. İtaat, Kur'an'da sık geçen kavramlardan biridir. Kur'an'da Allah'a, peygamberlere, yetki ve uzmanlık sahibi kimselere (ulu'l-emr) itaat edilmesi istenmektedir (Nisâ', 4/59). Kur'an'a göre evren ve evrendeki bütün varlıklar, mutlak güç sahibi varlık olan Tanrı'ya doğal olarak boyun eğer. Ancak evrendeki özel konumuyla insan kendi iradesiyle Allah'a itaat etmeye çağrılır. Kur'an'da peygamberlere itaat genellikle Allah'a itaatle birlikte zikredilmektedir. Peygamberlere itaatin meşruiyeti onların ilahi vahye muhatap oluşundan kaynaklanır. Bazı ayetlerde Allah'a itaat ile peygambere itaat neredeyse özdeş kılınmıştır. Zira Allah'a itaatin gerçekleşmesi, Allah'ın buyruklarını insanlara bildiren ve buna uygun bir hayat yaşayan peygamberler aracılığıyla mümkün olmaktadır. Allah ve Peygamberden sonra itaat edilecek üçüncü yetke olan *ulu'l-emre* itaat konusunda müslüman düşüncesinde farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bazı müslüman bilginler *ulu'l-emri* siyasi otorite olarak yorumlamışlar, bu ifadenin siyasi anlamda imam ya da halifeye işaret ettiğini söylemişlerdir. Bazı müslüman bilginler ise *ulu'l-emr* ile sadece yönetici sınıfın değil, aynı zamanda alanında uzman kişi ve kurumların da kastedildiğini ileri

sürmüşlerdir. Buradan anlaşılmaktadır ki üçüncü yetke olan *ulu'l-emre* itaat, ehliyet, liyakat, bilgi ve yetkinlik üzerine inşa edilmektedir. Zira bir başka ayette geçen *ulu'l-emr* ifadesiyle açıkça akıl ve rey sahipleri ile sahabenin ileri gelenleri kastedilmektedir (Nisâ', 4/83). Bu yorumlar çerçevesinde İslamiyet'te itaat, iman olgusuyla ilişkilendirilmekte ve inananların bir özelliği olarak sunulmaktadır (Enfâl, 8/1; Nûr, 24/51). Bunun sonucu olarak, iman edip itaat eden kişilerin ahirette ödüllendirileceği ifade edilmektedir (Nisâ', 4/13, 69; Ahzâb, 33/71). Kur'an akla, bilgiye ve ahlaka dayanan bir itaati salık verir. Kur'an'da itaat salih eylemlerle sınırlıdır. Kur'an açısından itaat edilmesi öngörülen yukarıda sayılan unsurlar nihai anlamda evrensel ahlaki ilkelerle uyumlu olup insanlığın yararına ve sosyal bütünleşmeye hizmet eden bir nitelik taşımaktadır. İtaatsizlik ise bütün bu öngörülen ahlaki değerlerin tersi olarak nitelendirilmektedir. Bu nedenle itaatsizliğin ahlaki ve sosyal çözülmeye, huzursuzluğa neden olacağı anlatılır. Akla, ahlaka ve insanlığın ortak yararına ters düşen hususların itaate konu olamayacağı vurgulanır.

MAHMUT AY

✓Adak; Ahlak; Allah'ın Hükümrânlığı; Dinî Otorite/Şâri; Edep/Âdâp; İrade Özgürlüğü

İtaat (Hrst.)

(Alm. *Gehorsam*)

İtaat kavramından, insanın kendi iradesini ve kararlarını bir üst merciin istemlerine göre yönlendirmesi anlaşılır. Bu merci (yasal veya ahlaki) bir kural, dinî bir emir, bir kişi veya Tanrı'nın kendisi olabilir. Burada önemli olan, bu itaat eyleminin özgür irade ile alınmış bir kararla ve daha yüksek merci tarafından istenenlerin doğruluğunun (akılcı gerekçelerle) idrakine dayanarak gerçekleşip gerçekleşmediğidir. Birçok klasik ve modern lisanda itaat sözcüğü *duyma* sözcüğünden türetilmiştir. Hristiyan tasavvurunda bu türetme açık biçimde Kutsal Kitap ve duanın içsel diyalogunda geçen Tanrı'nın vahyinin kelimesel tecellesinin duyulmasıyla ilişkilendirilir. Vahyin sözlü münasebet tesis eden bu niteliği diyalog partnerinin özgürlüğünü şart koştuğundan

itaat, Hristiyanlık tarihinde çoğu zaman ve yanlış olarak yapıldığı gibi asla bir zorlama olarak anlaşıp dayatılamaz. Hristiyanlık'taki itaatin örneği, ilk insan Âdem'in itaatsizliğinin tersine acı çekerek itaati öğrendiği ifade edilen İsa'dır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 5:19; Pavlus'tan Filipililer'e Mektup 2:8; İbraniler'e Mektup 5:8). Bu metinlerde itaat, varlığın imanda bulunan, aşırı uç vaziyetlerde bile tecrübe ettiği Tanrı'nın yardımına olan güvenine dayanır. Yani emreden muğlak bir güce körü körüne itaati değil, aksine Tanrı sevgisi ile olan mahrem ve yakın ilişkiyi ifade eder. İnsanın, Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmasından doğan onurundan şu meydana gelmektedir: İnsan, kendisinden istenenin anlamını açıkça gördüğü zaman ancak ona itaat etmesi gerekir. Buna göre son karar mercii kişisel ve özgür vicdandır. Aquin'li Thomas bunu isabetli biçimde ifade eder: "Tanrı'nın ruhunun bulunduğu yerde, özgürlük (krş. Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 3:17) vardır. Kendi başına hareket eden bir kimse özgürdür. [...] Kim kendi iradesi ile hareket ediyorsa, o özgür hareket ediyor demektir. Başkasının sebep olduğu bir harekette, kişi özgür hareket etmiyordur. Kim kötülükten, kötü olduğu için değil, Tanrı'nın emri olduğu için kaçınıyorsa, o özgür değildir. Sadece kötülükten kötülük olduğu için kaçınanlar gerçekten özgürdür." (Super II. ad Cor. Lect. III, 3, nr. 112). Hristiyan anlayışında bulunan, Tanrı'ya insanlardan daha fazla itaat edilmesi talebi (Elçilerin İşleri 5:29), kendilerini mutlak olarak dayatan dünyevi otoritelerin taleplerinden kurtarmayı amaçlar. Manastır geleneğinde itaat, yoksulluk ve iffetle birlikte, tarikat mensuplarının uymaya söz verdikleri üç *İncil Öğütü*'nden biri olmuştur. Bilhassa Katolik Kilisesi'nde – tartışmalı bir konu olan Papalık Öğreti Mercii'nin 'yanılmazlığı' da dahil olmak üzere – tekrar tekrar talep edilen Kilise büyüklerine karşı itaat için geçerli olan, herhangi bir konuda itaatin gösterilmesi için gerekli koşulun, talep edilenin anlamlı ve iyi olduğunu gerekçe göstererek bir güvenin sağlanması gerektiğidir. Protestan kilisesinin görüşüne göre insan, Tanrı'ya karşı doğrudan, tek başına sorumludur ve dolaysız olarak sadece ona itaat etmeye çağırılır.

MARTIN THURNER

↯Hayır ve Şer; Öğreti Makamı; Özgürlük; Sevgi; Sorumluluk; Vicdan

İyilik (Hrşt.)

(Alm. *Wohltat/Wohltätigkeit*)

İyilik/yardımseverlik başkaları için bir karşılık beklemeden yapılan yardımdır; yakın sevgisi, iyi niyetin ve ona yönelişin ifadesidir. Kutsal Kitap anlayışına göre adaletin vazgeçilmez bir parçası olan iyilik, cömertlik ve merhamet ilhamını Tanrı'nın merhametinden ve iyiliğinden alır ve bunun için Hristiyan inancının merkezinde bulunur. Sadaka ve fakirlere yardım iyilik kapsamındaki özel durumlardır. Kavram daha geniş tutulduğunda fahri etkinlikler üstlenmek de iyiliğe dahil edilebilir.

Kutsal Kitap anlayışına göre iyilik gizli yapılmalıdır: Sol el sağ elin ne verdiğini bilmemelidir (Matta 6:1-4). Yakınındakine böyle, göze çarpmayan, olağan sayılan bir biçimde yardım etmek hem yardım alan kişilerin aşağılanmasını, hem yardım verenlerin gurura kapılmasını önler. Yardım çekincesiz olarak yapılmalı, sevgiden kaynaklanmalı ve sadece kişinin kendi şerefine değil, çoğalmasına hizmet eden bir araç olmamalıdır. Önemli olan, İsa'nın yargısına göre, yardımın miktarı değil, yardım eden kişinin iç tutumudur: İsa havarilere örnek olarak bağış sandığına sadece iki küçük bakır para atan fakir dudu gösterir, çünkü bu kadın, sadece sahip oldukları bolluktan bir şeyler verenlere oranla, daha çoğunu vermiştir (Markos 12:41-44).

Hristiyanlıkta çok çeşitli olan yardım girişimleri bu geleneğe biçim veren bir unsur olmuştur. Bu inisiyatiflerin karakteristik yönü, daha baştan itibaren sözkonusu mezhebin, dinin ve kültürün sınırlarını aşmalarıdır; ne var ki bu arada çoğu zaman misyonerlik amaçlarıyla da beraberlik göstermişlerdir. Hristiyan yardımseverliğinden doğan birçok inisiyatif günümüzde devletin sosyal politika ve geliştirmekte olan ülkelere yardım yapılanmaları kapsamında örgütlenmiş ve süreklilik kazanmıştır. Küresel yardımseverlik ve kalkınma yardımı gittikçe artan biçimde, gelişmeye yönelik bir işbirliği olarak, yani yardım alanların bağımsızlığını tanıyan ve eşit taraflar arasında bir ilişki doğmasını amaçlayan bir partnerlik olarak sürdürülmeye çalışılıyor.

Bir tarafta bireyin muhtaçlığına karşı devletin getirdiği güvence, öbür tarafta yardım ekonomisinin rekabete ilişkin unsurları, ayrıca bireylerin ve kiliseler gibi (sivil) toplum örgütlerinin üstlendiği özel

yardım inisiyatifleri arasındaki ilişkinin toplum düzeyinde sürekli olarak yeniden ayarlanması gerekiyor. Almanya’da 19. yüzyıldan beri, devletsel ve kurumsal unsurlardan oluşan, bu ülkeye özgü bir karma model geçerlidir. Günümüzde en başta özel yardım etkinliği vakıflar bünyesinde büyük bir dinamizm oluşturuyor. Bu etkinlik örneğin bağışların vergiden düşülebilmesi ve vakıf hukukundaki düzenlemelerle devletçe destekleniyor.

MARKUS VOGT

♣Adalet; Kilise’nin Sosyal Hizmetleri; Kurban; Misyon; Sadaka; Şeref; Vakıf; Yakın Sevgisi; Sosyal Yardımlaşma
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣İhsan

Kâbe (İsl.)

Mekke’de bulunan, yeryüzünde ibadet için kurulan ve müslümanların kiblesi olan ilk mabed. Bu mabed, küp şeklini andırdığı için *Kâbe* olarak adlandırılmıştır: Hacer-i Esved’in bulunduğu Rük-n-i Şarkî (Doğu köşesi), Rük-n-i Irakî (Irak köşesi), Rük-n-i Şâmî (Şam köşesi), Rük-n-i Yemânî (Yemen köşesi). Kâbe, kendisine yönelinerek namaz kılınması gereken bir yapı olması ve haccın ikinci rük-nü olan tavafın kendisi etrafında yapılıyor olması bakımından müslümanlar için önemli ve mübarek bir mekandır. Kâbe, Kur’an’da *beyt* olarak geçer (Bakara, 2/125, 127; Âl-u ‘İmrân, 3/96; İbrâhîm, 14/37; Hacc, 22/25, 29, 33). Kur’an’da Kâbe’nin de içinde bulunduğu ve içinde bazı yasakların geçerli olduğu bölgeye *Mescid-i Haram* (hürmet edilen mescid) da denir (Bakara, 2/143, 149-150; İsrâ’, 17/1; Hacc, 22/23). Kaynaklarda Kâbe’yi ilk yapanların melekler, Âdem ve Şit olduğu rivayet edilir. Kur’an’da ise İbrahim ve oğlu İsmail’in eski temelleri üzerinden Kâbe’yi yeniden inşa ettikleri bildirilir (Bakara, 2/127; Âl-u ‘İmrân, 3/96). İbrahim Peygamber, Kâbe’nin insanların uğrayacağı bir cazibe merkezi haline gelmesi için dua etmiştir. Allah da İbrahim’e insanları hacca çağırmasını emretmiş ve böylelikle Kâbe çekim merkezi olmuştur. Kâbe tarih boyunca sel, yangın gibi birçok tabii afete maruz kalmış ve her seferinde tamir edilmiştir. Kâbe’yi tamir edenler, sırasıyla, İbrahim Peygamber ve İsmail, Amalika, Cürhümîler, Kusay b. Kilab (ö.-480),

Kureş, İbnu'z-Zubeyr (ö.72/692), Haccâc (ö.95/714) ve Osmanlı Padişahı IV. Murat (1612-1640)'tır. Kâbe, dinî öneminden ve ibadet merkezi olmasından dolayı bazı komşu devletlerin saldırısına da uğramıştır. Hz. Muhammed'in doğumundan kısa bir süre önce Yemen'in San'a valisi Ebrehe fillerle donatılmış ordusu ile Kâbe'ye saldırmış ancak, *Ebâbîl* kuşlarının attığı taşlarla bozguna uğramıştır (Fîl, 105/1-5). Kâbe müslümanlar tarafından yılın belli günlerinde hac, diğer günlerinde ise umre amacıyla ziyaret edilmeye devam etmektedir. Kâbe, müslümanların tevhid inancı çerçevesindeki zihin ve gönül birliklerinin simgesidir.

HALİT ÜNAL

♣Hac; İbrahim; İsmail; Kible; Kutsal Mekanlar; Sembol

Kabir/Türbe Ziyareti (İsl.)

Kabir, ölen insanların defnedildiği yerdir. Kabre, ziyaret yeri anlamında mezar da denir. Mezarın üstünün çeşitli malzemeler ile kapatılmış şekline ise türbe denir. Allah dostlarının, şehitlerin ya da sultanların mezarlarına da türbe denir. Hz. Muhammed İslamiyet'in ilk dönemlerinde yaygın olan çeşitli yanlış uygulama ve inanışlardan dolayı kabir ziyaretini yasaklamış; ancak daha sonra "Kabirleri ziyaret edin, çünkü bu durum size ölümü hatırlatır." (Ebû Dâvûd) diyerek bu yasağı kaldırmıştır. Kendisi de arkadaşları ile birlikte kabirleri ziyaret etmiş ve bu ziyaretler sırasında bazı dualar okumuştur. Hz. Muhammed, kabristana girince orada yatanlara selam verir, yüzünü mezara doğru çevirir ve şu duayı okurdu: "Ey kabirde bulunanlar! Selam sizlere! Allah bize de size de mağfiret buyursun. Siz bizden önce geçip gittiniz. Biz de arkanızdan geliyoruz." (Muslim). Kabir ziyareti sırasında ölen kişiden yardım istemek ve bunun için mezar taşlarına bez, mendil veya çaput bağlamak kişiye yarar sağlamadığı gibi, bazı kabir ve türbelerin hastalıklara şifa dağıttığı, taş ve toprağının kutsal olduğu gibi inanışlar da İslamiyet'in tevhid inancı ile bağdaşmaz. Çünkü İslamiyet'te yardım sadece Allah'tan istenir. Kabirleri çiğnemek, üzerine oturmak, kabir taşını öpmek, ona el ve yüz sürmek, kabir yanında kurban kesmek, saç baş yolarak ağlayıp dövünmek, kabristandaki yaş

ağaç ve otları kesmek, ziyaretle bağdaşmayacak sözler söylemek, yiyecek içecek dağıtmak gibi uygulamalar da dince yasaklanmıştır. Zira kabir/türbe ziyaretinin temel amacı, ölümü hatırlamak, ölüm sonrası na hazırlıklı olmak ve ahiret bilincini canlı tutmak olmalıdır.

İHSAN ÇAPCIOĞLU

♣Hurafe; İş; Teçhiz-Tekfin; Veli

Kader (İsl.)

İslamiyet'te kader, genellikle *kaza* kavramıyla birlikte kullanılır. Ancak bu iki kavramın anlamları farklıdır. Kader ve kaza, Tanrı'nın irade ve kudret sıfatlarıyla yakından ilgili olup bu iki sıfatın zorunlu sonucudur. Zira evren ve evrende gerçekleşen olaylar bir iradeye dayanmaktadır, bir kudretle gerçekleşmektedir. Kader kelimesi, teolojik olarak Tanrı'nın, şeyleri miktar, mahiyet ve sonuçlarıyla takdir etmesidir. Bir başka anlamıyla kader, yaratılıştaki, Tanrı'nın her varlık türü için belirlediği genel geçer yasalar ve niteliklerdir (Kamer, 54/49; Furkân, 25/1-2). Bu çerçevede kader, Allah'ın, ezeli bilgisi, kudreti ve iradesiyle kurduğu kainat düzeninin bağlı olduğu genel yasaların birbirlerine ve sonuçlarına bağlanmasıdır. Kaza ise takdir edilen ve planlanan düzenin fiilen uygulanmasıdır. Allah evrende her şeyi yaratmış ve bir ölçüye bağlamıştır. İşte bu ölçü, evrenin düzeni olup kader olarak adlandırılmıştır. Müslüman geleneğinde ise kader, Allah'ın, evrende meydana gelen bütün varlık ve olayların sebeplerini, şartlarını, ne zaman ve nerede varlığa çıkacaklarını bilmesi, tayin ve tespit etmesi şeklinde anlaşılmıştır. Bu anlamda kader, Allah'ın ilim ve irade sıfatlarıyla ilişkilendirilir. Buna göre kaza, ezelde takdir olunan her şeyin yeri ve zamanı geldiğinde Allah'ın yaratması ile varlık alanına çıkması olarak görülmüştür. Müslüman geleneğinde kader, özgür ve sorumlu bir varlık olarak insanın, Tanrı, toplum, doğa ve tarihle ilişkisi nedeniyle merkezi bir yer tutar. Bu çerçevede kader konusunda üç farklı teori vardır: Birinci teoride, Allah-insan ilişkisinde insan sorumluluğundan hareket edilir. Buna göre kader, bilmenin, irade etmenin, inanmanın ve yapmanın *imkâmıdır* (Mu'tezile/özgürlükçü teori). İkincisinde, Tanrı'nın mutlak kudretinden hareket edilir. Burada kader,

her şeyin önceden belirlenmesi ve takdir edilmesi olarak anlaşılır (Cebrîyye/determinist teori). Sonuncusunda ise Tanrı'nın mutlaklığıyla birlikte insanın sorumluluğu da korunmaya çalışılır (Ehl-i sünnet/ılımlı determinist teori). Determinist teoride, insan iradesinin özgür olmasının ilahi iradenin mutlaklığını ortadan kaldıracağı ve iradenin, yaratmanın konusu olması gerektiği şeklinde iki ana ilkeden hareket edilmiştir. İlimli determinist teoride ise insan fiillerinin iki öznesi vardır. Buna göre, insan fiillerinin yaratma yönünden öznesi Allah; yapma (kesb) yönünden insanın kendisidir. Burada Tanrı'nın özne olması, insanın bir fiili irade etmesi koşuluna bağlanmış ve mutlaklığı koruma endişesi ön plana çıkarılmıştır (Kesb-teorisi Orta Çağ'da Hristiyan teologlar tarafından da *concursum divinum simultaneum* adı altında benimsenmiştir). Özgürlükçü teoride ise insanın özgür olması, Tanrı tarafından sorumlu (teklîf) tutulmasının bir gereğidir. Nitekim irade ve yapma özgürlüğünün olmadığı yerde sorumluluktan söz edilemez. Bu yaklaşıma göre, insan fiillerinin tek bir öznesi vardır, o da insandır.

İBRAHİM ASLAN

♣Allah'ın Hükümlanlığı; İlahi İrade; İrade Özgürlüğü; Kadercilik; Kısmet

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣İlahi Takdir (Takdir-i İlahi)

Kader (Hrst.)

(Alm. *Prädestination*)

Kader, Tanrı'nın zamanın başlamasından evvel kainata ve her bir insana nihai bir hedef belirlediğini ifade eden (ve birçok yanlış anlamaya açık) bir kavramdır. Bu kavramda, Tanrı'nın kendisi tarafından yaratılan her şeye, kendi sorumluluğunu vermediği ve onları yok oluşa terk etmediği, tam tersine onları sürekli gözetip kolladığı ve zaman ve mekanın ötesinde mükemmelliğe doğru götüreceği inancı ifade edilmektedir. Sonsuz kurtuluşa yönelik bu kader anlayışına duyulan güven, insana, varlığını tehdit eden acı, hacet ve anlamsızlık tecrübelerinde bile hayatın Tanrı'ya doğru yöneltilip dinginliğe erişeceğini ümit edebilme ve böylece en zor durumların bile üstesinden

gelip yaşamda kalabilme olanağını sunar. Kitab-ı Mukaddes'teki Eyüp ki Eski Ahit'teki bölüm de onun adını taşır, Tanrı'nın çizdiği alinyazısına inanan varlıklar için bir örnek oluşturur. Çünkü o, çok büyük kadersizlikler yaşamasına rağmen, Tanrı'ya imana şaşmadan bağlı kalmıştır. Teolojinin üzerinde durması gereken sorun Tanrı tarafından belirlenen kader ile insanın özgürlüğü arasındaki ilişkidir. Geleneksel teolojide bu sorun genellikle, Tanrı'nın, gelecekte insanın nasıl karar vereceğini bilmesine rağmen, bu kararı insanın Tanrı tarafından kendisine sunulan mükemmelleşmeyi gerçekten kabul etme konusunda kendi özgür seçimini engellemek için, önceden belirlemediği anlayışıyla çözüme kavuşturulmuştur. Ancak burada tartışmalı kalan soru, Augustinus'un (354-430) son dönemlerinde aşırı çizgilere taşıdığı inayet öğretisinde ileri sürdüğü gibi, Tanrı'nın bir insan için günahkarlığı ve dolayısıyla cehennem azabını içeren (negatif) bir kaderi de önceden belirleyip belirleyemeyeceğidir. Kitab-ı Mukaddes'te bu yönünde ifadeler bulunmasına rağmen (ör. Sirak Kitabı 33:7-15), bunların "Tanrı bütün insanların kurtarılmasını ister." (Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 2:4) şeklindeki Tanrı vahyinin temel buyruğu dikkate alınarak, göreceli anlaşılması gerekir. Hristiyanlık'ta kader sadece Tanrı'nın mutlak ve evrensel kurtarıcı iradesinin ifadesi olarak anlaşılabilir.

