

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 2



āy

ankara üniversitesi yayınevi

İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü

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

İslamiyet-Hristiyanlık 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: 978-605-136-116-1

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 2

Kudüs – Zühd

Eugen-Biser-Vakfı İşbirliğiyle

Editörler

Mualla Selçuk

Halis Albayrak

Peter Antes

Richard Heinzmann

Martin Thurner



ankara Üniversitesi yayınevi



Eugen-Biser-Vakfı'nın Hıristiyan-Müslüman diyalog projeleri arasında "İslamiyet-Hıristiyanlık 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

Kudüs (İsl.)

Kur'an'da Kudüs'ten Mescid-i Aksa'nın mübarek kılınmış çevresi şeklinde söz edilir (İsrâ', 17/1), ayrıca bu bölge mukaddes toprak (Mâ'ide, 5/21), iyi, güzel bir yer (Yûnus, 10/93) olarak da nitelendirilir. Dolayısıyla Kudüs'ün önemi, orada bulunan Mescid-i Aksa'dan kaynaklanır. Kur'an'da Hz. Muhammed'in Tanrı tarafından Mekke'deki Mescid-i Haram'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksa'ya götürüldüğünden bahsedilir (İsrâ', 17/1). Bu hadise, İslam geleneğinde *İsrâ' Mucizesi* olarak bilinir. Ayrıca hadislerde Hz. Muhammed'in göğe yükseldiğinden (Mirâc) söz edilmektedir (Buhârî; Muslim). Öte taraftan Hz. Muhammed, Mescid-i Aksa'yı ziyaret edilecek üç mescitten biri olarak zikretmiş (Buhârî) ve orada namaz kılmayı tavsiye etmiştir (Buhârî; İbn Mâce). Bütün bunlar, müslümanlar için Kudüs'ün önem kazanmasına sebep olmuştur. Kudüs'ü müslümanlar için değerli kılan en önemli sebeplerden biri de, orada bulunan Mescid-i Aksa'nın müslümanların ilk kiblesi olmasıdır. Hz. Muhammed ve müslümanlar, Mekke'de iken ve Medine'ye hicretin ilk yıllarında namazlarını Kudüs'e yönelerek kılmışlardır. Dolayısıyla Kudüs, müslümanların aynı zamanda ilk kiblesidir. Çok sayıda müslüman bilgin, dinî önemi nedeniyle Kudüs'e yerleşmiş ve ilmi faaliyetlerini orada sürdürmüştür. Şehrin faziletlerini anlatan eserler yazılmış ve bu bağlamda geniş bir literatür oluşmuştur. Kudüs, İslam tarihinin her döneminde her kesimden müslüman halk tarafından Mekke ve Medine'den sonra en fazla ziyaret edilen şehir olmuş ve olmaya devam etmektedir. Kudüs'ün öne çıkan bir diğer önemli özelliği de, üç semavi dinin (Yahudilik, Hristiyanlık, İslam) mensuplarının -zaman zaman acılarla dolu da olsa- bir arada yaşama tecrübesi gösterdiği bir şehir olmasıdır. Bu yönüyle Kudüs, sadece İslam tarihinde değil, bütün dünya tarihinde önemli bir yere sahiptir.

MEHMET ÖZDEMİR

↗Kible; Mirac; Mucize

Kudüs (Hrst.)

(Alm. *Jerusalem*)

Kudüs, gerek yahudilerin, gerek hristiyanların ve müslümanların *kutsal şehridir* ve peygamberlerle azizlerin etkinlik gösterdiği yer olarak bilinir. İbranice Kutsal Kitap, şehrin ve ülkenin Tanrı'nın mülkü olduğunu belirtmektedir. Kudüs'ün Tanrı'nın bulup yetiştirdiği bir çocuk olduğu (Hezekiel 16) biçimindeki edebi anlatı, ayrıca Tanrı'nın bu şehre verdiği ve bir evlilik vaadi biçiminde dile getirilmiş olan söz bu iki varlığın ilişkisi bakımından önemlidir. İbranice Kutsal Kitap'ta Kudüs şehri yaklaşık 800 kere anılır. İkinci tapınağın yıkılması (MS 70) ve bununla bağlantılı olarak devlet otoritesinin kaybı sonucu Kudüs yahudiler için dinî merkez olma özelliğini kaybetmişti. Tevrat bu tarihten sonra, daha önce Ahit Sandığı gibi, işlevini bir yere bağlı olmayan, *hareketli kutsal kitap* olarak görmeye başladı. Buna karşılık Hristiyanlık için, İsa'nın çilelerinin geçtiği ve çarmıha gerildiği yer olarak, merkezi bir önem taşımaya devam etti. Geleneğin aktardığı bilgilere göre İsa'nın gerek son akşam yemeğinde bulunduğu, gerek çarmıha gerildiği yer (Golgota Tepesi) ve bulunduğu mezar bugünkü şehir surlarının içinde bulunmaktadır. Yeni Ahit'te Kudüs yaklaşık 100 kere geçer. Kur'an'da ise anılmamaktadır. Müslümanlar için namazda yüzün çevrildiği yönün Mekke'deki Kâbe olacağı belirlenmeden önce yaklaşık bir yıl süreyle, bu yön Kudüs olmuştur. Kudüs'ün İslam'da en kutsal üçüncü şehir olarak kabulü ise ancak Halife Velid zamanında (705-715), Medine ve Mekke'ye yapılan haclı seferlerini Kudüs'ten geçirerek ekonomik fayda sağlamak amacıyla gerçekleşti. Kudüs'ün tarihinde bugüne kadar süren çalkalanmaların temelinde şehrin Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam açısından taşıdığı önem ve buna bağlı politik hedefler yatmaktadır.

MICHAEL HEINZMANN

↗İslam; Kutsal Yerler

Kulluk (Ubudiyet) (İsl.)

Kulluk, insanın kendisini yaratan ve yaşamını sürdürmesini sağlayan varlık olarak Tanrı'yı gereğince tanınması, dünyada yalnız bırakılmadığı konusunda varoluşsal farkındalık yaşaması, Tanrı'nın buyrukla-

rına içtenlikle boyun eğerek onları yerine getirmesi, sürekli Tanrı ile iletişim içerisinde olduğunu düşünerek iyi ve yararlı işler yapmasıdır. Kur'an kulluğu, önce bağlılık sonra da bu bağlılığın gereği olarak ibadet şeklinde sunar (Tâ-Hâ, 20/14). Bu anlamda kulluk, gönüllü ve iradi bağlılığı ve bu bağlılığın bir tezahürü olan ibadetleri yerine getirmeyi içerir. Bununla birlikte kulluk sadece bilinen ibadetlerle gerçekleştirilen sınırlı bir olgu değildir. İnanan insanın bütün düşünceleri ve düşüncelerinin yarattığı eylemler, şekli, zamanı-mekanı belli ibadetlerden daha geniş bir kapsama sahiptir. Kulluk şefkat, merhamet ve himaye anlamlarını da taşır. Kur'an'da bütün benliğiyle kulluğu sadece Allah'a gösterenlerin, bunun karşılığında Allah'tan himaye görecekleri ve tam bir güven haline kavuşacakları bildirilir (Bakara, 2/112). İnsanın kulluğu, *misak* ile başlar. Buna göre insan başlangıçta Allah'ın varlığını kabul etmiş, O'nun Rabliğine boyun eğmiştir (A'râf, 7/172). Allah'a kulluk edenler O'na hiçbir şeyi ortak koşmayacaklar (Bakara, 2/83), Allah'ın dışında gerçek anlamda fayda ve zarar verme kudreti olmayan varlıklara bağlılık göstermeyecekler (Mâ'ide, 5/76; Enbiyâ', 21/66), sadece O'na bağlanıp O'ndan yardım isteyeceklerdir (Fâtiha, 1/5). Gönderilen bütün peygamberler, insanlara kulluğun ön şartlarını beyan etmişlerdir. Bu ön şartlar dinî ve ahlaki ilkeler olarak öne çıkmaktadır: Bütün peygamberlere bu kulluğun esasları şu şekilde deklare edilmiştir: "Allah'ı gerektiği şekilde tanıyın, yalnız O'na ibadet edin, ahiret gününe inanın ve yeryüzünde bozgunculuk yapmayın." Kulluk, yapılması gerekenler kadar yapılmaması gerekenleri de içine alan bir genişliğe sahiptir. Bu anlamda kulluk, büyüklenmenin ve kendini her şeye yeter saymanın karşıtıdır. Mümin kul, kendisinin sınırlı, Tanrı'nın ise mutlak sınırsız bir varlık olduğunu bilir. Kulluk bu anlamda, insanın sınırlarını bilmesi, nelere gücünün yettiğini nelere yetmediğini idrak etmesi ve hayatı Mutlak Kudret sahibiyle ilişki halinde sürdürme iradesini ifade eder.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

↗İbadet; Mabet

Kur'an (İsl.)

Kur'an, kelime olarak okumak anlamına gelir. Kur'an, Allah'ın Hz. Muhammed'e vahyettiği sözlerin toplandığı kitaptır. Kur'an'ın adı bizatihi Kur'an tarafından verilmiştir (Muzzemmil, 73/4; İsrâ', 17/9). Kur'an miladî 610-632 yılları arasında Hz. Muhammed'e parça parça indirilmiştir. Hz. Muhammed'in Mekke'de yaşadığı dönemde inen ayetler, iman, ahlak, ibadet konuları ile Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerin halklarıyla yaşadıkları tecrübeleri içerir. Medine döneminde inen ayetler, sosyal, ekonomik, hukuki ve siyasi içeriklidir. Kur'an, 6236 ayetten oluşur ve 114 suredir. Surelerin yaklaşık üçte ikisi Mekke'de üçte biri de Medine'de indirilmiştir. Ayetler indirildiğinde Hz. Muhammed onları arkadaşlarına okumuştur. Onlar da inen ayetleri ezberlemişlerdir. Kur'an ayetleri vahyin ilk yıllarından itibaren yazılmaya başlamıştır. Hz. Muhammed'in çok sayıda vahiy katibi vardı. Zeyd b. Sâbit (ö.45/665), Osman b. 'Affân (ö.35/655) ve 'Ubeyy b. Ka'b (ö.35/655), Hz. Muhammed'in vahiy katiplerinden birkaçıydı. Hz. Muhammed'in her yıl Ramazan ayında Cebrâil ile o ana kadar inen ayetleri kontrolden geçirdiği bilinir (Buhârî). Bu kontrolün, vefatından önceki Ramazan ayında iki kez yapıldığı belirtilir (İbn Mâce). Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekr'in halifeliği (632-634) sırasında Kur'an, *mushaf* adı verilen bir kitap halinde bir araya getirilmiştir. Sahabilerin hafızalarındaki ve ellerindeki çeşitli yazı malzemelerinde kayıtlı bulunan ayetler, Zeyd b. Sâbit'in titiz çalışması sonucu toplanarak kağıtlara geçirilmiştir. Bu nüsha Hz. Ebû Bekr'in (ö.13/634) vefatından sonra Hz. Ömer'e (ö.23/644) ondan sonra da kızı Hafsa'ya (ö.45/665) bırakılmıştır. Bu nüsha Hz. Osman döneminde çoğaltılan ve yazı olarak standarda kavuşturulan mushafların da kaynağı olmuştur. Kur'an'ın ilk dönem nüshalarında benzer harfleri birbirinden ayıran noktalar ve seslendirici işaretler (harekeler) yoktu. Bunlar mushaf yazısına sonradan eklenmiştir. Sureler mushaflarda indiriliş sırasına göre yer almaz. Genellikle uzun sureler mushafın ilk bölümlerinde kısa sureler daha sonra gelir. Her surenin bir ismi vardır. Bu isimler genellikle surede geçen kelimelerden veya ele alınan konulardan oluşur. Örneğin Hz. Yusuf'la ilgili hikayenin yer aldığı sureye Yûsuf suresi adı verilmiştir. Tevbe suresi dışındaki diğer bütün surele-

rin başında *bismillahirrahmanirrahim* ifadesi bulunur. Konu bütünlüğü olan sureler olduğu gibi, değişik pek çok konunun ele alındığı sureler de vardır. Bu durum, Kur'an'ın, muhatapların ihtiyaçlarına göre indirilmesinin bir sonucu olsa gerektir. Kur'an, insana varlık içindeki konumunu öğretmeyi amaçlar. Bu doğrultuda onun iyiliği, huzuru ve mutluluğu için yönlendirici ilke, buyruk ve öğütleri içerir. Kur'an, Allah'tan, ahiretten, geçmiş milletlerin tecrübelerinden, ibadetlerden, hukuktan, ahlaktan, yaratılıştan, vb. konulardan söz ederken bunları insanla ilgisi ve ilişkisi bağlamında ele alır. Çünkü muhatap insandır ve her ilahi mesaj gibi Kur'an'ın da amacı, insanın içinde bulunduğu koşullar içerisinde vahye dayalı bilgiyle bir tutum geliştirmesidir. Kur'an yoğunlukla Allah'ın varlığı, birliği ve nitelikleri üzerinde durur. Fakat ereksel bir bakış açısıyla Kur'an'ın temel konusunun insan olduğu söylenebilir. Bu çerçevede dört temel kategoriden söz edilebilir: 1. Allah-âlem ilişkisi (yaratma ve onun sürekliliği); 2. Allah-insan ilişkisi (varlıksal, bilgisel ve varoluşsal); 3. İnsan-insan ilişkisi (ahlak ve hukuk); 4. İnsan-evren ilişkisi. Bütün konular bu ana yapının içinde yer alır. Kur'an, evrende, toplumda ve tarihte insanı esas aldığı için onda insan, hep var olanlar ve varlık alanlarıyla ilişkisi bağlamında ele alınır. Kur'an edebi bir üsluba sahiptir. Bu çerçevede onda kıssalar, meseller, mecazlar, teşbih ve istiareler de yer alır.

HALİS ALBAYRAK

✓Ayet; İ'câzu'l-Kur'an; Kelamullah; Kur'an Çevirisi; Kutsal Metinler; Sure; Tefsir; Vahiy

Kur'an (Hrst.)

(Alm. *Koran*)

Son yıllara kadar hristiyan teolojisi Kur'an'la – savunmacı tarzın haricinde – hiçbir şekilde meşgul olmamıştır. Bunun sebebi, hristiyanların Tanrı'nın insanlara olan vahyinin İsa Mesih'le tamamlandığı inancıdır. Bu nedenle Kur'an, Tanrı'nın kelamı olarak geçerli kılınmazdı ve sonuç olarak da hristiyanlar için herhangi bir anlam ifade etmemiştir. Dinlerarası diyalog bağlamında Kur'an'ın müsbet şekilde takdirine yönelik ilk teolojik denemeler yapılmaktadır (ör. Rüdiger Braun, Karl

Friedrich Pohlmann, Bertram Schmitz, Hans Zirker). Kurtuluş tarihi içinde teolojik bir yerleştirme yapılması ise hala gerçekleşmemiştir.

PETER ANTES

^Diyalog; Kurtuluş Tarihi; Kutsal Metinler; Peygamberlik; Tanrı Kelamı; Vahiy

Kur'an Çevirisi (İsl.)

Arapça indirilen Kur'an, zamanla diğer dillere de çevrilmiştir. Çeviri ihtiyacı Hz. Muhammed henüz hayatta iken başlamıştır. Hz. Muhammed'in, Selmân-ı Fârisî'ye (ö.36/656) Fatiha suresini Farsça'ya tercüme etme izni verdiği bilinmektedir (Serahsî). Özellikle fıkıh ekollerinin oluştuğu dönemlerden başlayarak Kur'an'ın başka bir dile tercüme edilip edilemeyeceği tartışılmıştır. Fakihlerin bir kısmı Kur'an'ın tercüme edilmesini gerekli görürken bazıları ise mucizliği(eşsizliği)ni, üstün edebi özelliklerini göz önüne alarak Kur'an'ın tercüme edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Sonuç olarak, Kur'an'ın tercüme edilebileceğini savunan yaklaşım uygulamada yerini almış ve Kur'an diğer dillere tercüme edilmiştir. Kur'an'ın ilk olarak hicrî 127/miladî 745 yılında Berbericeye çevrildiği söylenmektedir. Bundan sonra hicrî 270/miladî 883-84 yılında yapılmış bir Kur'an çevirisinden söz edilir. Ancak günümüze kadar ulaşan ilk Kur'an çevirisi, Sâmânoğulları emiri Mansûr b. Nûh (ö.365/976) tarafından yaptırılan Farsça çeviridir. Bu çevirinin bir nüshası Süleymaniye, diğeri ise Dresden Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. İlk Türkçe Kur'an çevirisinin miladî 11. yüzyılın başlarında yapıldığı bilinmektedir. Kur'an ilk olarak 1143 yılında Batı dillerinden Latinceye çevrilmiş, ancak bu çeviri 1543 yılında basılabilmıştır. Daha sonra bir süre bu Latince çeviri İtalyancaya, İtalyancadan Almancaya çevrilmiştir. Luther'in de 1546 yılında başka bir Latince nüshadan Kur'an'ı Almancaya çevirdiğinden söz edilir. Kur'an'ı ilk defa 1772 yılında Arapça aslından *Die Türkische Bibel* adıyla Almancaya çeviren M.D.F. Megerlin'dir. Kur'an, sonraki asırlarda pek çok dile çevrilmiştir. Kur'an'ın tercüme edilip edilemeyeceği tartışması 19. yüzyılın sonlarından başlayarak yeniden alevlenmiş ve 20. yüzyılda da devam et-

miştir. Özellikle Türkiye’de ibadet dilinin Türkçe olmasına yönelik düşünceler, beraberinde Türkçe Kur’an tartışmasını gündeme taşımıştır. Bu yüzden, daha önce Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin kararına dayalı olarak Diyanet İşleri Başkanlığınca Kur’an’ı tercüme görevini üstlenen Mehmed Akif’in (ö.1936) tercüme yapmış olmasına rağmen teslim etmediği söylenmektedir. Bunun üzerine Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942) bu görevi üstlenmiş ve yaptığı tercümeyle *meâl* adını uygun görmüştür. Ona göre Kur’an’ın başka bir dile eksiksiz çevirisi mümkün değildir. Bu yüzden yaptığı tercümenin Kur’an’ın Türkçeye eksik ve yaklaşık olarak aktarıldığını ima eden *meâl* kelimesiyle anılmasını önemsemiştir. Bu yaklaşım ona özgüdür ve daha sonra yapılan Türkçe Kur’an çevirilerinin de *meâl* adıyla anılmasında etkili olmuştur. Aslında bu yaklaşım, her Kur’an çevirisinin, mütercimmin öznelliğini de yansıttığı ürünler olduğuna işaret eder. Yani her çeviri, aynı zamanda bir yorumdur.

HALİS ALBAYRAK

✓İcâzu’l-Kur’an; Kur’an; Kutsal Kitaplar

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ✓Kutsal Kitap Tercümesi

Kurban (İsl.)

Kurban, sözlükte yaklaşmak manasına gelir. Terim olarak kurban, Allah’a yaklaşmak amacıyla belli vakitte belirli cinsten bir hayvanı kesmeyi ve kesilen hayvanı ifade eder. Kurban, insanüstü varlığa sunulan bir hediye anlamında bütün kültürlerde var olan bir ritüeldir. Kurbanın her ümmete emredildiğini Kur’an da doğrulamaktadır (Hacc, 22/34). Kurban kelimesi Kur’an’da iki yerde Allah’a yaklaşmak amacıyla sunulan ve kabul edilmesi gökten inen bir ateşin yakmasıyla belli olan bir hediye manasında kullanılır (Âl-u ‘İmrân, 3/183; Mâ’ide, 5/27). Kurban, Hz. İbrahim’in, oğlunu Allah’ın emriyle kurban etme konusundaki kararlılığından sonra Allah’ın gönderdiği büyük kurbanlığı-kesmesiyle meşru olan ve Hz. Muhammed tarafından da teyid edilip emredilen bir ibadettir (Sâffât, 37/102vd.). Hz. İbrahim oğlu İsmail ile Kâbe’yi inşa edip (Bakara, 2/127) Allah’ın öğrettiği hac görevlerini ve bu arada kurban ibadetini yerine getirdiği için kurban hac

ibadetiyle ilintili bir ibadettir: Kurbanın kesilme vakti Zilhicce'nin 9. günü Arafat'ta vakfe yapıp, cemreler (temsili olarak şeytan) taşlandıktan sonra Kâbe'yi ziyaret tavafının yapıldığı Zilhicce'nin onuncu günüdür ve hacda kesilen kurbanı *hedy* denir. Müslüman, akıllı ve ergin olmak, özgürlüğü kısıtlanmış ve yolcu olmamak, kurban kesecek kadar mali imkanı olmak kurbanın vücup şartıdır. Kurban Zilhicce'nin 10, 11 ve 12. günlerinde yani bayramın ilk üç günü kesilir. Kurbanlık hayvanın sakat olmaması, kesim yerine götürülürken ve kesilirken eziyet yapılmaması gerekir. Kurbanın etinin üçe ayrılıp bir kısmının fakirlere dağıtılması, bir kısmının eş-dostla yenilmesi, bir kısmının ise aileye bırakılması sünnettir. Kurbanın derisi ve sakatları satılmaz, bağış yapılır. Kurban sosyal yardımlaşma içerikli bir ibadet olduğu için toplumda gelir adaletsizliğinden doğan dengesizliğin giderilmesine ve sosyal barışa katkıda bulunur.

HALİT ÜNAL

^Aşkın; Bayram; Barış; Hac; Selam; Sosyal Yardımlaşma

Kurban (Hrst.)

(Alm. *Opfer*)

Hristiyan metinlerinin İsa'nın çarmıhta öldürülüşünü bir tür kurban olarak yorumlamalarının ardında, ayırıcı nitelikteki bu olgunun, inançlarına göre, bir kurtuluş olduğunu o dönemin insan ve kültürlerine açıklama gayreti yatmaktadır. İsa'nın kurban olarak ölümünün teolojik bakımdan çoğu zaman son söz hakkının ölümde değil yaşamda olduğunu ifade eden diriliş bağlamında ele alınıyor olması da bunu doğrular. Roma-Katolik ayin liturjisindeki efharistiyanın *kutsal kurban* olarak kurgulanmasında İsa'nın çilesi, Yahudilik'teki (bir kurban bayramı niteliği taşımamış ve taşımayan!) Mayısız Bayramı'nda Mısır'dan çıkış geleneğinin aldığı yeri almıştır. Ortodoks ve Protestan evharistiya ayinleri de birçok açıdan İsa'nın bedeni ve kanını kutsal eylem (sakrament) anlamında yeyip içme yoluyla onun kurtuluş olarak görülen ölümünden pay alındığı anlayışını benimsedikleri ölçüde kurban törenlerinin antik modeline bağlı kalmıştır.

İncillere baktığımızda, İsa'nın, beyan ve amellerinin merkezine (özellikle de günah işlemiş olan insanlara yönelik davranışlarıyla), Tanrı'nın, insanları koşulsuzca sevdiğini, yani sevgisini vermek için – öncesinde veya sonrasında verilen – bir karşılığa ihtiyaç duymadığı fikrinin müjdesini yerleştirdiği için öldürüldüğünü görürüz. Dolayısıyla iyi ameller Tanrı'nın sevgisini yansıtır, ama buna neden olmazlar. İsa bu anlayışla, Hellenistik Dönem'de hemen hemen tüm tapınak kültürlerinde rastlanan kurban kültürünün merkezi unsurunu, bir başka deyişle, insanın işlediği günahın Tanrı tarafından afedilmesi için ancak insan ya da hayvan kanı akıtılması suretiyle kefaretle gerçekleştirebileceği inancını sorgulamıştır. Bu bakımdan, İsa'nın her tür (vekil) kefareti reddetmesi Yahudilik'te geliştirilen ve Tevrat'a bağlılık gösteren şehitlerin ölümünün Tanrı katında kefaretle ve merhameti doğurabileceği fikrini de etkiliyordu. Buna rağmen, tam da bu düşünce, eski (Kudüslü) Yahudi-Hıristiyanlığı, daha sonra ise Erken Dönem Kilisesi tarafından İsa'nın ölümünü dile getiren simge olarak kullanılmıştır.

İsa müjdesiyle kilise kaynaklı gelenek arasındaki bu gerilimde bugün kurban kavramı, Eugen Biser (d.1918) gibi Hıristiyan teologlar tarafından, koşulsuz Tanrı sevgisini yeniden koşulluya çevirdiğinden, kefaretle düşüncesinden bütünüyle ayrıştırılmıştır. Bu haliyle kurban, İsa'nın koşulsuz Tanrı sevgisi müjdesini verebilmek için yaşamını da feda etmeye hazır olduğu anlamını içerir sadece. Ancak bu teolojik yaklaşım, evharistiya kutlamanın kefaretle düşüncesinden kurtarılmasını da beraberinde getirdiğinden, liturjide belirgin değişiklikleri de gerektirir.

KLAUS-PETER JÖRNS

✓Evharistiya; İneyet; Liturya; Mabet; Son Akşam Yemeği; Şehit; Tanrı'nın Çocuğu Olma

Kurtuluş Tarihi (Hrst.)

(Alm. *Heilsgeschichte*)

Kurtuluş tarihi kavramı, (Yahudi-)Hıristiyan inancının özalgısında (ve böylece Hıristiyan Tanrı ve insan tasavvuru içerisinde) merkezi bir

kategori oluşturur. Bu kavram şunu ifade eder: Hristiyan-Kutsal Kitap vahyi sadece Tanrı'nın kendisine özgü soyut özellikleri hakkında bilgi vermez. O bundan da önce Tanrı'nın – felaha erdiren ve kurtaran – kendini vahyetmesini tarih içerisinde tasdik eder. İsrailoğulları için bile tarih, yaratılıştan sonra Tanrı'nın tecelli ettiği mükemmel alandı. Eski Ahit'in Tanrı'sı Yahova, öncelikli olarak İsrailoğulları'nın tarihsel serüveninde (Mısır'dan Çıkış) onları *Mısır'daki kölelikten* kurtaran, Kızıl Deniz'in tehlikelerinden koruyan ve *vaadedilmiş topraklara* kadar refakat ve önderlik eden olarak tecrübe edilmişti. Eski Ahit yazarları Tanrı ile olan ilişkilerini mütemadiyen kendi halklarının tarihi ışığında tefekkür ederler. Aynısı tersi için de söz konusudur. Peygamberler, tarih içerisinde yaşanan talihsizlikleri (ör. Babil Sürgünü, MÖ 587/586) halkın Tanrı'nın sözünden çıkmasının sonucu olarak yorumlamışlardır. Diğer taraftan Tanrı'nın kendi halkı İsrailoğulları'nı halihazırda tehdit eden bütün düşman güçlerden gelecekte intikam alacağına dair inanç da hakimdir. Ama sadece İsrailoğulları'nın Tanrı ile olan ilişkisi tarihsel kategoriler içerisinde düşünülmez, buna bütün insanlığın ve her bir bireyin Tanrı'yla olan ilişkisi de dahildir. Tarih, başlangıçta yaşanan *asli günah* ve ilk insan çiftinin cennetten kovulmasıyla başlar (Yaratılış 3:1-24). O halde başlangıcı itibarıyla tarih, *seküler dünya tarihi* olarak Tanrı'dan uzaklaştıran bir harekettir. Bu, insanın sebep olduğu, tarih içerisinde yaşanmış pek çok felâkette de kendini gösterir. Tanrı kendisini zaman içerisinde, insanı kendisiyle birlikteliğe götürmeye yeniden imkan verecek tarzda vahyederse eğer, işte o zaman tarih Kurtuluş Tarihi olur. Bu da sadece Tanrı'nın inayetiyle gerçekleşebileceği için, bir hristiyanın söz kendi gücüyle (ör. kutsal savaş yoluyla) *Tanrı'nın Hükümranlığı'nı* tesis etmesi ilke olarak yasaktır. Tanrı'nın tarihte tecelli ederek İsa Mesih'te insanlaşması hristiyan teolojide dünya tarihinin kurtuluş tarihine geçtiği dönüm noktası olarak yorumlanır. İsa'nın yeniden dirilişinde görülen o dur ki, Tanrı bütün kainatı ve her bir bireyi bütün günahkarlığına rağmen kurtarmak ve selamete erdiren bir geleceğe götürmek istemektedir. Sonlu dünya zamanı içerisinde günah işlemek her an imkan dahilinde olduğu için, kurtuluşa erdiren felah ancak *kıyamet günü*, yani zamanın kendisi

mutlak anlamda sona erdiğinde tamamlanır. Kurtuluş tarihine dair hristiyan tasavvuru bu nedenle zorunlu olarak *zamanın sonu* inancını içerir. Hristiyan inancının kurtuluş tarihi olarak tasarlanmış olması- nın önemli felsefi-antropolojik neticeleri vardır: İnsan kurtuluş tarihi ışığında (günah ve kurtuluş) ele alındığında, onun artık genel olarak mahiyetinin veya olması gerektiği şeklin şartları değil, zamana bağlı sonlu bir varlık olarak bireysel varlığı öne çıkar. Kurtuluş tarihi birincil olarak genel insanlık konseptine atıfta bulunmaz, bireylerin tek tek kendi bireysellikleri içinde varacakları bir duruma işaret eder.

MARTIN THURNER

^İnayet; Necat

Kutsal (İsl.)

Kutsal denince genel olarak inançtan kaynaklanan, farklı, özel ve sıra dışı değer biçilen, saygı duyulan, derin bağlılık beslenen varlık, eşya ve olgular anlaşılır. Kutsalı belirleyen en önemli unsur kişinin, kaynağı tabiatüstü sayılan varlığa sevgi, korku ve saygıya dayalı bir duyguyla bağlanma eylemidir. Kutsal çiğnenmemelidir. Kur'an'da kutsal kavramının yegane referansı Allah'tır; dolayısıyla mutlak anlamda kutsal olan sadece Allah'tır. Allah'ın kutsal olması, Allah'ı uluhiyet makamıyla bağdaşmayan her türlü nitelikten tenzih edip O'na tazimde bulunma anlamını içermektedir. Kur'an'da ayrıca, başka bir kısım varlık ve olaylara da göreceli kutsallık atfedilir. Sözgelimi, vahiy meleği Cebrâil kutsal ruh (*rûhu'l-kuds*) olarak geçmektedir (Bakara, 2/87, 253). Bazı Kur'an ayetlerinde mekanlara da kutsallık atfedilmektedir (Tâ-Hâ, 20/12; Mâ'ide, 5/21). Buraların mukaddes oluşu, manevi kirlerden arınmış olmaları, üzerinde Allah'tan başkasına tapınılmamış olmaları, bereket ve iyiliklere kaynaklık etmeleri, şeklinde anlaşılmalıdır. Kur'an'ın nazil olmaya başlaması (Kadir Gecesi), peygamberin gece yürüyüşü (İsrâ') gibi olayların gerçekleştiği zamanlar da bu olayların önemine işaret etmek üzere kutsal kabul edilmiştir. Mekanın ve zamanın kutsallığı, içinde gerçekleşen olayların önemine işaret eder ve görecelik ifade eder. Bu bakımdan, tabiat nesnelerini, şahısları, mekan ve zamanı gerçek anlamda kutsallaştırma ve Allah'a izafe edilmesi

gereken nitelikleri onlara da verme veya Allah'tan umulması gerekenleri onlardan umut etme eğilimi, İslam'ın onaylamadığı bir tutumdur. Tabiat nesnelerini, zaman ve mekanı kutsallaştırmak, onlara Allah'a gösterilen saygıyı göstererek Allah'tan korkar gibi onlardan çekinmek, Allah'a şirk koşmak anlamına gelir. Bu sebeple bütün Allah elçileri Allah'tan başkasına mutlak anlamda kutsiyet atfedip onlara bağılılık göstermemeleri konusunda insanları uyarmışlardır.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

✓Kutsal Metinler; Kutsal Mekanlar; Kutsala Hakaret; Mutlak Hakikat İddiası; Tanrı; Uluhiyet; Veli
İlgili Hristiyanlık Maddesi: ✓Kutsal-Dünyevi Ayırımı

Kutsal Kişi (Hrst.)

(Alm. *Heiliger*)

Kutsal kişiler, kilisenin görüşüne göre, yaşadıkları iyi hayattan dolayı ölümlerinden sonra mükemmel bir şekilde Tanrı'nın huzuruna erişen müminlerdir. Öncelikli olarak kutsallık Tanrı'nın bir sıfatıdır (Levililer 19:2; 1. Samuel 2:2; Yeşaya 6:3), ikincil olarak Tanrı tarafından özel talepler için seçilmiş insanların da sıfatıdır. İsrail milletinin kutsal olması bundandır. Kutsallık Tanrı'nın sevgisi anlamını taşıdığından, kutsallık sahibi olanlar için Tanrı'nın iradesine uymak icap eder (Levililer 19:2). Tanrı'nın sevgisi İsa Mesih'te müşahhaslaşır ve Mesih tanrısal kutsiyetin vasıtası olur. Vaftiz olan müminler, bu kutsiyete ortak olurlar. İsrail milletinde olduğu gibi hristiyanlar da kendilerini Tanrı'nın kutsal milleti olarak görürler (Petrus'un 1. Mektubu 1:15 vd.; 2:9). Bu kutsiyet İsa Mesih'e tabi bir hayat ile kendini izhar eder (Pavlus'tan Efesliler'e Mektup 1:4; Pavlus'tan Filipililer'e Mektup 2:5, 4:8; Pavlus'tan Koloseliler'e Mektup 1:22; Petrus'un 1. Mektubu 1:15 vd, 2:9 ve başka yerlerde). Kutsiyet böylece hristiyanca bir hayatın hem lütfu, hem görevi, hem amacıdır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 6:22; İbraniler'e Mektup 12:14) ve kendini güncel hayatta tekrar tekrar gerçekleştirmek zorundadır. Bir taraftan vaftiz edilen bütün müminler Tanrı'nın kutsallığına ortaklıklar ve kutsal olarak sıfatlandırılırlar (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:7; Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup

13:12), diğer taraftan bu tabir özellikle hayatları Tanrı'nın kutsiyetine uygun olan müminler için kullanılmaya başlar. 2. yüzyılın ortalarından itibaren kutsiyet imanları için ölen şehitlere atfedilmeye başlanır. Takip döneminden sonra bu terim şahitler, zahitler, keşişler, bakireler, dullar, episkoposlar ve krallar gibi başka örnek insanlar için de kullanılmaya başlamış. Bugün kutsal insanlar arasında her çeşit mümin bulunmaktadır. Onlar sayesinde İsa Mesih'in yolculuk halinde olan kilisesine vermiş olduğu eskatolojik kurtuluş vaadi bütün zamanlarda ve her yerde somut ve şahsi bir şekilde tecelli etmiş olur. Bu görüş üzerinde kiliseler arasında bir ihtilaf yoktur; fakat bu kutsal kişilerin nasıl en uygun şekilde hürmet görmeleri konusunda ayrışmalar mevcuttur.

NORBERT WEIGL

✓Azizleri Hürmetle Anma; Bayramlar; Kutsal-Dünyevi Ayrımı; Şehit; Tapınma

İlgili İslamiyet Maddesi: ✓Veli

Kutsal Kitap Tercümesi (Hrst.)

(Alm. *Übersetzung der Heiligen Schriften*)

İbranice Kutsal Kitap'ın başka dillere çevrilmesi Yahudilik'te daha milattan önce başlamıştı. İlk çeviriler Yunanca (*Sepuaginta*, Yetmişler) ve Aramiceye (*Targumim*) yapılmıştır. Hristiyanlar da, İsa'nın sözlerini İbranice veya Aramca değil Yunanca yayararak aynısını yapmışlardır. Yeni Ahit'in tamamı yalnız Yunanca yazılmıştır. İbranice Eski Ahit'ten yapılmış alıntılar yine Yunanca tercümesi olan Yetmişler'dendir. Çok geçmeden yeni çeviriler de eklenmiştir bunlara: Gotçaya (Wulfila İncili), Süryaniceye, Kipticeye, Etiyopyacaya, Ermeniceye, Gürcüce ve Latinceye (Vetus Latina, Vulgata). Erken Yeni Çağ'da ilgili ulusal dilin kısmen de olsa standartlaştırılmasına hatırı sayılır oranda katkı sağlamış olan başka çeviriler yapılmıştır: Örneğin Almanya'daki 1534 tarihli Luther İncili ve İngiltere'deki 1611 tarihli Kral James İncili. Dünyada başka hiçbir kitap İncil kadar sık çevrilmemiştir. Zaman içinde sürekli yeni çeviriler ortaya çıkmıştır ve çıkmaya devam etmektedir: Örneğin Almanya'da İbranice İncil'in yahudi Martin Buber ve

Franz Rosenzweig tarafından 1926-1938 yılları arası yapılan çevirisi; Katolikler ve Protestanlar tarafından ortak kullanılan (*Einheitsübersetzung*) 1962-1980 yılları arası yapılmış olan çeviri ya da 2001-2006 yılları arasında Almanca günlük dile yapılmış olan *Bibel in gerechter Sprache* çevirisi.

Günümüzde bilimsel çalışmalar eldeki çeviriler yardımıyla hangi metinlerin orijinallerinden çeviri yapıldığını bulmaya çalışmaktadır. Böylece orijinal el yazmalarının hangisinde yazım hatalarının olduğu tespit edilebilecektir.

PETER ANTES

↗Eski Ahit; Kitab-ı Mukaddes

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Kur'an Çevirisi

Kutsal Mekanlar (İsl.)

İslam inancında kutsallığın merkezi, her türlü noksanlık ve kusurdan münezzeh olan ve bu yüzden bir ismi de *el-Kuddûs* olan Allah'tır. Tabiat nesnelerini, şahıs, mekan ve zamanı kutsallaştırma, tevhîd akîdesine zarar vereceği için, yasaklanmıştır. İbadet mekanı/fizik mekan anlamında yalnız Allah'a mahsus olan ve içinde O'ndan başka kimseye dua edilmemesi gereken mescidler (Cinn, 72/18) *kutsal* kavramının dışında tutulmuş *mübarek* mekanlardır. Kâbe'ye Mekke'de ibadet için kurulan mübarek ilk ev Mescid-i Haram (Âl-u 'İmrân, 3/96; İsrâ', 17/1), Beyt-i Makdis'e de çevresi mübarek kılınan-Mescid-i Aksa denilmesi (İsrâ', 17/1) bu mekanların manevi kirlerden arındırılmış temiz ve bereketli/mübarek yerler olmasını ifade eder. Tefsirlerde Beyt-i Makdis, Tûr ve çevresi, Şam Filistin ve Ürdün'ün bir kısmı olduğu bildirilen mukaddes toprak (Mâ'ide, 5/21) ve mukaddes vadi (Tâ-Hâ, 20/12) ifadeleri dışında Kur'an'da Kâbe, Mescid-i Aksa, hac menasikinin icra edildiği Arafat, Meşâr-i Haram (Bakara, 2/198), Safâ-Merve (Bakara, 2/158), Mina-Muzdelife gibi ibadet mekanları için mukaddes ifadesi kullanılmamıştır. Mübarek/kutsal mekan, önemini ve değerini bu mekanlarda yapılan dua ve ibadetin daha faziletli ve makbul olmasından alır. İslam'ın beş şartından biri olan hac bu mekanlarda yapılır. Peygamberin bir hadisinde Mescid-i Haram, Mescid-

i Resul ve Mescid-i Aksa'da kılınan namazın daha faziletli olduğu bildirilmiştir (Buhârî; İbn Mâce). Bu mescidlerin diğerlerinden üstün olması, bunların peygamberlerin eliyle yapılmış olmasından, Mescid-i Haram'ın müslümanların kiblesi, Mescid-i Nebvî'nin takva üzere tesis edilmiş olması; Mescid-i Aksa'nın da eski ümmetlerin kiblesi olmasından kaynaklanır.

HALİT ÜNAL

♣Hac; Kible; Kudüs; Kutsal; Mirac

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Kutsal Yerler

Kutsal Metinler (İsl.)

Dinî geleneklerce kutsal kabul edilen kurucu metinlerdir. Sema-vi/İbrahimi dinlere göre kutsal metinler Allah tarafından vahiy yoluyla gönderilmiştir. Kutsal kitaplar dinî geleneklerin temel inanç ilkele-rinin ve ibadet biçimlerinin nihai kaynağıdır ve dinî gelenekler ile özdeşleştirilecek kadar güçlü temsili bir değere sahiptir. İslam'a göre, ilk insan Âdem Allah'tan vahiy alan ilk peygamberdir. Daha sonra Allah kullarını uyarmak amacıyla çok sayıda peygambere kitaplar göndererek doğru yolu göstermiştir. İbrahim peygamberin oğlu İshak'ın soyundan gelen Musa'ya Tevrat, Davud'a Zebur, İsa'ya İncil, İbrahim'in diğer oğlu İsmail'in soyundan gelen ve peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'e de Kur'an gönderilmiştir. İslam'ın kutsal kitabı Kur'an, Peygamber Muhammed'e melek Cebrail aracılığı ile miladî 610-632 tarihleri arasında parçalar halinde Arapça olarak vahyedilmiştir. Hz. Muhammed hayattayken Kur'an'ın bütün ayetleri yazılmış ve ezberlenmiştir. Kur'an'da 114 sure, altı binin üzerinde ayet bulunmaktadır. Kur'an'ın kendisi müslümanlar tarafından ibadet amacıyla okunduğu gibi ibadetlerde de Kur'an'dan ayetler okunur. Kur'an'da Yahudiliğin kutsal kitabı Tevrat, hıristiyanların kutsal kitabı İncil, Davud Peygamber'e gönderilen kitap Zebur, bazı peygamberlere gönderilen hacimce küçük sayfalar ise Sühûf olarak adlandırılır. Bu kitaplar, önceki ilahi metinler olarak zikredilir ve müslümanlarca kutsal metinler olarak kabul edilir.

MEHMET PAÇACI

♣İncil; Kur'an; Sure; Tevrat; Vahiy; Zebur

Kutsal Metinler (Hrst.)

(Alm. *Heilige Schriften*)

Hristiyanlık baştan beri Yahudiliğin kutsal metni olan İbranice Kutsal Kitap'ı Septuaginta adındaki Yunanca versiyonuyla kutsal metin olarak muhafaza etmiş ve bunu, kendi geleneği için İsa'nın hayatını ve etkinliklerini içeren yeni metinlerin (İncil), ilk Hristiyanlık tarihinin (Elçilerin İşleri), havarilerin yazdığı kabul edilen mektupların ve Vahiy Kitabı'nın da bünyesine dahil edildiği zamanda bile savunmuştur. Yunanca olarak yazılmış bu yeni külliyata *Yeni Ahit* adı verildikten sonra, yahudiler ve hristiyanlar için kutsal sayılan İbranice Kutsal Kitap için de *Eski Ahit* ismi kendini kabul ettirmiştir. Eski Ahit'in Septuaginta adındaki Yunanca versiyonu İbranice'sinden daha fazla metin içermektedir (ör. Sirak Kitabı, 1. ve 2. Makkabiler Kitabı). Bu nedenle yüzyıllar boyunca Eski Ahit'in iki farklı hacimli şekli var olmuştur. Bu durum Luter'in daha kısa olan İbranice Kutsal Kitabı bağlayıcı metin olarak belirlemesi ve Trient Konsili de (1545-1563) uzun olan Yunanca Kutsal Kitabı Katolik Kilisesi'nin Tanrı'nın bağlayıcı vahyi olarak ilan etmesine kadar devam etmiştir. Bundan dolayı günümüzde Protestanlar'ın Eski Ahit'i Katolikler'in Eski Ahit'inden daha kısadır. Eski ve Yeni Ahit – yeni dil düzenlemesine göre Birinci ve İkinci Ahit – ancak birlikte hristiyanların kutsal kitabını oluşturur ve onların kutsal metinleri kabul edilir.

PETER ANTES

✓Eski Ahit; Gelenek; Kitab-ı Mukaddes; Kutsal Kitap Tercümesi

Kutsal Ruh (Hrst.)

(Alm. *Heiliger Geist*)

Kutsal Ruh'a iman, hristiyan Tanrı tasavvurunun önemli bir parçasıdır. Hristiyanlık şهادetinde Tanrı üç şahsiyetten oluşur (Teslis). Bunlardan Kutsal Ruh, Baba ve Oğul'un (İsa Mesih) birleşmesinde üçüncü şahsiyettir. Kutsal Ruh'un bağlayıcı anlamda Tanrı'ya eşit kılınması, kilise tarafından 381 yılında I. Kostantiniyye Konsili'nde (= II. Ekümenik Konsil) belirlendi. Kutsal Ruh'un sadece Baba'dan mı yoksa hem Baba hem de Oğul'dan mı meydana geldiği sorusu 6.

yüzyıldan itibaren (Roma) Batı Kilisesi'yle (Ortodoks) Doğu Kilisesi'nin birbirine giderek yabancılaşmasına neden oldu. Doğu kiliseleri Latince şehadete sonradan eklenen Kutsal Ruh'un Oğul'dan da meydana geldiğini (yani *Filioque* ifadesini) halen açıkça reddeder. Kutsal Kitab'ın metinlerinde sıkça ve çok çeşitli şekillerde Tanrı'nın (ve İsa Mesih'in) Ruhu'ndan bahsedilir. İbranice olan Eski Ahit'in dilinde bunun için kullanılan kelime (*ruach*) müennestir. Bununla birçok yerde *rüzgâr* ve *nefes* kastedilir. Buradan ortaya çıkan Tanrı'nın Ruhu'nun sınır biçilmemiş, hayat veren ve hayatta tutan kuvvet olarak anlaşıldığıdır. O, Tanrı'nın *ilham veren* vechini peygamber ve liderlerde, Tanrı'nın bütün milletinde, hatta herşeyde, doldurduğu ve bir arada tuttuğu kainatın her yerinde etkin kılar (Bilgelik Kitabı 1:7). Yeni Ahit'te Meryem'in İsa'ya bakire olarak gebe kalmasını bile Kutsal Ruh'un sağladığı ve gerçekleştirdiği ifade edilir (Luka 1:35). Kutsal Ruh'un İsa vaftiz edilirken güvercin suretinde üzerine indiği bildirilir. O zamandan beri hristiyan sanatında Kutsal Ruh genelde güvercin şeklinde canlandırılır. İsa'nın dirilişinin 50. gününde (= Pantkot Yortusu) göğe yükselmesinden önce müjdelenen Kutsal Ruh, havarilere ateşten diller suretinde indirilmiştir (Elçilerin İşleri 2:1-13). O, havarilere İsa'nın dirildiği müjdesini (İncil'i) bütün insanlara duyurmaları için kuvvet verir. Pantkot yortusu hristiyan kiliselerinde geleneksel olarak Kutsal Ruh bayramı olarak kutlanır. Kutsal Ruh'un Pantkot yortusunda yayılması hadisesi teolojik olarak Tanrı'nın kilisesinde her an bulunacağı anlamında da yorumlanmıştır. Ruh tarafından etkin kılınan Tanrı'nın bu *her an bulunması* durumunu Pavlus, bütün dilsel ve kurumsal sabitleştirmeleri mütemadiyen yaratıcı bir şekilde kıran bir dinamizm olarak idrak etmiştir: "Harf öldürür ama Ruh canlandırır." (Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 3:6). Ruh'un her an hazır bulunması özgürlüğü garanti altına alır (Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 3:17), vaftiz edilmiş her bir bireye hikmet, iman, şifa, farkındalık, dil ve dirlik gibi nimetler ihsan eder (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 12:1-31). Tanrı, Mesih ve Kilise herhangi bir yerde kurumsal olarak görünmediği halde var olabiliyorsa, bunun sebebi Ruh'tur; çünkü o "dilediği her yerde eser" (Yuhanna 3:8). Kutsal Ruh bu anlamda geleneksel teslis öğretisinde Kilise Babaları'ndan bu yana (Baba ve Oğul arasında) *Sevgi Ku-*

şığı sayılır. Sevgi, Tanrı ve İsa'nın somut hakikat olarak tanınmadığı bir yerde de bulunup yaşanabileceği için (ör. vaftiz edilmemiş insanlar arasında), Kutsal Ruh da Tanrı'nın kayıtsız şartsız ve evrensel olarak her yerde bulunabileceğinin biçimini teşkil eder. Kutsal Ruh'u hatırlama ve O'na yönelmenin ifade ettiği anlam Kilise hayatının ve teoloji biliminin yenilenmesine vesile olması bakımından ne yazık ki çok seyrek başvurulan bir kaynaktır.

MARTIN THURNER

♣Bayramlar; Bilim; İncil; Teslis

Kutsal Yerler (Hrst.)

(Alm. *Heilige Stätten*)

Hıristiyan geleneğinde bazı yerlerin hafızalar için çok önemli olduğu kendini göstermiştir. Bunlara özellikle İsa'nın yaşadığı yıllarda bulunduğu varsayılan yerler dahildir (ör. Beytüllahm, Nasıra, Kudüs, İsa'nın vaftiz olduğu Ürdün Nehri kenarındaki yer). Hacılar, Tanrı'nın Kurtuluş Eylemleri'ni anmak için eskiden olduğu gibi bugün de buraları halen sıkça ziyaret ederler. Filistin topraklarında İsa'nın bulunduğu bütün yerleri hatırlatan bölgeye *Kutsal Topraklar* denir. Buraları ziyaret etmek eskiden olduğu gibi bugün de çok sevilmektedir. Ziyaretlerin gayesi İsa'yı ve O'nun etkisini hatırlamakla sınırlıdır. Ahirette Hesap Günü'nden sonra Tanrı tarafından yaratılacak *Kutsal Kudüs* kenti tasavvuruyla ilgisi yoktur. Kudüs'e hac ziyaretinde bulunmak Protestanlar için ayrıca önemlidir. Çünkü onlar bunu Katoliklerin havari Petrus ve Pavlus'u Roma'da ziyaret etmelerinin bir nevi karşılığı olarak gerçekleştirmektedirler. Bu da göstermektedir ki, hıristiyanlar için dünyada kutsal toprakların ötesinde başka kutsal sayılan önemli yerler de vardır. Buraları da hıristiyanlık tarihinde meşhur şahsiyetlerin (ör. havariler, şehitler, azizler) bulunduğu veya vefat edip gömüldükleri yerlerdir. Böylesi mekanlara giden bazı hac yolları çok meşhur olmuştur ve bugün de o yollar üzerinde zevkle yürünmektedir (ör. Santiago de Compostela'ya giden hac yollarından Yakub Yolu.) Kutsal mekanların hürmetle ziyaret edilmesi halk din-

darlığının geleneklerindendir; itikadi yönden ise iman için herhangi bir anlam taşımazlar.

PETER ANTES

♣Hac; Kudüs; Kutsal Metinler; Kutsal-Dünyevi Ayrımı
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kutsal Mekanlar

Kutsala Hakaret (İsl.)

Arapçada *sebb* ve *şetm* kelimeleri, hakaret ve sövme anlamlarında kullanılır. Kur'an'da *sebb* (En'âm, 6/108), hadislerde ise hakaret anlamını içerecek şekilde *şetm* geçmektedir. Yine aynı çerçevede *ta'n* kelimesi, dine yönelik sözlü saldırı anlamında kullanılmaktadır (Nisâ', 4/46). Kelam ve fıkıh literatüründe dine ve dinî değerlere sövme isim tamlaması olarak, *sebbu'd-dehr* (zamana sövme), *şetmu'r-resûl* (Allah'ın elçisine sövme) ve *ta'n fi's-sahâbe* (sahabeye hakaret etme) formunda kullanılmıştır. Ayrıca Kur'an'da, müminlerden putlara hakaret etmeleri istenmiş, bunun müşriklerin Allah'a hakaret etmelerine sebep olabileceği hatırlatılmıştır (En'âm, 6/108). Dine/kutsala hakaret, dinî yahut dinde önemli yeri olan değerleri rencide edebilecek nitelikte sözler ve eylemler sarfetmeyi içerir. Kur'an'a, Eski Ahit'e, Yeni Ahit'e veya Allah'ın indirdiğini söylediği kitaplardan birine; Hz. Peygamber'e hakaret etmek veya hafife almak, küfür sebebi sayılmıştır. Hakaret doğrudan hakaret amaçlı değil de, bir felsefi yahut edebi ifadenin içinde, teşbihler, darb-ı meseller ve dil sanatları kullanılırken gerçekleşmiş ise bunu yapanın küfrüne hükmedilmez. Ama yazarı te'dib edilir. Hakaret konusunda mezheplerin görüşleri incelendiğinde, bu suç işleyenin müslüman yahut gayr-ı müslim oluşuna göre hükmün değiştiği görülmektedir. Bazı âlimler, müslüman birinin dine hakaretini, irtidat kapsamında değerlendirmişlerdir. Diğer bazıları ise hakareti, irtidattan daha büyük bir suç saymışlar; mürtedin tövbesinin kabul edileceğine, dine hakaret edeninkinin ise edilmeyeceğine hükmetmişlerdir. Bazı âlimler ise pişmanlık durumunda her ikisinin de affedileceğini söylemişlerdir. Görüldüğü gibi, müslüman birinin hakareti, hem günah hem suç kapsamında değerlendirilmiştir. Gayr-ı müslimin dinî değerlere hakareti ise yalnızca suç olarak görülmüştür.

Her iki durumda da nasıl bir hüküm uygulanacağı, Kur'an tarafından belirlenmemiştir. Hanefilere göre bu suç, cezası kesin olarak belirlenmiş suçlar (hadd) kapsamında değildir ve verilecek ceza hakimnin yetkisine bırakılmıştır (ta'zir cezası). Ancak Hanefiler suçun tekrarı ve tövbenin reddi durumunda ölüm cezası öngörmüşlerdir. Hanefi fakihlerinden Bezzâzî (ö.827/1424), Allah'a hakaret edenin tövbesinin kabul edileceğini, ama Peygamber'e hakaret edenin tövbesinin kabul edilemeyeceğini söyler. Bezzâzî'nin Allah'a hakareti günah, Peygamber'e hakareti ise suç kapsamında değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ama Hanefilerin genel eğilimi, ter türlü suçu ve günahı tövbe kapsamına almaktır. Maalesef, Bezzâzî'nin fetvasına dayanılarak aykırı dinî görüş sahibi birçok düşünür, dine hakaret kapsamında değerlendirilerek zulme uğramışlardır. Hakaret suçuna verilecek cezanın Kur'an'da belirlenmemesinden hareket eden Şâfiîler, müslüman bir ülkede yaşayan gayr-ı müslimler, zimmet sözleşmesinde bu yönde nasıl bir hükme imza atmışlarsa, o hükmün bağlayıcı olacağını söylemişlerdir. Dine ve kutsala hakaret günümüzde insan hakları bağlamında ele alınması gereken bir olgudur. Bireylerin inançlarına karşılıklı saygı göstermeleri çağdaş dünyada yerine getirilmesi gereken bir ilke olarak görülmelidir. Kutsal değerleri hakarete uğrayan insanlar tepkilerini ölçülü bir şekilde, yani kutsala hakaret etmeden, kimseyi aşağılamadan, şiddete başvurmadan ve saldırgan davranmadan, insan hakları bağlamında ortaya koyabilmelidir.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

♣Küfür; Suç; Tekfir; Tövbe-İstiğfar

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Blasfemi/Kutsala Hakaret

Kutsal-Dünyevi Ayrımı (Hrst.)

(Alm. *Sakral/Profan*)

Kutsal/dünyevi ayrımı, mukaddes/ilahi olanla dünyaya ait olan alanları niteler. Bu ayrım birbirine tamamen zıt anlamda olabildiği gibi birbiriyiyle çelişik olarak da kullanılabilir. Kutsal olan, genellikle özel bir kudretle ve özel bir himayeyle donatılmış bir alan demektir ki bu alana kutsal mekanlar, zamanlar, kurumlar, yazılar, binalar, ibadet

hizmetçileri, ibadet nesneleri, yiyecekler vs. girebildiği gibi, aynı zamanda da kutsallığa uygun bir tarzda yaşayan azizler de bu alana dâhil edilebilir. Tevrat ve İncil düşüncesinde dile getirilen Tanrı'nın, evrenin yaratıcısı ve sahibi olduğu düşüncesi ile (Mezmurlar 24:1) şu iki olgunun temeli atılmıştır: a) Tanrı ile evren arasındaki ayrım meşrudur ve b) evren Tanrı'ya aittir, dolayısıyla Tanrı'nın dışında mutlak bir hakikat olamaz. Ama Eski Ahit'te de kutsal olan mekân, rahip, zaman, yazı, yiyecek ayrımı sıkça görülür. Yeni Ahit'te, özellikle Yuhanna kökenli yazılarda *dünya* diye nitelenen dünyevi olanın özellikleri belirgin değildir (krş. Yuhanna 1:10): Dünya Tanrı'nın sevdiği iyi bir yaratmadır (Yuhanna 3:16), ama Tanrı'dan uzaklaşıp geçici/fani ve değersiz olana gitme (Yuhanna'nın 1. Mektubu 2:15-17) olarak da belirtilir. Hristiyanların tutumları, insanların dünyadan el ayak çekmeleri değil, dünyaya karşı ölçülü bir mesafe şeklinde olmalıdır (Yuhanna 17:14-16; krş. Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 7:29-31). Kutsal/dünyevi ayrımının işaretlerini ilahi ve dünyevi iktidar şeklinde Yeni Ahit'te de görüyoruz (krş. Matta 22:21; Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 13:1-3). Bu ayrım, Agustinus'un (354-430) iki toplum teorisinde de etkili olmuştur (*civitates*): Toplumun biri dünyevi olana meylenirken (*civitas terrena*), diğeri tanrısal olana teslim olur (*civitas dei*). Augustinus'a göre bu iki toplum son yargıda Tanrı tarafından birbirinden kesin bir şekilde ayrılacaklardır. Augustinus'un bu düşüncesi, siyasetin ve devletin dünyevi olarak, kilisenin ise Tanrı'ya yakın ve kutsal olarak algılanmasına yol açmıştır. Binaenaleyh orta çağda devlet kilise ayrımı ve kilisenin ruhani üstünlük iddiası oluşmuştur. İlahiyat açısından burada ilkin söz konusu olan soru şudur: Kutsal olandan hareketle doğru bir dünya anlayışı nasıl kazanılacaktır: Dünyanın gerçek bir kendi başınlığından dünyevi, kutsal bir devlete uzanan yelpazede dünyanın Tanrı'nın bir yaratması olarak yorumlanması ne kadar temellendirilebilir? Friedrich Gogarten'e (1887-1967) dayanarak günümüzde çok sayıda teolog, belli oranda özerklik/otonomi anlamında dünyevi olanın mukaddesattan arındırılmasını ya da laikleştirilmesini kabul etmekle birlikte; yaşamın ve dünyanın salt dünyevi ya da din karşıtı bir tutumla biçimlendirilmesini reddetmektedir. Bu konumda laik devlet dünya görüşü ve dinsel açıdan çoğulcu bir

toplum ile bağdaşabilir. Ters doğrultuda yöneltilmiş bir soru da dünyevi olandan hareketle doğru bir kutsallık anlayışının nasıl kazanılacağı sorusudur. Tamamen laik bir anlayış karşısında Mircea Eliade (1907-1986) (fenomenoloji), Peter Ludwig Berger (d.1929) (din sosyolojisi) veya Karl Rahner (1904-1984) (deneyüstü/aşkın teoloji) gibi düşünürler dünyevi olanı, kutsal olanın ortaya çıktığı ya da *aşkınlığın sinyalleri* sayesinde algılanabilir olduğu bir mekân olarak açıklamaktadır.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

♣Devlet; Dünya; Kutsal Kişi; Kutsal Metinler; Kutsal Yerler; Sekülerizm/Dünyevileşme; Tanrı; Uluhiyet
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kutsal

Kutsanma (Hrst.)

(Alm. *Segen/Weihe*)

Kutsanma/takdis kavramı kişiler veya nesneler üzerinden Tanrı'nın adının çağrıldığı ve Tanrı'nın övüldüğü ayin edimleri için kullanılır. Her kutsamada Tanrı'ya şükran belirtilir ve himayesi dilenir. Günümüzde genel olarak, bir kişinin veya nesnenin kesin olarak dinin hizmetine girmesine yönelik kutsama edimlerine Almanca *Weihe* adı verilmektedir (örneğin bir kişinin piskoposluğa atanması, bir kilisenin hizmete açılması). Her kutsama, kilisenin deprekatorik (yakarıcı) bir eylemdir, fakat kutsama aynı zamanda performatif (dönüştürücü) bir edimdir de. Ne var ki, bu kavramsal ayrıma her zaman kesinkes uyulmadığını göz önünde bulundurmak gerekir (krş.: Paskalya Yortusundaki gıdalara yönelik 'Et Kutsaması' tabiri).

Eski Ahit'in birçok yerinde bile kutsama edimlerinden bahsedilmektedir: Örneğin İshak oğlu Yakub'u (Yaratılış 27), Yakub da 12 oğlunu takdis eder (Yaratılış 49). Süleyman mabedin kutsanması sırasında büyük bir takdis duası okur (1. Krallar 8:22-53). İsa çocukları kutsar (Markos 10:16), fakat ekmeği ve balıkları da kutsar (Markos 8:6 vd.). Elçilerin vaftiz edilenlere, hasta veya ruhanî bir görev üstlenecek kişilere el sürmeleri de gene birer kutsama edimidir. Böylece kilisenin

kutsamaları belirgin biçimde Kutsal Kitap'taki örneklerle bağlantı kurulmaktadır.

Kilisenin takdis ve rütbe verme edimlerine ilişkin litürjisi göstermektedir ki, bu törenler sadece takdis eden ve belirli takdis ve rütbe verme işlemleri için özel bir yetkisi olan kişinin bir edimi olmaktan öte, her kutsama ve atama kilisenin rahmetini aktaran birer edimdir. Bunun için bütün kutsamaların olabildiğince kamuya açık bir ayin çerçevesi içinde, cemaatin katılımıyla yapılması hedeflenir.

Her kutsamanın sözel unsuru, sık sık *Tanrı'ya Övgü ve Sesleniş* olarak da adlandırılan kutsama duasıdır. Kutsama dualarının *anamnetik-epikletik* bir yapısı vardır, yani bir taraftan Tanrı'nın geçmişteki kurtarıcı eylemini hatırlatırlar (anamnez veya hatırlayış), öbür taraftan onun şimdiki zaman içinde lütufta bulunarak yardım etmesini dilerler (epiklez veya Kutsal Ruh'un/Tanrı'nın İsmi'nin Çağırılması). Kutsamanın ana işareti, kutsanan kişi veya nesne üzerine haçın resmedilmesini gösteren işarettir. Fakat kutsayan kişinin elini kutsanan kişinin/nesnenin üzerine koyması da yaygın bir kutsama işaretidir. Bunlara ek olarak kutsanmış su ve tütsü de kutsama ediminde Tanrı'nın lütfunu verdiğini gösteren işaretlerdir.

WINFRIED HAUNERLAND

^Ayin; Cemaat; Hamd ve Şükür; Havari; Liturya; Sakrament

Küfür (İsl.)

Küfür, Allah'ın varlığını ve birliğini; O'nun Peygamberine bildirdiği esasların tamamını ya da bir kısmını inkar etmektir. *Küfür*, *imanın* zıddıdır. Küfrü tercih edene kafir denir. Kur'an'da küfür, Allah'ın lütf ve nimetlerine karşı nankörlük etmek anlamında da kullanılmıştır (Bakara, 2/152; İbrâhîm, 14/34; İnsân, 76/3). Küfrün/inkarcılığın cezasının bağışlanmayacağı ve kafirin ebediyen cehennemde kalacağı pek çok Kur'an ayetinde belirtilmiştir (bk. Bakara, 2/161-162; Nisâ, 4/167-169; Muhammed, 47/34; Mâ'ide, 5/36; A'râf, 7/40). Kelamcılarının çoğu, ahirette inkarcılara uygulanacak olan azabın ebediliği konusunda genelde fikir birliği içindedirler. Cehm b. Safvân (ö.128/745) ile Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö.225/841) gibi İslam bilginleri ise cehennem hayatını sonlu gördüklerinden dolayı cehennem azabının da sonlu

olacağı görüşünü savunmuşlardır. İnkâr eğiliminin niteliğine bağlı olarak küfrün çeşitli tanımları yapılmıştır: şeytanın küfründe olduğu gibi, inanç esaslarını kasten bilerek inkar (*kufr-i cuhûd*); kalbin, aklın söz konusu esasları her halükarda onaylamaması (*kufr-i inkârî*); münâfığın küfründe olduğu gibi, dilin söylemesine rağmen kalbin onları tasdik etmemesi (*kufr-i nifâk*); gerçeğin bilinip, bazen dil ile de ifade edilmesine karşın haset, şân, şöhret vb. nedenlerle bunun bir türlü kabullenilmemesi (*kufr-i inâdî*) ve bilgisizlik nedeniyle kişinin iman esaslarına inanmaması (*kufr-i cehlî*). İmanın onay (*tasdik*) merkezi kalp/akıl olduğu gibi, imanın zıddı olan inkarcılığın (küfür) da yeri kişinin kendi kalbidir, aklıdır. Dolayısıyla imanda olduğu gibi, küfür de bireyseldir ve herkes, inanıp-inanmama hususunda özgür bırakılmıştır. Kendi özgür iradesiyle inanıp insanlık yararına uygun iyi güzel işler yapanlar imanının karşılığını ödül olarak eksiksiz alacakları gibi, yine kendi özgür iradesinin bir sonucu olarak inanmamayı (küfür) tercih edenler de, İslam inancına göre, bireysel olarak inkarlarının karşılığını göreceklerdir. İnanılması zorunlu esasları inkar etmediği halde, dinî eylemlerinde eksiklikleri bulunanlar, günahkâr mümin sayılırlar; Allah, yaptıklarından dolayı dilerse onları bağışlar, dilerse cezalandırır.

MUAMMER ESEN

✓Akıl; Cehennem; Din Değiştirme; Fıtrat; Hamd; İlhad (Tanrıtanımlılık); Kalp; Kutsala Hakaret; Şükür

Kült (Hrst.)

(Alm. *Kult*)

Kült ayin anlamına gelen klasik bir ifadedir ve uzun zaman, sadece kilise hukukuyla kısıtlı kalmamak kaydıyla, kilisenin resmi liturgyası için olarak kullanılan en önemli kavram olagelmıştır. Kült (Latince: *colere* = bakmak, özen göstermek) her şeyden önce, Tanrı'ya tapılması, onun övülmesi, ona teşekkür edilmesi ve ricaların yöneltilmesine ilişkin oluşu bakımından, liturgyanın göğe yükselen çizgisini vurgular. Bu açıdan bakıldığında, dinin kamusal düzlemde uygulanması olarak kült, inananın dinsel görevlerinden biri, onun Tanrı'ya borçlu olduğu (*cultus debitus*) saygının ifadesidir.

Kült keza (*liturya* kavramından daha isabetli olmak üzere) din tarihi açısından da üst kavram olarak anlaşılabilir ve bütün dinlerdeki ayin eylemlerinin ortak adı olarak kullanılabilir. Kültün kökeni öbür bazı dinlerde olduğu gibi Yahudilik'te de ilahidir. Hristiyanlıktaki kült de (*liturya*) temel nitelikleri bakımından Tanrı'nın Oğlu İsa'nın inananlara verdiği göreve dayanır. Bunun için, kültün doğru biçimde yerine getirilmesi Tanrı'ya karşı itaat edimidir.

Yahudilik ve Hristiyanlık arasında ortak olan, kültün dinin uygulanması bakımından oldukça tabii sayılması, fakat aynı zamanda kült eleştirisinin tarih boyunca hiç eksik olmamış bulunmasıdır. Çünkü Tanrı'ya saygının ifadesi olan kült, sözkonusu edimleri yerine getiren kişiler adaletsiz davrandıkları, zayıflara zulmettikleri ve gündelik hayatta Tanrı'nın buyruklarına karşı geldikleri zaman, inanırlılığını kaybeder. Bu kült eleştirisine Eski Ahit peygamberlerinde (ör. Amos 5:21-24) olduğu gibi İsa'da da (ör. Matta 9:13; 12:7) rastlanır.

Fakat kültün kendine özgü bir işlevi vardır ki, hayatın Tanrı saygısıyla belirleniyor olması bile bunun yerini tutamaz. Kült, gündelik hayatın bir kesintiye uğramasıdır, insanı kendi kısıtlılığının üzerine çıkarır ve ona karşısında sorumlu durumda olduğu bir otoriteyi hatırlatır. Belirgin bir biçimde dinsel nitelik taşıyan kült edimlerinden vazgeçmek kültün yerini tutmayı amaçlayan dindışı davranış biçimlerinin meydana çıkmasına yol açar ki bu da insanın hedef olarak kesinlikle Tanrı'ya yönelmeyip kendi etrafında dönüp durması anlamına gelir. Bu bakımdan, örneğin *beden kültü* ifadesinin kullanılması veya alışveriş merkezlerinin *tüketim tapınağı* olarak adlandırılması, spor gösterilerinin ve eğlence etkinliklerinin ritüel bir sahneleme düzeni içinde, dinselliğe benzer bir karakterle sunulması tesadüfi olgular değildir. Bu açıdan bakınca, savaş biçimindeki çatışmalar da kült yerini tutan edimler olarak yorumlanabilir, çünkü bu durumda da saygı gösterilen merci artık Tanrı değil, iktidar veya başka ideolojiler olmaktadır.

WINFRIED HAUNERLAND

↗Ayin; İtaat; Liturya

Kültür (İsl.)

Kültür; insanın zihinsel ve bedensel becerileri vasıtasıyla yarattığı, kuşaktan kuşağa aktararak geliştirdiği duygu, düşünce ve davranış kalıplarının oluşturduğu yaşam biçimidir. Kur'an'da bazı ayetlerde kültürü oluşturan unsurlardan biri olarak dilin önemine dikkat çekilmektedir. "Dillerinizin ve renklerinizin değişik olması O'nun varlığının belgelerindendir" (Rûm, 30/22) ayetinde diller, kültüre; renkler ise ırka işaret etmekte ve bunların çeşitliliği ile kültürlerin çeşitliliği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda her peygamberin kendi toplumunun diliyle gönderildiği belirtilerek, içinde yaşadıkları kültürün bir temsilcisi olarak peygamberlerin Allah'tan aldıkları mesajları kültürlerine aktararak vahiyle kültürü buluşturdıklarından söz edilmektedir (İbrâhîm, 14/4; Fussilet, 41/44). Bakara suresinin 31-33. ayetlerinde ise Âdem'in eşyayı tanıyıp isimlendirdiğinden bahsedilerek, kültürün semboller yoluyla taşındığına, insanın meleklerden farklı olarak nesneleri anlamlandırabilme özelliğine ve yeteneğine dikkat çekilmektedir. Etrafındaki eşyaları tanımaya yönelik bu çabası sayesinde insan, doğayı keşfederek ürettikleriyle yaşamını kolaylaştırıp zenginleştirecek ve nihayet yarattığı kültürle birey ve toplum olarak gelişip yükselecektir. Kültür, bir toplumun temel özelliklerini yansıtan ve zaman içinde ürettiği, kendine özgü birikimiyle yarattığı her şeyi kapsar. Sanat, mimari, edebiyat, kılık-kıyafet ve günlük hayatta kullanılan çeşitli araç-gereçler, dil, ahlak, din, estetik, örf-adetler, gelenek-görenekler kültürün unsurlarıdır. Bu kültür öğeleri karşılıklı olarak birbirini etkilemekle birlikte dinin (İslam'ın) kültür üzerindeki etkisinin daha baskın olduğu söylenebilir. Müslüman toplumlarda bu etki, özellikle dil, edebiyat, sanat, mimari, örf, adet, felsefe, bilim, hukuk, siyaset ve ahlak alanlarında görülebilir. Örneğin, Kur'an'ın dili Arapça olduğu için müslüman toplumların dinî kültürlerinde Arapçanın izlerine sıkça rastlanmaktadır. Arapçanın hat sanatındaki kullanımları, dinî içerikli estetik bir kültürün doğmasına yol açmıştır. Yine dinî-mistik unsurlardan oluşan tasavvuf müziğinde dinî kültürün izleri görülebilir. Din ve kültür ilişkisi açısından İslamiyet'in, gerek içinden çıktığı gerekse sonradan dahil olduğu herhangi bir kültürden bağım-

sız olmadığı ve kültürü biçimlendirici bir özelliğe sahip olduğu görülmektedir.

İHSAN ÇAPCIOĞLU

^Ahlak; Edep/Âdâp; Gelenek; Kılık-Kıyafet; Müzik; Sanat; Tasavvuf

Kültür (Hrst.)

(Alm. *Kultur*)

Kültür kavramından insanın, öz varlığını, doğal ve toplumsal çevresini başlangıçta sahip olduğu saf doğal durumunu aşarak akıl yetisinin olanaklarıyla biçimlendirme yeteneği, ödevi ve icraati anlaşılır. Daha dar anlamda kültür tinsel, teknik ve sanatsal yapıtların tümünü ya da sadece belirli bir bölge ya da devirsel bağlamdaki (ör. antik Yunanistan kültürü, Amazon Kızılderilileri kültürü) adetlerini ifade eder. Kültür ile din arasındaki ilişki farklı iki bakış açısıyla betimlenebilir. Bir yandan dinin kendisi kültürün bir parçasıdır, çünkü din onu taşıyan öznelerin tinsel dünya-biçimlendirmesi tarafından yaratılır ve önemli ölçüde bunun tarafından birlikte belirlenir. Diğer yandansa din kültür için tetikleyici bir işleve sahip olabilir, üstelik iki şekilde. Birincisi; belirli dinsel tasarımlar, kurallar ve yasaklar bir kültürün ilkesel ve somut görünümüne etkide bulunur; örneğin özgül bir hristiyan ya da İslami (dinsel) mimarînin doğmasında bu durum açıkça görüldüğü gibi. Bir başka çok daha önemli bir anlamdaysa, insanların belirli bir dinsel ön-anlayışı sadece insanları kültür yaratmaya yönlendirip onları buna teşvik edebilir. Bu durum, birincil olarak Eski Ahit'teki yaratılış haberinde açıklanan hristiyan insan anlayışı bağlamında açıkça görülür. Sözü edilen haberde insan Tanrı'nın sureti olarak nitelendirilir (Yaratılış 1:26); Tanrı ile bu suret özdeşliği, insana zorunlu olarak "Yeryüzünü kendine tâbi kıl" şeklindeki tanrısal görevi (Yaratılış 1:28) yükler ki bu da açık ve seçik bir biçimde insanın kültür için yaratılmış bir varlık olduğu anlayışını içerir. Hristiyanlık bu kökenler bağlamında tüm kültür icraatlerini – hristiyan-olmayan kökene de sahip olsa – ilkesel olarak olumlu değerlendirir. Kitab-ı Mukaddes-hristiyan din tarihindeki gelişme sürecinde her bir insanın kişisel haysiyeti giderek daha merkezi bir önem kazanmıştır; öyle ki, diğer

tüm kültür ürünleri bu öneme atıfta bulunurlar, anlam ve meşruluklarını bu önemden alırlar. Bu, İsa örneğinde hatta o kadar ileriye gitmiştir ki, İsa dinsel tapınmanın kült nitelikli Şabat kurallarını dahi cemaatindeki insanların ihtiyaçlarına göre sıralandırmıştır (Markos 2,27). İnsan haysiyetine bu denli yoğunlaşma, Hristiyanlığın en önemli kültür icraati olarak görülebilir.

MARTIN THURNER

✓Din Pedagojisi; Dinî Eğitim; Dinî Mekanlar; İnsan Onuru; Müzik; Resim, Resim Yasağı

Kürtaj (İsl.)

Kürtaj, döllenme sonucunda rahimde oluşan cenin ve plasantanın doğumun doğal zamanından önce dışarı çıkartılması ya da ceninin rahimde öldürülmesi demektir. Tanım, ilk döllenme anından doğumun gerçekleşeceği doğal zamana kadar olan sürede yapılacak her türlü düşürme işlemini içermektedir. Fıkıhta kişiliğin, döllenmenin gerçekleştiği andan itibaren başladığı kabul edilmektedir. Henüz annesinden bağımsız bir varlık olmadığı için sınırlı bir hak ehliyeti öngörülmüş olmakla birlikte, cenin, kişi olarak hukuki korumadan yararlanır. Ceninin en önemli hakkı, hayat hakkıdır. Ceninin hayat hakkına yönelik saldırı niteliği taşıyan davranışlara çeşitli yaptırımlar bağlanmıştır. Klasik fıkıh doktrininde, döllenmenin gerçekleşmesinden itibaren 120 gün geçtikten sonra, anne bakımından hayati tehlike oluşturma hali hariç, kürtaj işleminin yapılamayacağı hususunda görüş birliği bulunmaktadır. 40 gün ya da daha aşağısını sınır olarak benimseyen bazı görüşler de vardır. Belirtilen sürelerin tespitinde ruhun üflenmesine ilişkin rivayetlerin esas alındığı ve ceninin ana rahmindeki gelişim evrelerinden söz eden ayetlere (Hacc, 22/5; Mu'minûn, 23/12-14; Zümer, 39/6; Nûh, 71/14) de, dolaylı delil olarak, göndermede bulunulduğu görülmektedir. Klasik dönemde, ceninin canlı olup olmadığına ve gelişim evrelerine ilişkin tıbbi bilgi eksikliği, ruhun üflenmesi ile ceninin canlılık kazanması arasında bir irtibatın kurulmasına yol açmıştır. Ruhun üflenmesinden önce ceninin canlı olmadığını düşünen fakihler, ruh üfleninceye kadar kürtaj yapılabileceği görüşünde-

dirler. Kürtajın yapılabileceği sürenin sınırı üzerindeki anlaşmazlık, ruhun üflendiği zamanı bildiren rivayetlerdeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Belirtilen süreler içinde kürtajın yapılabileceğini benimseyen fakihler kendi aralarında, kürtajı mutlak olarak caiz, caiz olmakla birlikte mekrûh ve mazeret olmaksızın mekrûh sayanlar biçiminde üç grupta tasnif edilebilirler. Klasik doktrinde azınlıkta kalan bir görüşe göre ise döllenmenin gerçekleştiği ilk andan itibaren kürtaj yapılması, annenin hayat hakkının üstün tutulacağı durumlar hariç, hiçbir biçimde câiz değildir. Modern dönem fıkıh uzmanlarının çoğunluğu da benzer şekilde, kürtaja mutlak olarak karşı çıkmaktadırlar. Klasik dönem azınlık görüşü, ceninin ilk baştan itibaren canlı olduğu hususu bilinmediği halde, canlılık kazanma yetisini (*isti'dâd*) kürtajın reddedilmesi bakımından yeterli bir gerekçe sayarken, modern dönem fıkıh uzmanları görüşlerini, tıbbi bilgideki gelişmeye bağlı olarak, ceninin her evrede canlı oluşuna dayandırmaktadırlar. Özürlü cenine yönelik kürtaj meselesi ise tıbbi teknolojiye bağlı gelişme sayesinde, ancak modern dönemde tartışma konusu olmuştur. Modern dönem fıkıh uzmanlarından bir kısmı, ana rahminde ya da doğduktan sonra tedavi imkanı bulunsun veya bulunmasın, özürlü ceninin de kürtajla alınmayacağı görüşünü savunmaktadırlar. Onlar bunu, tedavisi mümkün olmayacak biçimde özürlü doğmuş ya da sonradan özürlü hale gelmiş insanların hayat haklarına kıyas etmektedirler. Özürlü ceninin kürtajla alınabileceğini savunanlar ise özürlü, kesin olarak tespit edilmiş olması ve tedavi imkanının bulunmaması yanında, doğduğunda çocuğun kendisine ve ailesine büyük ızdıraplar verecek nitelikte olmasını gerekçe olarak görürler.

TALİP TÜRCAN

♣Ahlak; Ef'âl-i Mükellefin; Hayat; Kıyas; Rivayet; Ruh

Kürtaj (Hrst.)

(Alm. *Abtreibung*)

Kürtaj sözcüğünden, doğmamış bir beşeri canlının sebepsiz yere öldürülmesi anlaşılmaktadır. Hristiyan inanca göre, her insan Tanrı'nın suretinde yaratıldığı için (Yaratılış 1:27) özel, dokunulmaz bir onura

sahiptir. Bu onur, insanın araştırma maksadıyla bile kullanılmasını yasaklar. Yine bu onur nedeniyle her insan kendi içinde değerli, biricik ve eşsizdir. Bu yüzden de hiç kimse bir başka insan yaşamının değeri ya da değersizliği üzerinde hüküm veremez. Her insan – ister kadın-erkek olsun, ister zengin ya da fakir, sağlıklı ya da hasta, bireysel saygınlığına bakılmaksızın yaşama, özgürlük ve güvenlik hakkına eşit ölçüde sahiptir. Tüm büyük hristiyan kiliselerin anlayışına göre insanın Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmasına ve insan onuruna ilişkin bu ifadeler, yumurta ve sperm hücresinin birbiriyle kaynaştığı andan itibaren doğmamış canlı için de geçerlidir. Çünkü buna göre doğum öncesi yaşamda da insan olmağın baştan beri mevcut olduğuna ve bu sürecin doğumla birlikte sona ermediğine, bilakis geliştiğine inanılır. Doğum öncesi yaşam baştan itibaren beşeri, Tanrı tarafından armağan edilen bir yaşam ise kimsenin bu yaşamı öldürmeye hakkı yoktur. Bu anlayışa göre, bunu yapan, Tanrı'nın yasasına karşı gelmiş ve büyük bir günah işlemiş olur. Hristiyan gelenek doğmamış yaşamın bu mutlak korunmasıyla ilgili olarak sadece bir istisna tanır. Bu da çok özel bir durum olup başka durumlarla kıyaslanamaz: Şayet çocuğun hayatına karşı annenin hayatını kaybetmesi söz konusu ise ve hamileliğin tıbbi nedenlerle sona erdirilmesi zorunlu görüldüğü özel durumda. Böylesi bir durumda, bu görüşün temelindeki iddiaya göre, doğmamış bir canın doğrudan kasıtlı olarak öldürülmesi söz konusu olamaz. Zira buna her koşulda karşı çıkılır. Bilakis burada *dolaylı* bir öldürülmeden bahsedilmektedir. Yani iki candan hiç olmazsa birinin kurtarılabilmesi için yapılması zorunluluk arz eden ve aslında iyi niyetli bir eylemin kasıtlı olmayan tali bir sonucu olduğu ileri sürülür.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Hayat; İnsan; İnsan Onuru

Laiklik (İsl.)

Laiklik, devletin yansız olması, din ve düşünce özgürlüğünün sağlanması ve egemenliğin halka ait olması gibi ilkelere dayanan bir yönetim biçimidir. Kur'an'ın laiklikle ilgili referanslarının temelinde

mutlakçılığı ret fikri yatar: “Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzündekilerin hepsi ama hepsi inanırdı; o halde, sen, (bu gerçeğe rağmen) yine de inanmaları için insanlara baskı mı uygulayacaksın! (Gerçek şudur ki), Allah’ın izni olmadıkça, hiç kimse inanamaz. Böylece O, akıllarını kullanmayanları (inkar) pisliğine sürükler.” (Yûnus, 10/99-100). Yine başka ayet-i kerimlerde de Hz. Peygamberin görevini yaparken, baskıcı/*cebbâr* (Kâf, 50/45) ve zorba/*musaytır* (Gâşiye, 88/22) olmaması gerektiği önemle vurgulanmıştır. Hz. Peygamberin görevi, insanlara gerçeği açık bir biçimde bildirmekten ibarettir; çünkü “Dinde asla zorlama yoktur.” (Bakara, 2/256). O halde Ey Peygamber, bütün insanlara “De ki: Gerçek Rabbinizdendir. O halde, kim dilerse, inansın, kim de dilerse, inkar etsin!” (Kehf, 18/29). Açıkça görülmektedir ki, Kur’an-ı Kerim, mutlakçı gerçek anlayışına karşı çıkmaktadır. Bunun nedeni, insanın doğası gereği ancak, çoğulcu, çok kültürlü ve dinli bir toplumda, kendini gerçekleştirebileceği ve böylece kendine yabancılaşmaktan (şirk) kurtulabileceğidir. Mutlakçı gerçek anlayışının egemen olduğu toplumlarda, insan kendi olamaz, kendine yabancılaşır ve dolayısı ile ilahi kaynaklı doğasından uzaklaştığı için mutsuzlaşır. Soykırımların, baskıların ve zulümlerin temelinde çoğulcu, çok kültürlü, çok dinli ve laik toplumsal yapıların oluşturulamaması gerçeği yatar. Mutlakçılığa yönelik olumsuz yaklaşımının yanında Kur’an, muhataplarının çok dinli yapılar halinde yaşamalarını doğal bir durum olarak görür: “Herkesin yöneldiği bir yönü vardır; o halde hayırlı işlerde birbirinizle yarışın! (Bakara, 2/148), “Biz, her biriniz için, bir yol ve bir yöntem belirledik. Eğer Allah dileyseydi, sizi tek bir ümmet kılardı. (Böyle bir şeyi dilememiş olması), size verdikleriyle sizi denemek (istemesinden) dolayısıdır. O halde, (her biriniz) hayırlı işlerde birbirinizle yarışın; hepinizin dönüşü Allah’a olacaktır. O, (kıyamet gününde) hakkında ayrılığa düştüğünüz konularda size (gerçekleri) bildirecektir!” (Mâ’ide, 5/48). Açıkça görüleceği üzere, Yüce Allah, bize kendimiz olabilmemiz, ruhsal gelişebilmemiz için, tek dinli bir yapı dilememektedir. Şu halde geçmişte olduğu gibi bugün de din adına yapılan olumsuz davranışlar, kaynağını dinden alamazlar. Aslında bütün dinlerin kutsal kaynakları bu konuda tamamen özgürlükçü bir yaklaşım sergilemektedirler: Yeryüzünde barışı ve sevgiyi egemen kılmak ve dolayısıyla insanın kendini gerçekleştirebileceği bir

ortam oluşturmak... “İnsanoğlu hizmet edilmeye değil, hizmet etmeye geldi.” (krş. Markos 10,45; Matta 20,28) diyen Nasralı İsa ile “İçinizde en hayırlı olanınız, insanlara en yararlı olanınızdır.” (‘Aclûnî) diyen Hz. Muhammed, günümüzün en gözde demokratik söylemlerinden biri olan “Devlet birey içindir; birey devlet için değildir.” söylemini asırlarca önce ifade etmemişler midir? Olumsuzluklar, din kaynaklarından değil, fakat yanlış yorumlarından kaynaklanmaktadır. Laikliğin ortaya çıkmasında en önemli katkıyı sağlamış olan liberal düşünce aslında Kur’an-ı Kerim’in asırlarca önce koymuş olduğu düşünce biçimidir: “Ey inananlar! Siz sadece kendinizden sorumlusunuzdur; doğru yoldan sapan kimse, - siz, doğru yolda olduğunuz sürece - size hiçbir zarar veremez. Sonunda hepinizin dönüşü Allah’a olacaktır; O, o zaman, size yapmış olduklarınızı bildirecektir!” (Mâ’ide, 5/105). Ne var ki Kur’an’da referansları bulunan laiklik anlayışı müslümanların tarihsel yönetim tecrübelerinde ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yer bulabilmiştir. Ancak, sosyolog Max Weber (ö.1920)’in de haklı olarak ileri sürüdüğu gibi, kutsal kitaplar, daha erken dönemlerinde, indikleri toplum tarafından örnek alınacakları yerde, toplumda egemen olan güçlerin çarpık dünya görüşleri doğrultusunda yorumlanmışlardır. Daha da kötüsü, dinî metinler ile hiçbir bağlantısı olmayan bu yorumlar, bir kutsallık halesi ile kuşatılmışlardır; öyle ki, bu yorumlar kutsal metinler ile özdeşleştirilmişlerdir. Bu yorumlar dışındada gerçek aramak dinsizlik sayılmıştır. Fransız İhtilali’ne (1789) kadar süren bu dönem tarihin karanlık sayfalarında yerini almıştır. İhtilal’den sonra Batı’da egemen olmaya başlayan laik ve demokratik yaklaşımlar, yeni bir uygarlık için kapı aralamışlardır. Bununla birlikte laiklik bazen dinin toplumdaki soyutlanması anlamına gelen laisizm (laikçilik) ile karıştırlılabılmıştır. Bunun temelinde mutlakçılığı doğuran bir yabancılaşma sorunu yatmaktadır.

SALİH AKDEMİR

✓Çoğulculuk; Din; Din Özgürlüğü; Mutlak Hakikat İddiası; şariat; Ümmet

Laiklik (Hrst.)(Alm. *Laizismus*)

Laiklik politika alanına ait bir kavram olmakla birlikte teolojik bir terim olan *laie* sözcüğünden türemiştir. Teolojik anlamda *laie* diye isimlendirilen inananlar ruhban sınıfına özgü kutsamayı almamış kilise cemaatinin tüm üyeleridir. Politik bir akım olarak laiklik Aydınlanma'nın bir sonucu olarak 19. yüzyılda Fransa'da ortaya çıkmıştır. Radikal biçimiyle Aydınlanma, gelenek ve doğaüstü vahye dayanan her tür dinsel inanışı topyekun reddediyordu. Bu noktada insan aklının bir tür özerk kullanımı devreye girmeliydi. Laiklik işte bu düşüncenin önemli politik bir sonucudur, çünkü Aydınlanma öncelikle insanın politik baskıdan kurtarılmasını hedef alır. Otoriter ve adil olmayan politik durumlar o zamana kadar çoğun dine dayandırılarak meşrulaştırılmaya çalışıldığından, laiklik, dinin ve din temsilcilerinin politik ve toplumsal alana tesir ve nüfuzunu ilkesel olarak reddeder. Buna göre din kişisel bir konu olmalı, her bir dinsel cemaatin ayrıcalıkları hatırı sayılır oranda azaltılmalıdır. Politikanın temel laik düzeninin özellikle etkili olmak istediği alanlar, her tür dinsel biçimlendirmeden serbest olması gereken yasama ve okul eğitimi alanlarıdır. Devlet ve dinin laikliğin bünyesinde birbirinden ilkesel olarak ayrılması, uzun tartışmalardan sonra hristiyan bakış açısından kabul görerek olumlulanmıştır. Bu ayrım daha ziyade İsa tarafından ilan edilip yerleştirilen *Tanrı'nın Krallığı* deyiminin politik bir büyüklük olmadığı (krş. Yuhanna 18:36: "Benim krallığım bu dünyadan değildir.") yolundaki görüşünden kaynaklanır ve bu nedenle de dolaylı olarak hristiyan inanışta olanaklı kılınıp teşvik edilmiştir. Bununla birlikte İsa, dünya, toplum ve insanın inançtan politik anlamda kurtarılması yönündeki hristiyan görüşün kesinlikle teşvik edilmesi konusunda bu dünyada ve bu dünya için bir tür sorumluluğa da sahiptir. Köktencilik ağır basan bir laiklik, insanın politik bir özne olarak da – ister dinsel ister dinsel olmayan nitelikte olsun – dünyevi kanaatlerinden asla kurtulmuş olarak hareket etmediği gerçeğini görmezden gelir. Dünyevi devlet için temel olan özgürlük değerini birlikte yerleştirmek ve gerçekleştirmek üzere din kurumunu bir ortak olarak kazanma düşüncesi özellikle dünyevi devletin güdeceği bir çıkar olmalıdır.

MARTIN THURNER

^Aydınlanma; Devlet; Din Özgürlüğü; Halk;
Sekülerizm/Dünyevileşme; Siyaset

Liturya (Hrst.)(Alm. *Liturgie*)

Liturya, ibadetlerin müşahade edilebilen kısmıdır. Tanrı ile insanın karşılaştığı bu olayda duyularla tecrübe edilebilen dış ve görünür tarafı, aslında içinde görünmeyen ve sadece iman içerisinde anlaşılabilir hakikatin taşıyıcısı durumundadır. Protestan Kiliseleri'nde liturya genelde ayin kavramıyla eş anlamlı kullanılır; Doğu Kiliseleri'nde ise sadece evharistiya ayini kutlamasını niteler. Roma Katolik Kilisesi'nde de II. Vatikan Konsili'nin (1962-1965) dil düzenlemesi ve 1983 yılında [Katolik] Kilise Hukuku'na (*Codex Iuris Canonici*) göre sadece Kilise tarafından resmi olarak tertip edilen ibadet ayinini belirtir. Böylece liturya bireysel olarak yapılan duadan ve halk inanışlarına yerleşmiş ayinlerden (ör. Anmalar) ayrılmış olmaktadır. Vaftiz sayesinde Kilise'nin bütün organlarıyla çağırılmış olduğu liturya ayinine aktif katılım, özü itibarıyla ne sadece dıştan görünür bir etkinliğe ne de bireyin samimiyetle kalben yaptığı bir duaya indirgenmelidir. Burada söz konusu olan toplu ibadettir. Bunun sorumlusu kilisedir ve kilise daima başı olan Mesih'le bağlantılı hareket eder. Liturya bu nedenle Mesih'in makamının görev icrası olarak da anlaşılmaktadır. Çünkü Mesih, Tanrı'nın insanlara kurtuluşlarını bahşettiği, insanların da Baba'ya ulaştığı aracıdır durumundadır. Liturya, Tanrı ile insanlar arasında bir diyalog olarak anlaşılabilir. Bu bakımdan Tanrı, kelamıyla (Kutsal Kitap) insana hitap eder ve (sakramentlerle) ona davranışta bulunur. İnsan da dua ve Tanrı'yı tefekkür ederek O'na cevap verir. Böylece lituryanın hem Tanrı'dan insana hem de insandan Tanrı'ya gerçekleşen bir boyutu vardır.

Mesih hadisesinin teolojik odak noktası, O'nun vefatı ve yeniden diriltilmesidir; genel anlamda Mayasız bayramı gizeminin (Pesah) yeniden canlandırılması, özelde ise evharistiya ayinidir.

Kutsal işaretler, özellikle de liturya vakitleri, sakramentlerin yanında lituryaya aittir. Kilise'de kutlanan lituryanın temel yapısı aslında başlangıcından bu yana bellidir. Ancak bu sabit değişmez bir şey değildir. Liturya, farklı şekiller aldığı bir gelişim sürecinden geçerek bugünkü halini almıştır. 20. yüzyılın ikinci yarısında (II. Vatikan Konsili'nden sonra) sadece Roma Katolik Kilisesi'nde değil, Protestan

Kiliseler’de de okunan dua metinlerinin sıralamasının değiştirilmesi gibi resmi Liturya reformları gerçekleşmiştir. Liturya’nın kutlanış biçiminin tabii ki yapılması zorunlu ibadet özellikleri vardır. Böylece Liturya herhangi bir dinî gayeyle bir araya gelinmiş bir kutlamayla bir tutulamaz. Bu da Liturya ayininin Kilise’de mekan üstü karakter özelliğini ifade eder. Aynı zamanda – başka dinlerde olduğu gibi – bireyin Tanrı’yla olan münasebetinde onu hem yetkili kılar hem de yükünü hafifletir.

WINFRIED HAUNERLAND

^Ayin; Cemaat; Dua; Evharistiya; Ritüel; Tapınma

Lütuf (İsl.)

İnsanın kendi iradesiyle Tanrı’ya iman edip yükümlülüklerini yerine getirmesinde yol gösteren ve günahlardan kaçınmasını kolaylaştıran ilahi destek ve yardımdır. Bu ilahi yardım insanın gerçekleştireceği ahlaki içerikli fiilin nedeni olmayıp, bir destek ve motivasyondur. Lütuf, tevfik ve nusret gibi kavramlar kelimada teklif ile ilişkilendirilmiştir. Kelam âlimleri, Allah’ın iman ve itaatle yükümlü kıldığı insana lütufta bulunduğu hususunda ittifak etmekle beraber bunun müminler ve kafirler hakkında tecelli edişi, bu konudaki ilahi kudretin ilişki alanı ve Allah’a vacip olup olmadığı konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Mu’tezile lutfu *vucûb ‘alellâh* prensibine bağlı olarak Allah için bir anlamda zorunlu kabul ederken, Ehl-i sünnet O’nun iradesine kalmış bir konu olduğunu belirtir. Vacip niteliğindeki bir fiili gerçekleştiren lutfu *tevfik*, yasaklanmış bir fiili terk etmeyi sağlayan lutfu da *ismet* denilir. Bu ilahi fiillerin, Tanrı’nın insana yüklediği sorumlulukları yerine getirmede insanı özendirdiği düşünülür. Bu bağlamda Tanrı’nın peygamber göndermesi bir lütuftur. Mu’tezile ekolüne göre lütuf, Tanrı’nın inananlara, doğru yolu açıklayıp göstermesi, ihsan ve hidayetidir. Kâdî ‘Abdulcebâr (ö.415/1025) özendirme anlamındaki lutfu üç kategoride değerlendirir. Bunlardan birincisi ilahi yardım anlamına gelen ilahi fiillerdir. İkincisi, peygamberlerin tutum ve davranışlarıdır ki bunlar da insanı iyi ve doğru olanı yapmaya teşvik eder. Üçüncüsü ise insanlar tarafından yapılan iyi ve

doğru fiillerdir ki bunlar da diğer insanları ahlaki olanı seçmeye teşvik eder. Ebû Hanîfe (ö.150/767)'ye göre Tanrı, insanları iman ve inkara eşit mesafede yaratmıştır. Daha sonra onlara hitap ederek, imanı ve itaati emretmiş, inkarı da yasaklamıştır. İman eden kimse, kendi fiili, ikrarı ve tasdiki ile iman etmiş olur ki bu, Tanrı'nın o insana yardımı anlamına gelmektedir. Eş'arî kelimciler lutfu Tanrı'ya dayandırmışlardır. Bu ekole göre tevfiğ ve lütuf, insanın itaat gücünün Tanrı tarafından yaratılmasıdır.

RABİYE ÇETİN

✓Ef'âl-i Mükellefîn; Mu'tezile; Nusret
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ✓İnayet

Mabet (İsl.)

Mabet, kelime olarak ibadet edilen yer anlamına gelir. Mabet kelimesi, her din ya da inancın ibadet yerini ifade edecek ölçüde bir anlam genişliğine sahiptir. Kur'an'da mabet kelimesi doğrudan geçmez. Mabet kavramını ifade etmek üzere *beyt* (ev) kelimesi kullanılır. Kur'an'a göre yeryüzündeki ilk mabet, Mekke'deki Kâbe'dir (Âl-u 'İmrân, 3/96). Semavi dinlerde mabetlere *Allah'ın evi* denilmesi, mabedin yalnızca Allah'a ibadete tahsis edilmiş bir mekan olduğunu vurgulamak içindir. Hz. Muhammed'den nakledilen sözlerde de, Kâbe'nin Allah'ın evi (*beytullâh*) olarak nitelendiği görülür (Tirmizî). İslam, Hz. Muhammed'in yaşamında kendi mabedi olan mescidlere sahip olmuş; ilk mescidleri bizzat Hz. Muhammed inşa etmiştir (Muslim). İslam'da tüm mabedler dinî ve hukuki korumadan aynı düzeyde yararlanır. Nitekim Kur'an'da manastırlar (*savâmi*'), kiliseler (*biya'*), havralar (*salavât*) ve mescidler (*mesâcid*), içlerinde Allah'ın çokça anıldığı mabetler olarak aynı ayette beraber zikredilir (Hacc, 22/40). Yalnızca mescidlerin değil, yahudilere ve hıristiyanlara ait mabetlerin ayırım yapılmaksızın, Allah'ın çokça anıldığı yerler olarak nitelenmesi, İslam'ın mabetlerin saygınlığını ve dokunulmazlığını her koşulda korumaya dönük tutumunun bir göstergesidir. İslam'ın, aynı inançtan olmayan toplumları tarihsel süreçte geniş kapsamlı ve istikrarlı biçimde bir arada ve iç içe yaşatmayı başarmasındaki temel etkenlerden

biri, diğer inanç mensuplarının mabetlerini -tapınaklar da dahil- tıpkı mescidler gibi saygın ve dokunulmaz kabul etmesidir. Mabetlerin dinî ve hukuki dokunulmazlığı, sırf barış dönemlerinde değil, fiili savaş hallerinde de geçerlidir. Nitekim Hz. Muhammed Hayber'i fethettiğinde (628) yahudi mabetlerine dokunmadığı gibi (Vâkıdî) sahabiler de fethettikleri yerlerdeki havra ve kiliseler yanında, Mecusi tapınaklarına da dokunmamışlardır. Müslüman toplumlar, antlaşma yoluyla değil, yalnızca savaşla elde ettikleri yerlerdeki kimi simgesel mabetleri mescide çevirmekle yetinmişlerdir. Bu, egemenliğin müslümanlara geçtiğini gösteren bir Ortaçağ uygulamasıdır. İslam, diğer din mensuplarına ait mabetlerin yıkılıp yok edilmesine ve ibadet dışında başka bir amaç için kullanılmasına izin vermez. İslam'da, diğer dinlerden farklı olarak, ibadetin mabette yapılma zorunluluğu bulunmamaktadır. Temiz olan her mekanda ibadet yapılabilir. Toplu olarak (cemaatle) kılınması gereken cuma ve bayram namazları bakımından da aynı kolaylık geçerlidir. Nitekim Hz. Muhammed, yeryüzünün kendisine mescid yapıldığını ve temiz kılındığını ifade etmiştir (Buhârî).

TALİP TÜRCAN

↗Dinî Azınlık; Mescid

Mabet (Hrst.)

(Alm. *Tempel*)

Mabet denilince ilahi olanla iletişimi ve ibadetin kamusal olarak yerine getirilmesini sağlayan, gündelik gerçeklikten sıyrılmış, kutsal bir mekan anlaşılır. Eski Ahit'te böyle bir mekan açık bir alan değil, binaya veya saraya benzeyen bir yapıdır. Silo'daki tapınağın (1. Samuel 1-3; Yeremya 7:14) ve Bet-El'in yanı sıra (Yaratılış 28:10-12; Amos 7:10-12.; 2. Krallar 23:15-17) olağanüstü öneme sahip olan tapınak, Kudüs'teki Süleyman'ın eseri sayılan mabeddir (1. Krallar 6 vd.). Doğru yönünde olan bu mabedin bir ön mekanı, bir ana mekanı ve ana mekandan tahta bir duvarla ayrılmış olan, en kutsal bölümü vardır. En kutsal bölmede, iki meleğin kanatları altında, Davud'un Kudüs'e getirdiği sandığın bulunduğu aktarılmaktadır. Bu tapınağın önemi, Yuş'a Peygamber'in MÖ 622 yılında Kudüs'ü kültün geçerli olduğu tek kut-

sal yer saymasıyla artmıştır (2. Krallar 22 vd.; Yasa'nın Tekrarı 12-14). Mabet MÖ 587/586 yılında Babil krallarından II. Nebukadnezar tarafından yıkılmıştır. Bunu hemen izleyen Babil Sürgünü döneminden itibaren yeni bir tapınak inşa düşüncesi gelişmeye başladı (Hezekiel 40:1-44:9). Aynı zamanda, Mısır'dan ayrıldıktan sonraki çölü geçiş olayı zamanlarına kadar geriye uzanan bir çadır tapınağı tasarımı da ortaya çıktı (Mısır'dan Çıkış 25-27). Kudüs mabedinin yeniden inşa edilmesi sürgünün bittiği 520 yılından sonra, Serubabel yönetimi sırasında gerçekleşti ve mabet beş yıl içinde tamamlandı (Ezra 6). Bu mabet Süleyman'ın yaptırdığından çok farklı değildi. Sadece kutsal sandığı bünyesinde barındırmayan bu yapı MÖ 169 yılında IV. Antiohus Epifanes tarafından yağmalandı. MÖ 20 yılında Büyük Herodes çok daha büyük bir alanı kuşatacak ve yapımı 10 yıl kadar sürecek yeni bir mabedin yapımına başladı. Bu mabet de MS 70 yılında Titus tarafından yıkıldı. Yeni Ahit'te bildirildiğine göre ilk Hristiyan cemaati bu mabetteki ayinlere katılmaktaydı (Elçilerin İşleri 3:1). Bu da İsa'nın mabede olumlu bakan tutumuyla (Markos 1:44; Matta 5:23 vd.; krş. Luka 2:22-24) ilintilidir. İsa'nın mabedin yıkılacağı haberi veriş (Markos 13:2) ve Markos 11:15-17'de ifade edildiği üzere O'nun mabette yol açtığı olay ise o dönemde mabetle ilgili olarak eleştirel bir tutum takındığını gösterir. Erken dönem Hristiyanlığı'nın bu eleştirel tutumu ilk defa Paskalya sonrasında taşlanarak öldürülen İstefanos'la ilgili tartışmada (Elçilerin İşleri 7) dile getirilmişti. Bu dönemden sonra mabet kavramı ya hristiyan cemaatinin Tanrı'nın mabedi olduğu biçiminde (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 3:16 vd.; Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 6:16) veya İsa'yla ilintili olarak (Yuhanna 2:21; Vahiy 21:22) ele alınmaya başlar. İsa'nın – belli bir teolojik yoruma göre – çarmıha gerilerek ölmesiyle insanlık suçunun kefareti ödemiş sayılması, mabette gerçekleşen kurban kültürünü gereksiz kılarak sonlandırmıştır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 3:25; Petrus'un 1. Mektubu 3:18; İbraniler'e Mektup 7:27 ve başka yerlerde).

MARTIN ARNETH

✓Cemaat; Dinî Mekanlar; Eskatoloji; İsa'nın Dirilişi; Kudüs; Kurban; Kutsal-Dünyevi Ayrımı; Kült; Yehova

Mali Sistem (Hrst.)

(Alm. *Finanzwesen*)

Mali sistem kavramıyla parasal araçların kullanıma hazır hale getirilmesi, daha doğrusu sağlanması anlaşılır. Modern devlet ve ekonomilerin mali sistemleri giderek karmaşıklaşmaktadır. Genelgeçer değişim ve değer-saklama aracı olarak para ekonomik gelişmelere olanak sağlar. “Ekonomik sistemin kan dolaşımı”dır (Oswald von Nell-Breuning, 1890-1991). Devlete ait mali sistem kamusal görevlerin finansmanı için gereklidir. Batılı refah devletlerinde bu – sosyal sigortalar da dahil edildiğinde – milli gelirin yarısından fazlasını oluşturur. Devletin maliyesinin büyük bölümü vergiler, sosyal ödentiler, özel gelirlerden alınan masraf ve katkılarla oluşturulur. Bu çok yönlü tahsilatlara rağmen dünya çapında devletlerin borçlanma oranlarının yüksek olduğu ve giderek arttığı gözlemlenir.

Mali sistemin dinamiği bugün büyük ölçüde mali piyasalarca biçimleniyor. Bu piyasalar para ve kişisel mülk ya da maddi varlığa bağlı olmayan gelecek tarihli ödemelere ilişkin hakların karşılıklı olarak takas edildiği ticaret merkezleridir. Mali enstitüler ve değerli kâğıt piyasaları, faiz karşılığı, gelecekte gelir beklentisi içinde olan, bugünse sahip olduklarından daha fazlasını harcamak isteyen aktörlere ek olarak para sağlarlar.

Bugünün mali piyasaları ekonominin gidişatını 1990’ların başından beri giderek artan oranda belirlemektedir. Bir yandan şimdiye değin hiç olmadığınca büyüme ve refah sağlamaktalar, bir yandansa en son kriz öncesinde ciddi boyutta ekonomik sorun ürettiler; örneğin borsaya kayıtlı büyük şirketleri anlık kâr maksimizasyonu mantığına zorlayarak.

Hristiyan sosyal ahlakın temsilcileri mali piyasaların bu gelişiminin doğurabileceği tehlikelere karşı uyarıda bulundular; örneğin sermaye ve emek arasındaki dengesiz ilişkiye, para piyasalarının real piyasalardan koparılmalarına ve mülkiyetin sosyal sorumluluğunun ihmeline. Pek çok kişi en son mali krizi ölçsüz büyüme ve tüketim çabası sonucunda gelişen derin bir uygarlık krizi olarak yorumluyor.

Yerküreyi hergün çepeçevre kateden muazzam para akımları sayısız insanın yaşam şanslarını belirlemektedir. Hristiyan etiği açısından

sorumluluk taşıyan bir mali sistem için belirleyici olan, paraya erişimin bağlayıcı bir sorumlulukla bağlantılandırılmış olmasıdır. Bugün para pek çok alanda toplumsal katılım için önkoşuldur. Bu nedenle çok sayıda hem hristiyan hem de müslüman uzman, sermayeye erişimi insan hakkı olarak görmekte ve büyük bir başarıyla da yoksullukla mücadele aracı olarak ortaklaşmacı Mali sistemler geliştirmekteler (örneğin 19. yüzyılda Friedrich Wilhelm Raiffeisen, Grameen-Bankaları'nın mikro maliye konsepti ya da GEPA – Üçüncü Dünya ile ortaklığı teşvik etme cemiyeti). Parayı sosyal, ekolojik ve kültürel kriterlere göre yatıran etik yatırımlar kilise ve şirketlerde piyasa ekonomisiyle sorumluluğu birleştirmeyi çabalayan bir mali sistemin aracı olarak giderek artan oranda yaygınlık kazanmaktadır.

MARKUS VOGT

✓Ekonomi; Etik; Faiz; Sosyal Yardımlaşma

Mâlikîlik (İsl.)

Mâlikîlik, Medine merkezli Hicaz fıkhnın en önemli temsilcisidir. Sahabe döneminden itibaren oluşmaya başlayan Hicaz fıkhi, hicrî 2. yüzyılda Mâlik b. Enes (ö.179/795) tarafından sistemleştirilmiş olduğu için, ortaya çıkan ekol Mâlik'e nispetle *Mâlikî* mezhebi olarak anılmıştır. Mezhebe mensup olan kimselere de *mâlikî* denilmiştir. Mâlik b. Enes, rivayetlerden ve kendi fıkhi görüşlerinden oluşan *el-Muvatta* adlı bir eser bırakmıştır. Mâlik'in öğrencileri, onun *el-Muvatta*'da olan ve olmayan fıkhi görüşlerini tedvin etmiş ve sonraki nesillere aktarmışlardır. Mâlikî mezhebinin oluşum sürecinin hicrî 4. yüzyılın ikinci yarısına, gelişim sürecinin 7. yüzyıla kadar devam ettiği ve nihai kurumsal yapının 8. yüzyılla birlikte tamamlandığı söylenebilir. Mâlikîlik özellikle Arap Yarımadası, Mısır, Kuzey, Batı ve Orta Afrika ile Endülü's'te yayılmıştır. Mâlikî usulü, Kitâb'ı ilk derece delil olarak alır; sünneti, mütevatir ve ahad olmak üzere iki kısma ayırır. Mütevatir sünnet, şartsız delil olarak görülmüştür. Ahad sünnete delil olarak başvurulması ise Medine ehlinin ameline (Medine halkının uygulaması) ve kıyasa aykırı düşmemesine bağlıdır. Burada kıyas ile Hanefîlik'te olduğu gibi, fıkhnın temel ilkelerinin kastedildiği anlaşılmaktadır.

Mâlikîlik'te Medineli âlimlerin icmasının özel bir yeri vardır. Medine ehlinin ameline, onu ahad sünnetten üstün tutacak kadar değer verilmesinin temelinde, Medine'nin Hz. Peygamber'in ve ashabının yaşadığı şehir olması gerçeği ve uygulamaların Hz. Peygamber zamanından itibaren nesilden nesile aktarıldığı kabulü yatmaktadır. Dolayısıyla Medine ehlinin ameli, Mâlikîlik bakımından bir tür yaşayan sünnet olarak algılanmakta ve nassların yorumunda kriter olarak alınmaktadır. Mâlikî usulünün Medine ehlinin ameline kabul etmesi, sünneti, rivayetler bütününe indirgemediğini göstermektedir. Mâlikî usulü, hakkında nass bulunmayan meselelerin çözümünde rey taraftarlarının yöntemi olan istihsân ve mesalih-i mürseleyi benimsemiştir. Kendileri kötü olmamakla birlikte, işlendiklerinde kötülüğe yol açan fiillerin yasaklanması (sedd-i zerîa), Mâlikî doktrininin diğer mezheplerden daha fazla başvurduğu bir yöntemdir. Mâlikîlik, diğer mezheplere göre daha reyci bir tutum benimsemiş, din-hukuk ayırımına da sınırlı ölçüde imkan veren bir doktrin geliştirmiştir.

TALİP TÜRCAN

^Akıl Taraftarları (Ashâbu'r-Re'y); Fıkıh; Hadis; Hadis Taraftarları (Ashâbu'l-Hadîs/Ehl-i Hadis); Mezhep; Örf

Marifet (İsl.)

Marifet kelimesinin, genel anlamı itibariyle ilim kelimesi ile çok yakın bir semantik ilişkisi vardır. Bilmek ve bilgi anlamlarını ihtiva etmektedir. Ancak marifetin istidlali ve nazari bilgiden daha farklı bir mahiyeti vardır. Daha özel bir çerçevede, özellikle de sufilerin kullanımında marifet, şüpheden uzak, kesin ve vasıtasız bilgiye delalet eder. Akli ve zihni idrakin ötesinde, marifetin deruni ve manevi bir tecrübe boyutu vardır ki bu marifetin nihai gayesi Allah ve O'nun isimleri, sıfatları, fiilleri ve varlıktaki tecellileri hakkında yakını bilgiye ulaşmaktır. Sufi terminolojisinde bu çeşit bilgiye *marifetullah* denmektedir. Onlara göre bu bilgi kitaplardan okumak suretiyle veya mantıki istidlal ve kıyas metodlarıyla elde edilemez. Marifet manevi tecrübeye dayanır; akıl ve nakil yoluyla elde edilen bilgiden daha üstün ve muteberdir. Tasavvufi çevrelerde hayli kabul gören bir kudsi hadise göre bütün

mahlukatın yaratılış gayesi muhabbetullah ve marifetullahtan ibaret- tir: “Ben bir gizli hazine idim, tanınmayı muhabbet ettim ve mahlukatı yarattım.” (‘Aclûnî). Yine aynı bağlamda sufiler “Ben cinleri ve insan- ları ancak Bana kulluk etsinler diye yarattım.” (Zârîyât, 51/56) mealin- deki ayette geçen “...Bana ibadet etmeleri için...” ibaresini “...Beni tanımaları için...” şeklinde anlamlandırmışlardır. Mutasavvıflara göre insanın kendi varlığının hakikatine dair güvenilir bilgiye ulaşması, Allah hakkında bilgilenme sürecinin başlangıcıdır. Bu konuda onların hareket noktası, hadis olarak naklettikleri “Nefsini bilen Rabbini bilir.” rivayetidir (‘Aclûnî). Ancak paradoksal bir şekilde marifet bilgisinin zirvesini Allah’ın gerçek mahiyetinin bilinmeyeceği prensibi oluşturu- r. Sufilere göre Allah’ı tam olarak bilmek insanoğlu için mümkün değildir. O’nun zatı hakkındaki böylesi bir zihni faaliyet beyhudedir. Zira O’nun zatı beşer idrakinin ötesindedir ve insanoğluna yaraşan bu konudaki acziyetinin farkında olmasıdır. Mutasavvıflar nezdinde marifet bilgisinin ameli bir altyapısının olması gereği vardır. Marifet hiç kimseye aile bağı, sosyal konum, servet veya zahiri özelliklere bağılı olarak verilmez. Marifet, Allah’ın kulunun kalbine koyduğu bir nurdur, yani ilahi bir lütuftur; kulları arasından dilediğine onu verir. Kulun yapması beklenen kendisini farz ve nafile ibadetlerle marifete hazırlamasıdır; kulun kendi şahsi gayret ve araması marifete ulaşmak için gerekli, fakat yeterli değildir. Marifet bilgisi mutlak manada ara- makla elde edilemez, ancak onu elde edenler onu samimi ve istikrarlı bir şekilde arayanlar olmuşlardır.

HİKMET YAMAN

^Sıfatullah; Tarikat; Tasavvuf; Vahdet-i Vücûd

Materyalizm (Hrst.)

(Alm. *Materialismus*)

Materyalizm ifadesiyle gerçek olan herşeyin maddeden oluştuğunu düşünen ya da herşeyi cismani daha doğrusu maddesel birşeye dayandıran felsefi tasavvurlar nitelenir. Manevi, zihni ve ruhsal olana bu durumda ya hiçbir gerçeklik atfedilmez, atfedilirse de bu maddesel olandan bağımsız kılınmaz. Bu bakımdan insan da maddesel bir be-

den ve maddesel olmayan bir ruhtan oluşmaz. Ruhsal olan herşey bütünüyle maddesel olana bağlı olup, buna indirgenebilir veya onunla özdeşdir. Materyalist duruşlar daha Antik Çağ'da seyrek de olsa savunulmuştu (atomizm). Materyalizm, Aydınlanma'dan bu yana da giderek büyüyen bir etki yaratmıştı. Materyalizm savunucuları tarafından maddenin gerçekliğin en üst, daha doğrusu tek açıklayıcı ilkesi olarak işlev gördüğünün kabul edildiği ateist bir dünya görüşü olarak tanıtılmıştı. Günlük konuşma dilinde ise materyalizm, mülk veya para gibi tamamen maddi servetlere sahip olmanın söz konusu olduğu pratik hayata dair bir duruşu niteler. Malum ama tartışmalı bir ithama göre pratik hayata ait bu duruş, nazari materyalizmin tutarlı bir neticesini temsil etmektedir. Felsefede materyalizmin birkaç versiyonu arasında fark gözetilir. Marksizm, dialektik ve tarihsel materyalizmin teorilerine dayanır. Buna göre doğa ve toplum zıtlıkların ve anlaşmazlıkların dinamizmi ve bunların aşılmasıyla gelişir. Doğa bilimlerinde maddenin basınç ve darbelerle birbirine etki eden genişlemiş, girilmez ve bölünmez zerreciklerden kurulu olduğu varsayılan mekanik materyalizm uzun bir süre hakim olmuştu. Ancak maddenin en ufak yapı taşlarının fiziksel incelemeleri sonunda ve maddeyle enerji arasında eşdeğerliliğin keşfedilmesi üzerine bu tür tasavvurların yersiz olduğu ortaya çıktı. Maddenin aslında ne olduğu ve neden meydana geldiği sorusu bu meyanda giderek muammalaşmaktadır ki, böylece maddesel ve ruhsal arasındaki sınırlar da belirsizleşmiştir. Bu gelişme de *materyalizm* kavramının kullanımının neredeyse ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Onun yerine *natüralizm* nitelemesi geçmiştir. Natüralizme göre bütün gerçeklik deneysel bilimin yöntemleriyle idrak edilebilir. Böylece tabiatüstü varlıkların ya varlıkları (ontolojik natüralizm) ya da onların izah edilebilme gücü (metodolojik natüralizm) reddedilir. Materyalizm, Hristiyanlığın temel söylemiyle tamamen zıttır.

ARMIN KREINER

↗Aydınlanma; Bilinemezcilik; İlhad
İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Dehrîyye

Mâtûrîdîlik (İsl.)

Mâtûrîdîlik, İmâm Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî'nin (ö.333/944) fikirleri etrafında oluşmuş kelami düşünce ekolüdür. Bu ekole, kurucusunun adına nispetle Mâtûrîdîlik denmiştir. İmam Mâtûrîdî, Türkistan'ın Semerkand şehrine bağlı bir kasabada dünyaya geldi. Semerkand'da Ebû Hanîfe (ö.150/767)'nin, itikadi ve fıkhi görüşlerinin felsefi ve teolojik temellerinin tartışıldığı *Dâru'l-Cuzcâniyye* adlı eğitim merkezinde eğitim gördü ve burada hocalık yaptı. İmam Mâtûrîdî bölgede güçlü bir şekilde temsil edilen Hanefî öğretiyi benimsedi; itikadi konularda ise Mürcie'nin etkisinde kaldı. İmâm Mâtûrîdî, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini geliştirmek suretiyle yeni bir kelami sistem kurmayı başardı. İmâm Mâtûrîdî'ye göre, bilginin kaynakları akıl, duyular ve haberdır. Haberi bilgi kaynaklarından saymasının sebebi, vahyi bilgi kaynağı olarak görmesindendir. Allah'ın sıfatlarına, yaratma (*tekvîn*) sıfatını da eklemiştir. Ona göre yaratma fiili (*tekvîn*) ile yaratılan (*mukevven*) birbirinden farklıdır. Allah, her şeyi hikmete binaen yaratır; bir şey iyi olduğu için emreder, kötü olduğu için yasaklar ve güç yetirilemeyen şeyi emretmez. Kişinin imanı, gönülden yüce yaratıcıyı benimsemesiyle gerçekleşir. Bu imanın sağlam akli delillere dayanması ve iradi olması gerekir. İman ve amel ayrı şeylerdir; iman amelin şartıdır; ancak amel, imanın şartı değildir. Allah'ın insanlığa gönderdiği bütün peygamberler aynı inanç esaslarını, aynı ahlak ilkelerini ve tek bir Allah'a ibadet yükümlülüğünü getirmişlerdir; ona göre din bunlardan ibarettir. İbadetlerin miktarı, şekli ve muamelat ise şeriattır. Dinde değişiklik olmaz, ancak şeriatlar peygamberden peygambere değişir. Dinî yetki peygamberlerin elinde, siyasi yetki yöneticilerin elindedir. Bu açıdan diyanet ve siyaset birbirinden farklı alanlardır. İmâm Mâtûrîdî, dinde yetkili olanın akıl olduğunu söyler. Bu yüzden temel ahlaki doğrular, Allah'ın varlığı ve O'na şükran borcunu yerine getirmenin gerekliliği akıl ile bilinir. Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, yazdığı eserleriyle dinî düşünce tarihinde önemli bir yer edindi. Mâtûrîdîlik, ortaya çıkışından itibaren Hanefilikle iç içe yaşadı. Öyle ki çoğu kere Mâtûrîdîlik, Hanefilik kimliği altında zikredildi. Hanefilik-Mâtûrîdîlik, daha çok Türk topluluklar tarafından benimsenen dinî anlayış haline geldi. İmâm Mâtûrîdî'nin eserleri, Mâtûrîdîliğin oluşmasında ve fikirlerinin

geliştirilmesinde etkili oldu; onu takip eden pek çok âlim yetiştirdi. Bu âlimler arasında Ebû'l-Mu'în en-Neseî (ö.508/1114) Mâtürîdî'nin itikadi görüşlerini en iyi anlayıp yorumlayan bilginidir. Mâtürîdîliğin görüşlerini özetleyerek akide haline getiren ve yaygınlaşmasını sağlayan ise Ömer en-Neseî (ö.547/1142) oldu. Özellikle Karahanlılar ve Selçuklular döneminde, Mâtürîdîlik yaygınlaştı. Selçuklular ve Osmanlılar döneminde Türklerin mezhebi kimliği, genel olarak, itikatta Mâtürîdîlik, fıkhıta Hanefilik olarak tanımlandı. Günümüzde Mâtürîdîlik, Özbekistan, Türkmenistan, Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Doğu Türkistan, Afganistan, Hindistan, Pakistan, Malezya, Endonezya, Kafkaslar, Rusya, Türkiye ve diğer bazı ülkelerde varlığını sürdürmektedir.

SÖNMEZ KUTLU

✓Hanefilik; Mürcie

Medine Sözleşmesi (İsl.)

Medine'de farklı dinî ve sosyal gruplar arasındaki ilişkileri, hukuk düzeni ve karşılıklı güven esasını üzerine kurmak amacıyla Peygamber Muhammed tarafından hicret (622) sonrasında oluşturulmuş bir metindir. Peygamberin hayatını aktaran ilk kaynaklarda parçalar halinde yer alan metin 20. yüzyılın başında çeşitli araştırmacılar tarafından bir bütün halinde ele alınmıştır. İslam'dan önceki adıyla Yesrib'de yaşayan kabileler, yüz yılı aşkın bir zamandır çatışma içindeydiler. Bunların belli başlıları Evs ve Hazrec adlı Arap ve Kurayza, Kaynuka ve Nadîr adlı yahudi kabileleriydi. Kabile hukukunun ve kan davası gütmenin durumu iyice kötüleştirdiğini gören sorumluluk sahibi Yesribliler, çatışmalara son vermek için sözü dinlenecek bir hakem arayışına giriştiler. Hicretten önceki birkaç yıl hac sırasında Hz. Muhammed ile gizli bir şekilde Mekke'nin Akabe mevkiinde temasta bulunan bazı Evs ve Hazreciler onun getirdiği mesajın ve üstün kişiliğinin sorunlarının çözümünde etkili olacağına inandılar ve İslam'a girdiler. Hz. Muhammed'i anlaşmazlıklarında arabulucu olması için

Medine'ye çağırdılar. Medine'ye göç etmesi halinde Hz. Muhammed'i ve müslümanları kendileri gibi koruyacaklarına söz verdiler. Bu davet ve verilen sözler üzerine önce Mekkeli müslümanlar sonra da Hz. Muhammed Medine'ye hicret etti. Nadir görülür bir diplomasi başarısı olan Medine Sözleşmesi'nin önemli özelliklerinden birisi, Arap Yarımadası'na yeni bir toplum tanımı getirmesidir. Sözleşme metninde topluluklar akrabalık veya kabile bağlarına göre değil inançlarına göre tanımlanmışlardır. Buna göre Mekke'den gelen Kureyşli (muhâcir) ve Medineli Evs ve Hazrec kabilelerinden müslümanlar (ensâr) tek bir toplum (ümme) kabul edilmiştir. Hicret sonrasında müslümanlar zaten kabile anlayışını aşan bir kardeşlik projesiyle birbirlerine bağlanmışlardı. Metinde sözleşmeye dahil yahudi kabileler ve müşrikler de ayrı topluluklar olarak tanımlandılar. Sözleşme, öncelikle Medine şehrini güvenli bir yer (haram) olarak kabul eder. Herhangi bir hukuki sorunda akrabalık ve hatta din bağı değil hukuk üstün tutulacaktır. Hukuk ise herkesçe kabul edilen, iyilik, adalet ve örf ilkeleri üzerine oturtulmuştur. Mesela fidyelerin tespitinde toplumun iyi ve makul gördüğü şey (ma'ruf) ölçü olmuştur. Ayrıca müslüman ve yahudi gibi farklı sosyal gruplardan oluşan Medine toplumu diğer toplumlarla ilişkileri çerçevesinde bir bütün olarak görülmektedir. Böylece Medineliler dış tehditlere de ortak sorumlulukla karşı çıkacaklardır. Mesela yahudiler de müminler gibi savunma harcamalarına katılacaktır. Ayrıca müslümanlar kendi içlerinde idari ve mali kurumlaşmaya yönelmişler ve ağır mali yükümlülük altına giren kardeşlerinin sorumluluğunu ortak olarak yüklenmişlerdir. Yahudilerden bazılarının sözleşme maddelerine aykırı davranışları nedeniyle yaklaşık iki yıl gibi kısa bir süre geçerliliğini sürdürmüş olsa da, bu sözleşme, çok kültürlü ve çok dinli toplumlarda bir arada yaşama modeli meydana getirmiş ve sonraki müslüman toplumlar için her zaman bir örneklik oluşturmuştur.

MEHMET PAÇACI

^Anayasa ve Din; Dinî Azınlık; Kan Davası; Örf; Toplum; Yahudilik

Meditasyon (Hrst.)

(Alm. *Meditation*)

Meditasyon kavramından pek çok dinde yaygın olan ve mutlağın deneyimine varmayı hedefleyen içselleştirme ve derinleşmeyi içeren tinsel eylem anlaşılır. Bu, kısmen bedensel, kısmen zihinsel bir dizi egzersizler aracılığıyla ve resim teması, metin okuma ya da müzikle de hazırlanıp sürdürülebilir. Bununla birlikte her meditatif uygulamanın hedefi, duyumların, düşünce ve iradenin, birbiri ardına rahatlatılması yoluyla, nesnevari içeriklerden ve - bazı geleneklerde - kendi benliğinden hatta tanrı fikrinden kurtarılmasıdır. İnsanın kendini kendi dışındaki nesneler dünyasından ya da kendi iç benliğinden neden ve hatta neyi hedefleyerek uzaklaştırılması gerektiği konusunda çeşitli dinler kısmen büyük ölçüde birbirinden ayrılırlar. Kitab-ı Mukaddes-Hıristiyan geleneğinde meditatif uygulama ve durumlar, çok özel ve belirleyici tanrıya-yakınlık anları olarak anlaşılır ki, bu anlar söz konusu deneyimi yaşayan öznelere yeniden ve tanrısal bir görevle dünyaya ve insanların arasına geri dönme olanağı sunarlar. Dolayısıyla, örneğin Musa'nın, Tanrı'nın İsrailoğullarına On Emir'i getirdiği (Mısır'dan Çıkış 20:2-17) Sina Dağı'na tek başına çıkışı bir tür meditatif deneyim olarak yorumlanabilir; İsa'nın insanlara tebliğe başlamadan önce şeytanın karşı çıkmalarına rağmen kırk günlüğüne çöle inzivaya çekilmesi ya da İsa'nın, çarmıha giden yoldaki acılı yürüyüşüne başlamadan önceki *nurlanma* sahnesi de böyledir (Matta 17:1-9). Burada meditasyon, Tanrı'yla karşılaşma ile ifade edilen, halkın ve tek tek bireyin yaşamının kritik ânlarının *aydınlatılması* süreci olarak karşımıza çıkar. Sözü edilen bu kendi deneyimlerine bakıldığında, İsa'nın, iki kadını, yani Mariya ve Marta'yı ziyaretinde, aktif olan Marta'dan ziyade kendisini dikkatle takip eden ev sahibesi Mariya'yı (Luka 10:38-42) neden daha çok övdüğü daha kolay anlaşılır. Öte yandan meditasyon nasıl ki hıristiyan anlamda ancak dünya ve insana nicelik itibarıyla yeniden yönelme olduğu ölçüde anlamlı bulunuyorsa, kişisel Tanrı ve insan anlayışının ayakta tutulması düşüncesi de bir hıristiyan meditasyonunun temel koşuludur. Hıristiyan

anlamda bir meditatif tanrı-insan ilişkisi asla insanın ya da Tanrı'nın bireysel kişiliğini ortadan kaldıramaz ve kaldırmamalıdır; aksine Tanrı ile insanın bir tür kişisel-diyalogsal *yüzyüze* karşılaşması dahilinde (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 13:12) zirvesine erişmelidir.

MARTIN THURNER

Mehdi (İsl.)

Mehdi hidayete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi demektir. Siyasi-itikadi terim olarak, dünyanın son zamanlarında ortaya çıkıp doğru inancı ve adaleti yeryüzüne hakim kılacağına inanılan kurtarıcı anlamında kullanılır. Kur'an'da aynı kökten türeyen pek çok kelime yer almakla birlikte mehdi sözcüğü hiçbir ayette geçmez. Mehdi ile ilgili hadisler Buhârî (ö.256/869) ve Muslim'in (ö.261/875) eserlerinde de yer almaz. Diğer hadis kitaplarında ise mehdi ile ilgili sıhhati tartışmalı, inanç ve amel konusunda delil kabul edilemeyecek birbirleriyle çelişkili pek çok rivayet bulunmaktadır. Kur'an'da ve sahih hadislerde yer almamasına rağmen İslam kültürüne bu inanç sonradan girmiştir. Bu kurtarıcının adı mehdi olmuştur. Müslümanlar arasında tarihte ve günümüzde pek çok kişi bu inancı kullanarak mehdi olarak ortaya çıkmıştır. Aslında milletler buhranlı ve sıkıntılı dönemlerinde, bu durumu sona erdirecek toplumsal ve dinî hayatı huzur ve sükunete kavuşturacak bir kurtarıcı beklentisi içine düşebilir. Bu açıdan kurtarıcı fikri antropolojiktir. Müslümanlar arasında mehdiliği kabul eden kişiler ve mezhepler, mehdinin Hz. Peygamber'in soyundan birisi olacağına inanırlar. İslam inancında olmadığı halde mezhepler mehdi inancını akide kitaplarına ve Şîa'da olduğu gibi iman esaslarına dâhil etmişlerdir. Bu inancın, kökenlerini Yahudilikteki ve Hristiyanlıktaki Mesih inancında bulduğu söylenebilir. İslam tarihinde mehdilik sıfatını ilk defa Şîi gruplar, Hz. Ali'nin (ö.40/661) torunu Muhammed b. el-Hanefiyye (ö.81/700) için kullanmışlardır. Onun ölmediğini, Radva dağında gizlendiğini ve dünyaya adaleti getirmek için bir gün dünyaya geri döneceğini ve dünyayı adaletle yöneteceğini iddia etmişlerdir. Aslında siyasi baskı ve zulüm altındaki bir kısım insanlar Emevî zulmünden kurtulmak için, Hâşimîlerden birine kurtarıcı-mehdi misyonu

yüklemişlerdir. Bu şahsiyetin kimliği, Şiîlere göre Hz. Peygamber'in soyundan gelen ve daha önce yaşamış ancak sonradan gizlenmiş bir kişidir. İsnâaşeriyye fırkası, on ikinci İmâm Muhammed b. Hasan'ın ölmediğini ve mehdi olduğunu, 260/874 yılında gaybete girdiğini, kıyametin kopmasına yakın ortaya çıkıp beş, yedi veya dokuz yıl hüküm sürüp bütün müslümanları hakimiyeti altında toplayacağını, ardından kıyametin kopacağını ileri sürmüştür. Onlara göre, Muhammed b. Hasan, mehdidir, gizlilik süresi henüz tamamlanmamış olduğundan gizlenen ve gelişi gözlenen/beklenen birisidir. Sünnîlere göre ise mehdi Hz. Muhammed'in soyundan olduğuna inanılan daha önce yaşamamış Muhammed ismini taşıyan ileride gelecek bir şahsiyettir. Mehdilik fikri, son yüzyılda İslam dünyasının sömürgecilğe karşı mücadelesinde önemli bir rol oynamakla beraber, Şiî ve Sünnî dünyada yeni anlamlar kazanmaya başlamıştır. Sünnî dünyada, bazı cemaatler mehdiiyi tek kişi olarak görmek yerine mehdinin manevi şahsiyetini temsil ettiklerine inanarak kendi cemaatlerinin mehdi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Şiîler ise 12. İmâm Mehdi el-Muntazar (gizlenen ve gözlenen imam)'ın gelmesini beklemek yerine onun gelişine hazır olmak şeklinde bir yoruma giderek pasif bir tutumdan vazgeçip aktif siyasi bir tutumu benimsemişlerdir. İran İslam Devrimi, böyle bir mehdi tasavvurunun sonucunda gerçekleşmiştir. İslam, sorumluluk açısından bireyi esas alan bir dindir. Topluca kurtuluş veya tek bir kişinin bütün kötülükleri ortadan kaldırarak dünyaya adalet getirmesi söz konusu değildir. Kurtuluş, bireysel sorumluluk esasına dayalı bir anlayışın toplumda anlamlı varoluş bilincine dönüşmesi sonucu iyilik ve hayırdan yarışla mümkündür. Dünyada zulüm ve adaletsizliği ortadan kaldırmak için her müslümanın sorumluluk bilinciyle bunlarla mücadele etmesi, adalet ve barışın hakim olduğu bir toplumu kurmaya çalışması gerekir.

SÖNMEZ KUTLU

↗Caferîlik; Hadis; İmâm; Şiîlik

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ↗Mesih

Melek (İsl.)

Melekler, farklı biçimlere girebilen, duyularla algılanamayan, cinsiyetsiz, yeme-içme, uyuma gibi gereksinimleri olmayan nurani varlıklardır. Sayılarını ve gerçek mahiyetini sadece Allah'ın bildiği melekler (Muddessir, 74/31), Kur'an'a göre, Allah-evren ve Allah-insan ilişkisinde çeşitli görevler üstlenen ve Allah'ın verdiği bu görevleri eksiksiz yerine getirmekle yükümlü varlıklardır. İslam'da meleklerle inanmak, İslam'ın inanç esaslarından biridir (Bakara, 2/285; Nisâ', 4/136). Kur'an, melekler ve onların Allah ile ilişkileri hakkında müşrik Arap toplumundaki yerleşik bazı kabulleri eleştirmiş, meleklerin, Allah'ın kızları olduğu iddiasını reddetmiştir (Sâffât, 37/149-150; Zuhrûf, 43/19). Kur'an'da, meleklerin özellikleri, yetenekleri ve görevleri hakkında bazı bilgiler verilmektedir. Örneğin, meleklerin, Hz. Âdem'in yaratılışından önce var oldukları ve Allah'la iletişim kurdukları (Bakara, 2/30-34), yiyip içmedikleri (Hûd, 11/69-70; Zâriyât, 51/24-28), elleri (En'âm, 6/93) ve kanatları (Fâtır, 35/1) olduğu, göklerde bulundukları (Necm, 53/26) bildirilmektedir. Görevleri arasında, Allah'ı sürekli yüceltme (tesbîh), (A'râf, 7/206; Ra'd, 13/13; Enbiyâ', 21/20; Sâffât, 37/166; Fussilet, 41/38), O'na secde etme, emirlerini yerine getirme (Nahl, 16/ 49-50; Tahrîm, 66/6), Peygamber'e dua etme (salat ve selam) (Ahzâb, 33/56), insanlar için dua ve bağış dileme (Mu'min, 40/7-9; Şûrâ, 42/5), zor ve sıkıntılı anlarda müminlere yardım etme gibi eylemler sayılmaktadır (Âl-u 'İmrân, 3/123-125; Enfâl, 8/9; Tevbe, 9/26, 40). Allah, insanlar arasından seçtiği gibi melekler arasından da elçi seçer (Hacc, 22/75). Bazı meleklerin özel görevleri vardır. Örneğin, *Cebrâil*, Kur'an'da adı üç kere zikredilen vahiy meleğidir (Bakara, 2/97, 98; Tahrîm, 66/4). *Mikâil*, adı Kur'an'da bir defa geçen rızk ve rahmet meleğidir (Bakara, 2/98). Gelenekte *Azrâil* olarak bilinen melek Kur'an'da ölüm meleği (Secde, 32/11) olarak anılır. Ayrıca, adı sadece hadislerde geçen *İsrâfil* (Beyhakî), dünya hayatının sona ermesi ve yeniden diriliş için sûra üfleyecektir (Neml, 27/87; Kâf, 50/41). Bunlar dört büyük melek olarak da kabul edilir. Ayrıca Allah'ın katına yakın, arşı taşıyan ve arşın çevresinde bulunan mukarreb melekler (Zümer, 39/75; Mu'min, 40/7; Hâkka, 69/17; Nisâ', 4/172), insanların söz ve davranışlarını kaydeden yazıcı melekler (kirâmen katibîn) (Zuhrûf, 43/80; Kâf, 50/17-18), ahirette görevli melekler (Ra'd, 13/23-24; Zümer,

39/71-72; Zuhârûf, 43/77) de bulunmaktadır. Kur'an'da yer almadığı halde, hadislerde adı geçen (Tirmizî) ve halk inancında isimleri sık anılan sorgu melekleri *münker-nekirin* varlıkları din bilginleri arasında tartışma konusudur.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

^Cin; Şeytan; Vahiy

Melek (Hrst.)

(Alm. *Engel*)

1. Melek İnancı

Melek (Yunanca: *angelos* = haberci) sözcüğünden doğası itibariyle salt ruhsal, ama yine de Tanrı tarafından yaratılan varlıklar anlaşılır. Meleklerin görevi öncelikle, Tanrı'nın yardımcı veya cezalandırıcı elçileri olmak ve Tanrı'nın muhteşemliğini bir nevi ulvi saray halkı gibi yansıtmaktır (krş. 1. Krallar 22:19-22; Luka 2:13; Matta 26:53). Melekler elçilik işlevlerini yerine getirirken asıl doğalarına ait olmayan bedenlerle de görünebilirler. Ancak bu bedenler ortaya çıktıkları gibi yine hızla kaybolabilirler. Hristiyan melek tasavvurları eski Doğu'nun, putperestliğin ve hiyerarşiye eğilimli Yunan felsefesinin (Dionysius Areopagita, ~MS 500) güçlü etkisi altında oluşmuştur. Buna rağmen Eski ve Yeni Ahit'te melekler özel bir anlam kazanırlar. Eski Ahit'teki melek tasavvuru, Tanrı'nın mutlak aşkınlığını koruyarak tarih üzerindeki etkisini açıklama olanağı sunuyor. Tanrı doğrudan, bir aracı vasıtasıyla veya meleklerin refakatinde tecelli edebilir. Yeni Ahit ise meleklerin kurtuluş hikayesi içindeki etkilerinin her zaman kristoloji ile bağlantılı olduğunu vurgulamaktadır; yani melekler İsa Mesih tarafından etkili kılınmışlardır: Yüceltilmiş İsa Mesih, kendisinin hizmetkarları olan meleklerin çok üzerindedir (İbraniler'e Mektup 1:14 ve 2:16). Melekler yüceltilmeli ancak onlara Tanrı veya İsa Mesih gibi tapınılmamalıdır. Bu nedenle de melekler üzerine odaklanan abartılı bir dindarlık biçimi reddedilmelidir.

MARTIN THURNER

2. Büyük Melekler

(Alm. *Erzengel*)

Büyük Melekler, Tanrı katında bulunan melek topluluğu içinde en üst sınıf meleklerdir (Yaratılış 28;12; 32;2; Mezmurlar 104; 148; Eyüb 1 vd.). Bu adlandırmaya ilk olarak Eski Ahit sonrası dönemde rastlanır (Yunanca Hanok Kitabı 20;7; Pavlus'tan Selanikliler'e 1. Mektup 4;16; Yahuda'nın Mektubu 9). Melekler gaybî varlıklardır ve insan-melek arası bir kişi gibi tasavvur edilmektedirler. Eski Ahit'te yer alan ruh, cin, kerub ve serafar gibi diğer karma varlıklardan farklı olarak rüyaları yorumlarlar ve Tanrı'nın elçileridirler. Eski Ahit'te üç melek adlarıyla anılır: Cebrâil, Mikâil ve Rafael (İsrâfil). Eski Ahit'teki Melek anlayışının başlangıcı bilinmemektedir; ilk tasavvurlar Eski ve Yeni Ahit arasındaki dönemde ortaya çıkmıştır. Onlar Tanrı'nın huzurunda bulunup onun yüzüne bakmaktadırlar (krş. Yıllıklar 2:18; Habeşçe Hanok Kitabı 40:9; Levi Ahit'i 3:5,7) Büyük Melekler'in sayısının dört veya yedi olduğu kabul edilir. İsimleri şöyledir: Uriel, Rafael (İsrâfil), Raguel, Mikâil, Sariel, Cebrâil, Remiel (Yunanca Hanok Kitabı 20:7). Her iki geleneğe Yeni Ahit'te de rastlanır (krş. Pavlus'tan Selanikliler'e 1. Mektup 4:16; Vahiy 1:4,20; 6:1-8; 7:1 vd.; 8:2-11,19; 15:1-16,21). Yeni Ahit'te sadece iki Büyük Meleğin adı anılmaktadır: Mikail ve Cebrâil (Yahuda'nın Mektubu 9; Vahiy 12:7; Luka 1:19,26). Melekler ilke olarak İsa Mesih'e tabidirler; insanlar gibi Tanrı tarafından yaratılmış sayılırlar ve meleklerin kutsallaştırılması eleştirilir.

Tanrı'nın elçileri olarak onun emirlerini yerine getiren meleklerin teolojik önemi şundan kaynaklanmaktadır: Melekler, bir olan aşkın Tanrı'nın boş ve ruhsuz bir alemde hükmetmediğinin ve Tanrı'nın varlık zenginliğinin bir göstergesidir.

Cebrail *Tanrı'nın Adamı* anlamına gelir (Daniel 8;15 vd.; krş. 9;21). Eski Ahit'te Daniel'in çeşitli rüyalarını yorumlayan melek olarak sunulur. Eski Ahit sonrası literatürde ise büyük meleklerden biri, hatta onların başı mertebesine yükselir. Yeni Ahit'te Vaftizci Yahya'nın ve İsa'nın doğacağını müjdeler (Luka 1).

Mikâil (= *Kim Tanrı gibidir?*) daha Eski Ahit'te, meleklerin başı sayılmıştır (Daniel 10:13.21; 12:1). Eski Ahit sonrası literatürde

İsrailoğulları'nın meleğidir ve bu kavmi Tanrı'nın tahtı önünde temsil eder (Habeşçe Hanok Kitabı 20:5) ve Tanrı katındaki defterleri tutar (Habeşçe Hanok Kitabı 64:14-16; 89:61-63). Yeni Ahit'te melek ordularını şeytana ve onun meleklerine karşı savaşa sürer (Yahuda'nın Mektubu 9; Vahiy 12:7-9).

Rafael (İsrâfil) (= Tanrı şifa verir) Tobit kitabında “yedi mübarek melek”ten biri olarak anılır (Tobit 12:1). Tanrı'nın kendisine verdiği görev herşeyden önce şifa vermektir. Bunun haricinde korumak ve refakat etmekle görevlidir.

Uriel (= Tanrı, ışığımdır) sadece Kutsal Kitab'a dahil edilmemiş literatürde anılmaktadır. Gök ışıklarının efendisi sıfatıyla astronomiye ilişkin talimat verir (Habeşçe Hanok Kitabı 72-82), yeraltı dünyasının sürgüsünü kırar ve ölülerin ruhlarını Tanrı'nın mahkemesine çıkarır (Vahiy Petrus 4:12).

MARTIN ARNETH

↗Aşknlık; Tapınma

Meryem (İsl.)

Meryem, İsa'yı babasız olarak dünyaya getiren kadındır. O, Kur'an'da adı açıkça zikredilerek kendisinden bahsedilen ve bir sureye adı verilen tek kadındır. Bu özelliği sebebiyle İslam geleneğinde Meryem'e büyük saygı duyulmaktadır. Hz. Meryem; soyu değerli kılınan 'İmrân ailesinden gelmektedir. İslam kaynaklarına göre babasının adı 'İmrân, annesinin adı ise Hanne'dir. Bu çiftin, yaşlılık çağına dayanmış olmalarına rağmen, çocukları olmamıştır. Hanne ileri yaşlarında, Allah'tan bir çocuk dilemiş ve bir çocuğu olursa onu Allah'a adayacağını vaat etmiştir. Bu vaatten sonra Hanne, Meryem'i dünyaya getirmiş ve onu tapınağa bırakmıştır. Onun buradaki himayesini ise akrabası Zekeriya üstlenmiştir. İslam kaynakları Meryem'in on üç ile on yedi yaşları arasında olduğu bir dönemde, Tanrı'nın meleği tarafından, babasız doğacak olan İsa'yla müjdelendiğini rivayet etmektedir. Tanrı'nın meleği ona insan suretinde görünmüş ve Meryem, insan sandığı bu kişiden, kendisine bir zarar geleceği kaygısıyla Tanrı'ya sığınmıştır. Melek ona, korkmamasını ve kendisinin, bir oğlu müjdelemek amacı-

la Tanrı tarafından gönderildiğini söylemiştir. Bunun üzerine Meryem kendisine erkek eli değmemişken bunun nasıl olacağını sormuştur. Melek de bunun Tanrı için zor olmadığını ve Onun *ol* demesiyle her şeyin olacağını söylemiştir (Meryem, 19/16-21). Meryem, meleğin bu müjdesinden sonra hamile kalmış ve insanlardan uzak bir bölgeye çekilerek İsa'yı dünyaya getirdikten sonra çocuğuyla birlikte kavmine dönmüştür. Kur'an'a göre, onu kucağında bir çocukla gören kavmi, onun gayri meşru bir iş yaptığını sanarak ona tepki göstermiştir. Bunun üzerine Meryem kucağındaki çocuğa işaret etmiş ve onların, küçücük çocuğun konuşamayacağını söylemeleri üzerine, kundaktaki bebek dile gelerek kendisinin Allah'ın kulu ve elçisi olduğunu, iyilik ve itaatle emrolunduğunu söylemiştir (Meryem, 19/27-35). Kur'an'da Meryem'in, İsa'yı babasız olarak dünyaya getirmesi sebebiyle kavminin Meryem'e yönelttiği eleştirilere çocuğun cevap verdiğinin belirtilmesinden başka Meryem hakkında fazla bilgi verilmemekte, sadece onun ve oğlunun, oturmaya elverişli bir teppeye yerleştirildiği bildirilmektedir (Mu'minûn, 23/50). Bazı İslam kaynaklarında ise Meryem'in, İsa'nın göğse alınmasının ardından altı yıl daha yaşadktan sonra vefat ettiği rivayet edilmektedir. Kur'an'da Hz. Meryem; dindarlığın, iffetin ve faziletin sembol isimlerinden biri olarak gösterilmiştir. Bunun yanında ona olan sevgide aşırı gidenler ve onu, Hz. İsa'yla birlikte Tanrı derecesine çıkaranlar eleştirilmiştir (Mâ'ide, 5/116).

MEHMET KATAR

♣Hristiyanlık; İsa; Teslis

Meryem (Hrst.)

(Alm. *Maria*)

Yeni Ahit'e göre Meryem, bakire olarak babasız dünyaya getirdiği İsa'nın annesidir (Matta 1:18-20; Luka 1:34 vd.). Birçok teoloğun görüşüne göre bu ifade, ortaya çıktığı yerin tarihsel arka planı ile ilgili olup, fenbilimsel ve biyolojik bir anlam ifade etmemektedir. Burada söz konusu olan şey daha çok (İsrail ve çevresindeki kültürlerde rastlanan) dünyaya yeni gelenin işlevine ve onuruna yönelik, mecazi bir ifade tarzının kullanılmış olmasıdır. Yeni Ahit'in sadece birkaç yerin-

de Meryem'den bahsedilir. Bu yüzden Meryem hakkında İncil'de yer alan ifadeler, her şeyden önce İsa Mesih'e ilişkin çift anlamlılık içeriyorlar: Musevi bir kadından olan doğuma (gnostik inkarlara karşın) işaret edilerek İsa Mesih'in insanlığının gerçekliğinin altı çizilmektedir. Meryem'in anneliğinin bakireliği de, oğulun tanrısallığının gerçek olduğunun bir ifadesidir. Bu yüzden, Hristiyanlığın Meryem'e ilişkin tasavvurları sadece İsa'nın Mesih ve Tanrı'nın oğlu oluşuna ve Tanrı'nın onda tecelli edip ete kemiğe bürünmüş olmasına iman çerçevesinde anlam taşır (Yuhanna 1:14). Meryem, günahlarından kurtulmuş iman sahiplerinin ve kilise cemaatinin timsalidir. Zira Meryem İncil'in belirttiği gibi kendi iradesini Tanrı'nın inayetine açmaya rıza göstermişti. Hristiyan mezheplerinde az veya çok gelişmiş olan Meryem'in ululanması ve ona iman edilmesi, hristiyan dininde dişilik – annelik unsuruna duyulan özlemin bir ifadesi olarak da yorumlanabilir. Ancak Hristiyanlık inancında Meryem, Tanrı'ya denk olarak algılanmaz.

MARTIN THURNER

✎İsa; Necat

Mescid (İsl.)

Secde edilen yer anlamına gelen *mescid*, müslümanların bireysel veya topluca ibadet ettikleri mabedin adıdır. Kur'an'da ibadet yeri olarak, genelde mescid veya bu kelimenin çoğulu (mesâcid) kullanılmıştır. Kur'an'da iki mescidin adı özellikle zikredilir: Bunlardan biri, Mekke'deki el-Mescidu'l-Harâm diğeri, Kudüs'teki, el-Mescidu'l-Aksâ'dır (Bakara, 2/144, 149; İsrâ', 171). Cuma namazı kılınan büyük mescidlere *el-mescidu'l-câmi* adı verilmiş, zamanla onlara sadece *câmi* denilir olmuştur. Bugün müslüman dünyada mescid isminin kullanımı yaygın olmakla birlikte, Osmanlı'dan gelen alışkanlıkla Türkiye'de cami adı daha çok kullanılmaktadır. İslamiyet, ilke olarak, temiz olan her yerde ibadet edilebileceğini kabul eder. Ancak, cemaatle kılınan beş vakit namaz ile topluca kılınması gereken Cuma ve bayram namazları için herkese açık korunaklı yerlerin yapılması gerekmiş ve bu konuda ilk

uygulama örneğini Hz. Muhammed vermiştir. Hz. Peygamber ilk mescidi, hicret esnasında konakladığı Medine yakınındaki Kubâ'da yaptırmıştır. Daha sonra Medine'de, inşasında kendisinin de çalıştığı bir mescid yaptırmış ve bu mabed Mescid-i Nebevî olarak anılmıştır. Kur'an Allah'ın adının anıldığı yerlere saygılı olunmasını ve mabetlerin korunmasını ister (Hacc, 22/40). Kur'an'ın vurguladığı diğer bir husus, mescidlerin Allah'a ait olduğu ve oralarda Allah'la birlikte başka birine dua edilmemesi gerektiğidir (Cinn, 72/18). Bu yüzden müslüman kültüründe mescidlerin Allah'ın evi olduğu düşüncesi yaygınlaşmış, Allah'ın mescidlerinde O'nun adının anılmasını engelleyen ve oraları tahrip edenler zalim olarak nitelendirilmişlerdir (Bakara, 2/114). Mescid yaptıranlardan ve mescidlerin yaşatılması için çaba sarf edenlerden ise övgüyle söz edilmiştir (Tevbe, 9/18). Mescitler/camiler tarihte ve günümüzde asıl işlevi ibadethane olmak üzere sosyal aktivitelerin de yapıldığı mekanlar olmuşlardır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Cuma; İbadet; Kâbe; Kutsal Mekanlar; Mabet; Namaz; Vakıf
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Dinî Mekanlar

Mesel (Hrst.)

(Alm. *Gleichnis*)

Eski Ahit'te adı geçen peygamberler ve erken dönem yahudi rivayetleri Tanrı'nın kendisinden ve gerçekliğinden soyut şekilde değil de, daha ziyade somut tarzda bahseder. İsa, Tanrı'nın hükümrانlığını tebliğ ederken ve bilhassa bunun için mecazi tasvirler kullandığında bu geleneği sürdürür. Dünyevi hayatta sağlam temeller üzerine oturmuş simgesel hikayeleri biçimlendirmek için gerekli şairane dil gücü İsa'nın bireysel özelliğidir ve Yeni Ahit'te İsa ile ilgili rivayetlerde geliştirilmiş ve derinleştirilmiştir. Etkileyici ve akılda kalıcı anlatım biçimi nedeniyle meseller, Hıristiyanlık tebliğ edilirken tarih içerisinde kalıcı bir etki geliştirmişlerdir. Mesellerde beşeri dilin Tanrı'yı sadece bölük pörçük, kısmen ve aşağı yukarı tasvir edebildiği teolojik idrak kendini geçerli kılmaktadır.

Kutsal Kitap tefsiri üç farklı mesel anlatım tarzı gözetir: *Kelime kalıbında meseller* genel beşeri tecrübelerde kendine yer edinmiştir, örneğin ekip biçme (Yeşaya 28:23-29; Markos 4:3-8); *benzetmeler* (Almanca: *Parabel*) sıradışı ve öğretici tekil hadiselerden bahseder, örneğin kaybolan oğulun sevinçle karşılanması (Luka 15:11-32); *örnek hikayeler* kendi davranışını sorgulayan belli bir meseleye ışık tutar, örneğin Merhametli Samiriyeli'nin özverili yardımı (Luka 10:30-35). Mesellerde anlatım tarzının gelişmiş şekli *alegoridir*. Bununla dünya ile muhatapların yaşam dünyaları arasında birçok ilişki kurulur. Şayet ilişki kurulan noktalar asıl meselde yer almıyorsa, adeta fantezi dolu bir şekilde ona sonradan dâhil edilmiş ise buna *allegorese* adı verilir (krş. Matta 13:18-23). Yuhanna İncili'nin mecazi ifadeleri bir hususiyet oluşturur: İsa Mesih'in kendini vahyetmesi konusunu uygulamaya geçiren bir mesel olarak hizmet eder, örneğin "Ben dünyanın ışığıyım." (Yuhanna 8:12) ifadesi ile doğuştan kör bir adamın iyileştirilmesi bağlamında olduğu gibi (Yuhanna 9).

Geleneksel tefsir bir meselin mecazi kısmı ile içeriği arasındaki farkı gözetmiş ve bunların arasındaki *üçüncü bir noktanın* cevabını arayarak, mecazi tarafı daha çok pedagojik açıklamaya tahsis etmiştir. Daha genç dönem tefsiri ise meselde anlatılan dünyanın kendi dinamiğini öne çıkarır: Konuya yönelik herhangi bir anlatım, meselin yerine geçemez, bilakis o, Tanrı'nın *tamamen başka* gerçekliğini kendi tecrübe ve hakikat yeterliliği içinde yaratıcı ve iletişimsel biçimde göz önüne getirir. Meselle anlatım tarzıyla da bu gerçeklik adeta görünür ve tatbik edilebilir hâle gelir. Tanrı'nın gerçekliği her ne kadar kavramlarla dile getirilemez ise de, meseller iman estetiğinin özüne tekabül eder.

KNUT BACKHAUS

♣İncil; Sembol; Tefsir

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kıssa

Mesih (Hrst.)

(Alm. *Messias*)

İbranice *Messias* sözcüğü yağ ile meshedilmiş anlamına gelir ve aslında Eski Ahit'te rahipler tarafından dinsel bir ayin çerçevesinde hoş

kokulu yağ ile kutsanarak krallığa getirilen (2. Samuel 2:4; 1. Krallar 1:34.39) Yehuda krallarının bir sıfatıdır. Bu nedenle kral aynı zamanda “yağ ile ovulmuş Yahve” (1. Samuel 27:7 ve başka yerlerde; krş. Mezmurlar 2:2) sıfatını taşır. Babil’e sürgünle (MÖ 587-538) birlikte bu sıfat biçim değişikliği geçirir. Sıfat ilk olarak, İsrail’i Babil sürgününden kurtaracak olan Pers kralı Kiros’a onursal unvan olarak verilir (Yeşaya 45:1). Eski Ahit’in geç döneminde bir Mesih beklentisi, yani halkını yabancı egemenliğinden kurtarıp krallığı yenileyecek, Davud’un krallık sülalesi üyesi kurtarıcı birinin geleceği beklentisi oluşmaya başlar. Kral ya da bazan da savaşçı gibi araçların yanı sıra, rahip ve peygamber nitelikli araçlar da ortaya çıkabilir. Mesih’in ölümü ve cezalandırılması Hristiyanlık’tan önceki dönemde bilinmez. Buna karşın Yeni Ahit metinleri Mesih’in kral niteliklerine sahip ve Davud soyundan olduğunu varsayar. Mesih unvanı İsa’ya aktarılır ve Yunancadaki *christos* ifadesi sadece unvan olarak değil, aynı zamanda özel ad olarak kullanılır. İsa’nın, kendini Mesih olarak görüp görmediği Markos 14;61 vd.’na rağmen kesin değildir. Aynı şekilde, Davud’un soyundan gelip gelmediği de tartışmalıdır. Paskalya’dan sonra ise dirilişinin gösterdiği üzere, Tanrı’nın krallığına katılmış olması nedeniyle Mesih olarak bilinir (krş. 2. Samuel 7:12-14 ile Pavlus’tan Romalılar’a Mektup 1:3 vd.). İnciller İsa’nın etkisini, öğreti ve mucizelerini – öncelikle örtük (*Mesih sırrı*) olarak gerçekleştirecek olan – mesihi icraat olarak tanımlarlar (Matta 11;2; Markos 8:27-29; Yuhanna 7:31). Bunun yanında Mesih’in acı çekmesi de gerekmektedir (Luka 24:26,46; Resullerin İşleri 3:18 ve başka yerlerde). Politik-devrimci yanı bilinçli olarak olumsuzlanır (Luka 23).

MARTIN ARNETH

♣Izdırap; İsa; Kral; Yehova

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Mehdi

Metafizik (İsl.)

Metafizik, varlık olarak varlığın incelenmesidir; varlığı tek tek değil bütün olarak incelemektir. İslam felsefesinde dört temel metafizik okulundan bahsedilebilir: Meşşâî metafizik, Kelami metafizik, İşrâkî

metafizik ve Sufi metafizik. Meşşâ'î metafizik: Kindî (ö.252/866), Fârâbî (ö.339/950), İbn Sînâ (ö.420/1037), İbn Bâcce (ö.533/1138) ve İbn Ruşd (ö.595/1198) gibi Aristotelesçi filozofların metafizik anlayışıdır. Meşşâ'î metafiziğin dayandığı temel iki ilke vardır: mantık ve nedensellik. Bu metafizikte varlık, varlık olması bakımından incelenir; Allah, doğrudan metafiziğin konusu değildir; ancak varlığın ilk nedeni olmasından dolayı, nedensellik açısından Allah'tan da bahsedilir. Meşşâ'î metafizik, varlığı iki ana kısma ayırır; zorunlu (Allah) ve mümkün (evren). Bu metafiziğin varlık anlayışına nedensellikten ve mantık ilkelerinden dolayı determinizm hakimdir. Kelami metafizik: Gazzâlî (ö.505/1111) ve onu takip eden Fahreddin Râzî (ö.606/1210), Şehristânî (ö.548/1153), Kâdî Siraceddîn Urmevî (ö.682/1283), Adududdîn İcî (ö.756/1355), Taftâzânî (ö.792/1390) ve Seyyid Şerif Curcânî (ö.816/1413) gibi kelimcilerin metafiziğidir. Gazzâlî, bu metafiziği, kelim ilmiyle temellendirir. Bu açıdan, Allah doğrudan bu metafiziğin konusu yapılmıştır. Varlık, bu metafizikte Allah ile açıklanmaya çalışılmıştır. Gazzâlî, Meşşâ'î metafiziğin temel kavramlarını kullanmasına rağmen, *Tehâfutu'l-Felâsife* adlı eserinde bu tarz metafiziği kıyasıya eleştirmiştir. Gazzâlî'yi eleştiriye iten en önemli neden, Meşşâ'î metafiziğin Allah ile varlık ve insan arasındaki ilişkiyi ortadan kaldırdığı iddiasıdır. Bu dünyayı, mümkün dünyaların en iyisi kabul eden Gazzâlîci metafizik, iyimserlik ve imkan metafiziğidir. İşrâkî metafizik: kurucusu, Şihâbuddin Yahyâ es-Suhreverdî'dir (ö.587/1191). Başlangıçta İbn Sînâcı olan Suhreverdî, daha sonra Meşşâ'î metafiziği eleştirerek bu metafiziğin hakikati anlatmaya yeterli olmadığını iddia eder. Suhreverdî, kendi metafiziğini, manevi yaşamın tecrübesiyle temellendirir. Ona göre, metafiziğin temel konusu, Allah'tır. Onun metafiziği, Nûr suresinin 35. ayetinde Allah'ın kendisini *Nûr* olarak nitelemesinin en geniş anlamıyla bir yorumudur; yani *Nûr metafiziği*dir. Sadece cisimler varlık değil; Allah'ın insana verdiği her meleke, dinî kitaplar, nübüvvet ve manevi değerler de varlıktır. Bütün varlıklar ve varolanlar Mutlak Hür Allah'ın tezahürüdür. İnsanlar bu ilahi nur ile kendilerini aydınlattıkça varlığın hakikatini öğrenebilirler. Sufi metafizik: İbnu'l-'Arabî'nin (ö.638/1239) ve onu takip eden sufilerin metafizik anlayışıdır. Bu metafiziğe Varlığın Birli-

ği (Vahdet-i Vücûd) metafiziği denir. Bu metafiziğe göre Allah'tan başka gerçek anlamıyla varlık yoktur. Tek cevher Allah'tır; Varolanlar (mevcûdât), Allah'ın isimleri, sıfatları ve fiillerinin tecellisidir. Allah zâtî itibariyle tamamen aşkındır; isimleri ve sıfatları olan varlığı ile âleme içkindir. Allah, zâtî yönüyle mutlak, sonsuz, mekansız, zamansızdır; varlığı yönüyle ise sonlu, mekanlı, zamanlıdır. Çağımızdaki müslüman düşünürlerden İzmirli İsmail Hakkı (ö.1946), Hilmi Ziya Ülken (ö.1974), Muhammed Abdu'l-Hâdî Ebû Rîde (ö.1991), İbrahim Madkour (ö.1995), Abdurrahmân Bedevî (ö.2002) ve Hüseyin Atay (d.1930) gibi düşünürler Meşşâ'î metafizik anlayışını devam ettirmişler ve üzerinde yeni yorumlar yapmışlardır. İbrâhîmî Dînânî (d.1934), Ahmet Avni Konuk (ö.1938), Mehmet Ali Aynî (ö.1945) ve Huseyin Ziyâî (ö.2011) gibi düşünürler ise İshrâk ve Vahdet-i Vücutçu metafizik anlayışlarını devam ettirmişlerdir. Muhammed Âbid Câbirî (ö.2010) gibi bazı kimseler sadece İbn Ruşd'ün metafiziğini makul görerek diğer metafizik düşünceleri eleştirmişler ve reddetmişlerdir.

MEHMET BAYRAKDAR

^Din Felsefesi; Din ve Felsefe; Nedensellik; Sıfatullah; Vahdet-i Vücut

Metafizik (Hrst.)

(Alm. *Metaphysik*)

Metafizik klasik felsefenin bir disiplini. Antik Yunan'da rasyonelliğin keşfi ve gelişimi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bir ifadenin gerçekliğinin ölçütünün ne olduğu sorusuyla uğraşmıştır. Felsefe açısından doğruluk hakkı artık (sadece) otorite ve geleneğe gönderme yapılmamasıyla meşrulaştırılmaz. Bir ifadenin gerçek olduğunu kabul edebilmek için herşeyden önce, herkesin doğal aklınca kültürden bağımsız halde kabul görüp sınanabilen, ilk-sebep ve nedenlerinin ortaya konması gerekir. Bu rasyonellik ölçütüne boyun eğen diğer bilimlerden farklı olarak bir felsefe disiplini olarak metafizik ise özel, kısıtlanmış bir varlık ve bilgi alanı içinde sadece nedenleri sorgulamaz: daha çok varlığı kendi bütünlüğü içinde nesnesi yapar ve ilk, başka bir deyişle son sebebi, yani olanın varlığını sorgular. Bu anlamda metafizik (adı

itibariyle olmasa da konusu itibariyle) Aristoteles (MÖ 384-322) tarafından “varolan olarak varolanın” (*Metafizik* 1003 a 21) bilimi olarak kurulup felsefenin taçlandırıcı bir disiplini olarak yüceltilmiştir. Mad-dî gerçekliğin ilkelerinin de bizatihî tinsel doğalarının olduğu anlayışından dolayı metafiziksel düşünce, başlangıcından itibaren, bedensel, değiştirilebilir gerçekliğin aşılması eğilimine sahipti. Nedensellik ilkesinin yardımıyla maddi gerçeklik nihai, mutlak ve tinsel bir ilk-sebebe dayandırıldı. Bu mutlak ilk-sebebe ‘tanrısal olan’la özdeşleştirildiğinden, felsefi teoloji metafiziğin zirvesini oluşturmaktadır. Metafiziğin kaynağı Yunan felsefesine dayandığı ve kesinlikle Hristiyanlık ya da herhangi bir İncil metnine dayanmadığı halde, Hristiyanlığın yayılışı sürecinde geç-antik dünyada metafiziksel düşünce hristiyan teologlar aracılığıyla geniş bir kabul görüp gelişme ortamı buldu. Özellikle de Tanrı’nın varlığına ve dünyanın yaratılışına olan inanış ve de zaman zaman Tanrı’nın teslisi ve O’nun İsa’da insanlaşması inancı metafiziksel tanıtımlarla temellendirildi. Yine de hristiyan vahiy başlangıçtan itibaren metafizikle bir gerilim ilişkisi içinde oldu. Bu, metafiziksel düşünce açısından mekan-zamansal gerçekliğin ve böylece de tarihin, ontolojik olarak (varlık sıralaması itibariyle) ikincil sırada olmasından kaynaklanıyordu. Oysa artık Hristiyan anlayışındaki Tanrı başlangıçtan itibaren özellikle kendi halkının tarihinde kendisini ortaya koyuyor. Bu nedenle de Hristiyan düşünürler Tanrı’nın *kurtuluş tarihi* içinde insanlara karşılıksız kucak açışının, metafiziğin kategorileriyle yakışır bir biçimde ele alınıp alınamayacağı sorusuyla yaklaşmışlardır hep metafiziğe. Özellikle de metafiziğin olanaklarının Yeni Çağ’ın başlamasıyla birlikte felsefeciler arasında şüpheyile karşılanmasından (David Hume [1711-1776], Immanuel Kant [1724-1804]) bu yana metafizik ve hristiyan vahiy teolojisi arasında bir bağın bulunup bulunmadığı sorusu günümüze değin oldukça sert bir biçimde tartışlagelmıştır.

MARTIN THURNER

♣Hakikat; Hristiyan Felsefesi; Nedensellik; Vahiy

Mevzu Hadis (İsl.)

Mevzu hadis, gerçekte Hz. Peygamber'e ait olmayıp, sonradan üretilerek/uydurularak ona atfedilen söz ve fiillerdir. İslam tarihinin ilk on yıllarında hadis uydurmacılığının olmadığı bilinmektedir. Yaşanan çatışmalar ve savaşlar Müslümanların kamplaşmalarına neden olduktan sonra bazı gruplar bazı sözleri Hz. Muhammed'e isnad etmeye başlamıştır. Bu faaliyetlerin hicrî 1. asrın ikinci yarısında veya 1. asrın sonlarında başladığı söylenebilir. Hadis uydurmacılığının altında yatan ana saik, her grubun veya hareketin kendi meşruiyetini sağlama ve bundan bir avantaj elde etme beklentisidir. Çünkü Hz. Muhammed peygamber olduğu için müslümanlar onu dinde tartışmasız otorite olarak görmekte idiler. Dolayısıyla ona isnad edilen bir söz değerli addediliyordu. Hadis uydurmanın nedenlerine baktığımızda şu hususları görürüz: 1. İslam'a giren insanlar arasında İslam'ı gerçekten benimsememiş olan bazı kimselerin maksatlı olarak bazı sözleri uydurarak Hz. Muhammed'e isnad etmesi; 2. İlk dönem siyasi çekişmelerin sonucu İslam toplumunda oluşan gruplaşmalar; 3. Kelami görüş ayrılıkları; 4. Düşünce ekolleri(mezhepler)ndeki taassup; 5. Halk hikayecileri(kussas)nin anlatılarını etkileyici kılma arzusu; 6. Müslümanları iyiye yönlendirmek (terğîb) ve kötüden sakındırmak (terhîb) vb. Uydurma hadislerin sahih hadislerden ayıklanması müslüman âlimlerin önünde bir sorun oluşturmuştu. Bu da hadis tenkitçiliği yönteminin doğmasına yol açtı. Asırlar içerisinde uygulanarak gelişen ve olgunlaşan hadis tenkidi temelde iki noktada toplanabilir. Bunlardan birincisi, isnaddaki ravilerin güvenilirliği (cerh ve ta'dil), ikincisi ise metin tenkididir. Ravilerin güvenilirliğinin araştırılması sonucu hadisin ravisi güvenilir ise hadis sahih, değilse zayıf niteliğini alır. Örneğin bir sözün ravisi hadis uydurmakla meşhur ya da yalancı biri ise onun rivayet ettiği hadis mevzu (uydurma) niteliğini alır. Metin tenkidinde de, sözün içeriğinin akla, tabiat kanunlarına, Kur'an'a ve sahih hadislerle aykırı olmama kriteri işletilmiştir. Eğer bir aykırılık veya çelişme varsa hadis diye nakledilen söz uydurma bir söz olarak nitelenir.

KAMİL ÇAKIN

✓Cerh ve Ta'dil; Fırkalaşma; Hadis; Kıssa; Rivayet

Mezhep (İsl.)

Mezhep; inanç, ibadet, siyaset ve muamelatla ilgili karşılaşılan meselelere çözüm üretmek için ortaya çıkan ekolleri ifade eder. Mezhepler, din anlayışındaki farklılaşmaların kurumlaşması sonucu ortaya çıkan dinî nitelikli insani oluşumlardır. Mezhep, fırka yerine de kullanılır, ancak kapsamı daha geniştir. Siyasi, itikadi ve fikhi ekollerin tümüne mezhep adı verilmiştir. Günümüzde siyasi-itikadi alanla ilgili farklılaşmalara fırka, ameli-fikhi ayrışmalara da mezhep denir. Kur'an'da mezhep yerine fırka kelimesi kullanılmıştır. Hz. Muhammed'in sağlığında, İslam'ın temel inanç ilkelerine inanan her insan, müslüman adını almıştır; o dönemde herhangi bir mezhep, tarikat, cemaat ya da din anlayışını merkeze alan bir zümreleşme söz konusu değildir. İslam tarihinde ortaya çıkan mezhepler, din farklılığını değil dini anlamadaki yaklaşım farklılığını yansıtır. İslamiyet'te mezhepler itikadi ve ameli/fikhi mezhepler olmak üzere ikiye ayrılır. Başlıca itikadi mezhepler, Mürcie, Mu'tezilîlik, Şîlik (Zeydîlik, İsmailîlik, İmamîyye), Eş'arîlik ve Mâturîdîlik'tir. Başlıca fikhi mezhepler ise Hanefîlik, Şafiîlik, Malikîlik, Hanbelîlik ve Caferîlik'tir. Bu farklılıklar, mutlaklık iddiasında bulunmadıkça, kendisini İslam'ın yegane temsilcisi görmedikçe, başka yorumları yok saymadıkça birer zenginliktir. Bu yüzden farklı mezhepleri, tarikatları, cemaatleri, hak-batıl, doğru-yanlış, sapkın-bidatçi ve benzeri sınıflandırmalara tabi tutmak yerine, insan doğasından kaynaklanan ve toplumsal yapıyla kurumlaşan farklı bilgi sistemleri veya zihniyetler olarak algılamak daha doğrudur. Bütün mezhepler, nihayetinde Kur'an'ı ve Peygamberin sünnetini doğru anlama çabasının farklı yansımalarıdır. Bu bakımdan hiç bir mezhep veya din anlayışı, mutlak doğru veya mutlak yanlış değildir. İnsanlar, içinde bulundukları ortama göre, bilgi birikimlerine göre, Kur'an'ın öngördüğü istikamette İslam'ı anlamaya ve yaşamaya çalışmak durumundadırlar. Beşeri nitelik taşıyan bütün olgu ve oluşumlar, tabiatı gereği, her türlü tahlil ve tenkide açık olmak durumundadır. Öte yandan dinle mezhep arasındaki ilişki her zaman masum olmamıştır. Mezheplerden bazıları, siyasi çevrelerce çıkar amaçlı kullanılmıştır. Mezhepler nadiren de olsa, dinin yeni yorumlarla güncelleştirilmesi ve işlevsel kılınması yerine müslümanlar arasında ayrılık ve kavgala-

rın aracı da olabilmıştır. Yeni yetişen kuşaklar kendi meselelerine kendileri çözümler bulmak yerine, asırlar boyu tarihe karışmış, güncelliği ve fonksiyonelliği kalmamış olan geçmişin problemleriyle uğraşmışlar ve yeni problemlere yeni çözümler üretmekten çok çözümü geçmişte aramışlardır.

SÖNMEZ KUTLU

^Caferîlik; Eş'arîlik; Hanbelîlik; Hanefîlik; İsmailîlik; Mâlîkîlik; Mâtürîdîlik; Mu'tezile; Mürcie; Şâfîlik; Şîilik

Mezhep (Hrst.)

(Alm. *Konfession*)

Latince kökene sahip konfesyon (mezhep) sözcüğü geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Birincil olarak kişisel inanç ifadelerinin çeşitli eylemlerini ve bunların dokümantasyonlarının içerik bakımından ortak biçimlerini anlatır. Bunun yanı sıra bu kavram kutsal eylemlerden (sakrament) biri olan günah çıkarma bağlamında da kullanılır: Pişmanlık ve tövbenin yanında ikinci bir anlam olarak konfesyon kavramı bu bağlamda günahların apaçık ifade edilmesini anlatır (krş. Çölde Sayım 5:7; Matta 3:6). Yeni etimolojik gelişmeler sürecinde kavramın kullanımında farklı kilise gruplanmaları anlamı ağırlık kazanmıştır. Konfesyon, ya da inanç bu bakımdan mezhep, yani belli bir inanç grubu anlamına gelir. Hristiyanlıktaki bu kullanıma benzer bir biçimde diğer dinî topluluklar içindeki mezheplerde de söz konusu edilebilir. Konfesyon sözcüğünün kilisevi özel bir örgüte işaret eden ve 18. yüzyıl'ın sonundan öncesinde belgelenemeyen bir anlamı, terminolojik olarak Batı Hristiyanlığının üç büyük mezhebe ayrılışının tarihini yansıtır: Trient Konsili'nde (1545-1563) biçimlendirildiği haliyle Roma katolikliğine, en önemli öğretisi belgesi Konkordie Kitabı (*Konkordienbuch*) olan Wittenberg Reformasyonu'nun bir sonucu olarak Luterciliğe ve Zwingli'nin [Huldrych Zwingli, 1484-1531] Zürih Reformasyonu ve Cenevreli Johannes Calvin'e (1509-1564) dayanan Reform Kiliselerine. Anglikanizm ya da 19. yüzyılın sonlarında I. Vatikan Konsili'ne (1869-1870) karşı bir tepki olarak doğan Eski Katoliklik özel bir konuma sahiptir. Bunlara ek olarak günümüze değin sayı-

ları giderek artan ve görece daha geç oluşan şemsiye kavram protestantizm ile sadece görünüş itibariyle biraraya getirilebilecek başka kilisevi ya da benzeri gruplanmalar (Metodistler, Kongregasyonalistler, Baptistler, Pentakostalistler vb.) mevcuttur. Batı Hristiyanlığı'nın bu aşırı bölünmüş mezhep coğrafyasıyla karşılaştırıldığında kendini bölünmelerden sakınamamış olsa da Ortodoks Kilise görece daha birliktelik arz eder. Bunu tetikleyen şey, İsa Peygamber'de tanrısal ve insanî olan doğanın hangi oranlarda bir araya geldiği sorusunun önem kazandığı 451'deki kristolojik Kadıköy Konsili hakkında tarih boyunca sürdürülen şiddetli tartışmalardır. İsa Peygamber'in kişiliğinde, iki doğanın birbirine karışmayan ve aynı zamanda ayrılmayan birliğine dair kristolojik öğretiyi kabul etmeyen gruplar bugün hâlâ Pre- ya da Nonchalkedonik Kilise'yi (ör. Mısır'daki Koptik Kilise) meydana getirirler. Kavramın içerdiği anlama rağmen mezheplerin kimliği tek başına inancın nasıl ifade edildiğiyle değil, aksine liturjik uygulamalar ya da kilisevi kurallar bütününe göre de tanımlanır. Konfesyon kültürü araştırmalarının (ör. Max Weber [1864-1920] ve Ernst Troeltsch'ta [1865-1923]) görevi, mezhebi geleneklerin bu özgül toplumsal biçimlerini incelemektir.

GUNTHER WENZ

✓Kilise, Katolik Anlayışına Göre; Kilise ve Protestan Kiliseleri; Konsil/Ruhbanlar Meclisi; Liturya; Sakrament; Teslis

Mirac (İsl.)

Mirac Hz. Muhammed'in Allah katına yükselişini ifade eder. Mirac, Peygamberin, geceleyin Mescid-i Haram (Mekke)'dan Mescid-i Aksa (Kudüs)'ya götürülüşü anlamına gelen *isrâ'* olayından sonra Allah'a yükselişini ifade eden bir olay olarak kabul edenler çoğunluktadır. Buna göre mirac hadisesi, Hz. Peygamber'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya kadar götürülüş safhası (*isrâ'*) ile oradan yükseliş safhasından (*mirâc*) oluşmaktadır. *İsrâ'* dışındaki mirac hadisesi, Kur'an'ın bildirdiği bir olay değil; Hz. Muhammed'e dayandırılan bir takım haberlerin (Buhârî; Muslim) kaynaklık ettiği doğruluğu tartış-

malı bir olaydır. Miracın birinci safhasını oluşturduğu kabul edilen isrâ' olayı Kur'an'da, "Bir gece kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Haram'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götüren Allah..." şeklinde geçmektedir (İsrâ', 17/1). Ayette geçen Mescid-i Haram'ın, Mekke'de olduğu açıktır. Buna karşılık en uzak mescid anlamına gelen Mescid-i Aksa'nın neresi olduğu kısmen tartışmalıdır. Peygamber döneminde böyle bir mescidin bulunmadığı varsayımıyla Mescid-i Aksa'nın semavi bir mescid olması ihtimali üzerinde duranlar vardır. Bununla birlikte, müslümanların ilk kiblesinin burası olduğu göz önüne alındığında, bunun, Kudüs mescidi olduğu hususu daha çok kabul görmüştür. Buraya, Beytulmakdis de denilmektedir. Miracın ne zaman ve nasıl gerçekleştiği hususu da tartışmalıdır. Mirac hadisesinin, hicretten önce peygamberliğin 13. yılında (622) Recep ayının 27. gecesinde meydana geldiği daha doğru kabul edilerek, her yıl aynı gece, müslümanlarca kutlanmaktadır. İsrâ' hadisesini de kapsayan miracın bedenen mi, yoksa sadece ruhen mi gerçekleştiği, çok tartışılmıştır. Miracın bedenen gerçekleştiğini söyleyenler, bunu, Allah'ın irade ve kudretiyle temellendirmeye çalışırken; buna karşılık onun ruhen gerçekleştiği görüşünü benimseyenler ise Hz. Âişe'nin, Allah elçisinin bedenen değil, ruhen yolculuk yaptığı şeklindeki görüşünü esas almışlardır (Muslim). Hz. Peygamber'in, geceleyin uyku ile uyanıklık halinde iken yatağından alınıp Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya, oradan da *sidretu'l-muntehâ*'ya, Allah'ın huzuruna çıkıncaya kadar gerçekleştiği söylenen olayların kaynağı -Mescid-i Aksa'ya kadar olan birinci safhası hariç- mütevatir olmayan hadislerle/haberlere dayanmakta ve her bir haberin verdiği bilgiler diğerinden az-çok farklılık arz etmektedir. Muhtelif rivayetlere önem verenler, mirac gecesinde gerçekleştiği belirtilen haberlerin doğruluğuna inanırken; buna karşılık konuya ilişkin Kur'an'ın verdiği bilgiyi esas almakla yetinen muhakik bilginler ise miracı, daha çok, ruhen yüceltmeyi sağlayan ilahi bir lütuf olarak görme eğilimindedirler. Her şekliyle mirac, İslam kültüründe önemi büyük bir hadisedir.

MUAMMER ESEN

✓Bayram; Kible; Kudüs; Kutsal Mekanlar

Mirac (Hrst.)

(Alm. *Himmelsreise*)

Mirac, yahudi-hristiyan geleneğinden değil, Hz. Muhammed'in göğe yükselişini anlatan İslam'dan gelen teknik bir terimdir. Konu itibarıyla miraca nadiren de olsa yahudi-hristiyan geleneğinde de rastlanır. Yeşaya peygamberden Tanrı'yı gördüğüne dair bir vizyonun bildirilmesi buna bir örnektir (Yeşaya 6). Özellikle yahudi kabbalasında ve hristiyan tasavvufunda insanların cenneti veya Tanrı'yı görüp sonra tekrar kendi dünyalarına geri döndükleri sıkça anlatılmaktadır.

PETER ANTES

^Mistik Tecrübe

Misak (İsl.)

Misak, Allah'ın insanlardan itikadi veya ahlaki alanlarda bağlayıcılık ve sorumluluk gerektiren söz almasıdır. Allah ile insan arasında bir tür ahidleşme olarak da yorumlanabilecek misak, insanın eylemlerinden ve inançlarından sorumlu (*teklîf*) özgür bir varlık olarak yaratılmış olması ile anlam kazanır. Bu ahidleşmenin taraflarından biri olan Allah Kur'an'da, söz veren (*va'd*, *va'id*), söz alan (*ahd*, *misâk*) şeklinde nitelendirilir. Bu bağlamda misak, insanın peygamberler aracılığıyla kendisine iletilen değerleri özümseyip benimseyerek ilahi iradeye yönelmiş kararlılık ve bağlılığıdır. Kur'an'da Allah ile insan arasındaki misakın değişik örneklerine rastlanır. Allah'ın, insanoğlundan, peygamberlerden ve İsrailoğullarından çeşitli konularda söz (*misâk*) aldığı belirtilir (Âl-u 'İmrân, 3/81; Ahzâb, 33/7-8; Nisâ', 4/154; Âl-u 'İmrân, 3/63, 83, 84, 93; A'râf, 7/172). Müslüman gelenekte misak, ağırlıklı olarak, A'râf suresi 172. ayet bağlamında tartışılmıştır. Bu ayette "Rabbin, Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini alıp da onları kendi nefislerine şahit tutarak: 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' dediği vakit, 'tabii ki Rabbimizsin, şahidiz.' dediler. (Bunu) kıyamet günü 'Bizim bundan haberimiz yoktu.' demeyesiniz diye (yapmıştık).'' denmektedir. Bu ayet geleneksel anlayışta, Allah'ın, ruhlar âlemi denen bir âlemde, bütün insanlardan 'söz alması' şeklinde anlaşılmıştır.

Buna göre, tek tek insanlar var olmadan önce Allah bütün insanlarla ezelde sözleşmiştir. Misak kavramının bazı çağdaş yorumlarında ise metaforik anlam vurgulanmaktadır. Buna göre, yaratma öncesinde Allah ile insan arasında gerçekleştiğine inanılan bu misak, metaforik bir sözleşmedir; misak, insan doğasının Allah'ın varlığının bilgisine ulaşabilecek fıtratta yaratılmasını ifade eder.

İBRAHİM ASLAN

✓Fıtrat; Kulluk (Ubudiyet)

Misak (Hrst.)

(Alm. *Bund*)

Misak sözcüğü asıl olarak kişiler, kurumlar ya da halklar arasındaki bir ilişkinin hukukî boyutunu ifade eder. Bununla birlikte örneğin evliliğin bile bir misak olarak adlandırılması, onun verili hak ve yükümlülüklerin bireysel ve özel hayat ilişkisinde dışa dönük tarafını gösterir. Bu da misakın temelini teşkil eder. Bu anlamda misak ifadesi, İsrailoğulları'nın Tanrı tecrübelerinde merkezi bir kategori oluşturur. Bunun önkoşulu, tarihte etkin olan kişileştirilmiş bir Tanrı düşüncesi-dir. Eski Ahit'in tasavvuruna göre Tanrı, misak kurmak için önce tek tek insanları (Nuh, İbrahim) ardından bütün İsrail halkını seçmiştir. Eski Ahit'te sözü edilen misakla Tanrı'nın kendisi tarafından seçilmiş İsrailoğulları'na yönelmesi, onlara tarihleri boyunca eşlik etmesi ve verdiği sözlere – halk bunlara layık olmayacak şekilde davransa da – sadık kalması kastedilir. Buna karşılık olarak Tanrı, halkından, kendisini biricik tanrıları olarak görmelerini ve kendi iyilikleri için koyduğu yasalara uymalarını talep eder. Eski Ahit kökenli misak teolojisinin *belgesi*, Musa'ya Sina Dağı'nda verilen *On Emir*'dir (Mısır'dan Çıkış 20:1-21). Yeni Ahit'te İsrailoğulları'nın Tanrı ile yaptığı misak tartışmasız olarak kabul edilip onaylanır. Misak teolojisi ise *Yeni Misak* ifadesiyle genişletilmiştir. Bununla ilkin, İsa'nın, son akşam yemeğinde Tanrı ile kurup ileriki nesillere bıraktığı ilişki kastedilir. Bu ilişki günahların affını, sevgiyi ve kurtuluşu kapsamaktadır (Luka 22:20). İsa'nın “pek çok kimse” (Markos 14:24) için dökülen kanı vasıtasıyla Tanrı ile girilen misak dolaylı olarak tüm halkları ve insanları kuşa-

tacak şekilde genişletilmiştir. Bununla da Tanrı ile girişilen misak düşüncesi hristiyan teoloji tarihinde çok geniş bir yer bulmamıştır. Bu ilk dönem Hristiyanlığının kendisini Yahudilik'ten ayrı tutmak isteyişinden kaynaklanmış olabilir. Yeni Ahit'te yer alan misak teolojisinin konu edildiği mektuplarda bu düşünce belirgin şekilde ilan edilmiştir (İbraniler'e Mektup 7:22 ve 8:6).

MARTIN THURNER

↗Seçilmişlik

Mistik Tecrübe (Hrst.)

(Alm. *Mystik*)

Mistik tecrübe, kelimelerle ifade edilemeyen, ancak insanı duygusal açıdan bütünüyle etkisi altına alan, özgülleştirici bir boyuta geçiştir. Bu niteliği ile mistik tecrübe ne din olgusuna ne de herhangi bir dine bağlıdır. Dionysius Areopagita (Yeni) Eflatuncu felsefenin ilkelerine dayanarak 5. yüzyıldan 6. yüzyıla geçiş döneminde hristiyan geleneği için bağlayıcı kalacak olan bir *mistik teoloji* geliştirmiştir. Hristiyanlık, sevgi olarak Tanrı imanıyla, mutlaklığı baştan itibaren duygusal bir kategori altına aldığından, mistik deneyim ve düşünce biçimlerine güçlü bir eğilim göstermiştir. Bu çerçevede özellikle İsa Mesih olgusuna mistik yorumlar getirilmiştir. Augustinus da (354-430) hristiyan vahyini içsel bir aydınlanma olarak yorumlamıştır. Meister Eckhart (~1260-1327) Tanrı'nın insan ruhunun derinliklerinden doğduğunu söyler. Yaradılış ve bedenselliğin mistik boyutu Jacob Böhme (1575-1624) tarafından vurgulanmıştır. Hristiyan mistiğinin tarihi sürecinde *mistikler* ile kilise gelenek ve kurumları arasında sık sık çatışmalar ortaya çıkmıştır. Hristiyan mistiğinin geniş kesimi için geçerli bir özellik de mistik tecrübenin değerlendirilmesinde felsefi akılcılığa eleştirel bir rol vermiş olmasıdır.

MARTIN THURNER

↗Gelenek; Hristiyan Felsefesi; Mistisizm; Öğreti Makamı; Rasyonalizm; Sevgi; Sır

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Tasavvuf

Mistisizm (Hrst.)(Alm. *Mystizismus*)

Rasyonel anlamda aklın almadığı mutlağı otantik olarak tecrübe etmeyi içerik edinen tasavvufun farklı olarak, mistisizm kavramı altında, birtakım tecelliler ifade edilir. Her ne kadar bu tecelliler (kısmen zorlanarak da olsa) ilahi sırda dair gerçek bir tecrübeye aracılık ettikleri hak iddiasında bulunuyorlarsa da, gözden geçirildiklerinde kabul edilen kriterlere karşı mukavemet gösterememektedirler. Akıl almazlık karakteristik özelliğine rağmen mistik bir tecrübe içeriği itibarıyla ifade edilebilir olmalıdır. Yine keşfedilebilir ve manevi varlıkla ilişkilendirilebilir bir anlam içerip, irrasyonel gelmeyecek kadar rasyonel olarak kanıtlanabilir kalmalıdır. Şayet bir fenomen özü ve iddiası itibarıyla bir sır ise o halde ifadesi de Tanrı'nın ve insanın onuruna hak ettiğini teslim etmelidir. Tanrı'nın asıl, insanın da mistik tecrübenin nesnesi olmasından dolayı zihinsel-entellektüel doğa onların özüne aittir. Bu nedenle herhangi bir iman kabulü bu seviyenin altına düşmemelidir. Hristiyan tasavvura göre bireysel Tanrı insanı daha baştan kendi vahyinin alıcısı olarak yaratmıştır. Böylece insan Tanrı'nın beyanlarını anlama, hakikat olup olmadığını tetkik edip, tam anlamıyla olmasa da idrak etme kabiliyetiyle de donatılmıştır. Eğer bir din bu kötüleşmiş anlamıyla mistisizm açılırsa, kendi kendini saptırmış olur. Birçok dinde olduğu gibi mistisizme eğilimler, zaman zaman Hristiyanlık'ta da görülen, batıl inançlara sevk edebilecek, sapmalardır. Bu nedenle irrasyonel fenomenleri hristiyan vahiy içerikleri olarak takdim eden her tür çabaya, hristiyan imanını otantik mistik bir yaşantı olarak korumak için özellikle karşı koymalıdır.