MARTIN THURNER

↗Misak; Özgürlük; Seçilmişlik

Kadercilik (İsl.)

Kadercilik, etimolojik ve semantik yapısından hareket edildiğinde bir niteleme olarak belirlenimciliği, insan iradesini kaldırıp yerine Tanrı, tarih, toplum ve doğayı koyan fatalist söylemi ifade eder. Bu yönüyle kadercilik, genel düşünce tarihinde *cebrîyye*, *yazgıcılık*, *kısmet*, *baht* ve *alinyazısı* gibi farklı kavramlarla da ifade edilmiştir. Müslüman geleceğinde kadercilik insanın irade özgürlüğünü ve yapabilme gücünü yadsıyan, her şeyi tanrısal takdirle açıklayan, her şeyin tanrısal irade ve gücün etkisiyle meydana geldiğini ileri süren ön belirlemeci akımlara verilen ortak addır. Kadercilikle ilgili kelami tartışmalarında *cebr*

(zorlama) kavramı merkezi bir yer tutar. Cebr, kavram olarak, bir fiili, oluş, yapma ve yaratma olarak insandan olumsuzlamak, gerçek ve mutlak anlamda Tanrı'ya nispet etmektir. Dolayısıyla cebr, kelami terminolojide *irade* ve *ihtiyâr* kavramlarının karşıtıdır. Katı belirlenimciliği ifade eden bu düşünceyi kelimada ilk kez Cehm b. Safvân (ö.128/746) savunmuştur. Ona göre insan, rüzgarın yaprağı savurmasında olduğu gibi mutlak anlamda belirlenmiştir; insana kudret, irade ve fiil nispet edilemez. Bu, Tanrı'nın mutlak ve tek özne olmasının zorunlu bir sonucudur. Kalam geleneğinde katı belirlenimcilik, Eş'arî'nin *kesb teorisi*yle aşılmaya çalışılmıştır. Eş'arî'nin kesb teorisine göre fiil yaratma yönünden Tanrı'ya; yapma (kesb) yönünden insana aittir. İnsanın fiili gerçekleştirmedeki iradesi de nihai anlamda Tanrı'nın yaratmasına bağımlıdır. Dolayısıyla insanın kudretinin kendi fiili üzerinde hiçbir tesiri yoktur. Bu, Tanrı'nın mutlaklığı ve O'nun yegane yaratıcı olduğu anlayışının bir sonucudur. Müslüman geleneğinde kaderciliğin ortaya çıkışında teolojik tartışmalar kadar o dönemdeki siyasi çekişmeler ve sosyal gelişmeler de etkili olmuştur. İnsan özgürlüğünü yadsıyan kaderciliğin siyasi erk tarafından kendi amaçları doğrultusunda kullanıldığı, hatta zaman zaman istismar edildiği de görülmüştür. Katı belirlenimcilik anlamında kaderciliği savunanlar, Tanrı'nın mutlak kudret ve yaratma sıfatlarından hareket ederken, bu anlayışa karşı çıkarak insanın özgürlüğünü ve sorumluluğunu temellendirmek isteyen Mu'tezilî düşünürler, Tanrı'nın ilahi adalet ve hikmet sıfatlarını esas almışlardır. Yine Mâtürîdî düşünürler Tanrı'nın yaratmasını ve insanın özgürlüğünü koruyan orta bir yol tutmuşlardır. Kur'an perspektifinden bakıldığında bir yandan Tanrı'nın mutlak irade ve kudret sahibi olduğu, yaratılıştaki her varlık türü için belli bir ölçü belirlediği, öte yandan insanı özgür ve sorumlu bir varlık olarak yarattığı görülür (Necm, 53/39; Tûr, 52/21; Nisâ', 4/122,124). Bu durum dikkate alındığında katı belirlenimci bir kadercilik anlayışının Kur'an'ın temel ilkeleriyle uyumlu olmadığı anlaşılmaktadır.

İBRAHİM ASLAN

♣Eş'arîlik; İlahi İrade; İrade Özgürlüğü; Kader; Mâtürîdîlik; Mu'tezile

Kadercilik (Hrst.)

(Alm. *Fatalismus*)

Kadercilik ile insanın (kendi) yaşamında karşılaştığı olay ve durumlar karşısında gösterdiği belirli bir öznel tutum tanımlanır. Bu Hristiyanlık inancının asla konusu olmamıştır ve Avrupa kültür tarihinde de hemen hemen hiç savunulmamıştır. Kaderci dünya görüşünün temelinde yatan tutum şudur: hayat, ya akıl dışı, kör ve hesaplanamayan bir kaderin iradesini takip etmektedir ya da sarsılmayacak kadar katı (gerekli), mantıklı bir yasallığa uymaktadır. Bu yasallık öngörülemediği gibi, ona etki de edilemez, yani yönlendirilemez. O bakımdan kadercilik, şahsî Tanrı kabulüne dayanan Teizmin karşıtıdır. Bu koşullar altında insana kendi kaderine razı olmaktan başka bir yol kalmaz. Çünkü kaderi etkilemeye yönelik bir teşebbüs mümkün olmadığı gibi çekilen acıyı da artıracığından, insana, kendisine bilinmeyen bir merci tarafından biçilen kadere boyun eğerek kabullenmek gibi tek bir kurtuluş olanağı kalmaktadır. Bu önkoşullar nedeniyle kadercilik Hristiyanlığın temel ilkeleri ile uyuşmaz. Hristiyan inancına göre varoluşun ve hayatın nihaî nedeni, yaratıcı ve kurtarıcılığı kendi mutlak hikmetinde mevcut iyilik ve sevginin kişisel Tanrı'sıdır. Tanrı'nın iradesi ve hikmeti mutlak olarak iyidir ve bu nedenle sadece insanların kurtuluşunu (kurtarılmalarını) amaçlayabilir (Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 2:4). Ancak insanın Tanrı tarafından kurtarılması, insanın serbest iştirakine bağlıdır ve onun kendi iradesine karşı gerçekleşemez. Bu nedenle Hristiyan anlayışına göre insan kendi yaşam yoluna tabii ki tesir edebilir. Mutlak iyi olarak Tanrı'ya yönelmesiyle insan dünyevi kazanımlar açısından bakıldığında seçme ve karar verme özgürlüğüne sahiptir. Friedrich Nietzsche'nin (1844-1900) Hristiyanlığı yıkıcı eleştirileri antik-putperest kaynaklardan yeniden yaratılan *trajik* kadercilikle ilişkilendirmesi nedensiz değildir. Kaderci ve hristiyan dünya görüşleri arasındaki bu aşılamaz farklara rağmen Hristiyanlık, bir insanın (dinin dışında bir alanda) kaderci anlayışa sahip olmasının nedenlerinden birini olumlu biçimde ileri sürebilir. Bu genelde yaşanan felaketlere (kaderin darbelerine) veya yaşama aykırı durumlara karşı ayakta kalabilme ve yaşamı sürdürebilme denemesidir. Hristiyanlığın bu soruna verdiği yanıt, o anda insanların kısıtlı görüşleri nedeniyle

(tam olarak) görülemese de Tanrı'nın *her şeyi iyiye götüreceğine* (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 8:28) olan güvendir. İnsan kendi yaşamına evrensel ilahi Kurtuluş vaadi açısından baktığında, kendi yaşamında uğradığı felaketler doğru orantılı olarak sınırlanır. Böylelikle kaderciliğin yerini huzurlu bir *sükunetin* mistik tutumu alır (Meister Eckhart, ö.1327/28). Dünyanın temelinde rasyonel olmayan bir iradenin varlığını kabul eden kadercilikten farklı olarak hristiyan tutum ise şahsi Tanrı'nın iyiliğine sükunetle güven duymaya dayanır.

MARTIN THURNER

Kadı (İsl.)

İslam'ın temel kaynaklarına bağlı kalarak ortaya çıkan her türlü sorun ve olayı çözmekle görevli kişi, yargıç. Kadıda bulunması gereken nite-likler Kur'an'ın ısrarla üzerinde durduğu emaneti ehline verme ve insanlar arasında adaletle hükmetme (Nisâ', 4/58) prensibine dayanır. Buna göre kadı, dinin emir ve yasaklarına uyan, adaletli, görev ve sorumluluk bilincine sahip, derin hukuk bilgisi olan, halkın örf ve adetlerini ve ihtiyaçlarını bilen, vücutca sağlıklı, sağlam karakter ve seciye sahibi kimsedir. Kadı yargılamada eşitlik ve tarafsızlık ilkesine; beraet-i zimmet prensibine bağlı kalır ve kararlarında objektif olur; tarafların delillerini değerlendirir, gerekirse bilirkişilerin görüşünü alır. Yargının bağımsız olması, kadıların bağlı oldukları hukuki esasla-ra ve vicdani kanaatlerine göre karar vermesinin güvencesi olarak görülmüştür. Bu şartlarda görev yapan kadı, görevini ifa ederken kasıt, kusur ve ihmal olmaksızın taraflardan birine verdiği zarardan sorumlu değildir. Böyle bir durumda zarar Beytül-mâl'den ödenir. Kasıt ve kusurdan dolayı taraflara verdiği zararı, mesela haksız yere verdiği ölüm cezasında ölenin diyetini kadı kendi malından öder. Klasik fıkıhta kadıda bulunması gereken şartlardan ve yargılamada kadının uyacağı usul ve esaslardan bahseden *Edebu'l-Kâdî* literatürü oluşmuştur. Günümüzde din temelli hukuk yerine dünyevi hukuk sistemini benimseyen ülkelerde (ör. Türkiye) kadılar değil hakim sınıfı yargılama görevini yerine getirir.

HALİT ÜNAL

♣Edep/Âdâp; Fıkıh

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Hakimler

Kadın (İsl.)

Kur'an'a göre, Allah erkek ve kadını aynı özden yaratmıştır (Nisâ', 4/1). Yaratıcı, onları birlikte ve eşit şekilde muhatap kabul etmiştir (A'râf, 7/19, 22, 24, 25). Allah'a kul ve insan olmak bakımından kadın ve erkek arasında tam bir eşitlik vardır. Kur'an'da geçen insan ve eş kelimeleri kadın ve erkeği birlikte içine almakta, erkeklere yapılan hitaplar, Arap dilinin özelliğinden dolayı kadınları da kapsamaktadır (Bakara, 2/25, 82, 172). Ayrıca fazilet değerlendirmesinde cinsiyet farklılığının değeri yoktur (Hucurât, 49/13). İnanan erkek ve kadınlar birbirlerinin dostlarıdır (Tevbe, 9/71). İnanç ve ibadet konusunda kadın-erkek ayrımı yapılmamıştır (Bakara, 2/8, 62, 177). Hak ve yükümlülükleri bakımından kadın, özgür bir birey ve bir kuldur (Ahzâb, 33/35; Leyl, 92/3-11). Ekonomik konularda kadının kazancı kendisine ait olduğu gibi, malını özgürce kullanma yetkisine de sahiptir (Bakara, 2/43, 110, 254). Kur'an, kadınların mirastan hak sahibi olduklarını bildirmiştir (Nisâ', 4/7). Yaptıkları iyi ve kötü işlerden dolayı kadınlar eşit ölçüde sorumludurlar (Fussilet, 41/46; Câsiye, 45/15). Allah, kadına karşı yapılan ayrımcılığı yasaklamış ve kız çocuklarını diri diri toprağa gömen Cahiliye Araplarını şiddetle kınamıştır (Nahl, 16/58-59; Tekvîr, 81/8-9). Kadın-erkek eşitsizliğini çağrıştıran bazı ayetler, dönemin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapısı ile ilişkilidir. Kadınlar birey olarak hak ve yetkilerini kullanmakta serbesttirler. Örneğin, Hz. Muhammed'e, erkeklerden ayrı olarak kadınlar da bağlılık yemini (biat) etmişler (Mumtehine, 60/12) ve bu olay, kadınların seçme hakkına örnek oluşturmuştur. Yaşlandığı için kendisini boşamak isteyen kocasını Hz. Muhammed'e şikayet eden bir kadının durumu bu konuda diğer bir örnektir. Bu kadının haklılığını teyid eden ayetler gelmiş (Mucâdele, 58/1-4) ve kocası konusunda Hz. Muhammed'le tartışıp hakkını savunduğu için bu ayetlerin yer aldığı sureye *Mucâdele* adı verilmiştir. İslamiyet'te kadın bireysel ve toplumsal hayatta erkeğin yaptığı her işi yapabilir. Kadın, ticaret, siyaset, eğitim, kültür ve sanat gibi sosyal hayatın her alanında faaliyet gösterebilir. Bu konularda herhangi bir kısıtlama yoktur. Kur'an eşleri, birbirleriyle çok özel ve başkalarıyla asla paylaşamayacak birlikteliklerini kuşatan elbiseye benzetmiştir (Bakara, 2/187). Hz. Muhammed, yüklendiği sorumluluk-

tan dolayı, anne hakkının baba hakkından önce geldiğini (Buhârî) söyleyerek İslamiyet'in kadına, anneye ve aileye verdiği değere işaret etmiştir. Çocuklarını yetiştiren annenin bilgili ve eğitilmiş olmasına önem veren Hz. Muhammed, ilim öğrenmenin (kadın-erkek) her müslümâna farz olduğunu bildirmiştir (İbn Mâce). Nitekim İslam tarihinde kendi alanlarında başarılı olmuş çok sayıda kadın vardır. Kur'an ve Hz. Muhammed'in uygulamaları dikkate alındığında, kadını erkeğin gerisinde gösteren, onu aşağılayan ve küçük düşüren rivayet ve değerlendirmelerin İslamiyet'le ilgisi olmadığı kolayca anlaşılabılır. Tarihte ve günümüzdeki kadına yönelik kimi yanlış uygulamalar dikkate alındığında, kadının konumu hakkında İslam'ın ilkesel yaklaşımı ile ataerkil toplumlardaki uygulamalar arasında kapatılması gereken uzun bir mesafenin olduğu da aşîkardır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

^Aile; Çokeşlilik; Evlilik; Hz. Muhammed; İmam; Kılık-Kıyafet; Namus

Kadın (Hrst.)

(Alm. *Frau*)

Hristiyanlık'ta kadının rolü sorusu, birçok problemle bağlantılı bir konudur. Burada bir taraftan Hristiyanlık inancına göre kadının mahiyeti hakkındaki ilkesel (teorik) anlayış ile Hristiyanlığın etkisindeki kültürlerde kadınların yaşadıkları ve yaşamaya devam ettikleri pratik realite arasında bir ayırım yapmak gerekir. Hristiyanlık anlayışına göre bütün insanlar, ait olduğu millet, sosyal mertebe veya cinsiyetine bakılmaksızın ilke olarak aynı onura sahiptir. "Artık ne Yahudi ne Grek, ne köle ne özgür, ne erkek ne kadın ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz." (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 3:28). Pavlus tarafından Mesih'in kurtuluş eserine dayandırılan erkek ve kadın eşitliği, Eski Ahit'in başında Tanrının hilkat eserinin sonucudur. İlk yaratılış mesajında insanın Tanrı'ya benzerliği, erkek ve kadına eşit şekilde ve hemen başlangıçta verilmektedir (Yaratılış 1:27). Fakat daha ikinci yaratılış mesajında kadının değerlendirilmesinde, Mukaddes Kitab'ın tüm metinlerinde devam eden bir çelişki kendini göstermektedir: İlk

kadın Havva'nın, Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı (Yaratılış 1:21-25), Âdem'i ilk günaha yönlendirdiği ve bunun cezası olarak da erkeğe tabi kılındığı söylenmektedir (Yaratılış 3:1-16; krş. Pavlus'tan Efesliler'e Mektup 5:22-24; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 14:34-35, Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup, 2:12-14). İsa, kadınlara da aynen erkekler gibi önyargısız ve şartsız yöneldiğini söylemiştir ki bu durum onun eleştirilmesine neden olmuştur. İncillerde birbiriyle mutabık olarak İsa'nın dirilmiş olarak önce kadınlara görüldüğünden bahsedilmektedir (Matta 28:1-10; Markos 16:1-13; Luka 24:12), ki bu, diriliş mesajına başlangıçta inanamayan erkeklere karşı inanılmaz bir taltif olarak anlaşılmalıdır. Hem Eski hem de Yeni Ahit'te mükemmel kadın şahsiyetlerden (kadın peygamberler, İsa'nın annesi Meryem, misyonerler) bahsedildiği halde, hem Tanrı imajı hem de İncil'deki şahsiyetler, şüphesiz ağırlıklı olarak erkeklerin etkisindedir (Tanrının mükemmel ve son şahsi vahyi olarak İsa da bir erkektir). Bu gerçek, kilise ve ilahiyat tarihinde, özellikle Protestan kilisesinde çoğunlukla, Katolik ve Ortodoks kiliselerinde ise sadece (ve prensip olarak) erkekler tarafından işgal edilen makamlar hiyerarşisi alanında daha güçlenmektedir. Bugün Kilise içinde kadın erkek eşitliği (neredeyse) yoktur, aksine kadın erkek eşitliği daha ziyade (henüz birçok eksiklerinin olmasına rağmen) seküler toplumun ve seküler devletin karakteristik bir özelliğidir. Ancak seküler devlet için de bütün insanların eşitliği yönündeki Hristiyanlık düşüncesi önemli bir önkoşuldur.

MARTIN THURNER

♣İnsan Hakları; Ruhbanlık Kutsaması; Yaratılış

Kadir-i Mutlaklık (Hrşt.)

(Alm. *Allmacht*)

Kadir-i Mutlaklık, hem Kitab-ı Mukaddes metinlerinde (öncelikle Eski Ahit'te), hem teolojik gelenekte (Hristiyan iman ikrarı şu kelimelerle başlar: "Tanrı'ya, Babaya, Kadir-i Mutlak'a... inanıyorum.") hem de dinî ayinler esnasında okunan dua ve ilâhîlerde bulunan en önemli Tanrı sıfatlarından biridir. Hristiyan anlayışında bu kavram öncelikle yaratma ve kurtuluş hikayesi ile ilgili bir anlama sahiptir. Yaratma

bağlamında Kadir-i Mutlak sözü Tanrı'nın dünyanın bütün gerçekliğinin tek nedeni olduğunu vurgular: Tanrı dünyayı yoktan var etme gücüne sahiptir ve gerçekliğin hem maddi hem de manevi boyutlarını O yaratmıştır. Bu düşünce ile hristiyan teolojisi öncelikle kendisini geç dönem Antik Çağ'da dinî-felsefi bir akım olan Gnosis'in yaklaşımlarından ayırır. Gnostikler, ruh ve maddenin birbirinden farklı iki prensip üzerine kurulu olduğunu öğretirlerdi. İyi Tanrı, bütünüyle ruhani dünyanın yaratıcısı olarak görülürken, maddi dünya İyi Tanrı'nın karşısında yer alan Kötü Tanrı tarafından yaratılmıştı. Hristiyan tasavvurunda ise Kötü, ilahi Kadir-i Mutlaklığın bir ürünü değil, daha çok İyi'de bulunan bir kusurdur. Kötü'nün kendine özgü varlığı olmadığından yaratılmaya da ihtiyacı yoktur. Yine ilahi Kadir-i Mutlaklık ile insanın özgürlüğü herhangi bir rekabet ilişkisi içerisinde bulunmadığı gibi kesinlikle birbirine karşı da durmazlar. Tanrı'nın mutlak kudreti kendini daha çok insanı özgür bir varlık olarak yaratabilmiş olmasında gösterir. Tanrı'nın Kadir-i Mutlaklığı O'nun mutlak İyi oluşuyla özdeş olduğu için, O bunu insanın yaratılışına kendisinin yerleştirdiği özgürlüğe karşı asla kullanmaz. Kurtuluş hikayesi ve kurtuluş açısından bakıldığında Kadir-i Mutlaklık Tanrı'nın gücünü tanımlar. Bu güç, her kim O'nu severse, onların dünyasındaki her şeyi, somut yaşam koşullarında yapılması olanaksız gibi görünse de iyiye götürür (krş. Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 8:28). Bu nedenle Kadir-i Mutlaklık sadece Tanrı sevgisinin radikal bir ifadesi olarak alındığında layıkıyla anlaşılabilir. Bu sıfat insanların özgürlüğünü kısıtlamaz, tam tersine onları kesinlikle mükemmelliğe ulaştırır.

MARTIN THURNER

♣Gnostisizm; Özgürlük; Tanrı'nın Sıfatları

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kudret

Kalp (İsl.)

Kalp iman, sevgi ve nefretin, iyi ve kötü bütün duyguların, anlayış, duyuş ve seziş yeteneklerinin kaynağı, insanın manevi varlığının merkezi anlamına gelir. Bu anlamda kalbin Türkçe karşılığı *gönüldür*. Kalp sözcüğü, değişik türevleri ile Kur'an'da yüz otuz iki kez geçmektedir. Kur'an'a göre akledip düşünme işlevini gerçekleştiren kalptir

(Hacc, 22/46). Dolayısıyla onun, akıl ile kesin bir ilişkisi bulunmamaktadır. Esasen kalp, bütün bilişsel faaliyetlerin merkezi olan teorik akıldır (A'râf, 7/179; Hacc, 22/46). Kur'an'ın ifadesiyle vahyin iniş yeri (Bakara, 2/97) olan kalp, aynı zamanda, *iman* ile onun zıddı olan *inkarın* da merkezidir (Mâ'ide, 5/41; Nahl, 16/22). Kalp var olanlar arasındaki bağları keşfeden ve hikmetle değerlendirebilendir (Bakara, 2/266, 164, 269; A'râf, 7/185; Ra'd, 13/2-4; Nûr, 24/44; Zâriyât, 51/20-21). Kur'an'da kalbin, göğsün solunda bulunan *yûrek* dediğimiz organa mı; beyine mi; yoksa akla mı ya da bütün bunları kapsam alanına alan fonksiyonel bir şeye mi karşılık geldiği konusu tartışmalıdır. Ayrıca kalp, arınmanın (Mâ'ide, 5/41), dinginliğin (Mâ'ide, 5/113) ve her tür duygu-lanımın da (Tevbe, 9/15; Enfâl, 8/49) merkezidir.

MUAMMER ESEN

♣Akıl; Hikmet; İlhad (Tanrıtanımazlık); İman; Taharet; Vahiy

Kalp (Hrst.)