MARTIN THURNER

^Sır

Misyon (Hrst.)(Alm. *Mission*)

Misyon, Hristiyanlıkta *gönderiliş* (Latince: *missio*) amacının İsa tarafından sistematik biçimde gerçeğe dönüştürülüşü anlamına gelir. Matta incilinde bununla ilgili olarak şöyle denir: "Bütün kavimlere

gidip bütün insanları benim çömezlerim kılın, onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz edin.” (28:19). Misyon kilise uygulamasında çift yönlü olarak gerçekleşir: dışa yönelik olarak, kavimlere İncil inancının götürülmesi ve içe yönelik olarak, zaten kiliseye bağlı olanların imanının derinleştirilmesi. Dışa yönelik misyon durumunda hedef, Yeni Ahit’te Yahudilik dışında kalanlar içinde vaftiz olmamış herkes için topluca geçerli olan ifadeyle paganların vaftiz edilmesi, böylece biçimsel olarak da Hristiyanlığa geçişlerinin sağlanmasıdır. Hristiyanlık tarihinde misyonerlik çoğu zaman sistematik ve profesyonel olarak yapıldı. Özellikle Roma-Katolik kilisesi Yeni Çağ’da bütün ülkelere – Asya, Afrika ve Amerika’ya – oralandaki insanları Hristiyanlığa geçirmeleri için misyonerler gönderdi. Misyonerliği esas iş olarak yürüten bu kişiler çoğunlukla dini cemiyetlerin üyeleri idi ve özellikle eğitim sektöründe (okullar, üniversiteler) ve hayır işlerinde (hastalara, sakatlara, ölmek üzere olanlara, fakat ayrıca cüzamlılara, esirlere, hükümlülere de bakım ve yardım) çalışıyorlardı. Protestanlık’ta profesyonel misyonerlik yapma yolunda karar alınabilmesi oldukça uzun bir zaman aldı ve bu karardan sonra, 19. yüzyılda birçok Protestan misyon kuruluşu ortaya çıktı. 20. yüzyılın ikinci yarısında birçok hristiyan çevrelerde hristiyanlaştırma/vaftiz amacının insanların ruhunun kurtuluşu için zorunlu olup olmadığı, vaftiz olmayanların da *cennete gidip gidemeyeceği* yolunda bir tartışma başladı. Bu soru sosyal politik nitelikli bir bakış açısının sonucu olarak ortaya çıkıyordu, çünkü sadece istatistiksel olarak bakıldığında, insanların büyük çoğunluğunun vaftizli olmadığı ve herhalde gelecekte de vaftizli olmayacağı meydandaydı. Bu soruya verilecek teolojik cevap gerek Tanrı tasavvuru, gerek misyon anlayışı yönünden önem taşımaktadır. Ne var ki aradan geçen zaman içinde, hiçbir insanın Tanrı’nın evrensel kurtuluş iradesi dışında kalmadığı teolojik olarak kesinlik kazanmış bulunmaktadır.

PETER ANTES

♣Gökyüzü; Hristiyanlık; İslam; Paganlık; Vaftiz; Yahudilik
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Tebliğ

Mit (Hrst.)

(Alm. *Mythos*)

Mit kavramını tanımlamak zorsa da bazı temel özellikleri de belirle-
nebilir. Söz mit kavramının asli temel anlamı iken bu kavramın Eski
Çağ'da kullanımı da belirgin değildir. (Akıl yoluyla kanıtlanmış haki-
kat olan) Logos'un zıtanlamlısı olarak mit, bir yandan nakiller yoluyla
geçerlik kazanmış hakikat olarak tanımlanırken diğer yandan da
fiksiyon, fabl ve hayal ürünü anlamında tahkir edilerek de kullanıla-
bilmişti. Geleneksel anlamda mitler, Tanrı ve tanrılar hakkında, sık sık
oldukça görsel ve insanbiçimli şeklinde anlatılar olarak karşımıza
çıkarak. Mitlerin, (mitin bazı parçalarını tekrarlama veya sahneleme
yoluyla sunan) kült ile çok yakın bir bağı bulunur ve içinde bulundu-
ğu kültürü temellendiren ya da meşru kılan bir işlev görür. Anlam
verici anlatılar olarak mitler, çoğukez dünyanın (kozmogonik/evren-
oluşumsal mitler), tanrıların (teogonik/tanrı-oluşumsal mitler) ve in-
sanların (antropogonik/insan-oluşumsal mitler) oluşumunu konu
edinir. Yaygın olarak kullanıldığını gördüğümüz diğer motifler ise
insanın varlık durumuyla, felaket ve selamet bağlarıyla, merkezi
dönüşümler ve ahir zaman/kiyamet perspektifleriyle ilgilidir. Mitler
çoğu zaman tanrısal olan dünyaiçi/doğaya bağlı olan bağlar ara-
sında herhangi bir ayırım yapmaz; bu her iki tür de müteca-
nis/bağdaşık bir bütün olarak görülür.

Karşılaştırmalı din araştırmaları ortaya çıkarmıştır ki, Tevrat ve İn-
cil'de diğer dinlerdekiyle paralellik gösteren çok sayıda mitik öğeler
bulunmaktadır: Yaratılış babındaki dünyanın ve insanın menşei, insa-
nın asli günahı işlemesi, tufan ve Tanrı ile barışma ile ilgili anlatılardan
Yeni Ahit'in apokaliptik dünya tasviri ve İsa'nın şahsiyeti ilgili
kimi özelliklerine kadar. Yeni Ahit'te aynı zamanda mitleri açıkça
eleştiren söylemler de bulunmaktadır ki Yeni Ahit bunları tahkir ede-
rek sorgular ve *uydurulmuş fabller* olarak tarihte vuku bulmuş vahiyle-
rin hakikatinden ayırt eder (ör. Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 1:4;
Pavlus'tan Timoteos'a 2. Mektup 4:4; Petrus'un 2. Mektubu 1:16).

Doğabilimlerine ve tarihe dayanan bilimsel düşüncenin ortaya çı-
kışıyla birlikte mitlere karşı eleştirel tavır daha da sertleşti. Romantik
dönemden başlayarak da mitlere karşı yeniden ilgi duyulmaya baş-

landı. Romantik dönem; bilinçaltında olan, rasyonel olmayan bir biçimde ortaya çıkan, ama varlıksal/yaşamsallıkla doğrudan bağlantılı olmayan konular hakkında birtakım bilgilere ulaşmayı umuyor; bu da mitlerin psikoloji, felsefe, din fenomenolojisi ve sosyoloji açılarından araştırılmasına yol açıyordu. Teolojik açıdan önem arz eden, özellikle Rudolf Bultmann'ın (1884-1976) ortaya attığı, Hristiyanlık mitlerinden ne kadar kurtulmak ister ya da ne kadar mit kaldırır sorusudur. Vahiy ilkesel olarak mitlerle çelişir mi yoksa Tanrı'nın kendini tanıtmaması olarak vahiy ilkesel olarak mitik veya insanbiçimli bir hale mi girer? Mit gerçeği varlığı aydınlatıcı bir etmen olarak muhafaza edilebilir, ama aynı zamanda da doğabilimsel ve tarihsel anlamda (yanlış) anlaşılması reddedilebilir mi? Kesinlikle hiçbir koşul öne sürmeyen bilimin olanaksız olduğu anlayışı karşısında postmodernite, modernite ve dünya görüşüyle ilgili bütün temellerin mitik/söylencelere dayalı olarak kurulu olduğu sorusunu gündeme getirmektedir.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

✓İbrahim; İshak; İsmail; Kült; Musa; Nuh; Rasyonalizm; Yahudilik

Monofizitizm (Hrst.)

(Alm. *Monophysitismus*)

Monofizitizm (Yunanca: [İsa Mesih'in şahsında] *tek doğa öğretisi*), 5. yüzyıldaki İsa Mesih'e dair tartışmalarda bir görüş olarak tanımlanır. Tanrı'nın İsa Mesih'in şahsında insan olarak tecessüm ettiği inancı, insani ve Tanrısal doğanın İsa Mesih'de nasıl bir konumlanmaya sahip olduğu sorusunu ortaya çıkarmıştır. Kadıköy Konsili (451), Tanrısal ve insani doğanın (niteliğin) İsa Mesih'de tek şahıs olarak "birbirine karışmadan ve birbirinden ayrılmadan" var olduğunu açıklamıştır. Buna karşı Monofizitizm teolojisinin kurucusu sayılan Kostantiniyye'li Eftikhes (ö.454), Tanrısal logos ile insanlığın İsa Mesih'de birleşmesi nedeniyle sadece bir doğanın varolduğu görüşünü temsil etmiştir: İnsan doğası Tanrısal doğanın içinde denizdeki bir damla gibi erimiştir. Bu görüş ayrılığı günümüzde halen var olan Monofizitçi Doğu Kiliselerinin (Mısır ve Etyopya Kıptileri, Suriyeliler ve Ermeniler)

kopmasına ve Hristiyan dünyasındaki ilk geniş çaplı kilise bölünmesine neden olmuştur.

MARTIN THURNER

✓Konsil/Ruhbanlar Meclisi; Kristoloji; Nasturilik

Monojenizm-Polijenizm (Hrst.)

(Alm. Monogenismus/Polygenismus)

Monojenizm, bütün insanların ebeveyninin Tanrı'nın yarattığı tek bir çift olduğu öğretisidir. Buna karşılık polijenizm insanlığın birden çok anababa çiftinden türediğini ifade eder. Teolojik açıdan bakıldığında, monojenizm sıkı sıkıya geleneksel asli günah öğretisine bağlıdır; çünkü bütün insanların kurtuluş tarihi açısından bir birlik oluşturduğu, asli günahla doğduğu ve dolayısıyla kurtarılmaya muhtaç olduğu, ancak ortak, tek bir köken yoluyla açıklanabilir. Bilimsel araştırmalarda hominidlerin (büyük insansı maymunlar) oluşumu veya evrimiyle ilgili birçok soru henüz cevabını bulmuş değildir. Tartışmasız olan husus, Homo sapiens'in ortaya çıkışının uzun ve karmaşık bir gelişim sürecinin son aşamasını oluşturduğudur. Bu gelişim sürecinin birçok ayrıntısı karanlıkta kalıyor. Bu gelişimin sadece bir kere mi, yoksa birbirinden bağımsız olarak birden çok kereler mi gerçekleştiği eskiden olduğu gibi bugün de açıklanmış değildir. Yavaş yavaş, dereceli olarak ilerleyen bir gelişim varsayıldığında *ilk* insan çiftini kabul etmenin sorunlu olduğu görülür. Bilimsel ve teolojik bakış biçimleri arasındaki diyalogda büyük önem taşıyan unsur, Kutsal Kitap'taki yaratılış ve ilk günah anlatılarının nasıl yorumlanacağı olmaktadır. Âdem ile Havva'ya ilişkin kıssalar, gerçek kişilerden söz eden tarihi ifadeler midir, yoksa bütün insanlığı konu alan sembolik ifadeler mi? İlk durumda tabiat bilimlerinden kazanılan bilgilerle çatışmalar kaçınılmaz olmaktadır; öbür durumda ise ifadeler farklı düzlemlere dağılmaktadır. Asli günah ve kurtuluş öğretisinin daha yeni yorumları insanlığın kurtuluş tarihi açısından bir bütün olduğu inancının insan türünün biyolojik veya tarihi yoldan oluştuğuna ilişkin bazı varsayımlara bağlı olmadığı kabulüne dayanmaktadır.

ARMIN KREINER

✓Âdem ve Havva; Asli Günah; Evrim; İnsan; Tabii Dindarlık

Mucize (İsl.)

Dinsel bir gerçekliği vurgulamak, inananları desteklemek, iyi kimsele-
re yardım etmek, inançsızları uyarmak ve cezalandırmak amacıyla
ilahi gücün ve iradenin evrene özel bir tarzda müdahale ettiği düşün-
cesine pek çok dinsel gelenekte özel önem atfedilir. Genellikle teistik
dinlere özgü olan mucize, peygamberliğin ayırt edici özelliklerinden
biridir. Müslüman geleneğinde ise mucize, tabiat kanunlarını geçici
olarak durduran veya askıya alan (hissi mucize), insanları benzerini
gerçekleştirmekten aciz bırakan, peygamberin elinde meydana gelen
Tanrı'nın peygamber olarak seçtiği kimseyi doğrulamak ve destekle-
mek için yarattığı olağanüstü olay ya da fiil olarak değerlendirilir.
Kur'an'da ve hadislerde mucize kelimesi terim anlamıyla yer almayıp,
peygamberlerin Tanrı'nın elçileri olduğunu kanıtlayan bu gibi olaylar,
ayet ya da *âyât* (A'râf, 7/73, 106-108; Hûd, 11/96; Kasas, 28/31-32, 35),
beyyine (A'râf, 7/73), *burhân*, *sultân* (Kasas, 28/32; Nisâ', 4/153; Hûd,
11/96), *hak* (Yûnus, 10/76) ve *furkân* (Bakara, 2/53) gibi kelimelerle ifade
edilir. Kur'an, önceki peygamberlerin hissi mucizelerini anlatır (Âl-u
'İmrân, 3/49; Kasas, 28/31-32). Mucizede insanları aciz bırakan Tan-
rı'nın kendisidir. Peygamberin mucizesi ifadesinde mucizenin pey-
gamberlere atfedilmesi mecazidir. Tanrı'nın bir fiili olan mucize, pey-
gamberin peygamberliğini doğrular ve destekler. Peygamberlere mu-
cize verilmesinin en önemli nedenlerinden biri de insanlara, tabiat
kanunlarını ihlal eden bir olayın ancak Tanrı tarafından gerçekleştiri-
lebileceğini öğretmektir. Bir peygambere verilen mucize diğer pey-
gambere verilmemiştir. Her peygamberin mucizesinin diğerininkin-
den farklı olması, mucize olgusunun doğasının gereğidir. Zira teker-
rür eden olay, olağanüstü olmaktan çıkarak olağan hale gelir. Müslü-
man kelimasında mucizeler, idrak edilmeleri açısından, hissi, haberi ve
akli olmak üzere üçe ayrılır. Duyular yoluyla idrak edilen olağanüstü
olaylara hissi, peygamberlerin vahye dayanarak gelecekte gerçekleşe-
cek olaylar hakkında bilgi vermelerine haberi, insanların akıl yürütme
yeteneğine hitap eden, onları insanları düşünmeye sevkeden düşün-
mekle kavranabilen, evrensel özellik taşıyan olgulara akli mucize de-
nir. Kur'an'ın Hz. Muhammed'e verilen akli bir mucize olduğu konu-
sunda müslüman bilginler görüş birliği içindedir. Bir takım bilginler

ise Hz. Muhammed'e, ayın yarılması, İsrâ' ve Mirac, Bedir savaşında (624) meleklerin müslümanlara yardım etmesi, az yemekle birçok insanı doyurmak gibi hissi mucizelerin de verildiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak Kur'an'da, inkarcıların Hz. Muhammed'den hissi mucize isteklerine karşı, yalnızca onun insani niteliklerine ve sadece tebliğle görevli olduğuna vurgu yapılır. Zaten inanmak istemeyenlere de bu tür olağanüstü olayların yarar sağlamayacağına, akıl ve sağduyu sahibi kimselere mucize olarak Kur'an'ın yeterli olacağına dikkat çekilir (bk. En'âm, 6/35; Enbiyâ', 21/5-6; Râ'd, 13/7; Şu'arâ', 26/3-5; Kasas, 28/48-49; İsrâ', 17/59; 'Ankebût, 29/47-51).

MAHMUT AY

^Akıl; İ'câzu'l-Kur'an; Peygamberlik; Teizm

Mucize (Hrst.)

(Alm. *Bestätigungswunder*)

Mucize, Kitab-ı Mukaddes ve Hristiyanlık geleneğinde her şeyden önce Tanrı'nın insanlığın hayrına olan ve bir aracı tarafından da icra edilebilecek bir uygulaması şeklinde anlaşılmaktadır. Bunun yanında mucizelerin özel bir alt grubu olarak bir elçi tarafından, kendisinin (eserleri ve mesajı) Tanrı tarafından gönderildiğini tasdik etmek üzere gösterilen bir dizi *alametler* de bulunmaktadır. Misyonunu kendi halkının (Mısır'dan Çıkış 4:8-31) veya Firavun'un önünde (Mısır'dan Çıkış 7:8-13) gösteren ve teyit edici bu tür *tasdik* veya *kudret alametleri* Musa'ya kadar geri gider. Bir peygamberin halefi de kendi peygamberliğini bir mucizeyle gösterebilir: Elişa, İlyas'ın hırkasını suya vura-
rak Ürdün ırmağını ikiye ayırması sayesinde peygamberler meclisinde onun yerini almıştır (2. Krallar 2:14). İsa'ya atfedilen mucizelerin çoğu birincil anlamda *şifa mucizeleridir*. *Tasdik mucizeleri* olarak bilinmeleri ise Hristiyanlık'ta ikincil bir anlam taşır. Yeni Ahit'in ifadesiyle İsa Mesih'in tasdiki mucizelere karşı tutumu eleştireldi, hatta belirli şartlar altında onları reddetmiştir (Markos 8:12). Bununla İsa insanların imanlarını mucizelere bağımlı kılmalarını engellemek istemiş olmalıdır. Her ne kadar cin çıkarmalar İsa Mesih'in, Tanrı'nın oğlu olduğunun tasdiki olarak sunuluyorsa da İsa, cinleri insanlardan kovarken bunların konuşmalarına izin vermeyip susma emrine tabi kılmıştır

(Markos 1:24 vd.). Mucizeler, Yuhanna İncili'nde (Yuhanna 2:11 ve 11:4) İsa Mesih'in gönderilişinin ve onun ulviliğinin ilahi ispatı olarak olumlu yorumlanmaktadır. Hristiyanlık inancına göre vahiy İsa Mesih'le birlikte sona erdiğinden, İsa Mesih'in dirilişinden sonra artık gerçek anlamda mucizenin olması mümkün değil.

MARTIN THURNER

Mucizevi Olgular (Hrst.)

(Alm. *Wunder*)

Mucizevi olgular ifadesinden, insanın kendisinin bir etkisi olmaksızın veya söz konusu alandaki hadiselerin açıklandığı kategorilerle anlaşılamayan ve insana yaşamında oldukça pozitif değişiklik şeklinde nasip olan tecrübe ve olaylar anlaşılır. Günümüzün modern çağında fen bilimlerinin gelişmesi sonucu mucizevi olgular her şeyden önce Tanrının mutlak kudretinin etkisiyle (çoğu kez Meryem, diğer azizler veya kilisenin yaşayan temsilcileri aracılığıyla) doğa kanunlarının devre dışı bırakılması olarak yorumlanırken, Kitab-ı Mukaddes kitapları mucizevi olgulara çok daha geniş ve farklı anlamlar yükler. Şöyle ki, Kitab-ı Mukaddes'deki mucizevi bir olgu inancı esasen fen bilimlerine özgü bir bağlamda değil, aksine mecaz diline özgü bir bağlamda kendini ifade eder. Kitab-ı Mukaddes yazarları ve çağlarındaki okurları, doğal ve cismani hadiseleri, yaşam gerçekliğinin insana inanç eyleminde nasip olan dahili-varoluşsal değişimin ifade şekli olarak tasarlama ve anlama kabiliyetine sahiptiler. Böyle yorumlandıklarında Kitab-ı Mukaddes'teki mucizevi olgular, insan yaşamının kendi içine ve kendi dünyevi kurallarına kapalı olmadığı, aksine sürekli Tanrı'nın inayetiyle mümkün hale geldiği, yön bulduğu ve yeni bir geleceğe açıldığıнын ifadesidir. Mucizevi olgulara imanda, bazı şeylerin dünyevi bakış açısıyla mümkün olmayacak gibi görünmesi halinde bile insan yaşamının anlam ve geleceğe sahip olacağı tecrübesi yatmaktadır. Dolayısıyla Hristiyanlık inancının en büyük ve en esaslı mucizevi olgusu öldükten sonra dirilmedir: Öldükten sonra dirilmede ölümün, yaşamın doğal sınırı olarak kainattaki yaşamı yoktan var eden Tanrının gücüyle aşılabileceği ve dopdolu bir ebedi yaşama yöneltilebilece-

ği şeklindeki inanç tecrübesi tezahür eder. Hıristiyan geleneğinin mucize menkıbeleri, esasında insanın son derece başarısız olduğu anlarda bile imanın verdiği Tanrı gücüyle aynı şekilde bu dünyada da yaşamına yeniden ve ümitle başlayabileceğinin ifadesidirler. Dolayısıyla mucizevi olgular doğa kanunlarının devre dışı bırakılması şeklinde değil, aksine insan yaşamında inancın yeniden yaratıcı gücü şeklinde anlaşılmalıdır.

MARTIN THURNER

♣Eskatoloji; İman; Kudret; Vahiy
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Keramet

Musa (İsl.)

Musa, Kur'an'da kendisinden en çok bahsedilen ve hakkında detaylı bilgi verilen bir peygamberdir. Musa, Allah'ın yerine getirilmesini istediği şeylerde kararlılık, sabır ve gayret gösteren ve bu yüzden İslam geleneğinde *ulu'l-azm* olarak nitelenen beş peygamberden (Nuh, İbrahim, İsa ve Muhammed) biridir. O, Hz. Muhammed'in öncüsü (müjdecisi), hem resul hem nebi seçkin bir kimsedir (Meryem, 19/51). Allah'ın gözetiminde yetiştirilmiştir (Tâ-Hâ, 20/39). Allah, onunla konuşmuştur (Nisâ', 4/164). Müslüman geleneğinde Musa'ya bu yüzden *kelîmullah* denilmektedir. Otuz dört surede, onun özellikleri ve hayat hikayesi genişçe anlatılır. Onun hikayesi, Firavun'un, İsrailoğullarının erkek çocuklarının öldürülmesini emretmesiyle başlar. Annesi, Musa'nın hayatta kalmasını sağlamak için onu bir sepet içinde nehre bırakır. Allah'ın takdiri gereği, Firavun ailesi onu bulur ve saraya alır. Firavun'un sarayında büyüüp olgunluk çağına erişince Musa'ya Allah tarafından *hüküm* ve *ilim* verilir (Kasas, 28/14). Şehre indiği bir gün, şahit olduğu bir kavgaya karışır ve bir Mısırlının ölümüne sebep olur. Cezalandırılacağını öğrenen Musa, Medyen'e kaçar; orada evlenir. Allah onu, orada peygamber olarak seçer ve tekrar Mısır'a gönderir. Musa, kardeşi Harun'la birlikte saraya gider ve Firavun'u imana davet eder; fakat Firavun buna yanaşmaz. Allah'ın Mısır üzerine gönderdiği bir takım felaketler sonrasında Musa, İsrailoğullarıyla birlikte Mısır'dan ayrılır. Çölde geçen kırk yıl boyunca İsrailoğullarına hem dinî hem siyasi liderlik yapar. Bununla birlikte

Musa'nın hatiplik yönünün zayıf olduğu ve bu nedenle kardeşi Harun'un kendisine yardımcı olarak verildiği de Kur'an'da ifade edilir. Musa, görevini başka birinin yardımıyla yürüten tek peygamber örneğidir. Kur'an'da Musa'ya verilen kitaptan söz edilirken *furkân* (Bakara, 2/53), *suhûf* (Necm, 53/36; A'lâ, 87/19) ve *elvah* (A'râf, 7/145) kelimeleri kullanılmıştır. Kur'an, Musa'ya verilenler arasında Tevrat'ı zikretmez. Ancak müslüman geleneğinde Tevrat'ın Musa'ya verilen bir kitap olduğuna inanılır. Kur'an'da Musa hakkında anlatılanlar, Eski Ahit'te ve diğer yahudi kaynaklarında anlatılanlarla büyük oranda benzerlik gösterir. Ancak Kur'an, Tevrat'tan farklı olarak, Musa'nın hikayesinde yer ve zaman unsuruna pek yer vermez. Bununla birlikte, *kazıklar sahibi Firavun* (Sâd, 38/12) ifadesinden hareketle, obeliskleriyle (dikilitaş) ünlü III. Thutmosis döneminde (MÖ 15. yüzyıl) yaşadığı ileri sürülebilir. Tevrat'tan farklı olarak Kur'an'da, Musa'nın, tefsirlerde adının Hızır olduğu belirtilen bir zatla yaşadığı sıra dışı olaydan da bahsedilir (Kehf, 18/60-82).

BAKİ ADAM

✓Hz. Muhammed; Kur'an; Kutsal Metinler; Peygamberlik, Tevrat

Musa (Hrst.)

(Alm. *Mose*)

Musa, Eski Ahit'in Çıkış ve Yasaların Tekrarı baplarındaki aktarılişâ göre İsrail'in Mısır'dan çıkış ve çölden geçiş sırasındaki lideridir. Mısır'da doğar, Kıptice bir adı vardır ve bir tartışma sonucunda çöle kaçıp Medyen halkı arasından bir rahibin kızıyla evlenene dek kraliyet sarayında yetişir (Mısır'dan Çıkış 2:1-10). Musa çölde Tanrı Yahve tarafından görevlendirilerek Mısır'a geri döner (Mısır'dan Çıkış 3; 6). İsrailoğulları'nın sözcüsü olarak İsrail halkını Mısır'dan çıkarmayı başarır. Kızıldeniz'in mucizevi bir şekilde geçilmesinin (Mısır'dan Çıkış 14) ve çöldeki yürüyüşün birinci aşamasının ardından beraberekindekilerle Sina Dağı'na ulaşır (Mısır'dan Çıkış 19-Çölde Sayım 10). Musa, Tanrı Yahve ile yapılan misakta aracılık eder ve İsrailoğulları'nın yaşama düzenine dair temel kuralları hazırlar. Ne var ki bu anlaşma pürüzsüzce gerçekleşmez, aksine, bir tür tanrı putu

olan Altın Buzağı'nın yapılmasıyla dinden çıkan halkın bu kuralları sorgulamasının (Mısır'dan Çıkış 32) ardından misakın yenilenmesi gereği doğar. Sina Dağı'ndan ayrılışın üzerinden kırk yıl geçtikten sonra Musa İsrailoğulları'nı – kendisinin girmesine izin verilmeyen – Vaat Edilen Topraklar'ın sınırına kadar getirir. Doğu Şeria'da çöl yürüyüşüyle Sina Dağı'ndaki karşılaşma sırasında yaşanan olayları tekrar anlattığı bir konuşma yapar (Yasa'nın Tekrarı 29) ve ardından ölür (Yasa'nın Tekrarı 34). Burada anlatıldığı üzere, bizzat Tanrı tarafından gömülür. Musa'ya dair aktarılanlar edebi açıdan çok-katmanlıdır ve bir yüzyıla yayılan gelişme sürecinin sonucudur. Bu süreç, Musa figürünün birçok işlevi bünyesinde birleştirmesini gerektirir. Bu anlamda o sadece bir yasa koyucu, birlik ve kült aracı değil, aynı zamanda tüm peygamberliğin de ölçütüdür (Yasa'nın Tekrarı 18:15-17); kral ve rahiplere özgü niteliklere sahiptir (Mısır'dan Çıkış 24:3-8); mucize gerçekleştiren ve başkası için dualar eden biri olarak çıkar inananların karşısına. Tarihsel Musa'nın yaşamına dair veriler olağanüstü zor toplanabilmektedir; araştırmacılar arasında bu konuda bir uzlaşma sağlanmış değildir. Yeni Ahit'te İsa, yasayla ters düşme bağlamında Musa'ya benimseyici ve eleştirel bir tavırla atıfta bulunur. Buna göre Musa Hristiyanlığın ilk dönemlerinde İsa'nın karşıtı figür olarak kabul edilir (Yuhanna 1:17; 6:32-34; Pavlus'tan Korintililer'e 2. Mektup 3:7-13), ama aynı zamanda İsa'nın geleceğini ön gören (Luka 24:27,44) bir peygamber, bir başka deyişle, – Musa'yı kat kat aşan – İsa'nın olumlu bir selef figürüdür (İbraniler'e Mektup 3:1-3; 11:23-25; 12:18-20).

MARTIN ARNETH

^Kral; Peygamberlik; Yehova

Musibet (İsl.)

Musibet, terim olarak, insanın başına gelen olumsuz ve kötü şeyleri ifade eder. Dünyamızda yararlı ve zararlı şeyler, hayırlarla şerler beraber bulunurlar ve insanlar bunlarla karşılaşılır. İnsanların başına gelen musibetler, ya kendilerinden ya da kendileri dışındaki etmenlerden kaynaklanır. İnsanın özgür iradesine bağlı olmayan depresyon, sel

gibi evrenin doğal işleyişinin beraberinde getirdiği olaylar birer musibet olarak görülebilir. Ancak bu olayların musibet olarak yorumlanması temelde insanların korunmak için gerekli önlemleri almamasından ileri gelir. İnsanların kendilerinden kaynaklanan musibetlerin ortaya çıkışında ise onların iradi tercihleri rol oynar. “Başınıza gelen musibetler kendi işledikleriniz yüzündendir. (Ama) Allah (günahlarınızın) çoğunu affeder.” (Şûrâ, 42/30) ayeti, insanın başına gelen olumsuzluklarla insan iradesi arasındaki bağlantıyı ifade eder. İyi ve kötü şeyler insanın dünya hayatını anlamlı kılan sınanma vasıtalarıdır. Mümin, inandığı değerlerin yardımıyla bunları kendi kişisel gelişimi için yararlı deneyimlere dönüştürebilir. İslamiyet insanların olumsuzluklar karşısında iyimser bir yaklaşımı benimsemelerini teşvik eder. Bunun temel iki hikmeti vardır: Birincisi insan hayatının belli bir aşamasında karşılaşılan musibet, uzun vadede onun iyiliğine hizmet edebilir (Bakara, 2/216); ikincisi insanın kötülükler karşısında mücadele ederek kendi kişiliğini, benliğini olgunlaştırma imkanı bulmasıyla ilgilidir. Buna bağlı olarak insanların iyilikleri şükürle, musibetleri de sabırla karşılaması öngörülür.

MUHİT MERT

✓Hayır ve Şer; İrade Özgürlüğü; Nusret; Teodise
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ✓İzdirap

Mu'tezile (İsl.)

Mu'tezile, İslam düşüncesinin erken döneminde (hicrî 2. asrın başları) *imamet* ve *büyük günah* işleyenlerin mümin sayılıp sayılmayacağı sorunları etrafındaki tartışmalar sonucunda ortaya çıkan ilk sistematik kelim okuludur. Bu ekol, Allah-insan ilişkisinde insan özgürlüğünden hareket eden ve teolojik sistemini insan sorumluluğu üzerine kuran akılcı bir bakış açısını temsil eder. Mu'tezilî kelimciler bir yandan Allah'ın mutlaklığına dayanarak her şeyi ilahi irade ile açıklayan, iman, inkar, şirk, cinayet ve zulüm gibi insan eliyle yapılan bütün fiilleri Allah'a nispet eden fatalist (cebr) yaklaşımı reddetmiş; diğer yandan farklı din, kültür ve felsefe çevrelerine karşı akılcı ve ahlaki bir meydan okuma içerisinde olmuşlardır. Mu'tezile'nin kelami görüşleri beş temel esas üzerine kuruludur: (1) *Tevhîd*: Allah mutlak anlamda

birdir; zat-sıfat ayırımı yapılamaz. (2) *Adalet*: Allah hiçbir biçimde haksızlık yapmaz; mutlak adildir. (3) *el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn*: Büyük günah işleyen kişi ne mümin ne kafirdir; *fâsıkdır*. (4) *el-Va'd ve'l-Va'id*: Allah'ın (ahiret hayatı) ile ilgili vaatleri aynıyla gerçekleşecektir. (5) *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Munker*: Allah'ın emir ve yasakları inanan kişi için ahlaki bir yükümlülük doğurur. Mu'tezile, Abbâsî iktidarı döneminde ağırlık kazanan çeviri hareketleriyle felsefi olarak, Sünnî ve Şîî paradigmalarda arasındaki ilişkide *politik* olarak bölünmeye uğramış, Basra ve Bağdat olmak üzere iki alt ekol ortaya çıkmıştır. Bu teolojik kırılma ile birlikte Bağdat çevresi, bir yandan felsefi, diğer yandan Şîî unsurlarla bütünleşmiştir. Basra çevresi ise Mu'tezile'nin kendilerini akıl ile Kur'an arasında yaratılan gerilimi gidermeye adanmış ana kanadını temsil etmeye devam etmiştir. Mu'tezile, dinin kaynağı açısından ilahi olduğunu, fakat içerik açısından akli ve ahlaki olduğunu savunmuştur. Dinde dogmatizmin olmadığını ileri süren Mu'tezile'ye göre, bireyin temel yükümlülüğü aklını kullanmasıdır; iman, aklın kullanımı ile elde edilen akli bilginin iradeye yaptığı ahlaki çağrı neticesinde ortaya çıkması gereken bir tercihtir. Akla ağırlık veren Mu'tezilî düşünürler, namaz, oruç ve zekat gibi sadece vahiy ile bildirilen yükümlülükleri dahi ahlaki buyruklar olarak açıklamaya ve temellendirmeye çalışmışlardır. Tarihsel tecrübeye gidildiğinde Mu'tezile'yi, özü açısından, Kur'an'la ortaya çıkan ilahi meydan okuma sürecini akli ve ahlaki perspektifi kullanarak beşeri meydan okuma sürecine dönüştüren özgürlükçü bir kelam sistemi olarak nitelendirmek mümkündür. Bu teolojik meydan okuma çabaları, Gazzâlî (ö.505/1111) sonrasında ortaya çıkan ve politik iradeyle desteklenen skolastik düşüncenin gölgesinde büyük ölçüde sekteye uğramış ve var olan toplumsal tabanı da süreç içerisinde yok olmuştur. Modern döneme gelindiğinde, bu düşüncenin geleneksel izlerine Yemen Zeydîleri'nde; metodolojik karakterine ise dini, aklın sınırları içerisinde temellendirmeye çalışan Neo-Mu'tezilî çevrelerde rastlamak mümkündür.

İBRAHİM ASLAN

✓Emr-i bi'l-Maruf Nehy-i ani'l Münker; Günah; Kader; Mürcie; Ras-yonalizm; Şefaât; Va'd ve Va'id

Mutlak Hakikat İddiası (İsl.)

İslam'da imanın özünü oluşturan 'Allah'tan başka ilah yoktur' hükmü İslam'ın en başta gelen mutlak hakikat iddiasını oluşturur. En temel doğruluğu ifade etmesi açısından bu hüküm İslam'da hiçbir şekilde gözden geçirilemeyecek, mutlak bir epistemik ve normatif statüye sahip olup, diğer bütün doğruluk ve değer iddialarının onu doğrudan veya dolaylı olarak öngörmesi bir zorunluluk ifade eder. Bir başka deyişle, İslam açısından herhangi bir şeyi doğru veya yanlış kılan, yani kısaca herhangi bir şeyi 'İslami' veya 'gayri-İslami' yapan o şeyin bu temel hükümle olan ilişkisidir. Dolayısıyla, İslam'da herhangi bir önermenin doğruluğu onun 'Allah'tan başka ilah yoktur' hükmü tarafından *gerektirilmiş olmasına* ya da en azından *çelişmemesine* bağlıdır. İslam'da bu mutlak hakikat iddiasıyla bağdaşmayan bir şey gerçek anlamda bir doğruluğa sahip olamaz. Hakikatin hakikati gerektireceği ya da hakikatin hakikatle çelişmeyeceği sezgisi dikkate alındığında, İslam'ın buradaki temel öngörüsü her hakikatin bu mutlak hakikat tarafından *gerektirildiği*, dolayısıyla her hakikatin bu temel hakikate *deyim yerindeyse* bir şekilde tanıklık ettiğidir. Özü itibariyle, hem Allah'ın mutlak ilminin bir tezahürü olan vahiy, hem de Allah'ın insana bahsettiği aklın varlığın bilgisi çerçevesinde erişebildiği her doğruluk bu mutlak hakikate doğrudan veya dolaylı olarak tanıklık etmektedir. İslam'ın mutlak hakikat iddiası, görüldüğü gibi, Allah'ın varlığı kadar Allah'tan başka hiçbir varlığın 'tanrılık' vasfına asla sahip olmadığı/olamayacağı iddiasını içerir. Allah'ın eşi ve benzeri olmadığını ifade etmesi açısından O'nun *birliğini* ve *aşkınlığını* vurgulayan İslam'ın bu mutlak hakikat iddiasının ontolojik düzlemde özdeşlik (her şey kendi kendisiyle özdeşdir) yasasını öngördüğü söylenebilir ki bu da diğer bir takım temel ontolojik ayrımlara da zemin oluşturmaktadır. Örneğin, Tanrı ile diğer varlıklar arasında aşılabilir bir ontolojik ayrım bulunmaktadır: Tanrı Tanrı'dır; Tanrı-olmayan Tanrı-olmayandır. Yani, yegane yaratıcı olan Allah'ın haricindeki her şey yoktan yaratılmış olup, varlıkları O'nun yaratıcı fiiline bağlı olup, var oldukları her an ona muhtaçtırlar. Buna karşın zatıyla kaim olan ve mutlak sıfatlara sahip yegane varlık olarak Allah varlığı için hiçbir şeye bağımlı değildir; hiçbir şeye muhtaç değildir. Yaratıcı ve yaratılan arasındaki bu mutlak ontolojik ayrımın semantik, epistemik ve etik bir takım düzlemlerde öngörülen bazı temel ayrımların (karşıtlıkların)

realist tasavvuruyla bir paralellik oluşturduğu söylenebilir. Nasıl ki Allah ile diğer varlıklar arasındaki temel ayrımı ifade eden hüküm mutlak bir doğruluk statüsüne sahipse, aynı şekilde İslam'a göre doğru (hakk) ile yanlış (batıl), bilgi (ilim) ile bilgisizlik (cehalet), iyi (hayır) ve kötü (şer), iman ve küfür arasında da mutlak/gözden geçirilemez bir ayrım söz konusudur. Felsefi anlamda gerçekçi (realist) bir *anlam* ve *doğruluk* anlayışını öngören İslam'ın kendi Tanrı tasavvurunu böylece mutlak ve vazgeçilmez hakikat olarak sunmakta, diğer dinleri de bu temel noktadan hareketle değerlendirmektedir. Bir başka ifadeyle, görece veya çoğulcu doğruluk anlayışlarını reddeden İslam kendi uluhiyet anlayışını vahiy kaynaklı dinlerin en temel hakikati olarak görmektedir.

MEHMET SAİT REÇBER

♣Aşkın; Laiklik; Tevhîd; Uluhiyet

Mutlakiyet Hakkı (Hrst.)

(Alm. *Absolutheitsanspruch*)

Mutlakiyet hakkı, Hristiyanlığın din olarak aşılmaz doruk noktası olduğuna ve din tarihinin tamamlandığına dair kabuldur. Diğer bütün dinler ya aşılmış ilk kademelerdir ya da Hristiyanlık'tan irtidat etmek suretiyle ortaya çıkmış yeni oluşumlardır. Her halûkârda Hristiyanlığın diğer dinlerden öğrenebileceği hiçbirşey yoktur, o özünü onlardan *söküp ayırmıştır* ve bu anlamda *mutlak*tır. Bu teori 19. yüzyılın ikinci yarısında *liberal (Protestan) teoloji* tarafından geliştirilmiştir. Temsilcileri bu teoriyi *tarihsel* olarak ve sadece bu şekilde, yani dinlerin tarihine kıyas yaparak ispatlayabileceklerine inanıyordu.

Katolik Kilisesi ve teolojisi bu tartışmaya hiç katılmamıştır. Kendinden şüphe etmeksizin, *itikadi* sebeplerden dolayı sadece Hristiyanlığın değil, aynı zamanda sadece Roma Katolik Kilisesi'nin İsa Mesih'in tek gerçek Kilisesi olduğuna ve bu anlamda dinler tarihinin doruk ve bitiş noktasını oluşturduğuna baştan beri inanmaktaydı zaten. Bundan sonra 20. yüzyılın ikinci yarısında ve bilhassa II. Vatikan Konsili'yle (1962-1965) birlikte *mutlakiyet hakkı* konusu yeniden gündeme gelmiştir; ama bu sefer, *dinlerarası diyalog* içerisinde aşılması gereken bir problem olarak. Protestan teoloji bütün dinleri prensipte

Kurtuluşa erdiren eşit haklara sahip yollar olarak geçerli sayma denemesinden kendini zaman zaman geri tutamasa da (çoğulcu din teolojisi), Katolik teoloji “Kilise’nin Hıristiyan Olmayan Dinlerle İlişkisi” adlı bildirisini müteakiben, başka dinlerde Tanrı’nın imkan ve hakikâtini tanımaya, diğer dinlerin ışığında kendi inancını daha iyi anlamaya ve dünyada barış ve adalet sağlamak için birlikte çalışma imkânlarını aramaya koyulmuştur.

Gerçekçi olunursa, şu tesbit edilmektedir: Zaten dininden ikna olmuş her mü’min, bunu *sübjektif* bir *mutlakiyet hakkı* ile yapmaktadır. Bu şu demektir: Kişi, kendi dinini başka bir dinin geçemeyeceği bir hakikât olarak görüp, bu hakkını dinlerarası diyalog esnasında geçici olarak bile elden bırakmaya hazır değildir. Dolayısıyla “mutlakiyet hakkı” maddesinde bunun sadece objektif hakkının mümkün olup olmadığı irdelenebilir. Tüm sübjektif iman sağlamlığına rağmen bu konuda argümanlarla tartışılabilir; örneğin hangi dinin Tanrı tasavvuru daha makûldür ya da acı çekmenin başlangıcı ve aşılması konusunda beşerî yönden hangisinin daha iyi bir açıklaması vardır. Ama iman etmek, güvenen kalbin ve onaylayan aklın zorlanmadan kabul ettiği serbest bir eylem olduğu için, *mutlakiyet hakkı* doğal olarak *objektif* belgelerle kanıtlanamaz. Bugünkü teolojinin yaygın şekilde hemfikir olduğu tasavvura göre bütün Kiliseler’de daima geçerli olan, üzerinde iyice düşünülmüş, sınanmış, ayrıca red ve şüphe ile yoğurularak “sağlamlaşmış” olandır: “Kime inandığımı biliyorum.” (Pavlus’tan Timoteos’a 2. Mektup 1:12).

OTTO HERMANN PESCH

↗Diyalog; Dinler Teolojisi

Mülk (İsl.)

Mülk, sahip olunan şeyleri ve sahip olma halini ifade eder. Allah için kullanıldığında mülk, O’nun tasarrufunda bulunan evrendeki her şeyi ifade ettiği gibi O’nun evren üzerindeki mutlak tasarrufunu da anlatır. Kur’an’da mülk, yer, gökler ve bu ikisi arasındaki her şeyi kapsar. Allah’ın güzel isimleri arasındaki *Mâliku’l-mulk*, O’nun varlıktaki her şeyin sahibi olduğunu ifade eder. Kur’an mülk terimini, dünyevi ikti-

dar ve güç anlamında da kullanır. Bazı peygamberlere ve kişilere verildiği söylenen mülk bu anlamdadır. Mülk verildiği söylenenler içerisinde hem peygamberler (Yûsuf, 12/101; Bakara, 2/102) hem de peygamberlerin mücadele ettiği şahıslar vardır; Nemrud (Bakara, 2/258) ve Firavun (Rahmân, 43/51) gibi. İnsanlarla ilgili kullanıldığında ister insanın mülkiyetinde bulunanları isterse bunlar üzerindeki tasarrufu tanımlasın, Kur'an mülkün göreceli mahiyetine dikkat çeker. Mülkün insanla ilişkisi, Allah'ın mülküyle kıyaslanarak anlatılmakta ve insanın malik olma durumunun geçiciliği, Allah'ınkinin ise ebediliği vurgulanır. Kur'an'da yer alan, "Bugün mülk kime aittir? Elbette her durumda tek hâkim olan Allah'a." (Mu'min, 40/16) ayeti, mülkün bu göreceli yapısına işaret eder. Kur'an, mülkün, insanda kalıcılık ve ebedilik hissi yaratacak şekilde bir sahiplenme duygusunu besleyen karakterine dikkat çekerek ebedi değerlerin üstünü örtmemesi gerektiğini vurgular. Mülkün gerçek sahibinin Allah olarak vurgulanmasından ve insanın bu mülk üzerinde tasarrufta bulunuyor olmasından hareketle, Kur'an mal ve mülk üzerinde ihtiyaç sahiplerinin hakkı bulunduğunu söyler. Bu manada, sadaka, zekat ve infak gibi maddi paylaşımı içeren kavramları öne çıkarır. Zenginlerin mal ve mülkünde ihtiyaç sahiplerinin belli ölçüde hakkı olduğu vurgulanır. Kur'an infak üzerinden hem fakirlikle mücadele etmeyi hem de sosyal dayanışmayı ve huzuru sağlamayı hedeflemektedir. Bunun içindir ki Kur'an, mülkün salt maddi kazanım olarak görüldüğü nicel bir hayat algısını (*tekâsur*) kınar; toplumsal dayanışmanın zeminini oluşturmak üzere, mülke, nitel bir özellik atfeder.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

↗İnsan Hakları; Sadaka; Sosyal Yardımlaşma; Zekat

Mülkiyet (Hrşt.)

(Alm. *Eigentum*)

Mülkiyet, nesneler üzerinde tasarruf yetkisidir. Kutsal Kitap'ın birçok yerinde bireysel ve kollektif mülkiyet haklarının tanındığı belirtilmiş (ör. Mısır'dan Çıkış 20,15.17'deki On Emir'de), ama aynı zamanda bu haklar fakirlerin ve yabancıların korunmasına yönelik, ayrıntılı bir

sosyal düzen içine yerleştirilmiştir. İsa ve havarileri büyük ölçüde mülkiyetten yoksun biçimde yaşamış görünmektedir. Zaman zaman, İsa'nın halefi olacak kişilerde mülkiyetten vazgeçiş şartı aranmış, ilk dönem misyonerlerinin yaşama biçimini mülksüz olmaları belirlemiştir (Markos 1:16-20; Luka 9:57-62; Markos 10:21.29 vd.; Luka 14:33). Kudüs'teki ilk Hristiyan cemaatinde mülkiyetten gönüllü olarak vazgeçiş sözkonusu olmuştur (Elçilerin İşleri 2:42-47).

13. yüzyılda Aquin'li Thomas (ö.1274) yaratılışın ortaya koyduğu nesnelerin öncelikle Tanrı'nın mülkiyetinde, sonra bütün insanlığa ait olduğunu ileri sürer ve özel mülkiyetin doğrudan doğruya tabiat hukukuna dayalı bir temeli olduğunu reddeder. Fakat kilise kuramcıları pozitif hukuk düzeyinde özel mülkiyetten yana çıkmaktadır, çünkü mülkiyet haklarının açık seçik belirlenmiş olması anlaşmazlıkları azaltmakta, insanları verimli olmaya teşvik etmekte, ayrıca nesneleri iyi kullanma yönünde etkili olmaktadır. Ne var ki mülkiyet üzerinde tasarruf hakkı, örneğin fakirlere karşı sosyal yükümlülükler dolayısıyla, kısıtlı kalmaktadır.

Yeni Çağ'da filozof John Locke (1632-1704) mülkiyet teorisinde liberalizme büyük ölçüde şekil veren ve katolik mülkiyet teorisini savunmaya iten bir paradigma değişimi gerçekleştirdi. Locke'a göre insanların kendi kişiliği, yani bedeni ve kendi işinin ürünü dolayısıyla tabiatın ileri gelen bir mülkiyet hakkı vardır. Mülkiyetin korunması liberal hukuk devletinin merkezi ödevlerinden biridir. İşçilerin had safhada sömürülmeleri tecrübesiyle Karl Marx (1818-1883) buna karşı üretim araçlarının özel mülkiyetini reddeder. Katoliklikteki mülkiyetin kamu esenliğini sağlayıcı bir yükümlülük getirmesi ilkesi bu bakımdan uzlaştırmacı bir tutumdur ve örneğin Alman anayasasına da (Madde 14) alınmıştır. Bu ilke bugün bile bir yandan liberalizm/kapitalizm, diğer yandan da sosyalizm/komünizm arasındaki tartışmalarda geleceğe yönelik bir oryantasyon sağlamaktadır.

Kilisenin mülkiyet öğretisinin geliştirilmesi için seküler hukuk sistemleri ile diyaloga girmesi gerekmektedir. Mülkiyetin insan hakları arasında olduğu konusunda ise fikir birliği vardır (BM İnsan Hakları Beyannamesi, Madde 17). Bilgi toplumunda, telif ve patent hukukuyla tanımlanan zihinsel mülkiyet hakları gittikçe daha büyük önem ka-

zanmaktadır. Burada kiliseler biopatentler ve gentekniği hukukunda toplum yararının ve hayatın dokunulmazlığının mülkiyet haklarının sınırı olması konusunda çaba sarfetmektedirler.

Hristiyanlık'taki yaratılışa karşı sorumluluk düşüncesi temelinde, bir kuşağın kaynaklar üzerindeki mülkiyeti hiçbir zaman kısıtsız bir tasarruf hakkı olmayıp daima, tabiatın verdiği ürünlere verimliliğin sürdürülmesi şartıyla sahip çıkmaya izin veren bir faydalanma hakkı niteliğindedir. Tabii kaynaklarla ilgili olarak, faydalanma ve mülkiyet haklarının kamu esenliğiyle uyumlu biçimde düzenlenmesi, 21. yüzyılda insanlara ve yaratılışa ters düşmeyen bir küreselleşmenin temel şartı olmaktadır. Modern ekonomideki mülk ile kademeli şekilde düzenlenmiş kullanım haklarının arasındaki karmaşık ayrışmalar karşısında hristiyanmülkiyet ahlakı herşeyden önce haklarla ona uygun sorumluluk gereklerinin açık şekilde birbiriyle orantılı olmasına dikkat eder.

MARKUS VOGT

✓Ekonomi; İş; İyilik; Kilise'nin Sosyal Hizmetleri; Kişi; Mali Sistem; On Emir

Mümin (İsl.)

Mümin, onaylayan, esenlik ve güven içinde olan, başkalarına güven veren, kendisine güvenilen, başkasını korku ve endişeden emin kılandır. Mümin, terim olarak, Allah tarafından Hz. Muhammed'e vahiy yoluyla bildirilen ilahi buyrukları kuşku duymaksızın kabul eden ve doğruluklarına içtenlikle inanan kimsedir. İman, iman esaslarının kalp ile tasdiki, dil ile ifadesi iledir. Allah'ın varlığı ve birliğini, çeşitli görevleri olan meleklerini, ilahi buyrukları içeren kitaplarını, kitaplardaki buyrukları tebliğ etmekle görevli Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerini, dünyada yaptıklarından dolayı hesaba çekilerek ödül (cennet) veya ceza (cehennem) göreceği yer olan ahiretin varlığını ve yüce takdiri kalbiyle tasdik eden kişi, gerçek anlamda mümindir. Müminin inancı, araştırma sonucu ulaşılan bilgiye dayanmalıdır. Bu şekilde inanan mümin; neye, niçin, nasıl inandığının bilincine ulaşabilir. İslam'ın istediği iman şekli de esasen budur. Mü-

minin, anne, baba ve çevrenin telkiniyle oluşmuş *taklidi* imana değil; araştırmaya dayalı akli bilgi sonucu ulaştığı *tahkiki* imana sahip olması beklenir. Mümin olmak, inancına uygun davranış geliştirmeyi içerir. İnanıp-söylediği şeyleri yaşaması, mümine kişilik bütünlüğü kazandırır. Mümin, aynı zamanda, ilahi buyruklara teslim olan anlamında *müslümandır*. İman ve İslam, son tahlilde aynı anlama geldiği gibi, 'mümin' ve 'müslim' kavramları da aynı anlamı içerir. Ayrıca mümin kavramı, başkasının güven içinde olmasını sağlayan, vaadine güvenilen (*el-Mu'min*) anlamında Allah'ın güzel isimlerindendir. Bu anlamda mümin, koşulsuz biçimde Tanrı'ya güvenir, başkalarına da güven verir.

MUAMMER ESEN

♣Esmâ-i Hüsnâ; Küfür; İman; İslam

Mürcie (İsl.)

Mürcie, büyük günah işleyenlerin ahiretteki durumunu Allah'ın dilemesine bırakan kişi ve grupların müşterek ismi olarak tanımlanmaktadır. Aslında Mürcie, İslam düşüncesinde hicrî 1. asrın ikinci yarısında ortaya çıkan siyasi ve itikadi bir fırkanın adıdır. Mürcie ismi, ilk defa Hâricî Nâfi b. el-Ezrâk (ö.65/684) tarafından büyük günah işleyenlerle ilgili verilecek hükmü Allah'a bırakanlar için kullanılmıştır. Müslümanlar arasında yaşanan savaşlarda öldüren ve öldürülenlerin bu dünyada büyük günah işleyen ahlaksız mümin olduğunu ve ahiretteki durumlarının ise Allah'a ait olduğunu savunmuştur. Mürcie, Hâricî zihniyet, Emevî ve Haşimîler arasındaki iktidar çekişmesi, Emevîlerin siyasi ve ekonomik politikalarıyla kentleşme ya da yerleşik hayata geçiş sürecinin doğurduğu siyasi, ekonomik ve toplumsal problemlerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Ancak ilmi faaliyetler içerisinde bulunan bu mezhep mensupları, iç çekişmelere ve iktidar kavgalarına taraf olmamışlardır. Onlar daha çok Horasan ve Mâverâunnehir'de yürütülen fetih hareketlerine katılmışlar; veya kadılık ve imamlık gibi resmi görevler üstlenmişlerdir. Onlar Türklerin müslüman olmasında ve sufiliğin gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Horasan ve Mâverâunnehir'de Mürcie'nin tartışılmaz manevi

lideri Ebû Hanîfe (ö.150/767) idi. Bu bölgede Mürcie denince, Ebû Hanîfe ve taraftarları olarak bilinen rey taraftarları akla geliyordu. Mürcie'ye göre, Allah'ın birliğine, Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna ve onun getirdiklerinin doğruluğuna şahitlik eden ya da kalbiyle doğrulayan veya her ikisiyle kabullenen kimse mümin ve müslümandır. Bu kimse ne kadar büyük günah işlerse işlesin, kesin bir hükmü inkar etmedikçe İslam dininden çıkmaz. Ancak o kimsenin ahiretteki durumunu Allah bilir. Allah dilerse affeder, dilerse cezalandırır. Bu sebeple Kâbe'ye karşı yüzünü çevirip namaz kılan hiç kimse tekfir edilemez. Eylemler, hiçbir şekilde iman değildir ve onun özüne dahil edilemez. İnsanlar imanda birbirine eşit, fakat amellerde birbirinden farklıdır. Bu sebeple iman, çok hayır işlemekle veya taatlerle artmaz, amelleri terketmek veya günah işlemekle de azalmaz. Irk ve cinsiyeti ne olursa olsun, bütün müslümanların imanları bakımından birbirinden farkı yoktur, hepsi eşittir. Eğer Allah, emir ve yasaklarına uyan bir kimseyi ödüllendireceğine söz vermişse, bunu yerine getirir ve asla sözünden caymaz. Eğer Allah, emirlerine uymayan ve bazı günahları işleyenleri ebedi ceza ile tehdit etmişse, tehdidinden vazgeçip, bu cezayı vermeyebilir. Mürcie, fıkhıta akıl taraftarlarını temsil eder. Aslında onların, akli, kıyası ve teveli sistematik olarak ilk kullananlar olduğu söylenebilir. Akla dinî bilgi üretiminde önem vermeleri dolayısıyla kendilerine rey taraftarları, Kûfe Mürcie'si veya fukaha Mürciesi gibi isimler de verilmiştir.

SÖNMEZ KUTLU

♣Akıl Taraftarları (Ashâbu'r-Re'y); Fırkalaşma; Günah; Hanefîlik; Te'vil

Müzîk (İsl.)

Müzîk, seslerin uyum içerisinde, belli bir amaç doğrultusunda bir araya getirilmesi sanatıdır. Hz. Muhammed Kur'an'ı, sesi güzel olan Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye (ö.42/662-63); ezanı da güzel sesli Bilâl-i Habeşî (ö.20/641)'ye okuturdu. Hz. Muhammed kendi huzurunda hem vokal (sesli), hem de enstrümantal (çalgılı) yapılan müzik icralarına olumlu bakmıştır. Düğünlerde dönemin yaygın müzik aleti olan defle türkû-

ler söylenmesini teşvik etmiştir. Hz. Muhammed müzikli (çalgılı ve sözlü) davetlere icabet eder, erkek ve kadınların söylediği şarkıları dinlerdi (Buhârî). Ensardan yetim bir kızın düğününde Hz. Muhammed eşi Aişe'ye "...Ya Aişe! Keşke düğünde bir kadın şarkıcı olsaydı da 'size geldik size geldik, bizi selâmlayın ki biz de sizi selâmlayalım' türküsünü söyleseydi." demiştir (İbn Mâce). Hz. Muhammed'in müziğe olumlu bakışına karşın Emevîler döneminde (661-750) çalgılı içki âlemlerinin çok yaygın olmasından sonra, müzik konusunda tartışmalar başlamış; müzik, müzik aletleri ve müzisyenler hakkında olumsuz ifadeler hadis ve fıkıh kaynaklarına geçmiştir. Bu çerçevede Emevîler döneminde müzik aleyhinde birçok hadisin uydurulduğu görülmüştür. Bu hadislerin hiç biri sağlam hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Bunun yanında müziğin lehinde olanlar A'râf 7/32, İsrâ' 17/44, Neml 27/88 ayetlerini ve aleyhinde olanlar Lukmân 31/6, Furkân 25/72, Şu'arâ 26/224-225 ayetlerini yorum yoluyla müzikle ilişkilendirmişlerdir. Esasen Kur'an, evrendeki bütün varlıkların terennümlelerini Allah'ı yücelten sesler olarak nitelendirir (İsrâ', 17/44). Müslüman musiki sanatkarları da yaratıcılıklarını kullanarak evrendeki bu seslerden yeni formlar üretmiş ve Allah'ı tazim ettiklerinin bilincinde olmuşlardır. Müslüman gelenekte özellikle tasavvufta bazı tarikatlarda müziğe özel bir önem verildiği görülür. Sufi düşünürlere göre *elest bezm*inde insanlara "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye hitap ettiğinde bütün insanlar, Tanrı'nın sesini duymuş ve onun güzelliğine hayran olmuştur. Sufi bestekarlar Tanrı'nın sesindeki güzelliğe yaklaşmak için çeşitli besteler yapmışlardır; İtri (ö.1712) ve Dede Efendi (ö.1846) bu geleneğin içerisindeki en önemli bestekarlardır. Müslüman geleneğinde Kur'an ve ezan makamla okuna gelmiştir. Mevlid, ilahi, kaside ve salatuselamlar da yine makamla okunur. Son yüzyılda dini musiki eğitimi konusu ihmal edilmişse de günümüzde bu eğitimin önemi her geçen gün kendini daha çok hissettirmektedir.

BAYRAM AKDOĞAN

✓Ezan; Hamd; Kültür; Mu'tezile; Müzik; Ramazan; Sahabe: Tasavvuf

Müzik (Hrst.)

(Alm. *Musik*)

Antik Felsefe’de müzik, sesin temelindeki sayı ve orantıların öneminden dolayı ilimler arasında sayılmıştır, günümüzde ise seslerin sanatsal şekilde düzenlenmesi olarak tanımlanır. Orfeus efsanesinde de görüldüğü gibi çok erken dönemlerde de insan ruhuna yaptığı güçlü etkiden dolayı müziğe sihirli bir mahiyet atfedilmiştir. Müzik, nesnel veya terim olarak çok zor elle tutulabilir olduğu için aşkın olanın sembolü olarak da görülebilir; din tarihinin başlangıcından beri müzik ibadet edimlerinin önemli bir parçası olmuştur. Eski Ahit’in birçok yerinde ilahiler ve müzik önemli bir rol oynamaktadır. Mezmurların sonundaki meşhur yerde o dönemde bilinen Tanrı’nın övülmesinde kullanılması için bir araya gelen her türlü müzik aleti ailesi zikredilmiştir (Mezmurlar 150). Enstrümental müziğin özellikle takdir edilmesi (krş. Mezmurlar 108:3) Kutsal Kitap’ın güfteden bağımsız olarak müziğin kendisine atfettiği önemi göstermektedir. Yahudi mirasının devamı olarak ilahi ve kasideler, Hristiyanlığın başlangıcından beri ibadetlerin ayrılmaz bir kısmını teşkil etmiştir (Pavlus’tan Koloseliler’e Mektup 3:16; Pavlus’tan Efesliler’e Mektup 5:18-20). Efharistiya kutlamasının temeli olan İsa’nın son akşam yemeği Paskalya Bayramı geleneğinde Tanrı’nın övüldüğü ilahilerle biterdi (Markos 14:26; Matta 26:30) ve bu Hristiyanlık ibadetlerinde müziğin ayrılmaz bir unsur olmasının temellendirilmesini ortaya koyar.

6. yüzyılda başlayan ibadetlerde okunagelen ilahilerin toplanması, not alınması ve düzenlenmesi geleneksel olarak Papa Büyük Gregor (590-604) ile ilişkilendirilir. Tek sesli Latince olarak yazılmış Gregoryan ilahi koro güftelerinin toplanması günümüze kadar tüm Hristiyan müziğinin temeli olarak kabul edilmektedir. Ayin esnasında sıkça kullanılan tekrarlar, Efharistiya ayininde değişmeyen ilahiler daha sonraki dönemlerde, rönesans döneminde solistler, koro ve orkestra ile zenginleştirilmiş (Giovanni Pierluigi da Palestrina (ö.1594), Orlando di Lasso (1532-1594)) ve herşeyden sonra klasik müzik döneminde (Wolfgang Amadeus Mozart (1756-1791), Joseph Haydn (1732-1809), Ludwig van Beethoven (1770-1827)) çok sesli seslendirme geleneğinin doruk noktasına erişmiştir. Beethoven “Missa Solemnis”

isimli eserini kendisinin en büyük eseri ve şahsi iman takriri olarak görmüştür. Reformasyondan sonra oluşan büyük sayıda anadildeki kilise ilahileri bir taraftan geniş bir halk kesiminin ayine katılmasını sağlarken diğer yandan da meşhur bestecilerin yeni eserlerine ilham kaynağı oldular. Bu koro ilahiler Kutsal Kitap oratoryalarının en önemli eserlerinde örneğin Johann Sebastian Bach'ın (1685-1750) İsa'nın çektiği çilenin bestelenmelerinde önemli bir rol oynarlar.

Müzik tarihi boyunca Hristiyan düşüncesiyle şekillenmiş besteciler, ayin müziğinin ötesinde inancın değişik unsurlarını eserlerinde kullanmışlardır. Rönesans'ın süslü çok tonlu yapıya sahip ses müziği mesela insanın kozmik düzene dahil edilmesini canlandırmaktadır. Erken Barok döneminde Kutsal Kitap metinleri dil üslubunun müzikal ışıklandırılmaları kelimelerin semantik manalarının akılcı kavranışlarının ötesinde ruha hitap eden bir etkisini ortaya çıkarırlar (Heinrich Schütz (1585-1672)). Geç Barok döneminde nota sembollerinin kullanımı ve ayrıştırılmış bir müzikal retorik, teslis gibi teolojik düşüncelerin dile getirilmesini sağlamıştır (Johann Sebastian Bach). Tanrısal sırrın büyüsel etkisi 19. yüzyılda daha büyük senfonilerin bestelenmesine ilham vermiştir (Anton Bruckner (1824-1896)). 20. yüzyılda müzik geleneğinin parçalanması Tanrı'nın mutlak aşkınlığı, yeni müzikal dillerin gelişmesi Kutsal Kitap'ın sonundaki Yeni Kudüs Vizyonu'nun (Vahiy 21,9-22,5) melodik karşılığı olarak yorumlanabilir (Olivier Messiaen [1908-1992]).

STEPHAN HEUBERGER

♫ Ayin; Kültür; Liturgy; Sanat

Namaz (İsl.)

Namaz, müslümanın Allah'a duyduğu sevgi, saygı ve şükranı göstermek, O'nunla iletişim kurmak amacıyla günün belli zamanlarında belirli bedensel hareketlerle yaptığı ibadettir. Kur'an-ı Kerim, en sık atıfta bulunduğu ibadet olan namazın günün belli saatlerinde kılınacak bir farz olduğunu bildirmiş ve vakitlerine işarette bulunmuştur. (Nisâ', 4/103; 11/114; İsrâ', 17/78; Nûr, 58; Rûm, 24/17-18). Hz. Muhammed de namaz vakitlerini açıkça tayin etmiştir (Buhârî; Muslim).

O, İslam'ın beş temel üzerine bina edildiğini açıkladığı hadisinde namaza, Müslümanlık ikrarı olan şahadet kelimesinden hemen sonra yer vermiştir (Muslim). Bu, namazın dindeki önemini göstermektedir. Kur'an'da, namazın Âdem Peygamber'den beri bilinen bir ibadet olduğu bildirilir. Nitekim Âdem, Nuh, İbrahim, İsmail, Lut, İshak, Yakub, Zekeriyya, Lukmân, Musa ve İsa'nın da namaz kılmış olduğu belirtilmektedir. Kur'an'da, çeşitli ayetlerde *kıyam*, *rukû*' ve *secde* gibi namazın bölümlerine işaret edilmiştir. Namazın vakitleri, şartları, rekatları ve kılınışıyla ilgili ayrıntılı bilgiler, Hz. Peygamber'in hadislerinde yer almaktadır. Kendisine, nasıl namaz kılacaklarını soran ashabına, "Benden gördüğünüz gibi kılınız." buyurmuştur (Buhârî). Namaz, sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı vakitlerinde olmak üzere günde beş defa kılınır; bir namaz vakti girdiğinde diğer namazın vakti sona ermiş olur. Ancak Hz. Muhammed bazı durumlarda öğle ve ikindi ile akşam ve yatsı namazlarını birleştirerek kılmıştır (Buhârî; Mâlik). Ayrıca, haftada bir Cuma günü, öğle vaktinde iki rekatlık Cuma namazının toplu olarak kılınması da farzdır. Namaz kılacak kişinin ve kılınacak yerin temiz olması gerekir. Namaz için önce abdest alınır. Abdest, ellerin, yüzün, ayakların yıkandığı ve başın mesh edildiği maddi/manevi temizliktir. Bu işlemden sonra namaz kılacak kimse Kâbe tarafı(kible)na yönelir. Namaz, kıyâm (ayakta durma), rukû (öne eğilme), secde (alın yere koyma) ve ka'de (oturma) hareketlerinden oluşur. Namaz kılan kimse, Allah'ın huzurunda olduğu bilinciyle hareket ederek tam bir teslimiyet ve saygıyla ona yönelir. Huşu içinde namazını kılanlar Kur'an'da kurtuluşa eren müminler olarak nitelenmiştir (Mu'minûn, 23/1-2). Hz. Muhammed, namazın dinin direği (Tirmizî); secde'nin ise kulun Allah'a en yakın olduğu durum olduğunu söylemiştir (Ebû Dâvûd). Namaz, bireysel olduğu kadar toplu olarak da kılınır. Allah'a kulluğun en yalın tezahürü olmasının yanında namaz, insanları ahlaken olgunlaştıran bir özelliğe de sahiptir. Nitekim Kur'an, namazın insanları kötülükten alıkoyacağını bildirmiştir ('Ankebût, 29/45).

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Abdest; Âmentü; Cuma; Kulluk (Ubudiyet); Mescid

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Ayin Duaları

Namus (İsl.)

Namus, müslümanlar arasındaki temel sosyal, ahlaki ve dini kavramlardan biridir. Kur'an'da namus ifadesi doğrudan geçmemekle birlikte *iffet*, *muhsanât*, *muhsinûn*, *ferc/furuc* ve *takva* gibi kelimeler üzerinden, İslamiyet'teki namus anlayışının genel çizgileri ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte namus, Kur'an ve Sünnet gibi sırf dinî kaynaklarla sınırlı kalmış bir kavram değildir. Çeşitli toplumsal süreçler sonucunda bu kavram değişik ortamlarda yeniden üretilmiştir. Namus kavramının toplumsal alanda en çok kullanıldığı yer, cinsellik alanıdır. Müslüman toplumların cinsiyet organizasyonunda bu kavram, cinsel yaşamın belli ilkeler çerçevesinde düzenlenmesiyle yakından ilişkilidir. Namus kavramının gelişim sürecinde İslam dininin kutsal kaynaklarıyla sonraki toplumsal gelişmeler arasında paralellikten ve bazı noktalarda ayrımlaşma ve kopmadan söz edilebilir. Daha sonraları namus etrafındaki kültürel yapılanmada namus, kadının cinselliği üzerinden algılanmaya başlanmıştır. Kur'an ayetlerinde erkekler ve kadınlar arasında namus kavramı bakımından ayrım değil, aksine karşılıklılık vardır (Nûr, 24/30-31). Bununla birlikte, müslüman toplumlardaki ataerkil kültürel yapıların etkisiyle namus kavramı kadınları olumsuz etkileyecek şekilde dönüşmüştür. Nitekim erkek merkezli geleneksel kültürel yapılanmaların dinî boyutların dışına taşarak yeni anlamlarla birleşmesi, müslüman kültürel ortamlarda kadına yönelik şiddet olaylarına neden olabilmektedir. Böylelikle kadın cinsiyet davranışlarına, dinî ilkelerin ötesine geçilmesi ve bunların ihlal edilmesiyle kültürel olarak çeşitli yaptırım ve cezalar uygulanabilmektedir. Bu durum, içerdiği katı geleneksel çerçeveden dolayı, çağdaş insan hakları kavramıyla bağdaşmamaktadır. Günümüzde tanık olunan namus/töre cinayetleri bunun en çarpıcı örneklerinden birini temsil etmektedir. Diğer yandan namus kavramı günümüzün çoklu kültürel ve toplumsal etkileşmelerinin de etkisiyle giderek daha karmaşık ve tartışmalı bir hale gelmiş, bu da onu sırf dinî bir simge ile sınırlı olmaktan çıkarmıştır.

İHSAN TOKER

♣Çoğulculuk; İnsan Hakları; Kadın
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Şeref

Nasturilik (Hrst.)

(Alm. *Nestorianismus*)

Nasturilik kavramıyla Patrik Kostantiniyye’li Nestorius’un (~ö.451) savunduğu, teoloji tarihinde İsa’nın şahsında ilahi ve insani tabiat arasındaki ilişkiyi ele alan 431’deki 3. Efes Ekümenik Konsili tarafından sapma olarak reddedilen anlayış anlaşılır. Nasturilik’e göre Bakire Meryem Kutsal Ruh tarafından özünde Tanrı’yla eş olan kelimeli (logos) ile döllenen ve onu doğurmuş değil, özellikle mükemmel bir insanoğlu dünyaya getirmiştir. İsa çarmıhtaki ölümüne kadar daha önce eşi görülmemiş bir itaat göstererek ahlak olarak o kadar büyük bir başarı göstermiştir ki, Tanrı da onu diriltmek suretiyle kendi oğlu olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla İsa’da insani ve ilahi tabiat ne birleşik, ne karışık durumdadır, ikisi sadece sıkı sıkıya bağlıdır. Buna karşılık Efes Konsili Meryem’in sadece *İsa’yı doğuran* değil, aynı zamanda *Tanrı’yı doğuran* (Yunanca: *theotokos*) olduğunu vurgular. Nestorius her ne kadar, İsa’nın şahsındaki insan tabiatını eksiksiz bir insanî tabiat olarak düşünme çabasıyla teolojik açıdan haklılık taşıyan bir tez savunmuş ise de, Tanrı’nın insanları kurtarma amacıyla insan oluşu bakımından zorunlu olan ilahi ve insani tabiat birlikteliğinin İsa’nın şahsında belirişini sistematik olarak doyurucu biçimde temellendirmeyi başaramamıştır. Fakat onun döneminde bu sorun henüz yoğun biçimde tartışıldığı ve çözümünü ancak 451 yılındaki 4. Kadıköy Ekümenik Konsili’nde bulunabildiği için Nestorius’un mühlit sayılarak mahkûm edilmesi günümüzde birçok tarihçi tarafından eleştiriyile karşılanmaktadır. Nasturi kristolojisini 5. yüzyıldan itibaren İran ve Irak’ta çok yaygın olan, fakat günümüzde birçok ülkeye ve kıtaya dağılmış bulunan, Doğu Süryani kökenli *Doğu Apostolik Kilisesi* benimsemiştir.

MARTIN THURNER

↗Heretizm; Kristoloji; Kutsal Ruh; Meryem

Necat (İsl.)

İslam kelimasında necat, doğru bilgi, doğru iman ve doğru eylem (temel değerlere bağlılık) birlikteliği ile yaratılan bir sonuçtur. İslam

bilginlerinin çoğuna göre necat, insan için önceden belirlenen veya insanın hazır bulduğu bir şey değil aksine kazanması gereken bir başarıdır. Zira tıpkı sevap gibi günah da insanın iradi fiilinin bir sonucudur. Dolayısıyla kurtuluş insanın iradi fiillerinin sonucuna bağlıdır. Bu da insanın, doğru-yanlış, iyi-kötü gibi temel değerlerin bilgisine (fitri/sezgisel bilgi) doğuştan sahip olduğunu gösterir. “Allah insanın özüne neyin iyi neyin de kötü olduğunu bilgisini yerleştirmiştir.” (Şems, 91/8) ayeti buna işaret etmektedir. İnsanın, temel değerlere ilişkin fitri bilgisini eyleme dönüştürmesi kurtuluşun temel koşulları arasında yer alır. İslam’ın kurtuluş öğretisi; sadece içsel arınmayı kurtuluş için yeterli görmediği gibi akli ve iradeyi dünyevi her türlü düşünce ve bağlılıktan uzak tutarak Tanrı’ya odaklanmayı da öngörmez. Yine bu doktrin, Hz. Âdem’in cennetten kovulmasını daha sonraki insanların devraldığı bir günah olarak kabul etmez ve insanın kurtuluşunu bu olayla hiçbir şekilde ilişkilendirmez. Çünkü İslam teolojisiinde asli günah fikri bulunmaz. İnsan özgür iradeye sahiptir ve bu niteliği onun sorumlu tutulmasını mümkün kılar. İslam akidesinin bu yöndeki formülasyonu şu şekildedir: Allah, inanan ve kurtuluşa ermek için çabalayan insanlara yardım eder, inanmayan ve inkar eden insanları ise kendi hallerine bırakır. İnsan akli, müslüman kelimacılarca Allah’ın insanların içine yerleştirdiği bir tür vahiy (hidâyet-i amme) olarak görülmüş ve bununla insanın Allah’ı bulması ve kurtuluşa ermesinin zorunlu olduğu kabul edilmiştir. “Allah’ın fazlı ve rahmeti olmasaydı, küçük bir kısmınız hariç şeytana uyardınız.” (Nisâ’, 4/83) ayetini yorumlayan İmâm Mâturîdî (ö.333/944), az sayıda da olsa insanların doğru yolu bulup kurtulmalarının ancak akılla mümkün olabileceğini söylemektedir. Genelde ise insanlar iyi eylemleriyle birlikte Tanrı’nın lutfuna muhtaçtır. Namaz, oruç ve hac gibi ibadetler bu lutfun devamı ve arttırılması için birer imkandır. İslam öğretisi kurtuluşu bütüncül bir ağ olarak görür. İnsanın düşüncesi, niyetleri ve eylemlerinin her biri bu ağın bir parçasını oluşturur. İnsanın kurtulması ya da kaybetmesi özgür iradesiyle yaptığı fiillere ve dinî/ahlaki değerlere uygun yaşam sürüp sürmemesine bağlıdır. İşlenen günahlardan kurtuluş için örneğin sadaka verme, insanların özgürleşme sürecine katkıda bulunmak gibi sosyal içerikli kefaretlarin öngörülmesi de

İslam'ın kurtuluş doktrininin fiili yönünü göstermektedir. İslam'ın kurtuluş öğretisi, temelde, Allah'a ve ahirete inanıp salih amel işleyen herkesin kurtulacağını beyan etmektedir (Ahkâf, 46/13; Bakara, 2/62; Mâ'ide, 5/69).

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

✓Ahlak; Fıtrat; İhsan; Kefaret; Mâturîdîlik; Rahmet; Tövbe-İstiğfar

Necat (Hrst.)

(Alm. *Erlösung*)

Hıristiyanlık, kendi anlayışına göre bir necat (kurtuluş) dinidir. Bu anlamda necat, insanın bir felaket olarak tecrübe ettiği ve kendi gücüyle içinden çıkamayacağı bir durumdan, Tanrı'nın onu kurtarması şeklinde yorumlanır. Hıristiyanlık düşüncesindeki necat, Eski Ahit'te İsrailoğulları'nın yaşadığı Tanrı tecrübesinin geliştiği şekliyle, Kurtuluş Hikayesi fikrini şart koşar. Tanrı'nın kurtuluş eyleminin ilk örneğini, İsrailoğulları'nın Mısır'da boyunduruktan kurtarılıp (Mısır'dan Çıkış) Kenan ülkesinde vaat edilen *kutsal topraklara* götürülmeleri temsil eder. Bu olay, sadece Tanrı'nın yardımıyla ve O'nun imkan sağladığı mucizelerle gerçekleşmiştir. Tanrı'nın milletini kurtardığı bu necat eylemini hatırlamak, İsrailoğulları'nın daha sonraları karşılaştıkları zor durumları Tanrı'nın yardımına güvenerek üstesinden gelmelerine imkanı sağlamıştır. Böylece Mısır'dan çıkış tecrübesi hem topluluğun tamamının hayatında hem de insanların bireysel biyografilerinde etkili kalmıştır. İlahi necat eyleminin sebebi olarak, İsa'nın bildiriminde ve hareketlerinde açıkça Baba olan Tanrı'nın sevgisi belirmektedir. Özellikle fakir, takip edilen, toplum dışına itilmiş ve günahkâr insanlar, İsa tarafından bildirilip onlara hediye edilen Tanrı'nın seven sözüyle kurtarılacaklardır. Yeni Ahit'te açıkça ortaya çıkmaktadır ki, insanın içinden kurtarıldığı felaket, aslında – hatası olsun veya olmasın – diğer insanlar ve hatta Tanrı tarafından kabul edilmemenin acı tecrübesi veya bundan kaynaklanan korkusudur. Necat, Tanrı'nın affedici sevgisiyle insanın koşulsuz kabul edildiğine dair vaatte yatmaktadır. Pavlus'ta (bilhassa Pavlus'tan Romalılar'a Mektup'ta) özellikle İsa'nın çarmıha gerilerek ölme hadisesi, Yahudiliğe mensub olan ve olmayan bütün insanlığın ve tüm kâinatın içine düştüğü günah ve

ölümünden necatı olarak yorumlanmaktadır. Bu şöyle anlaşılabilir: Çarmıha gerilerek ölmekle Tanrı tarafından terk edilmişliğin en aşırı hâlini yaşayan İsa'nın bu durumda bile Tanrı'nın kudretine güvenip teslim olması, insanın kurtulmuşluğunun ilk örneğidir. Çarmıhta ölüm hadisesinin anlamı, şayet Canterbury'li Anselmus (1033-1109) vahim *tazmin öğretisinde* olduğu gibi, insanın Tanrı'ya karşı işlediği bir günaha karşılık, yaptığı aşağılığı düzeltme amacıyla kefarete olarak bir kurban vermesi olarak yorumlanırsa, kuşkusuz yanlış anlaşılmış olur. Bu öğretiye göre Tanrı'nın şerefine zedelenmesi sadece Tanrı'ya eşit olan birisinin, yani Tanrı'nın oğlunun kurban edilmesiyle tazmin edilebilirdi. Necatın bu şekilde anlaşılması, Hıristiyanlık'taki her türlü intikam ve tatmin duygusunun üzerinde bulunan Tanrı sevgisi ve kudreti tasavvuruyla tezat oluşturmaktadır.

MARTIN THURNER

♣Günah; İsa'nın Dirilişi; Suç

Nedensellik (İsl.)

İslam düşüncesinde nedensellik meselesi, iki yönüyle tartışma konusu olmuştur: insan fiilleri ve tabii olaylar. Kur'an'da meydana gelen her olayın Allah'a atfedilmesi ve ayrıca insanın fiillerinden dolayı sorumlu tutulması, Allah'ın dışında failler olup olmadığı sorunu gündeme getirir. Kelami düşüncede, insani sorumluluğu ve dolayısıyla özgür iradeyi esas alan Mu'tezile, evrende Allah'ın koyduğu tabii yasaları kabul etmekte ve iradi fiilleri doğrudan insana atfetmektedir. Diğer yandan, ilk dönem kelam düşüncesinde görülen atomculuk fikri, Allah'ın her şeyi her an yeniden yarattığını öne sürer. Bununla uyumlu olarak özellikle Eş'arî gelenek, mutlak ilahi irade ve kudreti koruma adına ve Allah'ın tek fail olduğu düşüncesi ile ister tabii isterse iradi olsun meydana gelen her şeyi Yaratıcıya hamletmektedir. İnsan fiilleri konusunda da Allah yine yaratıcıdır, fakat insan yaratılan fiili iktisab ederek sorumlu olur. Müslüman filozoflardan Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.420/1037), her şeyin Zorunlu Varlık'tan zorunlu olarak sudûr ettiği ve sebep-sonuç arasında zorunlu ilişki olduğu görüşündedirler. Buna göre, varlığa çıkan her şey, ilk sebep olan Zorunlu Var-

lık'ın bilgisinin bir sonucu olarak var olur ve evrende mündemiç olan sebeplilik zinciri vasıtasıyla İlk Sebeb'e bağımlıdır. Mekanik bir nedensellik zinciri sisteminde her bir sonuç, kendi sebebinden dolayı; her bir sebep de kendisini varlığa çıkaran daha önceki sebepten dolayı zorunlu olarak var olur. İnsan fiilleri konusunda fatalist bir yapı arzeden bu zorunluluk sisteminde, insan sorumluluğu meselesi önemli bir tartışma konusu olmamıştır. Gazzâlî (ö.505/1111), filozofların teorisinin Allah'ın iradesini nefyettiğini düşündüğünden Eş'arî yaklaşımı felsefi bir düzlemde formüle ederek okazyonalist bir teori geliştirmiştir. O, sebep-sonuç ilişkisinde filozofların gördüğü zorunluluğu reddederek iki olay arasındaki bağın zorunlu olmayıp tamamıyla Allah'ın sürekli benzer şekilde vuku bulan iradesine ('adetullah) bağlamaktadır. Son tahlilde, mucizenin imkanına dayanak oluşturan ve Kur'an'ın, her şeyi Allah'a afteden öğretisiyle uyumlu gözüken bu görüşe göre, evrende olup biten her şey, sebep ve sonuç çerçevesinde meydana gelse de bu ikisi arasındaki bağlantı doğrudan Allah tarafından gerçekleştirilmektedir. Bizim zorunlu ve düzenli bir ilişki içinde olarak algıladığımız sebep ve sonuç, aslında her defasında düzenlilik oluşturacak şekilde Allah tarafından ilişkilendirilen iki ayrı olaydır. İnsan fiilleri meselesinde *kesb teorisini* benimseyen Gazzâlî, ara nedenlerin varlığını kabul etmekte, ancak onların Allah'ın iradesine tabi olduğunu ve asla zorunlu bir sonuç doğurmadığını öne sürmektedir.

FEHRULLAH TERKAN

^Metafizik; Sudûr; İlahi İrade; Kader; Mucize; Zorunlu Varlık

Nedensellik (Hrst.)

(Alm. *Kausalität*)

Nedensellik, feseleden daha doğrusu klasik metafizik ilminden gelen bir ilkedir. Yunan antik çağda, belirli algıların birbiri ardına sıralanışının nasıl sebeplendirilebileceğini açıklamak için, geliştirilmiştir. İnsan, daha dış doğaya dikkatle bakarken bile, belli bir olay ya da fenomeni benzer başka bir şeyin hemen takip ettiğini algılar. Buradan çıkarılan bilimsel-felsefi sonuç, birbirini takip eden bu iki olgunun sebep ve sonuç gibi hareket ettiği olmuştur. Sonra olan, önce olandan ontolojik

olarak türetilabiliyordu. Aristoteles'in (MÖ 384-322) kategoriler çizelgesinin bir bölümü olarak nedensellik ilkesi sadece bir idrak kuralı olarak değil, öncelikle evrensel bir varlık yasası olarak anlaşıldı. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) bunu bu şekliyle *yeterli sebep ilkesinde* açıkça ifade etmiştir: "Sebebi olmayan hiçbir şey yoktur." Nedensellik ilkesinin felsefi idrak için (evrensel geçerliliğini kabul etme şartıyla) önemi şudur: Doğrudan var olmayan veya görünmeyen bir nesneden de sebebi ya da sonucu tümünden çıkarılabilirdi. Felsefi-metafizik teolojide nedensellik ilkesinin en temel anlamı buradan çıkmıştır: Dünyevileşen bütün eşyaların aslında kendilerini gerçekliğe dâhil edemeyecekleri, aksine dıştan bir hareket ve hedef kaynağına ihtiyaç duydukları duyu algısından hareketle, mutlak ve dünyadan aşkın ilk hareket ilkesinin zorunluluğunun kabulü türetilmiştir. Bu, Aristoteles'ten (MÖ 384-322) beri ilahi *hareket etmeyen hareket ettiriciyle* bir tutulmuştu. Kutsal Kitap'ta Yunan felsefesinde geliştirilmiş nedensellik ilkesinin izlerine çok az rastlanır. En etkili ifade Pavlus tarafından yapılmıştır: "Dünya yaratılalı Tanrı'nın görünmeyen gerçekliği O'nun kainatta yaptıklarıyla algılanabilir." demiştir (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:19-20). Burada, insanların mensup oldukları dinden bağımsız olarak nedensellik ilkesi vasıtasıyla doğal yolla Tanrı'nın idrak edilebileceğinin mümkün olduğuna gönderme yapılmaktadır. Pavlus'un özellikle bu ifadesi, hristiyan düşünürler tarafından, nedensellik ilkesini Tanrı'nın varlığına ve dünyanın yaratılmış olduğuna iman etme gerekçesi olarak kullanmak için, meşru kılındı. Böylece bilhassa felsefi Tanrı delilleri nedensellik ilkesinin yardımıyla yürütülmüştür (ör. Aquin'li Thomas [ö.1274] ve René Descartes [1596-1650]). Ancak David Hume (1711-1776) ile birlikte nedensellik ilkesinin evrensel bir varlık yasası olarak geçerliliği felsefenin kendi içinde tenkit edilmeye başlandı. Hume, nedenselliği algılarımızın psikolojik alışkanlığı olarak görmekteydi. Immanuel Kant (1724-1804) da nedenselliğin aklımızın bir prensibi olduğunu, bununla kendimiz için dünyayı düzenlediğimizi, ancak nesnelerin kendi özelliklerinden biri olmadığını savunup, böylece nedensellik ilkesi sayesinde ruh, dünya ve Tanrı üzerine edinilmiş bütün idrakleri temel bir eleştiriye tabi tutmuştu. O zamandan beri nedensellik üzerine yapılan her teolojik iti-

raz, bu prensibin bilimkuramları düşüncesindeki geçerliliği, imkan ve sınırlarıyla başlamak durumundadır. Buna bağlı olarak nedensellik ilkesinin günümüz teolojisi içerisindeki kullanımı tartışmalıdır.

MARTIN THURNER

^Akıl; Metafizik; Tanrı'yı Bilme; Zorunlu Varlık

Niyet (İsl.)

Kişinin kalbinde bir şeye karar verip, niçin yaptığını bilerek o fiili işlemeye yönelmesi. Niyette, Allah'ın rızasını kazanma arzusuyla O'nun buyruğunu yerine getirmek üzere fiile yönelen irade esastır. Dolayısıyla niyet, kalpte başlayan, dil ile söylenen ve fiil ile sürdürülen eylemdir. Niyet edilen amel, sağlam, güvenilir bilgiye dayanmalı ve amelin gereğine göre beklenen özen gösterilmelidir. Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre bu süreçte niyet, bilgiden kudrete geçişi sağlayan bir işleve sahiptir. Buna göre niyet, kulluğun sırrı, amelin özü, ruhu ve direğidir. İslam'da eylemin (amelin) değeri niyete göre belirlenir. Bireyin amelinin Tanrı katında değerli veya değersiz oluşunda niyet büyük önem taşır. Bu sebeple alimler, niyetle amel arasındaki ilişkiyi ruhla beden arasındaki ilişkiye benzetmişlerdir. Kur'an'da niyet kelimesi doğrudan yer almaz; ancak amellerin değerlendirilmesinde temel ölçü sayıldığı hakkında birçok ayet vardır (ör. Bakara, 2/265; Âl-u 'İmrân, 3/152; Nisâ', 4/114; En'âm, 6/52; Hûd, 11/15-16; İsrâ', 17/18-19; Kehf, 18/28; Hacc, 22/37; Rûm, 30/38-39; Şû'râ, 42/20; Leyl, 92/20). Bununla birlikte niyet kelimesi ve türevleri hadislerde sıkça yer alır. Yaygın biçimde *niyet hadisi* olarak bilinen bir hadisinde Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur: "Ameller ancak niyetlere göredir. Herkes için ancak niyet ettiği şey vardır." (Buhârî; Muslim). Bazı âlimler, bu hadisin İslam'ın üçte birini teşkil ettiğini; İmâm Şâfi'î (ö.204/820) de fıkhnın yetmiş konusunun bu hadisle bağlantılı olduğunu söylemiştir. Bazen niyet amelin de önüne geçer. Çeşitli sebeplerle işlenemeyen amel, niyet sebebiyle sanki işlenmiş gibi sevap kazandırır. Bu manada Hz. Muhammed'in şu sözü sıkça zikredilir: "Müminin niyeti amelinden hayırlıdır." (Taberânî). İbadetin, bilinçsiz bir tekrara dönüşmemesi ve ihlasın gerçekleşmesi için ibadetlerde niyet farzdır. Bu da ibadeti yal-

nız Allah'a tahsis etmeyi gerektirir. Kur'an'da şöyle buyrulur: "Oysa onlar, yalnız dini kendisine tahsis ederek... Allah'a ibadet etmekle emrolundular." (Beyyine, 98/5). Niyet insanın sadece Tanrı ile ilişkisinde değil, insanlarla ilişkisinde de esastır. İslamiyet, bireyin insanlarla ilişkisinde iyi niyeti içtenlikle benimsemesini bekler ve bunu teşvik eder.

AHMET NEDİM SERİNSU

✓Farz; İbadet; Kulluk (Ubudiyet); Salih Amel

Niyet (Hrst.)

(Alm. *Intention*)

Niyet, Hristiyanlık bağlamında öncelikli olarak ahlak ve felsefe çerçevesinde değerlendirilir. Niyet, hedefe yönlendirilmiş bir istek hareketidir; insanın davranışlarının neye yönelik olarak yapıldığını belirler. Niyet, zihniyet ile fiil arasındaki kesişme noktasıdır. Zihniyet, fiillerde bulunan insanı iç yönlendirmesinde genelde etik olarak iyi olana mecbur tutarken, niyet somut eylem hedefini belirler.

Böylece hedef ve niyet birbirinden ayrılmaz bir şekilde bir bütün oluştururlar. Niyet sosyal kabul görmüş, yaşamı geliştirici değerlere hedeflenmişse ve somut davranışlarda tüm katılanların refahını göz önünde tutuyorsa etik olarak iyidir. Halis bir niyet ve iyi bir amaç etik olarak sorumlu davranışın iki temel belirleyici ögesidir. Eylemin bu nedenle etik olarak derecelendirilmesi için bunlar yeterli değildir.

Bir davranışın geniş manada etik olarak iyi şeklinde adlandırılabilmesi için amaca ulaşmak için kullanılan araç ve metodların da etik olarak doğru ve meşru olması gerekir. Bu, amaca ulaşmak için kullanılan metodların uygun ve amaçla ölçülü bir orantıda olmaları durumunda sözkonusudur. Doğru araçların tercihi eylem niyetinin aksine istekle değil etik mantıkla ilgili bir konudur.

Olayın bu pratik aşamasında temiz bir fikriyat ve iyi bir niyete rağmen durumsal şartların ve bir eylemin sonuçları konusunda yanlış bir değerlendirmeden dolayı objektif olarak yanlış bir fiil ortaya çıkabilir. Böyle bir davranış etik olarak kötü olmasa da yanlıştır. Çünkü doktorun niyeti şifa ve hastanın sağlığına kavuşmasına yöneliktir ve

elinden geldiği kadar en iyi şekilde hareket etmiştir. Bir doktor dikkatli ve itinalı bir muayeneden sonra bildiği tüm bilgileri de kullanarak yanlış bir teşhiste bulunur ve bunun sonucunda da hasta ve hastalığının iyileşmesi için yararsız hatta zararlı bir tedavi başlatırsa, bu eylem aslında ahlaken kötü değil ama yanlıştır. Ahlaken kötü olmamasının sebebi doktorun niyetinin şifa merkezli ve böylece hastasının huzuruna yönelikliğidir ve kendisinin bilgi ve kanaatine göre davranmış olmasıdır.

Ama onun doğru davranışı iyi zihniyetli ve temiz niyetli bir insanı değerlendirir de aynı zamanda. Ciddi bir gayretle gerekeni yapmak da bu baptan sayılır. Böylesi bir ciddi gayret gerekli olan teknik bilgi yanında hataların düzeltilmesine açık olmak ve dialoga hazır olmayı da öngörür. Bunlar ise kendini yeni bilgiye ve eleştiriye temelde kapamış herkeste eksiklik olarak ortaya çıkar.

HANS-GÜNTER GRUBER

^Diyalog; Etik; Hayır ve Şer; Kutsal Ruh; Zihniyet

Nuh (İsl.)

Nuh, İdris Peygamber'den sonra, peygamber olarak görevlendirildi. Nuh, İbrahimi dinlerde büyük tufan ile birlikte anılır. Tevrat'ta Nuh'un 950 yıl yaşadığı söylenir. Kur'an'da da Nuh'un kavmi arasında 950 yıl bulunduğu belirtilir ('Ankebût, 29/14). Rivayetlere göre insanlar Nuh'un üç oğlu *Sam*, *Ham* ve *Yafes*'den türedikleri için Nuh'a ikinci Âdem de denir. Nuh uzun yıllar insanları imana çağırdı, onları putlara tapınmaktan sakındırdı ve Allah'a ibadet etmelerini söyledi. Ama toplumu onun çağrısını kabul etmedi, ona meydan okudu ve hatta ona zarar vermek istedi. Nuh'a karısı ve oğlu da inanmadı. Sonunda onun davetini çok az insan kabul etmişti. Bunun üzerine Allah Nuh'a bir gemi yapmasını emretti. Nuh Allah'ın emirleriyle ve O'nun gözetiminde gemiyi yapmaya başladı. Nuh Peygamber geminin yapımını bitirince çok şiddetli yağmurlar yağdı, denizler taşı ve bütün dünyayı su kapladı. Nuh kendisine inananlar ile Allah'ın emriyle her hayvandan birer çift alarak gemiye binmişti. İnanmayan oğlunu da

baba şefkatiyle gemiye almak istedi; ama o boğulmaktan kurtulmak için bir dağa çıkmayı tercih etti ve Nuh'un gemisine binmedi. Sular dağları aştı, insanlar can verdi, hayvanlar telef oldu. Nuh'un oğlu da boğulmaktan kurtulamadı. Nuh Peygamber oğlu için Allah'a yakardı. Ancak Allah'tan oğlunun artık kendi ailesinden sayılmayacağı cevabını aldı. Kur'an burada tek başına akrabalık ve kabile ilişkilerinin haklılık ve doğruluk getirmeyeceği mesajını vermektedir. Nuh Peygamber'in oğlu Allah'ın gönderdiği doğruluk mesajını reddederek kötü bir iş yapmış ve cezasını bulmuştu. Peygamberin oğlu olması onu kurtaramamıştır. Bir süre sonra Allah'ın emriyle sular çekildi, yağmurlar durdu. Gemi bir dağa oturdu. Nuh tufanı kıssası, İbrahimi dinlerin kutsal kitaplarından önce büyük benzerliklerle Sümer kültürüne ait Gılgamış destanında da anlatılmaktadır. Ne var ki bu anlatımda çok tanrıcı bir dil kullanılmaktadır. Rivayete göre Nuh'a inanıp kurtulan insanlar aç oldukları ve geminin oturduğu dağda yiyecek olmadığı için Nuh Peygamberin emri üzerine ellerinde olan bütün yiyecekleri birleştirdiler ve bir yemek yaptılar. Geleneğimizde yaygın olan aşure yemeğinin hikayesinin bu olay olduğuna inanılır. Ayrıca Nuh Peygamber gemicilerin ve marangozların piri sayılır; çünkü bu işleri Allah'ın emriyle ilk defa o yapmıştır. Kur'an'da Nuh'un temel mesajı iman ve inkar mücadelesi içinde Allah'ın birliğine (tevhid) imana çağrıdır.

MEHMET PAÇACI

✓Âdem ve Havva; İbrahim; Kıyamet Alametleri; Peygamberlik; Tevhid; Tevrat

Nuh (Hrst.)

(Alm. *Noah*)

Nuh, eski şark geleneklerine dayanan kadim tarih (Yaratılış 1-11) bağlamına entegre edilmiş Eski Ahit Tufan anlatılarının (Yaratılış 6-9) baş figürüdür. Nuh kelimesinin anlamı Yaratılış 5'te geçen Âdem'den Nuh'a uzanan soy ağacında ya "O bizi teselli eder." veya "O bize sü-kunet sağlayacaktır." olarak açıklanmıştır (Yaratılış 5:29).

Kelime manası – Yaratılış 3:16’da ifade edildiği gibi – Tufan hadisesinden sonra dünyanın lanetlenmesinin bir daha tekrarlanmamasıyla ilgilidir (Yaratılış 8:20 vd.). Nuh, Tanrı’nın Tufan ile cezalandırdığı dünyadaki genel şiddet yada insanların mutlak günahkarlığı karşısında ailesinin şahsında insanlığın ve her hayvan türünden bir çiftin hayatta kalabilmesini güvene alması için adil olarak seçtiği ve inayet ettiği kişidir.

Nuh bu amaçla Tanrı’nın görevlendirmesiyle *Arche* adı verilen kutu şeklindeki gemiyi yapar. Tufandan sonra Nuh Tanrı’ya sakinleşti- ren kurbanlar sunmasıyla Tanrı da bunun karşılığında hilkat için geniş kapsamlı mevcudatı koruma sözü verir. Bunlar tüm insanlar için geçerli olan *Nuh Kuralları* (Yaratılış 9:1-7, krş. Yaratılış 1:26-29) diye isimlendirilen hilkat düzeniyle ilgilidir ve bu ahitleşmenin bir nişanesi olarak – artık bir daha tekrarlanmayacak olan savaş yayının sembolü olarak – bulutlara yerleştirilen gökkuşağı ile taçlandırılır (Yaratılış 9:8-17).

Nuh’un şarap yapımını ilk defa gerçekleştiren kişi olduğu konusundaki anlatıyı (Yaratılış 9:18-28) Nuh ve oğulları Sam, Ham ve Yafes’in dünyaya yeniden yerleşmesinden hareketle kavimlerin soy ağacı takip eder. Yeni Ahit’tin çok az yerinde Nuh’un adaletini veya inancını öne çıkaran yerler vardır (Petrus’un 2. Mektubu 2:5; İbrani- ler’e Mektup 11:7). Luka 17:26-27’de zikredilen (krş. Matta 24:37-39; Petrus’un 1. Mektubu 3:20) *Nuh’un günleri* Tufan hadisesinin şimdiki ve gelecekteki olaylarla, mesela ahir zamanda İsa’nın yeniden gelme- siyle bir kıyas yapmak için anlatılır.

Günümüzde Nuh bağlamındaki anlatılar bir yandan ekolojik kriz ve insanın yaşam alanındaki mevcudun korunması tartışmalarında Kutsal Kitap’a yönelik teolojik arkaplan olarak bir rol oynarken diğer yandan da insan onurunun Tanrı’nın dokunulmaz sureti manasında temellendirilmesi açısından bir bağlantı noktası olarak (krş. Yaratılış 9:5-6) tartışılır.

MARTIN ARNETH

Nusret (İsl.)

Nusret, Allah'ın kullarına özel yardımıdır. Allah kullarına değişik şekillerde yardım eder. İlahi yardımın başında, insanlara akıl vermesi, peygamberler ve onların aracılığıyla doğru yolu gösteren kitaplar göndermesi gelir. Bunlar, Allah'ın bütün insanlara bahsettiği büyük lütuflardır. Bunların yanı sıra Kur'an'da Allah'ın inananlara özel yardımından da söz edilir. Allah'ın inananlara yardımı, melek gönderme (Âl-u 'İmrân, 3/124; Tevbe, 9/26), savaşlarda müminlerin kalbine sukunet verme, düşmanlarınkine korku salma (bk. Âl-u 'İmrân, 3/126), düşmanları engelleme, onların tuzaklarını boşa çıkarma şeklinde olabilir. Ancak bu yardımın gerçekleşmesinin şartı, önce inananların Allah'a yardım etmesidir: "Allah'a yardım ederseniz O da size yardım eder." (Muhammed, 47/7). Kur'an'da, inananların Allah'a yardımı, peygamberlere ve Allah'ın dinini insanlara öğretmeye çalışanlara destek olma; Allah yolunda malıyla canıyla her türlü çabayı gösterme şeklinde örneklendirilir. Allah'ın müminlere yardımının ise kendine özgü yasaları vardır. Her şeyden önce ilahi yardım, zorunlu değildir; bu yardıma ulaşmanın, Allah'ın çizdiği sınırlar içinde ahlaki davranışlar sergilemek (takvâ) ve sabır gibi insan iradesi dahilinde bulunan bir takım şartları vardır. Allah'ın inananlara yardım vaadi (Nisâ', 4/141), tarihi süreçte birçok kere bilfiil gerçekleşmiştir. Allah'ın emir ve yönlendirmesi ile Nuh ve Lut ile birlikte inananların helakten kurtulması (Hâkka, 69/11; A'râf, 7/72), bunun en önemli iki örneğini teşkil eder. Allah, daha önceki pek çok peygambere ve inananlara yardım ettiği gibi, Hz. Muhammed ve onunla birlikte hareket eden müminlere de yardım etmiştir. "O vakti hatırlayın ki siz yeryüzünde güçsüz ve zayıf idiniz. İnsanların sizi kapıp götürmesinden korkuyordunuz. Derken Allah sizi barındırdı, yardımıyla destekledi ve sizi temiz şeylerden rızıklandırdı ki şükredesiniz." (Enfâl, 8/26) ayeti, Allah'ın müminlere yardımının açık bir delilidir. Allah'ın zaman içerisindeki pek çok yardımları sonucunda başlangıçta güçsüz durumda olan ilk müslümanlar sonradan isimleri anılan şerefli kişilere dönüşmüşlerdir. Neticede Allah "İnananları savunur." (Hacc, 22/38), onları pek çok yardımla sürekli destekler.

Nusret (Hrst.)

(Alm. *Beistand, göttlicher*)

Tanrı'ya yardımcı veya destekleyici olarak seslenmek bütün dinlerde geçerli bir uygulamadır. Yahudiler ve hristiyanlar açısından başlangıçtan beri İbrahim'e verilmiş olan bir vaat geçerliğini korumaktadır: Tanrı'nın koruyacağı ve rahmet anlamına gelen, iyi bir hedefe götüren bir gelecek. Kutsal Kitap'taki sayısız anlatım, Tanrı'nın kavmine ve tek tek insanlara yardımıyla onların kötü durumların üstesinden geldiklerini ve büyük tehlikelerden korunduklarını gösterir. Eski Ahit'te nusret (tanrısal destek), halkın sadece Tanrı'nın buyrukları doğrultusunda yaşaması halinde garanti edilirken, Yeni Ahit'te Tanrı iyiliğinin (inayetin) insan davranışına her zaman temel oluşturduğu açıkça vurgulanır. Ne var ki bu, insan kendini açtığında etkilidir ancak. İnsan davranışlarının anlamı Protestanlar ve Katolikler tarafından farklı değerlendirilir. Tanrı'nın genel Kurtuluş iradesine sınıksız inanmak, O'nun her insana bağlı olduğu dinden bağımsız olarak ilgi beslediği ve bir mümine hayatının bütün çağları boyunca eşlik ettiği kanısını içerir (Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 2:4). Tanrı'nın yardımını dileyen bir dua şunu ifade eder: O yardım edebilir ve yardım etmek istemektedir.

LUDWIG MÖDL

✠İbrahim; İneyet

On Emir (İsl.)

Musa Peygamber'e, Sina Dağı'nda iki levhaya yazılı halde verilen Yahudiliğin temel ilkeleri. Tevrat'a göre bu emirler, İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışlarının üçüncü ayında, Sina Dağı'nda Tanrı tarafından Musa peygambere önce sözlü olarak bildirilmiş, ardından iki taş tablet üzerine yazılı halde verilmiştir. On emir, Tevrat'ın *Çıkış* bölümünün yirminci ve bazı kelime farklılıklarıyla *Tesniye* bölümünün beşinci bablarında sıralanmaktadır. Bu emirler; Allah'tan başkasını Tanrı edinmemek, hiçbir varlığın tasvirini yapıp ona tapmamak, Allah'ın adını boş yere ağza almamak, Cumartesi gününü kutsal bilip o gün

herhangi bir iş yapmamak, anne babaya hürmet etmek, katletmemek, zina etmemek, çalmamak, yalancı şahitlikte bulunmamak ve başkasına ait olanlara göz dikmemek gibi hususları içermektedir. Kur'an'da on emir Tevrat'ta olduğu gibi maddeler halinde zikredilmez. Ancak, Musa peygamber ile dağda gerçekleşen kırk günlük bir ahitleşme sürecinden ve bu sürecin sonunda ona çeşitli emir ve yasakların yazılı olduğu levhaların verildiğinden bahsedilir (A'râf, 7/142). Kur'an'da bu levhalarda Musa Peygamber ve kavmi için uyulması gereken her türlü açıklamanın bulunduğu ifade edilir; ancak bunların ayrıntısı verilmez (A'râf, 7/145). Bununla birlikte Kur'an'ın değişik ayetlerinde yahudilere verilen on emre tekabül eden bazı ifadeler bulunmaktadır. Buna göre, Allah, İsrailoğullarından, yalnızca kendisine kulluk etmeleri, ana babaya, yakın akrabaya, yetimlere ve yoksullara iyilikte bulunmaları, birbirlerinin kanını dökmemeleri hususunda söz almış (Bakara, 2/83-84) ve onlardan Cumartesi günü yasağını ihlal etmemelerini istemiştir (Nisâ', 4/154). Yukarıdaki ayetlerden anlaşılabacağı gibi Kur'an'ın büyük oranda onayladığı Yahudilikteki on emir, genel hatlarıyla evrensel doğruları içermekte ve bu evrensel doğrular hemen her dinî öğretilerde görülmektedir. Bu çerçevede, Cumartesi gününün kutsal kabul edilmesi şeklindeki Yahudiliğe özgü emir hariç, on emirde yer alan kuralların hemen hepsi İslam dininde de uyulması gereken kurallar arasında yer alır. Nitekim Kur'an'ın pek çok ayetinde Tanrı'nın tek olduğu, O'ndan başka ilah olmadığı belirtilir (Bakara, 2/163; En'âm, 6/ 19, 102); Allah'tan başkasına tapınma yasaklanır (Nisâ', 4/36; En'âm, 6/151; Yûnus, 10/18; Nahl, 16/20). Ana babaya hürmet etmek (İsrâ', 17/23-24; 'Ankebût, 29/8; Lukmân, 31/14-15; Ahkâf, 46/15), insan öldürmemek (Mâ'ide, 5/32), hırsızlık yapmamak (Mâ'ide, 5/38; Mumtehhine, 60/12), zina etmemek (Nûr, 24/30-31), yalancı şahitlikte bulunmamak (Furkân, 25/72) ve komşulara iyilikte bulunmak (Nisâ', 4/36) gibi hususlar emredilir.

MEHMET KATAR

♣ Ahlak; Emir; Farz; Yasak

On Emir (Hrst.)

(Alm. *Zehn Gebote*)

Yunanca'da dekalog olarak nitelendirilen On Emir, Mısır'dan Çıkış 34:28 ve Yasa'nın Tekrarı 4:13 ile 10:4'de *On Söz* şeklinde ifade edilmiştir. Eski Ahit, iki tür On Emir rivayeti içerir: Biri *Ahlaki On Emir* (Mısır'dan Çıkış 20:2-17; Yasa'nın Tekrarı 5:6-21) diğeri – Johann Wolfgang von Goethe'nin (1749-1832) tabiriyle – “İbadetle İlgili On Emir” olarak isimlendirilen bir dizi emirlerdir (Mısır'dan Çıkış 34). Tesir tarihi itibariyle Yahudilik'te ve Hıristiyanlık'ta etkili olan Mısır'dan Çıkış 20/Yasa'nın Tekrarı 5'te farklı şekillerde rivayet edilen ahlaki On Emir'dir (krş. Şabat Günü Emri ve Bir Şeye Göz Dikme Yasağı). Buradaki emir (Şabat Emri ve Anne-Babaya Hürmet Emri) ve (yapmayacaksın şeklindeki) yasaklar farklı uzunluklarda olup bir anlatım altyapısı içerisinde Tanrı Dağı sayılan Sina Dağı'nda Tanrı'nın doğrudan gerçekleştirdiği vahiy olarak takdim edilir. Rivayete göre On Emir, iki levha üzerine yazılmış ve ahit sandığına yerleştirilmiştir. İçerisinde on beş kadar emir barındırdığı için, sayısı çok açık değildir. Bu nedenle hem Katolik ve Protestan mezheplerinde hem de Yahudilik'te yerine göre başka ilahlara ibadet etme ve resim yasağı ile bir şeye göz dikme yasakları bir araya toplanır, resim yasağı tamamen dışarıda bırakılır ya da baştaki *Tanrının Rab benim* ifadesi başlı başına bir emir olarak değerlendirilir. İçeriği itibariyle On Emir, bir yandan insanların Tanrı'yla (1. levha), diğer yandan birbirleriyle (2. levha) olan ilişkilerini konu edinir. İncil'de on emir şöyle sıralanır: 1. Benden başka Tanrı'n olmayacak. 2. Kendine bir put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. 3. Tanrı, Rabb'in adını boş yere ağzına almayacaksın. 4. Şubat gününü kutsal sayarak anımsa. 5. Annene babana saygı göster. 6. Öldürmeyeceksin. 7. Zina etmeyeceksin. 8. Çalmayacaksın. 9. Komşuna yalan yere tanıklık etmeyeceksin. 10. Komşunun evine, karısına, erkek ve kadın kölesine, öküzüne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin. Böylece iki levha arasında bir ayırım gözetilmiştir. Bu emirlere uyulmadığı takdirde herhangi bir yaptırımdan söz edilmediği için kısmen icbari ifadeler içeren On Emir, hukuk alanına değil dinî ahlak alanına aittir. On Emir Musa'nın zamanına kadar geriye uzanmaz; o ana hatlarıyla Babil Sürgünü'nden

kısa bir süre önce (MÖ 586) oluşmuş olmalı, son şeklini de sürgün esnasında ve sonrasında almıştır. Yeni Ahit'te On Emre bir bütün olarak rastlanmaz. Buna uygun olarak Tanrı Dağı'nda şekillendirilen dağ vaazı da buna dâhildir (Matta 5-7). Herşeyden önce ikinci levhadaki içerikler konu edilir (krş. Matta 5:21.27; Markos 10:19; Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 13:9). Tanrı sevgisi ve yakın sevgisi ise İsa tarafından açıkça olumlanır (Luka 10:25-28; krş. Matta 19:19). Hıristiyanlık'ta Augustinus'tan (354-430) bu yana bu çifte emir iki levhanın özeti sayılmaktadır. İçeriği ve açık bir dille formüle edilmişliği nedeniyle evrensel bir ahlakın çıkış noktası sayılabilir. On Emir, öncelikle din derslerinde ve günah çıkarma eyleminde uygulanır.

MARTIN ARNETH

♣Ahlak; Emir ve Yasaklar; Eski Ahit; Etik; Yahudilik

Oruç (İsl.)

Oruç, güneşin doğuşundan önceki imsak vaktinden, güneşin batışındaki iftar zamanına kadar yememek, içmemek, cinsel ilişkide bulunmamaktır. Oruç, İslamiyet'ten önceki dinsel geleneklerde de varolan bir ibadettir. Kur'an'da bu duruma şöyle işaret edilir: "Ey İnananlar! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı." (Bakara, 2/183). Nitekim yetişkin (akıl balığ) her müslümanın Ramazan ayı boyunca oruç tutması farz kılınmıştır. Bununla birlikte tutamadıkları günleri sonradan kaza etmek koşuluyla hastalar, yolcular, hamile olanlarla kendisine veya başkasına ait bir çocuğa süt veren kadınlar, savaşa katılanlar, oruca güç yetiremeyecek ölçüde zor şartlarda çalışanlar mazeretleri boyunca Ramazan orucunu tutmayabilirler. İyileşme umudu bulunmayan hastalarla oruç tutamayacak kadar yaşlanmış kimseler ise tutmadıkları her bir gün için fidye verirler. Bir oruç günü karşılığı fidye, bir yoksulu bir gün doyuracak yiyecek ya da onun karşılığı olan paradır (Bakara, 2/183-185). Farz olan Ramazan orucu dışında, nafile sayılan oruçlar da vardır. Nafile oruçlar, bir yükümlülük olmaksızın kişilerin Hz. Muhammed'in tavsiyesine dayalı olarak tuttıkları oruçlardır (bk. Buhârî). Oruç, insanın irade eğitiminde önemli bir yer tutar. Oruç

tutan insan, beden en güçlölklere göğüs germeyi öğrendiğı gibi zihinsel ve manevi açıdan da olgunlaşır. Öngörülen zaman içerisinde yeme, içme ve benzeri gereksinimlerden uzak durmak, orucun biçimsel yanına işaret eder. Orucun özünde ise kişinin içsel arınma tecrübesi, Allah'a yakınlaşma çabası ve arzusu yatar. İslamiyet'te orucun Allah ile inanan arasında gerçekleşen özel bir ibadet olması bakımından ödülünün de özel olacağı Hz. Muhammed tarafından dile getirilmiştir (Buhârî).

TALİP TÜRCAN

↗Ceza ve Mükafat; Ramazan

Oruç (Hrst.)

(Alm. *Fasten*)

Oruç adı altında belli bir süre yemekten gönüllü olarak vazgeçme anlaşılmaktadır. Kilise'nin belirlediğı kurallara göre günümüzdeki uygulama genellikle et veya süt ürünleri gibi belli bazı gıdaları yememektir. Orucun dinî amacı, herşeyden önce günlük yaşama ve alışkanlıklara ara vererek, insanların Tanrı'yla olan ilişkilerini hassaslaştırmaları ve gelişen bu hassasiyetin sonucunda derinleşen bu tutumun manasının anlaşılmasıdır. Bu nedenle Kutsal Kitap'ta (bireysel ya da toplumsal) köklü değişimlerin yaşandığı durumlarda oruç söz konusu edilir (yas, arınma, kefarete, uzlaş). Oruç, Tanrı'yla karşılaşmaya hazırlık anlamında daha Musa'da büyük önem kazanmaktadır (Mısır'dan Çıkış 34:28). İsa'nın oruçla ilgili Yeni Ahit'te mevcut haberi de buna dayanmaktadır. Matta ve Luka İncilleri'ne göre İsa çölde tek başına kırk gün oruç tutmuştu ve bu esnada şeytan ona musallat olmuştu (Matta 4:2; Luka 4:2). İsa'nın tuttuğı oruç kendisine yapılan çağrı ve verilen mesajı kendi içinde çözmesine yardımcı olmuştu. Bu oruç döneminde İsa'nın sadece Sevgi Tanrı'sının benzeri görülmemiş ve duyulmamış vahyine mazhar olmadığı, aynı zamanda O'nun bu vahyini çervesindekilerin reddine ve karşı koymalarına aldırmandan tebliğ etme kararını da aldığı varsayılabilir. Bu nedenle İsa'nın kırk günlük oruç dönemi, daha sonraki elem döneminin sembolik bir ön işaretidir. Bu anlamda İsa'nın oruç tutma örneğinde hristiyanlar her yıl Pas-

kalya bayramına hazırlık olarak kırk gün oruç tutarlar. Bu dönem Kül Çarşambası'nda başlar ve Paskalya'dan önceki Kutsal Cuma gününde zirveye ulaşır. Geleneksel olarak her haftanın cuma günü İsa'nın çarmıha gerilerek ölmesinin anısına oruç tutulan bir gündür. Hristiyan bakış açısına göre oruç tutmakta esas olan içten bir niyetle yapılması ve hayırlı işler, tövbe ve yakınsevgisiyle desteklenmesidir. Her ne kadar İsa oruç tutmuş ise de, Tanrı tarafından kurtuluşa ermesinden duyulan sevinçten dolayı havarilerine katı bir oruç uygulamasını devre dışı bırakmıştı (Markos 2:19). Buradan da anlaşılmaktadır ki Hristiyanlık'ta oruç bir araçtır, amaç değil. Bu nedenle dünyadan el etek çekme anlamına gelmemelidir.

MARTIN THURNER

✓Bayramlar; Kefaret; Zühd

Otorite/Devlet Otoritesi (Hrst.)

(Alm. *Autorität, staatliche*)

Birey, eğer başka birinin yetki ve nüfuzunu, sözünü ve etkisini kabul ederse o kişi otorite kazanmış demektir. Birey, eğer başka insanlar onun bilgisinden ve tecrübesinden yararlanıyorlarsa, hayata bakışını ve hayat ölçülerini kendileri de sahipleniyor, onun korumasından ve onun verdiği güvenden yararlanmak istiyorlarsa, saygınlık kazanır. Hukuk, ona tabi olanlar tarafından kuralları bilinirse geçerlidir. Kanun koyucu ona tabi olanlarca kanun koyucu güç olarak kabul edilmiş ve hukuk toplumlarından biri devlet tarafından sahiplenilen güç alanını haklı çıkaracak barış düzenine yönelik kendine özgü din, ahlak, bilim, tecrübe, istek fikri olduğu için hukuka güven kazanmışsa, geçerlilik kazanır.

Hukuk ve anayasanın otoritesi, önceleri, yasallığı ilahi olarak sağlanmış bir hukukta arandı, daha sonraları da insanın tabiatında bulundu, yeni zamanlarda da bir hukuk toplumunda yaşayan her bireyin barış uğruna haklarının bir kısmından feragat ettikleri bir toplumsal anlaşma metninde görüldü. Oysa kanun insan ürünüdür. Tabiat kitabını, kendisinden bir devlet anayasası çıkarabilecek kadar açıkca okumak mümkün değildir. Herkesin ortak bir hukuk taslağında mu-

tabakata varması, zıt menfaatlerin çeşitliliğine sahip özgür bir toplumda hayal olarak kalacaktır. Sonu gelmeyecek, açık, karşılıklı delillerin sonucunda, katılımcıları doğru hukuka ulaştıracak bir tartışma düşüncesine de acı ve önyargı, ümit ve hayal kırıklığı, sevgi ve kin dolu bir dünyada ulaşılamayacaktır, buna özgür bir toplumda ulaşıl-maması da gerekir. Bu tartışmanın üzerine bir bilinmezlik örtüsü ör-tülse bile, tartışma hukuk alanında güven sağlamaz ve hukuku daha çok bilinmeze doğru götürecektir. Halkı anayasayı oluşturan en yetkili kuvveti olarak gören demokratik düşünce yine de bir anayasayı – demokrasiyi – öngörmektedir. Devlet ve anayasa otoritelerini insanın tecrübe edilmiş prensip (demokrasi, hukuk devleti, sosyal devlet) ve gerekliliği ispatlanmış haklar (özgürlük, eşitlik) konusunda düşünme, fikir üretme ve yaptırım uygulayabilme yeteneklerinden kazanırlar.

Devlet, kendi egemenliği olan hukuk çerçevesinde, hukuk ve icrası konusunda son karar mercii olma, güç tekelinde barışın tek garantörü olarak maddi şiddet uygulama hakkını iddia eder. Oysa yetki donanımında anayasal devlet kendi kendini bağlar, otoritesini ve kurumla-rını demokratik olarak tüm devlet gücünü haklılaştıran ve sınırlayan, devletin gücünden öte bireye kendi otoritesini güvenceleyen, devlete emanet edilmiş tüm insanlara yaşamlarını devam ettirebilmek için asgari şartları sağlayan, herkese eşit kendini geliştirme şansı veren devlet anayasasından türetilir.

Otorite ailenin, eğitimin, barışın, hukukun, devlette ekonomi, iş bö-lümü ve organizeinin önşartıdır. Ama kendi hukuksal dayanağını otorite sahibinin iradesinden alan otorite keyfidir. Her otoritenin da-yandığı nedenler olmalıdır. Bu da, otorite arayanların, onu haklı se-beplere dayandıran ve ona saygı duyanların kültüründe köklerini bulur.

PAUL KIRCHHOF

^Demokrasi; Devlet

Öğreti Makamı (Hrst.)

(Alm. *Lehramt*)

Öğreti makamı hristiyan Kilise dilinde çok yönlü anlamları ve mezheplere özel ilintileri olan bir kavramdır. Yeni Ahit uyarınca,

İsa'nın kendisi havarilerinin tek ve asıl öğretmenidir (Matta 23:10). Buna uygun olarak, Hristiyanlık'ta öğrenme ve tebliğle ilgili her ne varsa bunun içeriği, kurulacağını İsa'nın bildirdiği Tanrı hükümrânlığına şahadet getirmek olmaktadır. Kilisenin bütün organlarına bu yolda görev verilmiştir. İsa çevresindeki daha küçük topluluğa ise bu yönde özel bir işlev düşmektedir (krş. Markos 16:15; Elçilerin İşleri 1:8; 10:41). Erken Hristiyan cemaatlerinde bile, öğreti yönünden özel bir otorite olma niteliği belirli makamlara bağlanmaya başlar (Pavlus'tan Timoteos'a 1. ve 2. Mektup, Pavlus'tan Titus'a Mektup).

Katolik kilisesinde öğreti makamının teolojik olarak belirlenmesi ve hukukî yönden düzenlenmesi tarih boyunca çeşitli aşamalardan geçmiştir. Yüce veya otantik öğreti makamının temsilcileri kilise cemaatine dahil piskoposlardır; piskoposlar bu görevi tek tek veya beraberce yerine getirebilir. Piskoposlar içinde, bütün kilise üzerindeki öğreti makamına sahip olmakla, Papa'nın özel bir konumu vardır ve bu işlevini duruma göre bütün piskoposlarla birlikte yerine getirir. Papa ise makamını olağanüstü biçimde de, yani *kürsüden* tebliğ (*ex cathedra*) yoluyla da uygulayabilir; bu durumda inanç ve töreyle ilgili soruların cevabını yanılmaz bir biçimde verir. Piskoposlar öğreti makamlarını beraberce, özellikle sinodlar yoluyla ifa eder; bu toplantı bütün kilise çapında gerçekleşiyorsa Ekümenik Konsil adını alır. Kilisenin öğreti makamında sade nitelikte ve piskoposlara bağlı olarak rahipler ve diyakonlar, ayrıca kilise örgütü dışından olmakla birlikte kendilerine görev verilen kişiler de (ör. teoloji profesörleri, din öğretmenleri, rahiplerin yardımcıları) katılabilir. Diğer Katolikler genel bir görev olan tebşir görevini, makamlar dışında kalmak suretiyle üstlenmiştir.

Ortodoks Kiliselerinde öğreti makamı Katolik Kilisesine benzer biçimde, özellikle piskoposlarca yerine getirilir. Diğer inananlar tebşir hizmetine katılır.

Reform düşüncesine göre kilisede asıl öğreti kuvveti Tanrı'nın kelamının kendi içindedir. Kutsal Kitap tebşir konusunda bütün inananlara aktarılmış olan pusuladır. Buna rağmen, çeşitli bölümlere ayrılmış bir öğreti makamı Reform Kiliselerinin de yabancıdır:

bu makamı öncelikle bütün cemaat, sonra görevlendirilmiş makam sahipleri, ayrıca teoloji öğretmenleri ve nihayet kilise yönetimi üstlenir. Kilise yönetimi bu makamın gereklerini her şeyden önce öğretinin korunması ve duruma göre, makam sahiplerinin öğretiye aykırı davranışlarının belirli bir yöntem uyarınca kovuşturulması konularında yerine getirir.

STEPHAN HAERING

✓Din Pedagojisi; Dinî Eğitim; Kilise’de Görev Makamları; Kilise Kararı; Misyon

Ölüm (İsl.)

Ölüm, canlılığı sağlayan yaşamın sona ermesidir. İnsanda ruh-beden bütünlüğünün bozulması ölümü meydana getirir. Müslüman bilginler ölümü ruh-beden ilişkisi çerçevesinde açıklamaya çalışmışlardır. Ruhun cevher veya araz olarak anlaşılmasına bağlı olarak ölüm konusunda farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Ruhu bir araz olarak tanımlayan bilginler, arazın bedene bağlılığını dikkate alarak, beden ölümünden sonra ruhun kendi başına var olamayacağını kabul etmişlerdir. Bu durumda ruhun bedende bulunması hayatı, bedeni terk etmesi ise ölümü gerektirir. Bu tanıma göre, ruh yahut nefis, bedenden ayrı bir varlığı değil, bedenle bütünlük arz eden manevi bir niteliği ifade eder. Bu görüşte bedenden ayrı ve farklı bir ruh kavramına yer yoktur. Ayrı bir ruh olmadığına göre beden ölümünden sonra hayatta kalan bir şey de yoktur. Bu durumda ölümden sonra yaşam ancak tekrar bu bedenin diriltilmesi ile yahut yeniden yaratılmasıyla mümkün olabilir. Bu durumda insan bedenle öldüğüne göre, onun yeniden var olması beden üzerinde ilahi müdahaleyle gerçekleşir. Bununla birlikte, yeniden yaratma doktrininde, yaratılan beden, dünyada yaşayan bedenle aynı olması beklenmez. Kur’an’da ifade edildiği gibi, ahirette, yer ve göklerin olduğu gibi, dünyada yaşamış her bir insanın da benzeri yaratılacaktır. Ancak yeniden yaratmayla var olan bu insanlar dünyadaki kişilikleriyle ayniyetini muhafaza edeceklerdir (Hicr, 14/48). Buna göre, ölen kişi başka bir mekanda ilahi yaratmayla bütün ruhsal-fiziksel haliyle bir bütün olarak yeniden var kılınacaktır. Bununla

birlikte bazı müslüman bilginler ise ruhu bedende bulunan soyut bir cevher olarak tanımlamışlar ve ölümü bu latif cevherin bedeni terk etmesi şeklinde yorumlamışlardır. Bu düşünürlere göre, bedenlerin hayatını sürdürmesi ruhun onunla birlikte varlığını sürdürmesine bağlıdır. Ruhun bedenden ayrılmasıyla hayatın yerini ölüm almaktadır. Bu anlayışta, ruhu araz olarak kabul edenlerden farklı olarak ruh var olmak için bedene ihtiyaç duymamaktadır. Ruhun arazlığını düşünenler ruhu bedene bağımlı kılarken, onun cevherliğini savunanlar bedeni ruha bağımlı kılmaktadırlar. İkinci anlayışı savunanlara göre beden ruhun hükmü altındaki bir alete indirgenmektedir. Sonuç olarak ölüm, ister sadece bedenle ister hem de hem de ruhla olsun her canlının tadacağı bir gerçektir. İslam dini, ölüm olgusunun bir varoluş alanından (dünya hayatı) yeni bir varoluşa alanına (ahiret hayatı) geçiş olduğunu belirtmiştir. Bu durumda ölüm bir yok oluş ve son değil, sonlu bir varoluşu sonsuz varoluşa bağlayan bir aşama olarak görülmektedir.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

^Ahiret; Diriliş; Ecel; Ölümsüzlük; Ruh

Ölüm (Hrşt.)

(Alm. *Tod*)

Bütün fizyolojik hayat işlevlerinin kesin olarak durması ile ortaya çıkan ölüm hali, bir canlının dönüşü olmayan sonudur. Buna doğrudan doğruya her ne yol açmış olursa olsun, son sebebi, yaratılmış olan gerçekliğin sonluluk olumsuzluğunda yatar ve var olan her şeyi kapsar. İnsanın ölüme tabi oluşunun farkında olmaktan kaçınamayışı olağanüstü büyük önemde, varoluşsal bir boyut içermektedir. Ölümle birlikte insanın varlığı da bir daha geri getirilemeyecek biçimde sona erer, hayatının anlamı kökten sorgulanmış olur. Buna karşılık, insanın böylesine biyolojik ve ampirik bir indirgemeye uğramış bir ölüm anlayışına hiç mi hiç konu olamayacağı, insan varlığının dünya gerçekliğinin sadece bir parçası olmaktan fazla ve farklı bir şey olduğu, onun asıl özünün ölümsüz olan ruhu olduğu ileri sürülebilir. Bu tezin kökleri Eski Çağ'da dinî ve felsefi bir hareket olan orfizmin mitolojiye

dayalı düşünüşünde bulunmaktadır. Eflatun (MÖ 348/347) Orfistler'in düşüncelerini işleyerek kökten bir beden-ruh ayrımı biçiminde geliştirmiştir. Ölüm bu bağlamda, ölümsüz olan insan ruhunun geçici bedeninden ayrılmasıdır.

Her ne kadar Hıristiyanlığa has ölüm tasavvurları bugüne kadar Yeni Eflatuncu bir yönelişle hatalı olarak yorumlanmış ise de, Hıristiyanlığın dünya ve insan anlayışı bunun gibi felsefi tasavvurlardan kesin biçimde ayrılmaktadır. Hıristiyanlığın vahiy anlayışı her türlü düalizme yabancıdır. İnsan Tanrı tarafından, zihin ve maddenin birbirinden ayrılmaz bir içsel birliği olarak yaratılmıştır. Ruh, bedenin gerçekliği, beden de ruhun görünüşü, varlığıdır. Bunun için ölüm bedenle ruhun ayrılması olarak değil, hem insan ruhunun, hem de insan bedeninin sonudur.

Yeryüzü varlığının sonunun ve ölüm sınırının ötesinde bir varlığın mümkün olup olmadığı sorusuyla ölüm sorunsalının asıl teolojik boyutuna henüz ulaşılmış olunmaz. Kutsal Kitap'ta ölümden söz ediliyorsa, burada insanın tıbbi olarak saptanabilir nitelikteki sonu değil, günahın asıl sonucu olan ölüm kastedilmektedir. Günah ile insanın Tanrı'ya karşı tutumu sözkonusu olur. Günah Tanrı'dan ayrılma anlamına gelir ve bu bakımdan hayatın biyolojik olarak bitmesinden daha kötü bir şeydir. Günahtan dönüş, Tanrı'dan ayrılışın bu yoldan aşılması, aynı zamanda ölümün aşılması ve bunun sonucu olarak Tanrı ile beraber olarak sonsuz hayat demektir. Bu gerçeklik daha bu hayatın içinde başlar. Ölümlerin dirilişi sözkonusu olduğunda (krş. Yuhanna'nın 1. Mektubu 3:14; Yuhanna 11:25; Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 5:5) kastedilen budur. Dolayısıyla hem Tanrı'ya inanmak hem de ölümle herşeyin bittiğini düşünmek tezat oluşturur.

RICHARD HEINZMANN

↗Hayat; İsa'nın Dirilişi; Ölümsüzlük; Ruh

Ölümsüzlük (İsl.)

İslam'da ölümsüzlüğe ilişkin söylenebilecek en genel geçer düşünce geçici olan dünya hayatına karşılık ahiret hayatının kalıcılığıdır. Kur'an'a göre ölüm, insanın dünya hayatının sona erişini ifade eder;

her nefis ölümü tadacaktır (Âl-u 'İmrân, 3/185); bu dünyada hiç kimseye kalıcı ya da ölümsüz bir hayat bahşedilmemiştir. Ölümlü dünya hayatının anlamı kalıcı ya da ölümsüz olan ahirete matuf olduğundan böyle bir hayat esasen kişinin iyi ve kötü seçenekleriyle sınındığı geçici bir hayattır (Enbiyâ', 21/34-35). Buna karşın ahiretin kalıcılığının veya sonsuzluğunun tam olarak ne anlama geldiği yoruma açık görünmekle beraber böyle bir hayat gerek cennet ve gerek cehennem ehli için sonu olmayan bir süreci ifade etmektedir. Ahiret inancı Kur'an'da çok sıkça tekrarlanan en temel değerlerden biridir. Yeniden diriliş, hesaba çekilmek ve buna bağlı olarak ödüllendirilmek ya da cezalandırılmakla süre giden ahiret hayatı iyi veya kötü herkesi içerdiğinden ölümsüzlük kendi başına kazanılan bir şey, yani bir değer değildir. Diğer taraftan ahiret hayatının bir bakıma başlangıcını oluşturan kıyametin bedensel diriliş ifade ettiği dikkate alındığında Kur'an'ın ölümsüzlük öğretisi basit bir ruhsal ölümsüzlük şeklinde yorumlanamaz. Bedensel yeniden dirilişin imkanı konusunda Kur'an muhtemel şüphelere açıkça meydan okumakta ve bütün her şeyi yoktan ve ilk defa yaratan Allah'ın çürümüş insan bedenlerini yeniden yaratmaya kadir olduğunu vurgulamaktadır (Yâ-Sîn, 36/78-83). Sembolik bir anlatımla nasıl ki ölümünden sonra Allah yeryüzünü yeniden diriltiyorsa, aynı şekilde insanların çürümüş, toprak olmuş bedenlerini de yeniden yaratmaya; 'diriye ölünden, ölüyü diriden çıkarmaya' kadirdir (Rûm, 30/19). Bir tür ölümsüzlüğe delalet eden ahiret hayatının bedensel bir dirilişi içerdiği Kur'an'da oldukça açık bir biçimde yer almasına karşın ruhun mahiyetine ve ölümsüzlüğüne ilişkin bir öğretinin aynı açıklıkta yer aldığı söylenemez. Ruhun varlığı ve Allah'ın insana ruhundan üflediği dile getirilse de mahiyetinin ne olduğu sorusuna karşılık insan bilgisinin sınırlılığı vurgulanmıştır (Sâd, 38/72; İsrâ', 17/85). Bu durum İslam düşüncesinde farklı yönelimlere neden olmuş ve ruhun maddi-olmayan bir cevher olduğunu savunan düalist yaklaşımlardan maddeciliğe kadar varan farklı görüşlerin ortaya çıkmasına imkan vermiştir. Örneğin, İbn Sînâ (ö.428/1037) gibi metafizikçi filozoflar ruhun kendi başına, bedenden bağımsız maddi-olmayan bir varlık olduğunu savunurken, bir kısım kelamcı düşünür ruhun ince bir madde (*cism-i latîf*) olduğunu savunma yoluna gitmiştir. Filo-

zofların ruhun maddi olamayacağına dair felsefi kanıtlamalarına ek olarak Gazzâlî (ö.505/1111) ruhun Allah'tan gelmiş olmasından dolayı maddî olamayacağı şeklinde kelami bir gerekçelendirmeye gitmiştir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin filozoflara yönelttiği eleştirilerin temelinde ruhun bedenden ayrı bir cevher olması değil, ölümden sonraki hayatın bedensel bir varlığı içerip içermediği sorusu bulunmaktadır. Gazzâlî'nin genel tutumu ileri sürülen hiçbir felsefi kanıtın Kur'an'da açıkça yer alan bedensel dirilişin imkanını ortadan kaldıramadığı şeklindedir. Bütün bunlar dikkate alındığında, İslami açıdan en makul görünen yaklaşım ölümlerle birlikte bedenden ayrılan ruhun dirilişle birlikte (ahirette) bedenle yeniden birleşeceği şeklinde özetlenebilir.

MEHMET SAİT REÇBER

^Ahiret; Âmentü; Diriliş; Ecel; Ölüm; Ruh

Ölümsüzlük (Hrst.)

(Alm. *Unsterblichkeit*)

Ölümsüzlük kavramı kesin değildir. Mutlak gerçeklik anlamındaki Tanrı'ya ilişkin olarak kullanıldığında, bir taraftan ölümlülüğün ve sonluluğun reddini içerir. Başlangıcı ve sonu olmayan Tanrı ebedîdir, mekan ve zaman kategorilerinin kapsamına girmez. Öte yandan, bu kavram sözkonusu olunca, özü itibarıyla ölümlü olup mekân ve zaman içinde yaşayan insanın da ölümünün sınırı ötesinde yaşamaya devam etme imkanına sahip, dolayısıyla bu anlamda ölümsüz olup olmadığı sorusu düşünülmektedir. İçinde insanın derin bir özleminin dile geldiği bu soru insanlığı ezelden beri uğraştırdığından, tarihin bütün çağlarında, insanda ebediliği ve zamansallığı birleştirmeye çalışan felsefi ve dinî çabalar olmuştur.

Pek çok reenarnasyon öğretisi ve Eflatun'a (MÖ 348/347) dayanan felsefi yorumlar, maddeyle zihni kökten ayıran bir dünya tasarımı çerçevesinde, ruhun bedenden farklı olarak ebedî ve kalıcı olan tarafa ait olduğunu ve bunun için, doğası gereği, ölümsüz olduğunu kabul eder.

Hristiyan anlayışı bu görüşten temel nitelikte bir ayrılık gösterir. Dünya ebedi değildir, Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bu insan için de

geçerlidir. Ruh ve beden Tanrı tarafından ayrılmaz bir bütünlük içinde yaratılmıştır. Bunun için ölümle insanın dünyevi varlığı tamamen sona erer. Fakat bu sınırlama insanın olumsuzluğunun sadece bir yüzüdür. Diğer yüzü ise Tanrı tarafından yaratılmış ve bunun için Tanrı'yla bağlantılı olmasının olumluluğudur. Bu temel ilinti biyolojik ölümle değil, insanın Tanrı'ya sırt çevirmesi anlamında günah yoluyla sarsıntıya uğrar. Bu anlamda Tanrı'dan ayrılmamanın iman edimi içinde aşılması sayesinde ölümsüzlük imkanı ruha değil, insana yönelik olarak sözkonusudur; insan, kimliği ve kişiliği içinde, Tanrı'nın vaat etmiş olduğu, kendisiyle beraber ebedî hayattan payını almaktadır.

RICHARD HEINZMANN

^Ezelilik; Ölüm

Örf (İsl.)

Örf fıkhn kaynaklarından biridir ve şu anlamları içerir: 1. Bir toplumu oluşturan insanların çoğunluğu tarafından benimsenip uyulması alışkanlık haline gelmiş davranışlar; 2. Duyulduğunda başka anlama gelmeyecek ölçüde özel bir anlamda kullanılması alışkanlık haline gelmiş lafızlar. Yapılan tanımdan da anlaşılacağı gibi örf, öncelikle ameli (fiili) ve kavli (sözlü) olmak üzere iki kısma ayrılır. Ameli örf, insanların toplumsal yaşamda alışkanlık haline getirdikleri davranışlardır. Teâtî suretiyle (sözlü irade beyanında bulunulmaksızın teslim-tesellüm biçiminde) yapılan alım-satım ameli örfe bir örnektir. Ameli örfe teamül de denilir. Kavli örf ise insanların kelime anlamları dışında özel bir anlamda kullanmayı alışkanlık haline getirdikleri lafızlardır. Mesela et denildiğinde yalnızca kırmızı etin kastedilmesi böyledir. Kavli örfe dönüşmüş bir lafız işitildiğinde, onun kelime anlamı akla gelmez. Örf, genel ve özel olmak üzere de ikiye ayrılır. Genel örf, bütün İslam ülkelerinde yaygın olan ve sahabe döneminden günümüze kadar devam eden örftür. Özel örf ise yalnızca belli bir bölgede ya da belli bir mesleğin mensupları arasında yaygın olan örftür. Örf, geçerlilik (meşruiyet) açısından da sahih ve fâsid kısımlarına ayrılmaktadır. Kitap ve Sünnet'te öngörülen düzenlemelere aykırı olmayan örfler sahih; onlara aykırı düşen örfler ise fâsid olarak nitelenmektedir. Fı-

kıhta örf, şer'i hükümlerin ilk baştan konulmasında değil, fakat uygulanmasında kendisine başvurulmuş bir kaynak (şer'i delil) niteliğindedir. Bir hükmün uygulanmasında örfün kaynak olarak alınması bazı şartlara bağlıdır. Bunlardan ilki, örfün sahih olması, yani Kur'an ve Sünnet'e aykırı olmamasıdır. İkincisi, örfün toplumun çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve aynı biçimde uygulanıyor olmasıdır. Üçüncüsü, kendisine başvurulacak olan örfün fıkhi işlemin yapıldığı esnada mevcut olmasıdır. Bir diğer şart ise örfün aksine açık bir irade beyanının bulunmamasıdır. Fıkıhta örfe dayalı bir uygulamanın, örfte meydana gelen değişime göre değişikliğe uğrayacağı ve yeni bir biçim kazanacağı da kabul edilmiştir.

TALİP TÜRCAN

^Fıkıh; Mâlikilik

Özgürlük (İsl.)

Kur'an'da doğrudan 'özgürlük' kavramına birebir karşılık gelen terim bulunmamasına karşın insanın fiillerinin ahlaki sonuçlarından sorumlu olduğuna dair açık ifadeler böyle bir koşulun (insan özgürlüğünün) aşkın anlamda varsayıldığını göstermektedir. İslam'da özgürlüğün önemi daha çok ahlaki sorumluluğun bir önkoşulu olmasıyla ilgilidir; önemli olan, kişinin özgürlüğünü ne yönde kullanacağıdır. Bir başka ifadeyle, Kur'an açısından, sorumluluk ve sınanmak için öngörülen özgürlükten daha önemlisi kişinin özgür olarak ne yaptığıdır. Nitekim bu noktada Kur'an insanın başıboş bırakılmadığını ifade etmekte (Kıyâme, 75/36); hayatın ve ölümün yaratılışında kimin daha iyi işler yaptığını sına (Mulk, 67/2) hikmetinin bulunduğuna işaret edilmektedir. İslam'da Tanrı insan ilişkisinin temelini özgürlük oluşturur. İnsan için özgür seçimlerini etkileyen doğasından kaynaklanan herhangi olumsuz bir belirlenim söz konusu değildir. İnsan ölüm sonrası hayatta karşılaşacağı ödül ve cezayı tamamen kendi özgür seçimleriyle belirler. Tanrı insanın özgür seçimlerinin sonuçlarını insana vereceğini vaat etmektedir. İnsanın özgür irade sahibi bir varlık olup olmadığı meselesi İslam düşüncesinin ilk dönemlerinden itibaren tartışılan bir konu olmuştur. Daha çok felsefi-kelami karakterli bu tartışmanın yoğunlaştığı temel nokta kişinin fiillerinde gerçek anlamda özgür olup

olmadığı ve böyle bir özgürlüğün Allah'ın ezeli bilgisi ve takdiriyle ne ölçüde bağdaştırılabileceği hususudur. Bu konudaki yaklaşımları insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunan Mu'tezile'nin yaklaşımından insan özgürlüğünü reddeden Cebriyye'nin görüşlerine kadar geniş bir yelpazede ele almak mümkündür. Hem insan özgürlüğüne bağlı olarak ahlaki sorumluluğu temellendirmek ve hem de insanın özgür bir fiilin gerçekleştirebilmesi için gerekli olan ontolojik koşullarının ilahi iradede ve yaratmadan bağımsız olmadığını göstermek amacıyla İslâm kelâmında ana akımı oluşturan Ehl-i sünnet *kesb* teorisini savunmuştur. Bu teorinin başlıca gayesini insan fiillerinin özgür de olsa Allah'ın o fiile ilişkin takdirini ifade eden yaratmasından bağımsız gerçekleşmeyeceğini ve böylece özgür insan fiillerin yaratılan diğer her şey gibi ontolojik açıdan bağımlı olduğunu göstermek şeklinde yorumlamak mümkündür. Meseleye temel hak ve özgürlükler açısından bakıldığında, İslâm herhangi bir renk ve ırk ayırımı gözetmeksizin kişinin yaşam hakkını, fikir, inanç veya vicdan özgürlüğünü, ticaret ve mülk edinme vb. özgürlüklerini korumayı esas alır. Ancak bu özgürlükler her durumda koşulsuz veya sınırsız olarak görülmemiştir.

MEHMET SAİT REÇBER

✓İrade Özgürlüğü; Kader; Kadercilik; Necat; Sorumluluk

Özgürlük (Hrst.)

(Alm. *Freiheit*)

Özgürlük, kâmil anlamda herhangi bir şeyin içsel (mahiyet) veya dışsal (keyfiyet) varlığına ve etkinliğine engel olabilecek her çeşit sınırlamanın tamamen yokluğu demektir. Böyle mutlak bir özgürlük sadece sonsuz olan Tanrı'ya özgüdür. Özgürlükten sonlu varlıklar açısından bahsedildiğinde ise kendi varlığının tabiatını dışarıdan herhangi engelleyici bir zorlama olmadan gerçekleştirebilme imkanı kastedilir. Zihinsel bakımdan yetenekli canlılarda ise bu imkan, kendi fiillerine şahsen karar verebilmektir. Antropolojik olarak özgürlüğün yeri insanın iradesinde bulunmaktadır. İnsanın irade özgürlüğü şu durumda söz konusudur: aklın gücüyle bir gayenin hayırlı olduğunun farkına

varıp insanın iradesinin gayretini kendiliğinden o yöne doğru yönlendirmesi durumunda. Kutsal metinlerde özgürlük açıkça tanımlanmamıştır. Daha çok Tanrı'nın kurtuluşa götüren müdahalesi temel konularda kurtarılma eylemi olarak gösterilir. Eski Ahit halkının Tanrı tecrübesinin temelini teşkil eden Mısır'dan çıkışı (Mısır'dan Çıkış 1:1-15,21) öncelikli olarak siyasi baskıdan kurtarılma, sürgünün tutsaklığından çıkarılıp özgürlüğe kavuşturulma olarak görülür. İsa'nın sevgi buyruğunda (Markos 12:28-34) talep ettiği ve davranışlarıyla örnek olduğu insanca davranma biçimi, her bir bireyin bilhassa sosyal düzen ve önyargılar nedeniyle, diğer yandan da kendisinin sorumlu olduğu hatalardan (günah) dolayı meydana gelen tutsaklıktan kurtulmayı amaçlar. Pavlus'ta özgürlük Tanrı'nın inayetiyle kurtarılmış insanın bir özelliği olarak açıkça tanımlanmaktadır. Özgürlük tecrübesi Tanrı'nın (manevi) emaresi olarak tezahür eder: "Tanrı'nın ruhu neredeyse orada özgürlük vardır." (krş. Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 3:17). Tanrı'nın İsa Mesih'te etkisini gösterdiği kurtuluş inayetinin gayesi Pavlus için, bütün kâinatın günah ve ölümden kurtarılmış olduğu anlamını taşır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 8:18-23). Tanrı'nın inayetiyle hediye edilmiş özgürlük, O'na göre aynı zamanda uygun bir etiği de içerir: Hakikaten özgür olan insana herşey serbest değildir, bilakis o çabasını tutarlı bir şekilde kendisine özgürlüğü öncelikle bahşetmiş Tanrı'nın sevgisine yönlendirir; özgürlüğün ahlakı sevginin ahlakı olmak zorundadır. Orta Çağ'ın teolojik geleneğinde özgürlük, insanın Tanrı'nın suretinde yaratılmış olduğuyla (Yaratılış 1:26) gerekçelendirilmişti. Aquin'li Thomas (ö.1274) insanın Tanrı'ya bu son yönelmişliğini, onun dünyadaki tikel ve sonlu maddelerle ilişkisi bağlamında sahip olduğu mutlak ve en yüce sermayesi olarak serbest kılar. Martin Luther'in (1483-1546) başlattığı reformasyon sürecinde, insanın kendi gücüyle kurtuluşa yönelmesini ortadan kaldıran Asli Günah'ın irade özgürlüğünü ne kadar zarara uğrattığı sorgulanmıştır. Luther'in, kurtuluş hadisesinde inayetin tek başına etkin olduğunu vurgulaması, dolaylı olarak harici ve kurumsal mercilerin kurtuluşa aracılık ettiğinin (Kilise ve sakrament) anlamını yitirmesine sebep olmuştur. Onun bu tutumuyla, insanın Yeni Çağ'da resmi ve kilise kurumlarının baskısından kurtulmasına olan katkısı azımsan-

mayacak kadar büyüktür. Her ne kadar hristiyan kiliseleri modern hukuk devletinin bireysel özgürlükleri elde etmesine çok yönlü olarak karşı çıkmışsa da, bunun neticesinde hristiyan tasavvurunda vazgeçilmez insan onuru elde edilerek garanti altına alınmıştır.

MARTIN THURNER

✓Akıl; Hayır ve Şer; İnayet; Kadercilik; Teodise

Paganlık (Hrst.)

(Alm. *Heidentum*)

Paganlık, soyut bir kavram olarak *paganlarla* ilgilidir. Yahudi-Hristiyan bağlamında bir ve tek olan Tanrı'ya iman etmeyen ve Tanrı'nın insanlara olan vahyini Kutsal Kitap'ın geleneğine uygun şekilde Tanrı kelamı olarak kabul etmeyen herkese *pagan* denir. Böylece *paganlar* monoteistik dinlerin polemik içeren dışlayıcı kelime dağarcığına dahildirler. Yahudi-İbranice karşılığı *goim* = halklar, hristiyan-Yunanca karşılığı *éthne* = halklar, Latincesi *gentes*, *gentiles*, *ethnici*, *pagani* (Latince *pagus*, yani kırsal bölge kelimesinden türemiş) ve *nationes*dir. Buna göre bu isimlerle nitelendirilenler kendi kullandıkları isimleriyle değil, kültürel olarak herhangi bir farklılık gözetilmeksizin topyekün *pagan* diye anılırlar. Bu bakış açısıyla Cermen ve Roma dini arasında, Afrika kabile dinleri içerisinde, Hinduizm ya da Budizm arasında kültürel farklılıklar göz ardı edilir ve toptan bir kategorize etme nedeniyle bu farklar hiçe sayılır. Bu nedenle *paganlık* kavramı sadece dogmatik anlamda anlaşılmalıdır. Dinbilimlerinde – özellikle antik paganlık söz konusu olduğunda – kullanılan bu kelime oldukça problemlidir ve hatta red edilmesi gerekir. Ama kelimenin hem yerine geçebilecek hem de meseleyi aşağı yukarı karşılayabilecek başka bir genelleştirici kavramın bulunmamasından dolayı halen geçerlidir. Dogmatik sebeplerden dolayı polemikçi dışlamaya müteakib günümüzde *Neopaganlık* kelimesi tercih edilmektedir. Bununla Hristiyanlığı terk etmiş ama başka bir dine girmemiş olanlar kastedilir.

PETER ANTES

Panteizm (Hrst.)

(Alm. *Pantheismus*)

Panteizmden her türlü haliyle tüm varlığın özünde Tanrı ile veya oluşun belli aşamalarında Tanrı gerçekliği ile aynı olduğu düşüncesi anlaşılmaktadır. Daha somut bir ifadeyle Panteizm, tabiat, madde, dünya ve kainat ya da bir insan tekinin ruhunu Tanrı'nın külli mahiyetinin bir parçası olarak görür. Burada, sonuçta dünyayı Tanrı'dan onun bir eseri olarak ayrı görüp ama, yine de dünyayı tanrısal varoluş yoğunluğunun akımının bir neticesi şeklinde değerlendirerek böylece mutlak olanın mahiyetinden zorunlu olarak çıkarsayan görüş de panteist olarak tanımlanabilir. Kendilerini panteist olarak görmeseler de Eflatun'a yakın Sudur ilkesinden (Emanasyoncu) hareket eden filozoflar (ör. Giordano Bruno [1545-1600]) ya da bazı spinozacı-idealist sistemler (Baruch de Spinoza'ya [1632-1677] atfen) buna örnek gösterilebilir.

Hristiyan teoloji panteizmi reddeder. Bu nedenle varoluşun panteist bir yorumu, hristiyan inancıyla, dünyanın Tanrı'nın yarattığı olarak anlaşılması konusuna tamamen zıt olduğu için bağdaştırılamaz. Kutsal Kitab'ın yaratma inancı, Tanrı'nın tüm ve sonlu gerçekliği, mahiyetinin zorunluluğundan değil, aksine kendi hür iradesiyle yarattığını ve o nedenle hakikate karşı mutlak ve kalıcı olarak aşkın kalacağını içerir. Tanrısal ve dünyevi gerçeklik birbirlerinden öylesine kesin ve mahiyet itibarıyla da ayrılırlar da, sadece dünya Tanrı'ya bağımlıdır, Tanrı dünyaya değil. İlk izlenimin tersine, yaratılış düşüncesinde panteizmin reddi kesinlikle dünyanın kıymetsizleştirilmesi manasına gelmemelidir, tam aksine: Tanrı'nın dünyayla aynı olmaması ve dünyayı yaratma mecburiyetinde olmamasından dünyanın Tanrı tarafından bütün bunlara rağmen hayata geçirilmiş olması başkaca değil, sadece Tanrı'nın sebepsiz sevgisinden kaynaklanmaktadır. Asıl özgür bir Tanrı'nın özgür hilkatı olmasından dolayı dünya, kendi aşılması mümkün olmayan mecburi kıymetini kazanmaktadır. Panteizmin hristiyan Tanrı ve dünya anlayışından çıkarılması, kültür tarihi açısından böylece dünyanın tanrısal özelliklerin taşıyıcısı olduğu kabul görmediği ve sekularize edildiği için çok önemlidir. Bu sekularizeleştirme sürecinin gerçekleşmesi sonucunda dünyanın insan

aracılığıyla, teknik ve ekonomi ile bugünkü düzeye kadar insanın kullanımına açılması mümkün olmuştur. Tabii ki böylece yaratılmışlarla onların korunması manasında daha da sorumlu bir ilişki içerisine girmek, yeniden gittikçe acilleşen ahlaki bir ödev olmaktadır.

MARTIN THURNER

♣Sudûr

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Vahdet-i Vücut

Papa (Hrst.)

(Alm. *Papst*)

Papa, Roma Piskoposunun resmi ünvanı olup (Katolik) Kilise'nin başı havari Petrus'un halefi olarak en büyük hristiyanmezhebin başında bulunur. Havari Petrus'un diğer havarilerden imtiyazlı bir konumda bulunduğu Yeni Ahit'ten açıkça anlaşılmaktadır (krş. Matta 16:16-19; Luka 22:31 vd.; Yuhanna 21:15-19). Aşağı yukarı 3. yüzyıldan bu yana Roma Piskoposları Petrus'un halefi olarak görülmüş ve bu bilinçle de Kilise'de diğer piskoposların ve bölge kiliselerinin kabul ettikleri liderlik düzeyinde görev almışlardır. İmtiyazlı konumun hukuki zemini zaman içinde adım adım gerçekleşmiştir. Papalık makamının öncelik hakkının sağlamaştırıldığı önemli hadiselerden biri Orta Çağ'da yapılan Kilise Reformu ve Kanonik Hukuk'un buna bağlı en parlak dönemidir. I. Vatikan Konsili (1869-1870) Papanın Yanılmazlık ve Yargı Hakkı Üstünlüğü dogmalarının meydana gelmesini sağlamıştır. Böylece Papa'nın önceliği resmi açıdan da Kilise'nin tartışmasız iman konularına girmiştir. II. Vatikan Konsili'yle de (1962-1965) buna ek olarak Papa'nın piskoposlar kurulunun başkanı olduğu ifade edilmiştir.

Papa, Kilise'nin baş öğretmeni ve çobanıdır. Ruhani yetkisi ilahi yasanın kendisine koyduğu hudutların haricinde, mekansal ve nesnel olarak sınırsızdır. Tabii ki geliş güzel yetki kullanımı söz konusu olmamalıdır, bilakis bu yetki, ruhların kurtuluşuna ve Kilise'nin bir bütün olarak yararına hizmet etmelidir. Papa'nın yönetim şeklini resmi olarak denetleme imkanı yoktur.

Katolik olmayanlar Doğu Kiliseleri ve Protestan Kiliseleri Papa'nın Yargı Hakkı Üstünlüğü'nü tanımaz. Hristiyan mezheplerin birbirine yaklaşmasını amaçlayan ökümenik çabalar Papalık Makamı üzerinde yakın gelecekte bir mutabakata ulaşılabileceğini göstermemektedir. Papa II. John Paul (1978-2005) böyle bir uzlaşma arayışına girişme çağrısında bulunmuştur.

Papa seçimle göreve gelir. 80 yaşın altındaki kardinallerin seçilme hakkı vardır. Teorik olarak her erkek Katolik seçilebilir ama yüzyıllardan bu yana hep seçim kurulundan bir aday seçilmektedir. Görev süresi sınırlı değildir; ama istediği zaman görevinden istifa edebilir.

Papa aynı zamanda Vatikan Şehir Devleti'nin de yöneticisi ve böylece dünyevi hükümdardır. Bu konumu din olarak gönderilmişliğinin hizmetinde bulunup Kilise'nin ruhani lideri olarak bağımsızlığını garanti altına alır. Papanın başında bulunduğu bu topluluğa dünya nüfusunun yaklaşık altı da biri mensuptur.

STEPHAN HAERING

^Hiyerarşi; Kilise Hukuku; Kilise'de Görev Makamları; Yanılmazlık; Yargı Hakkı Üstünlüğü

Pastoral (Hrst.)

(Alm. *Pastoral*)

Pastoral sözcüğü Latince'deki *pastor* (= çoban) sözcüğünden türetilmiştir ve Katolik dil kullanımında geniş ölçüde – Protestan gelenekte sadece kişisel ruhani ilgi anlamında kullanılan, ama Katolik dil kullanımında tüm kiliseyle ilgili işleri kapsayan – *manevi yardım/Seelsorge* kavramıyla özdeşdir. Kavram, kilisenin temel görevi “kurtuluşun yer-yüzündeki alameti olma” (II. Vatikan Konsili, 1962-1965) görevini yerine getirmeyi amaçlar. Bu ise Tanrı'nın sözünü (tebliğde) her an duyulabilir tutmayı, Tanrı'nın kurtarıcı eylemini (ibadette) göstermeyi, insanın yaşamını (çeşitli hizmetlerde) Tanrı'nın belirttiği anlamda biçimlendirmesine yardımcı olmayı ve toplumu, tek tek bireyin ve toplumun yaşamı için bereketli olacak şekilde iman üzerine kurmayı kapsar. Bu pastoral görev, öncelikle vaftiz ve konfirmasyon nedeniyle yaşam ortamlarındaki tüm iman icraatlerini üstlenmiş ve çoban olma

anlamında, birlikte yaşadıkları diğer insanlar için de yardımcı olabilecek tüm hristiyanlarıdır. Bununla birlikte pastoral yardım özel bir biçimde ruhani makamlara (piskopos, rahip ve diakon), piskopos tarafından görevlendirilen ve bu görevi yerine getirme yeteneğine sahip meslekten olmayan teologlarla din eğitimcilerine teslim edilmiştir.

LUDWIG MÖDL

✓Halk; İlmihal; Kilise’de Görev Makamları; Kurtuluş Tarihi

Pastoral Teoloji (Hrst.)

(Alm. *Pastoraltheologie*)

Pastoral Teoloji, din eğitiminin, dînî ibadet öğretisinin, vaaz öğretisinin, anlam ve yöntem öğretisinin ve Kilise hukukunun yanında pratik teolojiye ait alt bölümdür. 18. yüzyılda Katolik teoloji fakültelerinin bölüm derslerine alınmıştır. Bu dal, bir papazın yapması gereken faaliyetlerin imkan ve şartlarını inceler: Hristiyan cemaatlerin dînî ibadetleri nasıl olmalıdır; sosyal – daha doğrusu – kültürel faaliyetler ve iman, içinde bulunulan toplumsal şartlara uygun olarak nasıl tebliğ edilip temellendirilmeli, nasıl planlanıp uygulanmalıdır; kilise personeline kim (piskopos, papaz, diyakon, kiliseden bağımsız teolog) hangi görevleri üstlenir, halk nelerden sorumludur; Kilise, bir bütün olarak toplum içerisinde nasıl etkili olmalı ve nasıl etkili olabilecektir, gibi konuları araştırır. Başlıca işlenen mevzuları şunlardır: cemaatin yapılandırılması, düzenli manevi desteğin planlanıp uygulanması, resmî işlemlerin gerçekleştirilmesi (vaftiz, nikah, cenaze töreni vb.), özel gruplara yönelik hizmetler (çocuklar, gençler, hastalar, mahpuslar, sanatkarlar, askerler, yaşlılar), sıra dışı olaylar karşısında tutumlar (halk geleneği, toplumsal münasebetler, facialar), zamanın şartlarının analiz edilmesi (sosyolojik boyut), insanlara yardım etmek (psikolojik boyut – krş. pastoral psikolojisi). Pastoral teoloji kendi tarihi içerisinde farklı bakış açıları ve ağırlık noktaları geliştirmiştir. Bunun alanları oldukça geniştir. Bir yandan temellerini sistematik teolojiden aldığı tamamen uygulamaya yönelik ilimleri için alır, diğer yandan uygu-

lamaya yönelik beşeri – deneysel ilimlerle kendine özgü teolojik yaklaşımı birleştirmeye çalışan antropolojik perspektife kadar uzanır.

LUDWIG MÖDL

^Din Pedagojisi; İlmihal; Vaaz

Pavlus (Hrst.)

(Alm. *Paulus*)

İlk nesil hristiyanlardan yazılı eser bırakan tek kişi olan Pavlus, miladın ilk yıllarında dünyaya gelmiştir. Tarsus'lu (Türkiye'nin güney kesiminde) olan Pavlus Helen kültürünün hakim olduğu bir çevrede büyümüştür, Kudüs'te Yahudi Hükümleri (Musa'nın Tevratı) konusunda da eğitim almış olabilir. Kendisini değerlendirirken Ferisi gelecekte çok dindar bir Yahudi olarak tanımlar (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 1:14; Pavlus'tan Filipililer'e Mektup 3:5).

O, Yahudi iken Hristiyanları takibe almıştır (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 15:9; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 1:13; Pavlus'tan Filipililer'e Mektup 3:6). Büyük bir ihtimalle buna sebebi, Hristiyanlarda Musa Tevratı'nı izinsiz olarak görecelileştirildiklerini görmüş olmasıdır. Bu takip *Şam Hadisesi* (yaklaşık 32/33 yıllarında) denilen kendisinin daha önceden savaş içinde olduğu inancın davetçisi olmasını sağlayan dönüşüm hadisesiyle sona ermiştir (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 15:8; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 1:15 vd.; Pavlus'tan Filipililer'e Mektup 3:7-11). Örneğin Elçilerin İşleri 7:58'de Pavlus'un hristiyan Stefanus'un taşlanmasına iştirak ettiği belirtilmektedir.

Pavlus'un kısa zamanda Kudüs'ten sonra erken dönem Hristiyanlığın en önemli merkezi Antakya (Türkiye) Hristiyan cemaatine dahil olduğu düşünülüyor. Kendisine has özel görev olan yahudi kökenli olmayan inançsızlar arasında davetçilik görevini bu cemaatin adına yaptı (Elçilerin İşleri 13 vd.). Yine bu cemaatin temsilcisi olarak Elçilerin Konsili'ne katıldı (~48). Kadim Hristiyanlığın en önemli şahsiyetlerinin katıldığı bu toplantıda inançsızların Musa Tevratı konusunda herhangi bir yükümlülük altına girmeden cemaata katılmalarının mümkün olup olmadığı konusu işlendi.

Bu soru temelde olumlandı ve Pavlus'un istediği bir sonuç çıkmış oldu. Pratiğe yönelik bir sorun ise açığa kavuşturulamamıştı: Yahudilikten gelen hristiyanlar, inançsızlıktan gelen ve yeme içme hükümlerine uymayan hristiyanlarla aynı masada oturabilirler mi? Pavlus bunun gerekliliğine inanıyordu ama Antakya Olayı'nda (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 2:11-14) sözünü kabul ettirememiş ve böylece de Antakya cemaatinden ayrılmasına neden olan olay ve kendine özgü misyonunun başlangıcı ortaya çıkmış oluyordu (Elçilerin İşleri'nde 15:36-41 anlatılardan farklı olarak yaklaşık 49/50 yıllarında).

Misyonu Pavlus'u Anadolu'dan geçerek Yunanistan'a götürdü. Galatya (tahminen Orta Anadolu'ya atfen), Filipi, Selanik ve Korint'te cemaatler kurmada başarılı oldu. Bu cemaatlerle çoğunlukla Efes'ten yazdığı mektuplarla temas halinde kaldı (1. Selanikliler, 1./2. Korintliler, Galatyalılar, Filipililer'e Mektuplar ve Romalılar'a Mektup ile Filimon Mektubu da Pavlus'a aittir.) Efes iki seneyi aşkın bir süre çalışmalarının merkezini teşkil etti (~51/52-55/56). Kudüs'te tutuklanması davetini batıya doğru İspanya'ya kadar götürme planını (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 15:23) engelledi (Elçilerin İşleri 21:27-33). İki senelik bir tutukluluktan sonra Roma vatandaşı olarak imparatora müracaat ettiği için Roma'ya alındı. 60'lı yılların başında orada katledildi.

Pavlus'un önemi yarattığı etkide görülmektedir: Ölümünden sonra içeriklerinin kabul görmesi için onun adına mektuplar yazıldı (Koloseliler, Efesliler, 2. Selanikliler, 1./2. Timoteos ve Titus Mektupları). Yahudilikten gelme hristiyan çevrelerde ise Musa Tevratı'na yaklaşımı nedeniyle tartışmalı kaldı. Tarihsel etkisi açısından ise şu takdir edilecek bir husustur: Pavlus inançsızlara yönelik hüküm içermeyen tebliğini yapmakla kalmadı aynı zamanda ona teolojik bir temel oluşturarak Hristiyanlığın yayılmasının temelini de oluşturdu. Etkisi Hristiyanlığın tarihine kadar geri gider ve özellikle Augustinus (354-430) ve Martin Luther (1483-1546) tarafından öne çıkarılır.

GERD HÄFNER

♣Cemaat; Kitab-ı Mukaddes; Kudüs; Kutsal Kişi; Misyon; Paganlık; Şehit; Teoloji; Yeni Ahit

Peygamberlik (İsl.)

Nübüvvet, Allah-insan iletişimi çerçevesinde ortaya çıkan bir kavramdır. *Nebî*, Allah'tan haber veren anlamındadır. *Rasûl* elçi anlamındadır. Rasulullah ise Allah'ın elçisi demektir. Peygamber, Tanrı'nın, kendisine sözlü bildirimde bulunduğu insandır. Peygamberler, ne Allah'ın ne de insanların vekilleridirler. Onlar, Allah'ın mesajını insanlara ileten Allah'ın elçileridir. Elçiye tanımak, elçinin kendisini değil, göndereni tanımadır. Elçiye itaat eden gönderene, yani Allah'a itaat etmiş olur. Elçilerin, getirdikleri mesaja ekleme ve çıkarma yapmaya yetkileri yoktur. Peygamberlerin kendilerine bildirilen vahyin dışında söyledikleri Allah adına söylenen ifadeler değildir. Vahiy almış olmalarının dışında Peygamberlerin insanlardan farklı nitelik taşıdığını söylemek, Kur'an'ın temel açıklamalarıyla bağdaşmaz. İnsanlar, kendilerine bildirilen mesajların Allah'tan gelmiş olabileceğini iki yolla anlayabilirler. İlki, mesajı getiren insanın, diğer insanlarda olmayan ve olma imkanı bulunmayan olağanüstü olaylarla desteklenmesidir. Bu farklılık, mesajı getirenin Allah'ın elçisi olduğunu gösterir. İnsanların hislerine hitap eden bu doğaüstü olaylara *hissi mucize* denmektedir. İkincisi ise Tanrı'dan geldiği açıklanan mesajın benzerinin, insanlarca ortaya konulamamasıdır. Buna da *akli mucize* adı verilmektedir. Hz. Muhammed öncesi peygamberlerin mucizeleri hissi mucizeler, Hz. Muhammed'in mucizesi olan Kur'an ise akli mucize olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlara peygamber gönderilmesinin nedeni, vahyin aklın yerine geçmesi değil, akla yardım etmesidir. Peygamberler, köklü bir ahlak anlayışına öncülük etmişlerdir. Onlar, toplumlarında köklü zihniyet dönüşümü gerçekleştirmişlerdir. Bu anlamda en büyük zihniyet dönüştürücülerinin peygamberler arasından çıkmış olması da üstlendikleri görevin zorunlu sonucu olsa gerektir. Kur'an, Allah'ın her topluma peygamber gönderdiğini belirtmektedir. Kur'an'da, 25 peygamberin adı geçmektedir. İbrahim, Musa, İsa, Yahya bunlardan- dır. Ayrıca, elçi olup olmadığı belirtilmeyen üç kişiden (Lukmân, Zulkarneyn ve Uzeyir) söz edilmektedir. Müslüman geleneğine göre, Kur'an'da adı geçenlerle birlikte Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bazı rivayetlerde 124 bin, bazılarında ise 224 bin peygamber insanlığa gönderilmiştir. Allah'ın elçilerinden birinin diğerlerinden

üstün olduğunu ileri sürmek, onların elçilik niteliklerini değil, kişisel özelliklerini ön plana çıkarmaktır. Kur'an'a göre son peygamber Hz. Muhammed'dir. Peygamberlere iman İslam'ın temel inanç esaslarından biridir.

AHMET AKBULUT

♫Davud; Hz. Muhammed; İsa; Kelime-i Şehâdet; Mucize; Nuh; Yunus

Peygamberlik (Hrst.)

(Alm. *Prophetentum*)

Tanrı'nın kelimasını, gerçekliğini ve (gelecekteki) kurtarıcılığını, ödünsüz biçimde ve orijinal kudretinde bildiren ve bunu (alametlerle ve çoğu zaman da mucizeler göstererek) kuvvetle kanıtlayan kadın ve erkekler için Eski Ahit'te İbranice *nabi* kelimesinin tercümesi olan *peygamber* terimi kullanılır (Yeşaya 8:3; Nehemya 6:14; 2. Krallar 22:14). Hem söz hem içerik, sıkca da görünüş ve ortaya çıkışları açısından bakıldığında, Peygamberlerin mesajlarında mevcut durum ile Tanrı tarafından istenen saadet dolu gelecek arasındaki çelişki çarpıcı biçimde kendini gösterir. Tanrısal kurtarıcı iradenin dinamiğinden kaynaklanan derin içsel duygulanımları (*seçilme*) nedeniyle peygamberler, Tanrısal kurtuluş planının aktüel yerini görmek ve geleceği önceden söylemek yetisine sahiptirler. Özellikle geleneksel kesimlerde karşılaşılan peygamberlerin geleceği görebildikleri düşüncesi, kahinlik inancı olarak algılanmamalı. Bu daha ziyade Tanrı'nın vaadetmiş olduğu gelecekteki kurtuluşla ilgili ümidin ifadesidir. İsrail halkı için bu ümid vaadedilmiş ülkeye girmektir, bütün insanlık için ise şerden kurtulmaktır. Peygamberlerin radikal güncel durum analizi insanların kendilerinden riyakar memnuniyetliklerini ve yerleşik yapıları (özellikle dünyevi ve dini iktidar elitlerini) rahatsız edip sarstığından, kendileri çoğu zaman kabul görmemiş, reddedilmiş, takip edilmiş ve aşırı durumlarda da öldürülmüştür. Yeni Ahit'te İsa Mesih Eski Ahit'teki bütün peygamberlerin önceden bildirdiklerinin gerçekleşmesi olarak anlaşılır. İsa Mesih bizzat peygamberlere özgü irşat bilinci ile ortaya çıkar ve kendi kaderini bir peygamberin kaderi olarak yorumlar

(Markos 6:4; Matta 23:37). Bir meselle kendisini İsrail'in son peygamberi olarak tanımlar (Markos 12:1-12) ve gösterdiği mucizelerle kendinden önce gelen bütün peygamberlerin önüne geçer. Burada bir yandan İsa'nın Eski Ahit peygamberlik geleneği içerisinde bulunduğu ifade edilirken, diğer yandan Tanrı'nın Oğlu olarak bunun da ötesine geçmektedir. Çünkü onun şahsı, peygamber olarak sunduğu tebliğ ile özdeştir. Yeni Ahit'in salt İsa Mesih odaklı peygamber anlayışı ile Eski Ahit'in anlayışı arasındaki fark buradadır. Buna rağmen ilk dönem Hıristiyanlığı İsa Mesih'in ölümünden ve yeniden dirilmesinden sonra da, Elçilerin İşleri (2 ve 3) ve Pavlus mektuplarındaki (örneğin Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11-14) birçok yerde açıkça görüldüğü gibi peygamberlik fenomenine inanmaya devam etmiştir. Ancak Hıristiyanlığın teoloji geleneğinde, İsa Mesih'de tamamlanan vahiyle peygamberliğin de sona erdiği görüşü belirleyici olmuştur.

MARTIN THURNER

^Mucize; Necat; Seçilmişlik; Vaat/Vaatler

Pişmanlık (Hrst.)

(Alm. *Reue*)

Pişmanlık kelimesinden, bir kimsenin kendi özgür iradesiyle yaptığı ahlaksız davranış, duruş veya niyeti idrak edip bundan esef duyması anlaşılır. Hıristiyan tasavvuruna göre pişmanlık, insanın günahtan bireysel olarak yüz çevirip Tanrı ve insandaşlarıyla yeniden birlik kurma sürecinin ilk adımıdır. Pişmanlık konseptinin önkoşulu şudur: İnsanın, Tanrı tarafından özgür bir iradeye sahip ve kendi ahlaki davranışlarının niteliğini tetkik etme kabiliyetiyle donatılmış bir varlık olarak yaratılmış olduğunun tasavvur edilmesidir. Sadece bu şartlar altında insan yaptıklarından ve bunun sonuçlarından şahsen sorumlu olabilir. Sadece bu şartlar altında insanın iradesiyle iyi olana sırt çevirip böylece suç işleme ve günaha girme tehlikesini de beraberinde getirir. Hıristiyanlık imanının temel anlayışı içerisinde her insanın işlediği suç yumağından kurtarılabilceğine kanaat getirilir. Günah çıkarma sakramentinde bu somutlaşmıştır. Bağışlama (affetme) olarak nitelenen bu süreç, bir yandan günahkâr birey ve diğer yandan karşı-

sında o günahı işlediği Tanrı ve toplum arasında diyalog tarzında cereyan eden bir hadisedir. Kusurun itiraf edilmesi olarak nitelenen pişmanlık, ancak bilinç dâhilinde ve Tanrı'nın affedici sevgisinin tecrübe edilmesiyle azat edici bir anlama ulaşır. İnsan pişmanlık duyduğu anda sadece kusurunu itiraf etmez, aynı zamanda ilahiaffa güvenir. Ancak, günahı yüz çevirerek kurtulma, bireyin ciddi bir kararlılıkla pişman olması, Tanrı'nın affedici sevgisini tecrübe ederken hayatına yeni bir yön ve şekil vermeye kararlı olmasıyla gerçekleşebilir.

MARTIN THURNER

♣Kefaret; Tövbe ve Günah İtiraf Etme
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Tövbe-İstiğfar

Putatapıcılık (Hrst.)

(Alm. *Götze/Götzendienst*)

Götze kelimesi tapınılması gereken ve İsrail kavminin tanrısı olan Tanrı dışındaki başka veya yabancı tanrıların ifadesi olarak, Eski Ahit'te kullanılan ağır ve kınayıcı birçok kelimedenden birine karşılık olmak üzere Martin Luther (1483-1546) tarafından seçilmiştir ve asıl anlamı Almanca'da *ahmak* olan hakaretimiz bir kelimedir. Putlara tapmaya karşı çıkan unsur, On Emir'deki yabancı tanrılara ve tasvire tapma yasağıdır (Mısır'dan Çıkış 20:3-5). Bu yasak başka tanrıların varlığını sorgulamaz, sadece onlara İsrail ülkesinde tapılmasını yasak eder. Ne var ki tarihsel olarak bakıldığında, yabancı tanrılarla mücadele Musa değil, ancak MÖ 9. yüzyılda yaşamış peygamberler olan İliyas ve Elişa tarafından başlatılmış (1. Krallar 18; 2. Krallar 9 vd.) ve her şeyden önce Hoşea Peygamber tarafından sürdürülmüştür. Bu mücadele İsrail ülkesinin kuzey devletinde, yani İsraililerin Kenan'ın verimlilik tanrısı Baal ile en sıkı temas içinde bulunduğu bölgede geçer. Yeni Asur döneminde (MÖ 8.-7. yüzyıl) Kudüs kültüne Asur unsurlarının girdiği kabul edilebilir; bunlar Yudea kralı Yoşiya'nın (MÖ 620; 2. Krallar 22 vd.) giriştiği geniş kapsamlı kült reformu çerçevesinde kaldırılmış ve yok edilmiştir. Fakat putatapıcılığın gerçekten son bulması ancak Babil Sürgünü (MÖ 587/586) ile gerçekleşir. Bu dönemde başlayan İsrail ve Yudea tarihinin

etik ve dinî açıdan yeniden değerlendirilmesi süreci içinde, Babil'e kaçış putatapıcılığın gerektirdiği bir ceza olarak görülür (2. Krallar 17:12). Putatapıcılık ve put konusunda öncelikle gösterilen örnek, Altın Buzağı olmuştur (Mısır'dan Çıkış 32). Fakat başka tanrıların varlığının reddedilmesi ve onlarla düpedüz alay edilmesi (Yeşaya 44; Yeremya 10 ve başka yerlerde) ancak Yeşaya kitabının Babil Sürgünü ve sonrası dönemde yazılan bölümüyle başlar (Yeşaya 40-55). Mezmur 82 mitsel bir dram olarak tanrıların düşüşünü veya tanrısallıklarını etik ölçütler kullanıldığında kaybedişlerini dile getirir. Yeni Ahit'te bu polemik bakış açısı devam eder (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 12:2). Puta tapanlar cemaatten çıkarılır (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 5:11). Fakat somut olarak, putlara kurban edilen etin yenmesi konusunda anlaşmazlıklar ortaya çıkar. Böyle etleri yemeyi Apostol Konsili yasak ederken (Elçilerin İşleri 15; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 2:11-13) Pavlus, Hristiyanlık için öngördüğü özgürlükler kapsamında, ilke olarak serbest bırakır, fakat zayıf dindaşları göz önünde bulundurarak, vicdani sebeplerin sağlığı bakımından kısıtlar (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 8-11). Böylece putatapıcılığın değerlendirilmesi dışsal uygulamanın şematik olarak reddedilmesinden ziyade zihinsel anlamının göz önünde bulundurulması yönünde anlamlı bir gelişme göstermiş olmaktadır.

MARTIN ARNETH

♣Etik; Tektanrıcılık; Uluhiyet; Yeme-İçme Hükümleri
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Putperestlik

Putperestlik (İsl.)

Putperestlik, doğaüstü güç ve etkisi olduğuna inanılan canlı-cansız nesnelere, putlara tapınmadır. İslam tarihi kaynaklarında, İslam'ın yeşerdiği coğrafyada yaşayan Arapların önceleri İbrahim ve İsmail Peygamberlerin bildirdiği tevhîd inancına bağlıyken sonradan ticaret amacıyla gittikleri komşu kuzey ülkelerdeki putperest inanç gruplarından etkilendikleri anlatılır. Putperest Araplar ilahlara ve cinlere tapındıkları gibi taş veya ağaç gibi somut nesnelere de kutsallık atfediyorlardı. Ayrıca Araplar arasında kahramanlara ve atalara tapınma-

ya da rastlanır. Araplar, kendilerini çevreleyen tabiatın insanüstü güçleri içerdiğine ve bu güçleri kendi hizmetlerinde kullanabileceklerine inanıyorlardı. Bu güçler Tanrı'nın kızları saydıkları cinlerdi. Her kabilenin veya ortak birkaç kabilenin özel bir cini, kayası, ağacı veya benzeri bir putu bulunmaktaydı. Ayrıca her ailenin kendi evinde bir putu vardı. Bir kişi yola çıkmak istediğinde hayvanına binmeden önce ona el yüz sürerdi; yoldan döndüğü zaman da ilk iş olarak puta el-yüz sürüp saygısını ifade ederdi. Hicaz Araplarının taptığı belli başlı putlar şunlardı: Menât, Lât, Uzza (Necm, 53/19-20). Bu putların en eskisi Menât idi. Araplar bu üç putu Allah'ın kızları olarak nitelendiriyor, O'nun yanında şefaathçi olacaklarına inanıyorlardı. Kureyş kabilesinin de Kâbe'nin içinde ve çevresinde putları vardı; bunların en büyüğüne Hubel adını veriyorlardı. Ancak Araplar, her şeyi yaratan tek bir Allah'ın varlığını kabul ediyor; bu putların Allah ile aralarında aracılık, şefaath edeceğine inanıyorlardı. Kur'an'da Allah'tan başka tapınılan ve O'na ortak koşulan her şey put olarak nitelendirilir. Nitekim Kur'an'a göre peygamberlerin asıl görevi putperestlikle mücadele etmek ve tevhîd inancını yerleştirmektir. Kur'an'da putlar şeytani kötü işlerden biri olarak nitelendirilmekte (Mâ'ide, 5/90) ve kendisine faydası olmayan putların tapınanlara hiçbir fayda sağlamayacağı ifade edilmektedir (Yâ-Sîn, 36/23, 75). Ayrıca putperestliğin sapkınlık olduğuna (En'âm, 6/74) dikkati çeken Kur'an putperestlerin Allah'a hesap vereceklerini (Mu'minûn, 23/117) ve ahirette cezalandırılacaklarını bildirmektedir (Bakara, 2/167; İsrâ', 17/39).

NAHİDE BOZKURT

♣Hurafe; Şefaath; Şirk; Tanrı; Tevhîd; Uluhiyet
İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Putatapıcılık

Rafizilik (İsl.)

Rafizilik, özelde, imametin/hilafetin Ali b. Ebi Talib (ö.40/661) ve soyunun hakkı olduğunu öne süren, ilk üç halife Hz. Ebû Bekr (ö.13/634), Hz. Ömer (ö.23/644) ve Hz. Osman (ö.35/656)'ın hilafetini reddeden, çoğunluğun görüşünden ayrılan tüm Şii kesimleri; genelde, Şii ya da aşırı bâtinî fikirlere sahip tasavvufi oluşumları ifade eden bir

kavramdır. Rafizîlik kavramının ilk defa ne zaman ortaya çıktığı hususunda farklı görüşler söz konusudur. Ancak bu kavramın, Zeyd b. Ali'nin (ö.122/740), 122/740 yılındaki isyanı sırasında onu desteklemekten vazgeçen Şîî grupları nitelemek için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu Şîî grupların Zeyd b. Ali'den ayrılmasının nedeni onun, ilk iki halife Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'i meşru halifeler olarak kabul etmesidir. Rafizîlik, önceleri, Şîî olmayan kesimlerce, ilk üç halifeyi reddedenleri nitelemek amacıyla küçültücü bir isim olarak kullanılmıştır. Kavram, 2./8. asırdan itibaren aşırı Şîî kesimler ile daha ılımlı İmamîyye Şî'ası'nı ifade etmek için kullanılmış; 3./9. asrın sonlarından itibaren ise ılımlı On İki İmamcı Şîîlik ile İsmailîyye ve Nusayrîlik (hicrî 3. asır) gibi aşırı Şîî grupları niteler hale gelmiştir. Buna karşılık Şîîler kavrama övücü, yüceltici bir anlam yükleyerek, Rafizîliği 'kötülükleri terk edenler, kötülüklerden uzaklaşanlar' şeklinde yeniden tanımlamışlardır. Dolayısıyla, Rafizîlik, erken dönemden itibaren, dinî-siyasi ve mezhebi çekişmeler - bilhassa da Sünnî-Şîî çekişmesi - temelinde, farklı anlamlar yüklenerek hem kötüleleyici hem de övücü içerikli bir kullanıma sahip olmuştur. Selçuklular sonrasında ve Osmanlılar döneminde, Rafizîlik sadece Şîî unsurlar taşıyan bâtinî grupları değil, aynı zamanda farklı derviş zümreleri, Şîî Acemler ve Kalenderî grupları ifade eder olmuştur. Ayrıca Safevî devletinin kurulması sürecinde, Osmanlı-Safevî çekişmesi bağlamında, sonraları Alevî ya da Bektaşî olarak nitelenecek Anadolu ve İran'daki Osmanlı karşıtı Kızılbaş zümreleri de Rafizîlik kavramı içerisinde telakki edilmiştir. Günümüzde Rafizîlik kavramı, bazı aşırı Sünnîlerce, ilk üç halifeyi müslümanların meşru yöneticileri olarak kabul etmeyen Şîî müslümanlar için hâlâ kullanılmaktadır.

MUZAFFER TAN

♣Alevîlik; Bâtînîlik; Hilafet; İsmailîlik; Şîîlik; Tarikat; Tenasüh
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Heretizm

Rahmet (İsl.)

Rahmet, hayrın ihtiyaç sahiplerine irade edilmesidir. Bu irade dolayısıyla âlem, Allah'ın rahmetinin bir eseri olarak yaratılmıştır (Rûm,

30/50; Şûrâ, 42/28; Neml, 27/63; Kasas, 28/73). Rahmet, Tanrı'nın, daha çok bu dünyada tecelli eden bir sıfatıdır. Müslüman sufiler ve filozoflar yaratma anlamındaki rahmeti, varlık dünyasında Tanrı'nın sürekli inayeti ve ilahi nurun tecellisi olarak anlamışlardır. Bu tecelli nedeniyle âlem ve içindekiler varlık alanına çıkar. İslamiyet'te, Allah'ın rahmeti, inansın-inanmasın bütün varlık kategorilerine hiçbir ayırım yapmadan erişir. Rahmete erişmek için istekli olmak ve gayret göstermek gerekir. Kur'an, inananları, Tanrı'nın dünyadaki rahmetine güvenerek, sorumluluklarını yerine getirme hususunda gevşekliğe düşmemeleri konusunda uyarır (Ahzâb, 33/5, Lukmân, 31/33, Hadîd, 57/14). Kur'an'daki rahmet içerikli anlatımlar, genel ve istisnasızdır. Çünkü Allah'ın rahmeti her şeyi kuşatmıştır (A'râf, 7/156). Bu genel çerçevenin yanında İslam düşüncesinde peygamberler, ilahi kitaplar ve peygamberlik Allah'ın rahmeti olarak kabul edilmiştir (Hûd, 11/28, 58; En'âm, 6/157, 154; Meryem, 19/21, 53; A'râf, 7/154, Kehf, 18/98, İsrâ', 17/28). Çocuğun dünyaya gelinceye kadar yaşadığı güvenli yer olan anne rahmi - çocuğa her şeyin verildiği, ondan hiçbir şeyin istenmediği bu durum - ilahi rahmete benzetilir (Âl-u 'İmrân, 3/6, Lukmân, 31/34). Ayrıca yakın akrabalar anlamında erhâm (Neml, 27/24) eşler arasındaki sevgi (merhamet) (Rûm, 30/21); gece ve gündüzün değişmesi de rahmet olarak nitelendirilir (Kasas, 28/73). Cansız toprağa ve ölü tabiata hayat vermek, ölmüş insanı diriltmek, varlığı en güzel şekilde düzenlemek ve bu varolanlara rızık ve yağmur vermek ilahi rahmetin görünümleridir (Rûm, 30/50, Şûrâ, 42/28, Neml, 27/63, Kasas, 28/73, Furkân, 25/48). İnsan dahil bütün varlıklara eşit dağıtılan bu rahmet sebebiyle kavga ve zıtlaşmanın ortadan kaldırılması hedeflenerek aralarındaki ilişki sevgi (rahmet) temeline oturtulur. Böylece varlıkların kaynağının hayır ve rahmet olduğu vurgulanır (Mulk, 67/3). Nitekim müslümanlar, Allah'ın rahmetinin kuşatıcılığını ifade etmek için her işe başlarken besmele çekerler. Çünkü besmelede Allah'ın rahmet sıfatı yer almaktadır. Öte yandan Tevbe suresi dışında Kur'an'daki bütün sureler besmeleyle başlar.

GÜRBÜZ DENİZ

♣Besmele; Sevgi

Rahmet (Hrst.)

(Alm. *Barmherzigkeit*)

İnsani tecrübe dünyasının bir fenomeni olarak merhamet, yokluk çeken ve zor durumda olanlara karşı duygudaşlık ve acıma sonucu gösterilen ve o kişinin içinde bulunduğu zorluğu somut olarak azaltmaya yönelik davranışı tanımlar. Eski Ahit'te merhamet Tanrı'nın özünün ve müessiriyetinin en önemli özelliklerinden biri olarak belirtilir: "Yahve rahman ve rahim bir Tanrı'dır, sabırlı, iyilik ve sadakat sahibidir, inayeti sınırsızdır, suçları, kötülükleri ve günahları affeder." (Mısır'dan Çıkış 34:6; Mezmurlar 103:8). Merhamet bir zorunluluk olmadığı, nedensiz gerçekleştiği ve öngörülemediği için, Tanrı'nın öfkesi, adaleti ve cezalandırması söylemleri ile gerilimli bir ilişki içindedir. İsa Mesih'in tebliğinde Tanrı'nın merhametinin önceliği belirtilir. Herkese, birlikte yaşadığı insanlara karşı Tanrı'dan gördüğü merhamet doğrultusunda hareket etme çağrısı yapılır (Matta 18:21-35). Eski Ahit'te öncelikle Eski Ahit'e inanan halkın Tanrı'nın merhametine mazhar olacağı bildirilirken, İsa Mesih sadece masumların değil, kendi suçları sonucu maddi ve manevi zorluk içine düşmüş insanların da merhamete ihtiyaçları olduğu anlayışındadır (açlar, yoksullar, hastalar, tutuklu olanlar, matem içinde olanlar, acı çekenler). İsa Mesih, söz ve eylemleri ile Tanrı'nın merhametini, vergi görevlileri ve fahişeler gibi somut biçimde toplumdan dışlanmış ve atılmış insanlara yöneltmiştir (Matta 21:31, vergi görevlileri, fahişeler). Havari Pavlus'un teolojisinin temel öğelerinden biri Tanrı'nın adaletini *günahkarların savunulması* öğretisi çerçevesinde teolojik anlamda merhamet olarak anlamaktır. Bu öğretiye göre her insan günahkardır ve sadece Tanrı ona adil bir insan gözüyle baktığında kurtulabilecektir. Böylece yahudiler ve putperestler, hatta günahkarlar da davranışları ve yaptıkları uygun olmasa bile Tanrı tarafından kurtarılacaktır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 11:32). Kitab-ı Mukaddes'deki Tanrı'nın merhametine ilişkin bu sözler özellikle zamanla protestan teolojisinin merkezine yerleşmiştir.