(Alm. *Herz*)

Teoloji alanında kullanıldığında kalp ile sadece kan dolaşımını sağlayan ve böylece hayatı mümkün kılan organ kastedilmez; kalp insan varlığının merkezi anlamına gelir. Kutsal Kitap'ın birçok yerinde kalp ruhsal ve zihinsel yaşantının yeri olarak belirlenir; dolayısıyla duyguların, dileklerin ve arzuların kaynağı olarak görülür. Böylece muhakeme yeteneğinin ve kararların merkezi de kalbin içinde sayılır. Bu bakımdan kalp, insanın bütün tutumunun simgesidir ve bu tutum Tanrı'nın iradesine uymak veya Tanrı'ya karşı duyarsız kalmak biçiminde kendini gösterir. İnsanın insanlarla olan ilişkisini de, etrafına iyiniyet veya fesat, samimiyet veya ikiyüzlülük, sevgi veya nefret yayan kalbinin tutumu biçimlendirir. Tanrı katlaşıp duyarsızlaşmış olan kavmine, doğru yola döndüğünde, "başka bir kalp ve... yeni bir zihin" armağan etmiştir. Hezekiel Peygamber vasıtasıyla şu güvenceyi verir: "Göğüslerindeki taştan kalbi alıp onlara etten bir kalp veriyorum" (Hezekiel 11:19). "Yumuşak kalpli, alçakgönüllü" (Matta 11:29) olan İsa bütün hayatı içinde, yani düşüncesinde, konuşmalarında ve eylemlerinde yönünü ezeli Baba'nın iradesi doğrultusunda belirlemiş-

tir; öyle ki, biz de kalbimizle Tanrı'nın iradesine nasıl uyabileceğimizi İsa'dan öğrenebiliriz. Onun sevgisinin dili, fedakarlıktır. Fakat İsa örnek olmakla kalmaz, bundan başka onun şahsında insanın sevgisi ilahi sevgiyle de birleşmiştir ki bu da, Tanrı ile insan arasında ilk günah yüzünden meydana gelen kopukluğun onun şahsında temelden giderilmiş olduğu anlamına gelir.

İsa'nın kalbi söylemi de (Katoliklik bağlamında) bu noktadan hareketle anlaşılacaktır. Bu, şu anlama gelmektedir: İsa'nın kalbine ki tek tek her bir insanın merkezidir, ilahi sevgi yansır.

LUDWIG MÖDL

♣Riya; Sevgi

Kan (Hrst.)

(Alm. *Blut*)

Kan, Eski Ahit'te insan ve hayvanlara Tanrı tarafından verilmiş hayat kaynağı sayılır ve çevirilerde çoğu kez can/ruh kelimesiyle ifade edilir (Yaratılış 9:4; Levililer 17:11.14; Yasa'nın Tekrarı 12:23). Tanrı mutlak anlamda diri olduğu için kan da onunla doğrudan ilişkilendirilmiştir; ama konuya daha fazla detaylı değinilmez. Kan akıtmak bu nedenle sadece ilahi rıza ile mümkündür: Bu, meselenin etki gücünü yükseltmektedir. Başlangıçta hayvanlar sadece Tanrı için kurban sunağında kesilebiliyordu. Kanın akıtılıp böylece Tanrı'ya tekrar iade edilmesi gerekiyordu (Yasa'nın Tekrarı 16:1-8). Mısır'dan Çıkış 12:7'ye göre Mayasız Bayramı'nda kurban edilen hayvanın kanı kötülükten korunmak amacıyla evin kapı direklerine sürülürdü. İlk kez Yasa'nın Tekrarı 12:15 ve devamında dünyevi sebepler için hayvan kesimine izin verilmektedir; ama kanın toprağa akıtılması yine şart koşulmuştur.

Kan içmenin cezası ölümdür. İnsan kanının akıtılması (Yaratılış 9:1-7) sadece Tanrı'nın mücade ettiği bir savaş esnasında ya da onun talimatını verdiği ölüm cezasıyla mümkündür. Düzenli işleyen bir sistemin dışında akıtılan kan, hem suçlu hem de ülke üzerinde bir felâket çemberi oluşturur (2. Samuel 21:1-14). Bunun kefareti icabında intikam olarak (Yaratılış 4) ödenmek zorundadır. Bu durumda intikam

almak (kisas) yerleşik sosyal bir olgu anlamında modern devlet sisteminde geçmemiş toplumlarda bireyin hayatını ve onurunu korumak adına adaletin uygulanabilmesi için meşru bir tedbir sayılmaktaydı. Mültecilerle ilgili yasalar çıktıktan sonra ise buna da kısıtlamalar getirilmiştir (Çölde Sayım 35:19-21; Yasa'nın Tekrarı 19).

Kurbanlık hayvanın kanı, Tanrı ve İsrailoğulları arasında gerçekleşen ahidin akabinde (Mısır'dan Çıkış 24:8), hahamların kutsanmasında (Mısır'dan Çıkış 29:20) ve suçluların kefareti ödenirken de (Levililer 17:11) akıtılır.

Yeni Ahit'te Havariler Konsili (Elçilerin İşleri 15:20.29) kan içme yasağını ilk hristiyanlar için de geçerli kılmıştır. Ayrıca Matta 18:22'de çok çeşitli şekilleri olan intikam alma İsa tarafından 77 kerelik bağışlama (bütünüyle bağışlama) ile uygulamadan kaldırılmıştır. Kan, İsa'nın vefatının yorumlanmasında da önemli rol oynamaktadır. Teolojik yorumlardan birine göre İsa'nın çarmıha gerilirken kanının akması, kurtuluşun sebebi sayılmıştır; çünkü İsa'nın kanı insanların günâhlarını temsilen kefareti yerine geçmektedir (İbraniler'e Mektup 9:11 vd.) ve böylece bütün hayvan kurbanların kanından üstündür. Son akşam yemeği merasiminde Mesih'in kanını temsil eden şarap (Matta 26:8; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11:25; Yuhanna 6:54-56) Tanrı'nın İsa Mesih'in şahsında insanla yenilediği yeni antlaşmanın yerine geçer. Yeni Ahit'in Vahiy kitabında ise kan aynı zamanda mutlak anlamda ölümü sembolize etmektedir (Vahiy 8:8; 19:13). Günümüz hristiyan teolojisinde kan sadece son akşam ziyafeti bağlamında anlam taşımaktadır.

MARTIN ARNETH

↗Kurban; Misak

Kan Davası (İsl.)

Kan gütmeye ya da kan davası olarak bilinen anlayış ve uygulama; kabileler, aşiretler ya da aileler arası ilişkilerde, grup üyelerinin, misilleme amaçlı olarak ve karşılıklı bir döngü içerisinde birbirlerinin yaşamlarına son vermelerini ifade eder. İslam öncesi Arap yarımadasında misillemeler ve toplu halde öldürme olaylarının yaygın olduğu bilinmektedir. Kabile yapısı egemen olduğundan, herhangi bir kabileden biri öldürüldüğünde, öldürenin tüm kabilesi bundan sorumlu tutul-

makta ve misilleme amacı güdülmekteydi. Kur'an, İslam öncesi bu uygulamanın ortadan kaldırılmasını amaçlamıştır. Bunun yerini kısas uygulaması almış, suçlu dışındaki kişilerin öldürülmesi yasaklanmıştır. Kur'an'da, affetme ve barışın öne çıktığı görülür. Kur'an'ın putperest Arapların adeti olarak kan davasına karşı önleyici ve yasaklayıcı normlar getirmesine rağmen, müslüman toplumlarda kan davası uygulamaları sürmüştür. Kan davalarında, ekonomik, kültürel ve bireysel nedenler olmak üzere birçok etmen rol oynamaktadır. Ekonomik nedenler arasında, toprak ve sınır anlaşmazlıkları, işsizlik, yoksulluk, çeşitli ekonomik çıkar çatışmaları yer almaktadır. Kız kaçırma ve kadınlarla ilgili diğer tartışma konuları, adaletin bireysel olarak yerine getirilmesi yönündeki eğilimler, namus ve şeref anlayışları, erkeklik ile ilgili kültürel değerler, vasiyet, yanlış anlamalar vs. ise kültürel ve bireysel nedenler arasında yer alır. Bugünkü durum itibarıyla, İslam dinince yasaklanmış olmasına karşılık, müslümanlar arasında hala kan davası olaylarına rastlanabilmektedir.

İHSAN TOKER

↗Cahiliye; Şiddet

Karizma (Hrst.)

(Alm. *Charisma*)

Karizma aslında sadece Yeni Ahit'te geçen bir kavramdır ve verili *özel bir nimet* anlamını taşır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup, Pavlus'tan Korintliler'e 1. ve 2. Mektup, Pavlus'tan Timoteos'a 1. ve 2. Mektup, ayrıca Petrus'un 1. Mektubu). Bu vergi kendini sadece cezbe gelircesine konuşabilme gibi olağanüstü yeteneklerde veya bir peygamber gibi ileri görüşlü olabilmekte kendini göstermekle kalmaz, zihinsel nitelikleri de içine alır ki bununla o kimse cemaat kurma gibi önemli görevler üstlenmeye muktedirdir. Buna havarilik görevi, öğretme, liderlik veya yardım etme kabiliyetleri örnek gösterilebilir. Karizma kavramı bundan başka daha çok gündelik konuları ilgilendiren, ama kilisenin kuruluşu açısından eşit derecede önem taşıyan yetenekler için de kullanılır. Her insan, kilisenin kemale ermesi için bütün yeteneklerini, yani karizmalarını kullanmalıdır.

Karizma kavramı sosyolog Max Weber (1864-1920) tarafından çağdaş din sosyolojisine alınmıştır. Ancak içeriğinde bir kayma olduğu söylenebilir. Burada karizmanın kişiye bahşedilmiş bir nimet olma niteliği daha çok arka plana itilmiştir. Karizma, kişiye sıra dışı bir kabiliyet kazandıran bir nitelikler ve bununla kişi *karizmatik bir otorite* olarak *karizmatik bir hükümlanlığın* başında bulunabilir. Yani burada bir yeteneğin özel niteliği vurgulanmakta, ancak bütün yeteneklerin tanrısal kaynaklı olduğu bu bakış açısının dışında kalmaktadır.

LUDWIG MÖDL

↗Cemaat; Din Sosyolojisi

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Emanet

Katolisizm (Hrst.)

(Alm. *Katholizismus*)

Katolisizm üç şeyi niteler: 1. Herhangi bir teolojik veya toplumsal değerlendirmede bulunmaksızın (Roma) Katolik Kilisesi'nin sadece tarihsel gelişiminden gelen bugünkü yapısı; 2. Roma Katolik Kilisesi'nin diğer bütün hristiyan kiliseleri dışladığı ve onlara karşı kendisine sınır koyduğu *mutlakiyetçilik iddiası* (mutlakiyet hakkı). Bu anlamıyla kelimenin her zaman için menfi bir tarafı vardır. 3. 19. yüzyılın ikinci yarısıyla 20. yüzyılın ilk yarısı arasında faaliyet gösteren siyasi bir hareket. Burada Katolik Kilisesi'ne mensup halk Kilise'nin çıkarlarını savunma amacıyla siyasete girmiş (parlamento, hükümet, toplumsal kuruluşlar) yasama ve yönetimi katolik inancı doğrultusunda etkilemeye çalışmıştır. *Siyasi Katolisizm* kavramı buradan gelir ve yine bunun da günümüzde menfi bir tarafı mevcuttur.

Tarafsız bir kelime olarak Katolisizm *katolik*den gelir ve esasen Kilise'nin *temel karakteristik özelliği* (Latince: *proprietas*) anlamını taşımaktadır. Yani (o zamanlar bilinen) bütün dünyada (Yunanca: *kat' holon*) yayılmış olup, mesajı her yerde geçerlidir, demektir. Tarihsel süreç içerisinde ve Kilise bünyesinde giderek çoğalan gruplaşmalar, Kilise'de bölünmelerin yaşanması ve kendisinin bölünmesi nedeniyle temel karakteristik özellik Kilise'nin bir *emaresine* dönüşmüştür: Gerçek Kilise, sahte tarikatlardan ve küçük gruplardan farklı olarak bütün

dünyaya yayılmış olmasıyla tanınır. 16. yüzyılda Batıda gerçekleşen son büyük Kilise bölünmesi, yani Reformasyon’la birlikte *katolik* kelimesi Roma Katolik Kilisesi’ni niteler olmuştur. Hristiyan iman ikrarı içerisinde yer alan (“Kutsal, Katolik ve Apostolik Kilise’ye iman ediyorum.”) ifadesindeki *katolik* yine başlangıcındaki gibi *evrensel* demektir. Protestan Kilisesi’nin Luterci iman ikrarının Almancasında *katolik* ifadesi yerine *Hristiyan* kelimesi kullanılır (“Kutsal, hristiyan ve apostolik Kilise’ye iman ediyorum.”). Diğer Protestan Kiliseler’in iman ikrarlarında ise *katolik* yerine kelimenin doğru tercümesi olan *genel* ifadesi kullanılır (“... genel ...Kilise’ye...”). Ökümenik diyalog içerisinde konunun açıklığa kavuşturulmasının kullanılan kelimelere bağlı olmadığı yönünde bir mutabakat vardır. Ama bilhassa *katolik* ifadesinin başlangıçta Kilise’nin temel karakteristik özelliği anlamı taşıdığı ve bu nedenle de ilâhî sır olarak gizli olduğunda hemfikirlerdir.

OTTO HERMANN PESCH

^Halk; Kilise, Katolik Anlayışına Göre; Mezhep; Mutlakiyet Hakkı; Papa; Siyaset

Kefaret (İsl.)

Kefaret, bazı dinî yasakların ihlal edilmesi durumunda hem bedel ödeme hem de bağışlanma amacıyla yapılması gereken mali veya bedeni ibadetlerin genel adıdır. Kefaretin temel amacı, işlenen günahı telafi etmek ve onun sonuçlarını ortadan kaldırmaktır. Bu da işlenen kötülükler karşılığında iyilik yapmaktır. Kur’an’da bu durum “...İyilikler kötülükleri giderir...” (Hûd, 11/114) ifadesiyle dile getirilir. Hz. Muhammed de “Nerede olursan ol, Allah’tan kork ve işlediğin kötülüğün hemen ardından, onu yok edecek bir iyilik yap!...” buyurur (Tirmizî). Bu ifadelerden namaz, oruç, hac, sadaka gibi ibadetler yanında insanlara yararlı olacak her türlü davranışın da insanın sıradan günahlarına kefareti olduğu ve onların affedilmesine yardımcı olduğu anlaşılır. Fıkıhtaki özel anlamıyla ise kefareti, hakkında açık nass bulunan günahlar için hem ibadet hem de bir ceza olarak bazı davranışları gerçekleştirmektir. Kefareti gerektiren bu davranışlar; bilinçli olarak

yapılan bir yemini tutmamak, hac esnasında ihramlı iken avlanmak veya vaktinden önce tıraş olmak, Ramazan orucunu bozmaktır. Bir müslüman, kurban keserek, belli bir süre oruç tutarak ya da güç yetirebildiği alternatif bir bedel ödeyerek kefareti yerine getirebilir. Onun bu kefareti gerçekleştirmesi için belirlenmiş herhangi bir zamana veya aracıya da ihtiyacı yoktur. İslam'daki kefarete uygulamalarının kişiye sağladığı bu bireysel sorumluluk bilinci yanında hem yaptırım hem de ibadet yönü vardır. Böylece tövbekar kişi bu kefaretlere gerçekleştirmek suretiyle arınıp Allah'ın hoşnutluğuna erişmeyi ümit edebilir. Bu kişi aynı zamanda toplumsal açıdan da yararlı bir eylemi gerçekleştirmiş olur.

MEHMET KATAR

^Ceza ve Mükafat; Günah; İbadet; Kurban; Tövbe-İstiğfar; Zühd

Kefaret (Hrşt.)

(Alm. Buße)

Kefaret kavramıyla insanın, bir günahı yüz çevirme süreci çerçevesinde fiili davranışlarla bütünleşen içsel bir tutumu nitelendirilmektedir. Günah, insanın Tanrı'nın iradesinde ve ilahi buyruklarda ifade edildiği şekliyle hayra kendi iradesiyle bile bile sırt çevirmesidir. Günahın, insan tarafından bireysel olarak işlense bile, bütün insanlık camiası, hatta bütün kainat üzerine etkileri olabileceğinden, insan genelde işlediği günahların sonuçlarının hakkından ne tek başına gelebilir ve ne de telafi edebilir. Bunun için kişinin toplumun işbirliğine ve özellikle, zedelediği ilahi sevgiye ihtiyacı vardır. Toplumun ve Tanrı'nın günahkara yeniden yönelmesi onun bağışlanmasıdır. Her ne kadar insan işlediği günahların sonuçlarını ortadan kaldıramıyorsa da, hatalarıyla içten içe yüzleşmesi bağışlanmanın gerçekleşebilmesi için gereklidir. İnsan işlediği günahı bir günah olarak idrak etmek zorunda olup, hatasının farkına varmalı, bağışlama hadisesine kendini açmalı ve somut hayırlı işlerle yönünü yeniden belirlemelidir. Toplum içerisinde diğer insanları ve Tanrı'yı da içine alarak günahı yüz çevirip hayra yönelmeyi Hristiyanlığın teolojik ve manevi geleneği kefarete olarak tanımlamaktadır. Hristiyanlık'taki kefareti, pişman olup gü-

nahtan dönüş süreci çerçevesinde işlenmiş bir günah için kurban verme ya da ceza ödeme şeklinde algılamak çok ağır bir yanlış anlama olurdu. Aynı şekilde İsa Mesih'in çarmıha gerilerek ölmesi hadisesi, şayet O'nun insanların yerine bunu kefarete olarak ödediği anlamında yorumlanıyorsa, bu da yine çok yanlış anlaşılmış olur. Böyle bir tasavvur, insanın üzerinde tasarruf edemediği, bu nedenle de hangi boyutta olursa olsun değiş-tokuş yoluyla elde edilemeyeceği bağışlamanın sevginin özgürce sunduğu bir armağan olduğu gerçeğiyle çelişirdi (İbraniler'e Mektup 10:18). Martin Luther (1483-1546) ve diğer reformcuların Katolik bir ticari uygulama olan 'işlenilen günaha karşılık bir ödeme' yaparak *kurtulmayı* eleştirmeleri bu açıdan haklıydı. Kefarete belli bir eyleme indirgenmemeli; o daha çok insanın tümüyle varoluşsal anlamda yeni bir yönelişi olarak anlaşılmalıdır.

MARTIN THURNER

^Günah; Günah Affı; Kilise ve Protestan Kiliseleri; Tövbe ve Günah İtiraf Etme

Kelam (İsl.)

Terim olarak, *akıl* ve *delil* anlamlarında kullanılan kelamın bu isimle anılmasının çeşitli sebepleri vardır: Allah'ın kelam sıfatı ve bunun Kur'an'la olan bağlantısının tartışılması; dinî konularda söylenenleri akli ve nakli olarak temellendirmenin zemini olması; Allah'ın kelamı olan Kur'an'ı hareket noktası kabul etmesi gibi. Sorunları tartışırken dayandığı kaynaklarını, kapsamını, amacını ve yöntemini dikkate aldığımızda kelamı şu şekilde tanımlamak mümkündür: İslam dininin iman ve eyleme ilişkin esaslarını, Kur'an'dan hareketle belirleyen, bunları aklen temellendiren ve diğer dünya görüşlerine karşı savunan bir disiplindir. Buna göre, kelamın konusu, iman ve eylemdir. İmanın üç temel alanı vardır: Allah, peygamberlik ve ahiret. Bu temel inanç noktalarını tespit etmesi sebebiyle *usûlu'd-dîn* (dinin temelleri) olarak da anılmıştır. Kelam akli, duyu verilerini ve vahyi bilgi kaynağı olarak kabul eder. Elde edilen verilerin güvenilirliğini ve savunulabilirliğini sağlamak için de bu unsurları birbiriyle uyumlu şekilde yorumlar. Kelamın eylem alanı ise ahlak ile ilgilidir. Bunun çerçevesini de, insa-

nın kendine, yakınlarına, topluma, insanlığa, doğaya, yani bütün varlıklara karşı tutum ve davranışları oluşturur. Dolayısıyla kelam ilmi, iman ve eylemi konu edinmesiyle, kendine hem teorik hem de pratik bir zemin yaratmıştır. Bu teorik ve pratik zemin, kelamı diğer bilimlerle buluşturmaktadır. Kur'an'ı temel bir kaynak olarak kabul etmesi kelamı din bilimleriyle, iman ilkelerini insanları eyleme yönlendirecek bir şekilde yorumlaması sosyal bilimlerle, Kur'an'ı insanın yapısını dikkate alan rasyonel bir tutumla yorumlayıp yeniden üretmesi kültür bilimleriyle ve dış gerçeklik yani doğa vurgusu onu tabiat bilimleriyle ortak alanlarda buluşturmaktadır. İbn Haldûn'un (ö.809/1406) da belirttiği gibi kelam, müslümanların temel iman sorunlarıyla ilgilenmesi sebebiyle, diğer disiplinlerden daha erken doğmuştur. Kelamın konu edindiği inançların insanda yaratması arzu edilen adalet, hikmet, doğruluk gibi erdemler de kelam'ın içine dahil edilmiş ve imanın yaratması arzu edilen ameller yahut ahlak başlığı altında tartışılmıştır.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

♣Ahlak; Kelamullah; Kur'an; Sıfatullah; Tanrı; Tefsir

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Teoloji

Kelamullah (İsl.)

Kelam, Allah'ın konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu gösteren sıfattır. Kelamcılar, konuşmayı yetkinlik, konuşamamayı ise eksiklik olarak tanımlamışlar ve bu yetkinliğin Allah'a nispetinin, bunun mantıksal sonucu olduğunu söylemişlerdir. Allah'ın insanlarla iletişimi, onlardan iyi şeyleri yapmalarını, kötü olanlardan da kaçınmalarını isteme tarzında olmaktadır. Bunların bildirilmesi söz, yani kelam ile gerçekleşir. Nitekim peygamberlerin seçilip gönderilmesi de Tanrı'nın kelam niteliğinin gereğidir. Allah'ın kelamı, peygamberler aracılığıyla insanlara ulaştırılan kutsal kitaplarda vücut bulmaktadır. Bu kitapların dili onu insanlara tebliğ eden peygamberlerin içinden çıktıkları topluma göre İbranice, Aramca, Arapça, vs. olmaktadır: "Biz, kendilerine açıklamalarda bulunması için her peygamberi yalnız kendi toplumunun diliyle gönderdik." (İbrâhîm, 14/4) ayetinde bu duruma işaret edilmektedir. Allah'ın kelamı insanlara vahiy yoluyla akta-

ılmaktadır. Kur'an'da vahye meleğin aracılık ettiği belirtilmektedir. Gaybdan bilgi almada şeytanların ve cinlerin aracılık ettiğine inanılan bir ortamda meleğin aracılığı ile gönderilen mesajın Allah'tan olduğu ve Hz. Muhammed'in vahiy alma iddiasında doğru söylediği temin edilmektedir. Bu anlamda vahye aracılık ettiği ifade edilen melek, ruh yahut Cebrâil vahyin peygambere ulaştırılmasında koruma sağlayan bir varlık olarak da sunulmaktadır. Vahyin insanlara gönderilmesindeki melek vurgusu, Allah ve insan arasındaki ontolojik farkı öne çıkarmaktadır. Bütün peygamberler beşerdirler ve sadece Allah'tan gelen vahyin alıcısıdır. Allah ile insan arasındaki bu ontolojik farklılık, Allah'ın peygamberlerle doğrudan konuşmasının önündeki engeldir. Bu nedenle Allah'ın peygamberlerle özel bir tarzda iletişim kurduğu Kur'an'da şöyle bildirilir: "Allah insan ile ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından (kaynağı görülmeyen içsel bir ses ile), ya da Allah'ın istediklerini (Peygamber'e) bilindir kılan bir temsilci gönderek konuşur." (Şûrâ, 42/51-52). Allah'ın kelamı anlamdan, başka bir ifadeyle bilgiden ibarettir. Buna *kelâm-ı nefîs* denir. Ancak lafzi olarak ifade edilmeyen anlamın başkalarına aktarılması mümkün olmadığından peygamberler bu ilahi anlamın, insanlara aktarılmasına aracılık yani elçilik ederler. Buna da *kelâm-ı lafzî* denir. Peygambere inen vahiy, hem lafzen hem de anlam olarak peygamber için yeni bir şeydir. Peygamber istediği zaman bu lafız ve anlam birlikteliğini yaratıyor değildir. Bu da peygamberin zihninin ilahi müdahaleye açık bir alan olduğunu göstermektedir.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

♣Halku'l-Kur'an; Kur'an; Kutsal Kitaplar; Peygamberlik; Sıfatullah
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Tanrı Kelamı

Kelime-i Şehâdet (İsl.)

Tanıklık sözü anlamına gelen *kelime-i şahâdet*, "Allah'tan başka tanrı olmadığına, Muhammed'in, O'nun kulu ve elçisi olduğuna tanıklık ederim." (*Eşhedu en lâ ilâhe illellâh ve eşhedu enne Muhammeden abduhû ve rasûluhû*) cümlesinden ibarettir. Bu ifade müslüman olmanın ilk

şartıdır. “Allah’tan başka tanrı yoktur, Muhammed Allah’ın elçisidir” (*Lâ ilâhe illellâh, Muhammedun rasûlullâh*) şeklinde formüle edilen cümle ise *kelime-i tevhîd*dir. İkisinde de verilmek istenen mesaj, özü itibarıyla aynıdır. Birincisine, tanıklık ederim şeklindeki ifadedden dolayı kelime-i şehâdet denmiştir. Her iki kelimedede de imanın en özlü ve en kısa biçimi özetlenmiştir. Dolayısıyla bu iki söz, inanılacak hususlara özlü biçimde inanmak anlamındaki *icmâlî iman*ın en kısa şeklini oluşturur. Bu cümleleri içtenlikle söyleyen kişi, mümin ve müslüman sayılır. Allah’tan başka tanrı olmadığına tanıklık ettiğini söyleyen kişi, böylelikle, Allah’ın varlığına, yüceliğine ve birliğine olan inancını dile getirmiş olur. Müslüman birey, bu tanıklığa ek olarak Hz. Muhammed’in Allah’ın kulu ve elçisi olduğuna tanıklık etmekle de ona bildirilen diğer iman esaslarını kabul etmiş olur. Çünkü Allah’a iman esası dışındaki peygamberlere, meleklerle, kitaplara ve ahirete iman esasları bize Hz. Muhammed aracılığıyla bildirilmiştir. Bu durumda, Allah elçisini tasdik eden kişi, gerçekte onun getirdiği bütün hükümleri de onaylamış olur. Bu ilke, Kur’an’da pek çok yerde geçer (Bakara, 2/163; Âl-u ‘İmrân, 3/2, 6, 18, 62, 144; Nisâ’, 4/87; Mâ’ide, 5/73; En’âm, 6/106; Feth, 48/29). Allah’tan başka ilah olmadığının, Hz. Muhammed’in O’nun kulu ve elçisi olduğunun ifadesi anlamında tanıklık sözü demek olan kelime-i şehâdet hadislerde de geçmektedir. Nitekim Hz. Peygamber, kelime-i şehadetî İslam’ın ilk ilkesi olarak vaz etmiştir (Muslim). Müslüman geleneğinde, Müslümanlığı seçenlerin ilk olarak bu tanıklık cümlesini (*kelime-i şehâdet*) telaffuz etmeleri gerekir. Kelime-i şehâdet üzerine İslam düşüncesinde bir literatür oluşmuştur.

MUAMMER ESEN

↗Âmentü; İman

Keramet (İsl.)

Tasavvufa ilişkin bir kavram olan keramet, peygamberlik iddiasına bağlı olmaksızın Tanrı tarafından velilere başıslanan sıra dışı olay ve fiilleri ifade eder. Kerametın, Allah’ın hoşnutluğunu ve dostluğunu kazanmış kişiler(veliler)ce gösterildiği kabul edilir. Önde gelen bazı sufiler keramet konusunda ihtiyatlı bir yaklaşım sergilemiş, keramet

olarak adlandırılan olayların abartılmaması gerektiğini, hatta bu tür fiil ve olayların aldatıcı, tehlikeli ve zararlı olabileceğini vurgulamışlardır. Bu sufi otoriteler, gerçek kerametın, Tanrı'nın buyruklarına özenle uyma, kötü alışkanlıkları ve davranışları terk edip ahlaki tutarlılık gösterme, benliği eğitme, bilgilenme yolunda çaba harcayarak olgun bir insan olma olduğunu söylemişlerdir. Günümüz de kelamcıların kerameti farklı tarzda yorumladıkları görülmektedir. Buna göre keramet, Tanrı'nın yaratılıştaki insanoğluna bahsettiği insan olma olma kaynağlanan, potansiyel güç ve yeteneklerin çeşitli özel biçimlerde eylem ve davranış olarak ortaya çıkmasıdır (İsrâ', 17/70). İnsan, bu tür eylem ve fiillerinde alışılmanın ötesinde güç harcar. İnsanda potansiyel olarak bulunan bu gücün özel bir olay ya da fiil olarak ortaya çıkışında büyük oranda psikolojik, sosyolojik, kültürel, eğitsel ve özel bireysel tecrübe gibi unsurlar etkilidir. Bu bakımdan keramet, sadece dinsel bir olgu değildir. Zira inansın inanmasın her insan bu tür olay ve fiilleri sergileyebilir. Gelenekte keramet ile mucize, velilik ile peygamberlik arasında bir bağ ve benzerlik kurulmak istense de, mahiyet ve nitelikleri yönünden bu olgular arasında herhangi bir bağ ve benzerlik bulunmaz. Keramette, mucizeden farklı olarak, dinsel bir iddianın ispatlanması ya da peygamberlik iddiası söz konusu değildir. Mucize açıkça insanların önünde sergilenen bir fiil iken, keramet, gurura yol açmaması için Allah'ın inayetiyle gerçekleştirilebildiği bilinciyle mümkün olduğunca insanlardan gizlenen, gizlenmesi gereken bir fiildir.

MAHMUT AY

^Veli; Şeyh

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ^Mucizevi Olgular

Kible (İsl.)

Kible, namazda dönülmesi gereken yöndür; bu yön de Kâbe istikamedir. Kibleye yönelmek namazın şartlarından biridir. İslam'ın ilk zamanlarında namaz Kudüs'teki Mescid-i Aksa'ya doğru kılınırdı. Hz. Muhammed Mekke'de iken namazı Mescid-i Aksa'ya yönelerek kılar fakat Kâbe'ye de arkasını dönmezdi (İbn Hanbel). Hz. Muhammed

kiblenin değiştirilmesini çok istiyor ve bunun için Allah'a dua ediyordu (Buhârî). Kur'an'da Hz. Muhammed'in bu duasının karşılıksız kalmadığı belirtilir. Hicretin ikinci yılı Recep ayında Hz. Peygamber Beni Seleme Mescidi'nde ashabıyla öğle namazı kıldığı esnada kible Kudüs'teki Mescid-i Aksa'dan Mekke'deki Mescid-i Haram/Kâbe istikametine değiştirildi. Mescid-i Aksa'ya doğru kılınan iki rekattan sonra, namaz bozulmadan Mescid-i Haram yönüne dönülerek namaz tamamlandı (Buhârî; Muslim). Bundan dolayı bu Mescide İki Kibleli Mescid (*Mescidu'l-Kibleteyn*) denildi. Mekke'de bulunup Kâbe'yi gözüyle görenlerin namaz kılarken doğrudan doğruya Kâbe'ye yönelmeleri, Kâbe'yi gözüyle görmeyenlerin ve Mekke dışında bulunanların ise Kâbe cihetine/tarafına yönelmeleri farzdır. Kibleye yönelme (*istikbâl-i kible*), namaz kılarken farz olduğu halde, dua ederken, Kur'an okurken ve kurban keserken kibleye yönelmek sünnettir. Kibleyi bilmeyen kimsenin bilenlerden sorması, soracak kimse bulamadığı takdirde araştırarak galip kanaatı ile amel etmesi gerekir. Böyle bir kimse kıldığı namazda kibleye isabet etmediğini, namazı kıldıktan sonra anlasa da namazı iade etmez. Namaz kıldığı esnada kibleyi doğru tayin edemediğini fark eden kimse ise doğru olduğuna kanaat ettiği yöne dönerek namazına devam eder. Zira İslam'da, nihai anlamda mana ve ruh önemlidir; zorluk değil kolaylık esastır. "Doğu da Allah'ın, batı da Allah'ındır. Nerede yönelseniz, orada Allah'a yönelecek cihet vardır." ayeti bunu ifade eder (Bakara, 2/115). Dünyanın farklı yerlerindeki müslümanların kalben ve bedenlen tek yöne, kibleye dönerek namaz kılmaları, iman kardeşliğinin güçlenmesine ve birlik-beraberlik duygusunun pekişmesine katkıda bulunur.

HALİT ÜNAL

↗Kudüs; Kâbe

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ↗İbadet Yönü

Kılık-Kıyafet (İsl.)

İslam öncesi Arap yarımadasında kullanılan giyim-kuşam malzemesi ve giysiler İslam geldikten sonra da varlığını sürdürmüştür. Kur'an'da

konuyla ilgili “Ey âdemoğulları! Size avret yerlerinizi örtecek giysi ve süslenecek elbise verdik, takva elbisesi varya işte o daha hayırlıdır.” (A’râf, 7/26) ve “Ey Âdemoğulları! Her mescide varışta ziynetinizi takının”, “De ki, Allah’ın kulları için yarattığı ziyneti ve temiz rızkı kim haram kılmış?” (A’râf, 7/31-32) ayetleri yer almaktadır. Bu ifadelerden giyinmenin gereği yanında estetik boyutunun da önemli olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda, peygamberlik geldikten sonra Hz. Muhammed’in, kılık-kıyafetinde herhangi bir değişiklik yaptığına dair bilgi bulunmamaktadır. Ona ilk gelen ayetlerden birisi “Elbiseni temiz tut!” (Muddessir, 74/3) emridir. Ancak Hz. Peygamber’in o dönemdeki kadın ve erkeklerin dönemin kadın ve erkek kıyafetlerine uymayan giyim tercihlerine ilişkin bazı eleştirel ifadelerine rastlanmaktadır (Buhârî; İmâm Mâlik). Genel olarak İslamiyet’in kılık-kıyafet konusunda üç temel ilke getirdiği söylenebilir: 1) Mahrem yerlerin örtülmesi; 2) Kılık-kıyafetin temiz ve estetik olması; 3) Gösteriştan uzak durulması. Müslümanlar tarih içerisinde yaşadıkları kültür ve coğrafyaya göre bu ölçülere uygun değişik kılık-kıyafet tarzları üretmişlerdir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Kadın; Kültür; Rızık; Takva

Kılık-Kıyafet Kuralları (Hrst.)

(Alm. *Kleiderordnung*)

Hristiyan geleneği, her ne kadar Hristiyanlık hakimiyeti altındaki topraklarda zaman zaman başka dinden olanlar için (özellikle Yahudiler için) özel giyim kuralları öngörmüş ise de, Hristiyanlığa özgü bir giyim düzeni getirmez. Bütün öbür giyim düzenleri, dünyevi ve politik nitelikte olmuş veya din mensuplarının hiyerarşik konumunu belirlemeye yönelik veya tören giysilerine ilişik kurallardan oluşmuştur. Belirli bir özel durumu, kadınların dua ederken ve – Pavlus’un Korintliler’e 1. Mektubu’nda (11:5-6, başka bir deyişle 2-16 satırları bağlamında) formüle ettiği üzere – peygamberlik ederken bir başörtü taşımalarına dair buyruk oluşturur. Pavlus bununla yahudi örtünme töresini kendi yahudi kökenden gelmeyen hristiyan cemaatine de

sokar, ama bunu dinsel alanla sınırlar. Bu töre bugün dahi bazı ülkelerde (ör. İspanya'da) varlığını sürdürmektedir: Kadınlar ibadet sırasında ya bir şapka takarlar ya da başlarının üzerine bir parça bez (ör. mendil) koyarlar. Ayrıca 4. yüzyıl'dan itibaren başörtünün Roma Kili-sesi'nde de düğünlerde (gelin örtüsü) kullanıldığı kanıtlanabilmektedir. Pagan-Roma düğün geleneğindeki gelinin örtünmesi uygulaması aynen devralınmıştır. Buna kadın manastırlarında keşişenin örtüler içinde *İsa'nın gelini* olarak dolaşması geleneği de eklenebilir. Örtünmenin örneğin dul kadın örtünmesi gibi diğer biçimlerinden moda el kitaplarında söz edilmekle birlikte bunların dinsel amaçlı oldukları söylenemez. Bundan dolayıdır ki örtünme modanın zaman içindeki değişimiyle birlikte ortadan kalkmıştır; bu pek çok ülkede ibadet sırasında kadınlar için de geçerlidir.

PETER ANTES

♣Kültür; Tarikat

Kısmet (İsl.)

Takdir edilmiş şey, nasip, talih, baht gibi anlamlara gelen kısmet sözcüğü, terim olarak, ilahi iradenin insanlar için çizdiği hayat programı demektir. Buna göre kısmet, insan irade ve kudretinin ötesinde, Tanrı'nın mutlak iradesiyle, daha çok iyi yönde olmak üzere, gerçekleşen, gerçekleşecek olan bir programdır. Kısmet ile aynı kökten türeyen sözcükler, Kur'an'da, (mirası) bölüştürmek (Nisâ', 4/8), paylaştırmak (Necm, 53/22; Kamer, 5/28) gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bir ayette Rabbin, rahmetini, insanların dünya hayatındaki geçimliklerini (ma'îşet) bizzat kendisinin taksim ettiği açıkça vurgulanır (Zuhurf, 43/32). Buna göre kısmet, daha çok geçimlik açısından herkesin gelecekte elde edeceği şeylerin Tanrı tarafından önceden (ezel) belirlenerek rızıklarının taksimi anlamına gelir. Kısmet ile kader arasında sıkı bir bağ olmakla birlikte kader daha geniş kapsamlıdır. Kısmetin özellikle Türkçedeki kullanımı, kadere nazaran çok daha olumlu anlamlara sahiptir. Kısmetle hemen hemen aynı anlamları içeren talih, nasip, baht, şans gibi çok daha pozitif anlamları olan kavramların aksine kader sözcüğü, daha çok, acı veren durumlar için kullanılır. Kısmetin, insanın bahtı, nasibi anlamındaki kullanımı, İslam öncesi Arap toplumu için de söz konusudur. Cahiliye dönemi Arapları, yapacakları

işlerde, gelecekle ilgili karar veremedikleri hususlarda tanrıların fikrini öğrenmek amacıyla fal oklarıyla kismet arama yöntemine başvururlardı. Onlar birkaç ok arasından çektikleri okun üzerindeki hükmü, kendi kismetlerine düşen tanrı hükmü olarak görüp, onu kendi kismetleri sayarlardı. Nitekim Kur'an'da onların bu şekilde kismet arama uygulamaları yerilmiş ve yasaklanmıştır (Mâ'ide, 5/3). Kaza-kader bağlamı içinde de tartışılan, ancak zaman zaman o bağlamın sınırları dışına taşan bu folklorik kismet inancının, İslam inanç sistemi içinde yeri yoktur. Çünkü İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an'da ve hadislerde kismet sözcüğü, bir inancı belirtmek üzere kullanılmamaktadır. İslam öncesi Arapların kismet arama uygulamalarında olduğu gibi, bugün halklar arasında yaygın olduğu şekliyle kismet inancı, İslami olmaktan ziyade, bazı Müslüman unsurların kültürel durumlarını yansıtan insani bir olgudur.

MUAMMER ESEN

♣İlahi İrade; Kader; Kudret

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Yazgı

Kıssa (İsl.)

Kur'an'da anlatılan geçmiş peygamberler ve milletler ile ilgili ibretli hikayeler ve bazı önemli olaylar. İslam öncesi Araplar sözlü kültüre sahipti. Bu yüzden kıssa, kültür ve bilgi aktarımında önemli bir araçtı. Araplar kıssalarında kabile savaşlarındaki (*eyyâmu'l-arab*) kahramanlıkları ve çevre kültürlerden öğrendikleri hikayeleri aktarıyorlardı. Kureyş'in meşhur kıssacılarından ve Peygambere düşmanlığı ile bilinen Nadr b. Haris insanların dikkatini Kur'an'dan çevirmek için İran kaynaklı Rüstem ve İsfendiyar hikayelerini anlatıyordu (Lukmân 31/6). Araplar kıssaları ibret, öğüt ve övünç amacını güderek edebi bir üslupla anlatıyorlar ve tarihte gerçekleşmiş olayları olduğu şekliyle aktarmaya gayret ediyorlardı. Bu bakımdan Kur'an'ın muhataplarında kıssaların tarihi bir gerçekliği olduğu fikri bulunmaktaydı. Kur'an'da, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar Nuh, Hud, Salih, Lut, İbrahim, İsmail, İshak, Yusuf, Musa, İsa vd. peygamberlerin kıssaları, Kehf kıssası, Lokman kıssası, Fil olayı gibi hadiseler anlatılır. Bu kıssalarda, Allah'ın dinini anlatmak, inananlar ve inkarcılar arasındaki

mücadeleyi aktarmak, uyarmak, müjdelemek, Allah'ın kudretinin büyüklüğünü göstermek, hayra teşvik etmek, kötülükten kaçındırmak, musibetlere sabretmek, nimetlere şükretmek, iyiliği ödüllendirmek ve kötülüğü cezalandırmak gibi dinî ve ahlaki gayeler güdülür. Kur'an'nın anlattığı kıssalar önceki kitaplarda da yer alır, ancak Kur'an bu kıssaları özgün bir üslup ve tarz ile nakleder. Kur'an geçmişteki olayları tarih kaydı üslubu ile anlatmaz. Kur'an, tarihi olayları vermek istediği mesajı aktarmak için araç olarak kullanır. Bu nedenle kıssalar, Nuh, İbrahim ve Musa kıssalarında olduğu gibi çoğunlukla kısa anlatımlarla, Kur'an'ın farklı surelerinde nakledilir. Yusuf kıssası bunun bir istisnasıdır. Kur'an'ın kıssa anlatımında onun edebi gücü bütün açıklığı ile görülür. Kıssalar ilgi uyandıran, canlı ve etkili bir üslup ile anlatılır. Bu üslup ile peygamberlerin tebliğleri gözler önünde yeniden canlandırılır ve ibret alınacak ince noktalar dikkatlere sunulur; soyut fikirler somutlaştırılarak zihinlere nakşedilir. Dinleyenlerin sadece akıllarına değil ruhlarına, kalplerine ve vicdanlarına hitap edilir. Kıssa, Kur'an ilimlerinde ele alınan konulardan biridir ve bu alanda bir literatür mevcuttur.

MEHMET PAÇACI

♣Davud; Kalp; Süleyman; Vicdan; Yusuf
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Mesel

Kıyamet (İsl.)

Kıyamet, evrenin düzeninin bozulmasını, her şeyin alt-üst olarak yok olmasını, bütün canlıların hayatının sona ermesini ve ardından yeni, sonsuz hayatın başlangıcını, tüm insanların Tanrı'nın huzurunda hesap vermek üzere diriltilişini ifade eder. Kur'an, bu olayı kalkış, diriliş günü anlamına gelen *yevmu'l-kıyâme* ve kıyametin kopma zamanı, anı demek olan *es-sâ'a* kavramlarıyla açıklar. Kur'an'da kıyamet olgusu, *'ukbâ* (son) (Râ'd, 13/22, 24, 35), *el-vâkıa'* (gerçekleşmesi kesin olgu) (Vâkıa', 56/1), *el-hâkka* (kaçınılmaz gerçek) (Hâkka 69/1-3), *el-kâria'* (apansız vuku bulacak gerçek) (Kâria', 101/1-3), *el-ğâşiye* (kabus gibi birdenbire çöken) (Gâşiye, 88/1), *yevmu'l-ba's* (diriliş günü) (Rûm, 30/56) ve *yevmul-hisâb* (hesap günü) (Sâd, 38/16, 26, 53) gibi isimlerle

de anılmıştır. Kur'an'a göre kıyamet dünyanın sonu, Allah inancından sonra İslam'ın ikinci inanç esası olan *ahiret* hayatının başlangıcıdır. Bu nedenle ahiret inancı, yok oluştan sonra yeniden diriliş (ba's) ile birlikte gerçekleşecek olan *haşr* (Tanrı'nın huzurunda toplanma), *hesab*, *mîzân*, *cennet* ve *cehennem* gibi safhaları içeren kıyamete inanmayı da gerekli kılar. Kur'an, geleceğinden şüphe olmayan kıyametin alametlerinin belirttiğini (Muhammed, 47/18); hatta zamanının yaklaştığını (Kamer, 54/1; Nahl, 16/77) belirtmekle birlikte, ne zaman kopacağının bilgisinin Allah'a ait olduğunu özellikle vurgulamıştır (A'râf, 7/187; Lukmân, 31/34; Nâziât, 79/42-44). Meşhur Cibril hadisinde de Cebrâil'in bu konuda kendisine yönelttiği soruyu Hz. Muhammed, "Sorulan sorandan daha bilgili değildir." diyerek, kendisinin de kıyametin zamanına dair bir bilgisinin olmadığını söylemiştir (Buhârî; Muslim). Dolayısıyla Allah'ın dışında hiç kimse kıyametin ne zaman kopacağını bilemez. Kur'an'ın, kıyametin oluş biçimine ilişkin çizdiği tablo oldukça ayrıntılı ve dehşet vericidir: "O gün gök, erimiş maden gibi, dağlar atılmış yün gibi olacak, kimse dostunu sormayacaktır." (Me'âric, 70/8-10). Gök yarılacak, yıldızlar dağılıp dökülecek, denizler fışkıracak, kabirler içindekileri dışarı atacak, herkes yaptığı ve ertelediği şeyi bilecektir (İnfitâr, 82/1-5). Kur'an'da, kıyametin bu birinci safhasına ilişkin ayrıntılı daha pek çok tasvir vardır (Kıyâme, 75/6-12; Tekvîr, 81/1-13). Sûra birinci üflenmeyle (Zumer, 39/68) gelen bu olaylardan bir süre sonra ikinci kez sûra üflenmesiyle birlikte ahiret hayatının ikinci safhası başlayacak; insanlar yeniden diriltilerek (ba's) ayağa kalkacak (Zumer, 39/68) ve mahşerde toplanacaklardır (haşr). İnsanlar, yaptıklarından dolayı hesaba çekilecek, zerre kadar iyiliğin de kötülüğün de karşılığı mutlaka görülecektir (Zilzâl, 99/7-8). İyilik yapanlar cennetle ödüllendirilecek, kötülük yapanlarsa Allah'ın rahmeti ve bağışlayıcılığı sayesinde affedilebilirler veya cezalarını cehennemde çekebilirler. Kur'an'a göre evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olan Allah'ın, kendi koyduğu düzeni geri çekip, onu, yeniden ve başka bir düzen içinde yaratması O'nun kudreti dahilindedir.