MARTIN THURNER

↗Adalet; Toplum

Ramazan (İsl.)

Hicrî takvimin dokuzuncu ayı olup Kur'an'da adı açık olarak geçen tek aydır. Ramazan adının bu aya verilmesi İslamiyet'ten öncedir. Bu ayda oruç tutmak Kur'an (Bakara, 2/185) ayetiyle farz kılınmıştır. Bu ayette ayrıca Ramazan ayının insanlara doğru yolu gösteren ve hakkı batıldan ayıran Kur'an'ın indirildiği ay olduğu da vurgulanır. Kadir suresinde (97/3) ise bu aydaki bir gece (Kadir gecesi) bin aydan daha hayırlı olarak nitelendirilmiştir. Hz. Muhammed, Ramazan ayını, 'ümmetinin ayı ve mübarek ay' olarak tanımlamış (Nesâî); bu ayda cennet kapılarının açılıp cehennem kapılarının kapandığını (Buhârî), sevabını Allah'tan umut ederek oruç tutanların geçmiş günahlarının bağışlanacağını bildirmiştir (Buhârî). Bu ayet ve hadisler, Ramazan ayının özelliğine ve kutsallığına işaret eder. Her Ramazan ayında Hz. Muhammed Cebrâil ile o ana kadar vahyedilen Kur'an pasajlarını karşılıklı okurdardı (Buhârî). Bu, daha sonra müslüman kültüründe mukabele geleneğinin temelini oluşturmuştur. Ramazan ayına özgü bedeni ve mali ibadetler vardır. Çokça Kur'an okumak ve hatim yapmak, her akşam yatsı namazı ardından teravih namazı kılmak, bayramdan önce fakirlere ulaştırılması gereken fıtır sadakası (fitre) vermek, yerine getirilmesinin aslında bu aya bağlı olmadığı zekat dağıtmak, son on gününde mescitlerde itikafa girmek, iftar sofralarında eş dostla bir araya gelmek, fakirlere iftar yaptırmak, bol hayır ve hasenatta bulunmak Ramazan ayında yapılan ibadetlerdir. Müslüman kültüründe Ramazan ayının toplum hayatında tesirleri olmuştur. Örneğin musikide ramazâniye ve bayramîye gibi, edebiyatta şiir, fıkra, hatıra, mâni gibi ürünler ortaya konmuştur. Ayrıca iftar ve sahur yemek kültürü de bu aydan etkilenmiştir.

AHMET NEDİM SERİNSU

^Kur'an; Melek; Müzik; Oruç; Sadaka; Vahiy

Rasyonalizm (İsl.)

İslam düşünce geleneğinde rasyonalizm, genelde anlaşıldığı haliyle empirisizm karşıtı olarak değil, daha ziyade dinî bilginin doğruluk

kaynağının ne olduğuyula ilişkili tercihlerde görülmektedir. Bir grup, akli olduğu sürece hakikate dair düşüncenin kaynağını sorun etmezken, diğer grup hakikate sadece vahiyle erişilebileceğini kabul etmektedir. Ama genel duruşu bakımından rasyonalist addedilemeyecek bir ekolün, tikel bir hususta rasyonalist yöntemlere başvurduğu gözlemlenebilmektedir ve bunun tersi de doğrudur. Teolojik kabullerin nakilci anlayışa yaklaşmasıyla rasyonalizm kaybolurken, felsefi geleneğe yaklaşmasıyla kendini hissettirmektedir. Dinî önermelerin doğruluk değerlerinin vahye dayandığını reddetmesi anlamıyla rasyonalizm karşıtlığı, özellikle Eş'arî teolojinin hakikatin bilgisinin vahiy yoluyla olduğu noktasındaki vurgusunda ortaya çıkar. Bu karşıtlık anlamını esas alırsak, Mu'tezilî tutum da rasyonalist olarak telakki edilemez. Sıklıkla rasyonalist olarak tanıtılan Mu'tezilîler, vahye attettikleri önemi korurlarken özellikle hakikatin bilinebilirliği hususunda -doğrudan rasyonalist oldukları için değil farklı sebeplerden olsa da- genel olarak aklın gücünü öne çıkarırlar. Hakikatin bilgisine aklen erişilebilir şeklindeki rasyonalist iddia açısından ise Mu'tezile rasyonalist addedilebilir. Eş'arîler ahlaki ilkelerin (ör. iyi-kötü meselesi) yalnızca vahiyle bilinebileceğini ileri sürerken, Mu'tezile bunların akılla bilinebileceğini savunmuştur. Ancak Mu'tezile'nin, akli ön plana çıkarırken, rasyonalizmin aklın üstünlüğü tezine yakın durduğu da iddia edilemez. Felsefi gelenekte, salt akli esas alarak nübüvvetin ve vahyin gereksizliğini savunan dehrîlik gibi marjinal görüşlere rastlanmaktadır. Bununla birlikte, uzlaştırmacı yaklaşımla vahyin ve aklın verilerinin çatışmadığını göstermek gayesiyle, vahyin öğretilerini aklen/felsefi olarak açıklamaya çalışan filozoflar da bulunmaktadır. Fârâbî'nin (ö.339/950) din ve vahiy fenomenlerini rasyonalist tarzda izah etmesiyle radikal bir değişim meydana gelmiştir. Onun burhânî önermelere dayalı sisteminde akıl merkezdedir. Eşyanın hakikatine akli erişimin olduğunu, ilgili önermelerin doğruluk değerlerinin aklen ispatlanabileceğini savunan Fârâbî [sonraları İbn Sînâ (ö.428/1037), İbn Ruşd (ö.595/1198) vd.] vahiy epistemolojik anlamda burhani olarak görmemektedir. Her şey gibi vahiy de aklen kurgulanmış bütüncül bir kozmik sistemin içinde bulunan ve muhtevası saf akıl olan kaynaktan alınan bir fenomendir; toplum düzeni için gerekli olan vahiy, burhani

hakikatin sadece sembolüdür. Aklın ruhun asli kuvvelerinden biri ve *a priori* bilginin temeli olarak merkezi yer tuttuğu bu anlayışın, sezgi-ci/tümdengelimci özelliği ile rasyonalist bir yapı arzettiği söylenebilir. Modern dönemde Batı karşısında yaşanan siyasi mağlubiyet psikolojisi ve özellikle modernizmin etkisi altında müslümanlar arasında din-bilim çerçevesinde ortaya çıkan rasyonalist yaklaşımlardan bahsedilebilir. İslam modernistleri olarak tanınan Cemâleddin Afgânî (ö.1897), Seyyid Ahmed Han (ö.1898), Emir Ali (ö.1928) ve kısmen Muhammed İkbal (ö.1938) gibi bazı isimler bu bağlamda zikredilebilir. Ancak bu yaklaşımlar, genel itibariyle, savunmacı bir nitelik taşıdıkları için felsefi anlamda rasyonalizmi temsil edip etmedikleri tartışmaya açıktır.

FEHRULLAH TERKAN

✓Dehrîyye; Eş'arîlik; İslamcılık; Mu'tezile; Selefilik; Tecdid

Rasyonalizm (Hrst.)

(Alm. *Rationalismus*)

Rasyonalizm, çok anlamlı bir kavramdır ve her anlamı sadece karşıtı olan konumdan yola çıkarak kavranabilir. Bununla genel olarak, sadece insan aklı yoluyla kazanılan ve gerekçelendirilebilen bilgileri kabul eden bilgi kuramı duruşları adlandırılır. Bir bilgi geleneksel olarak, eğer ilkede herkesin anlayabileceği ve izleyebileceği sebeplerden ötürü kanıtlanabilir veya doğrulanabilir nitelikteyse rasyonel sayılır. Bununla ilişkili olarak ortaya çıkan gerekçelendirme sorunu rasyonel bilginin temellerinin veya kaynaklarının nerede bulunacağı sorusuna bağlanmaktadır. Rasyonalizm daha dar bir anlamda – bilgi kaynağı olarak duyularla algılananı esas alan ampirizmin karşıtı olarak – *a priori* akıl doğrularına imtiyazlı bir konum tanıyan bir tutum anlamında kullanılır (René Descartes, 1596-1650). Rasyonalizmin bu türü entelektüalizm olarak da adlandırılır. Eleştirel rasyonalizm tavrı ise (Karl Popper [1902-1994], Hans Albert [d.1921]) gerekçelendirme sorununu çözülmez sayar ve rasyonalizm fikrini doğrulanabilirlik veya kanıtlanabilirlik değil, yanlışlanabilirlik veya çürütülebilirlik ilkelerine bağlar. Rasyonalite, insan bilişinin yanlıya açık oluşunun (fallibilizm) kabulünde ve bundan bilgi iddialarına karşı özeleştirel bir

tutum takınılması ve yanlışların düzeltilmesi talebinde sözkonusu olmaktadır. Rasyonalizmin dine karşı tutumu tarih boyunca değişme göstermiştir. Bu düşünce, sadece akıldan kaynaklanmayıp Tanrı'nın tarihsel bir vahyi olarak açıklanan bilgileri reddetmesi ve böylece aklın kendine yeterliğini ve özerkliğini savunması bakımından, dine karşı eleştirel bir tavır alır ve dinsel içerikli kanıları ancak akıl yoluyla gerekçelendirilebildikleri ölçüde kabul eder. Rasyonalizm bunun mümkün olduğundan şüphe ettiği ölçüde agnostisizme veya ateizme yaklaşır. Teolojik bağlamda ise rasyonalizmden iman veya vahiy doğrularını akıl doğrusu olarak açıklamaya yönelik bir tutum anlaşılır. Buna göre teolojinin ödevi, dinsel alanda başlangıçta sadece otoriteye yönelik olarak inanılan doğruluk iddialarının akla uygun ve kanıtlanabilir bilgiler olduğunu göstermektir. Bu anlayışın karşı kutbunu, dinsel doğruluk iddialarının rasyonel bir gerekçesi olması talebini redderek imanı sadece bir itaat edimi olarak kabul eden fideizm oluşturur. Fideizm en uç biçimiyle, imanın akıl bilgisiyle çeliştiğini dile getirir (*credo quia absurdum*).

ARMIN KREINER

✓Akıl; Bilim; İmançılık

Reform Hareketleri (Hrst.)

(Alm. *Reformbewegungen*)

Yıkma ve şiddetli değiştirmeyi hedefleyen devrimlerden farklı olarak reform hareketleri, ilişkilerin, mevcut olanla bağlantısını koruyan bir iyileştirmeyle daimi bir değişimi amaçlarlar. Reform hareketleriyle kamusal düzenin her alanında karşılaşılır; ayrıca dinsel cemaat yaşamıyla bunun kurumlarına sürekli olarak eşlik etmiştir reform hareketleri. Bu durum, düzeniyle nihai tamamlanmaya önemli bir itici güç ve sürekli reform (*ecclesia semper reformanda*) için merkezi bir motif oluşturan özellikle Hristiyanlığın din tarihi açısından da geçerlidir. Batı Hristiyan aleminin reform hareketleri içinden 16. yüzyıl'daki reform öne çıkar. Her ne kadar kilisenin bölünmesini ve genel politik yaşamın belirlenmesini beraberinde getirmiş olsa da çıkış olarak ve doğallığına uygun olarak, kutsal, Katolik ve Apostolik Kilise'yi hedefleyen bir

reform amacını güdüyordu. Karşı reform denilen reform da özünde Katolisizm'in yenilenmesini örtük bir önkoşul olarak taşıdığı sürece aynı şekilde bir tür reform olarak nitelendirilebilir. Katolisizm'in tarihindeki en genç reform hareketi II. Vatikan Konsili'nin (1962-1965) izlerini taşır. Günümüzdeyse daha çok restorasyoncu eğilimler ağırlıktadır.

GUNTHER WENZ

↯Katolisizm; Kilise ve Protestan Kiliseleri; Reformasyon; Vatikan Konsili, II
İlgili İslamiyet Maddesi: ↯Tecdid

Reformasyon (Hrst.)

(Alm. *Reformation*)

Almanca konuşulan ülkelerde *reformation* denince, Avrupa'da (ve Amerika'da) teoloji, kilise örgütü ve politika alanlarında gerçekleşen ve sonuç olarak kiliselerin ayrılmasına yol açan olayların bütünü anlaşılır. Bu bakımdan, Türkçeye *Reform (Hareketi)* biçiminde yerleşmiş olan bu *Reformasyon* kavramı kilise içinde gerçekleştirilen münferit yenileştirme süreçleri için kullanılan *reform*lardan kesin olarak farklıdır. Böylece, Alman dilinden yola çıkarak şu söylenebilir: Kilisede – Luther'den önce uzun süre boyunca talep edilen – reformu gerçekleştirmeye yönelik haklı çabalar (örneğin Luther'in çabaları) kilisenin bölünmesine varan Reformasyon ile sonuçlanmıştır. Katolik Kilisesi tarih yazımında da, 16. yüzyılın ikinci yarısındaki (politik ve askeri) karşı reform hareketi ile aynı yıllarda Katolik kilisesi bünyesinde Trient Konsili'nden sonra (1545-1563) gerçekleştirilen Katolisizm reformu arasında bir ayrım gözetilir. Terimlerin kullanılışındaki bu ayrımlar önemlidir, çünkü Fransızcada (ve Türkçede) *reform* hem kilise içi reform, hem de reformasyon hareketi için kullanılırken İngiliz ve Amerikan geleneğinde *reform* ile *reformation* arasında fark gözetilmektedir.

Şüphesiz ki, Reformasyon olayları Martin Luther'in 31 Ekim 1517 günü Latince olarak yazdığı "Endüljansların Kuvvetine Dair Tezler"

başlıklı 95 tezini yetkili piskoposlara göndermesi ve aynı zamanda bir mektupla piskoposlardan halen verilmekte olan endüljans vaazlarının teolojik olarak daha sağlam bir temele oturtulmasını istemesiyle başlar. Luther'in bu tezleri Wittenberg'de saray kilisesinin kapısına astığı iddiası ancak yıllar sonra ortaya çıkmıştır ve birçok bakımdan, doğuluğu artık sınınamayacak bir rivayet olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü endüljansla ilgili tezler (Luther'in öngörmüş olmadığı) bir hızla yayılmış ve bütün Almanya'da ve komşu ülkelerde Kilise ve siyasetin karşı çıktığı olağanüstü bir halk hareketine yol açmıştır. Fakat bu olayın kilise ve teoloji bilimi açısından varacağı sonuçlar o sıralar henüz belirsizdi ve Luther'in Ocak 1521'de afaroz edilerek imparatorluk tarafından kovuşturulması kararı çıkana kadar da belirsiz kaldı. Çünkü bu kararla artık prensler ve bağımsız şehir yönetimleri Luther hakkında kilisenin verdiği yargıya katılarak ondan ayrılmak veya Luther'i onaylamaya devam ederek kendi topraklarında kilisenin reformunu kendi başlarına düzenlemek seçimi karşısında kalıyordu. *Reformasyon* olarak adlandırılabilen olaylar, savaş ve şiddet dahil olmak üzere, 1521 yılında başladı ve fiilen 1555'teki *Augsburg Antlaşması*'na, hukuki ve resmi açıdansa, Avrupa çapında yaşanan Otuz Yıl Savaşları'nın 1648'de Osnabrück'te varılan *Vestfalya Antlaşması* ile biterek Almanya'da iki ayrı kilisenin ortaya çıkmasına kadar devam etti.

Bugün Luther ve öbür reformcuların ortaya koyduğu *reformcu teoloji* Katoliklik bakış açısından da yepyeni ve olumlu bir biçimde değerlendirildiği halde *reformasyon* hareketinin Katoliklik açısından bir felaket olarak görülmesi anlayışla karşılanmalıdır. Reformasyon olayları tek bir *Protestan* Kilisesi'nin değil, üç büyük kilisenin oluşmasına yol açtı: özellikle Almanya, Avusturya, İskandinavya'da (ve dolayısıyla ABD'de) yaygın olan *Lutheryan* Kilise, özellikle İsviçre, Fransa, Hollanda ve İskoçya'da hakim olarak buradan yine ABD'ye yayılan *Reformcu* veya *Presbiteryan* Kilise ve öncelikle İngiltere'den sonra dünya çapında *Anglikan Cemaatini* oluşturan *Anglikan* Kilisesi. Bunun yanı sıra, büyük kiliselerden sürekli kopmalar yoluyla küçük, fakat bölgesel çapta bir hayli büyük olabilen kiliseler ortaya çıktığı gibi (örneğin Baptistler, Metodistler, Menonitler), sayısız küçük *Serbest Kilise* ve kısmen *kilise* kimliği üstlenmek istemeyen *kilise birlikleri* de oluştu.

Reformasyon kiliselerinin ve kilise birliklerinin *mezhepleşme* olarak adlandırılan oluşma ve yerleşme süreci bütün kamu hayatını belirleyen bir sonuç doğurmuş sonucuna yol açmış, Orta Çağ'ın kilise ile toplum yönetimi/devlet arasında zorunlu saydığı birlik bundan böyle devlet toprakları temelinde sürdürülmüştür. Devlet ile kilisenin ayrılmasını ve böylece din ve vicdan hürriyetinin gerçekleşmesini ancak 18. yüzyılın aydınlanma akımı sağladı.

OTTO HERMANN PESCH

♣Aforoz; Aydınlanma; Din Özgürlüğü; Günah Affı; Kilise ve Protestan Kiliseleri; Mezhep

Resim (İsl.)

İslam'da resim, Arapça tasvir kavramı ile ifade edilir; tasvir, dış dünyada bulunan ya da hayal edilen bir nesnenin benzerinin yapılmasıdır. Kur'an, indiği dönemde yaygın olan somut nesne ve suretlere tanrısal nitelikler atfetme eğilimini kökten eleştirmiş, Tanrı'nın aşkınlığını ve sonsuzluğunu vurgulamıştır. Ayrıca, Kur'an Tanrı'nın tasvirlerle mücessemleştirilmesine, insanla Tanrı arasına putlaştırılan bazı nesnelerin aracı kılınmasına şiddetle karşı çıkmış ve bunu yasaklamıştır. Çünkü Tanrı soyuttur, sonsuzdur, ezeli ve ebedidir. Hiçbir somut nesneye, varlığa veya insanın yaptığı tasvirlerle indirgenemez. Kur'an'ın eleştirdiği veya yasakladığı şey, bizatihi yapılan tasvirler değil, insanların onlara tanrısal nitelikler yükleyerek Tanrı mertebesine çıkarma niyet ve amaçlarıdır. Kur'an'da tasvirin yasak olduğu konusunda doğrudan bir ayet yoktur. İslam'da resim yasağı hakkındaki tartışmalar hadislerde geçen bazı ifadelerin farklı tarzda yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Yasak diyenler, cevaz verenler ve orta bir yorum getirenler genellikle delillerini hadislerle dayandırmaktadır. Yasak diyenler "Kıyamet günü azabı en şiddetli olanlar musavvirlerdir." (Buhârî), "Her kim bir canlının suretini yaparsa, hadi buna can ver bakalım denilerek azap edilir. Halbuki o, hayat verme gücüne sahip değildir." (Nesâî) gibi hadisleri delil göstermişlerdir.

İmam İbn Cerîr et-Taberî (ö.310/923) ve Bedreddin 'Aynî (ö.855/1451) gibi bazı alimler, bu hadislerde musavvirler ile tapınmak için put yapanların kastedildiğini söylemişlerdir. Hz. Muhammed'in zamanında ve İslam tarihinin sonraki dönemlerinde resmin bütünüyle yasaklanmadığı görülmektedir. Hz. Âişe, figürlü perdeden yaptığı yastıkları kullanıyordu (Muslim). Huzeyfe b. Yeman (ö.36/656), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö.42/662-63) ve Ebû Hureyre (ö.58/678) gibi bazı sahabilerin yüzüklerinde çeşitli hayvan figürleri bulunmaktaydı. Ayrıca, Kusayr-ı Amra (711-715), Kasru'l-Hayru'l-Garbi (724-727), Mişatta (743-744) ve Hirbet el-Mefcir (743-748) gibi Emevî dönemi saraylarında, Abbâsîler ve daha sonraki dönemlerde inşa edilen çeşitli sivil ve askeri yapılarda, insan ve çeşitli hayvan figürlerinden oluşan kabartma resimlere sıkça rastlanmaktadır. Tarihi süreç içerisinde müslümanların günlük yaşamlarında çok değişik figürlü eşyalar kullandıkları bilinmektedir. İslam tarihi boyunca, resim yasağı ibadet mekanları olan cami ve mescitlerde uygulanmıştır. İslam'da cami ve mescitlerin iç kısımları, bitkisel, geometrik motifler ve bunlarla oluşturulan kompozisyonlar, çeşitli ayet ve hadislerin, Allah'ın, Hz. Muhammed'in ve bazı sahabilerin isimlerinin yazıldığı hat levhaları ile tezyin edilmiştir.

ABDULKADİR DÜNDAR

♣Müzik; Yasak

Resim, Resim Yasağı (Hrst.)

(Alm. *Bild/Bilderverbot*)

Eski Ahit'teki on emirden birisi olan Tanrı'yı resmetme yasağı Hristiyanlığın Musevilik ve İslamiyet ile paylaştığı ortak bir noktadır (Yasa'nın Tekrarı 5:8; ayrıca krş. Mısır'dan Çıkış 20:4). Bu emrin başlangıçtaki işlevi, İsrail'in tek tanrı inancını, yöredeki çok tanrılı dinlerden ve onların resim kültlerinden ayırt etmektir. Bununla, Tanrı'nın dünyevi her şey üzerindeki mutlak aşkınlığı, Tanrı Yahve'nin özel vasfı olarak ifade edilmiştir. Ama aynı zamanda Eski Ahit'te Tanrı'nın sureti hakkındaki fikre, beklenmedik yeni ve pozitif bir anlam yüklenmiştir: Birinci Yaratılış Hikayesi'nde erkek ve kadın olarak yaratılmış olan insanoğlunun Tanrı'nın sureti olduğu ve bunun bizzat Tanrı tarafın-

dan istenerek yapıldığı belirtilmiştir (Yaratılış 1:26 vd.). Böylece (sadece) insan Tanrı'nın kutsiyet ve haşmetine ortak edilmiştir. Yeni Ahit'in verdiği mesajın merkezini oluşturan inanca göre Tanrı, kendi sevgisinin özgürlüğünden hareketle aşkınlığının içine kapanmamış, tersine aşkınlığından ödün vermeden, İsa Mesih'in bedeninde zuhur etmiştir. Bu suret fikri, iman hakikatının en temel aracılık kategorisi olmuştur: yani İsa Mesih *görünmeyen*in tek mükemmel *suretidir* (Pavlus'tan Koloseliler'e Mektup 1:15); ancak O'nun yanında başka ve farklı düzeyde mükemmel Tanrı suretleri de bulunabilir. Bunun olumlu bir resim teolojisinin yeni yolları olduğuna rağmen, 8. yüzyılında Bizans İmparatorluğu'nda resimlere tazim eden (ikonoduller) ve resimleri yıkan (ikonoklastlar) arasında şiddetli tartışmalar başlamıştır. Bu resim tartışmalarına tepki olarak, teolojik açıdan II. İznik Konsili (787) görünmeyen Tanrı'nın İsa Mesih'in suretinde görünür olmasından dolayı, ibadet dilinde ve bireysel dindarlıkta resimlere tazim meşrulaştırmıştır, ancak tapınılması uygun bulunmamıştır. Her ne kadar Hristiyan teolojideki insanın özü (Tanrı'nın suretinden olması) ve Mesih'in anlamı (görünmeyenin sureti) resim tasavvuruna atıfta bulunarak anlatılıyorsa da, bunlar aslında iki farklı gelenektir ve birbiri ile doğrudan özdeşleştirilmemelidir. Çünkü Tanrı'nın suretinde olma fikrinde Tanrı ile insan arasındaki benzerlikle birlikte farklılık da dile getirilirken, Mesih'in suret olma durumunda öncelikli olan, Tanrı'nın kendisinde duyusal yolla tecelli etmesi söz konusudur.

MARTIN THURNER

↗Aşkınlık

Rızık (İsl.)

Rızık, yaşamlarını sürdürürebilmeleri için yiyip, içmek ve yararlanmak üzere yüce Allah'ın canlılara sağladığı her türlü imkandır. Kur'an, birçok yarara sebep olmasından ötürü yağmura da rızık demektedir (Câsiye, 45/5). Kelamcıların pek çoğunun da benimsediği şekliyle yiyecek, içecek gibi besinler yanında elbise ve mesken gibi şeyler de rızkın kapsam alanına girer. Yegane rızık verici rızkın asıl sahibi yüce Allah'tır. Bu durum Kur'an'da açıkça ifade edilmiş; rızkı verenin Al-

lah olduğu (Hûd, 11/6), O'nun, dilediğine bol rızık verip, dilediğinin rızıkını ise daralttığı belirtilmiştir (Şûrâ, 42/12; Mulk, 67/21). Nitekim Allah'ın güzel isimlerinden biri de bütün canlıların rızıkını veren anlamında *er-Rezzâk*tir. İnsanlar rızka yalnızca vesile olabilir. Kur'an'da geçen "...Onlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan başkalarına infak ederler, verirler" (Bakara, 2/3) ayetindeki rızıktan başkasına vermeye rızık denmesi mecazdır. İnsanın, kazandığının bir kısmını Allah yolunda ihtiyaç sahiplerine vermesi (infak) güzel bir davranış sayılmıştır. Rızık elde etmede insanın kendi çabasının önemli bir rolü vardır. Haram olan şeylerin ve haksız kazançların rızık kavramı kapsamına girip girmediği hususu tartışmalıdır. Ehl-i sünnete göre haram olan bir şey de, onu kazanan insan için rızık sayılır. Ancak insanın haram olan rızık kazanmasına yüce Allah rıza göstermez. Nitekim "Artık, Allah'ın size rızık olarak verdiği şeylerden helâl ve temiz olarak yiyiniz..." (Nahl, 16/114) ayetinde de vurgulandığı gibi, rızıkların helal yoldan sağlanması ve yenilmesi emredilmiştir. Mu'tezile'ye göre ise haram olan şeyler, Allah'a nispet edilemeyeceği için rızık sayılmazlar. Onlara göre rızık, kişinin mülkiyet altında bulundurup meşru ve helal yoldan yediği şey veya kendisinden yararlanması yasaklanmamış olan şeydir. Helal yoldan rızık kazanmak her müslümanın titizlik göstermesi gereken temel tutum ve davranışlardan biridir.

MUAMMER ESEN

♣Haram; Helal; İş; Kılık-Kıyafet; Mülk

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Sosyal Düzen

Ribâ (İsl.)

Kur'an'ın hukuk, iktisat ve ahlak gibi alanlarla ilgili çok yönlü kavramlarından biri olan ribâ, mübadeleli akitlerde (muâvada) taraflardan biri aleyhine şart koşulan karşılıksız fazlalık olarak tanımlanır. İslamiyet öncesi cahiliye toplumunda son derece yaygın olan ribâ, gelir dağılımının fakirler aleyhine sebepsiz ve haksız yere bozulmasına yol açtığından, Kur'an'da meşru kazanç yolu olarak görülmemiş ve aşamalı biçimde yasaklanmıştır (Rûm, 30/39; Âl-u 'İmrân, 3/130; Bakara, 2/275-81). Hz. Muhammed, altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve

tuzun kendi cinsleriyle peşin veya veresiye olarak mübadele edilmele-
rinde görülen fazla ödemeleri ribâ kapsamına alarak yasaklamıştır
(Muslim). Fakihler de, aralarındaki ortak noktalara binaen diğer bazı
malları bu altı mala kıyas ederek, bunların kendi cinsleriyle mübadele-
lerindeki fazlalıkları da ribâ olarak görmüşlerdir. Onların bu içtihadı,
borç işlemlerinde ve aynı cins malların takaslarında miktar, ölçü ve
tartı yönünden eşitliğin bozulmaması gerektiğini, aksi bir durumun
ribâ olacağını öngörmektedir. Altın ve gümüş paralarla yapılan işlemler-
lerde ortaya çıkan türü de dahil, İslam'ın klasik dönemindeki ribâ
yasağı, esas olarak, gerçek değere sahip, yani değeri kendinden olan
mallarla ilgilidir. Bu, ribâyı belirleyen asıl kriterin gerçek değeri aşan
miktar olduğu anlamına gelmektedir. O halde değeri göreceli olan kağıt
paraların konu olduğu borçlanmalarda, enflasyon ve devalüasyon gibi
iktisadi hareketlerden kaynaklanan değer kayıplarının tazmin edilme-
si, çağdaş iktisat biliminde faiz diye adlandırılrsa bile, İslam'da haram
kılınan ribâ kapsamına girmemektedir. İşte bunun gibi farklılıkları
hatırdan çıkarmamak kaydıyla, ribâ kelimesi Türkçeye çevrilirken faiz
kelimesi ile karşılanabilir. İslamiyet'teki ribâ yasağının en önemli
amaçları arasında, sebepsiz ve haksız kazanç yollarını kapatmak, yok-
sulların çaresizliklerinin istismar edilmesini önlemek, onların maddi
sorunlarının çözümünü kolaylaştırmak, ticari muameleleri adil kural-
lara bağlamak, bireylerin birbirine karşı yardımsever olmalarını sağ-
lamak ve sermayeyi üretime yönlendirmek sayılabilir.

ALİ RIZA GÜL

♣Ahlak; Ekonomi

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Faiz

Ritüel (Hrst.)

(Alm. *Ritus*)

Ritüel kavramıyla gerek (a) belirlenmiş bir ayin edimi, gerek (b) belli
bir litürji geleneği içinde yer alan ayin yaşayışının bütünü (örneğin
Roma riti) ifade edilir.

(a) Her ne kadar Hristiyanlar her durumda kendi sözleriyle Tan-
rı'ya dua edebilirse de, toplu olarak dua edişleri ve dolayısıyla yaptık-

ları ayinler – başka dinlerde de olduğu gibi – önceden belirlenmiş bir biçim taşır veya en azından, belirli biçimdeki unsurlardan oluşma özelliğine sahiptir. Belirlenmiş bu biçimlere ritüel (veya rit) adı verilir. Ritüel kavramıyla gerek bütün ayin, gerekse bir ayinin tek tek parçaları (törenler) adlandırılmaktadır.

Bazı ritüelleştirme biçimleri ortak yaşayışın ve davranışın her türü bakımından zorunludur. Ritüellerin kesinlik kazanmış ayin biçimleri olması insanların ortak bir davranış içinde, eski ayinlerle bir sürekliliği ve dolayısıyla daha önceki Hristiyan kuşaklarıyla bir sürekliliği yaşayabilmelerini sağlar. Bireyler ve mekânlar üstü ritüeller olarak bunlar aynı zamanda inanan kardeşlerle bir beraberliğin yaşanmasının açık seçik ifadesidir. Fakat bunun yanı sıra Tanrı'ya, tanrısalığa veya – Hristiyanlıkta – yaşayan Tanrı'ya yaklaşmak kesinlikle tabii ve tehlikesiz bir şey olmadığından, din alanında geleneğin getirdiği ritüeller insanın Tanrı'ya hatalı davranışlara düşmekten korkmaksızın yaklaşabilmesini sağlayan davranış biçimleri olarak da görülmektedir. Ayine ilişkin ritüellerin tek tek bireylerin keyfi kullanımına karşı korunmuş olmasının bir sebebi de budur.

(b) Ritüel kavramından Hristiyanlık içinde, kilisenin önemli bir kısmının litürjik törenlerinde kullandığı kendine özgü biçim de anlaşılır. Ritüel geliştirmiş olan kiliseler arasında, litürjideki farklar yanında, disiplin, ruhaniyet ve teoloji bakımından farklar da olabilir. Ülke olarak, doğu ve batı ritüelleri arasında bir ayrıma gidilmektedir. Katolik Kilisesi içinde Latin (batı) ritüelleri, bunlar arasında da Roma kökenli olanlar hakimdir. Fakat varlıklarını sürdürmekte olan başka Latin ritüelleri de vardır: En başta, Milano kilise çevresinin Ambrosyan ritüeli ve düzenli olarak en başta Toledo Katedrali'nde yapılan eski İspanyol Mozarab ritüeli gibi. Protestan kiliseleri de kendilerine özgü ayin, disiplin, ruhaniyet ve teoloji gelenekleri geliştirmiş olmakla ritüele sahip kiliselerdir, fakat Katolik Kilisesi'yle birlik göstermezler.

WINFRIED HAUNERLAND

^Cemaat; Kült; Liturgy

Rivayet (İsl.)

Rivayet, Hz. Muhammed'in söz ve uygulamaları başta olmak üzere, herhangi bir haberi, ilk sözü söyleyene dayandırarak aktarmak anlamına gelen bir terimdir. Bir rivayet'in üç temel unsuru vardır: Ravi, senet ve metin. *Ravi*, Hz. Muhammed'in, sahabe ve tabiinin veya başkasının söz ve fiillerini nakleden kişidir. Her rivayet metninin başında, o metni birbirine nakleden ravi isimlerinden oluşan bir zincir vardır. Bu isim zinciri, en son raviden başlayarak sözü ilk söyleyene kadar ulaşır ve her ravi, zincirin bir halkasını oluşturur. İşte *senet/ismad*, bu şekilde bir hadisi ilk kaynağına götüren ravi zincirine verilen isimdir. İslam öncesinde de bilinen bu kelimeler, İslamiyet'ten sonra zamanla, daha çok hadis ve sünnetin nakli için kullanılan özel terimler olmuşlardır. Sahabe, Hz. Muhammed'in vefatından sonra hadis rivayetinde titiz davranmış, hata yapmamak için ondan hadis rivayet etmede çok istekli olmamışlardır. Bu sebeple, özellikle önde gelen sahabiler, başkalarından duydukları hadislerin Hz. Muhammed'e ait olup olmadığını belirlemek amacıyla, şahit istemek veya yemin ettirmek gibi farklı tedbirlere de başvurmuşlardır. Yine de bu tür tedbirler, sahabiler arasında değişkenlik göstermekteydi ve onların döneminde sistemli bir isnad uygulaması henüz söz konusu olmamıştı. Ancak sahabe döneminin sonlarından itibaren, İslam toplumunda farklı dinî ve siyasi düşüncelerin çoğalması, muhtelif kişi ve ekollerin kendi görüşlerini desteklemek için hadis uydurmaya başlaması, âlimleri, hadislerin daha iyi korunması için ek tedbirler almaya ve yeni ilkeler belirlemeye yöneltmiştir. Bunların başında, ravilerden rivayetlerini aldıkları kişilerin kim olduklarının istenmesi (yani isnad talep edilmesi) ve isnadlardaki ravilerin titizlikle sorgulanması gelmektedir. Ayrıca bir ravinin güvenilirliği için, yalan söylememesi (adâlet), çok fazla hataya düşmemesi ve hafızasının güçlü olması (zabt) gibi temel bazı kriterler belirlenmiştir. Neticede, müslümanlara özgü bir isnad uygulaması ve buna paralel ravi ve isnad tenkit esasları geliştirilmiş ve bunlar zamanla sistemli bir yapıya kavuşmuştur. Bu sayede, İslam'ın Kur'an'dan sonra en önemli kaynağı olan hadislerin sıhhati belirlenmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte, senedin görünüşte sorunsuz ve ravilerin güvenilir olması, tek başına bir rivayetin sahih (doğru) oldu-

ğunu kabul etmek için yeterli bulunmamıştır. Rivayetin metninin de, Kur'an'a, Hz. Muhammed'in söz ve uygulamalarına, İslam'ın genel ruhuna ve tarihi gerçeklere uygun olması gerekir. Ancak bu şekilde, hem senet hem de metin olarak gerekli şartları taşıyan rivayetlerin kabul edilmesi mümkündür. Bu yüzden, özellikle, Hz. Muhammed'e nispet edilen hadislerin sözü edilen şartları ve nitelikleri taşıyıp taşımadığının titizlikle araştırılması gerekmektedir.

MUHAMMET EMİN EREN

✓Cerh ve Ta'dil; Hadis; Mevzu Hadis; Sahabe; Sünnet

Riya (İsl.)

Riya, kişinin, Allah'ın hoşnutluğu için değil, başkalarının beğeni ve takdirini kazanmak; yani gösteriş amacıyla davranışta bulunmasını ifade eder. Riya, insanın kişilik bütünlüğünü bozan ahlaki kusurdur. Burada başkalarının takdirine bağlı *desinler ahlakı* söz konusudur. Her iş ve davranışını başkalarının beğeni ve takdirine göre planlayan kişi, iyiyi, iyi olduğu için yapmadığı gibi, kötüyü de, kötü olduğu için terk etmez. Böyle bir kişi ortama göre farklı tutum ve davranışlar sergiler. İslamiyet'te riya, ahlaki açıdan olumsuz bir davranış olarak görülmüş; hem Kur'an'da, hem de Hz. Peygamber'in sünnetinde kınanmıştır. Örneğin Kur'an'da, gösteriş için namaz kılanlar (Mâ'ûn, 107/4-6) ve harcama yapanlar eleştirilmiş (Nisâ', 4/38), Allah'ın, bunların amellerini boşa çıkaracağı belirtilmiştir (Bakara, 2/264). Hz. Muhammed de, müslümanların ibadet ve amellerini gösteriş için yapmalarından endişe etmiş ve insanların beğenilerini Allah'ın hoşnutluğuna öncelemeyi gizli şirk olarak nitelemiştir (İbn Mâce). Başka bir hadisinde de riyayı *küçük şirk* olarak tanımlamıştır (Beyhakî). Bu yüzden Allah, kıyamet gününde insanlara amellerinin karşılığını verirken, gösteriş için ibadet ve hayır yapanları, "Dünyada bunları kimler için yaptysanız onlara gidin." diyerek huzurundan kovacaktır. Bu rivayeti destekleyen başka bir hadiste de, işlediği bir amelde riyaya düşen (Allah'a ortak koşan) kişinin ahirette şirkiyle baş başa bırakılacağı belirtilmektedir (Ebû Dâvûd). İslamiyet, insanın inanç ve amellerinde samimi, dürüst ve ihlaslı olmasını ister. Her işte Allah'ın hoşnutluğunu öncelemesini

esas alır. İkiyüzlü davranmayı münafıklık sayar ve nifakı inançsızlıktan bile tehlikeli kabul eder. Teşvik edici olması için iyiliklerin açık yapılmasını uygun bulduğu gibi (Bakara, 2/271) gösterişe düşme tehlikesi varsa gizli yapılmasını tavsiye eder. Örneğin, yoksullara gizlice yardım etmenin daha hayırlı olduğunu bildirir (Bakara, 2/271). Zira mümin, her ortamda; yalnızken de, toplum içindeyken de dürüst ve tutarlı olmak zorundadır. Bu tutum müslüman kültüründe, 'olduğu gibi görünmek ya da görüldüğü gibi olmak' şeklinde ifade edilmiştir. Olduğu gibi görünmeyip de çeşitli amaçlarla, başkalarının görmek istediği gibi görünmeye çalışanlar riyakar, yani gösteriş içinde olan insanlardır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

^Vıcdan

Riya (Hrşt.)

(Alm. *Heuchelei/Scheinheiligkeit*)

Riya altında, kişinin yaşam tarzının bütününi kuşatacak şekilde özünde bir gerçekliğe tekabül etmeyen, ama görünürde kendi adına söz ve davranışlarla bilinçli olarak uyandırdığı bir dindarlık ve Tanrı'nın hoşnutluğunu kazanmışlık izlenimi anlaşılır. Riyakarlığın Yeni Ahit'te İsa tarafından çokça kınanması ve buna karşı uyarıları (ör. Markos 7:6; Matta 15:7; Luka 20:20) bunun din için en büyük tehlikelerden biri olduğunu göstermektedir. Riyakâr olan birisi için Tanrı'nın şerefi değil, kendinin dıştan görünüşü önemli olduğu için, o sadece inancı özünden mahrum etmez, aynı zamanda Tanrı'yı ve dini saptırarak kendi ahlak dışı gayeleri için kullanır. Riyakarlıkta Tanrı bağlamında utanmaksızın sözde bir samimiyet sergilendiği için, iman aşağılanır ve kutsallığı ortadan giderilir. Bu nedenle riyakarlık bir dinin dışı yönelik itibarını ve değerini (ör. diğer din mensublarının veya ateistlerin nezdinde) kalıcı şekilde zarara uğratabilir. Dinin riyakar bir ahlaksızlık tehlikesiyle karşı karşıya gelmesi, onun özellikle ahlaki ve ibadete özgü talepleriyle insanların günlük hayatta yaptıkları arasında çok büyük bir farklılık olduğu zaman büyüktür. Örneğin bu, bilhassa cinsel ahlak alanında, inananların sadece cüzi bir kısmı kilise buy-

ruklarına gerçekten uyduğu zaman söz konusu olabilir. Böyle farklılıklar teoloji tarafından ve manevi destek biriminde konu edilip güncelleştirilmediği takdirde, din salt bir şekilcilikle katılaşır ve giderek hayati anlamını yitirir. Riyakarlık, iman temelli dahili bir tecrübe olarak yeniden keşfedilirse aşılabılır. Böylece insan keşfettiği tecrübeyle içinde yaşadığı hayatı ve dünyayı iyi olana doğru değiştirerek şekillendirebilecektir.

MARTIN THURNER

Şeref

Ruh (İsl.)

Kur'an'da ruh, koku, rüzgar, ümit gibi sözlük; Cebrâil ve vahiy gibi kavram anlamlarıyla kullanılmıştır. Kur'an'da Tanrı'nın insana kendi ruhundan üflediği bildirilir. (Secde, 32/9; Sâd, 38/72). Ayrıca Kur'an'da ruhun mahiyetini tam anlamıyla ancak Tanrı'nın bildiği, insana ruh konusunda çok az bilgi verildiği de haber verilir (İsrâ', 17/85). Kavram olarak ruh, düşünce tarihi boyunca farklı anlamlarda kullanılmıştır. Felsefede ruh hakkında üç temel görüş vardır. Birincisi, Eflatun'a (MÖ 427-342) aittir; buna göre ruh maddi olmayan bir cevherdir ve ölümsüzdür. İkincisi, Aristoteles'in (MÖ 838-322) görüşüdür; buna göre ruh, maddenin veya canlı organizmanın sureti ve kemaliyetidir; ölümlüdür. Üçüncü görüş, Stoacıların görüşüdür; onlara göre ruh ve madde aynı şeydir; ruhsal olan maddidir; maddi olan ruhsaldır. Bu üç temel görüş az-çok farklarla İslâm düşüncesine de yansımıştır. Kîndî'den (ö.258/872) İbn Ruşd'e (ö.595/1198), Fârâbî'den (ö.339/950) Suhreverdi'ye (ö.587/1191) Meşşâ'î ve İşrâkî filozoflar ruhun ve maddenin (beden) birbirine indirgenemez iki ayrı cevher olduğunu kabul ederek, dualizmi savunmuşlardır. Ayrıca ruhun, düşünen yeti olarak insanın benliği olduğunu söylemişlerdir. Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazzâli (ö.505/1111) gibi filozoflar ruhun sayısal olarak çok olduğunu, yani cevherliği itibarıyla aynı olmakla birlikte her insan için ayrı bir ruh olduğunu kabul ederler. Onlara göre ruhu kişiye has kılan ilke bedendir. Bu sebeple ruh ile beden arasında karşılıklı varlıksal ve psikolojik ilişkiler vardır. Bu ilişkiler sayesinde ruh ve beden bir arada

bulunur. Ruh değişken değildir; buna karşılık beden değişkendir. Ruh ölümsüzdür; beden ölümlüdür. İbn Ruşd'e göre, ruh sayısal olarak çok değildir. Bütün insanların kendisinden pay aldığı tek evrensel bir ruh vardır. Ruh bedene etki eder; ancak beden ruha etkisi yoktur. İbn Ruşd'e göre de ruh ölümsüzdür. Ancak İbn Ruşd'ün evrensel ruh görüşü, ahiret inancı açısından sorunlu görülmüştür. Ölümle bedenden ayrılan ruhların, tekrar evrensel ruh ile birleşmesiyle kişisellikleri ortadan kalkacağı için, azap veya mükafatın nasıl gerçekleşeceği konusunda İbn Ruşd'te açıklık yoktur. Buna karşı erken dönem kelimciler, Hucvirî (ö.465/1072) ve Kuşeyrî (ö.465/1072) gibi erken dönem sufiler ve İbn Teymiyye (ö.728/1328) ruh ve beden arasında ayırım yapmamışlardır; ruha, maddenin latif yönüdür diyerek, adeta Aristoteles'in (MÖ 384-322) veya Stoacıların görüşüne benzer bir görüşü savunmuşlardır. Diğer taraftan bazı müslüman bilginler, özellikle bazı sufiler, ruhun insana Tanrı tarafından üflendiğini belirten âyetlerden hareketle ruhun tanrısallığını iddia etmişlerdir. Bu da, hulul ve ittihad fikirlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

MEHMET BAYRAKDAR

✓Eşref-i Mahlukat; Hayat; İnsan; Ölüm; Ölümsüzlük

Ruh (Hrst.)

(Alm. *Seele*)

En genel felsefi anlamda ruh ile doğal bir vücudu (bedeni) canlandıran ilke nitelendirilir. Aristoteles'in (MÖ 384-322) Orta Çağ skolastik tartışmalarına damgasını vurduğu kelimenin bu şekilde geniş anlamıyla bitki ve hayvanlara (bitkisel ve duyarlı) bir ruh tanınır. Hususi anlamda ise ruh kelimesiyle insan bedeninin yaşam prensibi anlaşılır. İnsanın duyuları entelektüel-kavramsal bir idrakin gerçekleşmesine yönelik olduğu için, beşerî ruha canlı olma doğası tanınır. Yaşam prensibi olarak işlevi açısından ruh, bedenden ayrılma anlamı taşıyan ölüm tasavvuruyla yakından ilişkilendirilir. Eflatun'dan (MÖ 427-347) bu yana, ölümle bedenden ayrılan ruha (ruhun ölümsüzlüğü anlamında) hayat verilip verilmediği ya da bedenden ayrılmasıyla birlikte yok olup olmadığı, yani (hristiyan düşüncesine

göre ölümlerin diriltilmesi anlamında) bir bedenle yeniden bütünleşerek mi hayat bulabileceği tartışmalıdır. Kutsal Kitap'a göre ruhun felsefi kavramına tekabül eden yaşam prensibi, kâinatın Tanrı tarafından yaratılmasıyla birlikte insana verilmiştir (Yaratılış 2:7). Daha sonraları yunancaya *psyche* olarak çevrilen İbranice *nepes* kavramı, daha çok insanın hissi, duygusal ve tutkulu tabiatını niteler (ör. Mezmurlar 27:12). Bunun sonucunda Hristiyan geleneğine göre iradenin hem iyi hemde kötü anlamda gösterdiği gayretler (sevgi ve nefret), ruhsal-entellektüel temel unsurlarla eşitlenerek ruh kavramında yan yana gelmiştir. Zaman zaman ruh, Kutsal Kitap'ın metinlerinde insanın Tanrı'yla ilişkisinin kusursuz işlediği bir durumdaki bireysel bütünlüğü kasteder (Markos 10:45; Luka 10:27). Bununla asla insanın beden-ruh düalizmi anlamında canlı ruha indirgenmesi savunulmaz. Burada daha çok insanın varoluşsal bütünlüğü içerisinde ilahi kurtuluşa yönelmiş olduğu göz önünde tutulur. Bu anlamda İsa ruhun kurtarılmasından (Markos 8:35), teolojik gelenek de ruhların kurtuluşundan bahseder. Hristiyan tasavvuruna göre ruh Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bu nedenle ebedi ve ölümsüz değildir. Tanrı'nın yaratış gayesi uyarınca ruh, özü itibarıyla bedenle ilişkilidir ve onunla bütünleşmesiyle birlikte bireyselleşmiş bir kişilik oluşturur. İnsanın kişiliği devam etmediğinden dolayı Hristiyanlık reenkarnasyon ve ruh göçünü reddeder. Şayet ruha öldükten sonra hayat bahşedilecekse, bu, ancak Tanrı'nın ruha yeni ve ebedi bir hayat hediye etmesiyle gerçekleşebilir. Bu da Tanrı'nın insanı ruh ve bedenden oluşan bir bütün olarak zamandan muaf mükemmellik içerisinde yeniden tesis etmesiyle olur. *Ölmüşlerin diriltilmesi* ruhtan kaynaklanmaz, bu sadece iman edilebilecek, Tanrı'nın hediyesidir.

MARTIN THURNER

♣Diriliş; Ebedi Hayat; Kişi; Tenasüh; Zaman

Ruhbanlık (Hrst.)

(Alm. *Klerus*)

Ruhbanlık kavramıyla Katolik ve Ortodoks Kiliseleri'nde kutsala adanmışlar sınıfını oluşturan üyelerin bütünü anlatılır. Ruhban sınıfı-

na dahil olmayan inananlara Almancada dinsel bağlamda *Laie* (halk) denir. Bağımsız bir kilisevi sınıf olarak ruhban sınıfı 2./3. yüzyılda ortaya çıktı. Ruhban sınıfının diğer inananlardan ayrılması başlangıçta belli bir tekdüzene tabi değildi. Ruhban sınıfı içerisinde zamanla ast ve üst ruhbanlar arasında bir ayırım oluşmaya başladı. Üst ruhban sınıfına sakramental (kutsal eyleme dahil) kutsamadan geçmiş piskopos, rahip ve diyakonlar dahildi. Bunların dışındakiler ise ast ruhban sınıfını oluşturuyorlardı. Katolik Kilise 20. yüzyılda ruhban sınıfını kutsal eylem töreniyle göreve atananelarla, yani piskopos, rahip ve diyakonla, ilkesel olarak sınırlandırmıştır.

Kilise Hukuku ruhban sınıfına özel bir ilgi bahşeder; çünkü ruhban sınıfı kilisevi hukuk içerisinde tanımlanmış özel yükümlülük ve haklara sahiptir; bu yüzdendir ki ruhban yetiştirmedeki köklü eğitime büyük özen gösterilir. Bir ruhbanın yükümlülükleri arasında özellikle kilisevi görevleri üstlenmek ve ruhani hizmette bulunma yer alır. Ruhban sınıfı üyeleri, bağlı oldukları Kilise (Partiküler Kilise) ya da dahil oldukları ruhanî birlikle özel bir görev ve ilişkisi içindedirler. Kilisevi üstlerine saygı ve itaat borçludurlar. Katolik ve Ortodoks Şark Kilisesi'nde piskoposların, Batı Latin Kilisesi'nde ise piskopos ve rahiplerin evlenmemeleri talep edilir. Kilise Hukuku ruhban sınıfı üyelerinin diğer kişisel yaşantılarına yönelik özel kurallar ortaya koyar. Öte yandan ruhban sınıfı kilise hizmetlerinde kiliseden etkin görevleri süresince ve emeklilik ile hastalık hallerinde makul bir maddî karşılık bekleme hakkına sahiptirler.

İster ruhban sınıfı üyesinin kendi başvurusuyla isterse söz konusu kişinin büyük bir hatası sonucu uygulanan kilisevi ceza ya da asayiş önlemi gereği, ruhbanlıktan ayrılma ancak hiyerarşik kilisevi otoritenin kararıyla gerçekleşebilir. Söz konusu kişinin kutsanmayla elde ettiği sakramental nitelikler bundan etkilenmez. Ruhbanlığa geri dönüş ruhsatı ya da en azından açıkça tanımlanmış ruhanî bir hizmet görevi için sonradan verilen bir izin ilkesel olarak mümkündür.

Protestan Kiliseler kutsala adanmayı kutsal eylem olarak tanımazlar, bu yüzden de onlar buradaki tarifteki gibi bir ruhban sınıfına sahip değildirler. Bununla birlikte *ruhban* (klerus) ifadesinin teolojik değil, sosyolojik bir kullanımı olabilir. Bu açıdan bakıldığında, söz

konusu cemaatlerin dinî görevlileri ruhban olarak adlandırılabilir. Hristiyan olmayan inanç topluluklarının dinî hizmetlileri de kimi zaman benzetme yapılarak ve bilimsel olmayan şekilde ruhban sınıfı olarak adlandırılırlar.

STEPHAN HAERING

✓Hakimler; Halk; Hiyerarşi; Kilise Hukuku; Pastoral; Sakrament

Ruhbanlık Kutsaması (Hrst.)

(Alm. *Priesterweihe/Ordination*)

Ruhbanlık kutsaması – evlilik gibi – bir sakramenttir. Diğer sakramentlerdeki gibi inananların tek tek Tanrı'yla olan bireysel ilişkileriyle ilgili değildir (günahların affedilmesi, imanın kuvvetlendirilmesi). Ruhbanlık, Kilise bünyesinde bir meslektir ve Kilise topluluğuna yöneliktir: Ruhbanlık kutsaması, Kilise topluluğu olarak birlikte yaşamak için, evlilik de insanlarla birlikte doğal birliktelik sürdürmek içindir. Protestan Kiliseleri sakramentleri bireyin Tanrı'yla olan ilişkisi bağlamında tasavvur ettikleri için, ruhbanlık kutsamasını sakrament olarak kabul etmez. Ruhbanlık kutsamasının Latince orijinali *Ordinatio* veya sadece *Ordo*'dur. Protestan Kiliseler'de sakrament sayılmayan ruhbanlık kutsaması ibadet olarak ise Almancada yine *Ordinasyon* diye isimlendirilir.

Nesnel anlamda *Ruhbanlık* şu demektir: Çağrılmışlık ve yasal atama, yani kilise idaresine atanma (Ordinasyon). II. Vatikan Konsili (1962-1965) sadece *bir* kilise idaresi olduğu için sadece tek *bir* Ruhbanlık Sakramenti olduğunu kesin olarak açıklamıştır. Söz konusu tek Kilise idaresinin piskopos, papaz (*presbyter*) ve diyakon olmak üzere üç basamaktan oluşan yeterlilik kademeleri vardır. Piskoposluk makamı *yetkilerin tamamına (plenitudo potestatis)* sahiptir. Papaz ise konfirmasyon ve ruhbanlık hariç diğer bütün Sakramentler üzerinde yetkilidir. Ayrıca piskoposun gözetiminde ve emrinde bulunup görevli olduğu bölgedeki halka hocalık yapar. Diyakon vaftiz edebilir ve kutanmış ekmekle şarabı dağıtabilir (ama evharistiya ayinini yönetme izni yoktur.), vaaz verebilir, evlilik seremonisine asistanlık yapabilir, papaza cemaate manevi destek verme görevinde yardımcı olabilir ve

papazın yetkili olmadığı görevlerin dışında her alanda görev alabilir. Ruhbanlığın *sakrament* olarak kabul edilip edilmemesinden bağımsız olarak Ortodoks ve Protestan Kiliseler’de de durum fiilen benzerdir.

Ruhbanlık kutsamasında piskopos ve ayinde hazır bulunan bütün papazlar suskun halde bir süre her adayın başı üzerine ellerini koyarlar. Bunun akabinde piskopos hepsinin kutsama duasını yapar. Bu işlem bir evharistiya ayininde gerçekleşir. Ruhbanlık sakramentiyle kutsanmış olanlar piskoposla birlikte ayini bundan sonra devam ettirirler. Dile getirilmesi gereken bir konu da Ortodoks Kiliseler ve Roma Katolik Kilisesi’nde sadece erkeklerin papazlık kutsamalarının yapılabilirdir. Protestan Kiliseleri ise yaklaşık 20 yıldan beri kadınların da ruhbanlık makamında görev almalarına izin verir. Yalnız Katolik teolojisinin büyük ölçüde mutabık olduğu konu, kadınların bu görevin dışında bırakılmasının dogmatik anlamda zorunlu olmadığı, bunun gelenekten kaynaklandığıdır. Bunlar geçmişteki ilişkilerle bağlantılı olup günümüzde kesinlikle yeniden tartışmaya açılmak zorundadır.

OTTO HERMANN PESCH

✓Akaid İlmi; Kadın; Sakrament; Seçilmişlik; Vekâlet

Sadaka (İsl.)

Sadaka, Kur’an ve Sünnet’te yoksullara hem zorunlu hem de gönüllü olarak yapılan mali yardımları ifade etmek için kullanılan bir kelimedir. Sadaka kelimesi zamanla yalnızca gönüllü yardımları belirtmek için kullanılır olmuştur. Sadaka, belirli bir zenginlik düzeyinde olan müslümanların vermesi zorunlu olan zekat ve fitır sadakası dışında, yoksullara gönüllü olarak mali yardımda bulunulmasıdır. İslam’da en çok teşvik edilen nafile ibadetlerden biri de sadakadır. Kişi, kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin ihtiyaçları dışında kalan mal varlığından dilediği kadarını sadaka olarak verebilir. Çünkü Hz. Muhammed, sadakanın en hayırlısının, ihtiyaç fazlası maldan verilen sadaka olduğunu söylemiştir (Buhârî). Sadakanın süreklilik kazanarak kurumsal hale gelmesi, *sadaka-i câriye* olarak adlandırılır. Cami, okul,

köprü, han, hamam, aşevi gibi tüm toplumun yararlanacağı eserlerin yapılması; yoksullar, öğrenciler, dul ve yetimler gibi toplum kesimlerine yardımda bulunmak ya da tüm insanlara hizmet etmek amacıyla vakıfların kurulması sadaka-i cariyeye kapsamına girer. Hz. Muhammed, sadaka-i câriye niteliğindeki hayır kurumlarının işlevsel oldukları müddetçe onları kuran kimselere ölümlerinden sonra da sevap kazandırmaya devam edeceğini bildirmiştir (Muslim). Kur'an birçok ayette varlıklı oldukları halde yoksullara yardım etmeyenleri kınarken, yalnızca Allah rızası için, riyadan uzak biçimde ihlasla sadaka verenleri övmekte ve onlara mükafat vaadinde bulunmaktadır (Bakara, 2/261-274). Kur'an'a göre, sadaka açıktan da verilebilir olmakla birlikte, gizlice verilen sadakalar daha makbuldür. Sadakanın, yoksullara, onları rencide etmemek için gizlice verilmesi halinde, veren kimsenin günahlarının bağışlanacağı bildirilmiştir (Bakara, 2/271). Hz. Muhammed'in bazı sözlerinde belirtildiği gibi sadaka sadece mal ile yapılan yardımı değil, insanların birbirleriyle ilişkisindeki her türlü iyiliği, olumlu, sevecen tutum ve davranışları içerir (Buhârî). Bu anlamda, gülümsemek ve güzel söz söylemek de sadakadır (Bakara, 2/263).

TALİP TÜRCAN

İhsan; Mülk; Ramazan; Vakıf; Zekat

Sadaka (Hrst.)

(Alm. *Almosen*)

Sadaka fakirler için öngörölmüş bir bağışı dile getirmektedir. Hristiyan geleneğinde *sadaka*, *iyilik/iyi işler* veya *hayırseverlik* ifadeleri çoğu zaman eşanlamlı olarak kullanılır. Luka iki eserinde de (Luka İncili'nde ve Elçilerin İşleri'nde) sadaka verme yükümlölüğünü özellikle vurgulamıştır. Sadaka vermede asıl önemli olan, bunun ahirette karşılığını görme düşüncesi değil, Tanrı'nın merhametini taklit etmektir. Sadaka, adaletin sağlanmasında önemli bir işleve sahiptir. Aynı zamanda gerek maddi gerek sembolik anlamda ilk Hristiyan cemaatlerin aralarındaki birlik ve beraberliği ifade eder ki, bu da Pavlus'un

kilise için bağış toplanması yolundaki çağrılarında kendini dışa vurmaktadır.

Hristiyan geleneği yakın sevgisi ilkesinden yola çıkarak dünyadaki bütün muhtaç insanların sadaka yoluyla desteklenmesi biçiminde genel bir yükümlülük çıkarsamasında bulunmuştur. Bu da, büyük bayramlarda aynı bağışlarla, kilisede toplanan yardım paralarıyla ve kilise vergisinin kısmen fakirler için harcanması yoluyla hayata geçirilmiştir. Özellikle piskoposlar fakirlerin koruyuculuğunu üstlenen ideal rol modelleri sayılmıştır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de manastırlar fakirlere yardım konusunda önemli bir katkı sağlamaktadır. II. Vatikan Konsili (1962-1965) de rahiplere, fakir ve düşkünlerin korunması konusunda özel bir sorumluluk yüklemiştir.

Manastır geleneğinde iffetin ve itaatin yanında fakirliğin itibarı da, mistik geleneklerde yer alan rivayetlere benzer biçimde, manastır hayatının ilkelerinden sayılarak yüceltilmiştir. Bu, örneğin dilenci keşişler ve dini amaçlı yolculuk yapanların yaşama biçiminin temelini oluşturuyordu. İtikadi açıdan bakıldığında, sosyal zorluklarla mücadele etmek, Tanrı'nın kiliseye verdiği görevin önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Sadaka'nın, kilise sosyal hizmetleri kapsamında ihtiyaç sahibine ulaştırılması aynı zamanda Tanrı'ya hizmet etmek anlamına gelmektedir (krş. Matta 25:31-46). Sadaka vermek Kilise'nin hasta, fakir, yaşlı ve her tür marjinal kesimden insanlarla sürekli olarak ilgilendiğinin işareti olarak varlık biçiminin bir parçasıdır. Teolojik açıdan bakıldığında bu, Tanrı'nın herhangi bir sebebe dayandırmadan bahsettiği – kazanılması mümkün olmayan – verili inayetini yansıtır.

Kilisenin günümüzdeki sosyal öğretisi içinde sadaka verme fikri bilhassa dayanışma kavramı üzerinden sürdürülmektedir. Belli bir sistem dahilinde zayıf olan veya zayıf görünenlerle dayanışma, buna göre sadece talihsizlikler veya ekonomik rekabet içinde başarısızlığa uğrayanların oluşturduğu kaybı doldurma olarak değil, Tanrı'nın lûtfundan pay almanın mümkün kılınması olarak anlaşılmalıdır. Dayanışma, sosyal devlet içinde yapısal olarak sağlamlaştırılmalı ve insanları kendi kendilerine çare üretmeleri için içlerindeki yaratıcı yetenekleri uyandırmaya yol açmalıdır. Böylece sadaka fikri gelişerek fakirlerin yasal hakkı olacak ve toplum genelinin olabildiğince çok

kişinin üretme yeteneği ve üretme isteği yönünde yaptığı bir yatırıma dönüşecektir.

MARKUS VOGT

✓Kilise'nin Sosyal Hizmetleri; Sosyal Düzen; Sosyal Yardımlaşma; Yakın Sevgisi

Sahabe (İsl.)

Arkadaşlar anlamına gelen sahabe/ashab çağdaşlarından Hz. Muhammed'e inanan kadın ve erkeklere denir. Sahabeden olmak için bir kişinin ömründe en az bir kez Hz. Muhammed'i görmüş olması gerekir. Kur'an Hz. Muhammed'i ilk müslümanların arkadaşı olarak zikreder (Sebe', 34/46; Necm, 53/2; Tekvîr, 81/22; A'râf, 7/184). Kur'an'da ilk müslümanlardan olan Hz. Ebû Bekr (ö.13/634)'den söz ederken Hz. Muhammed'in arkadaşı olarak söz edilmesi de, Hz. Muhammed ile inanç ve gönül birliği etmiş müminlere sahabe (arkadaşlar) denmesinin örtük bir gerekçesi olarak değerlendirilebilir. Sahabenin önemi ve değeri son peygamber Hz. Muhammed'in yakınında bulunarak O'nun sohbetine katılmaları, sünnetini aktarmaları; onu himaye edip yardımcı olmaları ve son ilahi kitap Kur'an'ın nüzulüne şahit olmalarından kaynaklanmaktadır. Ahlaki özellikleri, İslam'a hizmetleri ve Hz. Muhammed'e yardımlarıyla sahabe Kur'an'da övülür ve insanlara örnek 'hayırlı ümmet' (Âl-u 'İmrân, 3/110; Bakara, 2/43) olarak nitelendirilir. Bu bağlamda ilk müslüman olanlar (sâbikûn), yurtlarını ve mallarını bırakarak Allah rızası için hicret edenler (muhâcirûn) ve onlara yardım edenlerden (ensâr) övgü ile söz edilir (Haşr, 59/8-9; Enfâl, 8/72-74). Hadislerde de en hayırlı neslin Hz. Muhammed'in içinde bulunduğu nesil olduğu bildirilmiştir (Tirmizî). Sahabenin Hz. Muhammed'e arkadaş olarak yakınlık dereceleri farklıydı. Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer (ö.23/644), Hz. Osman (ö.35/656) ve Hz. Ali (ö.40/661) gibi sahabiler O'nunla daha yakın ilişkide idiler. Sahabe özellikle Ehl-i sünnet alimlerince güvenilir kabul edilmiştir. Onların görüşleri fıkıhta kaynak olarak değer bulmuştur.

HALİT ÜNAL

✓Cerh ve Ta'dil; Gelenek; Rivayet; Siyer/Sîret; Sünnet; Sünnilik/Ehl-i Sünnet

Sakrament (Hrst.)

(Alm. *Sakrament*)

Sakrament sözcüğü günümüzde bütün kiliselerde belirli sayıda özel ibadet ayinlerini niteler. Hristiyanlık inancının tebliğ ettiği şekliyle, bunları kabul edenlere özel bir biçimde kurtuluşa aracılıkta bulunulur. *Sakrament* kavramının bu somut anlamı Kutsal Kitap'ta yer almaz ve kendisini kilise tarihinin II. bin yılında kabul ettirmiştir.

Başlangıçta Yunancası *mysterion* olan kelimenin Latince şekli *sacramentum*dur ve sadece sır demektir. Bu da Tanrı'nın Kurtuluş Eylemi'ni kasteder. Anlamı ilk kez Orta Çağ'da daraltılmış ve artık *işaret* anlamına gelen sadece sembolik davranışlardan oluşan belli başlı ibadetleri niteler olmuştur. Ama ibadetlerden kaçının ve hangilerinin *sakrament* olarak kabul edilmesi gerektiği henüz belli değildir. 13. yüzyılda yedi Sakrament olduğu kesin olarak belirlenir: Vaftiz, Konfirmasyon, Evharistya/Akşam Yemeği, Tövbe/Günâh İtirafı, Hastalara Yağ Sürme/Son Yağlama, Ruhbanlık, Evlilik. Kilise'nin, sadece bu yedi ibadet şeklinde bizzat İsa Mesih'in söz konusu işaretle (yani sembolik davranışla) Tanrı'nın inayetini göstereceği iman sahibi mü'mine vaadi arasında aracılık yaptığına inanılır. Böylesi bir bağı kilise değil, İsa Mesih vesilesiyle ancak ve ancak Tanrı kurabilir. Aynı gerekçe ile Protestan Kilisesi 16. yüzyılda sakramentlerin iki adet olduğunu kabul etmiştir: Vaftiz ve Akşam Yemeği. Belirli sınırlamalar getirmek suretiyle Günâh İtirafı'nı da (vaftiz anındaki gibi günahsız olma durumu) kapsar. Diğer beş, daha doğrusu dört sakramentin Kutsal Kitap'ta yer aldığından şüphe eder. Buna karşılık Trient Konsili (1545-1563) Reformasyonu gerçekleştirenlere karşı yedi sayısını vurgulamıştır. Halen de hem Roma Katolik Kilisesi hem de Ortodoks Kiliseleri'nde yedi sakrament geçerlidir.

Kutsal Kitap ilimlerinde metinler üzerinde tarihsel eleştirel yöntemi uygulamak suretiyle kaydedilen ilerlemeler, bu yedi sakramentin ritüellerinin ve ifade kalıplarının bizzat İsa tarafından yaşadığı yıllarda belirlendiği kabulünün hiçbirisini – *belki* evharistiya hariç – artık olumlamaz. Sakramentler, kutlandıkları şekil itibarıyla günümüzde kilisenin tesis edip İsa'nın söz ve davranışlarına bağladığı bir geleneğidir. Bu da teolojik açıdan şunu söylemeyi yeterli kılar: Sakramentler,

Mesih'in kurtuluş eylemiyle temellendirilmiştir ve haklı olarak onun namına kutlanır.

Sakramentlerin halk inanışında sanki *kendiliklerinden* etkili oluyorlarmış gibi düşünülüp bir şekilde bireysel olarak dinde çaba göstermekten geri durulabileceği tasavvuru, şaşırtmamalıdır. Konuya dışarıdan bakanlarda bu durum, sakramentlerin yarı sihir gibi büyüğü bir şey olduğu süphesini uyandırır. Ama gerçekten kilise öğretisine bakılıp değerlendirildiğinde bunun büyük bir yanlış anlaşılma olduğu görülür. Sembolik davranış ile (*işaret*) dinî ifade kalıbı, bir Sakramenti kilise sayesinde kabul edenlerin Kurtuluş vaadinin en konsantre şekline sokar. Her kim bu vaadin kendisine işaretle verilmesine izin verip buna iman ederse, Sakramenti *semeresiyle* alır. Bu kelimenin tam anlamıyla şu demektir: *Sakrament* ya teslim alınır ya da sadece içi boş bir ritüel kalır.

OTTO HERMANN PESCH

✓Evharistiya; Evlilik Sakramenti/Dinî Nikah; Hastaları Yağla Meshetme Sakramenti; Konfirmasyon; Ruhbanlık Kutsaması; Tövbe ve Günah İtiraf Etme; Vaftiz

Salatüselam (İsl.)

Salat ve selam; Allah'ın rahmeti ve bereketi, Hz. Muhammed'in, ailesinin ve ona iman edenlerin üzerine olsun anlamında *Allahumme salli 'ala Muhammedin ve 'ala âli Muhammed* biçimindeki dua cümlesidir. Kur'an müslüman bireyden bu eylemde bulunmasını ister: "Allah ve melekleri Peygambere salat etmektedirler. Ey iman edenler! Siz de ona cânü gönülden salat ve selam edin." (Ahzâb, 33/56). Müfessirler bu ayette Allah'ın Peygamberi'ne salat ettiğine, sonra da meleklerine ona salat getirmelerini emrettiğine, bilahare müminlere salat getirmeleri emrini verdiğine dikkat çekerler ve bu ayetin hem bilgi ve hem de eyleme yönlendirme içerdiği yorumunu yaparlar. Ayetteki Allah'ın salâtı, meleklerin salâtı Hz. Muhammed'in faziletine, Tanrı katındaki yüce makamına delalet etmektedir. Yüce Allah, Peygamber'i rahmet ve lütfuyla yüceltirken; melekleri de iyilik ve rahmet dilekleriyle O'nu ululamaktadırlar. Bu, ayetin içerdiği 'bilgi'dir. Ayet, salat ve selam

getirmekle müminleri yükümlü tutmaktadır. Bu da, ayetin içerdiği ‘eyleme yönlendirme’ boyutudur. Hanefî âlimleri buna dayalı olarak müslümanın ömründe bir kere salatüselam getirmesini farz görmüşlerdir. Yine onlara göre bir mecliste Hz. Muhammed’in ismi birçok defa geçtiğinde, bir kere salatüselam getirmek yeterlidir; tekrar edilmesi övgüye değer bir eylemdir (mustehab). Ayetteki selam kelimesi Kur’an’da 27 yerde selâm verme anlamında kullanılır. Bu ayetlerin içerdiği anlamlar Hz. Muhammed’le ilgili olarak mütalaa olunduğunda selam kelimesi, gönülden ona bağlanıp onu model edinmeyi; onun örnek-önder kişiliğine sevgi ve saygı ile bağlanmayı içerir. Hz. Muhammed bütün önceki peygamberler için ‘kardeşlerim’ nitelemesini kullanmış (Buhârî) ve onların adı anıldığında salatüselam getirmiştir (bk. Muslim; Buhârî). Onun bu uygulaması Müslümanların diğer peygamberlere de sevgi duyması gerektiğine işaretler. Hz. Muhammed, selamı, *tahiyyat* duasıyla (selâmlar, saygılar ve en güzel sözler Allah’a olsun. Selâm ve Allah’ın rahmeti, bereketleri sana olsun ey Peygamber. Bizlere ve Allah’ın güzel kullarına da selâm olsun. Allah’tan başka tanrı olmadığına şahitlik ederim. Muhammed’in de O’nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik ederim) (Buhârî) salatı da *salli* ve *barik* dualarıyla (Allah’ım, Muhammed’e ve onun ailesine, İbrahim’e ve ailesine rahmet ettiğin gibi, rahmet et. Şüphe yok ki, övülmüş yalnız sensin, gerçekten şan ve şeref sahibi de Sensin!; Allah’ım, Muhammed’i ve ailesini, İbrahim’i ve ailesini mübarek kıldığın gibi, mübarek kıl. Şüphe yok ki, övülmüş yalnız sensin, gerçekten şan ve şeref sahibi de Sensin!) formüle etmiştir (Buhârî).

AHMET NEDİM SERİNSU

♣Ahlak; Cuma; Farz; Hanefilik

Salih Amel (İsl.)

Salih amel, Allah katında ve kulları nezdinde değer ifade eden; bireyin iç dünyasında başlayan iyi niyetler, onu izleyen sözler ve nihayet bunları tamamlayan, iyi, güzel ve faydalı (salih) eylemlerdir. Bu manada salih amel, ibadet ve tâattır; yani Allah’ın hakkını yerine getirmek, yaratılmışların hakkını yerli yerince gözetmektir. Salih amelin

ihlasla yapılması gerekir. Kişi salih ameli üretirken sadece Allah rızasını gözetmeli ve eyleminin karşılığını yalnız Allah'tan isteyip, O'ndan beklemelidir. İslamiyet'in iki temel değerinden biri olan salih amel, iman eden bireyin içinde olan imanını amelle (salih eylemle) dış dünyaya çıkarma görev ve sorumluluğudur. Yüze yakın ayette ve birçok hadiste iman edip salih amel üretenlerden bahsedilir. Buna göre iman ile salih amel arasında doğrudan münasebet vardır ve bu münasebetin birey tarafından keşfedilmesi beklenir. Gönlünde iman yerleşen birey, imanın gerektirdiği tutum ve davranışları ortaya koyma bilinci ve sorumluluğu ile hareket etmelidir. Birey, imanı, salih ameller ile beslemeli, onun desteğiyle kuvvet kazandırmalı ve hayata katmalıdır. Salih amelle ilgili birçok Kur'an ayetinde iman, salih amel ve ahiret inancı yan yana zikredilmiştir. Bu ayetlerde, iman edip salih amel işleyenlerin mutlu sonu, "Varacakları yer ne güzel!" (Râ'd, 13/29) olarak tarif edilmiş; "Kim salih amel işlerse kendi iyiliğine, kim de kötülük işlerse kendi aleyhine işlemiş..." (Câsiye, 45/15) olacağı bildirilmiştir. Salih amelin önemine birçok hadisinde özellikle dikkat çeken Hz. Muhammed, hayırlı evlat yetiştirmeyi, insanların sürekli faydalanacağı şeyleri toplum hizmetine sunmayı ve insanlığa faydalı bilgi üretmeyi salih amel olarak nitelemiş ve bu salih amellerin öldükten sonra da kişiye sevap kazandıracağını bildirmiştir (Muslim). Dolayısıyla salih amelin temelinde Tanrı sevgisi (iman) ve bütün varolanlara sevgi ile yönelmek vardır: "İman edip salih işler yapanlar muhakkak, Rahmân onlar için bir meveddet (bir sevgi) verecek gönüllere sevdirecektir." (Meryem, 19/96).

AHMET NEDİM SERİNSU

İbadet; İman; İtaat; Niyet; Sorumluluk; Takva; Vakıf
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: Dindarlık

Sanat (İsl.)

Sanat, genel anlamda, insanların gördüklerini, işittiklerini, hissettiklerini ve tasavvur ettiklerini estetik tarzda ifade etmesidir. Müslüman gelenekte Kur'an'ın sunduğu Tanrı tasavvuru sanat anlayışının şekillenmesine önemli ölçüde tesir etmiştir. Tanrı'nın mutlak anlamda güzel ve bütün güzelliklerin kaynağı olduğu düşüncesi sanatsal

faaliyetlerin çıkış noktasını oluşturur. Kur'an'da, Tanrı'nın yaratıcıların en güzeli olduğu bildirilir (Mu'minûn, 23/14). Evrendeki bütün güzellikler Tanrı'nın hüsnünün ve cemalinin tezahürleri olarak değerlendirilir. Ayrıca, Tanrı'nın, sahip olduğu güzelliği ve güzel yaratma niteliğini yaratılmışların en üstünü kıldığı insana da bahsettiği kabul edilir (Fecr, 89/7-8). Evrendeki güzelliklerden etkilenen insanlar bunları yaratıcı tarzda yorumlayarak sanat eserleri meydana getirmişlerdir. Müslüman sanatkarların ortaya koyduğu eserlerde, Tanrı'nın aşkınlığının ve sonsuzluğunun izlerine rastlanır. Bu sanat eserleri, bir anlamda, mutlak ve sonsuz bir varlığın kulluk bilincinde olan sonlu varlıkların zihin ve duygu dünyasında yarattığı imgelerin dışavurumlarıdır. Müslüman gelenekteki resim ve heykele karşı mesafeli duruşun temelinde, bu sanat dallarının insandaki sonsuzluk ve aşkınlık fikrini zedeleyip teolojik bir yanılsamaya yol açabileceği kaygısı vardır. İslamiyet öncesi Arap kültüründe somut nesne ve figürlere ilahi nitelikler atfedilmesi ve insanın somut varlık düzeyinde kalıp sonsuza ulaşamaması riski bu kaygının temel gerekçeleri arasında yer alır. Nitekim söz konusu çekince ve gerekçeleri ortadan kaldıran yüksek bilinç durumuna ulaşıldığında bu mesafe de anlamını yitirmektedir. Özellikle, Emevî, Abbâsî, Fâtımî, Selçuklu, Gazneli mimarisinde plastik karakterli figürler dahil birçok canlı varlık resmine yer verildiği görülmektedir. Ancak müslüman sanatçı bunu yaparken, realizmden ziyade üsluplaştırma yöntemini benimsemiştir. Bu durum, hat, ebru, tezhip gibi soyut sanatlara ağırlık verilmesine sebep olmuştur. Bu soyutlaştırmada benzersiz (Şûrâ, 42/11) ve aracı istemeyen Tanrı inancının büyük payı vardır. Öte yandan İslamiyet'te sanatın bir diğer işlevi insanı derin düşünce ve tefekküre sevk etmesidir. Sanat eserlerinde çoğu zaman geometrik kompozisyonlara ağırlık verilmesi bunun bir sonucudur. Tezhip, ebru ve hat sanatları, bu düşünce tarzının ve estetik duyuşun en ideal ifade biçimleri olmuştur. Resim niteliğini yitirerek nakış vasfı kazanan minyatür de böyledir. Müslüman sanatçılar ölüm olgusunu işlerken bile, insanları karamsarlığa sevk etmemiş, meydana getirdiği eserlerde ne tabiatı olduğu gibi taklit etmiş ne de ondan büsbütün uzaklaşmıştır. Örneğin, Osmanlı mimarisinde, sadelik ve gerçekçilik ön planda olmuştur. 15-17. yüzyıllar arasında

bütün İslam dünyasında çokluktaki birliği simgeleyen kubbe mimarisi İslam estetiğinin sembolü olmuştur. İslamiyet'te musikinin insan ruhunu yücelten bir sanat dalı olarak özel bir yeri vardır. Kur'an'ın estetik tarzda okunmasına müslüman geleneğinde her zaman özel bir önem atfedilmiştir. Musiki daha ziyade insanın ruhsal yönüne hitap eder mahiyette gelişmiş, İslam'ın mesajları ezan, salat, tekbir, mevlit, na't, kaside, nefes gibi sanatsal formlarla aktarılması çalışılmıştır.

NUSRET ÇAM

♫; Müzik; Resim

Sanat (Hrst.)

(Alm. *Kunst*)

Sanat, salt estetik ifade veya estetik algılamadan başka hiçbir amaca hizmet etmeyen bir yapıt veya faaliyetin ismidir. Sanatın bu tanımı erken modern dönemlerde oluşmuştur. Önceleri insan yapıtları sanat, zanaat ve teknik açısından kavramsal bir ayrıma tabi değildi. Bu nedenle Kutsal Kitap'ta ve Hristiyan geleneğinde Orta Çağ'ın sonlarına kadar sanatın bugünkü anlamıyla kavramsal açıklamasına pek rastlanmaz. Teolojik açıdan sanat iki alanda irdelenebilir: İlk olarak, hristiyan inancı muhteviyatının sanat yoluyla ifade edilip edilemeyeceği veya nasıl ifade edilebileceği sorusu sorulabilir. Sonra da sanatçının eylemi ve yapıtı teolojik içeriği açısından sorgulanabilir. İlk soru için: Kutsal Kitap'taki metinler çeşitli edebi biçimleriyle vahyin sanatsal sunumu olmalarına rağmen, Tanrı'nın ve O'nun kurtarıcı eyleminin sanatın konusu olup olamayacağı hep tartışılmıştır. Buna ait çekincelerin gerekçesi, Tanrı'nın mutlak aşkınlığının korunmasını öngören Eski Ahit'teki resim yasağında bulunmaktadır (Yasa'nın Tekrarı 5:8; krş. ayrıca Mısır'dan Çıkış 20:4). İnsanın Tanrı'nın bir sureti olduğu (Yaratılış 1:26 vd.) ve özellikle de Hz. İsa'nın görünmez Tanrı'nın sureti olduğu (Pavlus'tan Koloseliler'e Mektup 1:15) yolundaki Kutsal Kitap hükmü, Tanrı'nın maddi dünyada kendi aşkınlığı ve gizimini kaybetmeden görünebileceği inancına dayanmaktadır. II. İznik Konsili'nde (787) Doğu Kilisesinin resim yasağı tartışmasını çözerken enkarnasyon ile Tanrı'nın resmedilmesinin paralelleştirilmesinin so-

nucu olarak sanat mükemmel biçimde inanç iletiminin bir aracı olarak kavranıp teşvik edilmiş ve bu sayede Hıristiyanlığa ait birçok konu güzel sanatlarda, edebiyatta ve müzikte yaşam bulup yeşermiştir. İkinci soruya cevaben: Sanatsal faaliyetin kendisi teolojik açıdan insanın Tanrı'nın sureti oluşunu nasıl gerçekleştirdiğinin bir yöntemi olarak yorumlanabilir: Nasıl ki Mutlak Yaratıcı olarak Tanrı nedensiz sevgiden dünyayı yaratarak kendini bu şekilde vahyediorsa, sanatçı da kendi özgür tasavvurunun gücüyle herhangi bir amaç gütmeyen yapıtını yaratır ve kendi iç dünyasını yapıtına aktarır. Bu yolla sanat yapıtı insanın veya bütün bir çağın temel varlığının otantik bir ifadesi olur. Bu nedenle günümüzde sanatın önyargısız şekilde gözlemlenmesi, hıristiyan inancının zamana uygun olarak tebliğ edilmesine olanak sağlaması açısından da önemlidir. Çünkü sanat, insanın kendi çağında hangi varoluşsal durumlarda bulunduğunu göstermesi bakımından dikkatleri çekebilir. Dinin bildirimiyle ilgili görevler yüklenmiş kimseler, bu günün insanının Tanrı'nın kelamına nerelerde ihtiyaç duyduğunu görüp, bunun günümüzde halen nasıl anlamlı bir biçimde onlara iletebileceği, duyulabileceği ve anlaşılabilmesi konularında insanlara yardımcı olabilirler.

MARTIN THURNER

✓Kültür; Müzik; Resim, Resim Yasağı; Tanrı'nın Çocuğu Olma

Savaş (İsl.)

Savaş, devletlerarasındaki fiili silahlı çatışmadır. Savaş, *harb*, *cihad* ve *kitâl* kelimeleri ile ifade edilir. Bu üç kelime Kur'an'da savaş anlamında birçok ayette geçmektedir. Ne var ki, Kur'an'da cihad kelimesi sadece savaş anlamında olmayıp Allah yolunda ihlasla gösterilecek her türlü çabayı da ifade eder. İslam tarihine bakıldığında, Hz. Muhammed döneminde müşrikler ve ehl-i kitapla yaşanan egemenlik savaşları, somut siyasi mücadelelerin bir ürünü olarak görülebilir. Kur'an'daki savaşa ilişkin ifade ve buyruklar yaşanmış tarihi savaş şartlarıyla ilgili olup durumsaldır ve bunların din savaşı olarak nitelenmesi oldukça zordur. Bu sebeple fakihler, savaşı, toplumların çıkar çatışmalarının doğurduğu bir olgu olarak görmüşlerdir. Bu çerçevede

savaşı meşru kılan gerekçeleri, savaş esnasında ve sonunda uyulacak kuralları ayrıntılı biçimde tartışmışlardır. Kur'an, yalnızca müslümanlarla gayr-i müslimler arasında değil, müslüman toplumlar arasında da savaş çıkması halinde nasıl davranılması gerektiğini düzenlemiştir (Hucurât, 49/9). Kur'an'ın bu yaklaşımı, müslümanların savaş olgusunu gerçekçi bir bakış açısıyla değerlendirmelerini sağlamıştır. Fakihlerin önemli bir kısmına göre, müslümanlarla gayr-i müslimler arasında savaş meşru kılan gerekçe, onların müslümanlara dönük düşmanca tutumlarıdır. Bazı fakihler de, gayr-i müslimlerden fiili saldırı olmadıkça, müslümanların savaşmalarına gerek olmadığını belirterek, ilişkilerde barışı asıl kabul eden bir yaklaşımı benimsemişlerdir. Hz. Muhammed, savaşta kadınların, çocukların, hastaların ve yaşlıların öldürülmelerini yasaklamıştır (Ebû Dâvud). Savaş sonunda esir alınan kimselere, müslümanların mütekalibiyet esasına göre davranma hakkı bulunmakla birlikte, esirlerin karşılıksız biçimde bırakılmaları (Muhammed, 47/4) ya da müslümanların ülkesinde özgür vatandaş statüsünü kazanmaları da seçenek olarak düzenlenmiştir. Seferberlik koşullarında kadın-erkek herkesin savaşa katılması zorunlu görülmüş, seferberlik şartlarının oluşmadığı durumlarda ise sadece erkeklerin savaşa katılması gerektiği belirtilmiştir. Ancak düzenli ordunun bulunması halinde sadece ordunun savaşa katılması yeterli görülmüştür (Nisâ', 4/71).

TALİP TÜRCAN

^Cihad; Siyaset, Şiddet

Savaş (Hrst.)

(Alm. *Krieg*)

Savaş adı altında, genellikle devletler ya da daha büyük siyasi gruplar arasında kuvvet kullanılan çatışmalar anlaşılır. Savaş askeri kaynakların seferber edilmesiyle yürütülür. Düşmanın ağır mağduriyeti hatta ölümü bile uygun görülerek göze alınır ve zaman zaman istenir bile. Bir savaş mücadelesinin sebepleri ve hedefleri farklı olabilir, örneğin kendini savunma, kriz bölgelerine barış tesis etme, olası bir saldırının önüne geçme, toprak kazanımı, siyasi düşmanı defetme hatta maddi

varlıklar elde etmek için bile. Devlet ve kilisenin birbirinden ayrı olması nedeniyle Hristiyanlık, hangi kurumların savaş ilan etme yetkisine sahip olduğu veya bir savaşın başlatılması ve sürdürülmesi ya da savaşın nasıl gerçekleşebileceği konularında kurallar geliştirmemiştir. Ancak hem ahlaki hemde teoloji açısından bakıldığında temel sorulardan biri, savaş sürdürmenin genel olarak meşru olup olmadığıdır; ve eğer meşru ise hangi şartlar altında. Hristiyanlık geleneği içerisinde her tür savaş mücadelesine karşı teolojik olarak çekinceli bir tutum takınma giderek güçlenmiştir. Bu, savaşın tamamen reddedilmesinden, bir savaşın anlaşmazlığın giderilmesi için son çare olarak başlatılabilmesinin şartlarını tedricen ağırlaştırarak talimat verilmesine kadar uzanmaktadır. Tabii ki Hristiyanlığın sayısız savaşlarla ve savaşları uygun bulmasıyla şekillenmiş tarihi, bu teolojik temel idrakte taban tabana aykırılık teşkil etmektedir. Bizzat kutsal metinlerde, savaşla başlayan ve şiddetsizliğe doğru giden bir gelişme öngörülmektedir. Eski Ahit'te Tanrı'nın kendisi tekrar tekrar (hatta aktif) bir harp kumandanı olarak gösterilmektedir (ör. Hakimler 20:2; Mısır'dan Çıkış 14:14). Ama aynı zamanda Tanrı'nın verdiği müjde üzerine, *kılıçların saban demiri* yapıldığı bir ahir zaman barış hükümlerinin beklentisi de ifade edilmektedir (Mika 4:1-4). İsa'nın Yeni Ahit'e bağlı zihniyeti tamamen şiddet kullanmayı bırakmaktan yana şekillenmiştir. Düşman sevgisinde bu doruk noktasına çıkarılmıştır (Matta 5:43-48). İsa'nın şiddetten vazgeçilmesini ve aynı zamanda saldırıya *sol yanağını çevirmeyi* talep etmeyi (Matta 5:38-41) kendi hayatında tamamen uygulamıştır. Ne tutuklandığında, ne işkence gördüğünde ne de idam edildiğinde bunların hiçbirine karşı koymamış, hatta ashabını engellemiş (Matta 26:52) ve takipçileri için dua etmiştir (Luka 23:34). Buna rağmen hristiyan teoloji tarihinde (ör. Augustinus [354-430] ve Aquin'li Thomas [ö.1274]) savaşın ne zaman *haklı bir savaş* olabileceği konusunda sayısız mülahazalar yapılmıştır. Teolojik anlamda bu tür düşünceler, şu anlamda anlaşılırsa meşru kılınabilir: İsa'nın şiddeti mutlak olarak reddetmesinde ahir zamana dair bir durum önceden tecelli etmektedir. Bu durum, kurtuluş hadisesine ait bir gelişmenin hedef edinildiğini gösterir. Şiddetsizlik, şimdiki zamanda henüz gerçekleştirilmiş değildir ancak gelecek için umut edilmektedir. Bir savaş, dün-

yanın sona erdiği bu eskatolojik durumun gerçekleşeceği zamana kadar, şayet şahsi huzur ve hayatın devam ettirilebilmesi sadece ve sadece bir savaşın *kötünün iyisi* anlamında göze alınmasıyla sağlanabileceksen, aşırı bir olay sonucunda bir uzlaşma olarak meşru kılınabilir ve bu durumda *haklı savaş* sayılır. Ancak yinede hristiyan bakış açısıyla savaş, her hâlükârda mümkün merteye önlenmesi gereken bir musibettir. Bu nedenle de *haklı savaş* öğretisi birçok hristiyan arasında tartışmalıdır. Şüphesiz geçerli olan ise ne bir saldırının ne de savaşın önleme amacıyla yapılan bir harbin Hristiyanlık inancıyla meşru kılınabileceğidir. Aynı şekilde bir savaş, hristiyan değerleri savunma ya da yayma amacıyla asla sürdürülemez. Özellikle de ahir zamana ait *hayır ve şer arasındaki mücadele* hakkı sadece ve sadece Tanrı'ya mahsustur.

MARTIN THURNER

✓Barış, Politik; Etik; Güç; Haçlı Seferleri; İnsan Hakları; İnsan Onuru

Savunma (Tanrı'nın İnsanı Savunuşu) (Hrst.)

(Alm. *Rechtfertigung*)

Savunma da tıpkı inayet gibi, Tanrı'nın insanla ve insanın Tanrı'yla olan münasebetlerinin bütününe belirten bir kavramdır. Ayrıca inayetin içerdiği tüm unsurları içerir. Bununla birlikte savunma, Tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi inayetten ayrı olarak dört farklı özel vurguyla belirtir. Birincisi, savunma, Tanrı'nın insana dair sadece inayetli eylemini belirtir; ama bu insan tarafından asla içselleştirilemeyecek bir gerçekliktir. İkinci olarak kavram, Tanrı'nın, günahından kurtulmayı bilen *günahkar* insana dair eylemini vurgular. Üçüncüsü, savunma kavramı, İsa Mesih'i ve kurtarıcı eylemini daima içerir; oysa inayet İsa'dan, hatta Yaratılış'tan itibaren geçerlidir. Dördüncü olarak da savunma, bu nedenle bir mahkemenin resmi andıran tasavvuruyla da bağlantılıdır: Tanrı'nın günah olarak *saymadığı* (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 4:8 ile Mezmurlar 32:2) günahattan kurtarılmayla.

Eski Ahit savunmanın içeriğini tanır, ama sözcüğün kendisini tanımaz. Tanrı, insanı, koyduğu yasalara uyan ve yaşamın tüm olayları karşısında ona güvenen olarak *doğru* kabul eder. Bu anlamda Eski

Ahit de savunmayı salt inanma olarak tanır. Tanrı'nın sözüne inanan İbrahim en büyük örnektir; Tanrı "onu kendisine doğruluk saydı." (Yaratılış 15:6). Pavlus da bunu sürdürür (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 4:1-25). Onun – ve sadece onun – sayesinde savunma inayete paralel olarak Tanrı'nın insana yönelik eyleminin merkezi kavramı haline gelmiştir. Üstelik başından itibaren sadece ve sadece inanmaya bağlı kalarak. Çünkü, Pavlus öyle diyor, sadece putperestler değil, Yahudiler de Tanrı'nın buyruklarına uymadılar ve bu yüzden de berikilerden farksız olarak günahkardılar (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:18-3:20). Bu nedenle de şimdi sadece tek bir kurtuluş yolu mevcuttur: İsa Mesih'e yasanın etkilerinden bağımsız olarak inanmak (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 3:21-31). Pavlus'un Yasa'nın etkileriyle burada yasanın ahlaki buyruklarını mı yoksa sadece kültürel etkilerini (kurban, temizlenme, sünnet) mi kast ettiği sorusu halen Kutsal Kitap bilimcileri arasındaki tartışmaların konusudur. Tartışmasız olansa, Pavlus'un, Tanrı'nın savunmacı eylemini hesap gününde bir tür beraat olarak düşündüğüdür.

Eski Kilise'de Pavlus'un öğretisinin konu itibarıyla nesnesi, gelişmekte olan inayet – savunucu inayet de deniyor – öğretilerine entegre edilir. Orta Çağ'ın inayet öğretisinde savunma, hayırlı işler yapma şartına bağlanmıştır.

Reformcu teoloji savunma kavramını, ön koşulsuz beraat, Tanrı ile insan arasındaki, insanın içsel yenilenmesini ve iyi etkiyi *takip eden*, ama yeni *ilişkiyle* kavramsal ve ruhanî olarak özdeş olmayan yeni ilişkinin kanıtı olarak yeniden keşfeder. Katolik teoloji – yanlış anlama ve kötüye kullanımlardan arınmış – eski inayet öğretisini savunduğundan, 20. yüzyılın ortalarına değin, beylik sözlerle ifade etmek gerekirse, adli ve etkili savunma (mahkemede beraat olarak savunma ya da insanın varoluşuna ilişkin yenilenme) konusunda şiddetli tartışmalar süregelmiştir.