MUAMMER ESEN

♣Ahiret; Diriliş; İlahi İrade; Kıyamet Alametleri
İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Hesap Günü

Kıyamet Alametleri (İsl.)

Müslüman gelenekte kıyamet alametleri, kıyametin kopmasından önceki bir zaman diliminde ortaya çıkacak olağandışı olayları ifade eder. Kur'an'da, kıyametin yaklaştığından bahsedilmekte (Ahzâb, 33/63; Şûrâ, 42/17; Kamer, 54/1) alametlerinin belirdiğine işaret edilmektedir (Muhammed, 47/18). Kur'an'da zikredilen alametler şunlardır: Göğün insanları bürümesi, gözle görülen azap verici bir dumanın çıkması (Duhân, 44/10-12), Ye'cûc ve Me'cûc'un her tepeden kopup gelmesi (Enbiyâ, 21/96-97), yerin altından çıkarılacak bir canlının (dâbbetu'l-'ard), insanlara, Allah'ın ayetlerine inanmadıklarını söylemesi (Neml, 27/82) ve ayın yarılması (Kamer, 54/1). Kur'an'da haber verilen bu alametler, kıyametten önce evrendeki düzenin bozulacağına işaret etmekte, evrendeki mevcut düzenin kalıcı olmadığını hatırlatmakta, ancak onların ne zaman ve nerede gerçekleşeceği konusunda bilgi vermemektedir. Hadislerde, Kur'an'da geçenlere ilave olarak, Deccal'in ortaya çıkarak ilahlık iddiasında bulunması, Hz. İsa'nın yeryüzüne inerek Deccal'i öldürmesi, güneşin batıdan doğması, doğuda, batıda ve Arap Yarımadası'nda yer çökmesi hadisesinin görülmesi ve Hicaz (ya da Yemen) taraflarında büyük bir ateşin çıkması şeklinde alametlerden de bahsedilmektedir (Muslim). Kur'an'da kıyametin ne zaman kopacağına bilgisi verilmediği için alametler hakkındaki ifadeler uyarıcı nitelikteki bilgiler olarak görülmelidir.

MUAMMER ESEN

♣ Âlem; Apokalips; Hadis; İsa; Kıyamet

Kıyas (İsl.)

Fıkıh terimi olarak kıyas, hükmü bilinmeyen meseleye (davranış/olay), aralarındaki illet birliği nedeniyle, Kur'an, sünnet ya da icmada düzenlenmiş olan meselenin hükmünü vermektir. Kıyas mantıktaki analogi (temsîl) karşılığı olup, iki somut mesele arasında benzerlik kurmak suretiyle bilinenden hareketle bilinmeyi elde etme esasına dayanır. Kıyasın dört temel unsuru bulunmaktadır. Birincisi *asl* yani kendisine benzetilen olup, Kur'an, sünnet ya da icmada hükmü bildirilmiş olan meseleyi belirtir. İkinci unsur, hükmü Kur'an, sünnet veya icmada bildirilmemiş meseledir; buna, *fer'* yani benzeyen denilir. Üçüncü unsur, *aslın hükmü*dür. Kur'an, sünnet ya da icmada

bildirilen, konuluş gerekçesi akılla kavranabilen ve fer'e aktarılmak istenen hükümdür. Dördüncü unsur ise *illet*tir. İlet, nass ya da icmadaki hükmün kendisi sebebiyle konulduğu gerekçeyi (hikmet) temsil eden açık, objektif ve istikrarlı bir vasıftır. İlet, asl ve fer' arasında ortak bir nitelik olduğu için, aslın hükmünün fer'e de uygulanmasını haklı kılar. Kıyas, fıkıhta dinî delillerden biri olarak kabul edilmekle birlikte, Kur'an ve sünnet gibi bir hükmü baştan koyan bağımsız bir kaynak niteliğinde değildir. Kıyas, Kur'an, sünnet ya da icmada somut bir mesele özelinde bildirilmiş olan hükmün uygulama alanını, aynı nitelikteki başka somut mesele ya da meseleleri de içine alacak biçimde genişletmek amacıyla başvurulmuş bir ictihad yöntemi-dir. Fıkıhta dinî hükmün bağlayıcılık derecesi, ona ilişkin bilginin kesinlik derecesi ile doğru orantılıdır. Kıyas bir ictihad yöntemi olduğu için ona dayalı olarak ulaşılan hüküm de zanni niteliktedir. Diğer bir ifadeyle, kıyas yöntemiyle elde edilen hüküm bağlayıcı değildir. Çünkü iki mesele arasında onları aynı hükme tabi tutmayı haklı kılacak bir benzerlik kurmak, çeşitli açılardan akıl yürütmeyi gerekli kılmaktadır ki, böyle bir işlemde kesinlikten söz edilemez. Bununla birlikte kıyasla elde edilen hükmün benzeri Kur'an, sünnet ya da icmada mevcut olduğu için, o, dinî olanı belirleme bakımından diğer ictihad yöntemlerine göre fakihlerce daha fazla tercih edilmiştir. Örneğin kurucu imamlardan İmâm Şâfi'î (ö.204/819), kıyas dışındaki ictihad yöntemlerini reddetmekte ve ictihadı kıyas yöntemiyle sınırlamaktadır. Kıyasın belirtilen üstünlüğü, ona, doğal olarak, fıkıhın oluşumunda en çok başvurulmuş yöntem niteliğini kazandırmıştır. Kıyas, fıkıhta meşruiyeti en güçlü ve üzerinde en fazla ittifak edilen ictihad yöntemi temsil etmektedir. Bununla birlikte, başta Zâhirîler olmak üzere, muhaddisler, bir kısım Mu'tezilîler, Caferîler ve İbâdîler kıyasla amel etmeyi reddetmişlerdir. Kıyası reddederken dayandıkları temel gerekçe, onun kişisel görüşü (*re'y*) esas alan, zanni nitelikte bir yöntem olduğu iddiasıdır. Çünkü onlara göre dinî bir hüküm kişisel görüşe ve zanna dayanarak belirlenemez.

TALİP TÜRCAN

♣Akıl Taraftarları (Ashâbu'r-Re'y); Fıkıh; Hadis Taraftarları (Ashâbu'l-Hadîs/Ehl-i Hadîs); Mezhep

Kıyas (Hrst.)(Alm. *Syllogismus/Analogieschluss*)

Kıyas, felsefi mantıkta bir idrak etme işlemidir. Bu işlemde bilgi (tüme varımdan farklı olarak) tümdengelim yöntemiyle elde edilir; yani genel olandan tekil bilginin türetilmesidir. Biçimsel olarak kıyas üçlü bir yapıdan oluşur: Üst cümle, alt cümle, çıkarım. Ayrıca kıyas sadece üç kavram içerebilir (üst kavram, orta kavram ve alt kavram). Kıyasın klasik örneği şudur: “Bütün insanlar fanidir. Sokrates bir insandır. O halde Sokrates fanidir.” Teolojide kıyasın bilhassa alt türü önemlidir. Kıyasta yapılmaya çalışılan şudur: Bilinen iki benzer nesne veya olgu arasında, her iki objede bulunan bir niteliğin sadece birinde bilinmesi halinde, diğer olanda da bu sonucu çıkarmaktır (bilinenden bilinmeyen üzerine çıkarımda bulunmak). Mantıkta kıyasın yapısı şöyledir: “X’in Y ile benzerliği vardır. Y’de Z özelliği vardır. O halde X’in de Z özelliği vardır.” İdrak değeri açısından kıyas olsa olsa bir olasılık olabilir, asla tereddütsüz bir katiyet iddia edemez, hatta yanlıta bilir (ör. “Dünya ve Mars gezegenlerinin ortak birçok özelliği vardır. Dünyada beşeri hayat vardır. O halde Mars’ta da beşeri hayat vardır.”). Çünkü sadece bir nesnede olduğu bilinen bir özellik, onun diğer nesnenin tam da ayırıcı özelliği olması, her halükarda imkan dahilindedir. Kıyasın kesin olmama hali onun bilhassa teolojide kullanılması durumunda göz ardı edilmemelidir. Kıyas, yaratılmış fenomenlerden Tanrı’nın özelliklerine ulaşmak için teolojide ekseriyetle tercih edilen bir yöntemdir; örneğin insanların birbiri arasındaki sevgiden Tanrı sevgisini çıkarmak. Teoloji tarihinde somut birçok idrake ulaştırmış olan kıyasın bu tür tasarruflarına rağmen, yine de Tanrı’nın idrak edilemezliği çekincesi (= negatif teoloji) belirleyicidir. Bu dördüncü Lateran Konsili’nde (1215) tanımlanmıştır: “Yaratıcı ve yaratılmış arasında ne kadar büyük benzerlik varsa da, daha büyük bir benzersizlik vardır.”

MARTIN THURNER

Kilise Hukuku (Hrst.)

(Alm. *Kirchenrecht*)

Kilise hukuku, bir kilisenin kendisinin meydana getirdiği, daha doğrusu formüle ettiği hukuk normlarının tamamıdır. Burada kilise kanunları veya Kilise'nin farklı kararname ve düzenlemeleri söz konusu olabileceği gibi, buna kilise kurallarına göre gelişen örf hukuku da dahil edilebilir. Kilise hukuku, Kilise'nin olumlu olarak kabul ettiği hem önceden belirlenmiş ilahi hukuku (doğal hukuk ve vahiy hukuku, hem de kilisenin otoritesinde çıkarılmış değişebilir kararları) içerir. Katolik Kilisesi'nin kilise hukuku dünyevi hukuktan (*leges*) farklı olarak kanunlaştığı için buna kanonik hukuk da denir; bu niteleme Doğu Kiliseleri'nde de kullanılabilmektedir.

Kilise hukukunun olduğu ilk eğilimler Yeni Ahit'te bulunmaktadır. Başarısızlığa uğramış bir kilise üyesine nasıl muamele edileceğinin talimatına rastlanır (Matta 18:15-18); Pavlus evlilikle ilgili bağlayıcı kurallar belirlemiştir (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 7); havariler ve Kudüs cemaati henüz cevabı olmayan sorular konusunda yetkili kararlar alır (Elçilerin İşleri 15:23-29). Hristiyanlığın ilk yüzyıllarından kalma *Kilise düzenlemeleri* kilise hayatı içerisinde birlikte yaşamının bağlayıcı kabul edilmiş kurallarını tasvir ederler. Daha sonraki yüzyıllarda ise kilise hukukunu oluşturma anlamında farklı bölgelerde ve bölgeler üstü toplanan kilise meclisleri anlam kazanmıştır. Bu toplantılarda oluşan normlar resmi olmamakla birlikte derlenerek yayımlanmıştır. Orta Çağ'da gelişen kilise hukuk bilimlerinin desteğiyle Papalar'ın yönergelerle kanun koymaları büyük önem kazanmıştır. Kilise Hukuku'nun kısmen Papa tarafından yetkilendirildiği ve önemli bir Kilise Hukuku külliyatı olan *Corpus Iuris Canonici* o dönemde meydana gelmiştir. Katolik Kilise Hukuku'nun kapsamlı ve sistematik kanun kitapları (kodifikasyonlar) 20. yüzyılda yazılmıştır (*Codex Iuris Canonici* 1917 daha doğrusu 1983, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* 1990). Kilise Hukuku'nun düzenlediği konular öncelikli olarak ibadetler, sakramentler ve Tanrı kelamının tebliği edilmesidir. Ayrıca Kilise'nin anayasası ve kurumları da buna dahildir. Yine kilise mal varlığının idaresi ve kilise yasalarının özel uygu-

lama biçimleri (ceza hukuku, dava hukuku) genel olarak düzenlenmektedir.

Katolik Kilisesi'nin bütününde en önemli kanun koyucu Papa'dır. Kilise anayasasının diğer kademelerinde ise piskoposlar yetkilidir (Doğu Kiliselerinde piskopos meclisleri, özel konsiller, piskopos toplantıları, başpiskoposlar). Ortodoks Kiliseler'de bu işlevleri özellikle piskoposluk meclisleri üstlenir. Protestan Kiliseler'de karar verme mercii olarak inananların toplandıkları yasama organları mevcuttur. Kilise hukukuna Kilise'nin devletle yaptığı sözleşmeler de dahildir. Bunlar kilise meclisinde onaylandıklarından Kilise bünyesinde doğrudan uygulanabilir kabul edilmektedir. Buna karşılık resmi hukuk normları kiliseler ve dinî cemaatler açısından bakıldığında kilise hukukuna girmez; bunlara *devlet kilise hukuku* veya *resmi din hukuku* denir.

STEPHAN HAERING

↗Devlet Kilise Hukuku; Doğal Yasa
İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Fıkıh

Kilise Kararı (Hrst.)

(Alm. *Lehrentscheid*)

Hristiyan teolojisinde *kilise kararı* ile yetkili Kilise doktrin makamının Hristiyanlık inancını veya örfünü, yani inancın belirlediği doğru yaşayış biçimini ilgilendiren bir konuda verdiği karar kastedilir. Kilise kararının yanında ayrıca, bir kilise yönetim organının kilisenin işlerinin yürütülmesi ve dış düzeni, örneğin yeni kilise alt birimlerinin açılmasıyla ilgili olarak verdiği türden kararlar yer alır.

Kilise kararlarının verildiği yer, günümüzde çoğunlukla sinodlardır; burada halledilmemiş konular üzerine tartışılır ve nihayet bir karara varılır. Eski kilisenin ekümenik konsillerinde varılmış olan, örneğin İsa'nın öğretisine ilişkin kararlar özel bir önem taşımaktadır. Yeni Çağ'da Katolik Kilisesi için bundan başka, Trient Konsili'nin (1545-1563) aldığı ve Katolik öğretisi ile Reformun savunduğu tutumlar arasındaki sınırı belirleyen kilise kararları da önemlidir.

İnançla ilgili kilise konularında bugün karar mercii olan sinodların bileşimi ise mezheplere göre değişmektedir. Katolik Kilisesi'nde ve Ortodoks Kiliseleri'nde sinodlar piskoposlardan oluşurken, Reform Kiliselerinde vaftiz edilmiş herkes sinod üyesi olabilir.

Katolik bakış açısından, kilise kararları, eğer yetkili kilise doktrin makamı tarafından doğrudan doğruya kilisenin inancına ait sıfatıyla ortaya konmuşlarsa veya Papa tarafından, bu makamın yanılmazlığı temelinde verilmişlerse, kesindir. Ayrıca, kilisenin kararları geçici nitelikte de olabilir, kilise doktrin makamı tarafından daha sonra yeni bir biçimde dile getirilebilir ve içerik bakımından geliştirilebilir. Bu her şeyden önce, örfler bakımından geçerlidir, çünkü bilim ve toplum alanlarındaki yeni gelişmeler ve yeni edinilen bilgiler temelinde örflerin yeniden uyarlanması zorunlu olabilir.

Kilise kararları her şeyden önce kilisenin inanç ve örf öğretisinin olumlu yorumlanmasına hizmet eder. Bunlar inanç ve örf öğretisinin hristiyan inancıyla veya Hristiyanlığın belirli bir inanışıyla bağdaşmayan (mesela dogmatik bakire iken doğum yapma konusu ve etik bir konu olan boşanma) görüşler karşısında sınırlarını belirler. Bir inanç doğrusunu bilinçli olarak reddetmek veya inkâr etmek ilhada yolaçar ve bununla orantılı uyan sonuçlar (görevden uzaklaştırma, ders verme yasağı gibi) doğurur.

STEPHAN HAERING

✠İcma; Konsil/Ruhbanlar Meclisi; Papa; Yanılmazlık
İlgili İslamiyet Maddesi: ✠İctihad

Kilise ve Protestan Kiliseleri (Hrst.)

(Alm. *Kirche und reformatorische Kirchen*)

1. Reform Anlayışına Göre Kilise

Protestan kilise biliminin temel ilkesi, 1530 tarihli *Confessio Augustanana*nın (Augsburg İnanç Bildirimi) VII. maddesinde Reform'un temel düsturu olarak özetlenmiştir. Buna göre hristiyan kilisesi bütün inananların oluşturduğu, İncil'in saf olarak öğretildiği ve sakramentlerin İncil'e uygun bir biçimde verildiği beraberliktir. Bu tanım havarilerin azizler birliği olarak getirdiği inanç bildirimi metni-

ne yakınlık gösterir ve kilisenin somut ayin kurumu olarak taşıdığı karakteri özellikle vurgular. Ayin için bir araya gelen ve İsa'ya bağlılık bakımından inançta birleşmiş olan her cemaat, kavramın tam anlamıyla, kilise sayılır. Bu cemaat, kilisenin tamamı değilse de, tam bir kilisedir. Çünkü her ayin cemaati özünde, ayrılmaz bir biçimde, bütün mekan ve zaman sınırlarını aşan evrensel kiliseye bağlıdır. Kutsallığı insanların İsa Mesih sayesinde Kutsal Ruh'un gücü olarak tecelli etmiş bulunan Tanrısal kurtuluştan söz ve sakrament yoluyla pay almasına dayanan kilise ne yerel, ne etnik, ne de başka sınırlamalara tabi olup dünyada insanın yaşadığı her yeri kapsar ve bu bakımdan Katolik (Kelimenin köken anlamı *her şeyi kapsayan* şeklindedir) olma niteliğine sahiptir. Kilise evrenselliği ile zamansal sınırları da kendi içinde eritir. Kilise havariliğe dayanan kökeni ve bunun da ötesinde, başlangıcında belirlenmiş olan, dünyevi çağın sonuna ilişkin hedefi dolayısıyla, insanlık tarihiyle bağlantı içinde olduğunun bilincindedir. Kutsal, Katolik ve havarilik temelli kilisenin gerçekten birlik halinde olabilmesi için, Protestanlık kilise bilimine göre, her yerde aynı törenlere ve görünüşsel düzenlere uyulması gerekli değildir. Kilise'nin birliği için zorunlu, fakat aynı zamanda yeterli de olan bir unsur, Tanrı sözüne ve sakramente ilişkin bir konsensüstür ki beraberce inanç bildirimi şeklinde gerçekleşir ve inanın şeklen yazıya dökülmesiyle özel olarak belgelenmiş olur.

2. Avrupa'da Protestan Kiliseleri'nin Birliği

Roma Katolik Kilisesi'nin makam hiyerarşisinden kopmaya yol açan ilk ayrılıktan daha başka görüş farklılıkları doğmuş, bunlar da ayrı ayrı Protestan Kiliseleri'nin oluşmasına yol açmıştır. Bunlar, Luther Kilisesi ve reformcu Kilise sözkonusu olduğunda, öğretiyi oluşturan içeriksel konulardır. Örneğin akşam yemeği öğretisi, kristoloji ve kader konularıdır ve öğretilerde karşılıklı yargılayıcı kararlara yol açarak kiliseler arasında bir birlik oluşmasını engellemiştir. Bu öğreti karşıtlıkları 1973'te, Avrupa'daki Protestan Kiliseleri'nin birleştirici kurulu olan konkordiya (Leuenberg Konkordiyası) tarafından ortadan kaldırılmıştır.

3. Reformasyon ve Protestanlık

Avrupa'daki Protestan Kiliseleri birliği kendisini farklı mezheplere ait kiliselerin ortak inanış birliği olarak görür; buna göre farklı kiliseler ayrı olmayıp inanış temelinde tek bir inancın farklı farklı aldığı biçimleri temsil etmektedir. Leuenberg Konkordiyası'nın belirlediği kilise biliminin anlayışı barış içinde farklılık ilkesine bağlıdır ve Protestan Kiliseleri tarafından genel ekümenik anlayış olarak da benimsenmektedir. Bu anlayışın gerçi biçimsel olarak, Reformcu meslek birliklerinin 1529 Protestosu'nu hatırlatan Protestanlık kavramı olmaktadır; fakat Reform hareketinden doğan bütün kiliselerin ve kilise benzeri birlikleri kapsayan bir üst kavram olarak yerleşmesi ancak mezhep çatışmaları sonrası döneminde gerçekleşmiştir. Protestanlık kavramı açısından, mezhep niteliğinin oluşmasına temel olan Katoliklik-Ortodoksluk ayrılığı yanında, şu unsurlar da belirleyici olmaktadır: İncanın kamusal standardı olarak Kutsal Kitap'a saygı, bütün inananların genel olarak rahiplik niteliği, az veya çok yeniden biçimlendirme (= Almanca: *Reform*) istenci (Latince: *ecclesia semper reformanda* = sürekli yeniden biçimlenen kilise), kilise yöneticisi hiyerarşilere ve tekeli taleplere karşı geleneksel olarak eleştirel bir tutum, kutsal eylemlerin azaltılması, kilise icraatının kesinlikle Tanrı sözüne bağlı oluşu, bilinçli bir seçim yapmayı ısrarla isteyen bir tutum, bireyselleşme ve farklılaşmanın ilerlemesi yönünde bir eğilim. Fakat böyle belirlemeler, tarihsel ve nesnel yönden bakıldığında, Protestanlık adı altında, yapılarının mezhep özelliği taşıyıp taşıyamaması bakımından farklar gösteren, çok çeşitli dinsel görünümlerden oluşan, karmaşık bir çoğulluğun söz konusu olduğu gerçeğini gözardı etmeye yol açmamalıdır.