Bugün açıklığa kavuşan konu şudur: Reformcu *salt inanma vesilesiyle* ifadesi, ahlaki çaba ve salih ameller önemsizdir, hatta boşunadır anlamına gelmez. Aksine gerçek inancın dolaysız, kendiliğinden sonuçlarıdır ve bu sonuçlar olmaksızın inanç, kitabi ve reformcu bütüncül anlamında inanç değildir. Bunun tersi olarak, Katoliklik'teki inan-

cın yanında eyleme de vurgu, insanın – günahkarın! –, kendini haklı çıkarmayı Tanrı aracılığıyla ve sadece kısmen iyi etkiyle sağladığını ifade etmez. İnsanın tüm etkin sevgisi, sadece ve sadece Tanrı'nın lütufkâr etkili inayetinin bir armağanıdır. Bu sayede, Lutheryen Dünya Birliği ve Roma-Katolik Kilisesi'nin 31 Ekim 1999 tarihinde İnanç Sağlamlılığı Hakkında Ortak Açıklama'yı gerçekleştirebilmişlerdir ve bu açıklamanın merkezi tezi şöyledir: Birbirinden farklı teorik ve kavramsal açılmaya rağmen, iki tarafın doğru anladığı savunma öğretisi kiliselerin ayrılmasını gerektirecek bir konu değildir.

OTTO HERMANN PESCH

✓Ekümen; İneyet; Reformasyon; Yasa

Savunmacılık (Hrst.)

(Alm. *Apologetik*)

Hristiyanlık, başlangıcından bu yana kendisini bir takım itiraz ve suçlamalarla karşı karşıya bulmuştur. Savunmacılık (Apoloji), inancı itirazlara ve suçlamalara karşı savunmak ve haklı çıkarmak için gösterilen bütün teolojik çabaları kapsar. Hristiyan teolojisinin oluşmasında savunma arzusu önemli bir rol oynamıştır. İman, sadece tebliğ edilip tanıtıldığında değil, aynı zamanda üzerinde düşünülüp bu dine mensup olmayanlara karşı temellendirilebildiği zaman ancak savunulabilirdi. Bu amaca ulaşmak için sadece imanın içinde kabul edilmiş kaynak ve otoriteleri delil göstermek yeterli olmazdı. Genel olarak idrak ve ikna edebilir argümanlara, yani akla dayanmak gerekiyordu. Bu savunma arzusu sonucunda Augustinus'un (354-430) *Tanrı devleti* veya Aquin'li Thomas'ın (ö.1274) *Summa Contra Gentiles*'i gibi çok önemli teolojik eserler meydana gelmiştir. Tarihte Hristiyanlık'a karşı gösterilen itirazlar çok yönlüydü. Yeni Çağ'ın başlamasıyla birlikte bir disiplin olan savunmacılığın (apologetik) konu itibarıyla üçe ayrıldığı görülür. Savunmacı yazılar Yeni Çağ'ın temel meydan okumalarını yansıtır. Örneğin "Kilise" isimli bölümde Katolik Kilisesi'nin İsa Mesih'in tek hakiki kilisesi olduğunun ispatı söz konusudur. Bunun alt yapısını Reformasyon ve akabinde Kilise'nin bölünmesi oluşturur.

“Vahiy” isimli bölümde ise Tanrı’nın vahyinin İsa Mesih’te gerçekleştiğinin ispatı konu edilir. Buradaki tartışma, aydınlanmaya dayalı vahiy eleştirisi ve onun doğal akıl dini konsepti üzerine odaklanmıştır. İspatlanmaya çalışılan ise doğaüstü bir vahyin gerekliliği ve gerçekliği idi. “Tanrı” isimli bölümde Yeni Çağ ateizmiyle mücadele eder ve Tanrı’nın varlığını göstermek için kaleme alınmıştır. Burada geleneksel Tanrı delilleri merkezi rol oynamıştır. Savunmacılıkta yöntem olarak sadece kendinin hakikat olduğunu iddia etmek yeterli görülüyordu. Aynı zamanda bunu akılcı, yani genel olarak bütün insanları ikna edecek gerekçelerle temellendirmek gerekiyordu. Bu nedenle savunmacılık yöntemsel olarak imanı başta şart koşmaz, aksine imana götürmeye çalışır. Bu bağlamda birbirini reddetmeyen, bilâkis tamamlayan ve gerekçelendiren belli bir iman akıl ilişkisi tasavvuru her zaman var olmuştur. 19. yüzyıldan itibaren savunmacılık, adını yavaşça sistematik teolojiye bırakmıştır. Bu isim değişikliği sadece itirazlara karşı durmak için değil, aynı zamanda imanın olumlu temellendirilmesinin ve haklılığının öne çıkarılması gerektiğinin de sinyalini vermektedir.

ARMIN KREINER

^Fundamental Teoloji; Tanrı’nın Varlığının Delilleri

Seçilmişlik/Istifâ (İsl.)

Seçmek, tercih etmek anlamında Arapça bir kelime olan *istifâ*, Kur’an’da, daha çok, peygamberlerin, diğer insanlar arasından Allah’ın elçileri olarak seçilmiş kişiler olduğunu ifade etmek için kullanılmıştır. Kelimenin kullanıldığı on iki ayetten altısında bu vurgu vardır (Bakara, 2/130; Âl-u ‘İmrân, 3/33; A’râf, 7/144; Hacc, 22/75; Neml, 27/59; Sâd, 38/47). Bir ayette, Yakup Peygamber’in oğullarına, Allah’ın onlar için bu dini seçtiği ve mutlaka müslüman olarak ölmelelerini tavsiye ettiği (Bakara, 2/132), başka bir ayette de, Allah’ın Hz. Meryem’i seçtiği, arındırdığı ve bütün kadınlarına üstün kıldığı (Âl-u ‘İmrân, 3/42) ifade edilmiştir. Ayrıca, Âl-u ‘İmrân suresinin 33. ayetinde de Allah’ın, Âdem’i, Nuh’u, İbrahim’in ve ‘İmrân’ın ailelerini seçkin kıldığı bildirilmektedir. Kur’an, seçilmişliği, Allah tarafından in-

sanlar için seçilen peygamberlerle sınırlı tutmuştur. Onun için müslüman kültüründe, Hz. Âdem'in lakabı *safıyyullah* (Allah'ın seçtiği), Hz. Muhammed'in bir adı *Mustafâ* (seçilmiş)'dır (İbn Hanbel). Diğer bütün insanlar birbirlerine karşı herhangi bir ayrıcalığa sahip olmayan Allah'ın eşit kullarıdır. Değerliliğin tek ölçüsü Allah'a inanmak, onun buyruklarına uymak ve güzel işler yapmaktır. Bu ölçüye uyanların uymayanlara karşı Allah katında üstün ve faziletli olduğu Kur'an'da bildirilmiştir (Hucurât, 49/13). Allah, iman eden ve iyiliği tavsiye edip kötülükten sakındıran mümin toplumu da insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmet olarak nitelendirmiştir (Âl-u 'İmrân, 3/110). Dolayısıyla Allah, insanları ve toplumları ezelden değil, dünya hayatında sahip oldukları olumlu, erdemli özelliklerinden dolayı seçkin kılmaktadır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

^Mutlak Hakikat İddiası; Necat; Peygamberlik; Ümmet

Seçilmişlik (Hrst.)

(Alm. *Erwählung*)

Seçilmişlik kavramından genel anlamda bireysel veya sosyal hayat için önemli olan bir kişi veya bir gurubun öncelenmesi kararı anlaşılmaktadır. O, Kitab-ı Mukaddes'te Tanrı'yı tecrübe etmede merkezi bir kategori oluşturur. Bu tasavvurun kökleri Eski Ahit'te kadar uzanır. Orada Tanrı, İsrail halkını herhangi bir özelliklerinden dolayı olmak-sızın bütün zamanlar için kendine ait kılmak suretiyle seçmişti (Yasa'nın Tekrarı 7:7; 9:4-6). İsrailoğulları'nın seçilmişliği Tanrı'nın halkıyla yaptığı sadakat anlaşması ile devam etmiştir. Bu misak, İsrail halkının tarihteki yolculuğunu bir kurtuluş hikayesi haline getirmiştir. Yeni Ahit'te İsrailoğulları'nın seçilmiş olduğu anlayışı açık biçimde kabul edilir (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 9:4-6). Ayrıca Hristiyan kilisesi İsrail halkının seçilmişliğinin yerine geçmemiştir. Onlar seçilmiş halk olarak kalmıştır. Ancak seçilmişliğin dairesi sadece İsrail halkı ile sınırlandırılmamış, ilkesel olarak yeryüzündeki bütün halklar Tanrı'nın kurtuluşu getiren seçmesine dahil edilmiştir. Buna paganlık-

tan Hristiyanlığa geçenler de dahildir. (Matta 16:18; Petrus'un 1. Mektubu 2:9 vd., Elçilerin İşleri 15:7).

Teolojik açıdan hala tartışılan bir konu ise bu seçilmişliğin kilise üyeliğine bağlı olup olmadığıdır. Yani insanlar vaftiz sakramentini kabul etmeden de, salt Tanrı'nın kurtarma iradesinden dolayı, seçilmiş sayılabilirler mi? Özellikle reformasyon sürecinde seçilmişlik düşüncesi gittikçe artan ölçüde münferit bireylere yönelik tanrısal inayet anlamında anlaşılmıştır.

MARTIN THURNER

Sekülerizm/Dünyevileşme (Hrst.)

(Alm. *Säkularismus*)

Sekülerizm, sözcük kökü itibariyle Latince'deki *saeculum* (çağ) ifadesine dayanır. Anlamını, Hristiyanlığın, kendini kurtuluşun tarihi olarak kavradığı ve dünya tarihinden, yani *saeculum*dan ayrı görmeye başladığı anda kazanmıştır. Hinduizm gibi bazı dinlerde doğa ve zamanın akışı henüz tanrısal olanın dolaysız tezahürünün bir boyutu olarak anlaşılrken, Hristiyanlık bir yandan Tanrı ile diğer yandan da dünya ve tarih arasında mutlak bir ayırma vurgu yapmıştır. Bu sayede bu alanlar gerçi tanrısal-olmayan gerçeklik olarak Tanrı'yla ilişkisi kesilmiştir (dünyevileştirilmiştir), ama diğer yandan da dünyasal özerklikler olarak serbest kılınmışlardır. Doğurduğu tüm politik, toplumsal ve yaşama pratiği açısından sonuçlarla birlikte bu düşünce-tarihsel süreç en genel anlamda Sekülerizm denir. Sekülerizm, Hristiyanlık tarafından sadece kabul görmez, aynı zamanda hristiyan dünya ve tanrı anlayışının önemli bir sonucudur da. Dar anlamlarından birindeyse sekülerizm kavramıyla her tür dinin dışında yer alan bir noktadan hareketle politik ve toplumsal yaşamın tüm alanlarını dinsel otorite ve her tür nüfuzdan kurtarılmasını isteyen politik ve ideolojik akımlar anlatılır. Sekülerizmin bu biçimi Avrupa Aydınlanma sürecinde ortaya çıkmış ve sonuçta kiliseye özgü ayrıcalıkların kaldırılması ve kiliselerin her tür zenginlik ve varlıklardan arındırılması olarak *sekülerleştirmeye* yol açmıştır. Sekülerizmde önkoşul olarak dayatılan dinin devletten ayrılması fikri, hristiyan bakış açısına göre de 20.

yüzyıldan beri olumlu karşılanmakta ve desteklenmektedir. Hıristiyan inancında önkoşulsuz olarak inancın özgürce seçilebilmesi ancak *devlet dininin* bulunmaması koşuluyla olanaklıdır. Devletin sekülerliği böylece dinin özgürleşmesi için bir önkoşul olmaktadır ki bu da özellikle günümüzün çok dinli toplumlarında çeşitli dinlere mensup insanların politik biraradalıkları için vazgeçilmez bir koşul haline gelmiştir. Ne var ki sekülerizm din açısından da yapıcı olan bu işlevi ancak kendi de bir tür mutlakiyetçi bir ideolojiyle daraltmaz ve her dine kendileri açısından yapıcı olan özgürlüğü verirse yerine getirebilir.

MARTIN THURNER

♣Aydınlanma; Din Özgürlüğü; Laiklik
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Dünyevileşme

Selam (İsl.)

Barış, esenlik ve selamet gibi anlamlara gelen Arapça *selâm* kelimesi, Kur'an'ın indiği dönemde Arapların birbirleriyle selamlaşmada kullandıkları temel bir kavramdı. Kur'an'ın birçok ayetinde değişik anlamlarının yanı sıra, insanların birbirine (Nisâ', 4/94; En'âm, 6/54), meleklerin insanlara (Râ'd, 13/24; Nahl, 16/32; Zâriyât, 51/25), cennettekilerin birbirlerine selamı (Yûnus, 10/10; A'râf, 7/46) gibi kullanımları da yer alır. Allah'ın güzel isimlerinden biri *es-Selâm*dır (Haşr, 59/23). Cennetin bir adı *Dâru's-selâm* (esenlik yurdu) dır (En'âm, 6/127; Yûnus, 10/25). Kur'an'da, Yaratıcının güzel isimleri arasında yer alan *es-Selâm*, Allah'ın zatının her türlü kusurdan, sıfatlarının her türlü noksanlıktan, fiillerinin ise her türlü kötülükten uzak olması anlamına gelir. Ayrıca, bu isim insanları her türlü dünyevi ve uhrevi tehlike ve kötülükten korumaya muktedir bir Yaratıcı anlamını da içerir. Hz. Peygamber'in, "Ey Allahım! Sen selamsın ve selam da sendendir." (İbn Hanbel) şeklinde başlayan duasında sırasıyla bu anlamlara işaret edilmiştir. Allah bütün noksanlık ve kusurlardan uzak olduğu gibi kendisi de huzurun, barış ve selametın kaynağıdır. Onun, peygamberleri aracılığıyla gönderdiği dinin adı ise *es-selâm*la aynı kökten gelen; barış, esenlik anlamını ifade eden İslam'dır. Allah, "Oraya(cennete),

selamete ve güvenle girin.” (Hicr, 15/46) buyurarak inananları orada *selam* sözüyle karşılayacağını bildirmektedir (Ahzâb, 33/44). Allah hoşnutluğunu arayanları selamet yollarına ulaştıracağını ve onları karanlıklardan (bilgisizlik, temelsiz inançlar, ahlaksızlık vb.) aydınlığa çıkartıp dosdoğru yola ileteceğini buyurmaktadır (Mâ’ide, 5/16). Hz. Peygamber’in tanımına göre müslüman, “Diğer insanların, elinden ve dilinden emin (salim) olduğu kimsedir.” (Buhârî). Müslümanların ilk karşılaştıklarında birbirlerine verdikleri selam da, karşılıklı güven ve barış dileklerinin bir ifadesidir. İslam inancına göre insan, her türlü tehlike ve musibetten koruyabilecek olan Allah’a güvenmek ve O’na dayanmak zorundadır. İnsan, kurtuluşun ancak, bütün tehlikelerden kurtuluş yollarını ve vesilelerini yaratan Allah’tan olduğuna inanmak ve O’na yönelmek durumundadır. Çünkü Allah, *es-Selâm* ismi ve sıfatıyla hem dünyada hem de ahirette huzur ve esenliğin yegane kaynağıdır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

✓Barış; Cennet; Dâru’l-İslâm - Dâru’l-Harb; Salatüselam; Selamlaşma

Selam (Hrst.)

(Alm. *Friede, spirituell*)

Kitab-ı Mukaddes anlayışına göre selam sözcüğü ile sadece siyasi anlamdaki adil toplumsal yaşam ve savaşın olmaması ifade edilmez. Çok daha derin ve kapsamlı anlamıyla selam sözcüğü, Tanrı’nın necati ve kurtarması tamamlandıktan sonra insanın ve dünyanın ulaşabileceği huzuru ifade eder. Bu bağlamda Tanrı *Selamın Tanrısı* (Pavlus’tan Filipililer’e Mektup 4,9) olarak ve hristiyan inancına göre Tanrısal rahmetin izharının doruğa ve mükemmeliğe ulaşmasını sağlayan İsa Mesih de *Bizim Selamımız* olarak tanımlanır (Pavlus’tan Efesliler’e Mektup 2,14). İsa Mesih’in dünyada ve inananlarda canlı olarak kalmasını sağlayan ruh, meyvelerinden biri olarak selamı getirir (Pavlus’tan Galatyalılar’a Mektup 5,22). Hedef olarak selamın, hristiyan kurtuluş hikayesi için ne kadar önemli olduğu, Tanrı’nın oğlu İsa’nın Beytlehem’de doğuşu münasebetiyle melekler vasıtasıyla insanlara indirilen sözlerden anlaşılmaktadır: “Göklerdeki Tanrı’ya

senalar, yeryüzündeki insanlara da selam olsun.” (Luka 2:14). Burada selam, Tanrı’nın varlığında mevcut olan görkem gibi, insanların sahip olmaları gereken bir nimet olarak bildirilmektedir. İnsan selam içinde yaşıyorsa, Tanrı ile, O’nun yaratma ve kurtarma ediminde amaçladığı şekilde bir ilişkiye girer. Bu uyumluluk bozulduğunda iç huzursuzluk başlar. Bu huzursuzluk günah ve ölüm gibi insanları Tanrı’dan uzaklaştıran fenalıklar halinde gerçekleşir. Vahiy tarihinde ve son olarak İsa Mesih’de gerçekleştiği gibi insan, Tanrı’nın rahmetiyle günah ve ölümden kurtularak yeniden selama ulaşabilir. Huzursuzluğun günah ile bağlantısı açısından bakıldığında da, insanın nefesine düşkünlüğünün iç huzursuzluğun en inatçı nedeni olduğu açıkça görülür. Bu nedenle Tanrı’nın rahmetinde vaat edilen selama ancak, insan kendi iradesiyle davranma ısrarını ve her zorluğu kendi gücü ile aşabileceği fikrini aşabilirse, ulaşılabilir. İnsan kendi içinde, Tanrı’nın iradesine ve gücüne etki alanı bırakırsa selama kavuşur. Bu kendini aşma insanın yapabileceği en zor işlerden biri olduğu için, insan iç huzuruna ancak Tanrı’nın yardımı ile kavuşabilir. Bu nedenle inananlar selamı Tanrı’dan sürekli olarak niyaz eder (krş.: Ayin liturgyasındaki dilek: “Bize selamını ihsan et.”).

MARTIN THURNER

♣Günah; İnayet; Necat

Selamlaşma (İsl.)

Bir kimseyle karşılaşıldığı, insanların bulunduğu bir ortama girildiği ve oradan ayrıldığında karşılıklı olarak yapılan dua, iyi niyet ve nezaket gösterisidir. Müslüman toplumlarda yaygın selamlaşma biçimi, *selâmun aleykum* ve *aleykum selâm* ifadeleriyledir. Selamlaşmanın bu biçimde yaygınlaşması, Kur’an’daki bazı ayetlere dayanır. Selam kelimesi, Kur’an’da kırk ayette geçer. Bu ayetlerde, Allah’ın inanan kullarına cennette selam vereceği (Ahzâb, 33/44; Yâ-Sîn, 36/58); *selam* veya *selamun aleykum* ifadelerinin daha önceki bazı peygamberler zamanında da kullanıldığı (Meryem, 19/33, 47); selamlaşmanın cennet ehlinin eylemlerinden olduğu (Yûnus, 10/10; İbrâhîm, 14/23); meleklerin peygamberlere ve cennet ehline selam verdiği anlatılır (Hûd, 11/48,69; Hicr, 15/46; Zâriyât, 51/25 ve Râ’d, 13/24; Hicr, 15/46; Nahl,

16/32; Zümer, 39/73; Kâf, 50/34). Kur'an'da, Hz. Muhammed'in kendisini ziyarete gelen inananlara *selâmun aleykum* diye hitap etmesinin emredildiği haber verilmektedir (En'âm, 6/54). Nitekim Medine'ye geldiğinde Hz. Muhammed'in ilk buyruğu, "Selamlaşmayı yayınız!" olmuştur (İbn Mâce). Namazda okunan tahiyyât duası Allah, Peygamber ve bütün inananlarla selamlaşma içerir. Namazdan çıkış da, sağ ve sol taraflara (meleklerle, inananlara ve bütün varlığa) selam vererek olur. Fakihler, selam vermenin sünnet, almanın ise farz olduğunu belirtmişlerdir. Her dilde selamlaşma kalıpları farklıdır. Ancak bu farklı selamlaşma kalıplarının özünde, sevgi, dostluk, saygı ve iyi niyet bulunur. Hz. Muhammed'in selam ile ilgili tutum ve davranışlarından hareketle müslüman kültüründe selamlaşma adabına ilişkin edebiyat oluşmuş, kimin kime ve nasıl selam vereceği görgü kuralları olarak belirlenmiştir.

AHMET NEDİM SERİNSU

♣Edep/Âdâp; Farz; Salatüselam; Sünnet
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Selam

Selam (Hrst.)

(Alm. *Gruß*)

Rabb sizinle olsun (Latince: *Dominus vobiscum*) ifadesi, selam olarak bütün kiliselerin ayinlerinde mevcuttur. Eski Ahit'te (Rut 2:4) de bulunan bu selam cümlesi, Israil'de yaygın olmuş olmalı ki, Kutsal Kitap'ın farklı bir yerinde daha bu selama atıfta bulunulur (krş. Amos 5:14). Melek Cebrail dahi Meryem'i benzer bir ifadeyle selamlar: "Rabb sizinledir." (Luka 1:28). Yeni Ahit'te (Pavlus'tan Selanikliler'e 2. Mektup 3:16) bu selamın çoğul kipine sahip olması, bu cümlemin henüz o zamanda cemaat toplantılarında kullanıldığını işaret etmektedir. 3. yüzyılın başlangıcında ayinlerde kullanıldığı ise kesindir (krş. Traditio Apostolica 4).

Bu selam cümlesinin cevabı filolojik ve teolojik açıdan *ve senin ruhun ile* olarak tercüme edilmesi gereken *Et cum spiritu tuo*'dur. Bu cevap *ve seninledir* ifadesinde olacağı gibi sadece kişiyi kastetmez; bilhassa ruhtan, dolayısıyla ilahi hayata dahil olmaktan bahseder. Böylece selamlaşanlara, ilahi hayata müştereklik armağan edilir. Selam

verme ve alma birbirini tamamlar, dolayısıyla burada esas olan Tanrı'nın selamlaşanlardaki mevcudiyetidir. Selam ve cevap cümlesi ayrıca, ayinsel toplantının Rabb tarafından tesis edildiğini hatırlatır. Fakat erken Orta Çağ'dan beri, ruh kelimesinin din görevlilerine mesleğe intisapları esnasında verilen ruhu kastettiği düşünülür. Bunun sonucu olarak ayinsel selamda geçen ruh, sadece intisap etmiş olanlara münhasır kalır.

Rabb sizinle olsun selamı, kilise ayininin başında, İncil okunmadan önce, Evharistya duasının girişinde, kutsamadan önce ve kapanıştan önce olmak üzere bir kaç defa tekrarlanır.

Evharistya ayininin başlangıcı için Latince ayin kitabı hepsi Kutsal Kitap'tan olmak üzere farklı selam verme imkanları sunmaktadır: "Efendimiz İsa Mesih'in inayeti, Baba olan Tanrı'nın sevgisi ve Kutsal Ruh'un refakati sizinle olsun." (bk. Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 13:13). "Babamız Tanrı'nın ve Efendimiz İsa Mesih'in inayeti ve selamı sizinle olsun." (bk. Pavlus'tan Romalıları'a Mektup 1:7; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 1:3; Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 1:2). Almanca ayin kitabında Yeni Ahit'ten etkilenmiş daha farklı selam cümleleri de mevcut (krş. Vahiy 1:4; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 1:3-4; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 16:23; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 6:18; Pavlus'tan Filipililer'e Mektup 4:23).

Papazlardan farklı olarak episkoposlar kilise ayininin başlangıcında tekrar dirilen Rabbin selam cümlesini kullanırlar: "Selam sizinle olsun." (krş. Luka 24:36; Yuhanna 20:19,21,26).

WINFRIED HAUNERLAND

♫Liturgya

İlgili İslamiyet Maddesi: ♫Selamlaşma

Seleflilik (İsl.)

Önce gelmek, önce olmak, geçip gitmek; öncekiler, eskiler, atalar anlamındaki *selef* sözcüğünden gelmektedir. Dolayısıyla *selef* ve *selefiyye*, esasen, gelip geçmiş daha önceki insanları ifade etmektedir. Nitekim *selef* kavramı, daha çok, Hz. Muhammed'in arkadaşları olan sahabe ile onlara uyan tabiini ifade için kullanılmıştır. Bu nedenle sahabe ve

tabiin yolunun takipçilerine *selefiyye* dendiği gibi, aynı yolun izleyicileri olarak bunlara *Eserîyye*, *Ehl-i eser* de denmiştir. Bunlara, ayrıca, hadise olan düşkünlüklerinden *Ehl-i hadîs*, *Ashâbu'l-hadîs* dendiği gibi; Tanrı'ya ait çok sayıda sıfatın varlığını kabul ettiklerinden dolayı *Sıfâtîyye* de denmiştir. Öncekilerin takipçileri olmaları itibarıyla Selefler, daha çok, nakli esas alırlar; aklı öncelemekten kaçınırlar; kıyas ve rey gibi yöntemlerin kullanılmasını hoş görmezler. Bu yüzden Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve İmâm Mâlik (ö.179/795) gibi ilk dönem selef bilgileri ile onların izleyicilerini yadırgarlar. Selefilik, esasen, Hanbelîliğin de kurucusu olan Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) kişiliğinde gerçek anlamını bulmuştur. O, selef düşüncesinin temellerini ortaya koymuştur. Bu yüzdendir ki Selefilik, daha çok, Ahmed b. Hanbel'in çizgisini ve onun takipçilerini ifade etmek üzere kullanılagelmiştir. Ancak Selefilîğin sistemleşerek bir akım haline gelmesi, daha sonraki dönemlerde, özellikle de İbn Teymiyye (ö.728/1328) döneminde gerçekleşmiştir. Selefilîğin sistemleşmesinde, onun önde gelen öğrencisi İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö.751/1351) önemli payı vardır. Daha önceki dönemlerin katı lafızcı Selefiyeciliği, bu akımın sonraki döneminin önde gelen bu iki önemli ismi ile birlikte, yerini, Kur'an ve Sünnet çerçevesinde dinî akılcılığa yer veren yeni bir anlayışa bırakmıştır. Farklılıklarına rağmen genelde Selefler, nassların, özellikle de onlardan müteşabih olanlarının üzerinde akli tevilleri hoş görmezler. Özellikle ilk Selefler, farklı anlamlara gelebilecek ya da çekilebilecek müteşabih ayetler konusunda hassas davranarak onlarla ilgili yorumlarda bulunmayı gereksiz bulmuşlar; onlara, olduğu gibi inanmayı uygun görmüşlerdir. Dolayısıyla bunlar, nasslarda Tanrı'ya nispet edilen *yed* (el) (Sâd, 38/75), *vech* (yüz) (Bakara, 2 /115, 272) ve *arş* (taht, mekan) (A'râf, 7/54; Yûnus, 10/3) gibi özelliklerin keyfiyetlerinin tartışılmasını uygun bulmadıkları gibi; kendilerini, bu gibi müteşabihlerin tefsir ve te'vilini bilmekle de yükümlü saymamışlardır. Bununla birlikte onlar, Allah'ın eşi ve benzerinin olmadığına, dolayısıyla hiçbir şeyin O'na benzemediğine inanmışlardır. Bu selefî tutum şöyle özetlenebilir: Tanrı'yı cisim gibi gösterecek tasvirlerden uzak durmak; O'na Kendisini nasıl bildirdiyse öyle inanmak; acziyeti kabul edip dili ve kalbi bu hususlarla meşgul etmemek. 19. yüzyılın ikinci yarısından

itibaren dini yeniden ihya etme anlamında ıslahçı modern ilerici bir Selefiye hareketi özellikle Cemâleddin Afgânî (ö.1897), Muhammed Abduh (ö.1905) ve Reşîd Rızâ (ö.1935) eliyle geliştirilmeye çalışılmışsa da, günümüzde Selefiyye, daha çok, Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye çizgisinin takipçisi Muhammed b. Abdulvahhab'ın (ö.1787) öğretilerini benimseyenleri ifade eder olmuştur. Muhammed b. Abdulvahhâb'ın takipçilerine *Vehhâbiyye* de denmektedir. Birinciler, yeniliğe açık bir Selefilîği oluştururken; buna karşılık ikinciler, genelde her tür dinî yeniliğe karşıdırlar.

MUAMMER ESEN

✓Eş'arîlik; Hadis Taraftarları (Ashâbu'l-Hadîs/Ehl-i Hadis); Hanbelîlik; İslamcılık; Kökencilik (Fundamentalizm); Sıfatullah; Tenzih; Teşbih ve Tescim; Te'vil

Sembol (İsl.)

Sembol, bir şeyin yerine geçen, kendisinin ötesinde bir gerçekliğe gönderme yapan nesne, fiil veya işarettir. Kur'an, İslamiyet için belli bir sembolü öne çıkarmamıştır. Ancak bazı ayetlerde Kâbe'ye yapılan vurgu onun İslam'ın sembolü olarak görülmesini sağlamıştır (Bakara, 2/125-127; Âl-u 'İmrân, 3/96; Mâ'ide, 5/97; Hacc, 22/26-29). İslam'ın erken dönemlerinde tevhid inancını yerleştirebilmek için putperestliğe karşı şiddetli mücadele yürütüldüğünden dinin somut göstergelere indirgenmesinden özenle kaçınılmıştır. Bunun yanında tarihi süreçte İslam kültüründe hilal, cami, minare, ezan gibi çeşitli unsurlar İslam'ın sembolleri olarak kabul edilmiştir. Kur'an'da dinin dışı yansıyan, görünen yüzüne *şiar* (şeâir) adı verilmiştir (Bakara, 2/158; Mâ'ide, 5/2; Hacc, 22/32). Şiar kelimesi işaret, alamet, simge anlamındadır. Her ne kadar söz konusu ayetlerde hac ile ilgili hükümlere dikkat çekilmişse de ayetlerin ifadesi geneldir. Bu nedenle müfessirler, bu ayetlerin, Allah'ın hükümlerinin tamamını kapsayacak şekilde anlaşılması, dinî bir değeri olan her şeyin hassasiyetle korunması ve saygı gösterilmesi gerektiğini belirterek, bu hususları literatürde *İslam'ın gösterge-leri* (*Şeâir-i İslâm*) kavramıyla ifade etmişlerdir. Bu anlayış, bazı biçimsel ibadetlere sembolik anlamlar yüklenmesine yol açmıştır. Örneğin

müslüman namazda kıyam, rüku ve secdenin sembolize ettiği anlamlarla Hz. Muhammed'in "Namaz dinin direğidir." (Tirmizî) sözünü içselleştirmeye çalışır. Hac ibadetinde Kâbe'yi tavaf edip Arafat'ta vakfe yapmakla, İslam'ın tevhîd inancını, haşri ve hesabı düşünür; şeytan taşlarken her türlü kötülükten uzaklaşmaya çağrıldığını idrak eder.

DURMUŞ ARIK

♣Ezan

Sembol (Hrst.)

(Alm. *Symbol*)

Sembol denince – ister kendiliklerinden, ister genel olarak bilinen kültürel uzlaşmalar yoluyla olsun – görünmeyen bir gerçekliğin işaretleri olarak kavranabilen veya yaşanabilen, duysal yoldan algılanmaya elverişli nesneler veya edimler anlaşılır. Her ne kadar semboller sadece dinsel yönden aşkın nitelikteki gerçeklikleri temsil ediyor olmasalar da, karakterleri itibarıyla, insan deneyiminin doğrudan doğruya ulaşamadığı tanrısallığı insana duyularıyla erişeceği biçimde yakınlaştırmak göstermeye oldukça elverişlidirler. Bu bakımdan bütün büyük dinler kendi sembollerini kullanır ve çoğu zaman da ayrıntılı sembol sistemleri geliştirir. Fakat bu arada, dinsel sembol ile bu sembolün aktardığı mutlak içerik arasındaki fark bilinçli bir şekilde gözetilmek zorundadır. Yoksa, sembolle sembolün ifade ettiği içeriğin aynı şey sayılması tehlikesi doğar, ki bu da dinin büyü ve putperestlik olarak saptırılmasına yol açar. Hristiyanlık açısından, dünyanın Tanrı tarafından yaratıldığı ve Tanrı'nın İsa kimliğinde insan olduğu yolundaki inanç varsayımları kapsamında mutlak olanın görünür biçimde tecelli etmesi (vahiy) düşüncesi merkezi bir konumda bulunmaktadır. Bunun için Hristiyanlığın, daha köklerinden itibaren, inancının sembollerle dile getirilmesine karşı bir yakınlığı vardır. Böyle sembolleştirmeler zaman zaman, Kutsal Kitap'ta dahi, Tanrı'nın kendi etkinliğiyle açıklanır, örneğin Tanrı'nın Musa karşısında tecelli etmesi (epifani) olayında yanan, ama yanıp da kül olmayan diken çalısı böyledir (Mısır'dan Çıkış 3:2). Tanrı'nın kendini gösterdiği sembol niteliğindeki gerçeklikleri mucize olarak

dile getirme eğilimi, sonlu nitelikteki sembolik unsurların Tanrı'yla özdeşleştirilmesi tehlikesine etkili bir biçimde karşı konulması anlamını taşımaktadır. Yeni Ahit'ten bu yana, Kutsal Kitap'taki semboller İsa'ya yönelik biçimde bir merkez etrafında toplanmış ve İsa'dan yola çıkılarak anlaşılmaları esas olmuştur. Bu, her şeyden önce, Eski Ahit'teki Paska kuzusunun çarmıha gerilen ve yeniden dirilen İsa'yla özdeş sayılmasında görülür. Bunun için semboller kristoloji kategorileri dahilinde bile şöyle anlaşılabilir: Nasıl ki ilahive insanî tabiat İsa'nın kimliğinde hem birbiriyle karışmamış, hem de birbirinden ayrılmamış biçimde bulunuyor iseler, Tanrı da kendisini sembolize eden gerçeklikler çerçevesinde hem içkin hem aşkındır. Belki ancak böyle bir kristolojik sembol anlayışından yola çıkıldığı zaman Hristiyanlık sakramentlerinin (ör. evharistiyada ekmek ve şarap) ve dogmatik inanç esaslarının semboller olarak anlaşılması da mümkün olacaktır. Hristiyanlığın merkezi sembolü İsa'nın ölüm ve dirilişini temsil eden haç işaretinin yanında Kutsal Ruh'un sembolü olarak güvercin de sayılabilir.

MARTIN THURNER

↗Evharistiya

Sevgi (İsl.)

Sevgi, her çeşit mesafeyi aşan bir yakınlığın tecrübesidir. Sevgi, Allah-insan ilişkisinin temelini oluşturmaktadır. Allah Kur'an'da Hz. Muhammed'den söz ederken, bu gerçeğe dikkatlerimizi şöyle çekmektedir: "Biz, seni alemlere, sadece sevgimizin bir açılımı, bir sevgi pınarı (*rahmeten li'l-'alemîn*) olarak gönderdik (Enbiyâ', 21/107). Yine Yüce Allah, 'sevgiyi' kendisi için bir zorunluluk olarak görmüştür: "O sevgiyi kendine zorunlu kılmıştır." (En'âm, 6/12). O'nun sevgisi öylesine yoğundur ki, her şeyi kuşatmıştır: "Sevgim (rahmeti) her şeyi kuşatmıştır..." (A'râf, 7/156). Ayetlerde geçen *rahmet* sözcüğünü *sevgi* olarak çevirdik. Çünkü İbranice, Süryanice ve Arapçanın da içinde bulunduğu bütün Sami dillerde *râḥim* kökünün kök anlamı sevmektir. Ayetlerin bağlamı da bu çeviriyi desteklemektedir. Açıkça görüleceği üzere sevgi dinin temelidir. Nitekim evrendeki her şey, insan da dahil olmak üzere Allah'ın sevgisinin bir açılımı olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda Allah, insanlara duyduğu sonsuz sevginin doğal bir sonucu olarak onların mutluluğu için yarattığı her eylemi, her şeyi *Rahmet*, yani sevgisinin bir açılımı olarak nitelemektedir. Kur'an'da 97 kez tekrarlanan bu sözcük, gökten inen yağmuru, Kur'an'ı, Hz. Peygamber'i, Allah'ın insanlara sunmuş olduğu her türlü nimeti adlandırmak için kullanılmıştır. Şu halde bütün bu nimetler, bizzat Kur'an'ın ifadesiyle, Allah'ın bizlere olan lutfunun ve sevgisinin açılımlarından (*fadlu'llahi 'aleykum ve rahmetihi*) başka bir şey değildir. Bütün bu nimetleri, engin sevgisi sonucu insanlara sunan Yaratıcının, kendini, aynı kökten gelen *er-Rahmân* ve *er-Rahîm* gibi iki isimle isimlendirmesi asla bir rastlantı değildir. Çünkü Allah bizatihi sevgidir. Yüce Allah, öylesine bir sevgilidir ki, O'ndan daha çok seven yoktur; çünkü "O, sevenler içinde en çok sevendir." (A'râf, 7/151. Aynı anlamda ayetler için ayrıca bk. Yûsuf, 12/64, 92; Enbiyâ, 21/83). Yaratıcı, ayrıca yine çok seven anlamına gelen ve Kur'an-ı Kerim'de 2 kez geçen *el-Vedûd* sözcüğü ile de kendini adlandırmıştır. Hz. Peygamber, dinin sevgi boyutunu birçok hadis-i şerifinde dile getirmiştir. Hz. Peygamber'den sonra, müslümanlar, sevgiye dayalı Kur'an öğretisini yaymak için büyük çaba harcamışlardır. Bu alanda en büyük katkının tasavvuf ehlinde geldiğinde hiçbir kuşku yoktur. Allah ile bağına koparan, kendine yabancılaşan ve dolayısıyla yaşama coşkusunu yitiren insanı yeniden hayata kavuşturmak, başka bir deyişle, onu yeniden insanlaştırmak, ancak vahye dayalı dinlerin temelini oluşturan sevgiyi sunmakla mümkündür. İslamiyet'te sevgi kavramı tamamıyla bu çerçevede değerlendirilmelidir. Çünkü o, sevgiyi insanların kalplerinde egemen kılmaya yönelik bir dindir.

SALİH AKDEMİR

♣Din; İnsan Sevgisi; Kur'an; Lütuf; Rahmet; Rızık

Sevgi (Hrst.)

(Alm. *Liebe*)

Sevgi, hıristiyan Tanrı tasavvurunun merkezidir. "Tanrı sevgidir." (Yuhanna'nın 1. Mektubu 4:8). Kavramsal olarak tanımlandığında sevgi, duygusal boyutta tecrübe edilen bir kendini bildirme hadisesi-

dir. Bu hadisede varlık, kendini nedensiz ve karşılıksız olarak sunup teslim ettiğinde, gerçekleşir. İçsel ilahi Teslis düşüncesinde bile Tanrı, mutlak sevginin gerçekleşmesi olarak anlaşılır: Baba, ilahi Oğlu yaratmak için kendini akıtır ve onunla Kutsal Ruh aktinde birleşir. Teslis düşüncesinde sevgi Tanrı'nın şahsi varoluşunun nedeni olarak keşfedilir: Onlar sadece birbirleriyle iletişimleri sayesinde tek tek içsel ilahi yaşamın unsurları halinde *şahıslara* dönüşürler. Buradaki sınırsızlık, mutlak ilahi sevginin özelliği olarak kendini gösterir. Bu sevgi aşkın ilahi yaşayış içerisinde kapalı kalmayıp, dünyanın yaratılışıyla ve Tanrı'nın insan olarak tecelli etmesiyle özgürce ve sebebsizce kendini sunar. İsa Mesih'in çarmıhta ölüm hadisesi ilahi sevginin dışa vurumunun en radikal tekamülüdür. Burada Tanrı'nın sevgisi, yaratılanı terkedilmişliğin son noktasına ulaştırır ama O insanı en acılı anında bile yalnız bırakmaz. İnsanın acı çekmesi hristiyanlık tasavvurunda günahın bir sonucudur. Günahla birlikte ölüm de dünyaya getirilmiştir (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 5:12). İsa Mesih'in çarmıhta ölmesi hadisesinde de Tanrı'nın, insanı bu terkedilmişlik anında yaşadığı tecrübe esnasında bile yalnız bırakmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Böylece kurtuluş sevgi yoluyla gerçekleşir. Tanrı sevgisinin koşulsuzluğu, İsa Mesih'in yaklaşımına göre insanın en yüksek yaşam ve davranış ilkelerini oluşturmalıdır. Temel emir, insanın Tanrı ile ilişkisinde sadece sınırsız bir sevgiyi esas almaması, aynı zamanda kendisiyle ve birlikte yaşadığı diğer insanlarla olan ilişkisinde de bunu başarmasıdır (Matta 22:37-40). Buna özellikle günahların affedilmesi ve cezalardan vazgeçilmesi liyakati de dahildir. Şefkatle yapılan bir af ile ilahi ve insani sevgi hakikat olur. İnsanın varlığı (ilahi ve beşeri) sevgiyle koşulsuz kucaklanılmışlık tecrübesine ulaşıncı mükemmelleşir.

MARTIN THURNER

♪Haç; Kişi; Necat; Tanrı; Yakın Sevgisi

Sıfatullah (İsl.)

Tanrı'nın zatına nispet edilen ve O'nun zatını niteleyen manalardır. Kur'an'da Tanrı'nın sıfatlarından değil, isimlerinden söz edilmektedir.

Tanrı'nın zatını nitelendiren kavramlar, kelimciler tarafından isim veya sıfat terimleriyle ifade edilmiştir. Kur'an, en güzel isimlerin Tanrı'ya ait olduğu vurgulanmaktadır (A'râf, 7/180). Tanrı'nın sıfatları konusu Kur'an kaynaklı bir tartışmanın ürünü olmayıp, farklı din ve geleneklerle karşılaşmanın ve bunlara karşı İslam inancını savunma ihtiyacının sonucu olarak ortaya çıkan bir sorunsaldır. Tanrı'nın sıfatları, hem kelamın hem de felsefenin temel konularındandır. Sıfatlarla ilgili tartışma, Zâtın nitelenmesi ve tevhidin korunması merkezinde yoğunlaşmıştır. Bu amaca yönelik olarak sıfatlara ilişkin yorumlarda büyük farklar ortaya çıkmıştır. Tanrı'nın sıfatları konusunda her iki disiplinin de üzerinde durduğu ve çözüm üretmeye çalıştığı konu Tanrı'nın zâtı ile bu zâtı nitelemede kullanılan sıfatlar arasındaki ilişkinin neliğidir. Dolayısıyla Tanrı'nın zâtı ile ilgili hiçbir tartışma sözkonusu değildir. Kelamla ilgili olarak ilk telif edilen Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) *el-Fıkhü'l-Ekber*, İmâm Mâturîdî'nin (ö.333/944) *Kitâbu't-Tevhîd* gibi eserlerinde sıfat tasnifleri yapılmıştır. Kelam kitaplarının yaygın sıfat tasnifine göre sıfatlar tenzihi, subutî ve fiili olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. Müslüman filozoflar ise subutî sıfatlarla tenzihi sıfatları birleştirmişler, tevhîd vurgularından dolayı sıfatları zat içinde görmüşlerdir. Kelamcıların yaptığı sıfat tasnifine göre *tenzihi/selbî* sıfatlar Tanrı'dan nefyedilmesi gereken sıfatlardır. Bu sıfatlarla Tanrı'nın ne olmadığı anlatılır. *Subutî sıfatlar* Tanrı'ya nisbet edilmesi gereken ve O'nun yetkinliğini ifade eden sıfatlardır. *Fiilî sıfatlar* ise Tanrı'nın evrenle olan ilişkisini, yaratmasını ve yaratmanın devamını sağlayan sıfatlarıdır. Bütün fiili sıfatlar, varlığı yokluktan varlığa çıkarma anlamına gelen *tekoîn/yaratma* sıfatı altında toplanmaktadır. Haberî sıfatlar, Kur'an metninde yer alan ve lafzi anlamlarıyla Tanrı'ya isnad edilmesi mümkün olmayan el, yüz, göz, Tanrı'nın oturması gibi ifadelerdir. Bu konu teşbih, tecsim/antropomorfizm ve tenzih düşüncesi bağlamında değerlendirilmiştir. İslam bilginleri hiçbir zaman Tanrı'yı insan biçimci bir tarzda nitelememişlerdir. Dolayısıyla Kur'an'da geçen bu ifadeler, varlıksal bir öge olarak yorumlanmamış, bunlara bilişsel bir anlam yüklenmiştir. İnsanın Tanrı hakkında konuşmanın zorluğundan kurtulmasına ve sözkonusu alan hakkında konuşmasına imkan sağlayan en önemli kavramlar Tanrı'nın sıfatları-

dır. Bu bağlamda Mu'tezile Tanrı'nın sıfatlarını, ontolojik bir gerçeklikten ziyade insanın, Tanrı'yı daha iyi tanıma çabasının ürünü olan zihinsel kurgular olarak değerlendirmiştir.

RABİYE ÇETİN

♣Aşkın; İlahi İrade; Kelamullah; Kudret; Tenzih
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Tanrı'nın Sıfatları

Sır (Hrst.)

(Alm. *Geheimnis*)

Genel olarak sır tabirinden, anlaşılması insan tarafından istenen ama ya gerçeklik açısından ya da prensip olarak manasına ulaşılması mümkün olmayan bir durum anlaşılır. Bu manada göreceli olan ve mutlak olan sırlar arasında ayırım yapmak lazımdır. Göreceli bir sır o anda anlaşılmayan, ama bağlantıları, arka plan bilgisi ve mantıklı yapısı bilinince anlaşılabilen bir içeriği tanımlar. Buna karşılık mutlak sır, sebepleri insanın sınırlı olan anlama yeteneğini genelde aştığı için anlaşılma bir yapıya sahiptir; çünkü insan sebeplerini kavrayabildiği şeyleri anlayabilir; bu anlamda sır aşkın olan kavranılamaz (yani Tanrı) için kullanılmış başka bir kelimedir. Dinler insanlara gündelik bilinçle algılanabilecek olandan daha öte giden içerikte konular sundukları sürece, sırlı olanın varoluş alanında hareket ederler. Dinî inancın sırlı karakteri, vahiy dinlerinde, ana söylemlerinin en son sırların Tanrı tarafından insanlara kesin, ayrıntılı ve nihai bir şekilde bildirileceğinden kuvvetlenmiş ama aynı zamanda bu da böylece yeniden sorunlaştırılmıştır. Bu şekilde *açıklanmış bir sırrın* tanınma alameti olarak inanç kendini kabul ettirmektedir. Bu bağlamda insanın mantığıyla kavraması olgusunun, bu inanç sırlarıyla olan ilişkisinin ne olduğu sorusu belirleyicidir. Hıristiyan inancına göre, akılla donatılma Tevrat'ın tanıklığıyla insanın Tanrı suretinde olmasının bir parçası olduğu için (Yaratılış 1:27) inanç esaslarının içeriği, insandan körü körüne bir inanç itaati isteyecek bir mantıksızlık manasında anlaşılmalıdır. Vahiyle açıklanan sırların mantıkla çatışmaması lazımdır; ama insan aklını aşmalarında da sorun yoktur. İnanç sırlarının içeriği

bu nedenle fundamental-fideist manada absürdlük değil aksine tabiat üstünlüktür. İnsanın yaratılış bakımından sınırlı akli, herhangi bir konuyu harici bir sebeple açıklanabiliyorsa kabul edecek durumda kurulmuştur. Tanrı'nın mahiyeti ve kurtuluş etkisi harici bir nedenden dolayı değil sadece kendi serbest iradesinin sevgisinden sebeplendiğinden ve Tanrı'nın kendi içinde varlık sebebini barındıran gerçekliğiyle aynı olduğundan en üst ölçüde akılla kavranabilecek olmalarına rağmen insan akli için anlaşılabilir olarak kalmaktadırlar (sebebi kendinden olan kendinden zahirdir). Hristiyan inancında sır olarak tabir edilen tüm konular (teslis, inkarnasyon, kurtuluş) Tanrı'nın kavranılmaz gerçekliğinin kendisini insana açmasının bir ifadesidir. Dolayısıyla hristiyan mantığına göre inancın sırrı bahsi, kurtuluş inancı kapsamında anlaşılmalıdır. Bundan kasıt vahyinde (Kutsal metinlerde ve son olarak da İsa Mesih'te) tüm hilkate ve her bir insan tekinin hayatında salt sonsuzluk açısından anlaşılabilen ve bundan dolayı tüm dünyevi mevkiler için ulaşılamayan kalacak olan manayı veren, kavranılması mümkün olmayan Tanrı'nın mecbur olmadan hür olarak yaptığı açıklamadır.

MARTIN THURNER

✓Enkarnasyon; İman; Kökencilik; Necat; Tanrı; Teslis

Siyaset (İsl.)

Devlet işlerini düzenleme ve yürütme, toplumun bütünlüğünü, kamunun yararını ve insanların ortak iyiliğini sağlama ve insan topluluklarını yönetme sanatıdır. Siyaset yapısal olarak dinamik bir karakter taşıyıp, zaman, mekan ve toplumlara göre farklılık gösterir. Bu nedenle herhangi bir zaman diliminde veya toplumda yapılan siyasi düzenlemeler evrensel olma özelliği taşıyamaz. Kur'an, siyasi alanı ilgilendiren konularda belirli bir düzenlemede bulunmamıştır. Kur'an, sadece siyasi alanı da içine alabilecek, bütün insanlarca benimsenebilecek, her zaman ve her yerde uygulanabilecek olan özgürlük, adalet, eşitlik ve dayanışma, işlerin danışma yolu ile çözülmesi, emanetlerin ehline verilmesi gibi genel ilkeler vaz etmiştir (Nisâ', 4/58; Nahl, 16/90; Nisâ', 4/135; Mâ'ide, 5/8; Şûrâ, 42/38; Âl-u 'İmrân, 3/159; Nisâ', 4/58).

Dolayısıyla Kur'an ihtiyaç ve taleplere bağlı olarak siyasetin değer merkezli olmasını önerir. Müslüman siyasi kültüründe yönetim görevini üstlenenler için *imâm*, *halîfe* ve *emîru'l-muminîn* gibi isimler kullanılmıştır. Kelamda yönetim ve yönetici konusunu, imamet ve imam şeklinde ilk kez ele alan mezhep Şîilerdir. Diğer ekoller de Şîiler tarafından belirlenen bu isimleri benimsemişlerdir. Müslüman siyasi kültüründe siyasal otorite siyasi egemenliğin kime ait olduğu konusu çerçevesinde tartışılmıştır. Birçok Şîî müellif imameti, dinde inanılması zorunlu esaslardan biri olarak kabul eder ve imameti inkar eden kimsenin dinin esaslarından birini inkar ettiğini düşünür. Onlara göre imamet dinin bir esası ve İslam'ın temeli olduğu için halkın görüşüne ve seçimine bırakılamaz. Şî'a hariç diğer ekoller siyaseti sosyal bir ihtiyaç olarak kabul etmişlerdir. Hariciler, imametın veya hilafetin Kureyşliliği şeklindeki Sünnî iddiaya karşı çıktıkları gibi, imametın veya hilafetin nass ve tayin yoluyla belirlendiğine yönelik Şîî inancına da karşı çıkmışlardır. Ehl-i sünnet anlayışı, Hz. Ali'nin (ö.40/661) nass ve vasiyet yoluyla imam olmadığını, bu konuda açık bir nassın bulunmadığını, nass olmayınca da seçim yolunun doğru olduğu görüşünü benimsemiştir. Dolayısıyla Ehl-i sünnet siyasetin kaynağını halka dayandırmıştır. Bunun yanı sıra Ehl-i sünnet siyasi yönetimim Kureyş kabilesi mensuplarına ait olduğu görüşünü de benimsemiştir. Ehl-i sünnet siyaset teorisinde yönetici sadece Tanrı'ya karşı sorumludur. Burada halka düşen görev, yöneticiye itaat etmektir. Kendisine yapılan biattan aldığı yetkiyle yönetici halka karşı değil, Tanrı'ya karşı hesap verecektir. Oysa siyaset, adaletin tesisini ve zulmün kaldırılmasını önceleyen, insan haklarının korunmasını ve yönetim yetkisini halktan alan hukuki bir boyut da taşır. Siyaset, dinin esaslarından biri değil, insani, sosyal ve hukuki bir olgudur. İdeal olan dinin siyasetten bağımsız olarak değerlendirilmesidir. Böylece dinin, şiddet ve çatışmaların meşrulaştırma aracı olarak kullanılmasının önüne geçilebilir.

RABİYE ÇETİN

^Anayasa ve Din; Demokrasi; Entegrasyon; Hilafet; Savaş; Şiddet; Şîilik; Şura; Teokrasi

Siyaset (Hrst.)

(Alm. *Politik*)

Hristiyanlık ile siyaset arasındaki ilişki tarihin akışı içerisinde birçok kez değişmiştir. Hristiyanlık bakış açısından bu konuda, normatif teolojik bakış açısıyla gerçek modeller arasında bir ayrım yapmak gerekiyor – bu son zikredilenler için de daima teolojik gerekçelendirmeler olmuştur. Genel olarak (ama daima keskin hatlarla ayrılmadan) inancın/kilisenin siyasetle olan ilişkisi konusunda şu modeller arasında farklılıklar vardır:

1. Geniş kapsamlı bir siyasetten çekilme veya *dünyevi bir iş* olan siyasetin reddedilmesi ki bu da özellikle ilk üç yüzyılda Konstantin Dönüşümü’nden önce olmuştur.

2. Tabii olarak kabul edilen bir siyaset ve kilise birlikteliği, özellikle Orta Çağ’da, 11. yüzyıldan bu yana kilise ve siyasi otorite arasında siyasi önceliğin kimde olduğuna dair bir mücadeleyi doğurmuştur.

3. Özellikle kilisede söz sahibi olanların aynı zamanda siyasi liderler olduğu veya (hristiyan) hükümdarların Kilise’nin idaresinde de hak sahibi olduklarını iddia ettikleri dönemlerde Kilise’nin siyaset üzerindeki hakimiyeti. Bu ortodoks Kiliseler’de tipik bir örnektir. Hristiyan entegralizm ve fundamentalizm de bu yöne doğru eğilim göstermektedir.

4. Hristiyanlığın kabul etmesi zor olan siyasetin Hristiyanlık üzerindeki tahakkümü. Bu da büyük çaplı aşışılamalardan başlar, saldırgan bir (devlet) ateizmine kadar gider. Ortayollu şekil ise “Din kişisel bir konudur.” siyasetidir.

5. Devlet ve kilisenin ayrılması ya da işbirliği içinde aynı anda mevcut bulunmaları yeni dönemde başlayan toplumun kendini Hristiyanlığın etkisinden bağımsızlaştırmasının neticesinde bazı sürtüşmelerden sonra 20. yüzyılda hakim model olmuştur. Burada temelde üç modelden söz edilebilir: Laiklik (Fransa), Yahudilik ve Hristiyanlıkça şekillenmiş *Sivil Din* (ABD) ve yapıcı beraberlik (Devlet Kilise Hukukunun bulunduğu Almanya).

6. Kendine özgü geniş çaplı müesseseleşmiş bir yapısı olan ve özellikle 19. ve 20. yüzyılda geçiş döneminde ortaya çıkmış kapalı mezheb

gruplaşmaları. Bazı evangelist gruplar ve Yeniden Diriliş Kiliseler'nin böylesi bir eğilimi vardır.

Katolik ve Protestan Kilisesinin bu konudaki yaklaşımı şöyle özetlenebilir: Hristiyanlık inancı sadece şahsi bir konu (din özgürlüğü) değildir; aksine siyasi bir boyutu da vardır ve kamu hayatına etki de etmelidir, özellikle de Hristiyanların davranışlarıyla. Ama inançtan doğrudan siyasi konular ve dahası çözümler çıkarılması mümkün değildir.

Aynı zamanda farklı, çok da gelişigüzel siyasi seçeneklere götürme de İncil'den veya Hristiyanlık inancından çıkarılabilecek etik yükümlülüklerden de bahsetmek mümkündür. Mesela ırkçılığın kabulü mümkün değildir. Protestan Kilisesinde bu bağlamda *inanç konularından* bahsedilir. II. Vatikan Konsili (1962-1965) bu konuyu söyle dile getirmiştir: "Genellikle olaylara hristiyanca bir bakış somut bir durumda belli bir çözümün daha makul olduğu hissini verir. Başka hristiyanlar ise bir çok defa aynı konuda aynı samimiyetle başka bir sonuca varabilirler ve bu da meşrudur. İki tarafın da çözümü, tarafların isteklerinin tersine, birçokları tarafından çok kolay bir şekilde İncil'in mesajından çıkarılan sonuç olarak görülürse, böyle durumlarda hiç kimsenin Kilise otoritesini sadece kendisi ve kendi düşüncesi için ipotek altına almaya hakkı olmadığı açık bir şekilde kalmalıdır." (krş. *Gaudium et spes*, 43).

Bu anlayışın somut ifadesi kendisini Katolik Kilisesi'nin bağlılarına yönelik yayınladığı mektuplarda ve benzeri genelgelerde ve Protestan sosyal etiğinde bulur. Kiliseler arasında fark ayrıntılarda vardır; kararlarda sebeplendirmenin neye göre yapılacağı, (Öğreti Makamı, Kutsal Kitap'ın yanında doğa kanunları), bununla ilintili olan otorite veya Katolik Kilisesi'nin normal şartlarda reddettiği dini önderlerin siyasi faaliyet göstermesi.

JOHANNES MÜLLER

^Devlet

Siyer/Sîret (İsl.)

Siyer/sîret, Hz. Muhammed'in yaşamını bütünüyle konu edinen bilim dalı ve bu alanda yazılan eserler için kullanılan terimlerdir. Savaş hikayeleri anlamına gelen *meğazi* kelimesi de, İslam'ın ilk iki asrında siyer kelimesinin yerine veya onunla yan yana kullanılmıştır. Ancak meğazi, daha sonra siyerin bir alt dalı olarak sadece Hz. Muhammed'in katıldığı savaşları anlatan bir niteliğe bürünmüştür. Siyer aynı zamanda klasik fıkıh literatüründe savaş ve müslüman olmayanlarla ilgili kural ve hükümleri içeren bir bakıma uluslararası ilişkiler konularını kapsayan özel bir bölümün adı olarak da kullanılmaktadır. Ancak siyerin kültürdeki yaygın kullanımı, Hz. Muhammed'in biyografisini ele alan boyutu ile ilgili olanıdır. Siyer biliminin ortaya çıkışına etki eden en önemli faktör, Kur'an'ın Hz. Muhammed'e verdiği büyük önemdir. Kur'an, onun üstün ahlakını övmüş ve alemlere rahmet olarak gönderildiğini beyan etmişti. Müslümanlar, Kur'an'ın onun hayatından bağımsız bir şekilde ele alınamayacağını bilincinde idiler. Çünkü bu mükemmel şahsiyet, model olarak sonraki nesillere de tanıtılmalıydı. Bu gerekçelerle onlar, Hz. Muhammed'in hayat serüvenine ve sözlerine ilgi duymuş ve erken dönemde ona ait her türlü bilgiyi toplamışlardı. Hz. Muhammed'in hayat hikâyesi ile ilgili ilk özgün eser, Bağdat'ta vefat eden İbn İshâk'ın (ö.150/767) *es-Sîre*'sidir. Siyer ilminin en eski kaynaklarından olan bir diğeri de, İbn Hişâm (ö.218/833)'ın *es-Sîretu'n-Nebevîyye*'sidir. Yazar bu eserdeki tarihi bilgileri hocası İbn İshâk'tan almıştır. Bu ilk eserlerde siyerin içeriğinde yer alan konular, ana hatlarıyla şunlardır: Hz. Muhammed'in soyu, çocukluğu, gençliği, peygamberlik çağrısının Mekke dönemi, Medine'ye göç, katıldığı savaşları, zaferleri ve vefatı. Bu eserlerde Hz. Muhammed'in hayatı verilirken, tarihsel rivayetlerin ve haberlerin yanı sıra onunla ilgili yazılı metinlere ve yazıya geçirilmiş konuşma metinlerine de yer verilmiştir. Mekkeli müşriklerle yapılan Hudeybiye antlaşması, Medine sözleşmesi, yabancı liderlere gönderilen İslam'a çağrı mektupları ve veda hutbesi gibi. Siyer literatürü, daha sonraki dönemlerde içeriği açısından özelleşen bir nitelik göstermiş ve Hz. Muhammed'in çeşitli yönlerini ele alan müstakil kitaplar oluşmuştur. Bunlardan onun beşer yönünü konu edinen, fiziki görünüşünü, yaşayışını ve özel

hayatını anlatan eserler *şemail*, peygamberliğini ispatlama gayesi güden eserler de *delâilu'n-nubuwwa* adıyla İslam kültüründe yer almıştır. Siyer yazma geleneği günümüzde de devam etmektedir. Bu siyerlerde ortaya konulan Hz. Muhammed imajı, yazarın din algısına göre değişiklik arz edebilmektedir. Mesela, onun beşer üstü boyutuna vurgu yapan aşırı yüceltmeci anlatımların yanı sıra, beşeri ve sosyal özelliklerini öne çıkaran ve rivayetleri daha rasyonel bir zeminde irdeleyen anlatımlar da mevcuttur.

NAHİDE BOZKURT

✓Esbâb-ı Nüzûl; Hz. Muhammed; Medine Sözleşmesi; Peygamberlik; Rivayet

Skolastik (Hrst.)

(Alm. *Scholastik*)

Skolastik terimi, özellikle 12. - 13. yüzyıl da Latin Batı'da Aristoteles'in (MÖ 384-322) metafiziksel ve doğa felsefesiyle ilgili yazılarının gün ışığına çıkması sonucu gelişen felsefi-teolojik bir düşünce tarzı ve bir çağ tanımlamasıdır. Aristoteles, Latin Orta Çağı hristiyan düşünürlerine, geleneksel teolojik bilgilerini akılcı ve sistematik biçimde düzenleyebilecekleri özgün bir felsefe sunmuştur (örneğin Aquin'li Thomas'ın (ö.1274) *Summa theologiae*'sinde). Bu sayede teoloji tarihte ilk kez felesefeden kesin olarak ayrı bir ilim olarak tasarlanmıştır. Artık teoloji sadece manastır ve kilise okullarında değil, üniversitelerde diğer bilimlerle diyalog içinde incelenen bir bilim dalı haline gelmiştir. Bu durum diğer dünyevi bilimleri de belirli bir özerkliğe kavuşturmuş ve özellikle de dünya ve doğa gerçekliğinin yeniden saygınlık kazanıp keşfedilmesine yol açmıştır. Bu gelişmeler sonucunda felsefi akılcılık gittikçe artan ölçüde inancın otoritesine karşı eleştirel bir merci olma işlevini kazanmıştır. Aquin'li Thomas bu tutumunu, doğal aklın ilkeleri ile çelişen hiçbir şeyin inancın veya vahyin içeriği olamayacağı, çünkü her ikisinin de Tanrı'dan geldiğini ifade ederek, esaslı bir biçimde açıklamıştır.

MARTIN THURNER

✓Din ve Felsefe; Hristiyan Felsefesi; Metafizik

Son Akşam Yemeği (Hrst.)

(Alm. *Abendmahl*)

Hıristiyanlık'ta vaftizden sonra en önemli sakramentlerden birini niteleyen akşam yemeği ifadesi, İsa'nın çarmıhta ölümünden önceki akşam havarileriyle yediği yemeği hatırlatmaktadır. Yeni Ahit'te yer alan son akşam yemeğine ilişkin metinler, hem ayin ile ilgili olarak hem de teolojik anlamda tetkik edildiklerine dair izler taşımaktadır (krş. Markos 14:22-25; Matta 26:26-29; Luka 22:15-20; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11:23-26; Yuhanna 6). Bu yemeğin kökeninde yatan tarihsel anlam, farklı farklı yorumlanmaktadır. Geleneksel ilişki çerçevesi, kimi zaman sıradan bir yahudi bayram yemeği ile veya Mayasız Bayramı ile, kimi zaman ise belirli yahudi cemaatleri bir araya getiren ibadet nitelikli toplu yemeklerle kurulmuştur. İlk hıristiyan cemaatlerinin oluşmasıyla birlikte akşam yemeği ayini uygulaması düzenli olarak yürütölmeye başlamıştı (krş. Elçilerin İşleri 2:46). Bu ayinler bilhassa İsa'nın havarileriyle birlikte *ihanete uğradığı gece* (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11:23) yediği yemekle ilintilendirilmekteydi. Öte yandan İsa sadece havarileriyle değil, aynı zamanda o dönemde toplumda dışlanan vergi tahsildarları (gümrükçüler) ve günahkarlarla (Matta 9:11) meseleye dikkat çekmek niyetiyle sıkça yemek ayinleri düzenlemişti. Dolayısıyla bunun da anılması söz konusudur. Rivayetlerin İsa'nın yeniden dirilişinden sonra yine yemek ayinlerine katıldığını görenlerden söz etmesi, ilk dönem hıristiyanlarını bu uygulamayı sürdürmeleri konusunda doğrulamıştır. Akşam yemeği başlangıçta doyma amcıyla da topluca yenen bir yemek iken, Pavlus'la birlikte anma ve karın doyurma eylemleri birbirinden ayrılmıştır (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11). Böylece doymak gayesiyle yenen toplu akşam yemeği *agape yemeği* adıyla (ayinden sonra beraberce yenen manevi sevgi yemeği) sürdürölmüştür. İbadetler içerisinde akşam yemeği ayini kutlamasında önemli unsurlar, İsa Mesih'in anılması, yeniden geleceği beklentisi ve her an var olduğu bilincidir. Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden bu yana akşam yemeği, bir ayin olarak nasıl icra edileceği üzerinde sarfedilen düşüncelerle ve teolojik tartışmalara konu olması bakımından gündemde kalmıştır. Teolojik tartışmalar özellikle şu

sorular etrafında şekil almıştır: İsa tarafından tesis edilen ayinin temel yapısı, Mesih'in bedeni ve kanıyla günümüzde varlığını ne şekilde sürdürdüğü, bu varlık şeklinin ekmek ve şarap sunma ile olan ilişkisi ve en nihayet akşam yemeğinin kurban verme olarak nitelenip nitelenemeyeceği veya bu nitelemenin hangi biçimde yapılması gerektiği. Hristiyan mezhepleri arasındaki ilişki akşam yemeği tartışmalarıyla pek çok kez etkilenmiştir. Günümüzde en acımasız tartışılan iki konudan biri, akşam yemeği ayininde resmi makam olarak Kilise'nin konumu diğeri ise akşam yemeği ayinine katılmak için Kilise'ye kayıtlı olup olmama şartı meselesidir.

GUNTHER WENZ

✓Evharistiya; Hamd ve Şükür; Kurban; Sakrament

Sorumluluk (İsl.)

Sorumluluk, akıl, irade hürriyeti ve kudret sıfatlarına sahip bir varlık olarak insanın kendi yapıp etmelerinin sonuçlarını yüklenmek zorunda olmasıdır. Kur'an'da sorumluluk, dünya ile ahiret arasındaki ilişkide insan varoluşunun temel ekseni ve irade hürriyetinin mantıksal bileşenidir. Sorumluluk, sadece insan türünün kabul etmeyi göze aldığı ilahi bir emanet (Ahzâb, 33/72) ve beşeri hayatın nihai anlam ve amacıdır (Kıyâmet, 75/36). Kur'an sorumluluk konusunda iki hususu vurgular: Bir, sorumluluk bireyseldir (Bakara, 2/141; İsrâ', 17/36); iki, insan denenmek için yaratılmıştır ('Ankebût, 29/2; Zâriyât, 51/56). Bu iki esasa göre herkes kapasitesi ve sahip olduğu imkanlar ölçüsünde (Bakara, 2/256) sorumludur. Zira Kur'an, unutmama, yanılma ve zorlama gibi durumlarda yapılan fiillerden sorumluluğun kişiden kalktığına da dikkati çekmektedir. Kur'an'da insana yüklenen sorumluluğun mahiyeti konusunda müslüman teoloji geleneğinde farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Söz gelimi Mu'tezile'ye göre sorumluluk, özgürlük (temkîn) temelinde birbiriyle ilişkili iki unsurdan oluşur: Bilme ve yapma. Bilme sorumluluğu yapma sorumluluğunun esası olup teolojik açıdan iki kaynağa dayanır: Akıl ve vahiy. Mu'tezile, ilkini *aklî teklîf*, ikincisini ise *sem'î teklîf* olarak kavramlaştırmıştır. Buna göre akıl, marifetullah, maslahat, mefsetet, iyi ve kötü gibi Allah'ın emretmesi

ve yasaklamasına temel teşkil eden ahlaki hükümlerin bilinmesinde sadece akıl ile elde edilebilen sorumlulukların; ikincisi ise sadece vahiy yoluyla elde edilebilen namaz, oruç ve zekat gibi sorumlulukların bilinmesine kaynaklık eder. Mu'tezile'ye göre kişinin 'ilk sorumluluğu' Allah'ı bilmektir. Eş'arîyye'de sorumluluk, Allah'ın iradesi temelinde nübüvvet ile ilişkili ve sınırlı olarak ele alınmıştır. Sorumluluğun akli bir temeli yoktur; sorumluluğa esas oluşturan dini hükümlerin mutlak ve nihai kaynağı sadece Allah'tır. Akıl, sadece marifetullahın bilgisine ulaşmak ve vahye konu edilen hükümleri anlaşılacak için kullanılabilir. Fakat insanın Allah karşısında sorumlu olmasının temel gerekçesi, insanın akıl sahibi olması değil, vahye muhatap olmasıdır. Eş'arîler, bu nedenle kendilerine vahiy gönderilmeyen milletlerin yaşadıkları tarihsel kesitleri, Kur'an ayetlerine (İsrâ', 17/15 ve Nisâ', 4/165) dayanarak *fetret-i vahiy* (vahyin kesintiye uğraması) olarak nitelemişlerdir. Onlara göre bu dönemler dinde sorumluluğun ortadan kalktığı ara dönemler olarak değerlendirilmişlerdir. Mâturîdîler ise ayetlerde sözü edilen 'elçi'den maksadın akıl olduğunu ileri sürmüşlerdir. Zira sorumluluk, doğru ile yanlış ayıracak bir kabiliyet olan akıl üzerine bina edilmiştir. Bu yüzden akli olan her insan, yaratıldığını bilir ve kendisini bir yaratanın olması gerektiğini bilmekten sorumludur. Fakat ibadete ait hükümler akıl ile bilinmeyeceği için bu konuda bir sorumluluk terettüp etmez. Bu durumda *fetret-i vahiy*, sadece amel açısından geçerli olmaktadır. Genel olarak İslam düşüncesinde sorumluluk akılla ilişkilendirilmiştir. Vahiy de bu konuda destek olarak görülmüştür.

İBRAHİM ASLAN

✓ Akıl; Edep/Âdâp; Emanet; Hayır ve Şer; Mu'tezile; Vicdan

Sorumluluk (Hrst.)

(Alm. *Verantwortung*)

Sorumluluk, insanın kendi davranışını ve bunun sonuçlarını üstlenmeye hazır olma durumudur. Kişi hayatında kendisi ve başkaları için sorumluluk üstlenirse etik anlamda özerk davranmış olur. Kutsal Kitap'ta aslında sorumluluk kavramı geçmez; fakat bununla dile ge-

len, özellikle başkalarının ızdırabı karşısında evrensel sorumluluk niteliğindeki içerik mevcuttur (Mezmurlar 146:6-9). Bu tutumun tipik örneği, İsa'nın Merhametli Samiriyeli anlatısında görülür (Luka 10:25-37). Samiriyeli dolandırılmış bir tüccarın düştüğü zor durum karşısında merhamet duyar ve tüccarın *sorunlu* durumuna, ona yardım ederek cevap verir.

Sorumluluk kavramı 20. yüzyıl boyunca her şeyden önce iki sebepten ötürü hristiyan etiği teorisinin oluşumunda bir anahtar kavram olma durumuna gelir. Günümüzde, bilim ve teknolojinin biçimlendirdiği modern toplumlar sadece birkaç onyıl içinde insan davranışının imkanlarını büyük ölçüde genişletmiş bulunuyor. Bu, etik davranış durumlarının gittikçe karmaşıklaşmasına ve dinamikleşmesine yol açmıştır, öyle ki sınırları sabit biçimde belirlenmiş bir ödevler ve görevler alanı içinde bu durumlara yeterli karşılık verilemez olmuştur. Sorumluluk kavramı da aslında bu ödev ve görevlerin de üstlenilmesini içerir. Fakat bu kavram davranış durumunun önceden kestirilemez yönlerini de kapsadığı ve davranışta bulunan öznenin yetki alanına girdiği için ödev ve görev kavramlarını aşar. Sorumluluk kavramının başarısının başka bir sebebi de, bu kavramla insanın Yeni Çağ'da kendisini kavrayışında özgürlük ve bağımlılık arasındaki ve kişisel özveriyle tanrısal yaratılmış olma durumu arasındaki iç gerilimini davranış düzleminde en iyi ifade eden kavram olmasıdır. Çünkü sorumluluk üstlenmek bir taraftan özgürlüğün gerçekleştirilmesi anlamına gelirken, öbür taraftan ve aynı zamanda, kişinin hayatın taleplerine cevap vermesi ve hayatı çeşitli bağımlılıklarıyla birlikte kabul ederek düzenlemesidir. Her nerede kişinin özerk davranışı etik içeriğini sorumluluk üstlenme iradesinden alıyorsa, kişi orada özgürlüğünü keyfi değil, ergince kullanıyor, yani hayatının kendisine verdiği imkânları bilmekle kalmayıp getirdiği sınırlamaları ve bağımlılıkları da biliyor demektir. Böyle, reşitlik ve öz sorumluluktan kaynaklanan davranış – sadece özgürlükçü olan davranışın ötesinde – kişinin sadece kendisi için değil, başkaları ve topluluk için de sorumluluk üstlenmesini içerir.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Etik; Özgürlük; Vicdan

Sosyal Düzen (Hrst.)

(Alm. *Soziale Ordnung*)

Sosyal düzen, hayatın sürdürülebilmesi için sağlanması zorunlu olan nesnelerin teminini garantiler. Bunlar kültürden kültüre farklıdır ve endüstri toplumlarının çoğunda devletin gereken yardımı sağlama garantisini vermesiyle teminat altına alınmıştır. Almanya'da Sosyal Yasa'yla düzenlenen temel güvenlik sosyal güvenlik ağında en alt kademeyi oluşturur. Geçim için zorunlu maddi temel özellikler gıda, konut, giyim, ev eşyası ve vücut bakımı maddeleriyle toplum hayatına katılmaya hizmet eden bir asgari donanımı kapsar.

Eski Ahit'te geçinmek için zorunlu olanın sosyal tedbirlerle korunmasına ilişkin çeşitli hükümler vardır, örneğin devletin aldığı vergilerin katlanılmaz olanlarından muaflık (Yasa'nın Tekrarı 14:22 vd.), rehin durumunda söz konusu haklar (Mısır'dan Çıkış 22:25 vd.; Yasa'nın Tekrarı 24:6,12 vd.), konut dokunulmazlığı hakkı (Yasa'nın Tekrarı 24,10), Şabat yılında borçların affı (Yasa'nın Tekrarı 15:1-3), Jübile yılında (Muafiyet yılı) bütün yabancı servetin iadesi (Levililer 25:8-55, Mısır'dan Çıkış 23:11; Yasa'nın Tekrarı 15:1-15), köle hakları (Mısır'dan Çıkış 21:20 vd. 26 vd.; Yasa'nın Tekrarı 15:12-18; Yasa'nın Tekrarı 23:16 vd.), ücretli çalışanların iş hakları (Yasa'nın Tekrarı 24:14), sosyal vergiler (Yasa'nın Tekrarı 14:22-29), zekat hakları (Levililer 19:9 vd.; 23:22; Yasa'nın Tekrarı 24:19-22). Fakirlerin sömürülmesi Kutsal Kitap metinlerinde ve özellikle doğrudan doğruya İsa'yla bağlantılı peygamberlik ve bilgelik geleneği içinde şiddetle eleştirilir. Bu doğrultuda yol gösteren metin, İsa'nın vaazının başlangıcıdır: "Rabb'in ruhu beni [...] fakirlere müjde vermem için gönderdi". (Luka 4:18).

Bugünkü küresel dünya toplumunda sosyal sorun ortaya ihtiyaçların kültürel anlayış bakımından ne olduğu ve bunun toplum içinde sağlanabilirliği konusunda büyük uçurumlar koymaktadır: Halen yaklaşık 1,2 milyar insan günde bir dolardan az, gene 2,8 milyar insan günde iki dolardan az bir para ile yaşıyor. Fakirlik ve asgari geçim düzeyine ilişkin sosyal etik tartışmalarında göz önünde tutulması gereken, zaruretin ve sosyal marjinalleşmenin çoğu zaman parayla ölçülemeyen ve bu yüzden doğrudan karşılaştırılması mümkün olma-

yan durumlar olduğudur. Bunun için, uygun rızkın ne olduğu sorusunu iş, gelir ve katılımın dağılımı üzerine bütün toplumu kapsayan bir tartışmanın içine yerleştirmek gerekir. Sosyal politika açısından önemli olan, sosyal yardımın insanları kendi durumlarını kendileri düzeltmeye yeterli kılacak bir yardım biçiminde düzenlenmesidir. Bu sadece, bireysel, ailevi ve toplumsal inisiyatiflerle bağlantı kurularak gerçekleşebilir. Katolik sosyal öğretisi bu yönelişteki bir sosyal politikanın temelindeki etik ilke olarak sübsidiyariteyi (daha küçük toplumsal birime öncelik tanıma) benimser.

MARKUS VOGT

✎ İş; Kilise'nin Sosyal Hizmetleri; Mali Sistem; Sosyal Yardımlaşma
İlgili İslamiyet Maddesi: ✎ Rızık

Sosyal Yardımlaşma (İsl.)

Sosyal yardımlaşma, toplumsal hayatta birbirlerine muhtaç olan insanların her yönden yardımlaşma ve dayanışmasını ifade eder. Kur'an'ın birçok yerinde zekat namaz ibadetiyle birlikte zikredilmiş, inananlar sadaka ve zekat vermeye teşvik edilmiş, akraba ve yakın çevreden başlayarak muhtaç insanlara yardım etmeleri istenmiştir (Bakara, 2/110, 177, 277; Nahl, 16/90; İsrâ', 17/26; Mu'minûn, 23/4; Rûm, 30/38-39). İslam'ın beş temel esasından biri olan ve zengin müslümanların belli ölçüde yoksullara yardım olarak vermesi gereken zekatın, insanların isteğine bırakılmadan, zorunlu bir ibadet haline getirilmesi bu yardımlaşmaya ne denli önem verildiğinin bir göstergesidir. Hz. Muhammed de bencilliği kötü huylardan saymış (Buhârî), sadaka vermeye teşvik etmiş, nefret, düşmanlık ve hased etmeyi yasaklamıştır (Muslim). Hz. Muhammed'in konuyla ilgili hadislerinden anlaşılmaktadır ki sadaka, sadece mali bir eylemi değil, aynı zamanda güzel söz söylemekten gülümsemeye varıncaya kadar insani varoluşun farklı boyutlarını içine alan geniş bir yelpazeyi işaret eder. Ayrıca onun, "Kendisi için istediğini kardeşi için de istemeyen (olgun) mümin olamaz." (Buhârî) sözü sosyal yardımlaşmanın özünü yansıtır. Medineli müslümanların, Mekke'den göç edenler için yaptıkları feda-

karlıklar sosyal yardımlaşmanın en somut örneğidir. İslamiyet'te sosyal yardımlaşma ve dayanışma istenen bir husus olmakla birlikte, bu yardımlaşma ve dayanışmanın karşısındaki onurunu ve haysiyetini rencide etmeden yapılması özellikle vurgulanır. Öte yandan, Hz. Muhammed, müminlerin gayr-ı müslimlere karşı Allah katında sorumlu olduklarını hatırlatmış, İslam toplumunun koruması altında yaşayan gayrı müslimlerin canına kast edenin yerinin cehennem olduğunu bildirmiştir (Ebû Dâvûd). Böylece o, farklı din mensuplarıyla aynı toplum içinde huzur içinde yaşanabileceğini ifade etmiştir. Günümüzde sosyal yardımlaşma İslam toplumlarında daha örgütlü yapılar aracılığıyla gerçekleştirilmektedir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

✓Dinî Azınlık; İnsan Sevgisi; Mülk; Sadaka; Toplum; Vakıf; Zekat

Sosyal Yardımlaşma (Hrst.)

(Alm. *Wohlfahrt*)

Sosyal yardımlaşma ihtiyacı olan insanlara destek olmak için yapılan çeşitli eylemleri ifade eder. Bu faaliyetlerin temelinde, kişinin saygınlığının – ne türden maddi eksiklikler olursa olsun – zedelenmemesi gerektiği yatmaktadır. Bu sebeple, modernizm öncesi çağlarda bazı dinler sadaka/zekat, sağlık yardımı ve sosyal yardım (*Caritas*) ve diğer dayanışma biçimlerini zorunlu kılmıştır. Modern toplumda muhtaçlara yardım büyük ölçüde kurumsallaşmış, yani hukuken güvence altına alınmış, örgütsel olarak ayırsallaşmış ve uzmanlık dalları açısından profesyonelleşmiş bulunmaktadır.

Bu faaliyetler incelendiğinde, modern toplumda refahın güvence altına alınmasında üç temel yaklaşım olduğu görülür. Bu yaklaşımlar kısmen Hristiyan mezheplerinin dağılımında ülkelere özgü tarihî kaynaşmalara dayanır: Tipik biçimiyle İskandinav'da gerçekleşmiş olan ve mezhepler tarihi açısından Lutherci Protestanlığa dayanan sosyal-demokratik-devletçi yaklaşım, yetkileri devlet bünyesinde toplar; devletin dışında yardım örgütleri ise sadece yardımcı bir rol oynar. Bunun diğer ucunda, devletin otorite olarak refahın sağlanma-

sına yönelik işlere karışmasına büyük şüpheyle bakarak, bu işi sunduğu çeşitli önlem ve sigorta ürünleriyle piyasadan bekleyen liberal yaklaşım vardır. Liberal yaklaşım devletin büyük ölçüde geride durmasını ve sadece bireylerin kendi inisiyatiflerini kullanmalarına ve kendi sorumluluklarını geliştirmelerine fırsat vermesini ister. Özellikle İngiliz ve Amerikan coğrafyasında uygulanan bu konseptin mezhepler tarihine dayalı kökünü Kalvinizm oluşturur. Üçüncü yaklaşım ise özellikle Almanya'da en parlak biçimini kazanmış olan, tutucukorporatist yaklaşımdır. Devlet kilisesi biçiminde örgütlenmiş bir Lutherizm ile örgütlü Katolisizmin tarihsel karışımından oluşan bu ortamda genel refah bakımından ana sorumluluk devlettedir. Fakat devlet, yerinden yönetim yaklaşımıyla, arka planda kalarak meydanı büyük oranda çeşitlilik gösteren yardım örgütleri ve gayri-ticarî yapıdaki sosyal sigorta kurumlarına bırakır. Sadece Almanya'da değil, bütün Batı dünyasında genel eğilim, *teşvik et, talep et* şiarına uygun olarak, yardım işlerinin *liberalleştirilmesi*, yani toplumsal rizikoların ve inisiyatiflerin özelleştirilmesi yönündedir.

Büyük ölçüde bir sosyal yardım ekonomisi olarak tanımlanabilecek olan modern ekonomide merkezi soru, kıt imkânların, olabildiğince çok insanın ihtiyaçlarını gidermek amacıyla, etkili kullanılmasının nasıl olabileceğidir. Sosyal yardımın maksimumu olarak bireysel yararlanma işlevlerinin toplamı geçerlidir. Klasik ekonomi teorisinde bunu etik bir çerçeveye oturtmak doğal görülüyordu. *En fazla sayıda insan için en büyük mutluluk* nasıl olabilir? sorusuna karşılık olarak ekonomi bu hedefi gerçekleştirmenin yolu olarak anlaşıyordu. Etik boyut, özgürlüğü vurgulayan bir toplumda birincil olarak bireylerin satınalma ve işyeri seçimi kararları çerçevesinde kendileri tarafından belirlenmesi ve kamu olarak kurala bağlanmaması istendiğinden, zamanla arka plana itilmiştir. Sosyal yardımlaşma yönelişinin etik niteliği, insanî, toplumsal, çevresel ve kültürel açıdan geniş kapsamlı bir anlayışla yeterince bütünleşmiş olup olmamasına göre değerlendirilmelidir.

MARKUS VOGT

✓İyilik; Kilise'nin Sosyal Hizmetleri; Mali Sistem; Sadaka; Sosyal Düzen; Toplum

Suç (İsl.)

Suç, cezai yaptırımını belirlenmiş hukuka aykırı davranış demektir. İslam'da başta can ve mal olmak üzere dince korunan değerlere karşı işlenen ve onlara zarar veren davranışlar suç sayılmıştır. Suç ve haram arasında bir ilişki söz konusudur. Bununla birlikte, iki kavram arasında bir örtüşmeden söz edilemez. Yani her haram suç, her suç da dinî bakımdan haram olarak nitelenemez. Bir kısım davranışlar haram kılındığı halde, onlara hukuki yaptırım belirlenmemiştir. Örneğin, bayram günlerinde oruç tutmak haram olduğu halde, suç değildir. Diğer bir kısım davranışlar ise dinen haram sayılmadıkları halde, hukuki bakımdan suç olarak düzenlenebilir ve onları işleyen kimseler cezalandırılabilir. Fıkıhta, cezalarına göre suçlar farklı şekillerde sınıflandırılır. Cezası Kur'an ve Sünnet'te açıklanmış suçlar; cezası Kur'an ve Sünnet'te bildirilmemiş suçlar. Birinci suçların cezası *hadd*; ikinci suçların cezası *ta'zîr* olarak adlandırılır. Kur'an ve Sünnet'te cezaları belirlenmiş suçlardan adam öldürme suçu dışında kalanlar aynı zamanda Allah hakkının ihlali olarak kabul edilir. Burada Allah hakkı ifadesi, kamu yararı anlamında kullanılmaktadır. Ta'zîr cezasını gerektiren suçlar ise yetkili kurumlarca tanımlanır ve cezası uygulanır. Fıkıhta, suçların şahsiliği ilkesi esastır. Buna göre kimse kimsenin suçunu yüklenemez. Suçlu olduğu ispatlanana kadar kişinin suçsuz olduğu kabul edilir. Genel olarak suçlar, aynı zamanda günah ve haramların ihlal edilmesi olarak kabul edilmiştir. Bu algılama, suçlar için aynı zamanda uhrevi bir yaptırımı da akla getireceği için suç işleme eğiliminin azalmasına katkıda bulunur. Nitekim bir çok fakihçe suçun dünyevi cezasının çekilmesi, onun uhrevi cezasını düşürmez ilkesi benimsenmiştir.

TALİP TÜRCAN

♣Fıkıh; Haram; İnsan Onuru

Suç (Hrst.)(Alm. *Schuld*)

Suç, genel olarak bir kimsenin ya kendisinin üstlendiği veya sorumluluğunu başkalarının bir kimseye yüklediği kusurlu bir davranışı niteleyenler. Bu suç kavramının nesnel ve öznel olmak üzere iki yönü vardır. Birisine bir şey 'borçlu olmak', önceden belirlenmiş bir gayenin hedefine ulaşamama ihtimalini içerir. Bu durumda suçtan söz etmek, ancak nesnel bir hak talebi veya bir işi yerine getirme zorunluluğu olup da, bu hedefin şaşması halinde anlamlıdır. Fakat kavramın esas anlamı, suçun müsebbibi ve faili olarak özneye işaret eder. Suç, öznel bir şeydir, çünkü sorumlu bir varlık olarak insanın mesuliyeti dahilindedir ve böyle tecrübe edilmektedir. Suç, irade özgürlüğü ve failin idrakini bir fiilin zorunlu başlangıcı olarak şart koşar. Bu noktada üçüncü bir boyut devreye girer. Suç kavramı sadece fiil ve faile işaret etmez, buna suçun işlendiği merci de dahildir: toplum, vicdan ve Tanrı. Kişi ahlâken iyi ve doğru olarak tanınan bir fiili yerine getirmeyi ve kötülükten uzak durmayı bilinçli şekilde reddederse, kendisine ve yakınlarına karşı ahlâkî bir suç işlemiş olur. Yani nihâi anlamda ahlâkî bir varlık olarak kendi davranışını belirlemede sapmıştır. Hristiyan inancına göre kişi aynı zamanda Tanrı'nın iradesine karşı gelmektedir. Oysa Tanrı insanın karşısına ahlâken yerine getirilmesi gerekenlerle çıkar ve insan da zaten vicdanen bunların mutlak anlamda ahlâkî bir talep olduğunu bilir. İsa'nın ahlak anlayışına göre mutlak hak Tanrı ve Yakın Sevgisi emirlerinde normatif anlamda ifadesini bulduğundan (Matta 22:37-40), suç – Kutsal Kitap açısından bakıldığında – hem Tanrı'ya hem de yakınlarla borçlu olunan sevginin onlardan esirgenmesi demektir (Luka 10:25-37). Hristiyanlıktaki suç kavramının merkezinde olan, onun ortaya çıkarılıp günah olarak yargılanacağından duyulan korku değildir. Burada daha çok Tanrı'nın işlenmiş bir suçla karşılaşacağını umut etmek önemlidir (Yaratılış 3-11). Böylece mümin, İsa Mesih'in sunduğu kurtuluş teklifine binaen Tanrı'nın onu affedeceğine güvenebilir. Hristiyan inancının merkezindeki temel ifadelerden biri, Tanrı'nın hata ve başarısızlık durumlarında bile insanın yanında olduğu ve onu suçundan kurtardığı yolundadır. Bunun ön şartı ise sadece insanın hizmetleri ve geriye bıraktıkları değil, önce-

likli olarak pişmanlık duyup iyiye dönmeye hazır olduğunu göstermesi (Luka 15:11-32) ve Tanrı'nın herhangi bir sebeple kendisini bağışlayacağına inanmasıdır (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 2:11-21).

HANS-GÜNTER GRUBER

İnayet; Savunma (Tanrı'nın İnsanı Savunuşu); Vicdan

Sudûr (İsl.)

Sudûr (*emanation*), Yeni-Eflatunculuğun kozmolojisini ifade eder. Bilindiği kadarıyla müslüman filozoflardan sudûr kuramından ilk bahseden Fârâbî'dir (ö.339/950). O, Plotinus'un (MS 205-270) sudûr kuramı ile Batlamyus'un (Claudius Ptolemaeus, 90-168) yer merkezli astronomi modelini birleştirip buna bazı İslami öğeler ekleyerek yeni bir sudûr kuramı oluşturmuştur. Daha sonra, İbn Sînâ (ö.420/1037) ve Nasıruddîn et-Tûsî (ö.672/1273) gibi filozofların da savunduğu bu kurama göre, Mutlak Varlık Allah'tan ilk çıkan, *birinci akıl*'dir. Birinci Akıl'ın kendisini düşünmesiyle kendi nefsi (1.nefs) oluşmuştur. Birinci Akıl'ın Allah'ı düşünmesiyle, kendisinden İkinci Akıl sudûr etmiştir. İkinci Akıl'ın kendisini düşünmesiyle kendi nefsi (2.nefs); Birinci Akıl'ın nefsini düşünmesiyle felek (1.felek) ve Birinci Akıl ve onun aracılığıyla Allah'ı düşünmesiyle Üçüncü Akıl sudûr etmiştir. "Birden bir çıkar." esası üzerine diğer yedi akıl, yedi nefis ve dokuz felek aynı süreç üzere sudûr etmiştir. Neticede 10 akıl, 10 nefis ve 9 felek oluşmuştur. Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre, onuncu akıl, din diliyle Cebrâil olarak da adlandırılabilir. Bu aklın onlara göre iki önemli vazifesi vardır. Birincisi, vahyi peygamberlere iletme konusunda aracı olmasıdır. İkincisi, yeryüzündeki varlıkların suretlerini oluşturmaktır. Dolayısıyla onuncu akıl, toprak, su, ateş ve hava unsurlarının karışımıyla yeryüzünü ve ondaki canlı-cansız varlıkları oluşturmıştır. Bunun için Onuncu Akıl'a *Sâhibu's-Suver* veya *Vâhibu's-Suver* de derler. Buradaki akıllar ve nefisler modern astronominin gezegenlerine; felekler de onların yörüngelerine karşılıktır. Filozofların gezegenlere akıl ve nefis demelerinin nedeni, onları düşünen canlı varlık olarak kabul etmeleridir. Felek ise gezegenleri döndüren güçtür. Müslüman filozoflar, o dönemde on gezegen bildiklerinden akılların ve nefislerin sayısını on olarak tespit etmişlerdir. Birinci Akıl'ın feleği yoktur; çünkü o en dışta hareketsiz kabul ediliyordu. Sudûr nazariyesi, müslüman filozofların

yorumladığı haliyle, özellikle 13. yüzyıldan itibaren tasavvufa da geçmiştir. Meşhur sufi İbnu'l-'Arabî'nin (ö.638/1239) tesiriyle vahdet-i vücûdçu birçok mutasavvıf sudûru yaygın biçimde kullanmıştır.

MEHMET BAYRAKDAR

✎İslam Felsefesi; Vahdet-i Vücûd

Sudûr (Hrst.)

(Alm. *Emanation*)

Sudûr sonlu varlığın mutlak ilkeden zuhur edişini ifade eder. Bu kavram Yunan felsefesinden gelmiş olup özellikle (yeni) eflatuncu gelecekte önem kazanmıştır. Sudûr tasarısıyla kâinatın tek, mutlak ve ilahiprensipten nasıl meydana geldiği izah edilmeye çalışılmıştır. Daha Eflatun (ö. MÖ 348/47) ilk başlangıcın mutlak iyi olarak düşünülmesi gerektiğini ve bu nedenle de iyinin *haset duymadan* bütün bereketinden hissedar eden bir eğilimi olduğunu savunmuştur (Timaios 29 e 2). Kainatın ilahi olmayan diğer bütün boyutları bu bereketten meydana gelir. Billhassa yeni eflatuncu Plotin (MS 203-269) hiyerarşik düzende birbirinden bağımsız olarak cereyan eden üç uknum (hipostaz) öğretisinde bu düşünceyi sistematikleştirmiştir. En üstte mutlak *bir* bulunmaktadır. O'ndan önce *ruh* ve sonra da *nefis* meydana gelir. Bu uknum öğretisinin ayırt edici bir özelliği, dışa akmayla birlikte varlığın kalitesinde bir düşmenin hasıl olduğu düşüncesidir. Bu kalite düşmesi ruh ve nefisten geçer ve oradan da Plotinus'un hiçbir şekilde bir varlık atfetmediği maddeye ulaşır. Özellikle eflatunculuktan etkilenmiş düşünürlerin (Augustinus [354-430], Albertus Magnus [ö.1280], Meister Eckhart [ö.1327/28], Nicolaus Cusanus [1401-1464]) kainatın yaratılışına dair hristiyan tasavvurunu, yeni eflatuncu emanasyon öğretisinin kategorilerine dayanarak tasarlama denemeleri olmuştur. Bu denemeler sorunludur. Çünkü emanasyon tasavvurunda, kâinatın yaratılışının bir zarurettten meydana geldiği fikri ile madde ve beden bayağılığı tasavvuru genelde birbiriyle ilintili düşünülmektedir. Birinci fikir, Hristiyanlığın Tanrı'nın yaratma itibarıyla mutlak anlamda hür olduğu tasavvuruyla, ikincisi de maddi kâinatın koşulsuz iyilik olduğu inancıyla çelişmektedir.

MARTIN THURNER

✎Hristiyan Felsefesi; Ruh

Sure (İsl.)

Sure, ayetlerden oluşan Kur'an bölümlerine verilen isimdir. Kur'an'da sure kelimesi biri çoğul (*suver*) olmak üzere 10 yerde geçer. Kur'an'da farklı uzunluklarda 114 sure bulunur. En uzun sure 286 ayettten oluşan *el-Bakara* suresidir; en kısa sure 3 âyetten oluşan *el-Kevser* suresidir. Kur'an'da yer alan ilk sure *el-Fâtiha*, son sure *en-Nâs*'dir. Her surenin bir ismi vardır. Surelerin isimleri, içinde geçen anahtar bir kelimeden (kişi/peygamber, konu, fiil, sure başlarındaki harfler, topluluk, gök cismi, hayvan ismi) alınmıştır. Bazı surelerin birden fazla ismi bulunur. Yaygın kabule göre surelerin isimleri ve Kur'an'daki mevcut sıralaması Hz. Peygamber tarafından belirlenmiştir. Sureler, nüzul tarihleri bakımından Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti (622) esas alınarak ikiye ayrılır. Hicretten önce nazil olanlar *Mekkî*; hicretten sonra nazil olanlar *Medenî*'dir. İslam geleneğinde genel kabul gören tertibe göre 86 sûre *Mekkî*; 28 sure *Medenî*'dir. *Mekkî* surelerde genel olarak Allah'a ve ahirete iman, peygamber kıssaları ve ahlak konularında ayetler yer alır. *Mekkî* sureler kısa, belîğ ve etkileyicidir. Daha uzun ve sade anlatım üslubuna sahip *Medenî* sureler ise genel olarak ibadetler, hukuk ve diğer dinî topluluklarla ilişkiler hakkında ayetler içerir. Kur'an'ın 114 sûreye ayrılması her zaman tematik ayırma işaret etmez; aynı sure içinde farklı konular da bulunur. Elimizdeki basılı Kur'an nüshalarında (mushaf) her bir surenin başında o surenin ismi, *Mekkî* veya *Medenî* olduğu bilgisi ve surede bulunan ayet sayısı yazılıdır. Müslümanlar ibadet ve dua ederken Kur'an'dan sureler okurlar. Müslüman geleneğinde el-Fâtiha, Yâ-Sîn, Mulk ve namaz sureleri olarak bilinen Kur'an'ın kısa son on suresi en çok okunan surelerdendir.

ESRA GÖZELER

↗Ayet; Kur'an; Kutsal Metinler

Süleyman (İsl.)

Kur'an'a göre Süleyman, Davud Peygamber'in oğludur ve ondan sonra hükümdar olmuştur. Süleyman Peygamber, insanların yanı sıra

cinlere, kuşlara hükmetmiş; kuşların ve karıncaların dilini konuşmuştur. Ona diğer insanların bilmedikleri öğretilmiştir (Neml, 27/16, 17). Süleyman'a yağız atlar verilmiş; rüzgarlar, şeytanlar, mimarlar ve dalgıçlar emrine tabi kılınmıştır (Sâd, 38/30-40). Cinler onun emrinde bakır madenini işler, ona büyük çanak ve kazanlar, kaleler, heykeller yaparlardı (Sebe', 34/12, 13). Kur'an'da Süleyman'ın ordusu ile ilerlerken, bir dişi karıncanın diğerlerine ezilmemeleri için yuvalarına dönmeleri çağrısında bulunduğu anlatılır. Süleyman bunu duyunca tebesüm etmiş, Allah'tan kendisine ve ailesine verdiği nimete şükretmiş ve kendisini salihlerden kılması için O'na dua etmiştir. Yine Süleyman, kendisine haber getiren hüdhüd kuşu sayesinde Sebe' Melikesi Belkıs'ın ülkesindeki zenginlikten ve onun büyük tahtından haberdar olmuştu. Ancak orada halk şeytana uyup Güneş'e secde ediyordu. Bunun üzerine Süleyman, Sebe' halkını imana davet etmek için onlara "Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla..." ile başlayan bir mektup gönderdi ve teslim olmaya çağırdı. Sebe' Melikesi, bu mektubu okuyunca adamlarına danıştı. Sonunda gücünden korktuğu bu hükümdarı kararından vazgeçirmek için yüklü hediyeler gönderdi. Oysa Süleyman Allah'ın rızasına ve rahmetine talip olduğundan Hüdhüd'ü tekrar Melike'ye gönderip mesajını yineledi. Bu arada emri altındaki Melike gelmeden, onun tahtını kimin kendisine getireceğini sordu. İfrit öne atılıp daha yerinden kalkarken onu Süleyman'a getirebileceğini söylerken, ilim sahibi bir başkası tahtı oraya bir anda getiri-verdi. Süleyman Allah'a şükretti; tahtta Belkıs'ın tanıyamayacağı değişiklikler yaptırdı. Süleyman'ın yanına geldiğinde, Melike'ye tahtı göstererek bunun kendisinin tahtı olup olmadığını sordu. Melike tahtını tanıır gibi oldu. Melike, Süleyman'ın sarayında büyük bir mülk ve zenginlikle karşılaştı ve köşke girdiğinde yerde su olduğunu sanıp eteklerini kaldırdı. Süleyman bastığı yerin saydam camdan, parlatılmış bir zemin olduğunu söyledi. Bunun üzerine Melike; "Rabbim, gerçekten ben kendime zulmettim; ben Süleyman'la birlikte âlemlerin Rabbi olan Allah'a teslim oldum." diyerek Allah'a iman etti (Neml, 27/18-44). Süleyman Peygamber, ayakta ansızın vefat etmiştir. (Sebe', 34/14). Müslümanlara göre Süleyman Peygamber, Allah'ın bilgisinin, hikmetinin ve kudretinin yeryüzündeki en büyük temsilcilerinden

biridir. Kur'an'da onun bilgiye ve bilime saygı duyan ve bu değerleri öne çıkaran bir kişilik olarak tanıtılması da müslümanlar için ilham kaynağıdır. Eski Türk edebiyatında onun bu özelliklerini ele alan Süleymannâme adıyla bir tür de oluşturulmuştur.

MEHMET PAÇACI

♣Besmele; Kıssa; Peygamberlik

Sünnet (İsl.)

Sünnet, Hz. Muhammed'in sözleri, eylemleri, onayları ve ahlaki vasıfları olarak tanımlanır. Sünnet, Hz. Muhammed'in dinî ve ahlaki örnekliliği olarak da tanımlanabilir. Hz. Muhammed'in bu örnekliliğinin farklı yönlerini dikkate alan İslam bilginleri sünneti, sözlü (*kavli*), uygulamalı (*fiilî*) ve onaylı (*takrirî*) olarak üçe ayırmışlardır. Birincisi, Hz. Muhammed'in sözlü açıklamalarını, ikincisi, eylem ve uygulamalarını, üçüncüsü de, onay verdiği tutum ve davranışları ifade eder. Sünnet kavramı, Hz. Peygamber'den sonraki ilk otuz yılda daha çok, *sunnet-i Rasûlillah* şeklinde kullanılmış, bundan sonraki otuz yıllık süreç içinde, yani genç sahabeler döneminde ise tamamen terimsel bir anlam kazanarak *es-sunne* şeklini almıştır. Hicrî 2. asır alimlerinden Abdurrahman b. Mehdî'nin (ö.198/813) kendi dönemindeki bazı hadisçiler için, kimilerinin hadiste otorite olup sünnette olmadığı, kimilerinin bunun tersi olduğu, bazılarının da her ikisinde otorite olduğunu bildiren ifadesi, bazı alimlerin, dine kaynaklık eden uygulamalar olan sünnet konusunda, bazılarının da, sözlü veya yazılı rivayetlerin naklinde uzman olduğunu göstermektedir. Bu anlatım, en azından hicrî 2. asırda sünnet, hadis ayırımının olduğuna işaret eder. Ayrıca, Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) bir hadis ile ilgili olarak, "Bu hadiste beş sünnet." var demesi, o rivayette beş dinî uygulamanın varlığına işaret etmektedir. Bu da, hadis (rivayet), sünnet (uygulama) ayırımının hicrî 2. asırda bulunduğunu göstermektedir. Hadis ve sünnet kavramlarının hicrî 3. asırdan sonra eş anlamlı olarak kullanılmaya başlandığı genel olarak kabul edilen bir husustur. Sünnet, Kur'an'dan sonra İslam dininin ikinci önemli kaynağıdır. Allah, müminlere, Hz. Muhammed'e inanıp itaat etmelerini ve onu örnek almalarını emretmiş (Âl-u

‘İmrân, 3/31-32; Nisâ’, 4/13-14, 59, 64, 80; Ahzâb, 33/21) ve ondan da Kur’an’ı insanlara açıklamasını istemiştir (Nahl, 16/44). Allah, Hz. Muhammed’in güzel ahlak sahibi olduğunu (Kalem, 68/4) belirterek, onun hangi yönden örnek alınması gerektiğine işaret etmiştir. Dinî hükümlerin kaynağı olması bakımından sünnet, İslam bilginlerince, Kur’an’da bulunan hükümleri uygulanabilir formlara dönüştüren, Kur’an’daki bazı ayetleri açıklayan ve Kur’an’da bulunmayan yeni hükümler koyan sünnet olarak üç şekilde ele alınmıştır. İslam’a dair literatürde yüzlerce örneğine rastlanabilecek bu üç kategorideki sünnet öğretisi dikkate alınmadan İslam’ın doğru anlaşılması ve hayata geçirilmesi mümkün değildir. Bu yüzden sünnet, Kur’an’dan ayrı düşünülemeyecek önemli bir kaynaktır. Örneğin, namaz emri Kur’an’da yer almasına rağmen ayrıntıları verilmemiş, nasıl kılınacağı Hz. Muhammed’in uygulamasıyla netlik kazanmıştır. Hz. Muhammed, dinî ve ahlaki konularda kendisine uyulmasını ve örnek alınmasını istediği halde, bilgiye, tecrübeye ve özel uzmanlığa dayanan konularda böyle bir talebi olmamıştır. Örneğin, tıp, ziraat, askerlik gibi birçok konuda o, arkadaşlarıyla istişare etmiş, bazı arkadaşlarının uyarısı üzerine kendi fikrinden vazgeçerek makul olan önerileri kabul etmiştir. Mesela, hasta arkadaşları için, dönemin en meşhur tabiplerini çağırtmış (Muslim); Bedir savaşında, bir sahabinin uyarısı üzerine ordunun konumunu değiştirmiştir (Vâkıdî). Selmân-ı Fârisî’nin (ö.36/656) önerisi üzerine Hendek savaşında uzun bir hendek kazdırmıştır. Medine’de hurma aşıl原因 kişilere yaptığı öneri olumsuz sonuç verince, onlara kendi işlerini daha iyi bildiklerini ifade ederek fikrinde ısrar etmemiştir (Muslim). Onun bu tutumu, bilinçsizce taklit edilmeyi istemediğini göstermektedir. Buradan hareket eden İslam bilginleri, Hz. Muhammed’in dinle ilgili açıklama ve uygulamalarının müminler için bağlayıcı, fakat bunu dışındaki konulardaki söz, eylem ve davranışlarının bağlayıcı olmadığı sonucuna varmışlardır. Örneğin, onun yemesi-içmesi, giyim-kuşamı, beşeri özellikleri, toplumunun örf ve adetine uygun olarak benimsediği tarz ve kullandığı yöresel unsurlar bağlayıcı sünnet sayılmamış; buna karşılık dinî-ahlaki söz, tutum ve eylemleri ile bunlardan elde edilen evrensel ilkeler bağlayıcı kabul edilmiştir. Sünnetin sonraki asırlara intikalini sağlayan rivayetler,

Kur'an metni gibi sağlam korunamadığından, bu alanın uzmanları Hz. Muhammed adına yalan isnadının önüne geçmek için büyük çaba sarf etmişlerdir. Buna rağmen İslam kültürünün bazı kaynaklarında Hz. Muhammed'e atfedilen uydurma rivayetler bulunabilmektedir. Bunların değerlendirilmesinde Kur'an'ın ölçü alınması en sağlıklı yoldur.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Gelenek; Hadis; Hz. Muhammed; Sahabe

Sünnet, Tıbbi (İsl.)

Penisin uç kısmını saran derinin cerrahi yolla kesilmesi. Sünnet özellikle İbrahim Peygamber ile başlayan, Yahudilikte uygulanması devam eden ve müslümanların da benimsediği bir uygulamadır. Bazı toplumlarda yerel bir adet olarak kızlara da uygulanan sünnetin İslam ile alakası yoktur. Sünnet sadece buluşdan önce erkek çocuklara tatbik edilen, Kur'an'da hakkında bir belirleme bulunmadığı için hükmü *sünnet* (bazı mezheplerde *vâcib*) olan cerrahi bir işlemdir. Hz. Muhammed'in torunları Hasan ve Hüseyin'i yedi günlük iken sünnet ettirdiği rivayet edilmektedir (Beyhakî). İslam geleneğinde çocukların buluşa ermeden sünnet ettirilmeleri ailelerin vazifesidir. Sünnet, toplumda erkek çocuğun büyüdüğünün, olgunlaştığının işareti olarak algılanır, bunun için törenler yapılır, özel kıyafet ve kostümlerle süslenen çocuğa armağanlar verilir.

HALİT ÜNAL

♣Farz; Kültür; Sünnet; Taharet

Sünnet, Tıbbi (Hrst.)

(Alm. *Beschneidung*)

Sünnet, erkek cinsel organında bulunan ön derinin cerrahi yolla alınmasıdır. Eski Doğu'nun bütün kültürlerinde olağan değildir. Geçmişte Mısırlılar, Edomlular, Ammonlular, Moavlılar ve İsraililer sünnet olurken (Yeremya 9:24 vd.) Babilliler, Asurlular ve Antik Filistinliler

olmuyordu. Sünnet, genellikle ergenlik çağında yetişkinliğe geçildiği dönemde uygulanan bir intisab ritüelidir. İlk uygulamaya başlanmasında ön deriyi feda etmekle cinsellik gücünün korunmak istendiği gibi bir düşünce, sadece bir tahminden ibarettir. Hijyene bağlı sebeplerin bunda bir rol oynamış olabileceği ise varsayılmamaktadır. Babil Sürgünü'yle birlikte Eski İsrail'de sünnet, pagan dünya ile kendisi arasında temel ayırıcı özellik haline gelir. Bebeğin doğumunun 8. gününde uygulanmaktadır. Mayasız bayramı ziyafetine katılabilmek için sünnet şarttır (Mısır'dan Çıkış 12:48 vd.); yapılmaması, cemaatten çıkarılmayı gerektirmektedir. Sünnetin çok küçük yaşta yapılıyor olması Babil Sürgünü'yle gelen bir yenilik değil, sürgünden önce uygulanan dinî bir adet de olabilir. Kızlar sünnet edilmiyordu. Yaratılış 17:9-14 de sünnet uygulaması yazınsal olarak Patrikler dönemine kadar geriye gider ve İbrahim'in Tanrı'yla olan ahidiyle temellendirilir. Eski Ahit sonrası dönemde sünnet olanlar, Suriye-Ön Asya topraklarında hüküm süren Selevkos kralı Antiohus IV. Epifanes (MÖ 175-164) tarafından dinî ibadetleri ülke sınırları içerisinde standardize etme girişimi başarısızlığa uğradıktan sonra ölümle cezalandırılmıştır. Bunun üzerine pek çok Yahudi ön deriyi suni olarak yeniden eski haline getirmeyi denemişlerdir. Yeni Ahit'te Luka İncili'nin 1. babında İsa'nın sünnet olduğu bildirilir. Ama sünnet bilhassa Havarî Pavlus'un Yahudilik'ten Hristiyanlığa geçen çevrelerle olan münakaşasında önemli rol oynamaktadır. Çünkü Yahudilik'ten gelen hristiyanlar Paganlık'tan gelen hristiyanların da sünnet olmasında ısrar ediyordu (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 2:3; 5:2). Böylece onlar da İbrahim'in soyundan sayılacak ve en nihayet bütün yahudi şeriatine uymaya mecbur kılınacaklardı. Paganlık'tan gelen hristiyanların sünnet olmaması Pavlus'a dayanır. (Bu nedenle Hristiyanlar Pavlus'tan bu yana dinî sebeplerden dolayı sünnet olmazlar.) Tanrı, havarinin sünnet olmasını talep etmemektedir. Çünkü hristiyanlar iman etmekle zaten Mesih'in şahsıyla bütünleştiklerinden İbrahim'in soyundan olmaklık gerçekleşmektedir (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 2-3). Pavlus bunun yerine Eski Ahit'te var olan bir tasavvuru devam ettirir. Bu da kalbin sünneti, yani *ruhani sünnettir*. (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 2:25-29; Pavlus'tan Filipililer'e

Mektup 3:3; krş. Yasa'nın Tekrarı 10:16; Yeremya 9:26). Bu açıdan bakıldığında sünnet, geleneksel dinî ibadet sembolünün zihinsel dönüşümünü gösteren bir örnektir.

MARTIN ARNETH

✎İntisab; Misak; Pavlus; Ritüel; Sembol

Sünnîlik/Ehl-i Sünnet (İsl.)

Peygamber ve arkadaşlarının yolunu/sünnetini takip ettiğini söyleyenleri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Bazen bunlara, daha genel bir ifadeyle, *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* da denir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat temel dinî konularda Peygamber ile arkadaşlarının yolunu benimseyenler olarak tanımlanabilir. Tabirin ilk defa ne zaman kullanıma girdiği tartışmalıdır. Bu tabirin, hicrî 1. yüzyılın sonuna doğru (miladî 8. yüzyılın başları) ortaya çıkmış olması muhtemeldir. Saîd b. Cubeyr (ö.95/714)'den gelen bir rivayete göre, Ehl-i Sünnet tabirini ilk kullanan kişi sahabeden İbn Abbâs (ö.68/687)'tir. Bu tabiri ilk kullanan kişinin tabiinden İbn Sîrîn (ö.110/728) (Muslim, *Câmiu's-Sahîh*, neşr. M. Fuad Abdulbâkî, 1955, c.1, s.15) veya Hasan Basrî (ö.110/728) olduğunu bildiren rivayetler de vardır (Dârimî, *Mukaddime*, 23). Ancak tabire ilişkin bu ilk dönemdeki kullanımlar, bir mezhebi ifade etmekten ziyade, Peygamberin hadis ve sünnetinin rivayetiyle uğraşanları anlatır. Ehl-i sünnetin gerçek anlamda itikadi bir mezhep olarak teşekkülü ise daha sonraki dönemlerde (3./9. yüzyıl) gerçekleşmiştir. Sahabeden Hz. Ali (ö.40/661), Abdullah b. Ömer (ö.73/692) ile tabiinin ileri gelenlerinden halife Ömer b. Abdulazîz (ö.101/720), Şa'bî (ö.104/722), İbrahim en-Nehâî (ö.96/714), Hasan Basrî gibi âlimler, Ehl-i sünnetin itikadi yapılanmasında katkıları olan ilk kişilerdir. Daha sonra gelen Ebû Hanîfe (ö.150/767), Mâlik (ö.179/795), Şâfi'î (ö.204/820) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) gibi müctehid imamlar da Ehl-i sünnet düşüncesinin oluşumuna büyük katkıda bulunmuşlardır. Bunlardan özellikle Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* benzeri akaid risalelerinde tevhid, nübüvvet, iman-amel, hidayet-dalalet, ahiret, rü'yetullah ve şefaate ilişkin görüşleriyle bu düşüncenin oluşmasında büyük tesir icra etmiştir. Öncülüğünü Ahmed b. Hanbel'in yaptığı Selefiye'nin (Eserîyye,

Ashâbu'l-Hadîs) Ehl-i sünnetin önemli bir kolu olarak gelişmesinde Sufyân es-Sevrî (ö.161/777), Vekî' (ö.196/812) ve Abdullah b. Mubârek (ö.181/797) gibi âlimler rol almışlardır. İbn Kullâb (ö.240/854), Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857) ve el-Kalânîsî (ö. 4/10. yüzyılın başları), Selefe'yye akidesini savunup geliştiren ilk Sünnî kelimcilerdir. Bunlardan yaklaşık bir asır sonra Eş'arî (ö.324/936) ile Mâturîdî (ö.333/944) ise Ehl-i sünnetin görüşlerini daha da geliştirip sistemleştirmişlerdir. Böylece Sünnî kelim, naklin yanında kelamın temel delillerinden olan aklı da kullanarak, Mu'tezilî kelama başkaldırır hale gelmiştir. Sünnîliğin bir kolu olan Eş'arîlik; İbn Fûrek (ö.400/1009), Bakillânî (ö.403/1013), Cuveynî (ö.478/1085), Gazzâlî (ö.505/1111) ve Fahreddin Râzî (ö.606/1210) gibi bu ekolün önde gelen bilginlerince savunulurken; onun diğer bir kolu olan Mâturîdîlik ise Hakîm es-Semerkandî (ö.340/951), Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö.373/984), Pezdevî (ö.390/1000) gibi kelimciler eliyle savunula gelmiştir. Ehl-i sünnet, Kur'an'ın Allah kelamı olup yaratılmadığına, ilahi sıfatların gerçek ve kadim olduğuna, her şeyin ilahi kadere göre vuku bulduğuna, Allah'ın ahirette görüleceğine inanmaları ve raşid halifeleri meşru kabul etmesiyle diğer mezheplerden ayrılır. Bunlar dışındaki temel inanç esasları ve ibadetler konusunda ise diğer İslam mezhepleriyle hemen hemen aynıdır. Ehl-i sünnet mensupları bazen kendilerini; *Ehl-i Hadis*, *Ehl-i Cemaat*, *Ehl-i İstikamet*, *Ehl-i Hak* ve *Ehl-i İspat* olarak da isimlendirmişlerdir. Günümüzde Ehl-i sünnet mensupları müslümanların çoğunluğunu oluşturmaya devam etmektedir.

MUAMMER ESEN

✽İslam; Mezhep; Şîlik

Şâfilik (İsl.)

Şâfilik, *Ehl-i hadîs* fıkıh anlayışının Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î (ö.204/820) tarafından yeni bir doktriner yapıya kavuşturulmasıyla ortaya çıkan ve kurucusuna nispetle anılan bir fıkıh mezhebidir. Mezhebe mensup olan kimselere de *Şâfiî* denilmektedir. Mezhebin kurucusu Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, hem Hicaz hem de Irak fıkını tahsil etmiş; İmâm Mâlik'ten (ö.179/795) ders almış ve Ebû Hanîfe'nin

(ö.150/767) öğrencisi eş-Şeybânî'den (ö.189/805) Hanefî fıkhnı öğrenmiştir. İmâm Şâfi'î kendisini Ehl-i hadîse mensup ve hadis fıkhnına bağı saymış, yaşadığı dönemde Ehl-i hadîs tarafından *sünnet savunucusu* olarak nitelenmiştir. Şâfiîlik doktrini, bizzat İmâm Şâfi'î'nin kaleme aldığı *er-Risâle* ve *el-Umm* adlı eserlerde tedvîn edilmiş ve öğrencileri tarafından kurumsal hale getirilmiştir. *Er-Risâle*, fıkhn usulü ilminin bilinen ilk eseridir. İmâm Şâfi'î'nin Mısır'a gidişine kadar geliştirdiği fıkhi doktrin *mezheb-i kadîm* (eski doktrin), Mısır'da yeni sosyal ortamı dikkate alarak hayatının son döneminde geliştirdiği doktrini ise *mezheb-i cedîd* (yeni doktrin) biçiminde nitelenmiştir. İmâm Şâfi'î'nin teorik doktrini, rey karşıtlığı fikrine dayanır. Ehl-i re'yle ortak bir zemin olarak kıyası benimsemiş; fakat onu rey kapsamından çıkartmış ve nassın delâleti kapsamında bir yöntem olarak tanımlamıştır. İmâm Şâfi'î, kendisinden sonraki hakim Sünnî eğilimi belirleyen üç temel ilkeyi kurumsallaştırmıştır. Onlardan ilki, beşeri davranışlar bakımından olması gerekeni ifade eden hükümleri koymaya yalnızca ilahi iradenin yetkili olduğu ilkesidir. Hüküm koymada beşeri iradenin hiçbir yetkisi bulunmaz. İkincisi, hiçbir davranışın Allah'ın hükmü dışında kalmayacağı ilkesidir; her bir davranış hakkında mutlaka ilahi irade tarafından öngörülen bir hüküm mevcuttur. Üçüncüsü ise her bir hükmün ya doğrudan (Kitâb, sünnet, icmâ) ya da dolaylı olarak (kıyas) yalnızca ilahi iradeden alınabileceği ilkesidir. İmâm Şâfi'î, ictehadı kıyas yöntemiyle sınırlamıştır. Şâfiî mezhebinin en temel karakteri, katı nassçılık ve lafızcılıktır. Sünnetin rivayetler bütünü olarak tanımlanması ve rey karşıtlığı, Şâfiî doktrinini büyük ölçüde amaçsal yoruma kapatmış, lafza bağılılığı zorunlu kılmış ve genel ilkelerin soyutlanmasına imkan vermemiştir.

TALİP TÜRCAN

^Akıl Taraftarları (Ashâbu'r-Re'y); Fıkhn; Mezhep

Şefaât (İsl.)

Şefaât, ahirette, ilahi yargılama gününde Hz. Muhammed'in ve Allah'ın izin vereceği kişilerin günahkarların bağışlanıp cezadan kurtulması için aracılık edeceği beklentisidir. Kavram, Kur'an'da çeşitli

isim ve fiil formlarında 31 yerde geçmektedir. Bu ayetlerden 25'i olumsuz formda kullanılmıştır. Kur'an'a bakıldığında şefaât, birisi için lehte veya aleyhte tanıklık etmek (Nisâ', 4/85), ilahi mesajları reddeden müşriklerin, inkarcıların (En'âm, 6/51; A'râf, 7/53) ve sahip oldukları gücü şiddetin aracı haline getiren zalimlerin (Mu'min 40/18) yeniden dirilme ile başlayacak olan ilahi yargılama günündeki çaresizliklerini ve yalnızlıklarını vurgular. Bu anlamda şefaât, müşrik, inkarcı ve zalimlerin sahip oldukları gücün ilahi adalet karşısında kendilerine hiçbir ayrıcalık sağlamayacağını ve nihai otoritenin Allah olduğunu ifade eder. Kelami literatürde ise şefaât, ilahi adalet ve büyük günah (*mürtekib-i kebîre*) meselesi etrafında tartışılan teolojik bir kavramdır. Tartışmanın esasını Allah tarafından kendisine şefaât yetkisi verileceği kabul edilen Hz. Muhammed'in (Buhârî) kimlere şefaatte bulunacağı oluşturur (İbn Mâce). Şefaatin kapsamı konusunda temelde iki görüş ortaya çıkmıştır: Mu'tezilî; Eş'ârî ve Mâturîdî görüş. Mu'tezilî düşüncenin Basra yaklaşımına mensup olanlar, şefaati ilahi adalet ilkesi temelinde tövbe koşuluna bağlamıştır. Onlara göre şefaât, inananlar arasında sadece tövbe eden büyük günah sahiplerini kapsar. Mu'tezile'nin Bağdat yaklaşımını benimseyenler ise şefaatin Hz. Muhammed'e müminlerin ahiretteki düzeylerini yükseltmek için verileceği görüşünü savunmuşlardır. Eş'ârî ve Mâturîdî kelimciler şefaât konusunda aynı görüşü paylaşmışlardır. Onlar, Kur'an'ın (Nisâ', 4/173) yanı sıra hadislere de (Buhârî) referansta bulunarak şefaatin ilahi bir va'd olduğu görüşünü kabul etmişlerdir. Buna göre şefaatin kapsamına kimlerin gireceğine bütünüyle ilahi irade karar verir; şefaât, hiçbir şekilde sınırlandırılmayacağı gibi herhangi bir koşula da bağlanamaz. Allah, inananlar içerisinde ilahi gazab ve cezayı hak edecek günahkarlardan dilediği kimseler için Hz. Muhammed'e şefaât yetkisi verebilir. Kavramın, yukarıda işaret edilen Kur'an'daki içeriği ile kelim literatüründeki bağlamı ve kapsamı arasında uyumsuzluk olduğu görülmektedir. Kur'an'da şefaât Allah'ı inkar eden ve şirk koşanların öldükten sonra yeniden dirilme ile başlayacak olan yargılamada ilahi adalet ilkesi karşısında ayrıcalık beklentilerinin ve teşebbüslerinin boşa çıkacağını, böyle bir talebin nihai olarak Allah'ın otoritesine bağlı olacağını ifade ederken kelim okulları bu kavramı Allah

tarafından Hz. Muhammed'e verileceği kabul edilen şefa'at yetkisin-den kimlerin yararlanacağı sorunu etrafında adil yargılamayı keyfileş-tiren pozitif ayrımcılık anlayışıyla yorumlamışlardır.

İBRAHİM ASLAN

↗Ceza ve Mükafat; Tövbe-İstiğfar; Va'd ve Va'id

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ↗Hayır Duası

Şehit (İsl.)

Şehit, kelime olarak gören, hazır olan, huzurda bulunan, haber veren ve tanıklık eden anlamlarına gelir. Müslüman geleneğinde Allah'ın huzuruna ulaştığı ya da ölümü esnasında melekler hazır bulunduğu veya imanına ölümüyle tanıklık ettiği için Allah yolunda öldürülen kimseler şehit olarak nitelenmiştir. İslam'da Allah yolunda öldürülen kimselere şehit denir. Kur'an'da şehit kelimesi, Allah'ın (bk. Âl-u 'İmrân, 3/98; Nisâ', 4/33; Mâ'ide, 5/117), yazıcı meleklerin (Kâf, 50/21), peygamberlerin (Nisâ', 4/41; Nahl, 16/89; Hacc, 22/78) ve diğer insanların (Bakara, 2/143, 282; Kâf, 50/37; 'Âdiyât, 100/7) sıfatı olarak çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. *Şuhedâ* (şehit kelimesinin çoğulu) kelimesi, bir kısım ayetlerde Allah yolunda öldürülmüş kimseler anlamında da geçmektedir (Âl-u 'İmrân, 3/140; Nisâ', 4/69). Müslüman geleneğinde şehitlik ilk planda savaşta hayatını kaybetmek anlamına gelmekle birlikte, Allah yolunda hayatını kaybetmenin bundan daha geniş bir anlamı vardır. Haksızlığa karşı çıkma ve hakkı savunma, inancının gereğini yerine getirme, insan ilişkilerinde adaleti ve dürüstlüğü gözetme, bilgi edinme ve bilim yapma gibi ulvi, ahlaki ve insani değerler uğrunda yaşamını yitirme de şehitlik kapsamında değerlendirilir. Bunun en önemli amaçlarından biri, bu değerler uğruna çaba sarf etmenin özendirilmesidir. Bu çerçevede, açlık susuzluk, boğulma, enkaz altında kalma, yanma, zehirlenme, teröre maruz kalarak ve vahşi hayvanların saldırısı sonucu yaşamını yitirenler şehitlik statüsünde kabul edilir. Ayrıca doğum esnasında yaşamını yitiren anne, hac yolunda ve hac esnasında yaşamını yitiren kişiler de şehit olarak değerlendirilir. Ancak masum insanların canlarına kasteden eylemlerde bulunanların şehit oldukları söylenemez. Kur'an, Allah yolunda

öldürülen kimselere ölümler denmesini yasaklamakta; onların gerçekte diri olduklarını, fakat bunu insanların anlayamayacaklarını haber vermektedir (Bakara, 2/154; Âl-u 'İmrân, 3/169-170). Hadislerde şehitlerin tüm günahlarının bağışlanacağı, cennetteki yerlerini görecekları, kabir azabından kurtulacakları ve kıyamet korkusu yaşamayacakları ifade edilmiştir (Buhârî; İbn Mâce). Bu itibarla müslüman toplumların kültüründe şehitlik, manevi bakımdan çok yüksek bir makam olarak kabul edilmiştir.

TALİP TÜRCAN

↗Ahiret; Cennet; Cihad; Diriliş; Kıyamet; Kültür; Ölüm; Siyaset

Şehit (Hrst.)

(Alm. *Märtyrer*)

Şehit kelimesi (Yunanca: *martys/martyrion* = şahit/şehadet) Hristiyanlık'ta, takip nedeniyle tehlikede olan iman için ölüme giden ve dolaşısıyla imanını kaniyla ispatlayan müminler için kullanılır. Bu terimin kökenleri Kutsal Kitap'ta bulunabilir, mesela 1. ile 2. Makkabiler Kitabı ve Daniel'de yahudi millette kanuna uymama ile ölüm arasında seçmeleri söylenir. Yeni Ahit'te bu terim genel anlamda İsa Mesih'in yaşantısının şahitleri (havariler) için kullanılır. Fakat ikinci yüzyılın ortalarından beri artık sadece kan şehadeti kastedilir, mesela 160 yılında İzmir (Smyrna) cemaatinin Philomelion cemaatine yazdığı mektuptaki Polikarp'ın şehadetiyle ilgili sözlere bakılabilir. Protestan reformasyonundan itibaren bu terim mezhep savaşlarında ölenler için de kullanılır. Yeni Ahit'in ilk şehiti Stefanus örneğinde (Elçilerin İşleri 6:8-7,60) Hristiyanlık'taki şehitin karakteristiği belli oluyor: Onun şehadeti iki şekildedir; ilki söz ile mahkemede, ikincisi ise hayatı ile idam esnasında. Şehit, açık bir şekilde imanını itiraf eder ve ölümüyle İsa Mesih'in ölümünü takip ederek onun gibi olur (Latince: *imitatio*, Yunanca: *mimesis*). O sadece bir fikir için ölmez, fakat bu dünya için ölen Mesih ile beraber ölür. Böylece Hristiyan imanının temelini Mesih'in ölümü ve dirilişi olduğu aşikar olur. Şehit, Mesih'in insanlar tarafından şiddetle reddedilişini göz önünde bulundurarak ve İsa Mesih'i ümit ederek kendini tamamen Tanrı'nın eline bırakır. Dolay-

sıyla şehit aynı zamanda hem tanrısal sevginin, hem de Hristiyanlığın ölüm ve şiddetin son aşamada hakim olmayacağı inancının da şahidi olur. Şehit, azizin ilk numunesidir. Onun anılma ve tazim yeri ölüm gününde düzenlenen evharistiyadır ki o gün onun semavi yaş günüdür. Şehitlerin tazimi, ikona sanatını, kilise mimarisini, ayin dua ve ilahilerini (takvim, ziyaretler, kutsal emanetler) ve geleneksel ve bireysel dindarlığı derin bir şekilde etkilemiştir. Amacı ne olursa olsun savaşta ölenler şehit kategorisinde değerlendirilmezler.

NORBERT WEIGL

^Azizleri Hürmetle Anma; İman; Kan; Kurban; Kutsal Kişi; Reformasyon; Umut

Şeref (Hrst.)

(Alm. *Ehre*)

Şeref, insanların toplumsal hayat birlikteliklerinin yaşandığı sahaya dair bir kavramdır ve belli bir toplumda kültüre bağlı yerleşik anlayışları büyük ölçüde yerine getiren bir insana gösterilen takdir ve tensibi niteler. İnsan, doğası gereği toplumsal bir mahluk olduğu için kendisine gösterilen şeref kimliğinin bir parçası haline gelir. Bu nedenle insan toplumsal şerefine red ya da ihlal edildiği bir durumda, bunu tamamiyle kişisel dürüstlüğüne yapılan bir saldırı olarak hissedebilir ve buna uygun savunmacı bir tepki gösterebilir. Şeref, başlangıçta sosyal bir kavram olarak ortaya çıkmış ve daha sonra Kutsal Kitap ve bazı teoloji yazılarında bir iki kere ikincil anlamda değinilmiştir. Hristiyan teolojisi içerisinde insanın sosyal şerefine herhangi bir önemi yoktur. Şeref, Hristiyanlık bünyesindeki konumu bütünüyle belirsizdir. Gerçi Kutsal Kitap'ta Tanrı'nın şerefinden bahsedilmektedir (Mezmurlar 19:2 ve Luka 2:14: "Şeref yücelerdeki Tanrı'ya olsun.") Ama bununla öncelikli olarak Tanrı'ya yapılan (külte ait) ibadet kastedilir. Anlam itibarıyla ise bu, Tanrı'yı yüceltmeye yönelik olarak O'nun görkemine ve mükemmelliğine tekabül eder. Sosyal şerefle ilgili olarak Yeni Ahit'te yaygın şeref anlayışları sosyal ve dinî açıdan eleştirilerek onlardan adeta yüz çevirilir. İsa'nın, yaşadığı dönemde toplumda herhangi bir sosyal şeref izafe edilmeyen insanlara bizzat

yöneldiği (ör. yoksullara, yabancılara, hastalara, dışlanmışlara, fuhuş yapanlara, vergi görevlilerine, çocuklara, kadınlara) rivayet edilir. Onları *müjdeli haberin* öncelikli muhatapları olarak görmüştü. Çarmıha gerilerek ölmesiyle şerefının en ağır şekilde ayaklar altına alınmasını nihayet yine bizzat yaşamıştır. Hristiyanların inancına göre Tanrı'nın kendini bu küçük düşürüşü vahiy hadisesinin önemli bir parçasıdır. Tanrı burada kendini şerefini yitiren ve alçaltılan kişide vahyeder. Böylece şeref, teolojik bir kategori olarak sınırlandırılmaktadır. İnsanlar arasındaki birlikte yaşamda artık şeref değil, bilakis kendini sevgiye teslim etmişlik temel prensip olmalıdır. Hristiyan tasavvuruna göre insanın değeri, edindiği ve muhafaza ettiği şerefe göre değil, sosyal olarak artık yerine getirilmese bile, yine de Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmaktan dolayı onun değiştirilemez onuruyla ölçülür.

MARTIN THURNER

İlgili İslamiyet Maddesi: ʾNamus

Şerh (İsl.)

Şerh, bir ilim dalında yahut mezhep içinde meşhur olmuş bir metni, daha anlaşılır kılmak veya mezhep içindeki önemini vurgulamak amacıyla açıklamak, demektir. Kısa yazılmış metinlerdeki muğlak, kapalı ve çokanlamlı ifadelerin anlaşılır kılınması ve metnin konusundaki karmaşıklığın ve zorluğun ortadan kaldırılması şerhin ana gerekçelerindendir. Mezhebi kaygıların öne çıktığı şerhlerde tartışılan konulara daha fazla ikna edici argümanlar eklenmektedir. Hem dil hem tasnif hem de üslup açısından eskide kalmış bir metin, şerh yoluyla yeniden inşa edilip *terfîb* ve *tehzîb* edilmekte ve ana metnin daha uzun yaşaması sağlanmaktadır. Şerhlerin bir kısmı ise metin eleştirisi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Metne yapılan şerh, metnin diline ve argüman yapısına sıkı sıkıya bağlı olduğu için, yazarın dile getirilmemiş niyetlerini ortaya koymayı yahut eserin yazıldığı tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamını yeniden inşa etmeyi amaçlamaz. Bu yönüyle şerh, tefsir ve te'vilden ayrı bir metin açıklama yoludur. Şerh geleneği, yaygın olarak tefsir, hadis, kelim, fıkıh ve felsefe alanlarında kendini göstermiştir. Akaid alanında İmâm A'zam Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767)

el-Fıkhu'l-ekber'inin yahut Tahâvî'nin (ö.321/933) *el-'Akîdetu't-Tahâviyye*'sinin inanç alanındaki etkinliği, aynı zamanda bu metinlere yapılan onlarca şerhin bir sonucudur. Şerh geleneği içinde bazı âlimler şârih olarak bilinecek bir şöhret elde etmişlerdir. Örneğin, Aristoteles (MÖ 384-322)'in hem Doğu hem de Batı dünyasınca tanınması ve anlaşılmasındaki rolünden dolayı İbn Ruşd (ö.595/1198), Batı dünyasında şârih olarak bilinir. Öyle ki, Dante (ö.1321) *İlahi Komedya*'sında ondan doğrudan şârih (*commentator*) olarak bahseder. Şerh faaliyeti önemli eserlerin daha geniş kitlelerce anlaşılmasını sağlaması yönüyle İslam düşünce kültürüne önemli katkıda bulunan olumlu bir gelenek olarak görülürken bazı etkin alimler üzerinden mezhep içi dayanışmayı kurumsallaştırması ve mezhep dışındaki alimlerin sönükleştirilmesine sebep olduğu için yenileşmenin önünde engel olarak da görülmüştür.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

✓Akaid; Fıkıh; Mezhep; Tefsir; Te'vil

Şerh (Hrst.)

(Alm. *Kommentar*)

Şerh adı altında açıklamalar ve zaman zaman bir mesele, olay ya da metin hakkında, hem konunun arka planını göz önünde bulundurduğu hem de şarihin kendi sübjektif tutumunu da kattığı değerlendirmeler anlaşılmaktadır. Yorumdan farklı olarak şerh, mevcut anlamsal bir ilişkiden hakikate dair yeni bir şey ifade etme hak iddiasında daha az bulunur. Burada daha çok bir anlam dairesi içerisinde meselenin özünde bulunan dokunun çizgilerini belirleyip, anlaşılır kılma ve icabında değerlendirme söz konusudur. Buradan yola çıkarak şerh, yorumun önkoşulu olarak nitelendirilebilir ve yorumda olduğu gibi hermenötiğin (= anlama öğretisinin ilke ve yöntemleri) inceleyip ortaya koyduğu kurallara bağlıdır. Bir vahiy dini olarak Hristiyanlığın kendini gerçekleştirebilmesi, geçmişte tamamlanmış Kutsal Kitap'ın külliyatından şu anda bir mana çıkarıldığında ancak mümkündür. Bu nedenle yazılı kaynakların anlamının elde edilmesi ve şerhi eskiden olduğu gibi şimdi de kesinlikle gereklidir. Bu şekilde uzun zamandan beri Hristiyanlığın (teoloji) tarihinde yazılı metinlerin şerh edildiği bir gelenek gelişmiştir. Şarihin yaşadığı çağ ve güttüğü niyet çerçevesinde

kullanılan ilke ve yöntemler de farklılık gösterir. Geç Antik Çağ, Orta Çağ ve 19. yüzyılın ortalarına kadar ağırlıklı olarak felsefi şekilli tasarımlar ve yöntemler kullanılmıştır (örn. kilise babalarının şerhleri). Tarihsel-eleştirel tefsir yönteminin gelişmesiyle ise filolojik ve düşünce tarihiyle ilgili kategoriler öne çıkmıştır. Bir şerh herhangi bir iman içeriğini öncelikli olarak hakikat ve yetkili olma meselesi bağlamında tartışmadığı için, genelde kiliseyle ilişkili bağlayıcı olma özellikleri yoktur. Bu nedenle teolojik hipotez ve yeni yaklaşımlara belli bir açık alan sunabilirler.

MARTIN THURNER

↗Hermenötik; Kilise Kararı; Tefsir; Yorumlama

Şeriat (İsl.)

Şeriat kavramının farklı şekillerde tanımlandığı görülmektedir: a) Allah tarafından peygamberlere gönderilen ilahi buyrukların farklı toplumlara ve zamanlara göre değişkenlik gösteren uygulamalarının her biri; b) bireysel ve toplumsal yaşamın düzenlenmesinde İslam temel ilke ve kurallarını esas alarak oluşturulan hukuksal yapı; c) dinsel ilkelerin tarihsel-toplumsal koşullara göre anlaşılma ve uygulanma biçimi. En genel anlamıyla şeriat, Allah'ın aklı desteklemek için tarihin belli dönemlerinde elçileri aracılığıyla vahyettiği ilahi emir ve yasaklarıdır. Kavram, zamanla fıkıhta Allah kelamının yani Kur'an'ın yanı sıra, Hz. Muhammed'in beyanı olarak sünneti de içerir olmuştur. Fıkıh literatüründe şeriat, Kur'an ve Sünnet'in yanı sıra, icma ve kıyası da içine alan bir kavram olarak değerlendirilmiştir. Kelamda ise şeriat, akıl ve tecrübeyle birlikte haber adı verilen üçüncü bir bilgi kaynağı olarak görülmüştür. Şeriat kavramının inanç yönü kelamda; uygulama yönü ise fıkıhta konu edilmiştir. Din ve şeriat kavramları arasında yakın bir ilişki vardır; bu iki kavram çoğu kez birbiri yerine kullanılabilmektedir. İlk peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar gönderilen vahiylerde Allah'ın varlığına, birliğine, ahirete inanmak ve ahlaklı olmak değişmez ilkeler olarak bildirilmiş ve bu *din* olarak tanımlanmıştır. Bu değişmez ilke ve kuralların tarihin farklı dönemlerinde değişik yol ve yöntemlerle uygulanmasına ise *şeriat* denilmiştir. Allah'ın tarihin belli dönemlerinde farklı konuşma-

lar (vahiy) yapmış olması, dinin özünde sabit, vahyedildiği tarihsel koşullarla ilişkisi açısından 'dinamik' olduğunu göstermektedir. Dinin sabit yönü, onun bütün tarihsel dönemlerde geçerli olabilecek evrensel niteliğini; dinamik yönü ise onun tarih, kültür ve düşünce bağlamlarında farklılaşan niteliğini göstermektedir. Buna göre din, ilahi irade-nin Allah-insan ilişkisine temel sağlayan evrensel zeminini; şeriat ise Allah'ın tarihsel koşullara bağlı olarak ortaya çıkan iradesini ifade etmektedir. Allah'ın, Nuh, İbrahim, Musa ve İsa'ya tavsiye ettiklerini Hz. Muhammed'e de tavsiye ettiğini (Şûrâ, 42/13) söylemesi bunu göstermektedir. Burada, İslam'ın, önceki dinlerde de bulunan değiş-mez niteliğine dikkat çekilmiştir. Başka bir yerde ise her bir şeriatın, *dinin* sahih bir örneği olarak gönderildiği (Mâ'ide, 5/48) ifade edilerek onun dinamik niteliğine vurgu yapılmıştır. Bu çerçevede Halife Ömer (634-644) şeriatın bu dinamik niteliğini göz önüne alarak hırsızlık yapan kişiye el kesme cezasını uygulamamıştır. Allah'ın iradesinin dinamik olması, bir yandan insan yararı (*maslahat*) diğer yandan tarih-sel koşulların gereğidir. Bu da şeriatların farklı oluşunun nedenidir. Sonuç olarak asırlar öncesinde kurucu fukaha tarafından şeriatın anla-şılma biçimi olarak ortaya konan yorumlamaların güncel koşullar çerçevesinde günümüz fakihlerince farklı yorumlara açık olduğu söy-lenmelidir. Şeriatın hukuki yönü de yeni yorumlara açık olduğu için onun pozitif hukukla ilişki içinde olması tabiidir.

İBRAHİM ASLAN

∧Din; Fıkıh; Kadı; Mezhep

Şeyh (İsl.)

Arapçada, yaşlı kişiler için kullanılan bir kelimedir. Kur'an'da, üçü tekil (*şeyh*) biri de çoğul (*şuyûh*) halinde dört yerde geçen kelime bu anlamda kullanılmıştır. Toplum içinde daha çok bilgi ve tecrübe biri-kimine sahip yaşlı kimselerin öne çıkarılması ve önder kabul edilmesi sebebiyle, yaşlı ebeveyne, kabile başkanlarına ve ileri gelen kişilere de şeyh denmiştir. Bunun yanında İslam ilim tarihinde hoca/üstad ko-numunda olanlara şeyh denmesi yaygın bir kullanımdır. Örneğin, İbn Sînâ'ya (ö.420/1037) *Şeyhu'r-Reis*, İbn 'Arabî'ye (ö.638/1239) ise *Şeyhu'l-*

Ekber unvanları verilmiştir. Hadis ilminde de, kendisinden hadis nakledilen bilginlere şeyh denmiştir. Şeyh kelimesinin en yaygın kullanıldığı alan tasavvuftur. Özellikle tarikat liderlerine şeyh denmesi gelenek haline gelmiştir. Bir tarikatın kurucusuna verilmiş olan şeyh unvanı aynı zamanda, onun halefleri ve o tarikattan doğan diğer kolların liderlerine de verilir. Kendisine bağlananların ruhani ve dünyevi rehberi olan şeyhin, dinî ilimleri bilmesi ve üstün ahlaki meziyetlere sahip olması gerekir. Din ve tasavvuf alanını çok iyi bilen ve müridini manevi yönden iyi yetiştiren şeyhe *kâmil şeyh* denir. Sufi geleneği devam ettiren şeyh, kendisine bağlanan müridin manevi gelişimine rehberlik eder. Şeyhten, keramet denen olağanüstü şeylerin zuhur etmesi beklenir. Kendisi açıklamasa da şeyhin yaptığı pek çok şey müritleri tarafından olağanüstü olaylar olarak anlatılır ve bunlar daha sonra evliya kerametleri olarak tasavvuf literatüründe (tezkiiretu'l-evliya) yer alır.

İSMAIL HAKKI ÜNAL

♣Ahlak; Keramet; Tarikat; Tasavvuf; Veli

Şeytan (İsl.)

Kutsal metinlerde şeytan, Tanrı'nın karşısında yer alan, fakat sonunda daima O'nun iradesine bağlı kalacak olan kötü güce verilen isimdir. İslam'a göre ise şeytan, Yüce Allah'ın Âdem'e secde emrine karşı gelip isyan ettiği için ilahi huzurdan kovulan ve insanların düşmanı olan bir cindir (Kehf, 18/50). Adem'in yaratılışı ve ilk günaha düşüşü bağlamında İblîs (Bakara, 2/34; A'râf, 7/11-16) olarak ifade edilen bu varlık, insan soyunu doğru yoldan saptırma çabaları bağlamında *şeytan* ve bunun çoğulu olan *şeyâtin* şeklinde ifade edilmektedir. Kur'an'da şeytan kelimesinin çoğulu olan *şeyâtin* kelimesinin kullanılması, şeytanın bir taifesinin olduğuna işaret etmektedir. Ancak bu ifadenin, şeytanın soyundan türeyenleri mi yoksa insan ve cinlerden şeytanın yolunu takip edenleri mi ifade ettiği konusu tartışmalıdır. Şeytanın bedensel bir varlığının olup olmadığı da aynı şekilde İslam bilginleri arasındaki tartışmalı bir hususu oluşturmaktadır. Kur'an'a göre Allah, ilk insan olan Âdem'i yaratmış ve ardından meleklerle ona secde etme-

lerini (onun önünde saygıyla eğilmelerini) emretmiştir. Allah'ın bu emri üzerine melekler Âdem'e secde etmiş, ancak İblîs olarak ifade edilen şeytan, büyüklük taslayıp, kendisinin ateşten yaratıldığını ve daha hayırlı olduğunu söyleyerek, bu emre itaat etmemiştir. Bunun üzerine Allah, şeytana aşağılıklardan olduğunu söyleyerek huzurundan kovmuştur. Şeytan ise kendisinin lanetlenerek kovulmasına neden olan insan soyunu yoldan çıkarmak için kıyamet gününe kadar Allah'tan mühlet istemiştir. Allah, onun bu isteğini kabul etmiş ve ona bu izni vermiştir (A'râf, 7/11-15). Allah'ın bu izni vermesinden sonra, şeytan insanları yoldan çıkarmak için uğraşmaya başlamıştır. İlk olarak da Âdem ve Havva'yı aldatarak, onların cennetten kovulmalarına neden olmuştur (Bakara, 2/36; A'râf, 7/19-22). Kur'an'da şeytan, insanı aldatan (Nisâ', 4/120; İsrâ', 17/64), doğru yoldan uzaklaştıran (Neml, 27/24), kötü amelleri süsleyip iyi gösteren (En'âm, 6/43; Nahl, 16/63; Neml, 27/24; 'Ankebût, 29/38), insana Allah'ı unutturan (Mucâdele, 58/19) ayrıca insanların aralarını bozan (Mâ'ide, 5/91; İsrâ', 17/53), bir varlık olarak tanıtılmakta ve ondan Allah'a sığınılması istenmektedir (A'râf, 7/200). İslam anlayışına göre şeytan sürekli insanların etrafında dolanarak onları zayıf noktalarından vurur. Kötüyü söyletmek için insanları kışkırtır, aralarına kin ve düşmanlık sokar, haksız kazanç yollarını gösterir. Bu amaçla her türlü çabayı sarfeder, onlara söz verir, ümit verir, ancak sözünde durmaz (İbrâhîm, 14/22). Amacını gerçekleştirdikten sonra ise "Ben senden uzağım, ben alemlerin Rabbi Allah'tan korkarım." (Haşr, 59/16) diyerek aldattığı kişiyi yarı yolda bırakır. İslam'a göre Allah, kendisine inanan ve bağlanan kulları ile arzu ve isteklerinin esiri olanlar arasındaki farkın açıkça görülmesi için şeytana insanları yoldan çıkarmak için çaba sarfetme iznini vermekle birlikte kullarını onun kışkırtmalarına karşı uyarmıştır. Bu amaçla peygamberler ve kitaplar göndermiş ve kişisel arzu ve istekler yerine Allah'ın kurallarına bağlanmayı telkin etmiştir. Bunu yapan ve Allah'ın yolundan ayrılmayanlara karşı şeytanın herhangi bir gücünün olmadığını; onun gücünün sadece onu dost tutanlara ve Allah'a ortak koşanlara yönelik olduğunu belirtmiştir (Nahl, 16/99-100).

MEHMET KATAR

✓Âdem ve Havva; Allah'ın Hükümrânlığı; Cin; Melek

Şeytan (Hrst.)(Alm. *Teufel*)

Şeytan, kötünün gücünün kişileştirilmiş olarak tasavvur edilen halidir. İbranice Eski Ahit'te *Satan* diye geçer. Eski Ahit'te şeytan (Satan) kavramıyla, suçlayan ya da savaşta düşman kesilen kişi anlaşılır. Bu aşamada şeytan henüz Tanrı'ya karşıt bir güç değildir, aksine, yaşam deneyimlerinin olumsuz yanları Tanrı'nın hiddeti ya da benzeri olarak yorumlanır. İlk olarak sürgün sonrası metinlerde, Tanrı'nın çevresinde göksel bir varlık olarak ast bir mertebeye konumlandırılmış olarak belirir. Örneğin Eyüp 1-2'de tanrı Yahve'nin çevresindeki göksel maiyetin bir üyesidir. Satan sözcüğü bu bağlamda henüz özel ad değildir, aksine bir işlevin adıdır. Görevi Tanrı'yı ve insanları, Eyüp'ün imanını sınamaya kalkışarak kışkırtmaktır. Zekeriya 3:1-2'de şeytan, büyük rahip Yeşu'yu Yahve'nin meleğine şikâyet eder. Şeytan ilk olarak 2. Tarihler: 21: 1'de özel ad olarak kullanılır. Şeytan Davud'u sayım yapmak için kandırır (2. Samuel 24:1). İki Ahit arası dönemde şeytan, yabancı tanrılarla, özellikle de tahtından indirilmiş göksel tanrılarla, melek ve ifritlerle de özdeşleştirilen baştan çıkarıcı ve iftiracı olarak geçer (krş. Yeşaya 14:12 vd.; Hanok Kitabı 6-8; Yıllıklar 10). Cennetteki (Yaratılış 3) yılan ilk olarak burada şeytan ile ilişkilendirilir (Bilgelik Kitabı 2:24 vd.). Yeni Ahit'te Tanrı'nın, ifritlerden meydana gelen bir orduya hükmeden biri olarak doğa üstü muhalifidir şeytan. İsa'nın hasmı olarak ortaya çıkar; ama geri püskürtülür ve gücü elinden alınır (Markos 1:13; 3:22 vd.; Matta 4:1-10; Luka 11:20) Apokaliptik'te şeytana, Hristiyanlığın misyonunu engelleyip cemaatin peşine düştüğü yeni çağın başına kadar kısa bir zaman tanınır (Vahiy 2:9-11; 12:12-14; krş. Pavlus'tan Selanikliler'e 1. Mektup 2:18; Petrus'un 1. Mektubu 5:8 vd.). Hristiyanların, şeytana karşı çıkmaları söylenir (Pavlus'tan Efesliler'e Mektup 6:11-13). Kötünün Yeni Çağ'da kişisel bir güç ya da Tanrı'nın karşıtı şeklinde bir prensip olarak düşünülme durumu sonuç itibariyle Tanrı tasavvuruyla yakından ilgilidir.

MARTIN ARNETH

↗Ceza; Melek; Tanrı'nın Gazabı; Yehova

Şiddet (İsl.)

Şiddet güç kullanmayı, baskı yapmayı, incitmeyi, terörü içine alan geniş bir kavramdır. Şiddet genelde güç kullanımı anlamını içermektedir. İnsanlar yeri geldiğinde güce başvurmaktadırlar. Ancak İslam, güç kullanımının dengelenmesi ve kontrolünü amaçlar. Bu açıdan bakıldığında İslam'ın güç kullanımını tamamen terk etmekten çok onu sınırlandırdığından bahsetmek daha uygun görünmektedir. Adalet, bu denge arayışının bir sonucu olarak öne çıkmaktadır. Örneğin cihad, İslam'da şiddet konusunda en çok sözü geçen ve tartışmalara yol açan kavramlardan biridir. Cihadın savaş anlamında kullanılmaya başlaması, ancak müslümanların baskılara ve düşmanca tutumlara uğratılmaları, kendilerine karşı zor yoluna başvurulması karşısında ortaya çıkmış arazi bir durumdur. Günümüzde cihad savaş ile eşanlamli hale getirilmiş olmakla birlikte, Kur'an'a bakıldığında bunun geçerli olmadığı görülmektedir. Nitekim Kur'an'da ancak kendilerine karşı öldürme eylemlerine girişenlere, zulme uğradıkları gerekçesiyle çok daha sonraki bir zamanda savaşma izin verilmiştir (Hacc, 22/39). Savaş ancak haksızlıkların ve daha kötü durumların giderilmesinde bir son çare olarak düşünülmektedir. Buna rağmen bu izin sınırsız değildir: "Size karşı savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın; aşırı da gitmeyin. Allah aşırı gidenleri sevmez." (Bakara, 2/190). Karşı tarafın vazgeçmesi halinde ise artık düşmanlık gösterilmesine izin verilmektedir (Bakara, 2/193). İslamiyet'te savaş konusundaki sınırlandırmaların yanı sıra sosyal yaşamı tehdit eden cinayet, tecavüz gibi şiddet uygulamaları yasaklanmış ve bu konuda hukuki müeyyideler geliştirilmiştir. Müslüman toplumlarda zaman zaman özellikle kadına yönelik aile içi şiddet uygulamalarına rastlanabilmektedir. Bunlar kültürde ve gelenekte kadın ve erkeğe yüklenen rollerle ilgilidir. Ancak bu uygulamaların dinle de ahlakla da hiçbir ilgisi yoktur. Hz. Peygamber aile içi ilişkilerinde müşfik, sevecen olmuş ve hiçbir zaman şiddet uygulamamıştır.

İHSAN TOKER

♣Cihad; Namus; Barış; Kadın; Savaş; Siyaset
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Güç

Şîilik (İsl.)

Şîilik, Hz. Muhammed'den sonra hilafetin Hz. Ali'ye (ö.40/661) ve onun soyundan gelenlere ait olduğunu savunan grupların ortak adıdır. Şîî öğretide öne çıkan başlıca husus imamet, yani müslümanların dinî-siyasi otoritesinin kime ait olduğu meselesidir. Şîiliğe göre Allah, mutlak adaleti gereğince, insanoğlunu yeryüzünde kendi başına bırakmaz; Allah yeryüzüne Hasan (ö.49/669) ve Hüseyin (ö.61/680) yoluyla Ali'nin soyundan gelen bir hüccet/imam gönderir. Allah imamları tüm dünyanın manevi liderleri olarak görevlendirmiştir ve dünya her zaman böyle bir rehberle sahip olmak zorundadır. İmamet Alioğullarının hakkı olup, bu husus bizzat Allah tarafından nass ile tayin edilmiş bir iman esasıdır. Şîiliğin farklı kolları imamet meselesinin ayrıntılarında ihtilaf yaşasalar da, imametnin Ehl-i beyt imamlarına ait olmasında ittifak halindedirler. Bu itibarla, Şîilik'te-Zeydîlik'te kısmen farklı olmakla birlikte- Hz. Muhammed'den sonra Ehl-i beytten olmayan tüm iktidar sahipleri gayr-ı meşru kabul edilmiş, Hz. Muhammed'den sonraki ilk üç halife, Hz. Ebû Bekr (ö.13/634), Hz. Ömer (ö.23/644) ve Hz. Osman (ö.35/656)'ın hilafeti, Hz. Ali'nin hakkını gasp ettikleri gerekçesiyle reddedilmiştir. Şîilik İmamîyye, İsmailîyye ve Zeydîlik olmak üzere üç ana koldan müteşekkildir. Bu farklı kolların ortaya çıkması temelde İmamların haleflerinin kimler olacağına dair fikir ayrılıklarından kaynaklanmıştır. Dördüncü İmam'ın halefi meselesinde bir grup, İmamîyye'nin ve İsmailîyye'nin Beşinci İmam kabul ettiği Muhammed el-Bâkır (ö.114/733)'ın yerine Zeyd b. Ali (ö.122/740)'nin imametini benimsemiştir. Bu, Yemen ve Arabistan'ın diğer bölgelerinde hakim duruma gelen Zeydî Şîiliğinin doğmasına neden olmuştur. Şîilik içersinde hayati önem taşıyan bir diğer bölünme altıncı İmâm Ca'fer (ö.148/765)'in halefi meselesinde yaşanmıştır. Ca'fer'in taraftarlarından bir grup, Ca'fer'in yaşayan oğlu Musa yerine, daha önce ölmüş büyük oğlu İsmail'in ve çocuklarının imametini kabul ederek ana bünyeden ayrılmıştır. Şîilik'te imamet, dinin aslından kabul edilir. İmam, din ve dünya işlerini yönetmek, insanların arasındaki zulmü ortadan kaldırmak, düşmanlığı gidermek, adaleti yaymak hususunda peygamberin umumi velayetini haizdir ve bu bakımdan imamet, nübüvvetin devamıdır. Şîiliğe göre Allah'ın

peygamberden sonra, onun yerine imam tayin etmesi Allah'a vaciptir. İmamlar bütün ilimleri ve Kur'an'ın zahir ve batınını bilen, ilahi bilgiyle donatılmış, yanılmaz, üstün özellikleri olan kişilikler olup Hz. Muhammed'in vasileridir. Şîliğin bir kolu olan İmamîyye'ye göre Ehl-i beyt imamlarının sayısı on iki olup sonuncusu 260/874 yılında gizlenen, gaybete giren Muhammed b. Hasan el-Askerî'dir. Bu gaybet inanışına göre halen gaybette olan bu imam mehdi olarak tekrar zuhur edecek, yeryüzünde zulmü kaldırıp adaleti tesis edecektir. Ancak Humeynî (ö.1989) ile birlikte gaybetteki imamın yönetiminin yerini geçici olarak tutacak olan fakihin yönetimini ifade eden *velâyet-i fakih* anlayışı geliştirilmiştir. Bu anlayışa göre, İmam Mehdi gaybette olduğu müddetçe devlet ve müslümanların yönetimi, halkın çoğunun tanıdığı ve liderliğini kabul ettiği adil, takva sahibi, çağı bilen, cesur, tedbirli ve yönetici *fakihe* ait olacaktır. Hz. Hüseyin'in 680 yılında Kerbela'da şehadeti hikayesi, Şîî kültürün etrafında diğer birçok konunun örüldüğü kurucu bir mitdir. Hz. Hüseyin'in ölüm günü Muharrem'in onunda aşure gününde gerçekleştirilen matem ayinleriyle anılır. Her ne kadar tarihi süreçte Orta Doğu, Afrika ve Asya'nın değişik bölgelerinde çeşitli Şîî gruplar var olmuşsa da, günümüze Şîîler yoğun olarak İran, Irak, Hindistan/Pakistan, Azerbaycan, Lübnan ve Körfez ülkelerinde yaşamaktadırlar.

MUZAFFER TAN

^Alevîlik; Ehl-i Beyt; Fetva; Hilafet; İmam; İsmailîlik; Mehdi; Rafizîlik

Şîrk (İsl.)

Tanrı'nın varlığını kabul etmekle birlikte O'na denk ve benzer varlıkların olduğuna ve Tanrı'ya özgü niteliklerin başka varlıklarda da bulunduğu inanma. Tanrı'nın biricikliği ve eşsizliği, İslam'ın Tanrı tasavvurunun esasını oluşturur. Kur'an'a göre en az ve en fazla bir Tanrı vardır. Allah'ın birliği onun benzersizliği, biricikliği ve tekliği demektir. Bu uluhiyet anlayışının kökten ihlali anlamına gelen şîrk Kur'an'a göre, makuliyet temeli olmayan ve kaynağını atalar kültüründen alan dogmatik bir iman biçimidir. Kur'an, şîrke karşı rasyonel gerekçelerle meydan okur. Kur'an'a göre birden çok ilah olsaydı ev-

rendeki düzen ve ahengin bozulmuş olması gerekirdi (Enbiyâ', 21/22). Kur'an, inanç açısından başka varlık ya da varlıkları ilahi olana yakınlaşmanın aracı olarak kutsal addetmenin Allah'ın birliğini ortadan kaldırmak, zatı, fiilleri ve mutlaklığı açısından benzersiz olan Allah'a ortak koşmak (şirk) anlamına geleceğini ifade eder. Nitekim İslam'da Tanrı ile insan arasında hiçbir aracının olmadığı bir ilişki biçimi esastır. Bu sebeple Kur'an, cahiliye Araplarının Allah'a aracı saydıkları Lât, Menât, Hubel ve Uzza gibi putlara inanmanın hiçbir makul gerekçesi olmadığını vurgular. Şirk koşma, Kur'an'a göre Allah'a yapılabilecek en büyük saygısızlık ve O'na atılan büyük bir iftira olup bağışlanamayacak en büyük günah olarak nitelendirilir (Lukmân, 31/13; Nisâ', 4/48, 116).

İBRAHİM ASLAN

♣Tevhîd

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣ Çoktanrıcılık

Şura (İsl.)

Şura, hem üzerinde ortaklaşa görüş bildirilen işi hem de bu görüşü bildiren topluluğu ifade eder. Bu anlamda şura/meşveret, sonucu birden fazla kişiyi etkileyecek konularda ortak aklın çalıştırılması ilkesidir. Ortak aklın bu şekilde çalıştırılması, hakikatin insan idrakıyla buluşturulmasını hızlandırır ve her aklın anlayacağı bir seviyede anlaşılmasını sağlar. "Onların aralarında iş görme yöntemi şûradır." (Şûrâ, 42/38), ayetinin, Hz. Peygamber'in aralarında olmadığı zamanlarda sahabilerin meseleleri tartıştıktan sonra bir karara varma uygulamalarını övmek için indiği rivayet edilir. "Yönetimde insanlara danış." (Âl-u 'İmrân, 3/159) emri de, bu uygulamanın peygamber üzerinden evrenselleştirilmesini talep etmektedir. İbadetler dışında kalan toplumsal ve politik alanlarda Hz. Peygamberin sürekli müşavereyle iş gördüğü bilinmektedir (Tirmizî). Hz. Muhammed'in vefatından sonra, 'toplumu ilgilendiren konuların çözümünü ortak akılla bulma' yönündeki şura ilkesi askıya alınmış ve baskı rejimlerini yaratan ilkel kabile çıkarlarının yönlendirdiği kişisel inisiyatifler sahneye çıkmıştır. Şuranın ortadan kaldırılması, İslam tarihinin sonraki dönemlerini de

etkileyen siyasi kamplaşmaları ve iç kargaşaları yaratmıştır. Bu memnuniyetsizlik sebebiyledir ki, Abdullah b. Zubeyr (ö.73/692), Hicaz'da halifeliğini ilan ettiğinde insanlara hilafeti tekrar şura esasına döndürmeyi vaat etmiştir. Toplumu oluşturan etkin grupların baskısıyla şura ilkesi, dönem dönem farklı formlarda çalıştırılmıştır. Bu çerçevede şuranın içinde bazen toplumun önde gelenleri, yöneticiler ve ordu kumandanları ile ilim adamları bulunmuş, bazen de sadece âlimlerin katılımı yeterli görülmüştür. Abbâsîler döneminde Irak, Horasan ve Mısır gibi bölgelerde şura heyetleri kurulduğu bilinmektedir. Siyasi bağlamda irdelendiğinde şura, hem yöneticilerin seçilmesini hem de yönetim sürecinde toplumun işlerinin istişareyle yürütülmesini düzenleyen ilkedir ve bir siyaset kültürü yaratmak için en elverişli terimdir. Kur'an'ı dilbilimsel bir okumaya tabi tutarak şura terimini doğrudan demokrasi olarak okumak yerine, hukukun ve yönetimin hedef gayeleri (makâsîd ve maslahat) olan adalet, hakkaniyet, şeffaflık, tolerans, gönüllülük, karşılıklı saygı ve hakların korunması gibi ilkelerle birlikte ele almak ve bu ilkelerin bütünüünün yarattığı bir siyasi kültür ve yaşam alanına temel yapmak daha doğru bir yaklaşımdır. Vahyin iniş sürecinde bir yanda vahyin diğer yanda da peygamberin otoritesi varken ayetlerin, Hz. Muhammed'e insanlara danışmasını emretmesi, ortak yaşam alanının oluşturulmasında anılan temel ilkelere şura kanalıyla işlevselleştirmeye ve bu süreçte ortaya çıkabilecek her türlü özel yahut tüzel tahakküm biçimini engellemeye dönüktür. Şura, aynı zamanda, herkesin söz söyleme hakkının olduğuna işaret eden ve müslüman toplumlarda bulunan çeşitli grupların toplumsal ve yönetimsel konularda taleplerini ifade edebilmelerini niteleyen bir yaşam ilkesidir. Günümüzde müslüman ülkelerdeki parlamentolar, yerel meclisler, çeşitli geniş katımlı tartışma platformları ve Almanya'da olduğu gibi Müslümanların bir araya gelerek oluşturdukları şuralar, şura anlayışının örnekleri olarak görülebilir.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

↗Anayasa ve Din; Demokrasi; Dinî Otorite/Şâri; Siyaset

Şükür (İsl.)

İnsanın, Allah'ın bahşettiği nimetlerin, O'nun sonsuz lütuf ve kereminin sonucu olduğunu saygı ile itiraf etmesi; Allah'ı iyiliğin kaynağı olarak görmesi, her türlü övgüyü hak ettiğini bilmesi ve duyduğu şükranı, minnettarlığı söz, tutum ve eylemleriyle ifade etmesidir. Allah'ın güzel isimlerinden biri de şükrün karşılığını cömertçe veren anlamındaki *Şekûr*dur (Fâtır, 35/30, 34; Şûrâ, 42/23), Kur'an'daki birçok ayet, şükretmeniz için veya umulur ki şükredersiniz (Bakara, 2/56; Nahl, 16/78; Rûm, 30/46) ifadeleriyle son bulur. Kur'an'a göre, şükür kulluk bilincinin en değerli izharıdır (Bakara, 2/172). Allah bir ayette, "Siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, bana nankörlük etmeyin."; "İyiliğin karşılığı ancak iyiliktir." buyurmuştur (Bakara, 2/152; Rahmân, 55/60). Hz. Süleyman'ın, "Kim şükrederse ancak kendisi için şükretmiş olur, kim de nankörlük ederse Rabbimin bu şükre ihtiyacı yoktur." (Neml, 27/40) sözünün yer aldığı ayet, şükrün bir kulluk görevi olduğuna işaret eder. İnsana düşen görev, Allah'ın ihsan ettiği sonsuz nimetler karşısında Rabbine, diğer insanlara ve bütün varlıklara karşı sorumluluklarını yerine getiren iyi bir insan olmaktır. Allah, bu kulluk görevini yerine getirip şükredenlere nimetini arttıracığını, nankörlük edenlere ise azabının şiddetli olacağını (İbrâhîm, 14/7) bildirir. Mümin sahip olduğu bütün nimetlerin Allah'ın lütfu olduğunu bilir ve derin bir minnettarlık duygusuyla hayatını sürdürür. Kur'an'da şükür, gerçeği teslim etme, onaylama, küfür ise gerçeği inkar edip üstünü örtme anlamında kullanılır. Dolayısıyla *kafir* - gerçeği örten- Allah'ın, elçileri aracılığıyla bildirdiği gerçekleri görmezden gelerek bunların üstünü örten ve verilen nimetlere nankörlük eden demektir. Nitekim iyiliğe karşı nankörlük edenler *küfrân-ı nimet*te bulunmuşlardır; bunların başında da Rabbine nankörlük eden şeytan gelir (İsrâ', 17/27). Yaratıcı, kullarının da bazen çok az şükrettiklerini bazen de nankörlük ettiklerini hatırlatarak, bundan sakınmalarını ister (A'râf, 7/10; Mu'minûn, 23/78; İsrâ', 17/67; Hacc, 22/66). Hz. Muhammed, "İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah'a da şükretmez." buyurmuştur (Tirmizî). Buna göre, yapılan iyiliği karşılıksız bırakmama insani ve ahlaki bir sorumluluktur. Diğer insanlara karşı bu sorumluluğunu ihmal edip nankörce davranan bir kimse ahlaki zaafa düşmüş

olur; bu durum Yaratacıya karşı nankörlüğe kadar uzanabilir. Rabbine şükrünü eda etmede herkesten daha titiz davranan Hz. Muhammed, yoruluncaya kadar ibadet etmesinin sebebini soran eşi Âişe'ye, "Allah'a şükreden bir kul olmayayım mı?" diye cevap vermiştir (Buhârî). Müslüman gelenekte nimeti verenin Allah olduğuna inanmak kalbin şükrü; Allah'ın verdiği nimetlere hamd etmek dilin şükrü; hayatını Allah'ın rızasına uygun şekilde sürdürüp, namaz ve oruç gibi ibadetleri eda etmek bedenın şükrü; sadaka ve zekat vermek de malın şükrü olarak ifade edilmiştir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

Tabiat (İsl.)

Bir varlığı bütünıyla belirleyen özelliklerin tümüne tabiat denir. İslam düşünce geleneğinde tabiat hem kendinde bir gerçeklik hem de kendisinin ötesinde bir varlığa, Allah'a, götüren bir semboller alanı olarak görülmüştür. Tabiatın kendinde bir gerçeklik taşıdığına işaret etmek üzere Kur'an onun hak olarak yaratıldığını ifade eder (İbrâhîm, 14/19). Kur'an, insanın fiziksel çevresini aşarak Allah'a ulaşmasını mümkün kılan bu semboller alanına *ayet* adını vermekte ve Allah'a götüren bu sembollerini hem insanların kendi varlıklarında hem de tabiatta görünür kıldığını söylemektedir (Fussilet 41: 53). Bu sembollerin Allah'a götüren birer işarete (ayete) dönüşmesi için Kur'an bir yandan insanların beş duyusunu uyuracak işaretlerin tabiata serpiştirildiğini söylerken, diğer yandan da bu işaretlere insanın zihnine ve kalbine ulaşacak mesajlar yüklemektedir. Bu mesaj yüklü sembollere de munâdî (Allah'a çağırın) adını vermektedir. Şu Kur'an ayeti bunun iyi bir örneğini sergilemektedir: "... Öyle taşlar vardır ki içlerinden ırmaklar fışkırır; kimileri yarılr da içlerinden su çıkar; kimileri de Allah korkusunda yuvarlanır. ..." (Bakara, 2/74). İslam kelimcileri aşkın gerçekliği delillendirmek üzere *istişhâd* (istidlâl) *bi's-şahid ale'l-gayb* yahut analogi dili ve yöntemini geliştirmişlerdir. Bu yaklaşım içinde küllilerle cüziler, soyutla somut arasında bir irtibat kurularak, gerçekliği bütünıyla maddeye indiren ya da bütünıyla maddenin ötesine taşıyan yaklaşımlar arasında orta bir yol bulunmuştur. Bilgi kaynaklarını hem reel (beş

duyu) hem de ideal alanı (akıl) kuşatacak şekilde oluşturan kelimcılar böylece gerçekçi bir varlık ve tabiat anlayışını temellendirmişlerdir. Bu yaklaşım, tabiatı bizim Allah hakkında bilgi sahibi olmamızı mümkün kılan kavram ve kategorilerin varlığına hükmetmektedir. Tabiatı esaslı bir tahlil alanı ve sağlam bir veri kaynağı olarak görmeye imkan verecek şekilde, kelamın bilgi teorisini, akıl (a priori yargılar) ve doğru haber yanında tecrübeyi (a posteriori yargılarımıza kaynaklık eden beş duyu) de eklemesi bu amaca yöneliktir. Bu yöntem bir yandan aklın özgürleşmesi demek olan rasyonalizmin bir yandan da eşyanın bilgisinin tabiatı öğrenilmesi demek olan ampirizmin yolunu açmıştır. Müslüman filozoflar tabiatı Allah'ın bilgisine bağlı zorunlu yasalarla sahip bir gerçeklik olarak görürken, kelimcılar bu zorunluluğu Allah'ın iradesine bağlamak suretiyle şartlı bir zorunluluk geliştirmişlerdir. Allah'ın iradesiyle müdahale edebileceği bir zorunsuzluk alanı olarak tasavvur edilen tabiat, böylece mucizelerin meydana gelişine imkan veren bir yapıya kavuşturulmuştur. Kelamcılarda araya giren tabii sebepler zincirine zorunlu bir etki tanınamamak, oluşun her safhasında Allah'ın yaratma fiilini ön plana almak, âlemdeki oluşları her an Allah'ın yaratıcı iradesine muhatap kılmak hakim fikirdir. Varlık esasına dayanan Meşşâ'î felsefenin aksine kelam oluşu esas almış ve âlem Allah'ın yaratıcı iradesinin kuşattığı sürekli bir oluş yok oluş süreci olarak tasavvur edilmiştir.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

↗Âlem; Ayet; Din Felsefesi; İslam Felsefesi; Mucize; Nedensellik

Tabiat (Hrst.)

(Alm. *Natur*)

Teolojide, bilimde ve günlük dilde kullanılan *tabiat* teriminin kökeni Yunan Felsefesi'ne dayanır. Kitab-ı Mukaddes metinlerinde oldukça seyrek rastlanır ve topyekun sadece Yeni Ahit'teki mektup ve Apokaliptik'e dahil olan ve geç dönemde ortaya çıkan yazılarda yer alır. İbranice Eski Ahit'te *tabiat* sözcüğünün karşılığı yoktur. Bu kavram bağlamında sözü edilen konular İncil'de özellikle yaratılışa dair ifadelerle aynı çerçeve içinde işlenir. Buna rağmen tabiat kavramı teolojik

gelenekte önemli bir role sahiptir. Bununla birlikte özellikle de Aristoteles ve stoacı felsefenin izlerini taşıyan doğa kavramı etkili olmuştur. Aristoteles'te (MÖ 384-322) tabiat sözcüğünden, teknik olarak üretilmiş ürünlerden farklı olarak hareket ilkesini kendi içinde barındıran şeyler anlaşılır. Tabii şeylerin hareketi, bu şeylerin, varlıklarını gerçekleştirmeleri üzere düzenlendiğinden, bir şeyin tabiatı ile bünyesindeki varlık belirlenimine de işaret edilebilir (ontolojik anlamda). Özellikle Stoacı felsefede bu tabii varlık belirlenimi, etik davranış için normatif ölçüt olarak da incelenmiştir. Bundan Katolik ahlak teolojisinde önemli bir yeri olan tabii hukuk (doğal yasa) doğmuştur. Antik anlayıştan farklı olarak Hristiyanlık, tabiat süreçlerinin kendiliğinden ebedi var olmadıkları ve gerçekleşmedikleri, aksine yaratılış aşamasında Tanrı tarafından hiçlikten yaratıldıkları, dolayısıyla bunların zamansal bir başlangıcı olduğunu kabul eder. Yaratılışın bir sonucu olarak tabiat Tanrı'nın bir eseridir ve bu yüzden de kendiliğinden tanrısal değildir. Dolayısıyla da antik dinlerden farklı olarak hristiyan yaratılış anlayışında tabiat dünyevileştirilir ki bu da sıkça tabiatdan bilimsel-teknik yararlanma için gerekli koşul olduğu biçiminde yorumlanmıştır. Yaratılıştaki temeli atılan tabiat ile İsa Mesih aracılığıyla gerçekleştirilecek olan kurtuluş olayı arasında (= tabiat-inayet sorunsalı) nasıl bir ilişki olduğu sorusu çeşitli hristiyan mezhepler arasında şiddetli tartışmalara neden olmaktadır. Burada belirleyici olan, Tanrı tarafından gerçekleştirilen iyi yaratılışa cennetteki ilk insan çiftinin günahıyla ne oranda gölge düştüğüne dair (Yaratılış 3:1-24) kanaattir. Katolik anlayışa göre tabiat gerçi günah aracılığıyla zayıflamıştır, ama bütünüyle zarar görmemiştir; öyle ki, tabii mizaçlar gene de geliştirilebilir ve ahlaksal yükümlülük anlamında bunun yapılması da gerekir. Kurtuluş eseri işte o zaman tabiatın sonuçlandırılması olarak anlaşılabilir. Martin Luther (1483-1546) ve onunla birlikte protestan gelenek bu görüşe karşı çıkarak, insan tabiatının günah tarafından kirletildiğini ve Tanrı'ya muti olmadığını, dolayısıyla da inayetin insanın tabiatıyla ilgili birşey yapamayacağını, aksine tabiatın artık kendiliğinden yapamayacağı şeyin yerini doldurması gerektiğini ileri sürer.

MARTIN THURNER

^Doğal Yasa; Yaratılış

Tabii Dindarlık (Hrst.)

(Alm. *Religiosität, natürliche*)

Tabii dindarlık tabiriyle insanın, somut dini gelenek ve vahiy ile temas geçmeden önce bile mahiyeti itibariyle daima dindarlığa eğilimi olduğu görüşü ifade edilmektedir. Ayrıntısına bakıldığında bu, bir nevi Tanrı'yı bilmeye, ahlaklı bir yaşama, ama aynı zamanda da ölümden sonraki ebedi hayatta da kurtuluşa yönelik insanın içine yerleştirilmiş bir özlem olarak açıklanır. Kutsal Kitap'ta bu tabii eğilim konusunda çok az işaret bulabiliyoruz, Pavlus'un ifadesinde (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:20 ve 2:14) mesela, kafirlerin de vahye dönük olmadan da prensip olarak Tanrı ve Yasa'yı tanıyabileceği söylenmektedir. İnsanın tabii dindarlığı ile alakalı açık bir öğreti Hristiyan dünyada ilk defa Geç Antik Çağ Stoacı felsefe geleneğiyle karşılaşan Kilise babaları zamanında gelişmiştir. Putperest Stoacı Felsefe Okulunun görüşüne göre insanın ruhunda fıtraten her insana Tanrı gerçeğini kendiliğinden tanıma imkanı sunan bir tohumlu akıl yerleştirilmiştir. Bu görüşü öncelikle Kilise Babası Tertullian (150-230) benimseyerek *ruhun fıtraten Hristiyan olduğu (anima naturaliter christiana)* söylemini geliştirmiştir. Tertullian, bunu insana düşünce öncesinde bir Tanrı tanıma yetisinin ilk baştan verilmiş olduğu manasında anlar. Önemli olan bu ifadenin amacının yanlış anlaşılmasıdır. Burada konu insanları onların açık isteklerinin aksine Hristiyanlık için ele geçirmek değil, aksine hristiyan inancının isteğe bağlı olarak kabul edilmesinin insanın fıtratına ters olmayıp aksine onun tekamüle erdirilmesi olarak anlaşılması gerektiğini gösterir. Son dönemlerde insandaki *tabii Hristiyanlık* fikri başka dinlere yönelik ilişkinin Hristiyanlar arasında tesbiti konusunda da verimli kılındı: Açıkça Hristiyanlığı benimsemeyen veya Hristiyanlıktan haberleri olmayan insanların da bu açıdan bakılınca Hristiyan Tanrısı tarafından ihsan edilen kurtuluşa dâhil edilmeleri, onların meşhur Katolik ilahiyatçı Karl Rahner'in (1904-1984) ifadesiyle *anonim Hristiyanlar* olarak kalp ve vicdanlarında dolaylı bir biçimde Tanrı'ya, yasasına ve bağışlamasına yöneldikleri için mümkündür.

MARTIN THURNER

♣Çokeşlilik; Çoktanrıcılık; Paganlık; Tanrı'yı Bilme

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Fıtrat

Tabu (Hrst.)

(Alm. *Tabu*)

Kökleri genelde korku ve tiksintiye dayanan, sosyal ya da dinsel gerekçeli, çok sıkı yasaklardır ki 18. yüzyılın sonlarından başlayarak Polineze kökenli *tabu* sözüyle ifade edilmeye başlanmıştır. Dinsel açıdan bakıldığında *tabu* kutsal ya da manevî alanı korur ve aynı zamanda pis ve murdar olan karşısında bu alanın sınırlarını belirler. Tabu kesinlikle itiraz kabul etmez, tabulaştırılan telaffuz edilmez, tabulaştırılmış olanla temas ise murdar eder veya uğursuzluk getirir. Tevrat'ta ibadetle ilgili birçok hüküm, kutsal olan karşısında duyulan korkunun (Mısır'dan Çıkış 33:20; "Yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz.") temelini oluşturur.

Kutsal olana izinsizce dokunmak ölümle sonuçlanır (2. Samuel 6:6), usule uygun izinli temas her şeyden önce *temiz olmayı* gerektirir. Sayısız temizlik hükümleri ve buna bağlı olarak da tabulaştırmalar kan, hastalık, ölüm, cinsellik karşısında duyulan korkuyu gösterir. Yeni Ahit'te İsa'nın davranışlarında bilinçli olarak tabulara karşı gelişler dikkati çeker. Toplum dışına itilmişlerle ve *murdar* diye damgalanmışlarla temastan kaçınmaz; ibadetle ilgili kuralları kökten bir ahlak insanlık anlayışıyla yeniden yorumlar ve göreceleştirir (Markos 2:27; 7:14-23). Elçilerin İşleri 10'da diğerlerini damgalayan, sofraya birlikte oturma yasağı tutarlı bir şekilde kaldırılmış ise de Elçilerin İşleri 15:29'da "putlara sunulan kurbanların etinden, kandan, boğularak öldürülen hayvanın etinden ve fuhuştan" sakınma olduğu gibi kalmıştır. Ancak Pavlus'un bu konuda tamamen farklı bir duruşu vardır. Ona göre geçerli olan insanın aklını kullanarak ve hoşgörülü olarak duruma uygun karar vermesidir. Her şey mübahtır, ama her şey iyi ve yararlı değildir (Pavlus'tan Korintliler'e Mektup 8 ve 6:12).

Ancak ne var ki hristiyan toplulukları, bu tutumu gelenek içerisinde ciddi bir şekilde yaşama geçiremediler. Fakat bu tutumları genel olarak sekülerleşme yolunda ileriye yönelik bir katkı oluşturmuş olabilir. Öteki tabuların da kırılmasına yönelik eğilimlerin seyri, akıldışı, kültüre, zamana ve topluma bağlı olgular olarak gören, ama bunların evrensel geçerliliklerini kabul etmeyen çağdaş ve özellikle postmodern göreceliğe bağlıdır. Tabuların karmaşıklığının bilincinde

ve farkında olmak teolojik açıdan çok önemlidir: Bir kez, değerler doğrultusunda yaşayan bir toplum belirlenmemiş sınırlar olmaksızın yapamaz; korku ve tiksinti gibi insancıl kökleri olan algılamalara saygı gösterecektir. Öte yandan da tabular insanlık-dışı damgalamalara yol açabilir ve hoşgörü değeriyle çatışabilir. Hristiyan duruşlar, özgürlükçülüklerine ve İsa'nın radikal Yakınsevgisinin ölçütüne göre değerlendirilmek durumundadır.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

♣Havari; Pavlus; Yeme-İçme Hükümleri
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Haram

Taharet (İsl.)

Taharet kelimesinin sözlük anlamı temizlik ve temizlenmektir. Hem hades/manevi kirlilikten hem de habes/maddi kirlilikten temizlenmek taharet olarak adlandırılır. Terim olarak taharet belirli organları belirli bir şekilde usulüne uygun olarak yıkamaktır. Bazı ibadetlerde şart/farz bazılarında ise sünnet olduğu için taharet İslam'da önemli bir yere sahiptir. Nitekim Kur'an'da taharet kelimesi hem maddi temizlik hem de manevi temizlik için kullanılmıştır: "Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedip topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp oldu iseniz boy abdesti alın..." (Mâ'ide, 5/6) ayetiyle "Elbiseni temiz tut." (Muddessir, 74/4) ayeti maddi temizliği ifade etmektedir. Son ayet "Kalbini/nefsini temiz tut!" şeklinde de anlaşılmıştır. Taharet, Kur'an'da daha çok kalp ve gönül temizliği, kötülük ve günahlardan temizlenmek anlamında kullanılmıştır (Ahzâb, 33/33; Tevbe, 9/103, 108). Fıkıh kitaplarında ibadet bölümünün başında yer alması, taharetin, *dinin direği* olarak nitelendirilen namaza hem maddi hem de manevi hazırlık için şart olması dolayısıyladır. Genel anlamda taharet, oturulan mekanları, kullanılan eşyayı, tabii ve sosyal çevreyi de içine alan, dinin sağlığı ve çevreyi koruma emirleriyle ilgilidir. Dış temizlikle maddi temizlik yapan kişi, taharetle şart kılınan ibadetleri yapmaya hazır hale gelir. İç temizlikle de kalbini kötü niyet ve düşün-

celerden arındırmaya, riya ve gösterişten uzak kılmaya çalışan kişi manen temizlenmiş/arınmış olur.

HALİT ÜNAL

↗Abdest; Farz; Kılık-Kıyafet; Oruç; Sünnet

Takva (İsl.)

Takva, inanç, ibadet ve ahlaki alanda Allah'a karşı sorumlulukların bilincinde olmak, onun koyduğu sınırları gözetmek, bunu tutum ve davranışlara yansıtmaktır. Takva, Kur'an'da bazı ayetlerde tek başına bazılarında *birr* (erdem) ve *ihsan* (iyilik) gibi diğer temel ahlaki kavramlarla birlikte kullanılmıştır. Bu ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla takva ilim kadar ameli de ilgilendiren bir anlam alanına sahiptir. Buna göre takva müminin zihni ve ameli bakımından duyarlı olması, sürekli bir bilinç ve uyanıklık içinde bulunması demektir. Mutasavvıfların terminolojisinde takva; saf, arı ve duru bir dindarlık anlamına gelir. Bu niteliği kazananlar Kur'an'da *muttaki* olarak nitelendirilmiştir: "Kendinize azık edinin, şüphe yok ki azığın en iyisi takvadır. Ey akıl sahipleri! Benden sakının." (Bakara, 2/197). Kur'an takvayı, Allah katında insanların değer ve üstünlüklerini gösteren biricik ölçüt olarak belirlemiştir. Kur'an Allah katında ırk, renk, cinsiyet, sosyal sınıf, ekonomik gelir ve toplumsal konuma değil takvaya dayalı bir değer ve üstünlük ölçütü belirlemiştir: "Allah katında en üstünü-nüz/değerliniz en çok takva sahibi olanınızdır." (Hucurât, 49/13). Kur'an'a göre insanlar yaratılış ve yaşama hakkı bakımından eşit olup, Allah katındaki üstünlükleri inanç ve eylemlerindeki takvaya bağlıdır. Allah katında insanın değeri, kendi çabasının sonunda kazanacağı güzel ahlakı, erdemli davranışları ve takvası ile dir. Bu nedenle müminlerin ilahi sınırları gözetmesi ve takva elbisesine bürünmesi istenmiştir (A'râf, 7/26). Allah için yapılan ibadetlerin geçerliliğinde de yine temel ölçüt içtenlik ve takvadır: "Kestiğiniz hayvanların etleri ve kanları değil sizin takvanız Allah'a ulaşacaktır." (Hacc, 22/37).

MESUT OKUMUŞ

↗İbadet; Necat; Salih Amel

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ↗Tanrı Korkusu

Takvim (İsl.)

İslam'ın doğuşu öncesinde, Arabistan'da genellikle, ayın hareketlerine dayalı ay takvimi kullanılmaktaydı. Bu dönemde bir takvim anlayışı ve uygulaması olsa da, olayların tarihsel sıraya konması için saptanmış değişmeyen bir başlangıç noktası yoktu. Tarihlendirme işi, herkesin belleğinde yer eden bazı büyük olaylar dikkate alınarak gerçekleştirilirdi. Örneğin; Habeşliler'in miladî 571 yılında, önünde fil bulunan büyük bir ordu ile Kâbe'yi yıkmak amacıyla Mekke üzerine yürümele-ri, Mekkeliler için çok önemli bir olaydı. Tarihte bu olayın geçtiği yılı Fil Yılı denir. İslamiyet'in doğduğu yıllarda da olayları sıralamak için bir süre bu olay başlangıç noktası kabul edildi. Dolayısıyla bir olayın zamanı belirtilmek istendiğinde, "Fil Yılı'ndan şu kadar sene önce ya da sonra gerçekleşti." denirdi. Hz. Ömer (ö.23/644) kendi dönemine (634-644), kadar devam eden bu duruma köklü bir çözüm bulmak istedi. Bunun için 643 yılında danışma kurulunu topladı ve onlarla bir takvim başı saptaması konusunu görüştü. Kurul üyelerinden Hz. Ali (ö.40/661), Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye hicretinin takvim başlangıcı sayılmasını önerdi ve bu öneri kabul edildi. Böylece, Hz. Muhammed'in ölümünden on bir yıl sonra, hicrî takvim ortaya çıkmış oldu. Hicrî takvimin başlangıç günü olarak önceden olduğu gibi 1 Muharrem benimsendi. Hicrî yılda 12 ay bulunur. Bunların bazısı 29, bazısı da 30 gün çekmektedir. Ay yılı; 354 gün 8 saat 48 dakika 36 saniyedir. Hicrî takvimde, aylar miladî takvime göre her yıl 10-11 gün ileri gider. Bu nedenle ayların yerleri mevsimlere göre sürekli değişir. Bunu Ramazan ayından da anlayabiliriz. Ramazan ayı, her yıl on gün ileriye gitmektedir. Müslümanlar Ramazan ayı oruç ibadetini ve hac ibadetini hicrî takvime göre yerine getirmektedir. Bunun yanında bayramlar ve kandil günleri de bu takvime göre kutlanmaktadır. Hali-fe Ömer döneminden itibaren müslümanlar hicrî takvimi resmi takvim olarak benimsediler. Ancak, hicrî takvimle birlikte başka takvimler de kullandılar. Selçuklular döneminde Eski İran takvimi yeniden gözden geçirilerek benimsendi. İlhanlı hükümdarlarından Gazan Han (1295-1304) da bu takvimi kullanmıştır. Bu takvim güneş yılı sistemine dayanıyordu. Türklerin kullandığı, sonraları Çinlilerce de kullanılan on iki hayvanlı Türk takvimi, Karahanlılar tarafından 12. yüzyıla kadar kullanılmıştır. Bu takvimde bir yıl 24 aydı. Rumî takvim uygula-

ması, Osmanlı Padişahı III. Selim döneminde (1789-1807) ortaya çıkmıştır. Gregoryan takvimi olarak da bilinen miladî takvim, günümüzde diğer dünya milletleri ile birlikte birçok müslüman ülkede de kullanılmaktadır. Bu takvimi ilk kullanan toplum, Mısırlılar'dır; onlardan Romalılar'a geçmiştir. İmparator Jül Sezar tarafından yapılan düzenleme ile bu takvimde yeni yılın başlangıcı MÖ 45 yılından itibaren 1 Ocak olarak kabul gördü. Takvim 1582'de Papa VIII. Gregor tarafından bir kez daha düzeltilti. Batılı uluslar, bu takvimi resmi takvim olarak benimsedi. Türkiye Cumhuriyeti de 26 Kasım 1925 yılından itibaren aynı takvimi resmi takvim olarak kullanmaya başladı.