4. Luterizm ve Kalvinizm

Luterizm kapsamında, Wittenberg Reformu sonucunda ortaya çıkan bütün kiliseler ve türeme isimlendirmeler anlaşılır. Luterizm'in en önemli öğretisi belgesi, 1580 tarihli *Konkordiyalar Kitabı*'dır. Bu kitap şu belgeleri içerir: eski kiliselere ait üç inanç bildirimi (Apostolikum, Nizäno-Konstantinopolitanum ve Athanasianum olarak adlandırılan metinler), 1530 tarihli *Confessio Augustana* (Augsburg İnanç Bildirimi) ve yanında Philipp Melanchthon'un (1497-1560) bu bildirim üzerine yazdığı savunma (Apologie) yazıları, "*Schmalkaldische Artikel*" diye adlandırılan maddeler (1537 yılında Papa III. Pavlus tarafından

Mantua'da toplanan konsil göz önünde bulundurularak, Martin Luther (1483-1546) tarafından teolojik bir vasiyetname olarak dile getirilmiştir, nihayet Luther'in Küçük ve Büyük Katehizm'i/İlmihali ve 1577 Konkordiya bildirisi olarak tanınan, Lutherizm içindeki çatışmaları ortadan kaldırmaya çalışan metin. Luther'in kilise temel yasalarında, inanç bildirimi metinleri arasında özellikle *Confessio Augustana* ile katehizmler (ilmihaller) vurgulanmaktadır. Martin Luther'in *Confessio*'suna (İnanç Bildirimi; Mezhep) paralel olarak, Kalvinizm'de de bağlayıcı öğreti bir inanç bildirimi biçiminde belirlenmiş bulunmaktadır. Fakat Kalvinist Kiliseler'in veya Reformcu Kiliseler'in inanç bildirimi metinleri bazı noktalarda Martin Luther'inkinden önemli farklar gösterir: Bunlar öğretiyi resmileştirecek (kanon) bir biçimde toparlayan bir kitap biçimini almamışlardır, kapsamı kesin değildir, kısa bir dönem içinde ve gerek zaman, gerek yer olarak sınırları belirli bir teologlar çevresince ortaya atılmış değildir; dolayısıyla belirli bir ana çizgi oluşturma özellikleri yoktur. Buna ek olarak, Reformcu gelenekte kilise düzenleri özel bir merite almaktadır. Reformcu öğreti kanonu da sürekli açık kalmıştır; çünkü inanç bildirimi metinleri – bu metinlerin kendilerini kavrayışı bakımından – inancın belli bir zamana ve belli bir yere bağlı, fakat ilke olarak yeniden gözden geçirilebilir belgeleri olmaktan öte bir amaç gütmemektedir. Lutherizm ve Kalvinizm dünya çapında ve bölgesel düzeylerde çeşitli biçimlerde organize olmuştur ve mezhebe özgü yapılarını bütün birleşme çabalarına rağmen günümüze kadar az veya çok belirgin bir biçimde korumuşlardır. Almanya'daki Lutherci ve reformcu kiliseler arasındaki iletişim bakımından, 1934'te Barmen'de toplanan İnanç Bildirimi Sinodu'nun yaptığı açıklama, Nazi rejimine kiliseden gelen direnişin en önemli belgelerinden biri olduğu için özel bir önem taşır.

5. Anglikanizm, Presbiteryanizm, Kongregasyonalizm

Protestan kiliseleri arasında Anglikanizm özel bir konuma sahiptir. Oluşumuna yol açan dış sebep, Kral Henry VII. (1491-1547) ile Papalık arasındaki politik kopuş olmuştur. Parlamento 1534 tarihli "Üstünlük/Supremat" kararı ile kralı "İngiltere Kilisesi'nin yeryüzündeki en üst başı" olarak kabul eder. Özünde dini ve kiliseyi ilgilendiren bir

reform ancak pek yavaş ve pek ılımlı bir biçimde gerçekleşir. 1549'da yayınlanan *Ortak Dua Kitabı* karakteristiktir. Tüzel kişilik olarak bağımsız kiliselerden oluşan ve İngiltere Kilisesi'nden ortaya çıkmış olan birliğin özelliği öğreti, litürji ve kilise düzeni bakımından gösterdiği birliktir ve bunun temelini oluşturan faktörler arasında piskoposluk makamında tarihi bir silsilenin kabulü büyük önem taşımıştır. Anglikan kilise birliği, kendisini tanımlayışı bakımından, Protestanlık ile Roma Katolikliği arasında ortada bir konumdadır ki kiliselerin birleşmesine yönelik olarak özellikle yoğun bir çaba göstermesinin temelinde bu durum yatar. İngiltere Kilisesi'ndeki durumun aksine, Protestanlık içinde Baptizm'in yanında Presbiteryanizm ve Kongregasyonalizm akımları önemli örgütlenme biçimleri olarak gelişmiştir. Teolojik olarak Johannes Calvin'e (1509-1564) dayanan ve Reformcu geleneğinin bir parçası olan Presbiteryanizm'in bu adı kilise mensubu olan en yaşlıların kilise yönetim kurullarında yer alışından kaynaklanır. İskoçya'dan yola çıkarak Kuzey Amerika'da çok yaygınlık kazanmış, din ve vicdan özgürlüğü, ayrıca devlet ile kilisenin özdeş olmaması ilkeleri bakımından ABD'nin bağımsızlık ilanı ve politik yapısı üzerinde büyük etkisi olmuştur. Gene en büyük etkisini İngiltere'de ve daha sonra Kuzey Amerika'da göstermiş olan kongregasyonalizm kilisenin bütün yetkisini tek tek cemaatlara tanıır ve bunları kült ve öğreti bakımından özerk ve bağımsız kabul eder (İndependentizm). Kongregasyonalizm'in tarihi kökleri Reform Püritanizmi'ne gider.

6. Protestanlığın Yan Akımları ve Serbest Kilise Hareketleri

Reform'un yan akımları denen akımlar arasında, Schwenkfeldyanlar'ın kurucusu olan Kaspar Schwenkfeld (1489-1561) gibi mistik-spiritüalist yönelişli tek tek kişiler, Tanrı'nın birliği lehine olmak üzere, kilisenin üçbirlik öğretisini Kutsal Kitap'a ve akla aykırı olarak ilan eden ve mirasını günümüzde kısmen Unitarierlerin devraldığı Antitriniterler ve Sozinianlar, ayrıca gelenekleri günümüzde, bir hayli değişikliğe uğramış olarak, sadece Kuzey Amerika'da çok güçlü olmakla kalmayıp gene İngiliz İndependentizmine dayanan kökleriyle en büyük Protestan serbest kiliselerinden birini oluşturan Baptistlerde yaşamaya devam eden Vaftizciler bulunmaktadır.

Baptizm gibi, çoğu Kalvinizm temelinden çıkarak gelişmiş olan birçok başka Protestan Serbest Kilisesi de pietist özellikleri taşır veya uyanış hareketleriyle ortaya çıkmıştır. Bunlara bir örnek olarak, 18. yüzyılda Wesley kardeşlerin çabalarıyla oluşmuş olan Metodizmin, özellikle İngiliz dilinde dinî hayata biçim vermiş olan en büyük güçlerden biri olması anılabilir. Pietizm'in mirası Almanya'da yan yana varolan birçok dinî akım biçiminde sürerken, İngilizce konuşulan ülkelerde *evangelicalism* adı altında, Protestan dindarlığının hakim çizgisi haline geldi ve birçok serbest kilise cemaati biçiminde ortaya çıktı. Kendine özgü bir Evangelikalizm türü ise üyelerinin Kutsal Ruh'tan ve karizmatik bağışlarından pay almak yoluyla yenilenmeyi sağlamak amacıyla yöneldiği pentekostalizm hareketidir. Pentekostalist cemaat birkaç ülkede sayı olarak öbür Protestanları aşmış bulunmaktadır ve Katolik çevrelerde de gittikçe yaygınlaşmaktadır.

GUNTHER WENZ

↗Reformasyon

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Ümmet

Kilise, Katolik Anlayışına Göre (Hrst.)

(Alm. *Kirche – im römisch-katholischen Verständnis*)

Protestan Kilisesi, bütün mezhep şubeleri dahil olmak üzere *kilise* kavramını esas olarak ve öncelikle *bütün inananların birliği* olarak anlarken (krş. "Augsburg İnanç Bildirimi" Madde 13) ve bu arada her şeyden önce öznel inanma edimini göz önüne alırken Roma-Katolik Kilisesi, kilise kavramını inananların birbirleriyle söz ve kutsal edimler (sakrament) birliği içinde bulunduğu, harici kurum olarak düşünür. Fakat Protestan öğretisinde de kilisenin harici yapısı özülle bağlantı içindedir; ne var ki amacının ne olduğuna bakılarak daima yeniden gözden geçirilmesi gerekir: Bu amaç, belirtildiği gibi, inananlara sözle ve kutsal edimlerle (sakrament) hizmet etmesidir. Karşı yönden bakıldığında, Katolik öğretilerine göre de Kilise kurumunun varlık amacı İncil inancına hizmet etmektir ve bunun tersi söz konusu değildir; gerçi insan hukuki anlamda inançsız olarak da Kilise üyesi olabilir (veya üye olarak kalabilir), fakat bu durumda

Kilise kurumunun anlamına uygun davranmamış olur. Bunun dışında, her iki teoloji geleneğinde de insanın kalbini sadece Tanrı'nın gördüğünden ve bunun için sadece Onun gerçek inananın kim olduğunu bildiğinden yola çıkılır.

Katolikliğin kilise anlayışı günümüzde II. Vatikan Konsili'nin (1962-1965) – özellikle kilisenin yapısı üzerine vardığı – kararlarıyla belirlenmektedir. Konsil kilisenin özünü üç temel kavram etrafında toplamıştır. O tarihten beri kilise anlayışıyla ilgili teolojik tartışmalara hakim olan bu üç kavram şunlardır: *Tanrı'nın kavmi*, *sakrament* (kutsal edim), *cemaat*. Kutsal Kitap'ta geçen Tanrı'nın kavmi kavramıyla kilisenin insanların ta kendisi, yani inananlar olduğu, yani onların önünde veya üzerinde bulunan esrareniz bir gerçeklik olmadığı açıklığa kavuşmaktadır. Bu kavramla aynı zamanda İsrail kavminin Tanrı'nın kavmi olduğu, dolayısıyla hristiyan inancının köklerinin İsrail inancında yattığı dile getirilmektedir. – Kilisenin sakrament olduğu yolundaki henüz yeni olan belirleme ile, şimdiye kadar pek âdet olmadığı üzere, kilisenin kendi uğruna varlık göstermeyip Tanrı – İsa – Kutsal Ruh'un kendi *kavmini* bir araya getirmek ve inananlardan oluşan cemaatin Tanrı ile olsun, kendi aralarında olsun birlik kurmasını sağlamak için başvurduğu bir *araç* olduğu vurgulanmaktadır (ayine ilişkin sakramentlerin öncülü ve kökü olarak *temel sakrament*). – Cemaat (Latince: *communio*) ile, Tanrı'nın bu kavminin ruhani bir iktidar kullanımıyla, emir ve itaat yoluyla değil, *kavmin* beraberce *Tanrısına* ulaşmak için izlediği yolda gösterdiği kardeşçe birlik ve katılım yoluyla bir arada tutulduğu belirtilmektedir. Bu kilise tasavvuru çerçevesinde Konsil üç aşamalı kilise makamının *hiyerarşik yapısına* bağlı kalınmasını kararlaştırmıştır, çünkü bu yapıyı İsa'nın ve Yeni Ahit yazarlarının bağlayıcı bir biçimde öngörmüş oldukları kanısındadır: Diyakon, rahip ve piskopos, ayrıca en üstte, piskoposların Roma'daki başı olan ve bu niteliğiyle erken Orta Çağ'dan kullanılan adıyla *Papa*. Bu makamların somut (hukuki) biçimlenişi olsun, bugünkü görünümüleri olsun, tarihî bir gelişmenin sonucudur ve bu bakımdan pek çok reforma açıktır. Günümüzde Katolik teolojisinde bu reformlar, özellikle, *cemaat* olarak kilise

kavramı çerçevesinde makam sahipleri ile halk arasındaki ilişki konusunda canlı bir tartışma biçiminde gerçekleşmektedir.

Protestan Kiliseleri (yalın) rahiplerle piskoposlar arasındaki farkı teolojik bir farka dayanmayan, hukuki yetki alanına özgü bir fark olarak görür. Ortodoks Kiliseleri gibi Protestan Kiliseleri de Roma piskoposunun bütün Hristiyanlık üzerinde hukuki bakımdan herhangi bir otoritesinin olduğunu reddeder. Günümüzün küreselleşmiş dünyasında bir *ekümenik birlik makamı*, yani bütün Hristiyanlık adına konuşacak, yargılama yetkisi olmayan ve belli bir hukuki çerçeveye bağlı bir *sözcülük makamı* olmasının mümkün ve gerekli olup olmadığı bir süredir heyecanlı bir tartışmaya konu olmaktadır. Bu tartışmanın sonucu henüz görünürde belirmiş değildir.

OTTO HERMANN PESCH

✠Katolisizm; Tanrı'nın Kavmi; Vatikan Konsili, II

İlgili İslamiyet Maddesi: ✠Ümmet

Kilise'de Görev Makamları (Hrst.)

(Alm. *Ämter, kirchliche*)

Süreklilik üzerine kurulmuş her toplumsal oluşum gibi kilise de, cemaate ve cemaatin yaşayışına hizmet eden görev makamlarına ihtiyaç duymaktadır. Fakat kilise görevi makamları sadece sosyolojik bir zorunluluk yüzünden kurulmuş değildir; temelleri, İsa Mesih'in kiliseyi vakfetmesine ve havarilerinden bazılarına birtakım görevler vermesine kadar eskiye dayanır. Kilise, havari ve peygamberlerin attığı temeller üzerine kuruludur (Pavlus'tan Efesliler'e Mektup 2:20); buna dayalı olarak da kilisedeki görev makamlarının farklı biçimlerde geliştirilme imkanı vardır.

Yeni Ahit'te havarilik makamı sık sık *hizmet* olarak adlandırılır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 11:13; Pavlus'tan Korintliler 2. Mektup 4:1). Bununla, hem İsa'nın yeryüzüne hizmet etmek üzere geldiğine (Markos 10:45) hem de onun bu hizmetinin Kilise tarafından sürdürüldüğüne işaret edilir. Başlangıçta hristiyan cemaatler ve onların sahip oldukları hizmet mekanizmaları tam bir düzene oturmuş değildi. Bir cemaat ya bir havari veya onun atadığı birisi tarafından yönetili-

yordu. Bunun yanı sıra bir cemaati ortak yöneten ihtiyar kurullarına da rastlanır. 170 yılına gelindiğinde, bir cemaatin tek bir piskopos tarafından yönetilmesi ilkesi geçerlilik kazanmıştır. Piskopos bu görevi havari adına yürütmektedir. Ayrıca *el verme* ve kutsama yoluyla başkalarını kilise görevine tayin etme imkanına da sahiptir. Bu kişiler de kutsanmak suretiyle ilke olarak ömür boyu kilisenin özel hizmetkarları kapsamına alınmış olurlar. 2. yüzyılın sonuna doğru kutsamaya dayalı kilise makamının üç unsurdan oluşan yapısı son biçimini kazanmıştır. Piskoposun altındaki kutsama makamında Papazlar, onların da altında diyakonlar yer alır. Kutsama yoluyla hizmete alınan kilise görevlileri gelenek nedeniyle sadece erkeklerden seçilir. Bu tip makam yapısını Katolik Kilisesi ve bütün Doğu Kiliseleri günümüze kadar korumuşlardır.

Piskopos, havarilerin halefidir ve genel olarak yerel bir kilisenin yöneticisidir. Piskoposun kutsanmışlığı kendisini yedi sakramentin her birini uygulamaya ve Tanrı kelamını bildirmeye yetkili kılar. O, yalnız başına değil, diğer kiliselerde görevli piskoposlarla birlikte oluşturulan Kilise meclisinde çalışır. Katolik Kilisesi Piskoposları, başında Papa'nın bulunduğu, tek bir meclis oluşturmaktadır. Makamları gereği sadece Papa ve öbür katolik piskoposlarla birlikte görevlerini yerine getirirler. Piskoposlar genel kurulu içerisinde makam derecesi bakımından çeşitli konumlar varsa da, sakrament yetkisi bakımından aralarında herhangi bir fark yoktur. Papa, Doğu Kiliseleri'nin başında bulunan Patrikler ve bir kilise bölgesinden sorumlu Metropolitler Başpiskopos diye isimlendirilirler. Bir yerel kiliseyi yöneten piskoposların yanı sıra, kilisede görev üstlenen bazı kimselere de Piskopos ünvanı verilebilir. Bunlar kutsanmış Piskopos olarak ya bir diyakona destek olur veya kilise görevlisi olarak herhangi bir makamda hizmet ederler. Bu, Vatikan Papalık hükümetinde görevli Biskoposlar veya Papalık diplomatları için geçerlidir. – Batı Katolik kilisesinde piskoposlar neredeyse istisnasız olarak Papa tarafından atanır. Doğu Kiliseleri'nde ve Doğu'daki Katolik Kiliseler'de ise piskoposluk meclislerinde yapılan düzenli seçimlerle iş başına getirilirler. Her iki Kilise'de Piskoposluk makamı için bekarlık ön şarttır. Batı Katolik Kilisesi'nde Piskoposların (ve rahiplerin) zorunlu bekarlıkları

hem cemaatin içinde temsil ettikleri İsa Mesih'in yaşama biçimiyle hem de kendilerini din hizmetlerine en iyi şekilde verebilmeleriyle temellendirilmektedir.

Sakrament makamının ikinci basamağını rahipler oluşturur. Bunlar Piskopos'la en yakın çalışan personeldir ve ilke olarak, ruhbanlık sakramenti dışında bütün sakramentleri yerine getirme yetkisine sahiptir. Hizmetlerini sürekli olarak bir Piskoposun veya bir Başpiskopos'un yönetimi ve gözetimi altında yürütürler. Rahiplerin çoğu yerel cemaatlara veya kilise topluluklarına manevi destek, bakım ve idare hizmetlerinde bulunurlar. Birçoğu bağımsız bir yönetici olarak bir Papazlık makamında hizmet ederler. Cemaatlerinde vaaz, takdis ve yönetim hizmetlerini üstlenirler. Batı Katolik kilisesinde Rahip olabilmek için zorunlu bekarlık şarttır. Doğru kiliselerinde ise evli erkekler de rahip olarak kutsanırlar.

Ruhbanlık sakramentinin üçüncü kademesini diyakonluk oluşturur. Başlangıçta bu makamın ağırlık noktası çeşitli yardım hizmetleri kapsamında yer alıyordu. Bunların arasında kilise servetinin yönetimi ve fakirlere yardım zamanla önem kazandı. Bir diyakon, vaftiz sakramentini uygulayabilir, Batı Katolik Kilisesi'nde nikah da kıyabilmektedir. Fakat bu görevler, olağanüstü durumlarda, *acemi* adı verilen, Kilise'de görevli fakat kutsanmamış kişilere de aktarılabilir; dolayısıyla diyakon, sakramentleri uygulayabilme yetkisi açısından acemilerden çok da farklı değildir. Roma Katolik Kilisesi'nde Rahip olabilmek için önce diyakonluk makamında hizmet etmek gerekiyordu. Yüzyıllar süren bu uygulama, II. Vatikan Konsili'nin (1962-1965) diyakonluğu bağımsız bir hizmet makamı olması yolundaki teşvikiyle değişmiştir. Evli bir erkek diyakon olarak kutsanabilir.

Kadına tarihsel olarak diyakonluk görevi verilmiş olması bilimsel çalışmalarda kutsamalı diyakonluk makamından ayrı tutulur. Bu makamın yeniden canlandırılması tartışmaları birkaç onyıldır sürmektedir.

Kilise'de yukarıda zikredilen kutsanmış hizmet makamlarının dışında pek çok görev alanları mevcuttur. Katolik Kilisesi'nin geçerli hukuku bir kilise hizmet makamını şöyle tasvir eder: Tanrı'nın veya kilisenin talimatıyla kurulmuş olan ve ruhani bir amaca hizmet eden

her türlü hizmet. Buna göre acemiler de sakrament uygulama yetkisi gerektirmeyen kilise görevlerine alınabilirler. Bunların kilisede üstlenebilecekleri hizmet alanları başrahibelik görevinden piskoposluk kalem müdürlüğüne veya papazlıklarda tam görevli personele (cemaat veya papazlık raportörü) kadar uzanır.

Protestan kiliselerinde Sakrament uygulama yetkisine dayalı herhangi bir hizmet makamı yoktur; vaftiz edilmiş herkes ilke olarak, Kilise'de görev alabilir ve sakrament ayinlerini uygulayabilir (vaftiz, evharistya). Ne var ki, herhangi bir kimsenin bunu meşru olarak yerine getirebilmesi için cemaatin onayına veya bir üst makamın görevlendirmesine ihtiyaç vardır. Bu rahip atamalarında düzenli olarak uygulanır. Bu görevlere hem erkekler hem de kadınlar getirilebilir. Birçok Protestan Kilisesi'nde kilise yönetimindeki makam sahipleri, özellikle yakın geçmişte, piskopos olarak da adlandırılmıştır. Bu uygulama Katolik Kilisesi ve Doğu Kiliseleri'nde izah edildiği gibi değildir. Protestan Serbest Kiliseleri kapsamında da fiilen makamlar bulunmakla beraber, makam anlayışı bir bütünlük göstermez.

Kilise makamlarına kişilerin atanması, kiliselerin kendi anlayışlarına uygun olarak yürütülür. Din özgürlüğüne saygı duyulan ülkelerde bu talep herhangi bir kısıtlamayla karşılaşmaz. Fakat dünyevî otoriteler tarih boyunca bir kilise makamına kimin getirileceğini belirleyebilmiştir. İngiltere kilisesinde bu uygulama halen sürdürülmektedir.

STEPHAN HAERING

↯Cemaat; Hiyerarşi; Ruhbanlık Kutsaması; Sakrament; Vekâlet

Kilise'nin Sosyal Hizmetleri (Hrst.)

(Alm. *Diakonie*)

Kavram Yunanca sözcük olan *diakonein*, yani hizmet etmekten türemiştir. İsa'nın merkezi şahsî ifadesinde "Kendime hizmet ettirmek için değil, hizmet etmek için geldim." (krş. Markos 10:45a) diyerek görevinin hükmetmek değil, hizmet etmek olduğunu vurgular. Buna uygun olarak da kilisevi yardım kurumları Diakonie (Protestan) ve Caritas (Katolik), insani zayıflığın ve ölümlülüğün ve de doğal felaketlerin, bireysel ve kurumsal şiddetle diğer sıkıntıların acılı sonuçlarını din-

dirmeye çalışırlar. Bunun ötesinde, yaşamımızı biçimlendiren bireysel ve sosyal varoluşun karmaşık birlikteliği, tek tek her bireyin kendi kişisel yaşamında yararlandıkları ve korunma haklarını güçlendirdikleri hizmetleri zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle de Diakonie ve Caritas yardım etme olanağı olan herkesten, yardıma muhtaç olan ama kendi kendine yardım edemeyen herkese yönelik faal olarak diğerkam (Latince: *caritas*) olmalarını bekler. Diakonie ve Caritas, çeşitli özürleri, kısıtlamaları ve hastalıkları olan insanlarla ilgilenmekte ve kendi kendilerine sorunlarıyla başa çıkabilmeleri için yardıma ihtiyaç duyan insanlara danışmanlık büroları aracılığıyla yardım etmektedir. Diakonie ve Caritas tarafından işletilen kuruluşlar hep birlikte Almanya çapında en büyük işvereni oluştururlar. Birer kilise kuruluşu olan, gelişim ve felaket yardımı sunan *Brot für die Welt* ve *Misereor*, Diakonie ile Caritas'ın dünya çapında çalışan yanını oluştururlar.

Pek çok kültürde atasözleri ve öğretici sözler bilgeliği bu türden hizmetlerin tesis edilmesine çalışmıştır (İncil'de özellikle *Proverbia* [Süleyman'ın Özdeyişleri] ve *İsa'nın Sözleri*'nde). Dinî hukuk, hizmetin sürdürülebilmesi için yaptırımını, gerek lanetleme ya da rıza sözleriyle bir yandan, kıyamet günü ya da göksel bir ödül vaadiyle de diğer yandan hatırı sayılır oranda artırmış ve sıklıkla da ahlakileştirmiştir. Sosyal sorunların medenîleşmeye ve daha sonraları da endüstriyel gelişimlere rağmen çığ gibi artmış olması, insani sıkıntı ve düşkünlüğün hiçbir gelişme tarafından ortadan kaldırılamadığını gösteriyor. Bunlar ölümlü varlıkların yaşamının bir parçasıdır ve bu durum diğerlerine ve bireyin kendi yaşamına seslenecek bir sevgiye ihtiyaç duyar.

Bu nedenledir ki On Emir'de olduğu gibi İsa'nın Müjdesi'nde de Tanrı'ya yönelik sevgi ile insanlara ve birlikte yaşadığımız diğer yaratıklara (öteki sevgisi) olan sevgi birbirinden ayrılmaz. Tanrı sevgi olduğundan (Yuhanna'nın 1. Mektubu 4:16) İsa yardıma muhtaçlar için kendini adamıştır, hatta kendini onlarla özdeşleştirmiştir (Matta 25:31-45). Tanrı'nın hukukuna sadece Tanrı emrediyor diye uyulmalı, aksine, bu zor olan yaşamı dayanılır kılması ve yükün birlikte taşınması için insanlara yardım etmesi için vardır (Markos 2:27). Bu sevgiye tanıklık ettiğinden İsa hristiyanlara belirleyici örneği sunmuş-

tur (Yuhanna 13:15). Havari Pavlus şöyle diyebilmiştir: "Biriniz diğerinin yükünü taşıyın, böylelikle İsa'nın yasasını yerine getirmiş olursunuz." (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 6:2).

Bu konuda bugüne değin hiçbir şey değişmemiştir. Buna sadece giderek artan küreselleşme nedeniyle tüm sosyal sorunların ve bunların kaynaklarının tek tek kişilerin hizmetlerinin ilgili sosyal yasal düzenlemelerle desteklenmesi ve tamamlanması gerektiği görüşü eklenmiştir. Ne var ki, kurumsallaşmış Diakonie ya da Caritas'ın, varlıklarının taşıdıkları sorumluluklardan bu kurumlar aracılığıyla para karşılığı kurtulmaya çalışmaları yönünde kötüye kullanıldığının da özeleştirilerek düşünülmesi gerekir.

KLAUS-PETER JÖRNS

✓Güç; İyilik; Mali Sistem; Sosyal Düzen; Yakın Sevgisi

Kilise'de Parçalanma (Hrst.)

(Alm. *Schisma*)

Kilise'de parçalanma durumu kilise birliğinden ayrılma anlamına da gelir. En eski hristiyan cemaatler dahi parçalanma olgusuna yabancı değillerdi. Yeni Ahit'te bu ayrılıklar bir yandan bir zorunluluk (krş. Matta 10:34-36; Luka 12:51-53; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11:18 vd.) bir yandan da İsa'nın bedeninin, Kilise'nin bütünlüğünün zede- lenmesi olarak görülür (krş. Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 1:10-13; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 5:19 vd.). Hristiyanlık tarihi parçalanma örnekleriyle doludur. Yerel ve çoğunlukla kısa süreli parçalanmalar genelde piskoposluk görevinde iki kişinin birden hak talep etmesiyle oluşmuştur. Kilise'deki parçalanmalar kısmen aşılabilmiş, kısmense yerleşiklik kazanabilmişler ve çok sayıda hristiyan kilise ve toplulukların ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Kilise tarihsel açıdan özellikle çok önemli ve bugüne değin etkili olan Doğu ile Batı kiliselerinin 1054 yılındaki ayrılığı ile 16. yüzyıldaki Reformcu Kiliseler'in ortaya çıktığı parçalanmalardır. Katolik Kilisesi'nin geçerli hukukuna göre parçalanma, Papa'yı ve onun yönetici üstünlüğünü kabul eden alt kurumları, yani yerel piskoposluklarla birlikte cemaatin üstünlüğünü kabul etmemektir. Benzer biçimde Ortodoks Kiliseler'de de

parçalanma, kilisenin meşru liderlerinden (patrik, piskopos) ayrılma olarak görülür. Ne var ki, hiyerarşik makam ile her çatışmayı ya da her fikir ayrılığını parçalanma olarak değerlendirmek hatalı olur. Katolik Kilise’de Papa’nın en büyük yargı mercii olduğu dogmatik olarak tanımlanmış olduğundan, onun otoritesini reddetmek sadece Kilise’nin görünür disiplini yaralamak değildir, aynı zamanda bir inanç suçudur. Bir suç eylemi olarak parçalanma aforozla cezalandırılır.

Reformcu Kilise’ye göre ise Tanrı’nın sözünün ve sakramentlerin meşru beyanında Kilise’de birlik sağlanmış olur. Müminlerin, birliğin garantörü olan bir hiyerarşik makamla olan ilişkilerinin kural olarak bunda bir önemi yoktur. Öte yandansa inanç sorularında, aşamaz ve konusu itibarıyla hoş görülemeyecek bir fikir ayrılığı, Reformcu Kiliseler açısından da parçalanma ile sonuçlanabilir. Son zamanlarda eğilim, ayrık Hristiyan mezhep iman gruplarının bağlamında parçalanmanın değil, aksine vaftiz gibi herkesçe kabul gören birleştirici unsurların öne çıkarılması yönündedir. Ekümenik diyaloga giden yolda, mevcut ayrılıkların giderek aşılması ve Hristiyanlık içinde kilisenin birliğinin teşvik edilmesi istenmektedir.

STEPHAN HAERING

♣Aforoz; Akaid İlmi; Kilise’de Görev Makamları; Konsil/Ruhbanlar Meclisi; Yargı Hakkı Üstünlüğü

Kişi (Hrst.)

(Alm. *Person*)

Gündelik dil kullanımında kişi denince insanın tek örneği, *insan* türünün temsilcisi anlaşılır. Felsefi ve teolojik bir kavram olarak kişi, bundan ilke olarak farklıdır, çünkü burada insan bir tür olarak, genel insanlık anlamında değil, son kertedeki bireyselliği içinde, sadece kendisini temsil eden tek insan olarak sorgulanır.

Eski Çağ’ın Yunan felsefe geleneğinde kişi değil, *insan* türü düşünce merkezi oluşturunuyordu. Genel olan daima tekil olan karşısında öncelik taşımaktaydı. Tek insana bakış ve onun birey olarak varlık içinde sahip olduğu merteye yahudi Hristiyan imanı içindeki düşünce geleneğiyle başladı. Vahiy kaynaklarının belirttiği üzere, kendini bil-

dirişi sırasında Tanrı gerçi bir insan topluluğuna yönelmiştir, fakat iletisinin birincil hedefi nihayet tek insandır. Vahiy kendine özgü bir antropoloji ortaya atmaz, fakat öyle bir insan anlayışı içerir ve talep eder ki, bu insan olmasa Tanrı'nın kendini belirleyişi ve bildirişinin muhatabı da olmayacaktır. Kutsal kaynaklarda sözü geçen ve teolojik olarak önem taşıyan bütün konular – Tanrı ve yakın sevgisi de dâhil olmak üzere – insanın sınırlı özgürlüğü olan bir birey olduğu önşartını koşar. İnsan, türünün üyesi olarak değil, sorumluluğu içinde birey olarak Tanrı karşısında ve Tanrı'nın talepleri karşısında durmaktadır. Tanrı'nın insanla beraberlik tarihi bir söyleşi yapısı gösterir ve – analogik olarak – iki insan arasındaki ben-sen ilişkisi gibidir. Kutsal Kitap sonrası döneminin kavramlarından olarak *kişi*, vahyin bu konuyla ilgili ifadelerinin algılanıp insanların özdeneyimleriyle bağlantı kurulmasıyla kesin çizgiler kazanmıştır. Kişiliğin ve özneliliğin varlıkbi-limsel mertebesi son tahlilinde, Hristiyan düşüncesi için temel nitelikte olan Tanrı'yla kurulan ilişkiye bağlıdır.

İnsan olmak tekil bir varlık biçimidir. İnsanın içindeki, onu kendisi olması haline ulaştıran merkez her türlü nesneleştirici erişimden uzak kalır. Somut bir kişi başka hiçbir kişi tarafından bütünüyle ifade edilemeyeceğine göre, hiçbir zaman bir tür kavramı da olamaz. Bu durumun dildeki karşılığı, kişinin adı veya şahıs zamiridir. Kişi olmak Tanrı'ya bağlılık bakımından söyleşisel bir temel taşıdığından, kişi olarak insan, özünde insanın insan kardeşidir. Bir *sen* olmadan *ben* düşünülemez. Birey kendi bireyselliği ve kimliği içinde Tanrı tarafından istenmektedir ve bunun için varlığının anlamını ve hedefini kendi içinde taşır. Öncelikle bir üst topluluğun belli bir işlevini taşıyan bir parçası olması söz konusu değildir; daha çok, kendi amacına yönelik olarak varolmaktadır. Böyle anlaşıldığında, her türlü amaçsallaştırmadan aridir. Ölüm sınırının ötesinde de bireyselliğinin kalıcı olması ve kişisel olarak olgunlaşması özelliğinin en derin gerekçesi Tanrı'nın yaratış hedefinde yatar. İnsanın bu yönde bir olgunlaşma yeterliği vardır, çünkü kendine bakışı ve kendi hakkındaki düşüncesi sayesinde bilgi sahibidir ve böylece kendi varlığı içinde durmaktadır. kendini serbestçe idare edebilir oluşunun temeli, kendi hakkındaki bilgisidir. İnsan bu kaynaktan yola çıkarak kendi inisiyatifini kullanma yoluyla

ve kendi sorumluluğunu taşıyarak davranır. Bu durumun etik alanındaki karşılığı, öznel olarak yanlış içinde bulunan vicdanın bile, etik davranış bakımından son merci olarak, özgür olduğu kanısıdır. Kişi olmak ve özgürlük bunun için, varlıkbilimsel olarak görüldüklerinde, bütün gerçeklik içinde en üst mertebeye sahiptir.

RICHARD HEINZMANN

♣Etik; Özgürlük; Tanrı

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Birey

Kitab-ı Mukaddes (Hrst.)

(Alm. *Bibel*)

Kitab-ı Mukaddes Hristiyanlığın kutsal kitabıdır. Kilise tarafından tanınmış, Hristiyanlık dünyasını bağlayıcı, sürekli yeniden yorumlanıp benimsenmesi gereken, imanın tüm mirasını içeren kanondur. Kitab-ı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit olmak üzere iki kısımdan oluşur. Eski Ahit hacim itibarıyla mezheplere göre farklılık gösterir. Süryani Kilisesi'nde Yeni Ahit'in hacmi de farklılık arzeder. Bu durum genel olarak, mezhepler içerisinde sağlam temellere oturmuş bilinç sayesinde Tanrı'nın insanlar tarafından iletilmiş kelamına kayda değer bir zarar vermez. Kitab-ı Mukaddes'in (*Bibel*) ismi Yunanca *bibliadan* gelir ve *kitaplar* demektir. Tekili *biblion* ise muhtemelen Fenike liman kenti Biblos isminden türemiştir. Antik Çağ'da burası Yunanistan için papi-rüsün pazarlandığı önemli bir yerdi.

Kitab-ı Mukaddes'in meydana gelmesi Yahudilik'teki İbranice Eski Ahit'in metinlerini resmen kabul etme sürecine bitişiktir (kanonikleşme süreci). Tevrat'ın kanonikleşmesi ise MÖ 5. yüzyılda başlamıştır. 4. yüzyılda kilise babalarından Atanasius'un (MS 367) 39. Paskalya Mektubu'nu yazması ve Kartaca Kilise Meclisi'nin toplanmasıyla (MS 397) Hristiyanlığın Yeni Ahit'e ait kitapları 27 metinle büyük ölçüde tamamlanmıştır. Ancak bunun gelişim süreci tekdüze bir doğrultuda işlememiştir. Muhalif kilise kurucusu Markion (MS yaklaşık 85-160) bunda önemli rol oynamıştır. O, hristiyan metinleri içerisinde sadece Luka İncili'nin gözden geçirilmiş versiyonuyla Pavlus'un on mektubunu alarak normatif saydığı bir koleksiyon oluş-

turmuştu. Eski Ahit'i ise Hristiyanlığa tamamen yabancı saydığı bir Tanrı'dan gelen belge olarak kabul ederek onu tamamen dışarıda bırakmış ve derlediği bu koleksiyonu da Hristiyanlığa kabul ettirmek istemiştir. Bunun üzerine Kilise'nin tepkisiyle karşılaşan Markion heretik (sapkın) ilan edilmiş, ama onun Kutsal Kitab'ı standardize etme (kanonikleştirme) denemesi bu Kitab'a dahil edilecek metinlerin belirlenmesini ciddi anlamda hızlandırmıştır. Markion bu girişimiyle 19. ve 20. yüzyıl Protestanlığı'na önemli ölçüde örneklik etmiştir. Bazı düşünürler bu dönemde Eski Ahit'in Kitab-ı Mukaddes'e ait bir kitap olarak takdir edilip edilmemesi konusunu tartışmışlardır (Friedrich Schleiermacher [1768-1834]; Adolf von Harnack [1851-1930]).

Kitab-ı Mukaddes, Hristiyanlık inancının başlangıcına ve gelişimine ait belgeleri ihtiva eder. O, İsa Mesih'in müjdesi ve bu müjdenin gerçekleşmesine götüren bir tarihtir. Burada tarihten maksat onun hem Tanrı'nın kurtuluş hikayesi planı doğrultusunda formüle edilmesi, hem de bireysel din tarihinin akışı paskalya sonrası Hristiyanlığı'na kadar (İsa'nın dirilişi) tekrar oluşturulmasıdır. Bilhassa bu son kısmın yeri Eski Ahit'in belirleyici etik monoteizminden dolayı herhangi bir din tarihi tarafından doldurulamaz. Kitab-ı Mukaddes metinlerinin bilhassa yüzyıllar süren oluşum tarihinin sebep olduğu çok seslilik, Kilise'nin dogmatik tesbitlerinin ötesinde şunları gösterir: Bu çokseslilik, Hristiyanlık için fiilen vazgeçilmezdir. Kendi içinde yer yer çelişkiler içermesine rağmen, kendini kanıtlamıştır. Ayrıca Hristiyanlığın dinî-etik bereket dolu imanının tüm mirasını yansıtır.

MARTIN ARNETH

^Gelenek; Hristiyanlık; İncil; Kutsal Kitap Tercümesi; Tanrı Kelamı; Yahudilik

Konfirmasyon (Hrst.)

(Alm. *Firmung*)

Konfirmasyon (Latince: *confirmatio*), Katolik ve Ortodoks Kiliseleri'nin tanıdığı ikinci kutsal ritüeldir (sakrament). Protestan Kiliseler ise Kutsal Kitap'la temellendirilemeyen konfirmasyonu başlı başına bir kutsal

ritüel olarak reddederler. Ancak bu zıtlık dıştan görüldüğü kadar büyük değildir. Katolik Kilisesi'ne göre konfirmasyon şudur: Vaftiz edilmiş olmaktan dolayı alınmış olan sorumluluklara uygun bir hayat sürdürmek için Kutsal Ruh'un gücü. Protestan Kiliseler bunun zaten vaftizle gerçekleştiğini kabul ederler ve burada haklıdırlar. Çünkü Katolik Kilisesi'ne göre de vaftizle birlikte Kutsal Ruh bahşedilmektedir. Doğru Kiliseleri de bundan bir sonuç çıkarmış ve konfirmasyonu küçük çocuklara da vaftizden hemen sonra bağışlamaya başlamışlardır.

Fiili olarak konfirmasyon Kilise'ye göre *yetişkinliğe erme* kutsal ritüelidir ve vaftizin zamansal olarak ileriye atılmış ikinci kısmıdır. Bu nedenle konfirmasyon kişiye imanı konusunda artık karar verebileceği bir yaşa geldiğinde bağışlanır. Yani çocuk yaşta olunmuş vaftizin söz konusu kişi tarafından onaylanabileceği ve bunun ondan beklenebileceği bir zamandır bu. Ama hangi yaşta verileceği konusu her zaman tartışılmıştır. *Yetişkinliğe ermiş olmanın* kutsandığı bu ayinin gerekliliğini veya en azından yerinde oluşunu Protestan Kiliseler de görmüşler, bu nedenle bunu kutsal ritüel olarak tanımasalar da, uygun bir kutsama ayini yürürlüğe sokmuşlardır. İsmi de Katolik Kilisesi'nde olduğu gibi konfirmasyon (*Konfirmation*) olarak kabul etmişlerdir. Her iki Kilise'de de bu törenin hazırlıkları birkaç ay sürer ve bundan önce de konuyla alakalı dersler verilir (Konfirmasyon Dersleri).

Hem Katolik hem de Protestan törenlerin etrafında ailenin toptan bir araya gelmesi ve hediye verme gibi gelenekler oluşmuştur.

OTTO HERMANN PESCH

↗Sakrament

Konfirmasyon, Protestan Kilise'de (Hrst.)

(Alm. *Konfirmation*)

Konfirmasyon, Protestan Kilise'de, çocuk olarak vaftiz olan genç Hristiyanların 14-16 yaşları arasında bir tören eşliğinde yetişkin bir Hristiyan olarak cemaate alındıkları bir ayindir. Ayinin çekirdeğini iman ikrarı, konfirmasyon yemini, kitaba el basma ve çeşitli dualar oluşturur. Tüm ayin konfirme olacakların *reşit* Hristiyanlar olarak da

ilk kez evharistiyayı karşılayacakları bir evharistiya töreni çerçevesinde gerçekleşir.

Konfirmasyon, tıpkı resmi Latince'deki Katolik *Firmung: confirmatio* sakramenti gibi aynı adı taşımaktadır. Buna rağmen Katolik sakramentle tarihsel bir bağlam içinde ortaya çıkmamıştır ve bu yüzden de *sakrament* olarak anlaşılmamaktadır. 18. yüzyılda genel bir kabule ulaşmış bazı yerlerde ise bu yaygınlığına 19. yüzyılda erişmiştir. Konfirmasyon, bilinçli *yetişkin* hristiyan inancı kutlamak üzere 19. yüzyıldaki *Yeniden Doğuş Hareketleri* çerçevesinde telkin aracı olarak kullanılıyordu. Kiliselerin Nasyonaldosyalizm'e karşı giriştikleri savaşta ve daha sonraları komünist *Jugendweihe*'ye (hümanistik konfirmasyon) karşı çıkış olarak konfirmasyon, devlet ateizmine karşı bilinçli bir gösteri olarak kullanılmıştır. Katolik konfirmasyonla ilgili olduğu kadar Protestan konfirmasyonla da ilgili olarak, hristiyan inancını ve hristiyan kiliseyi kapsayan ve tüm yaşamı sarıp sarmalayan bir iman ikrarı talep etmek için tam da ergenlik döneminin orta yeri olan 14-16 yaşlarının uygun bir dönem olup olmadığı tartışması bugün dahi sona ermiş değildir. Ve yine Katolik konfirmasyonda olduğu gibi Protestan konfirmasyon çevresinde de yaşları itibarıyla kendilerini henüz kesinlikle kararlı bir hristiyan olarak göremeyecek kişilerin de yararlanmaktan vazgeçmek istemeyecekleri bir gelenek (aile şöleni, hediyeler) gelişmiştir.

OTTO HERMANN PESCH

♣Cemaat; Sakrament

Konsil/Ruhbanlar Meclisi (Hrst.)

(Alm. *Konzil/Synode*)

Başlangıçtan bu yana *konsil*, Kilise'deki bütün yüksek yargı makamındaki başkanların, yani piskoposların ve daha sonraları oluşmuş manastır ruhbanı cemaatlerinde yüksek mertebelerde bulunanların, Kilise'nin tamamını ilgilendiren tartışmalı öğreti ve disiplin konularını çözüp karara bağlamak amacıyla bir araya gelmesi demektir. Bunlar *ekümenik* konsillerdir ve Ekümenik Konsil (Yunanca: *oikumene*) diye

adlandırılırlar, çünkü bütün Kilise tarafından, yani dünya üzerinde yayılmış bütün Kiliseler tarafından benimsenmişlerdir.

Konsiller kendilerini alternatif olarak *Ruhbanlar Meclisi* (görüşme toplantısı) olarak da niteler ve Kilise tarihi araştırmalarında da böyle anılırlar. Ama geleneksel dil kullanımında *Ruhbanlar Meclisi* bir ülkede bulunan piskoposların bulundukları bölgede bir araya gelişlerini, hatta bir piskoposluğun piskoposlarının başpiskoposun başkanlığında toplanmasını da niteler. Bu dil kullanımına göre her konsil bir Ruhbanlar Meclisi'dir; ama her Ruhbanlar Meclisi bir konsil değildir.

İlk bin yılda gerçekleşen bugüne dek en önemli konsiller Doğu Roma İmparatorluğu toprakları üzerinde o bölge için yapılmıştı ve aslında hakikaten Kilise'nin bölgesel Ruhbanlar Meclisleri'ydi. Bunlar Batı Kilisesi'nin kendisinin daha sonra yaptığı Kilise Meclisleri, yani Roma Patrikliği tarafından kabul edilmiş ve böylece *ekümenik* olmuştur.

Ekümenik Konsil aslında (Roma) İmparatoru'nun icatıdır. Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olduğunda İmparatorlar Kilise bünyesindeki tartışmalara ve böylece vatandaşları arasında olası itikadi bölünmelere engel olmak istiyorlardı. Bu da bölgedeki Ruhbanlar Meclisi temsilcilerinin ilk kez 325 yılında İznik'te genel kurul toplantısına çağırılmasına vesile olmuştur. Teolojik tartışma konularını – burada: Kristoloji ve papazların yaşantısı gibi disiplinle ilgili sorunları – herkesi bağlayacak şekilde çözmeye mecbur edilmişlerdir. Doğu ve Batı Kilisesi ayrılmadan önce böylesi konsillerden yedisi bütün Hristiyan Kiliseler tarafından tanınmaktadır. Sekizinci Frankfurt Konsili (794) Doğu Kiliseleri tarafından kabul edilmez. Çünkü bu Konsil – II. İznik Konsili'nin (784) aksine – dinî resimlerin kutsallaştırılmasını reddetmişti. Ama bunun da ötesinde Konsil bütün Batı Kilisesi'nin iştirakiyle gerçekleşmemişti. Doğu Kilisesi'nden ayrıldıktan sonra da Roma Kilisesi kendisini tek gerçek olarak bilmiş ve bundan sonra yapılan konsillerin hepsini ekümenik konsiller olarak isimlendirmiştir. Oysa bunların hepsi aslında Papalık genel Ruhbanlar Meclisleri'nden oluşuyordu. Kontanz Konsili'yle (1414-1418) birlikte Protestan Kiliseleri'nin tanımadığı bir dizi Konsil gerçekleşmiştir. II. Vatikan Konsili

(1962-1965) Katolik Kilisesi'nin kendi anlayışına göre 21. *Ekümenik Konsil*'dir.

Martin Luther (1483-1546) tarafından tartışmaya açılıp olumlanan konsillerin yanılabilirliği, Katolik Kilisesi tarafından imanla ilgili kesinleşmiş öğreti kararları söz konusu olduğunda reddedilir. Ama bu soru, konsillerin – tartışmaların yaşandığı arka plan hep göz önünde bulundurulduğunda – en iyi ve gelecek için en doğru kararları alıp almadıkları sorusundan sonra gelir. Ama bunun cevabı da sadece geriye dönük bakıldığında verilebilecektir.

OTTO HERMANN PESCH

✓Ekümen; Kilise, Katolik Anlayışına Göre; Kilise Kararı; Kilise ve Protestan Kiliseleri; Vatikan Konsili, II

Kökencilik (Fundamentalizm) (İsl.)

Kökencilik, bir asla bağlı kalma veya öze dönme; dinin temel esaslarını takip etme ve bunlara harfiyen uymak demektir. İslam dünyasında, modern Batı literatüründe kullanıldığı biçimiyle *kökencilik* olarak tanımlanabilecek bu terimi karşılayan dinî-toplumsal yapıların olduğunu söylemek oldukça güçtür. Ancak asla/temele dönmeyi ya da asla bağlı kalmayı talep eden epistemolojik tutumlardan bahsedilebilir. Bu anlamda Kitap ve Sünnet'e dönmeyi talep eden siyasi ve dinî kökenci tezahürlere İslam'ın çeşitli dönemlerinde raslanmaktadır. Hz. Osman (ö.35/655) dönemi siyasi uygulamalarından memnun olmayan kimseler ve gruplar, Hz. Muhammed ve ilk iki halifenin uygulamalarına dönmeyi talep etmişlerdir. Bu tutum, Emevîler döneminde ve Abbâsîler döneminde daha etkili olmaya başlamıştır. Emevîlerin ve Abbâsîlerin uygulamalarını dine aykırı bulanlar, onları Kur'an ve Hz. Muhammed'den başlayarak dört halifenin politik uygulamalarına uymaya çağırılmışlardır. Bu dönemdeki siyasi tepkiler, itikadi alana taşınarak etnik-kabilevi kökencilığe dayalı bir siyaset anlayışıyla sonuçlanmıştır. Şiîler, siyasette Ehl-i beytin, yani Hâşimîlerin imametine, Sünnîler ise Kureyş'ten birinin imametine bağlı kalmayı şart koşmuşlardır. Hâricîlerin başlangıçta, doğrudan Kur'an'a dönmeyi talep etmeleri ve bu doğrultuda kavramlar üretmeye çalışmaları da bir tür

siyasi-kökenci bir tutumdur. Ancak onların bu tutumlarına yön veren bedevi karakterleri olmuştur. İslam düşüncesinde Kur'an ve Sünnet'e dönmeyi talep eden, farklı yöntemlerle bilgi üreten kökenci yapılar-
dan biri de hadis taraftarlarıdır. Onlar, "Din asardan/sünnet'ten ibaret-
rettir." diyerek Hz. Muhammed'in öncülüğünde oluşan ilk üç neslin
dinî uygulamalarını ve hayat tarzını idealleştirmişlerdir. Ahlaki yoz-
laşmanın ve toplumsal çürümüşlüğü önüne geçebilmek için, o dö-
nemin hayat tarzına dönmeyi bir çözüm olarak görmüşlerdir. Metnin
literal anlamına sıkı sıkıya bağlı kalarak ve te'vilden uzak durarak
metnin anlamının istikrarını korumaya çalışmışlardır. Metin kökenci-
liği, klasik dönemde, Kur'an, hadis ya da mezhebi metinlerin lafzi
anamlarına dönme şeklinde kendisini göstermiştir. Sünnî kesimlerde
metin kökenciliğin en aşırı savunucuları Zâhirîler; Şîî düşüncede ise
Ahbarîlerdir. Müslüman kültüründe Kur'an ve Sünnet'e dönerek İslam'ı
ihya ve dinî düşüncüyü yenileme fikri, yani kökenci tezahürler
yeni ve modern bir olgu değildir. İslam tarihinde, siyasi ve toplumsal
buhranların ve dış güçlere karşı yenilgilerin yaşandığı dönemlerde,
dinî düşüncede asla dönmeyi savunan bir anlayış hep olagelmıştır.
Müslümanlar, Batı karşısında yenilgiye uğrayıp sömürge haline gel-
meleriyle birlikte, kendi kültürel ve dinî değerlerini sorgulamaya gi-
rişmişlerdir. Bu da, modern dönemde kökenci tezahürlerin veya selefi
tutumların güçlenmesine sebep olmuştur. Yenilginin sebebi Kur'an ve
Sünnet'ten, yani sahih İslam anlayışından ve yaşayışından uzaklaş-
mada görülmüştür. Çözüm olarak, Kur'an ve Sünnet'e dayalı idealleş-
tirilen bir hayata dönme fikri öne çıkmıştır. Bu dönemde kökencilik iki
ayrı kanalda gelişmiştir: birincisine göre, Aydınlanma sonrası üretilen
Batılı değerlere ve Batı sömürgeciliğine karşı çıkıp geleneksel İslami
değerlere ve ilk dönem İslami hayata dönmek gerekir. İkincisine göre
ise Batı'nın ürettiği değerlerin İslam'a uygunluğunu gösterebilmek
için geleneğin eleştirisini yaparak Kur'an ve Sünnet'i çağdaş Batılı
değerler ve bilimsel yöntemler doğrultusunda yeniden yorumlamak-
tır. Günümüz İslam dünyasında kökenciliğin, son yüzyılda toplumsal
alanda yaşanan seküler modernist dönüşüme ve katı laiklik uygula-
malarına karşı, ideolojik ve tepkisel siyasi bir harekete dönüşmeye
başladığı gözlenmektedir. Sözü edilen iki kökenci yönelişin de eleştiri-

riye açık yanları olduğu söylenebilir. Birincisi, insanlığın ürettiği değerleri önyargıyla reddetmekte; diğeri ise müslüman geleneğın tarih boyunca ürettiğı değerleri dikkate almamaktadır. Dolayısıyla dinî düşüncenin gelişmesinde hayati önemi olan iki bilgi ve tecrübe alanının katkılarından mahrum kalmış olmaktadır. Birincisi, anakronizme kapı araladığı için zamanın ruhundan uzaklaşarak dinin yaşayan dinamik, yorumlanabilir özelliklerini ortadan kaldırmakta; diğeri ise naiv bir modernist tutumla malul olmaktadır. Bu bakımdan kökencilığe karşı, yaşayan insanı önceleyen, aynı zamanda müslüman geleneğın temel değerlerine bağılı bir yorum geleneğının oluşturulmasının gereğinden söz edilebilir.

SÖNMEZ KUTLU

✓Caferilik; İslamcılık; Hadis Taraftarları (Ashâbu'l-Hadîs/Ehl-i Hadis); Selefilik

Kökencilik (Hrst.)

(Alm. *Fundamentalismus*)

Kökencilik (fundamentalizm) adı altında dünya görüşlerine dair farklı alanlardaki tutumlar anlaşılır. Bunların karakteristik özelliğı bir düzenin esasları olarak kabul edilen gerçeklik ve kuralların hayatın istisnasız tüm alanlarında dolaysız ve üzerinde düşünmeden uygulanmasıdır. Köken kavramı esasen *bir şeyin temelinde bulunmak*, bunun üzerine kurmak veya bundan bir şey türetmek gibi anlamlara gelir. Oysa Kökencilik bütün bu tanımları tamamen göz ardı eder. Çünkü kökeni temelin üzerine yükselen şeylerin yerine koyar. Bu bakımdan bazı grupların kendileri için seçtikleri *kökencilik* tanımlaması aslında kendi içinde bir çelişkiyi göstermektedir. Bu nedenle fundamentalizmin her şeklinin (kendini) tahrip eden bir etkisi vardır. Dinî alanda kökenci eğilimler mutlak-ilahi hak iddiasıyla ortaya çıktıkları için bu etki daha da güçlüdür. Dinî temellerin önemli bir özelliğı, bağlamlarına göre yorumlanmaları nedeniyle farklı şekillerde geçerli kılınabilmesindenidir. Kökencilığın reddettiğı, bir bağlamla ilişkili olma durumu, aslında sadece dinî kabul edilen hakikatlerin uygulanmaları için değil, aynı zamanda vahyin başlangıçları için de esastır. Dine dayalı vahiyler,

onları alan insanlar tarafından devamlı kendi dönemlerinin düşünce ve dil kategorileri içerisinde ifade edildikleri ve kendi yaşam durumlarının tarihsel şartlarına uygun olarak yorumlandıkları için, imanın esasları bile asla tamamen zamanüstü şekillenmez. Bu nedenle imanla ilgili bütün ifadelerin yorumu gerekmektedir. Bu yorum hem vahyin tarihsel şartlarını hem de imanın yeniden açıklandığı günün yaşam şartlarını göz önünde bulundurmalıdır. Hristiyan düşüncesine göre imanın bağlamla ilişkili olma dinamizminin güncelleştirilmesi esastır. Bu da bizzat Kutsal Kitap'ın içinde fundamentalist ve yazılı kelamın harfî okuma anlayışının ikaz edildiği yerlerde ifade edilmektedir: "Harf öldürür, ama ruh yaşatır." (Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 3:6). Hristiyan hakikatinin ayırıcı özelliği, onun "özgür kıldığıdır." (Yuhanna 8:32). Tanrı'nın ruhunun kurtaran etkinliği kökenci bir tutumla daraltıldığında, Hristiyan imanı ilke olarak yolunu şaşırır. Her ne kadar Hristiyanlık kökleri itibariyle kesinlikle fundamentalizme karşı olan bir din ise de, tarihinde ve şimdiki zamanda kökenciliğin çok farklı şekilleri de görülebilmektedir. Protestanlığın bağımsız kiliselerinde Kutsal Kitap'ı harfî okuma eğilimleri görülürken (ki bundan netice olarak örneğin yaratılışçılık veya kıyamet tarihlendirmeleri çıkar) Katolik tarafta kilisenin belli bir tarihi gelişme dönemini ve sadece buna bağlı bir hak olma iddiasını mutlak sayan gerici tutumlar mevcuttur. Kökenci sapmaların neden bilhassa dinlerde meydana geldiği sorusu, insanın dinde aradığı yönünü tayin etme arayışının, yaşam ve gelecek korkusuyla başa çıkma zorunluluğu ile alakalı olduğuyla sebeplendirilebilir. Din, korkuyu aşmayı sağlayan işlevini yerine getiremediğinde, insanın içinde varoluşsal bir zaaf ve güvensizlik meydana gelir. Böyle bir durumda insan, dinde göreceli noktaları mutlak saydığı anda ancak onlarla başa çıkabileceğini zanneder. Bu nedenle kökenciliği ve tahrip edici hoşgörüsüzlüğünü aşmak için Hristiyan bakış açısında geçerli olan, sınırsız ve kayıtsız şartsız sevgiyi hem Tanrı tasavvuruna hemde beşeri yaşamın tüm alanlarına dahil etmektir.

MARTIN THURNER

♣Yaratılışçılık; Yorumlama

Kral (Hrst.)

(Alm. *König/Herrscher*)

Eski Şark'ta yaygın yönetim şekli olan krallık, Eski Ahit'ten gelen rivayetlere göre tarihsel İsrail'de oldukça geç bir zamanda oluşmuştur. İsrail kabilelerinin yapılanması herşeyden önce zaman zaman zorluk durumlarında Tanrı Yehova tarafından görevlendirilmek suretiyle ortaya çıkan kahraman ve hakimlere bağlıydı. Hatta ilk İsrail Kralı Şaul bile hakimlerle kıyaslanabilmektedir (1. Samuel 11). İsrail ve Yahuda kralları hakkında 1. Samuel Kitapları'ndan 2. Krallar'ın sonuna kadar bahsedilir. Yine Eski Ahit'in son dönemlerinin perspektifiyle her iki Tarihler Kitabı'nı da geçer. Davud ve Süleyman'ın krallık dönemlerinde İsrail tek bir krallıktan oluşuyordu. Süleyman'ın MÖ 926 yılında vefat etmesiyle krallık ikiye bölünmüştür: kuzeyde İsrail Krallığı, güneyde ise Kudüs'ün başkent olduğu Yahuda Krallığı. Kuzey krallığı MÖ 720 yılında Yeni Asur Krallığı tarafından, Güney Krallığı ise MÖ 587/586 yıllarında Yeni Babil Krallığı tarafından yıkılmıştır. Eski Ahit'in kral değerlendirmesi ikilemlidir. Komşu kültürlerde olduğu gibi burada da krallığın ilahi alanda payı vardır. Mezmurlar'ın 2. babında bulunan "Tahta Çıkma" ilahisinde kral, kutsal yağ ile ovulmuş kimse, yani Yehova'nın Mesih'idir. Ayrıca evlatlık edinilmek suretiyle Tanrı'nın Oğlu sayılır. Kral, Mezmurlar'ın 72. babında ilahi yasaya bağlıdır ve krallığı içerisinde ihtiyacı olanların avukatı olarak onlara yardım etmekle mükellef kılınmıştır. 1. Krallar 8 ve Mezmurlar 110'dan edinilen bilgiye göre bir kral ayrıca hahamlara ait görevler üstlenmekteydi. 2. Samuel 7'de Tanrı'nın Kudüs Krallığı soyundan gelen Davudoğulları'na hükümdarlık bahşedeceği sözü bulunmaktadır. İlahi Taht Meclisi konseptinden (1. Krallar 22;19 vd.) ve Tahta Çıkma Mezmurları'ndan (93.-99. bablar), Tanrı tasavvurunun oluşmasında yine krallığın etkili olduğu anlaşılıyor. Yeşaya 6:5'te kral ünvanı Yehova'ya aktarılır. İsrail ve Yahuda Krallıkları yıkıldıktan sonra krallıkla ilgili tasavvurlar Mesihçilik'te devam etmiştir. Bu olumlu bakış açılarının yanında menfi duruşlar da mevcuttur. Eski Ahit'te kitapları

bulunan peygamberler, krallık yönetiminin meydana getirdiği sonuçları eleştirip dinî ve sosyal geleneklerden uzaklaşıldığını ifade ederler. Ama krallığı sistem olarak reddetmezler. Krallığa ağır eleştiri 1. Samuel 8’de dile getirilir. Her iki krallığın yıkılmasından sonra kaleme alınan Yasa’nın Tekrarı Kitabı’nda yer alan Kral Kanunu, kralı dindarlık örneği olarak Musa’nın kanunlarına bağlar.

MARTIN ARNETH

♠Kudüs; Mesih; Musa; Yehova

Kristoloji (Hrst.)

(Alm. *Christologie*)

Kristoloji, İsa Mesih’in şahsının, öğretisinin, eylemlerinin, ölümünün, diriltilişinin ve yeniden gelişinin ele alındığı itikadi inceleme yazısıdır. Bütün kiliseler için bağlayıcı ön belirlemeler, eski kilise konsillerinin itikadi kararlarında yer alır: İznik (325), I. Kostantiniyye (381), Efes (431), Kadıköy (451) ve II. Kostantiniyye (553). Eski kiliseler tarafından alınan bu itikadi öğreti kararları daha sonraları kilise babalarını, Orta Çağ teolojisini ve Reformasyon’u gerçekleştirenlerin teolojilerini düşünsel olarak çok yönlü şekilde etkilemiştir; ancak bunlar bağlayıcı kabul edilmemiştir. Bütün hristiyan kiliselerindeki aktüel Kristoloji, Eski ve Yeni Ahit’in tarihsel-eleştirel tefsirinin sağlama bağlanmış sonuçlarını elbette gözetmektedir. O, aynı zamanda gelenekle de münasebet kurarken onu yeri geldiğinde düzeltir. Yine kristolijik fikirlerin geliştiği şartlar ve tarihsel arka planları eleştirel bir yaklaşımla gözden geçirilmelidir.

Kristoloji’nin başlıca meseleleri şunlardır: İsa’nın *Tanrı’nın Oğlu olması*, yani gerçekte Tanrı’nın yaşamış Nasıralı İsa Mesih’de tecelli etmesinin ve yeniden diriltilerek bundan böyle kalıcı anlamda var oluşunun olağanüstülüğü; İsa’nın yaklaşmış olan *Tanrı’nın Hükümranlığı’nı* tebliğ edişinin dünya görüşlerine ve apokaliptiğe ait bütün kavramların ötesinde yorumlanması; bu tebliğin etik sonuçları; İsa’nın vefatının insanların günahattan kurtulmuş olduğu şeklinde taşıdığı özel anlamı; *yeniden diriltilişinin bir cesedin yeniden canlandırılması* gibi nes-

nel bir tasavvurun ötesinde bulunan derin anlamı; *hüküm gününde* geri dönüşünün tam anlamı. Ve bütün bunların neticesi olarak da: Tanrı'nın bu sayede açığa kavuşan tasavvuru.

OTTO HERRMANN PESCH

♠Ariyusçuluk; Diriliş; Gelenek; Monofizitizm; Resim, Resim Yasağı; Tanrı, Baba Olarak; Tanrı'nın Hükümranlığı; Teslis; Yorumlama

Kudret (İsl.)

Kudret, düşünme, bilme ve irade etme süreçleriyle iç içe olan, bir şeyi yapma gücüne, imkanına ve yeterliliğine (*istitaât*) sahip olmayı ifade eder. Kelamda kudret, iki açıdan ele alınır: birincisi, Allah'a nispet edilen zâtî ya da subutî sıfatlardan biridir. Kur'an'da 103 yerde Allah'a kudret nispet edilir. Kudret Allah'a nispet edildiğinde, ilahi gücün mutlaklığı, hikmeti ve Allah'ın fiillerinin anlamlılığı, varlığın ve yaşamın belirli bir düzen ve gaye içinde seyrettiği ve Allah'ın alemdeki oluşların yegane otoritesi olduğu anlamına gelir. İkinci anlamda kudret ise insanın yükümlülüklerini yerine getirebilme gücü ve imkanını ifade eder. İnsana nispet edilen kudret, onun güç yetirebilirliğini, akletme yeterliliğini ve vahyi anlama imkanını gösterir. Bütün kelimeler Allah'ın kadir-i mutlaklığını kabul etmişlerdir. Ancak insanın sorumluluk sahibi olduğu konusunda ise iki görüş ortaya çıkmıştır: *cebr* ve *tevlîd*. *Cebr* teorisine göre insan, ontik olarak Mutlak Kudret tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla kudret ve fiil, insana ancak mecazi olarak nispet edilebilir; gerçek kudret sahibi fail Tanrı'dır. Daha ılımlı görüşü savunan Eş'arî ve Mâtürîdîler, kudret ve fiilleri, ilahi kudretin mutlaklığından hareketle, yaratma olarak Allah'a, irade olarak ise insana nispet etmiştir. *Tevlîd* teorisinde ise insan da kudret sahibidir; ancak kudret, Allah'ta mutlak, insanda mukayyed yani, sınırlıdır. Güç ve yeterlilik olarak insana nispet edilen kudret, potansiyel olarak insana doğuştan verilmiştir. Mu'tezile'nin, özne ile eylem arasındaki ilişkiyi insan sorumluluğu temelinde kuran bu yaklaşımı, özü açısından rasyoneldir ve ahlaki kaygılar taşımaktadır. Allah'ın kudretinin mutlaklığına dayanarak, insandan, sahip olduğu kudretini olumsuzlamak Kur'an açısından sorunlu bir yaklaşımdır. Çünkü insa-

nın kudreti olmadığını savunan bir anlayış, insan sorumluluğunu ortadan kaldırmakta, Allah'ın emir ve yasaklarını anlamsız-hikmetsiz hale getirmekte ve Kur'an'a aykırı düşmektedir. Bununla birlikte, tarihte ve günümüzde müslüman ülkelerde sorumluluk mevkiinde olan insanların kendi ihmallerinden doğan problemleri Tanrı'nın mutlak kudreti ile izah yolunu seçtikleri gözlemlenebilmektedir.

İBRAHİM ASLAN

♣İrade Özgürlüğü; Kader; Kadercilik; Kısmet; Sıfatullah; Sorumluluk
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Kadir-i Mutlaklık