MEHMET ÖZDEMİR

^Kültür; Zaman

Takvim (Hrst.)

(Alm. *Zeitrechnung*)

Hristiyanlar genellikle yaşadıkları çevrede geçerli takvimi benimsemiştir. Roma İmparatorluğu'nda yıllar Roma'nın kuruluşundan itibaren başlatılırdı (*ab urbe condita*). 6. yüzyılda, Roma'nın kuruluşundan sonraki 753. yılın İsa'nın doğduğu yıl olduğu hesaplandı. Böylece, *Milattan/İsa'nın doğumundan sonraki* yılların sayılması usulü gelişebilmiş, bu da – her ne kadar bu yılın gerçekten milat olduğu tarihî bir incelemeyle doğrulanabilir gibi değilse ve kesin olarak hesaplanması zaten pek mümkün olmasa bile – zira Matta 2:1'e göre İsa'nın doğumu Herodes zamanında olmuştur. Ama tarihi kaynaklara göre Herodes MÖ 4'te ölmüştür. Aynı zamanda Luka 2:2'ye göre yine doğum habisi Quirinius Suriye ve Yudea valisi iken gerçekleşmiştir, ama yine tarihi bilgilere göre Quirinius MS 6/7 yıllarında göreve gelmiştir – 11. yüzyılda Roma kilisesi tarafından kabul edilerek çağlar boyunca dünya çapında standart oluşturmaya başlamıştır.

Milattan sonraki ilk asırda içindeki yılların belirlenmesinde Jül Sezar'ın (MÖ 100-44) geçerli kıldığı, Jülyen takvim hakim olmuştur. Fakat bu takvim kesinlikten uzaktır, Papa XIII. Gregor'un başlattığı Gregoryen takviminde 4 ile 15 Ekim 1582 arasındaki günler eksik kalmıştır. Gregoryen takvim Katolik ülkelerde çok geçmeden kabul

edilirken, Rusya'da bu 1918'de, Yunanistan'da 1924'te, Türkiye'de ise 1926'da gerçekleşti. Litürji alanında ise Doğu kiliselerinde bugün bile Jülyen takvimi geçerlidir. Bütün Doğu kiliseleri Paskalya bayramını Jülyen takvime göre hesapladıklarından bu tarih zaman zaman Gregoryen takvimdeki tarihle örtüşebilir, ama çoğu zaman bir veya birkaç hafta daha sonra gelir. Birkaç Doğu kilisesi belli tarihlere bağlı bayramları da Jülyen takvime göre kutladıkları için, Noel bayramı (25 Aralık) Gregoryen takvimin 7 Ocak günü kutlanmaya başladı.

Daha Jülyen takviminde bile, 1 Ocak yılın başı sayılıyordu. Litürji kitapları aralık ayının 1. Pazar günü başlar ve bu gün litürjik yılın veya kilise yılının başı olarak kabul edilir.

Her ne kadar günümüzde dünyanın geniş kesimlerinde Pazartesi hafta başı sayılıyor ise de Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta geçerli anlayışa göre haftanın ilk günü Pazar'dır. Yahudi takvimine göre günün güneşin batışıyla başlaması İsa'nın çilesi, ölümü ve dirilişine sahne olan Paskalya günleri açısından olduğu gibi Pazar günlerinin ve büyük bayramların kutlanması açısından da önem taşır. Çünkü bu kutlamalar sözkonusu günden önceki akşam başlar (ikinci ayini).

WINFRIED HAUNERLAND

✠İsa; Ritüel; Zaman

Tanrı (İsl.)

Genel bir terim olarak da kullanılan Tanrı sözcüğünün İslam dinindeki karşılığı Allah'tır. Özel bir ad olan Allah lafzının mantıksal statüsü uluhiyeti ifade eden bir kavram olan Tanrı'dan farklıdır. Tanrı sözcüğü tanrılar şeklinde çoğul olarak ya da birden fazla varlık için kullanılabilirdiği halde Allah lafzı ne çoğul ne de birden fazla varlık için kullanılabilir. Bu yüzden Tanrı sözcüğünün Arapçadaki karşılığı aynı kullanıma sahip olan *ilâh*tir. Ancak uluhiyetin koşullarını ifade eden ilâh kavramı ile İslam inancına göre bu kavramın kaplamasına giren tek varlık olan Allah arasında ayrılmaz bir anlam bağı vardır. İslam'da imanın temelini oluşturan 'Allah'tan başka ilâh yoktur (*La ilâhe illa Allah*)' (Muhammed, 47/9) yargısında olduğu gibi uluhiyetin koşullarını ifade eden ilâh kavramına uyan yegane varlık Allah'tır. İslam'da

Tanrı tasavvurunun kaynağı bizzat ilahi kelim olduğundan bu tasavvurun nihai kaynağı da bizzat Allah'tır. Kur'an'da Allah kendisini 'en güzel isimler (*el-esmâu'l-husnâ*)' olarak adlandırdığı Rahmân, Rahîm, Alîm, Kadîr, Vedûd, Rezzâk Gafûr gibi değişik isimlerle adlandırmaktadır. Belli bir anlam ifade etmek noktasında daha çok sıfatları andıran bu isimler, aynı zamanda, Allah lafzının anlam ve doğruluk koşullarını da belirler. Nitekim İslam kelmacıları bu isimler arasındaki semantik ortaklıklardan/benzerliklerden hareketle onları belli sıfatlara indirgemişlerdir. Allah'ın varlığı ve sıfatları arasında sıkı bir anlam bağı vardır. Kur'an, Allah'ın varlığı ve sıfatları konusunda insanı en genel anlamda akletmeye çağırır; Kur'an'ın öngördüğü kanıtlar daha ziyade âlemde mevcut olan düzen ve gayeye dayanan tecrübi (a posteriori) öncüllü kanıtlardır. Kur'an, Allah'ın, en azından bu dünyada, insanın doğrudan duyu algısına konu olamayacağını vurgulamakla birlikte, O'nun varlığı veya neliği konusunda bilenemezci (agnostik) tutum sergilememiştir. Kur'an'ın sağladığı bu bakış açısı İslam'da teolojik düşüncüyü derinden etkilemiş ve bu konuda delilci bir yaklaşımın benimsenmesine kaynaklık etmiştir. Böylece müslüman düşünürler, Allah'ın varlığını ispatlamak için çeşitli kanıtlar ileri sürmüşlerdir. Yine müslüman düşünürler, hem Allah'ı diğer varlıklardan ayıran ve ne olmadığını dile getiren tenzihçi (*selbî*) sıfatları hem de O'nun nasıl bir varlık olduğunu da ifade eden (*subûâtî*) sıfatları formüle etmişlerdir. Bu sıfatlar Hayat, İlim, İrade, Kudret, İştme (*Sem'*), Görme (*Basar*), Kelâm ve Yaratma (*Tekvin*) sıfatlarıdır. İslam, Tanrı'ya özel (*zatî*) nitelikler atfetmek açısından diğer teistik dinlerle önemli benzerliklere sahiptir. Bununla birlikte İslam, Allah'ın mutlak birliğini ve aşkınlığını özellikle vurgulaması bakımından ayırt edici bir niteliğe sahiptir. Nitekim İslam'daki Tanrı tasavvurunun özünü oluşturan tevhîd ilkesi, Allah'ın birliğini, aşkınlığını ve mutlaklığını öngörür. Bu ilke, Mutlak Yaratıcı ile yaratılan varlıklar arasında aşılabilir bir ontolojik ayrımı zorunlu kılar ve en temelde, Allah'tan başka ilah(lar)ın olamayacağını, O'nun eşi, benzeri ve ortağının imkansızlığını ifade eder.

MEHMET SAİT REÇBER

✓Esmâ-i Hüsnâ; İsbât-ı Vacib; Kulluk (Ubudiyet); Marifet; Sıfatullah; Tanrı'yı Bilme; Teizm

Tanrı (Hrst.)

(Alm. *Gott*)

Hristiyan din tarihi açısından bakıldığında Hristiyan imanı, insanların genel anlamda ilahiolana dair soruya cevap araması yönünde oldukça geç gelişme göstermiştir. Özellikle 20. yüzyılın başlarında din fenomenolojisinin (Rudolf Otto, 1869-1937) araştırıp tespit ettiği gibi, Tanrı tasavvurunun kökeni evrensel bakılacak olursa genellikle ve bütünüyle *Kutsal*'ın tecrübe edilmesindedir. Kutsal olan, hem korkutucu hem de heyecanlandırıcı olarak algılanan şey olarak tanımlanır. Bu çift anlam içindeki kutsal kavramı insanlar için muazzam, kudretli bir sır oluşturur (*mysterium tremendum et fascinans*). Buna göre dinin Tanrı anlayışı, insan yaşamındaki hem olumlu hem de olumsuz olduğandışı deneyimlere bir tepki ve bunlara bağlı varoluşsal zorluklara bir yanıt olarak ortaya çıkar. Hristiyanlığa özgü Tanrı tasavvurunun kökleri Yahudi halkının dinî tecrübelerine dayanır. Yahudi Tanrı algılaması en mükemmel haliyle Eski Ahit'in Mısır'dan Çıkış kitabında (3:14) bulunan, Tanrı'nın bizzat doğrudan vahyindeki şu ifadeden anlaşılır: "Var olan benim." Bu cümle doğru anlaşılıp tercüme edilirse, yahudi-hristiyan Tanrı tasavvurunun özünü vahyettiği görülür. İbrance orijinalde "Var olan benim." ifadesi metafizik anlamda statik ve zamandan bağımsız şahsi bir kimliği tasvir etmez. Bu ifadedeki yüklem "Ben, [sizler için] var olacak olan benim." anlamında güçlü şekilde geleceğe yöneliktir. Burada, Tanrı'nın insanlara kendisi hakkında konuştuğu ve kendi iç varlığını vahyettiği bir ifade söz konusudur. Bu da Tanrı'nın kişisel özelliklere sahip olmasını gerektirir, çünkü ancak bir kişi kendini konuşarak ifade etme yeteneğine sahiptir. Bir ve aynı varlık ifadesinin iki kez tekrarlanmasıyla Tanrı'nın diğer bütün varlıklar karşısında mutlak öz kimliği, bağımsızlığı ve hakimiyeti ifade edilmektedir. Buradan, Tanrı'nın insanlara kendini vahyetmesinin kendi mutlak iradesinin bir kararı olduğu ve dolayısıyla bunun O'nun için bir zorunluluk olmadığı anlamı çıkar. Tanrı'nın *varlığı* kendi özgür ifadesinin konusu olurken, bu hakimiyetin de özellikle *yaratılmış olan* dünyanın kavranmasına yönelik olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır: Dünyanın varolması zorunlu değildir, Tanrı'nın yaratma kararının sonucu olarak sonludur. Dünya bu yüzden var olmayabilirdi. Aynıısı Tanrı vahyinin insanlara diyalog içinde iletilmesi için de geçerlidir.

Kişi olarak anlaşılan Tanrı insanlara konuşarak vahiyde bulunabilir ve onlardan buna uygun yanıtlar alabilir, ancak buna mecbur değildir. Yani ezeli ve ebedi Tanrı zamanın ve tarihin kategorileri içerisinde kâinata ve vahiyde tecelli ediyorsa, bu özgürlük, rahmet ve lütuf içerisinde gerçekleşmektedir. Vurgunun Tanrı'nın özgürlüğü üzerine yapılmış olmasından dolayı yahudi-hristiyan Tanrı tasavvuru Tanrı'nın *iradesi* üzerine kuruludur. Bu özgürlük vurgusu nedeniyle yahudi-hristiyan Tanrı anlayışı büyük ölçüde Tanrı'nın *irade* anı tarafından belirlenmiştir. Bununla Tanrı'nın dünyaya göre zaman ve mekandan mutlak anlamda aşkın olduğu, ancak vahyinin indiği halkın tarihinde geleceğin önünü açan bir güç olarak idrak edildiği ifade edilmektedir. *Kurtuluş hadisesi*'nin bu temeli Tanrı'nın *on emrinde*'de ifadesini bulan Tanrı'nın halkı ile *ahitleşmesidir*. Tanrı'nın mutlak anlamda devam eden şahsi kimliği kurtuluşa erdiren müdahalesiyle ortadan kalkmaz. O'nun kalıcı aşkınlığı daha çok geleceğe yönelik kurtuluş eyleminin ön koşuludur: Tanrı verdiği sözlere ebediyen değiştirmeden sadık kaldığı için sadece, iman eden insan zaman içerisinde O'na kesinlikle güvenebilir. Yahudilik'te bile (Eski Ahit) kurtuluşun gerçekleşmesi *mesih* beklentisine bağlanmıştır. Yahudiler'den farklı olarak Hristiyanlar bu mesihin tarihte Nasıralı İsa'nın kişiliğinde somut olarak ortaya çıktığına inanmaktadır (Yeni Ahit). Hz. İsa'nın tebliğinde Yahudiler'in ahitleştiği Tanrı'ya dair tasavvur şefkatle seven Baba tecrübesi sayesinde yaşanmasıyla derinleşir ve ilkesel olarak yahudi halkını da kuşatacak şekilde genişletilmiş olur. Hz. İsa'nın yaşam çizgisinde, Baba Tanrı sevgisinin insanlara terkedilmişliğin uçurumuna ve (çarmıhta) ölüme kadar refakat ettiği ve insana en umutsuz görünen durumlarda bile tanrısal yaşamın gücüyle yeni bir başlangıç olanağı sunulduğu görülmektedir (merhamet, af, yeniden diriliş). Hz. İsa'nın tebliğinde ve yaşamında sevgi Tanrı'nın en derin varlık özelliği olarak mükemmel biçimde tecelli ettiğinden, hristiyanlar İsa'nın, Tanrı'nın Oğlu ve ilahidoğası dâhilinde Baba ile özdeş olan Tanrı'nın insan olarak tecessüm etmiş (enkarnasyon) olduğuna inanırlar. İlk dönem Hristiyanlığın eski Yunan felsefesi ile karşılaşması kapsamında hristiyan Tanrı tasavvuru Kutsal Kitap'taki metinlerde – ki bunlar özellikle mesellerde ve bireysel tecrübe anlatılarında dile getirilir – spekülâtif kavramlarla ifade edilmişti. Bu şekilde

ortaya çıkmış olan hristiyan teolojisinin kaynağı Yahudi Eski Ahit'ten gelir; kullandığı kavramlar ise özellikle Yunan felsefesi geleneğine aittir. Yahudi-hristiyan Tanrı imanı ile felsefi-Yunan kavramlar dünyasının bu sentezinden İsa Mesih'in tüm zamanların başlamasından ve kainatın yaratılmasından önce Kutsal Ruh'un bütünlüğü içerisinde Baba Tanrı'da ilahi *kelime* (*logos*) olarak var olduğu klasik hristiyan teslis öğretisi meydana gelmiştir. Burada, hristiyan Tanrı'nın gerçekliğinin mutlak sevgi yaşamı (içsel üçlü *oluşum*) ve mutlak iletişimin (içsel ilahi *kelime*) dinamik hadisesi olduğu ifade edilmektedir. Düşünce tarihi boyunca hristiyan Tanrı tasavvuruna felsefi teolojiden çok sayıda metafizik kavram girmiştir (ör. mutlak, zorunlu *varlık*, mutlak idrak, mutlak gerçeklik, ilk neden, sonsuzluk, çelişkilerin bütünlüşmesi). Bu kavramlar yoluyla hristiyan Tanrı imanının yayılması ve daha iyi temellendirilmesi için gerekli önkoşullar yaratılmış oluyorsa da, başlangıçtaki hristiyan Tanrı tecrübesi bünyesine dahil olmayan harici kategoriler nedeniyle yabancılaştırılmıştır (*Hristiyanlığın Helenleşmesi* sorunu). Örneğin hristiyan Tanrı'nın kişisel niteliğini ve kurtuluş tarihine yönelik boyutunu Yunan felsefesi kategorileri içerisinde düşünmek oldukça zordu. Çünkü gerekli konseptler orada ya bulunmamaktadır ya da hristiyan tasavvurunun özü buna tamamen aykırı olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle hristiyan teolojisinin kalıcı vazifesi, felsefeden alınmış kavramları hristiyan Tanrı tecrübesinin bu hususiyetini ifade edebilecek hâle gelene kadar geliştirmektir. Tanrı tasavvurunun buraya kadar çizilmiş ana hatları, tüm hristiyan kilise ve mezheplerinde aynıdır. Aralarındaki farklılıklar ise daha çok Tanrı'yı idrak etme noktasındaki olası yolların hangileri olduğu sorusundadır. Geleneksel Katolik öğretisi vahye atıf yapmadan *doğal*, yani salt felsefi akılla Tanrı'nın varlığının (benzersiz, tekil özelliklerinin) kavranabileceği imkanında ısrar ederken, Protestan teolojisindeki bazı akımlarda insanın zihinsel idrak gücünün Tanrı'ya ulaşmada yeterli olmadığını altı çizilmiştir. Bu akıma göre Tanrı, kendisini vahiy yoluyla bildirirse ancak insan tarafından idrak edilebilir (*diyalektik teoloji*).

MARTIN THURNER

^Diyalog; Kişi; Kurtuluş Tarihi; Mesih; Metafizik; Özgürlük; Sır; Tektanrıcılık; Teslis; Uluhiyet

Tanrı Kelamı (Hrşt.)

(Alm. *Wort Gottes*)

Tanrı kelamı düşünceleri din ve teoloji tarihi içinde çeşitli anlam düzlemleri kazanmıştır. Kutsal Kitap'taki kutsal metinlerin vahiy olarak kabul edilmesi ve bu anlamda Tanrı Kelamı olarak tanımlanması, bu gelişmeler içinde ilk değildir. Vahiy metinlerinde baştan itibaren, Tanrı'nın doğrudan insanlara söylediği, açık bir biçimde *Tanrı kelamı* olarak tanımlanan sözler vardır (ör. Yaratılış 15:1 ve başka yerlerde). Bu kanıtlar tarihsel açıdan Tanrı kelamının ilk beyan yöntemidir. Ancak bunlar belirli bir Tanrı idraki ve tasavvurunu öngörmektedir. Tanrı kelamından söz edebilmek ancak Tanrı'yı insanlarla doğrudan diyaloga girebilen kişisel bir varlık olarak anlamakla mümkün ve anlamlıdır. Bu nedenle *Tanrı kelamı* kavramı her şeyden önce Tanrı'nın niteliği hakkında bir ifadedir. Tanrı kendi içinde iletişimsel bir tabiata sahiptir; çünkü O istediği her şeyi kendi bilgeliği içinde yansıtır ve kendi özgür kararı ile insanlara bildirir. İnsanlar arası iletişimin özel yöntemi dil olduğundan, Tanrı'nın bu kendisiyle ilgili yaptığı aktarım ancak konuşulan söz (daha sonra da yazı) biçiminde olabilir. Bu nedenle ki, vahiy önce duanın iç diyalogunda sonra da kutsal metinlerde beyan edilir. Kutsal metinler ancak, Tanrı'nın öncelikli olarak herhangi bir muhteviyatı veya bilgiyi değil, bizzat kendi kişisel varlığını bildirmesi bağlamında Tanrı kelamı olarak tanımlanabilir. Tanrı kelamının bu ilk anlamından hareketle, Hristiyan inancına göre Tanrı kelamının neden sadece bir metin (Kutsal Kitaplar) olarak kalamayaacağı ve somut bir kişilik olarak ortaya çıkacağı anlaşılabilir. Tanrı'nın kişisel olarak kendini ifade ettiği Tanrı kelamının tek somut örneği Hz. İsa'dır. Bu anlamda Hz. İsa, Tanrı kelamının beden bulduğu ve insan suretine büründüğü varlık olarak tanımlanabilir (krş. Yuhanna 1:14). Tanrı kelamı ile Tanrı'nın kendi varlığını sevgi olarak vahyetmesinin özdeşliğinden (daha sonra üçlülüğün ikinci kişisi olarak ifade edilen Tanrı kelamına olan kilise inancında da), kutsal metinlerin Tanrı kelamının kendisi olmadığı, sadece onları iletmediği sonucu çıkmaktadır. Kutsal metinlerin otoritesi, Tanrı'nın kendi ruhu ile bu metinlerin yazarlarına özel biçimde yardım etmesinden kaynaklanmaktadır (esin/ilham). Bu ise *vahyedilen* yazıların, kaleme alınışları-

nın somut koşullarına ve ilk muhataplarına bağlı olarak çağlarına uygun birçok ifade içermesini dışlamak bir yana, gerekli kılma-
ktadır. Bu nedenle kutsal metinler kelimesi kelimesine doğrudan Tanrı kela-
mı olarak değil (sözel ilham, yazı köktenciliği), kapsamlı anlamları
açısından sadece Tanrı'nın kendisiyle ilgili yaptığı aktarımın kanıtı
olarak anlaşılmalıdır. Bu nedenle çağa bağlı insan sözünü Tanrısal
vahiy açısından saydamlaştırmak için, kilise geleneğinde ve cemaat-
lerde dini ve bilimsel metin yorumlarının yapılması kaçınılmazdır.

MARTIN THURNER

↗Enkarnasyon; Kişi; Kutsal Metinler; Tanrı; Tanrı'nın Sıfatları; Vahiy
İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Kelamullah

Tanrı Korkusu (Hrşt.)

(Alm. *Gottesfurcht*)

Tanrı korkusu, bir insanın Tanrı'nın sonsuz büyüklüğünü ve kutsallı-
ğını tanınması ve kendisini onun karşısında zayıf, kusurlu yaratık ola-
rak kavraması biçimindeki kişisel tutumudur. İnsan her şeyi ondan,
yaratıcısından almıştır ve kendisi bir günahkar olarak her konuda
onun merhametine ve inayetine muhtaçtır. Bunun için Tanrı karşısın-
da hem bir sarsıntı duyar, hem de aynı zamanda onun her kutsallığı
aşan kutsallığına hayran olur. Ona saygıyla tapar ve hayatını onun
kanununa göre düzenlemeye çalışır. Tanrı'nın kendi varlığını inayet
ve merhamet göstererek vahyetmiş olmasını bilmek insanın korkuyu
yenmesini sağlar. İnsanın, kendisine sevgisini sunmuş olanı gönlünün
bütün gücüyle sevmesine izin verilmektedir. Böylece, duyduğu dehşet
seven Tanrı'ya güvenişe ve yönelişe dönüşür. Tanrı'nın sevgisine
inancın insanlara hediyesi Tanrı'nın inayetine ve cennet ülkesinde
onunla sevgi içinde bir arada olmaya ümit besleyebilmeleridir; korku-
yu sevgiye dönüştüren güveni duyabilme yeteneği de onun vergisidir.
“Tanrı korkusu hikmetin başlangıcıdır.” (Süleyman'ın Özdeyişleri
9;10). İsa Mesih Tanrı Babasının merhametini ve sevgisini günaha
girenler dahil bütün insanlar için duyurmuş, göstermiş ve hatta sağ-
lamış olduğuna göre, İsa'nın yoluna katılan ve onunla birlikte yürü-
meye çalışan bir mümin de Tanrı'nın sevgisinden emin olabilir ve

böylece Tanrı'ya karşı duyduğu korku saygı ve sevgiye dönüşmüş halini koruyabilir.

LUDWIG MÖDL

↗Hikmet; Tanrı, Baba Olarak

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Takva

Tanrı, Baba Olarak (Hrst.)

(Alm. *Gott als Vater*)

Pek çok din ilahları arasından (en yüce) olanına bir babayı andıran karakter özellikleri yükler ve böylece onun ilâhlar topluluğu içerisindeki yerini (ör. Zeus), yaratıcı gücünü veya genel olarak insanlara ya da sadece bir bireye, mesela bir hükümdara (krş. Mezmurlar 2:7) veya Tanrı'ya babası olarak dua eden birisine (krş. Yeremya 3:4, 19) gösterdiği sevgi ve ihtimamı vurgular. Özellikle peygamberler Tanrı'nın baba (veya anne) olduğu mecazi tasavvurunu Tanrı'nın ahitleştiği İsrail halkı ile – duygusal olarak da – vurgulanan ilişkisi için sarfeder (krş. Yeşaya 1:2; Hoşea 11:1.3).

Bu tahayyül ilk olarak İsa'nın tebliğinde Tanrı tasavvurunun merkezine oturur ve böylece hristiyan teolojisinin anahtar konusu halini alır. İsa'yı tanımlayan Aramca *abba* hitabı saygı ve güveni ifade eder. İsa bunu bir yandan semavi babayla olan şahsî ilişkisini tasvir etmek diğer yandan insanın şefkatli Tanrı'ya karşı olan güven ilişkisini vurgulamak için kullanır. Her iki kullanım şekli de Tanrı'nın baba olarak tasavvur edildiği en eski hristiyan ifade tarzını şekillendirmiştir:

a) Yeni Ahit Tanrı'yı İsa Mesih'in babası olarak anlar (ör. Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 15:6). Bununla hem İsrail halkının Tanrı'sına bağlılığı sürdürmeyi şart koşar, hem de İsa'nın bu Tanrı'yla tamamen kendisine özgü ilişkisini, O'nun aslını ve gönderilmişliğini, yine Tanrı'nın kendisini tarihsel İsa'nın şahsında vahyetmesini ve sevgisini geçerli kılar.

b) Beşeri güven ilişkisi en yoğun ifadesini Hristiyanlığın baş duası sayılan *Göklerdeki Babamız* isimli Rabb Duası'nda bulur (Matta 6:9-13). Yeni Ahit'te yer alan mesellerde Tanrı'nın konumuna ve baba olarak etkin olmasına istinaden, O'nun merhamet dolu teveccühü göz önüne

getirilir (ör. Luka 15:11-32). Dağdaki Vaaz, Tanrı'nın insan hakkındaki bilgisini ve ona duyduğu babacan ilgiyi, ve bunlarla mümkün kılınan Tanrı'nın çocuklarının sükûnetini öne çıkarır (Matta 6:25-34). (Tek başına Yeni Ahit'in 250 farklı yerinde bulunan) Tanrı'nın baba olarak tasavvuru teması böylece hristiyan dua dilinin ve Tanrı tasavvurunun en önemli özelliği durumuna gelir ve en eski kilisenin kendini ümmet olarak kavrayışını da derinleştirir.

Biyolojik baba şeklindeki yanlış anlayış karşısında vurgulanması gereken, yahudi-hristiyan konuşma biçiminin mecazi bir karakter özelliğine sahip olmasıdır. Yani Pagan ilah mitoslarından farklı olarak üreme ve doğurmayı dikkate almaz. Baba ünvanının daha çok şirinleştirici tarzda yorumlanması durumunda söylenmesi gereken ise bunun Tanrı'nın yüceliğini ve kutsallığını kısıtlamadığıdır. Bununla birlikte Tanrı'nın bu bireysel sureti inananların ilahiaşkınlığa korkusuzca ve güvenle yaklaşabilmelerine büyük katkıda bulunur.

KNUT BACKHAUS

✠İsa; Tanrı'nın Çocuğu Olma

Tanrı'nın Hükümrânlığı (Hrst.)

(Alm. *Reich Gottes*)

Tanrı'nın Hükümrânlığı mesajı İsa'nın tebliğinin içeriği ve gayesidir. Kutsal Kitap'ta kullanılan ilgili kavramlar başlangıçta *hükümrânlık* veya *krallık* anlamlarına geliyordu. Bu terminolojinin Eski Ahit'te ortaya çıkıp gelişmesi İsrailoğulları'nın tarihiyle yakından ilişkilidir. Arka planda bu halkın Tanrı tarafından seçilmişliği, korunmuşluğu ve kendilerine önderlik yapmışlığı yer alır. Özellikle de monoteistik şehadetin oluşması, yani Yehova'nın üstün ve (daha sonra) tek olduğuna iman da etkili olmuştur. Bu Eski Ahit yazarları tarafından o dönemin (bugün bize oldukça yabancı) *krallık* tasavvuru kategorileri içinde ifade edilmişti. Bu eğilim, İsrail'in kutsal toprakları ele geçirip monarşiye geçmesiyle daha da güçlenmişti. Ancak Eski Ahit yazarları Tanrı'nın semavi krallığı ve dünyevi krallıklar arasındaki farkı devamlı dile getirmişlerdir. Tanrı'nın düşmanca ve fitne fesat güçleri yenen mutlak Krallığı'nın idealize edilmesi dünyevi iktidar için bir örneklik

ve kendini düzeltme anlamında bir tenkit vazifesi görüyordu. Tarihi İsrail Krallığı yıkıldıktan sonra ve halk Babil'e sürüldüğünde, peygamberler tarafından dile getirilen Tanrı'nın Krallığı gelecek zamanda ve kıyametle gerçekleşecek bir olgu olarak vurgulanmaya başlandı. Ancak peygamberler Tanrı'nın Krallığı'nın müjdesini verdiklerinde Davud'un yıkılan dünyevi krallığının yeniden tesis edilmesini değil, herşeyi kuşatan, apokaliptik eskatolojik temayülleri artmış bir barış hükümdarlığını kastetmişlerdi (krş. Yeşaya 11:1-9; Daniel 2:31-45). (eski doğu) hükümrancılık ve krallık kavramlarıyla İsa'ya yabancı olan şiddet ve zorlama ile ilgili tasavvurlar ilintili olduğu halde, onun Tanrı'nın Hükümranlığı'na ait konuşmalarında sevgi, barış ve şiddetsizlik müjdesini tebliğ ederken bunu merkezi bir kategori haline getirmesi, muhtemelen arka plandaki bu iç gelişmeyle ilgilidir. Bu tür yanlış anlamalara meydan vermemek için İsa dünyevi hükümrancılık ve Tanrı'nın Hükümranlığı arasındaki zıtlığı vurgulamaktadır. İsa'nın kastettiği Tanrı'nın Hükümranlığı insan tarafından kurulamaz, vuku bulması sadece Tanrı'dan dilenebilir (Luka 17:21; 11:2). Dünyevi hükümrancılık, İsa'nın (tebliğindeki) Tanrı'nın Hükümranlığı (tasavvuruyla) adeta alt üst edilmektedir: Orada güçlü ve zenginler değil, yoksul ve ezilmişler mutlu olacaklar (krş. Luka 6:20). Tanrı'nın Hükümranlığı görünürdeki hükümrancılık sembolleri veya yapısıyla kendini açığa çıkarmaz, bilakis insanın içten değişmesi ve kurtulmasıyla meydana gelir (Luka 17:20). İsa'nın Tanrı'nın Hükümranlığı'nın ahirette değil de, çok yakın ahir zamanda gerçekleşeceğine dair beslediği beklenti (Markos 9:1) ve bunun da sevgiden oluşan bir hayatta başladığı, paskalyadan sonra daha da güçlenmişti. Çünkü İsa'nın yeniden dirilmesi havarileri için Tanrı'nın Hükümranlığı'nın başladığına dair ilk işaret olmuştu. Ama bu beklenti doğrudan yerine gelmedi. İsa'nın geri dönüşünün gecikmesinden meydana gelen kilise asla Tanrı'nın Hükümranlığı ile özdeşleştirilmemelidir. Hristiyan imanına göre halen süren Tanrı'nın Hükümranlığı beklentisi içerisinde kilisenin görevi İsa'nın Tanrı'nın Hükümranlığı'na dair mesajını tebliğ etmek ve onun gerçekleştirdiği umudunu canlı tutmaktır.

MARTIN THURNER

↗İsa; Seçilmişlik; Sevgi

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Allah'ın Hükümranlığı

Tanrı'nın Kavmi (Hrst.)

(Alm. *Volk Gottes*)

Kavim kavramı çoğunlukla ortak köken, tarih, kültür, toprak sınırları veya başka faktörler yoluyla bir araya gelmiş olan ve bütünlüğü içinde bu topluluğun parçalarının tamamını kapsayan bir insan kümesini dile getirir. Bundan farklı olarak, Tanrı'nın kavmi deyimi öncelikle teolojik bir anlam taşır, yani belirleyici unsuru, içinde dile gelen Tanrı ilişkisidir. Bu arada, etnik veya benzeri türden ilintiler inkâr edilemez. Eski Ahit'te İsrailoğulları'nın Tanrı'nın kavmi olarak adlandırılması bunu belgeler. İsrailoğulları, Tanrı'nın seçerek ittifaka girdiği bir kavim olarak (krş. örneğin Yasa'nın Tekrarı 4:37; 7:6; 14:2) Tevrat'a itaat ve yasaklara uyma yoluyla, Tanrı'nın bütün yaratıkları için öngördüğü evrensel adaleti gerçekleştirmek bakımından hem kendisi, hem de öbür kavimler için bir örnek oluşturacaktır. Hristiyanlık da kendini Tanrı'nın kavmi olarak adlandırdığından, bu durumun İsrail'in başlangıçta Tanrı'nın seçilmiş *mülkü* niteliğinde *öz halkı* (Mısır'dan Çıkış 19:5) olma konumuyla nasıl bir ilişki içinde olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu, yahudi-hristiyan diyalogu açısından canalcı önem taşıyan ve tarihsel olarak çeşitli yollardan çözülmüş bir sorundur: Yeni Ahit'te belirtildiği üzere, hristiyan kilisesi kutsal kavimdir (Petrus'un 1. Mektubu 2:9) ve Tanrı'nın İsa Mesih kimliğinde ve kendi Kutsal Ruh'unun söz ve sakrament olarak tecelli eden gücüyle etrafına topladığı, onun yeni İsrail'idir (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 6:16). Bu kilise birliği herhangi bir kavim birliği sınırlarını aşar ve İsa'nın cemaati içinde yahudileri de paganları da, köleleri de özgürleri de, kadını da erkeği de birleştirir (krş. Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 3:28). Kilise'nin kurtuluş tarihine yönelik, dinamik, bütün zamanların sonunda kemale erecek ve tarih içinde nihai kurtuluş yolunda bir Tanrı kavmi olduğu düşüncesi Hristiyanlığın kilise hakkındaki bilmi (eklesiyoloji) içinde eskilerden beri önemli bir rol oynamış ve – o zamana kadar İsa'nın mistik vücudu tasavvuru daha üstün tutulmuş iken – Roma-Katolik kilise öğretisi içinde II. Vatikan Konsili'nin (1962-1965) *Lumen Gentium* (İsa kavimlerin nurudur) temel yasası ile özellikle vurgulanır olmuştur.

GUNTHER WENZ

↗Adalet; Halk; Misak; Paganlık; Seçilmişlik

Tanrı'nın Sıfatları (Hrst.)

(Alm. *Attribute Gottes*)

Teolojide Tanrı'nın sıfatları başlığı altında, Tanrı'nın zatından ve bu zatın mükemmelliğinden ötürü sahip olduğu nitelikler dile getirilir. Tanrı'nın insanın sonlu aklıyla ilkesel olarak kavranamaz oluşu göz önünde bulundurulduğunda, insanın nasıl olup da Tanrı'nın nitelikleri hakkında bilgi sahibi olabildiği sorusu büyük önem kazanmaktadır. Bununla ilgili olarak, Hristiyan geleneğinde biri felsefi çıkarımlara dayalı, ikincisi vahiy teolojisine dayanan iki yol geliştirilmiş ve bunlar çoğunlukla birbiriyle ilintili olarak izlenmiştir. Tanrı'nın niteliklerinin dile getirilişinin felsefi yönden haklı gerekçesi yaratıcı ile yaratılan arasındaki analojik ilişkide yatar: Yaratılanlarda sonlu olarak mevcut olan her şey Yaratan'da sonsuz bir mükemmellik içinde bulunmak zorunda olduğuna göre, yaratılanların pozitif olarak bilinen nitelikleri ele alınıp sonluluk fikrinden soyutlandığı zaman, Yaratan'ın nitelikleri idrak edilebilir. Fakat Tanrı'nın kavranamazlığı göz önünde bulundurulduğunda, tanrısal ve dünyasal nitelikler arasındaki fark daima, aralarındaki benzerlikten daha büyük olarak düşünülmelidir. Tanrı kavramsal olarak mükemmel varlık olarak tanımlandığından, olması olmamasından daha iyi olan her ne varsa, zorunlu olarak, ona atfedilmek zorundadır – öte yandan kusurlu olan her ne varsa, Tanrı'da bulunduğu reddedilmelidir. Bu *mükemmellik kuralı* uygulanınca, Tanrı kavramından potansiyel olarak sonsuz bir sıfatlar dizisi ortaya çıkar. Bunlar, neredeyse bir daire üzerinde yer alıyormuşçasına, birbirinin yerine konabilir niteliklerdir, çünkü Tanrı sadece niteliklerin *sahibi* değil, onlarla zat olarak aynıdır. Bu sıfatların Hristiyan geleneği içinde sistematik olarak birbiriyle ilintilendiriliş biçimi her şeyden önce vahiy teolojisine ait bir düşünce olan teslisin izlerini taşır. Yeni Ahit'e göre, Tanrı'nın en önde gelen temel niteliği *sevgidir* (Yuhanna'nın 1. Mektubu 4:8). Tanrısal sevginin gerçekliği Tanrı dâhilindeki ebedi tanıyış ile ebedi dileyişin birliğinde yatmaktadır. Yani bu sevgi kendini zamandan bağımsız üçlûbirlikse bir hayatta gerçekleştirir, ki bu hayat, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u her an yeniden ortaya çıkarır. Dolayısıyla, Tanrı'nın özünün sevgi olarak belirlenmesinden, öncelikle, Hristiyanlığın Tanrısı'nda kişisel niteliği olduğu sonucu çıkar. *Baba* için şu nitelikler geçerli olmaktadır: Saf varlık, ebediyet, yalnlık, de-ğişmezlik, aşknlık, kutsallık ve her şeye gücü yeterli; Oğul *kelam*

(*logos*) simgesi olarak (krş. Yuhanna 1:1) gerçek, her şeyi bilirlik, manevilik, güzellik niteliklerini kendinde toplamakta, kutsal ruh ise kendi içinde sevgi, iyilik, yumuşak huyluluk, özgürlük, her yerde bulunurluk ve canlılığı birleştirmektedir. Bütün nitelikler her biri öbürünün içinde de bulunacak şekilde varlık gösterir. Tanrı'nın niteliklerinin Hıristiyanlık'ta belirleyici bir biçimde teslisten türetilmiş olması her şeyden önce, Tanrı'nın niteliklerinin öncelikle soyut spekülasyonlarla elde edilmiş olmayıp Tanrı'nın canlılığının bir haberi olarak algılanması gerektiğinin bir ifadesidir. Tanrı'nın oğlu İsa'nın vahiy temelli kurtuluş tarihi sürecinde insan biçimini alması olgusunda yoğunlaşmış olduğu üzere, Tanrı bütün insanlara niteliklerini kendisi, insanın somut olarak yaşayabileceği, ama aynı zamanda mutlak bir sır olmayı sürdürecektir biçimde bildirir. Vahiy açısından insanın Tanrı'nın sıfatlarından söz edebilmesi, ancak bu niteliklerin kavranamazlıklarını koruması halinde yerindedir.

MARTIN THURNER

♣Âlim; İlahi İyilik; Kişi; Kudret; Teslis
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Sıfatullah

Tanrı'nın Varlığının Delilleri (Hrst.)

(Alm. *Gottesbeweis*)

Delil adı altında hükümlerin doğruluğunun (= tasdik) veya yanlışlığının (= taklit) deneysel, mantıki veya ontolojik sebeplerle akli delillendirme izahı anlaşılır. Tanrı'nın varlığına dair delil, akli-bilimsel bir kanıt sunmak demektir. Bu da dinî geleneklere veya Kutsal Kitap'ların vahiyne yönelerek değil, bilakis sadece doğal akıl vasıtasıyla anlaşılır kılınmalıdır. Pavlus bile böylesi 'doğal' bir Tanrı idrakını mümkün bulur (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:20). Gelenekte Tanrı'nın varlığına dair deliller ya Tanrı kavramının kendinden yola çıkılarak getirilmişti (*ontolojik Tanrı delili*: Augustinus [354-430], Canterbury'li Anselmus [1033-1109], René Descartes [1596-1650]) ya da Tanrı, sonlu nesnelerin yükselişinde dünya hakikatinin aşkın ilk sebebi ve düzeni olarak idrak edilmişti (*kozmolojik Tanrı delili*: Aristoteles [MÖ 384-322], Aquin'li Thomas [ö.1274]). Mantıken Tanrı'nın varlığına dair bir delilden, 'delil' kavramı fen ilimlerindeki kesin anlamıy-

la deneysel bir doğruluk olarak değerlendirilmediğinde ancak söz edilebilir. Tanrı'nın gerçekliği dikkate alındığında, bir delilden sadece mecazi bir anlamda bahsedilebilir. Bu da aşağı yukarı düşünce ilimlerinin rasyonel kanıt gösterme yöntemlerinde 'delil' olarak nitelendirilebildiği gibidir. Ancak diğer bütün ilim dallarının delil yöntemleriyle Tanrı'nın varlığının felsefi anlamda delillendirilmesi arasında çok temel bir farklılık vardır: Tanrı, beşeri düşünce içerisinde asla bir delilin nesnesi olarak özünden idrak edilemeyeceği için, O'nun varlığına dair deliller de asla mutlak anlamda mecburi bir gerçeklik iddiasıyla ortaya çıkamazlar. Böylece Tanrı'nın varlığına dair delillerin işlevi, Tanrı'nın varlığına iman etmenin beşeri aklın ilkeleriyle çelişmediğini ve iman ile aklın uyuşabilir olduğunu göstermektir.

MARTIN THURNER

✓Akıl; Hakikat; İman; Teşvik (Analogia entis); Tanrı
İlgili İslamiyet Maddesi: ✓İsbat-ı Vacib; Hudûs Delili

Tanrı'ya Teslimiyet (Hrst.)

(Alm. *Gottergebenheit*)

Tanrı'ya teslimiyet, müminin kendisini tamamen Tanrı'nın esirgemesine teslim ettiği bir tutumdur. Bu bir kerede gerçekleşmek zorunda değildir. Direniş göstererek ve şüpheler taşımak suretiyle de insan, teslim olma yolunu bulabilir. Başta herhangi bir anlam veremese de karşılaştığı acılara sabırla göğüs gererek, isyan etmeden kendini Tanrı'nın iradesine bırakabilir. Tanrı'nın kendisinin yanında olduğuna ve iyi niyetine dahil ettiğine kanâat getirir. Böylece acı anında da pasif ve Tanrı'dan uzak kalmaz, bilâkis tam da zor durumlarda dua ile Tanrı'yla ilişki arayışına girer ve bütün hayatına içinde sürekli aktif tuttuğu bir tutumla şekil verir. Duaları serzeniş içerebilir, ama bunlar her zaman şu sonuca götürür: Tanrı nasıl eylerse, güzel eyler. İnsanın bütün yönelişi bir vaz geçişe doğru değil, aksine geleceğe samimiyetle güvenerek (teslim olmuş olarak) ebedi olan Tanrı'ya yöneliktir.

LUDWIG MÖDL

✓Tevekkül

Tanrı'yı Bilme (İsl.)

Tanrı'yı bilme ile kastedilen, akıl yürütme temelinde Tanrı hakkında konuşmak, insani kavramlar ve olanaklarla onu bilmeye ve tanımaya çalışarak, nasıl bir varlık olduğu üzerinde akıl yürütmedir (nazar). Tanrı bilgisi akıl temelli bir bilme olması nedeniyle tasavvufun benimsemiştiği Tanrı'nın coşkulu bir duygu yoluyla tecrübe edilmesinin dışındadır bir şeydir. Dolayısıyla Tanrı bilgisi, Tanrı'nın zatı, nitelikleri ve eylemleri hakkında bilgi edinmek için bilinçli bir çaba süreci sonucunda elde edilir. İnsan ancak duyu verilerine konu olan ve tecrübe alanına giren şeyleri tam anlamıyla bilebilir. Bu nedenle insanın, kendisinden farklı bir ontolojik düzlemde olan Tanrı'yı duyu verileri çerçevesinde tanıması veya doğrudan bilmesi mümkün değildir. Tanrı, bilgi nesnesi olmasa da akılla bir dereceye kadar bilinebilmektedir. Ragıb el-İsfahanî (ö.425/1071), aklın en üstün meyvesinin Allah'ı bilmek olduğunu ifade etmektedir. Kelamcılar ve filozoflar Tanrı'nın bilinmesi hakkında akletmenin ve düşünmenin insanın en öncelikli sorumluluğu olduğu görüşünde hemfikirdirler. Kelamda insan tarafından gerçekleştirilen Tanrı'yı bilme edimi, aklın hükümlerinin geçerli olduğu akliyat konusu içinde ele alınmaktadır. O'nun isim ve niteliklerinin bilinmesi ise varlığının bilinip kabul edilmesinden sonradır. Tanrı'nın isim ve niteliklerini bilme, tutarlı bir şekilde düşünme ve vahiy yoluyla elde edilmektedir. Kur'an, Tanrı'nın varlığının, insan bilgisinin konusu oluşunu, insan doğasına ilişkin fitri bir olgu olarak vurgulamıştır (A'râf, 7/172-173; Rûm, 30/30). Bu fitrata uygun davranılması durumunda, Tanrı'nın varlığı açık bir biçimde bilinebilir. Ayrıca Kur'an, Tanrı'nın tanınması konusunda gözleme dayalı bir akıl yürütmeyi de önerir. Bu bağlamda tek tek bütün varlıklar Tanrı'nın ayetleri, O'nun varlığını kanıtlayan açık belgelerdir. Kur'an'da Allah, kendi varlığı ve zatından bahsederek, insanların kendisi hakkındaki tasavvurlarını kolaylaştırmaktadır. Allah hakkında konuşmak veya O'nun nasıl bir varlık olduğunu, evrenle ve insanla nasıl bir ilişki içinde bulunduğunu dile getirmek kelam ilminin başlıca konusudur. Buradan hareketle müslüman kelamcılar tenzihî/selbî, subûti ve fiilî sıfatlar öğretisini geliştirmiştir. Tenzihî dil ile Tanrı'nın duyularımıza konu olan âlemdeki varlıklardan farklı oluşu anlatılır (Şûrâ, 42/11; İhlâs, 112/3; Bakara, 2/255; Yûnus, 10/44). Müslüman filozoflar Tanrı'ya atfedilemeyecek nitelikler konusunda kelamcılarla aynı fikirde-

dirler. Kelamcılardan farklı olarak onlar Allah'a akıl, cevher gibi niteliklerin de atfedilebileceği kanaatindedirler. Allah'a atfedilmesi gereken ve O'nun yetkinliğini ifade eden bilen, esirgeyen, bağışlayan gibi nitelermeler de subûti sıfatlardır (Bakara, 2/29-33,158; Âl-u 'İmrân, 3/181; 2/253; Nisâ', 4/132-133). Allah'ın evrenle olan ilişkisini, yaratmasını ve yaratmanın devamını sağlayan nitelikler ise Tanrı'nın fiilî sıfatlarıdır.

RABIYE ÇETİN

♣Aşkın; Sıfatullah; Tenzih; Teşbih ve Tecsim

Tanrı'yı Bilme (Hrst.)

(Alm. *Gotteserkenntnis*)

Tanrı'yı bilme denince, insanın düşünsel melekeleri temelinde Tanrı'yla ilişki kurma biçimi anlaşılır. Tanrı bilgisi bu bakımdan Tanrı tecrübesinden ayrılır. Tanrı tecrübesi coşkusal-duygusal boyutlarda gerçekleşir ve *tasavvufun* konusudur. Tanrı bilgisi, insanı bilinçsiz olarak, aniden ve muhtemelen kendi açık niyetine aykırı olarak hakimiyeti altına alan Tanrı tecrübesinden farklı olarak, bir bilinç sürecidir. İnsan yöntemsel bir şekilde Tanrı'nın zatı, etkileri ve (geçmiş ve gelecek) eylemi üzerine, kademeli biçimde bilgi edinmeye çalışır. Tanrı bilgisi konusuna özgü sorun insan zihninin doğasından ötürü sonlu olduğu ve bu yüzden Tanrı'nın sonsuz varlığını ilke olarak kavrayamayacağı kabulünden kaynaklanır. Bunun için, Tanrı'yı bilmeye ilgili temel kural olarak Augustinus'un (354-430) şu sözü geçerlidir: "Kavırıyorsan, Tanrı değildir." (Sermo 117,3,5). Dolayısıyla, Tanrı'nın kavranamazlığı önkabulü altında sadece göreceli bir bilme söz konusu olabilir. Bütün öbür bilgi biçimlerinden temel farkı da, nesnesini aslında bilmemesidir. Hristiyan geleneğinde böyle, gayri asli bir Tanrı bilgisinin üç biçimde mümkün olacağı ortaya konmuştur: *Negatif (selbi) teoloji*, *analog Tanrı bilgisi* ve vahiy temelinde Tanrı bilgisi. Negatif teoloji Tanrı'nın bilinmez oluşu bilgisinden Tanrı'nın ne olduğunun değil, sadece ne olmadığının söylenebileceği sonucunu çıkarır. Negatif teolojinin Tanrı'ya atfettiği sıfatlar yaratığa özgü sonlu yetkinsizlik durumlarının yadsınmasıyla elde edilir (ör. gayri fani, kavranılmaz

vs.). Tanrı bilgisine analogi yoluyla ulaşma çabası Tanrı'nın dünyayı yaratmış olması temelinde, bu iki boyut arasında elbet bir orantı olduğu düşüncesinden yola çıkar. Bu ilinti yaratıktan yola çıkarak onun tanrısal kaynağı hakkında çıkarımlar elde etmeye izin vermektedir. Bu arada Tanrı'nın bilinemezliği ilke olarak korunur, öyle ki yaratıksal ve tanrısal nitelikler arasındaki benzersizlik daima benzerlikten daha büyük kalır. Analogi yöntemi Tanrı üzerine pozitif nitelikler dile getirme imkânını verir (ör. mutlak varlık, iyi, doğru vs.) (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:20). Vahye dayalı Tanrı bilgisi, Tanrı'nın aslında bilinemez olduğundan, fakat kendini kutsal metinlerde ve son olarak İsa kimliğinde inananlara göstererek onu bilmelerini sağladığı düşüncesinden yola çıkar (krş. Yuhanna 1:18). Bu tür Tanrı bilgisinin özünde Tanrı'nın tarihsel-kişisel yönü bulunmaktadır, çünkü vahiy en başlardaki *babalardan* Tanrı'nın kendini kendi oğlu kimliğinde tamamen vahyetmesine kadar (İbraniler'e Mektup 1:1-2) kademeli bir biçimde gerçekleşmekte ve ancak eskatolojik olarak tamamlanmaktadır. Eskatolojik Tanrı bilgisinin *Tanrı vizyonu* olarak belirlenmesiyle, burada da Tanrı'nın özünde bilinemez oluşu görüşüne bağlı kalınmış olur. Dünyevi Tanrı bilgisiyle aradaki fark nicel değil, nitel bir farktır, çünkü öbür dünyada Tanrı artık (yaratığın) *aynaya vuran görüntüsü* değil, karşısında *yüz yüze* geldiği kişi olarak, vizyon biçiminde belirecektir (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 13:12). İnsanın bir Tanrı bilgisine akıl temelinde ulaşip ulaşamayacağı ve hangi ölçüde ulaşabileceği, yani bu bilginin kutsal metinlerden bağımsız olarak mümkün olup olmadığı (= felsefi teoloji) konusu Hristiyanlık tarihinde çetin tartışmalara konu olmuştur. Katolik Hristiyanlığı en azından Tanrı'nın varlığının ve dünyanın onun eseri olduğunun akıl yoluyla ulaşılır bir bilgi olduğundan yola çıkarken, Protestan anlayışına göre insan aklı ilk günah sebebiyle o derecede zayıf düşmüştür ki insanı Tanrı bilgisine ancak vahiy inancı götürebilecektir.

MARTIN THURNER

✓Akıl; Aşkınlık; Dinler Teolojisi; Eskatoloji; Gökyüzü; Mistik Tecrübe; Tanrı'nın Varlığının Delilleri; Vahiy

Tanrı'nın Çocuğu Olma (Hrst.)

(Alm. *Gotteskindschaft*)

Tanrı'nın çocuğu olma kavramıyla Yeni Ahit'te (Yuhanna'nın 1. Mektubu 3,1) ve ona bağı teolojik gelenekte Hristiyanlık için belirleyici Tanrı ve insan arasındaki ilişki tasvir edilir. Bu Tanrı ilişkisi bir babayla çocukları arasındaki ilişki modelinde düşünülür. Bunun ardında yatan babalık konsepti bütünyle İsa'nın Tanrı tasavvuru ve Tanrı tecrübesiyle anlaşılır. O, yahudi geleneğinin Tanrı'sını seven bir baba olarak keşfetmiş ve bunu *Babamız* isimli duasında dile getirmiştir. İsa'nın ilahi babadan bahseden konuşmalarında iyi bir babanın çocuklarına gösterdiği samimiyet, şefkat, ihtimam, merhamet ve karşılıksız sevgi vurgulanır. İsa, Kaybolan Oğul meselinde (Luka 15:11-32) ilahi babanın çocuklarını suç işleyerek kendisinden uzaklaşsalar bile ümmetine kabul ettiğini ve bunu sadece affederek değil, bilakis severek ve içtenlikle yaptığını ifade eder. Baba Tanrı'ya inanan insanın çocuk olarak vasıflandırılmasıyla herşeyden önce benzeri görülmemiş hristiyan Tanrı ilişkisinden doğan özgürlük ifade edilir. Çocuğu yetiştikinden ayıran en önemli özellik, onun belli sabit yapıya henüz bağlanmamış olması ve çeşitli yaşam imkanlarının önünde açık vaziyette bulunmasıdır. İsa, çocukların daha boş olan bu açık fikirliliğini Tanrı'nın Hükümranlığı'nı tebliğ ederken temel içeriklerden birisi saymıştı. Bu nedenle çocuklara o dönemde alışılmışın dışında büyük sevgi gösterir ve onlara çok değer verirdi (Matta 18:1-5). Hristiyanlık inancında İsa'ya Tanrı'nın bizzat oğlu olarak inanılmasından dolayı İsa, Tanrı'nın çocuğu olmanın ideali ve ilk sureti olarak idrak edilir. Bundan çıkan sonuç şudur: Her hristiyanın kendisine bildirilen ve nasip edilen Tanrı'nın çocuğu sayılmasına inanması, onu aynı zamanda İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olmasına da hissedar eder. Bu nedenle insanlar Tanrı'nın çocukları olarak vasıflandırıldıklarında şirinleştirilmez, bilakis insan doğrudan Tanrı'nın yakınına çıkarılır. Tanrı'nın çocuğu olma her ne kadar hristiyan teolojisinin temel kavramları arasında yer alıyorsa da, çok az teolog tarafından merkeze alınmıştır (ör. Meister Eckhart [ö.1327/28], Jacob Böhme [1575-1624], Eugen Biser [d.1918]).

MARTIN THURNER

♣Dünya; İnsan; Tanrı, Baba Olarak

Tanrı'nın Gazabı (Hrst.)

(Alm. *Zorn Gottes*)

Tanrı'nın gazabı, Kutsal Kitap'ta buyruklarına uymayanlara Tanrı'nın çeşitli biçimlerde karşı çıkışını dile getirir. Bu bakımdan *gazap* aynı zamanda, Tanrı'nın fenalık işleyene gönderdiği cezanın gerekçesidir. Diğer taraftan, inançlı İsrailoğlu olsun, hristiyan kişi olsun, başlarına gelen belanın ve felaketin, buyruğundan saptıkları veya hatta inançtan ayırdıkları için gazaba gelen Tanrı'nın cezası mı olduğu sorusunu sorar. Kutsal Kitap metinlerinin birçok yerinde İsrail kavminin bir belayla karşılaştığı zaman (savaşta yenilgi, tabii felaket) kötülüklerine karşılık olarak Tanrı'nın gazabını haketmiş olduğunu belirterek kendi kendinden yakındığına rastlarız.

Kutsal Kitap metinleri Tanrı'nın gazabını sık sık, gayet insanî ve duygusal bir ruh durumu biçiminde dile getirir. Bu kelime kelimesine anlaşılmamalı. *Gazap* Tanrı'nın karşı çıkışını dile getiren bir mecazdır ve daima onun *sabrı* ile çevrilidir. Bu aslında, daha Kutsal Kitap'ı kalem alanlar için bile aşık olan bir şeydir; hele daha sonradan gelen Hristiyan teolojisi düşünürleri için gayet tabiidir. Nesnel olarak baktığımızda, Tanrı'nın *gazabı* mecazı (metafor) onun sevgisinin (ki bu da bir mecazdır!) ayrılmaz bir parçasıdır ve şu anlama gelir: Kendini inançta ve hayatta Tanrı'ya yönelişe karşı kapatan kişiyi cezalandıran, *intikam almayı seven* bir Tanrı değildir; bu kişi daha çok, üzerinde yaşadığı temelden ayrılmakla kendi kendini cezalandırır.

Teolojide (gerek Katolik, gerek Protestan teolojisinde) en yeni eğilim, *Tanrı'nın gazabı* kavramını olumlu yönden alarak sadece mecazdan ibaret olan anlamını daha az vurgulamak yönündedir. Bu mecazın ardında saygıya değer bir anlam bulunur: Tanrı tasavvurunu insanlardan ciddi beklentileri olmayan, yargılamayan, her kötülüğün üzerini sabır örtüsüyle örten, zararsız bir *sevgili Tanrı* biçiminde görünmekten korumak. Fakat bu yöndeki çaba Tanrı'nın fazlasıyla insanileştirilerek intikam peşinde koşan, merhamet nedir bilmeyen, sadece kendi *adaletini* tanıyan bir hükümdar görünümünü alması sonucuna varmamalıdır. Bu bakımdan, belirli tabii felaketleri (tsunami, deprem, taşkın) insanların somut hatalarına karşı Tanrı'nın cevabı olarak yorumlamak teolojik açıdan da yersiz olmaktadır.

OTTO HERMANN PESCH

↗Adalet; Emir ve Yasaklar; İzdirap; Rahmet; Tanrı; Teodise
İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Allah'ın Gazabı

Tapınma (Hrst.)

(Alm. *Anbetung*)

Tapınma, Tanrı'nın ilahlığını hem ruhen ve kalben hem de sözle kabul ederek saygı içinde ibadet etmek demektir. Bu nedenle sadece ve sadece Tanrı'ya ibadet etmek icab eder. Tanrı'ya tapınan, onu kendi hayatının ve bütün kainatın efendisi olarak tanımaktadır. Tanrı'nın efendi oluşunu kabul etme ve insanın Tanrı'ya bağımlılığının dışı yönelik ifadesi sadece dua ile değil, aynı zamanda, kişinin Tanrı huzurunda diz çökmesi veya secdeye varmasıyla da meydana gelir. Hristiyanlık'ta azizlere saygı gösterilebilir. Fakat en büyük azizler de nihayet insandır, dolayısıyla, asla kendilerine ibadet edilmez.

Batı'da yapılan evharistya ayinine mahsus özel bir tapınma biçimi zamanla oluşmuştur. Ayin esnasında sadece ve sadece okunmuş olan ekmeğe ibadet edilir. Çünkü hristiyan inancına göre o artık İsa'nın bedenini temsil etmektedir. Yani ibadet burada ekmeğe değil – bu putperestlik olurdu – somut olarak ekmekle temsil edilen İsa Mesih'e yapılmaktadır. İsa Mesih'e tapınılabılır; çünkü Tanrı'nın Oğlu'dur ve kendisi de gerçek Tanrı'dır. Hristiyanlık'ta ekmekten başka sembol veya resimlere asla tapınılmaz. Bu tür ayinlerin kökleri Orta Çağ insanının görmeye dayalı dindarlık anlayışıyla alakalıdır. Orta Çağ'da yapılan evharistya ayinlerinde kutsanmış ekmek (lokmalara bölünecek) ayine katılanlara (yedirmek suretiyle) dağıtılmıyor idiye de, kutsanmış ekmeği görmek bile insanlara evharistya'ya dahil olma ve böylece İsa Mesih'le yüz yüze gelme imkanı veriyordu. 1200 yıllarında Paris'te insanların bu ayini görsel olarak takip etme ve buna bağlı olarak İsa Mesih'e dua etme arzuları, ekmeğin kutsandıktan sonra yukarı kaldırılması uygulamasını başlatmıştır. 13. yüzyılında doğan Çarmıhta Cenaze bayramı bayramında ve bununla birleştirilen dinî tören alayında ise kutsanmış ekmek şeffaf bir kutuda gezdirilmeye başlandı.

Protestan kiliseleri İsa Mesih'in sakrament görünümüleri olarak ekmek ve şarap içinde gerçekten varlık gösterdiği inancını kısmen paylaşıyor; fakat hepsi evharistya ayininin son akşam yemeği ayininin dışında kutsallaştırılmasını reddeder.

WINFRIED HAUNERLAND

✓Evharistya; Hamd ve Şükür; Kilise ve Protestan Kiliseleri; Kutsal Kişi; Kutsal-Dünyevi Ayrımı

Tarih Teolojisi (İsl.)

Tarih teolojisi, tarihin ilahi *hikmete* bağlı seyir takip etmesini ve sürekli olarak Tanrısal inayetin tecelli alanı olarak görülmesini ifade eder. Tanrının tarihle ilişkisi şu tarih teolojisi kategorilerinde görülür: *ihbari* tarih ve *inşai* tarih. Buna göre, *ihbari* tarih, cereyan eden olayların kronolojik aktarımını verirken, *inşai* tarih, tarihsel olayların cereyan düzenini, nedenlerini inceler. *İnşai* tarih ifadesini ilk defa İbn Haldûn (ö.809/1406) kullanmıştır. O, evrende olup biteni anlamaya yönelmesi itibarıyla tarihi ikinci anlamda *hikmete* dahil etmektedir. Bu *hikmet* çerçevesinde devinen tarih, bir hedefe yönelmiş olması sebebiyle kendinde bir değere sahiptir. Dolayısıyla tarihe verilecek anlam, bir bütün olarak varlığın evrensel anlamını da açığa çıkaracak bir öneme sahiptir. Bu anlamda Tanrı her zaman yarattığı âlemle, insanla ve tarihle irtibatlıdır. Bu irtibat, Tanrı'nın fiillerinin bir hikmete yönelik olması sebebiyle, tarihin akışı ve sonu ile ilgili iyimser teorilerin üretilmesini gerekli kılar. Temel özelliği 'İyi' olan bu Tanrı'nın tarihle olan ilişkisi, gelecek tarihimizi umut tarihi olarak inşa etmemizi gerektirmektedir. Dünyanın sonu başka bir ifadeyle tarihin akışıyla ilgili teorilerin kötüye kodlanması, apokaliptik gelenekte olduğu gibi veya fiten hadislerinde karşılaştığımız gibi tarihin sonunun mutlaka çatışmalara gebe olarak düşünülmesinin önünü kapatır. Tarih teolojisine göre dünyaya anlam katan şey cevhersele olarak dünyanın ne olup olmadığı değil, onda cereyan eden olaylardır. Tarih teolojisi, evrenin tözsel niteliğine değil de, içindeki olaylara yani geçirdiği sürece atıfta bulunur. Tarih teolojisi, Allah'ın âlemle ilişkisini de ezeli ya da hâdis bir âlem tartışması çerçevesinde değil de, onun ilişkisini işleyen bir âlemdeki olaylarla kurarak açıklamaya çalışır. Bu tarz bir ilişki belirli bir gelişimi ve ilerlemeyi içerir. Bu gelişim ve ilerleme içinde tarihe yön veren temel ilkeler vardır. Bu ilkeler çerçevesinde Allah toplumlarla ahitleşir (mîsak). Bu ahitleşmenin şartlarına uyulduğu sürece Allah'ın bir topluma olan desteği sürer. Bu ilkelerin terk edilmesiyle de o toplum kendi başına bırakılır. Bu anlamda tarih teolojisi seçilmiş bir millettten değil seçilmiş ilkelerden ve bu ilkelerin hayat verdiği toplumların tarihinden söz eder. İnsanın Allah'la ilişkisini kurarken referansta bulduğumuz bütün kavramlar, tarih ile Allah arasındaki ilişkinin de temel

kavramlarıdır. Mikro düzeyde kurulan Allah-insan ilişkisi, makro düzeye taşındığında, bir toplumun yahut milletin Tanrı ile ilişkisi haline gelmekte ve tarihsel bir bağlama oturmaktadır. Bu yönüyle tarih, insanın ve insan topluluklarının yapıp etmelerinden oluşmakta ve gidişatında belli yasaları takip etmektedir. *İnayet*, Allah'ın canlı varlıklarla ilişkisini ifade eden kavramdır. Bu kavram, Allah'ın bu organik varlık alanıyla sürekli irtibatla olması, onları gözetmesi, müdahale etmesi anlamlarını içerir. Allah'ın yarattığı andan itibaren kendini hem kozmosla, hem insanla hem de bu iki varlık alanının seyrir halinde bulunduğu tarihle ilişkilendirmiş olması, bu inayetin temelini oluşturur.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

Tarih Teolojisi (Hrşt.)

(Alm. *Geschichtstheologie*)

(Hristiyan) tarih teolojisi, Tanrı'nın vahyinde tasdik ettiği necat eyleminin, dünyanın yaratılışından bu yana nasıl bir ilişki içerisinde bulunduğu sorusuna cevap arar. Burada dikkate alınması gereken, zamanın *tarih* olarak işleyişinin belirlenmesinde hristiyan zaman tasavvurunun esaslı olarak etkili olduğudur. Hristiyanlık öncesi antik dönemde zamanın işleyişi *aynı olanın sonsuz tekrerrüü* (Friedrich Nietzsche, 1844-1900) olarak kendini sürekli tekrarlayan bir süreçmiş gibi düşünüldü. Buna karşılık Hristiyanlık, zamanı, tekrerrür etmesi mümkün olmayan, kendine özgü tekil anlarla mutlak anlamda başlangıcı ve sonu olan *doğrusal* bir ilerleyiş olarak anlamaktadır. Ancak zamanın ilerleyişi Hristiyanlığın doğrusal zaman anlayışı ön koşuluyla, sınırları belirlenmiş bir tekillik kazandığında *tarih* olarak adlandırılabilir. Zamanın, birbiri ardına gelen tekil tarih anları olarak bu şekilde değer kazanması Hristiyanlık'ta şöyle geçerli kılınmıştır: Kutsal Kitap'ta zamanın tarihsel akışının kendisi Tanrı'nın vahyinin mükemmel mekânı olur. Ta Eski Ahit'te İsrail Tanrı'sı Yahve'yi, kendisini Mısır'ın geçmişteki boyunduruğundan çıkarıp gelecekte *Kutsal Topraklar'da* özgürlüğe kavuşturan tarih içindeki yolda, öncelikli olarak kendilerine refakat eden, onları koruyan ve onlara önderlik eden olarak tecrübe

etmiştir. Böylece Tanrı huzurunda belirlenen zaman *kurtuluş hadisesi* olarak yaşanılabilir. Kurtuluş Hadisesi'ne bağlı bu zaman tasavvuru, Hristiyanlar için Tanrı'nın bizzat İsa Mesih'te insan olarak *artıp bollaşan* zamana dâhil olması inancıyla, doruk noktasına ulaşmaktadır (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 4:4). Kurtuluş hikayesinde ahir zaman enkarnasyonla başlar ve Mesih'in gelecek için umut edilen dönüşüyle biter. Ancak buna rağmen hristiyan bakış açısıyla Tanrı ve tarih arasında bir farklılık da baki kalmaktadır. Bunun sebeplerinden biri, Tanrı'nın, zamanın Rabbi ve Yaratıcısı olarak tarih içerisinde kendini vahyedeabileceği, ancak bunun ötesinde daima aşkın ve yüce olduğudur. Diğer sebep ise tarihin yaratılışla birlikte olumsuzluğu ve böylece de günaha olan yatkınlığı paylaşmasıdır. İnsanın hatalı bir kararı sonucunda tarih, Tanrı'dan uzaklaştıran bir yol da olabilir. Kurtuluş Hadisesi karşısında burada Tanrı'yı dışarıda bırakan *seküler* bir *dünya tarihi* söz konusudur. Tarih, sonluluğundan dolayı sürekli günah tehdidi altında bulunduğu için, Kurtuluş hadisesi kendini, ancak dünya tarihi eskatolojik anlamda mutlak bir sona erdiği zaman, bütünüyle gerçekleştirebilir. Bu da, *hesap gününde* gerçekleşecektir. Hristiyanların imanına göre dünyanın sonuyla sonluluğun bütün kusurları Tanrı'nın necatıyla o gün aşılabilecektir. İsa ve ilk hristiyanlar *zamanın sonunun* kendi dönemleri içerisinde gerçekleşeceği, yani kıyametin kendilerine doğrudan yaklaştığı inancındaydılar. Görülen o ki, zamanın sonunun geldiğine dair bu haber, kastedildiği anlamda gerçekleşmemiştir. Buna rağmen Hristiyanlık için necatın, zamanın içinde değil, onun sonunda gerçekleşeceği belirleyici olmuştur. İsa'nın ete bürünmesiyle ahiretteki *hesap gününde* geri dönüşü arasındaki zaman, hristiyanlar tarafından kurtuluş beklentisinin tarihi olarak umut ve sabır çerçevesi içinde nispeten olumlanmaktadır.

MARTIN THURNER

↯Enkarnasyon; Eskatoloji; Hesap Günü; Kurtuluş Tarihi

Tarihsel-Eleştirel Yöntem (İsl.)

Bir metnin asıl anlamını bulmak amacıyla, kaynağını, tarihi bağlamını, yazarın ne kastettiğini bulmaya yönelik bilimsel bir yöntemdir. Bu

yöntem İslam bilim geleneğinde dinin temel kaynak metinleri üzerinde uygulanmıştır. Mesela tefsir disiplini, temel olarak, Kur'an ayetlerinin indirildikleri zamandaki anlamlarını ortaya çıkarma amacını güden bir yönetime sahiptir. Tefsir bunun için tarih ve dil araştırması yapar. Kur'an'ın tarihine ve diline ait bilgiler, rivayet yoluyla Hz. Muhammed'den, ashabdan ve bu bilgileri onlardan öğrenen sonraki iki nesilden gelmiştir. Ayetlerin Mekke'de mi, hicretten sonra Medine döneminde mi indiği, ayetlerin özel iniş sebepleri (esbâb-ı nüzûl), ayetlerin iniş tarihleri sahabeden gelen rivayetlerle bilinir. Yine ayetlerde geçen kelime ve cümlelerin anlamları o dönem Arapçasındaki kullanımlarına bakılarak anlaşılır. Bu bilgilerle ayetlerin ilk indiği andaki muhataplarına ne söylediği bulunmaya çalışılır. Bu yüzden İslam bilim geleneği bu haberlerin kaydedilmesine ve aktarılmasına büyük önem vermiş ve haberlerin güvenilirliği üzerinde titiz çalışmalar yapılmıştır. Batı'da 18. yüzyıldan itibaren Kitab-ı Mukaddes'in tarihsel-eleştirel yöntemle incelenmesi ve yorumlanması gelişme gösterdi. Bunun etkisiyle Kur'an'ın tarihsel bağlamı 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çağdaş İslam düşüncesinde bir kez daha vurgulanmıştır. Bu yaklaşıma göre Kur'an miladî 7. yüzyılda Arap Yarımadası'nda yaşanmakta olan hayata bir müdahale olarak inmiştir. Öyleyse Kur'an'ı doğru anlamak için bu tarihi ortam dikkate alınmalıdır. Kur'an'a bu temel varsayımla yönelen çalışmalar, Kur'an öncesindeki ve Kur'an'ın indiği dönemdeki Arap yarımadasının sosyal, dinî, ekonomik ve kültürel dünyasına özel önem atfetmişlerdir. Bu yöntem, Emîn el-Hûlî (ö.1966), Ahmed Halefullah (ö.1991), Âişe Abdurrahmân (ö.1998), Nasr Hâmid Ebû Zeyd (ö.2010) vb. isimler tarafından benimsenmiştir. Yeni dönemde tarihsel-eleştirel yöntemi uygulama isteğinin arkasında, eski yorum yöntemlerinin yeni durumlara çözümler üretemediği düşüncesi yatar. Tarihsel-eleştirel yöntemi benimseyen Fazlur Rahman (ö.1982), bu durumu aşabilmek için şöyle bir yol önermiştir: Ayetlerin tarihsel bağlamları incelendikten sonra, Kur'an'dan temel ilkeler çıkarılır ve bunlara dayalı olarak günümüz sorunlarına çözüm getirilir. Çözüm aranan sorunlar, kadının eşitliği, şahitliği, tek-eşlilik, faizin tanımı, cezalar gibi belli konular etrafında yoğunlaşır.

MEHMET PAÇACI

^Aydınlanma; Esbâb-ı Nüzûl; Hadis; Tefsir; Te'vil

Tarihsel-Eleştirel Yöntem (Hrst.)

(Alm. *Historisch-kritische Methode*)

Tarihsel-eleştirel yöntem Kutsal Kitap'ın edebiyat ve tarih bilimlerinin metin yorumlama yöntemleriyle tefsir edilmesidir. Tarihsellik, metnin ortaya çıktığı dönemdeki asıl anlamına işaret ederken, eleştirel nitelik ise okunduğu dönemdeki yorumlama biçimlerini ifade eder. Tarihsel eleştiri Katolik ve protestan teolojide bugün temel tefsir yöntemi olarak geçerlidir. Ancak bu yöntem tarihsel anlamın teolojik geçerlilik iddiasında bulunduğu gibi bir *tarih zorlayıcılığı* (historizm) programıyla karıştırılmamalıdır.

Antik ve Orta Çağ'ın Kutsal Kitap bilgileri dört kademeli bir metin anlamından yola çıkmıştı: a) kelime anlamı (kelime bağlamında yorum: akıl), b) tipolojik ya da mecazi anlam (teolojik yorum: iman), c) ahlakî anlam (etik yorum: sevgi), d) amaçsal anlam (semavî ve gelecekteki dünya ışığında yorum: umut).

Yeni Çağ'da ise tarih bilincinin uyanmasıyla birlikte tarihî konuları açıklığa kavuşturmak için yöneltilen soruların kontrol edilebilirliği öne çıktı. Bundan sonra kilise sorumlularının ve Kutsal Kitap'ın din-dar okuyucularının oldukça sık karşı çıktıkları münferit yöntemler peyderpey gelişmiştir. *Metin Eleştirisi* ilk el yazmasına en yakın olan okuma biçimini araştırır. *Kaynak Eleştirisi* bir metnin biçimlendirildiği kaynakları araştırır (ör. Markos İncili'nin Luka İncili'ne kaynaklık etmesi ve kendine has malzemesi). *Gelenek Eleştirisi* de önceden yapılmış sözlü rivayetler konusunda bilgi edinir (asıl sebebin veya kavram tarihinin araştırılması gibi). *Tür Eleştirisi* ise metnin türünü ve edebi şeklini belirler. *Redaksiyon Eleştirisi* de yazarların metinlerini kaleme alırken takip ettikleri teolojik ana fikri bulmaya çalışır.

Tarihsel-Eleştirel yöntem daha çok protestan teoloji içerisinde gelişme göstermiştir. Fransız papaz Richard Simon'un (1638-1712) örnek gösterilebileceği gibi, Katolik tarafta da bu yöntemin köklerinin bulunmasına rağmen, Katolik öğreti makamı tarafından büyük ölçüde tasvip edilmemişti. Papa XII. Pius (1939-1958) tarafından yazılıp her yere gönderilen *Divino Afflante Spiritu* isimli genelge ile tarihsel-eleştirel yöntem Katolik Kilisesi'ne resmen girmiştir. *Tanrının Kelamı* (*Dei Verbum*) isimli teşekkülün ilahi vahiy (1965) üzerine yazılanlarıyla

daha da yaygınlaşmış ve teolojik olarak derinleştirilmiştir. Papalığın Kutsal Kitap Komisyonu'nun *Kutsal Kitap'ın Kilisede Yorumlanması* (1993) isimli dikkat çekici dokümanıya da tarihsel eleştiri, metodolojik ve teolojik olarak hristiyan metin tefsiri dahilinde yerini almıştır.

Tarihsel-eleştirel yöntemin gücü Kutsal Kitap'ın muhataplarının belirli kriterler dahilinde keşfedilmesinde yatar. Hristiyan tasavvura göre Tanrı kendisini *beşeri biçimde* ve böylece tarihsel olarak vahyettiği için, geriye yönelik soruların sorulması vazgeçilmezdir. Buna karşılık tarihsel perspektif Tanrı kelamının bugünkü muhataplarını dışarıda bırakmaktadır. Bu nedenle tarihsel-eleştirel yöntem günümüzde giderek artan bir şekilde metin yapısına, okuyucuya, okuma sürecine ve yorum tarihine odaklanan yöntemlerle tamamlanmaktadır. Böylece tefsir tarihi ve teoloji açısından bakıldığında dört kademeli klasik tefsir yöntemi de yine ilgi görmeye başlamıştır.

KNUT BACKHAUS

△Hermenötik; Kilise Kararı; Tefsir; Vaaz; Yorumlama

Tarikat (İsl.)

İslami literatürde gidilecek yol, izlenecek usul, sülûk, hal, gidiş, adet, meslek, merasim, manevi kurum gibi semantik açıdan birbirini çağrıştıracak anlamlarda kullanılan tarikat kelimesi, özellikle tasavvuf kaynaklarında hem doktriner hem de kurumsal göstergelere sahip bir terimdir. Doktriner anlamda tarikat, insanı kendisinin ve evrenin hakikatlerine, bu hakikatleri bir bütün olarak kendisinde barındıran Hz. Muhammed'e, hakikatlerin kaynağı ve yaratıcısı olan Allah'a götüren manevi yol anlamındadır. Sufiler bu yolda uygulanacak biçimsel kuralların (şariat) Allah ve Hz. Muhammed tarafından belirlendiğini, bu kuralları aşk ve şevkle tam bir şekilde yerine getiren kimsenin çeşitli ahlaki ve manevi hallere sahip olacağını, neticede insanın gerçeğe (hakikat) ve gerçeğin bilgisine (marifet) erişebileceğini savunmuşlardır. Bu bakımdan tarikat, dinin zahiriyle birlikte batınına ve manevi tarafına açılan bir yol olarak görülebilir. Tarikat ehline göre kişinin, dinin kurallarına (şariat) uymakla birlikte aşk ve muhabbet ile Hakk'a yönelmesi gerekir. Nitekim sufilere göre din bir ağaca, ağacın gövdesi

şeriata, dalları tarikata, meyvesi de hakikate benzer. Tarikatta aslolan dinin özü olan Allah'ı birlemeye (*tevhîd*) ve bu birliğin idrakine (marifet) erişmektir. Tasavvufta Allah'a varan yolların yıldızların sayısınca, yaratıkların nefesleri adedince çok olduğu kabul edildiğinden tarikatlar da dallar misali çeşitlenmiştir. Bu çeşitli tarikatların hepsinin ortak amacı asıl yol olan Hz. Muhammed'in yolu (tarikât-ı muhammediyye) içinde bulunmaktır. Kurumsal anlamıyla tarikat, Hz. Muhammed'e ve Allah'a manevi açıdan erişmede rehberlik eden bir mürşide bağlı kimseler (derviş, mürid vs.) için konulmuş, manevi, ahlaki ve sosyal kuralların bütünü ve bu kurallara göre teşkilatlanmış müessesedir. Bir tarikatta zorunlu olan unsurlar, yola tabi olan müntesipleri yolun kendisinden zuhur ettiği tarikat pirine, pirinden Hz. Muhammed'e, Hz. Muhammed'den Allah'a ulaştıracak kesintisiz bir silsileye sahip olması; yaşayan bir mürşidin gözetiminde tarikatin şeriâtı ve sülûk adabı denilen zikir, evrad, usul gibi uygulamaları içermesidir. Günümüz İslam coğrafyasında en yaygın tarikat müesseseleri Halvetîlik, Nakşebendîlik, Kâdirîlik, Rıfâîlik, Şâzelîlik, Bektaşîlik, Mevlevîlik gibi yollardır.

SEMÎH CEYHAN

♣Aşk; Bâtınîlik; Marifet; Tasavvuf; Tevhîd; Veli

Tarikat (Hrşt.)

(Alm. *Orden*)

Tarikat olarak kısaca Kilise tarafından, özellikle de Katolik Kilisesi tarafından tanınan dinsel topluluklar adlandırılır. *Yeni ruhani cemaatler* tarikat değildir. Ortodokslukta ise tarikat keşişliğin mübadilidir. Bazı reformcu Kilise'lerde tarikatlara benzeyen ve onlar gibi yapılanmış olan ruhanî topluluklar bulunur.

Tarikatların çıkış noktası, dinsel ideallerini ruhani ortak yaşam erekli topluluklar içerisinde gerçekleştireceklerini düşünen zahit ve keşişlere dayanır. Bu toplulukların başında çoğu kez, kısmen kendi yazılı kurallarıyla, bu toplulukların günlük yaşamlarını uzun vadeli biçimlendiren karizmatik kurucu kişiler bulunuyordu. Örneğin

Nursia'lı Benedikt'in (~480-547) kuralları Batı'daki geniş manastırları için geniş çapta belirleyici olmuştur; Augustinus Kuralları da büyük bir nüfuza sahipti. Büyük bir çeşitlilik arz eden tarikatlar, birbirlerinden yaşam biçimleri ve haricî görevleri tarafından belirlenen özel bir niteliğiyle ayrılırlar. Fransisken tarikatlar örneğin fakirlik idealiyle tanınırlar; Yeni Çağ'da kurulmuş olan tarikatlar çoğunlukla özel bir apostolik ve misyonerci hedefe sahiptirler. Tarikatların bu ayırt edici nitelikleri – çoğu örnekte olduğu üzere – onların resmi adlarında da ifadesini bulur; ne var ki birçok tarikat en azından günlük dilde kurucularının adlarıyla da anılır (ör. Fransiskenler, Dominikenler).

Büyük tarikat aileleri, erkek cemaatler kadar kadın cemaatlerden de meydana gelir. Günümüzde tek tek tarikat topluluklarının, başka bir deyişle tek tek manastırların sadece erkek ya da sadece kadın üyeleri bulunur.

Tarikatın içyapısı kendi iç hukukuna göre ayarlanır. Merkezi örgüt biçimine sahip tarikatlar bir genel üst, başka bir deyişle genel bir kadın üst tarafından yönetilir ve küçülerek bölge ve şubelere ayrılır. Diğer tarikatlar federalist bir yapıya sahiptirler ve birlik çevresinde toplanan tek tek bağımsız manastırlardan meydana gelir. Tarikatların yönetimi özerktir ve her kademedede tarikat içi bir organca gerçekleşir ve ayrıca Kilise'nin hiyerarşik otoritelerinin (Papa, piskopos) gözetimi altında bulunurlar.

Bir tarikata yeni üyelerin eklenmesi ve bunların eğitimi birçok yıla yayılan aşamalı bir yöntemle gerçekleşir. Üyeler tarikata ve tarikatın yaşam biçimine bir tür yoksulluk yeminiyle (Almanca: *Evangelische Räte*) hukuken bağlanır; Tarikata üyelik ilkesel olarak yaşam boyudur. Kural olarak tarikatların tüm üyelerinin giymekle yükümlü oldukları ve tarikata aidiyeti belirgin kılan tarikat elbiseleri vardır.

Katolik Kilise'ye bağlı tarikatların günümüzde toplam olarak yaklaşık bir milyon üyesi bulunmaktadır; bunların dörtte üçü kadındır.

STEPHAN HAERING

^Adak; Kadın; Mistik Tecrübe; Misyon; Ruhbanlık; Zühd

Tasavvuf (İsl.)

Tasavvuf, yün anlamına gelen *sûf* kökünden türemiş, yün elbise giymek manasında bir kelimedir. Kaynaklarda tasavvufun başka kelime köklerinden türemiş olabileceği görüşleri de yer alır. Ancak, *sûf* (yün) kökü dışında hiç biri bu kelimenin kökenini tam olarak açıklaamaz. Ayrıca, Hz. Muhammed döneminde ve ondan sonra yünlü elbise giymenin zahitlik göstergesi olarak kabul edilmesi bu görüşü desteklemektedir. *Es-Sûfî* kelimesi tarihte ilk defa hicrî 2. asırda vefat eden Kûfeli Ebû Hâşim'e (ö.150/767) nispetle kullanılmıştır. Kavram olarak tasavvuf, müslüman bireyin kendini dinin derûnî/içsel yönüne adanması, Tanrı'ya ulaşma yolunda gayret göstermesi anlamlarına gelir. Tasavvuf, İslam düşünce geleneğinde varlık, bilgi ve ahlak konusunda kelim ve felsefeden ayrı bir yaklaşım biçimi ortaya koyan, varlığın tek mutlak gerçekliğe dayandığını, çokluğun ve çeşitliliğin duyuların yanılsaması olduğunu ileri süren, gerçekliğin kavranmasında, Tanrı-insan ilişkisinde sezgisel bilgiye ve dinî tecrübeye özel önem atfeden, Tanrı'ya yakınlaşma ve O'na ulaşmada içsel arınmayı, istek ve arzulardan benliği uzak tutmayı esas alan ve bunun ahlaksal, zihinsel, fiziksel ve ruhsal bir eğitim süreciyle gerçekleşebileceğini öngören yaşam biçimi ve düşünce sistemidir. Tasavvuf, İslam'ın duygusal boyutunu ve İslam peygamberinin şahsında temsil ettiği ahlaki örnekliliği içsel bir eğitim yoluyla hayata katma çabasının günümüze kadar gelmiş şeklidir. Tasavvufun amacı, hayatın her anında insanın Tanrı ile olan içsel bağını canlı tutmasına yardımcı olmaktır. Tasavvuf bunu Hz. Muhammed'in yaşantısını hedef alan *insân-ı kâmil* (olgun insan) modeli çerçevesinde gerçekleştirmeye çalışır. Temelde Kur'an'a ve Sünnet'e dayanan tasavvufta bilgi kaynağı olarak keşfe ve ilhama özel önem atfedilir. Ancak bu tür kesin ve mutlak olmayan bilgilere, dinin temel ilkelerine aykırı olmadıkça itibar edilebilir. Mutasavvıflara göre nihai amaç, Tanrı sevgisi ve ilahi aşktır; bütün dünyevi sevgi ve ilgiler bu amaca ulaşmaya hizmet eden vasıtalarla dönüştürülmelidir. İnsan, fiziki olarak rahatsızlanabileceği gibi manevi sıkıntılarla da karşılaşabilir. İşte tasavvuf bir içsel bakış yöntemi olarak insandaki olumsuz özellikleri olumluya dönüştürme yoludur. Sufiler bunu, 'Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak' şeklinde adlandırırlar. Dolayısıyla, sufi, bu eğitim süreci içinde bulunan ve ahlaki olgunluğa ulaşmaya çalışan kişidir. Sufi, aynı zamanda, sevginin dinî boyutunu eylemleriyle ön plana çıkarır. Mutlak varlığın her şeyi güzel yarattığı bilinciyle kainat-

taki her şeyde bir iyilik ve güzellik görmeye çalışır. Dolayısıyla, hayat-tan daha fazla zevk almaya çaba sarf eder. Yine tasavvufta dinî yaşantının deruni boyutu ön planda olduğu için insanların dış görünüşlerine değil, ruh ve ahlak güzelliklerine önem verilir. Müslümanlar arasında günümüzde de tasavvufi yaşamın farklı tezahürleri gözlemlenmektedir. Ayrıca tasavvuf Türkiye’de ilahiyat fakültelerinde okutulan dersler arasında yer alır ve müstakil bir bilim dalıdır.

KOMİSYON

♣Aşk; Keramet; Marifet; Şeyh; Tarikat; Veli; Zikir
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Mistik Tecrübe

Te'vil (İsl.)

Te'vil, bir şeyi algılanan ilk halinin ötesinde bir anlama kavuşturma çabasıdır. Te'vil, Kur'an'da bazen olayların (Yûsuf, 12/6, 21), bazen rüyaların (Yûsuf, 12/44, 100) bazen de Kur'an ayetlerinin yorumu (Âl-u 'İmrân, 3/7) bağlamında kullanılır. Din bilimleri literatüründe te'vil, bu son anlamıyla kullanılmakta ve bilginlerin vahyi anlama ve yorumlamada başvurdukları yöntemi tanımlamaktadır. Vahyin temsil ettiği anlam dünyasının, aşırı yorumlara meydan vermeden, gerçeğe uygun şekilde anlaşılmasını sağlamak için, belagatçiler *mecaz*, kelimcılar ise *te'vil* kavramını geliştirmişlerdir. Te'vil bir şeyin evveline, ilk haline ulaşmak olduğu için, metnin arkasında yatan gerçek anlamı keşfetmek için zihinsel bir çaba gerekir. Mâturîdî'ye (ö.333/944) göre, kelimelerin lafzi karşılıklarını vermek anlamında *tefsir* sahabeye, bu lafızların gidebileceği anlamları tespit anlamında *te'vil* ulemaya ait bir görevdir. Kur'an ayetlerini te'vile tabi tutmak, onların ne anlama geldiğini (tefsir) ortaya koymanın ötesinde bir şeydir. Bu yöntemde, tefsirde olduğu gibi, lafza aşırı bağlılık yoktur. Bu tutum, lafza verilen anlamın mutlak olduğu gibi bir varsayımı dışlar. Çünkü kutsal metinlerle farklı bağlamlarda ilişki kurabilmek aşırı lafızcılığın ötesine geçmekle, yani ancak te'ville mümkün olabilmektedir. Te'vil, metindeki anlamın dinamik olarak ortaya çıkarılmasına zemin hazırlar. Bu dinamizm, metnin ve yorumcunun işbirliğine dayanır. Her ikisinin katkısı olmadan, metnin anlamı tam olarak ortaya çıkamaz. Yorumcu (bilgin),

yorumunda ve hüküm çıkarımında, geniş tabanlı bir bilgi, kültür ve tecrübe alanını dikkate alır ve te'vilini bu çerçevede yapar. Müslüman bilginler bu gerekliliklerin farkında olarak yeni bağlamların ilhamıyla Kur'an'la canlı iletişimlerini sürdürmekte ve te'vil yöntemiyle yeni yorumlara ulaşabilmektedirler.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

♣Âlim; Kadı; Şerh; Tefsir

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Hermenötik

Tebliğ (İsl.)

Not, bilgi, mesaj, haber ve buyruk iletmeye tebliğ denir. Tebliğle bir tarafta varolan bir bilginin diğerlerine duyurulması ve paylaşılması amaçlanır. Bu anlamda peygamberler de Allah'tan özel bir yolla (vahiy) aldıkları bilgileri, mesajları, buyrukları, öğütleri, açıklamaları, haberleri toplumlarına ulaştırmışlardır. Hz. Muhammed'in birincil görevi de bu olmuştur. "Sana düşen yalnızca duyurmak(tebliğ)tır." gibi Kur'an ayetleri (Âl-u 'İmrân, 3/20; Nahl, 16/82) bunu gösterir. Kur'an'da tebliğ Hz. Peygamberin kendisine indirilen/vahyedilen Kur'an ayetlerini muhataplarına aynıyla ulaştırması ve onlara duyurması anlamındadır. Bu anlamda tebliğ görevinin Peygambere özgü bir görev olduğu anlaşılmaktadır. Peygamber, aynı zamanda müjdeleyici, uyarıcı, doğruya ve gerçeğe çağırandır (Ahzâb, 33/45). Bu nitelikleri onun tebliğ görevinin tamamlayıcı öğeleridir. Bütün bunların yanında Hz. Peygamberin davet etme görevi de vardır. Bu görev mahiyet bakımından tebliğ göreviyle özdeş değildir. Davette Hz. Peygamberin, kendi bilgi, yetenek ve becerisiyle insanları doğruya, güzele ve iyiye çağırması söz konusudur. Nitekim Kur'an'da Hz. Peygambere hitaben şu ifade yer alır: "Rabbinin yoluna, hikmetle ve güzel öğütle çağır." (Nahl, 16/125). Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere burada insanları hakka çağırmanın yöntemine ilişkin bir belirlemede bulunulmuştur. Bu yöntemi uygulayıp işletecek olan Hz. Peygamber'dir. Bir insan ve bir Peygamber olarak taşıdığı özelliklerle o, çağrı işini etkin ve cazip bir üslupla yapacaktır. Davet, sadece indirilen ayetlerin hiçbir değişik-

liğe uğratılmaksızın muhataplara iletilmesinden ibaret değildir. Hz. Muhammed'den iletişim becerilerini etkin kılması ve etkileyici bir tanıtım gerçekleştirmesi istenmektedir. Bu yüzden Kur'an çerçevesinde tebliğle davet kavramlarının içeriklerinin farklı olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamberin hayatta olduğu dönemde ayetlerin bire bir insanlara ulaştırılması, duyurulması görevi olarak anlaşılan tebliğ, sonraları diğer müslümanların da yaptığı bir iş olarak karşımıza çıkar. Müslümanların tarihinde tebliğ ve davet kavramları içerik olarak zamanla birbirine yakınlaşmıştır. İslam tarihinde hem müslümanlara hem de müslüman olmayan insanlara İslam'ın tanıtılması, duyurulması ve ulaştırılması faaliyetinin adı tebliğ olmuştur.

HALİS ALBAYRAK

✓Kur'an; Musa; Peygamberlik; Vaaz, Vaiz
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ✓Misyon

Tecdid (İsl.)

Tecdid, müslümanların zaman içinde geçirdiği değişim sürecinin doğurduğu sorunları çözebilecek, dinî düşüncedeki donuklaşmayı aşabilecek inanca ve özgüvene sahip entelektüellerin öze sadık kalarak gerçekleştirdikleri yenileşme hareketidir. Sözlük anlamından hareketle tecdidin iki yönü olduğu söylenebilir. Buna göre tecdidin geçmişe dönük yönü, selefin tecrübesinden istifade etmek şartıyla vahyi temele alan bir yenileşmedir. Geleceğe dönük yönü ise yeni şartlarda, yeni ictihadlarla yine vahyi temele alarak, sürdürülebilir bir yenileşmeyi sağlamaktır. Tecdid geleneğinin İslam düşüncesindeki en önemli dayanağı, "Allah her yüz senenin başında bu ümmete dinini yenileyecek (müceddid) insanlar gönderecektir." (Ebû Dâvûd) mealindeki hadistir. İslam literatüründe tecdid kelimesiyle aynı anlamda; ıslah ve ihya gibi terimler de kullanılmıştır. İslah ve ihyayı da içinde barındıran tecdidin amacı, müslümanları, dinî, ahlaki ve kültürel yozlaşmadan ve bunların içtimai ve siyasi yansımalarından kurtarmaya çalışmak ve dini anlayışı yeniden canlandırmaktır. İslam düşünce tarihi boyunca birçok tecdid çabası gerçekleşmiştir. Bunlardan tarihsel olarak ilki 12. asra

kadarki süreçte yaşanan tercüme hareketleri ve İslami ilimlerin doğuşu vakiasıdır. Bu tarihten sonra da birçok tecdid girişimi yaşanmıştır. Günümüze yakın süreçte yaşanan en önemli dört tecdid hareketinden bahsedilebilir. Bunlardan ilki Hint Alt Kıtasında Babürlülür döneminde Ahmed Sirhindî'nin (İmâm Rabbânî) (ö.1034/1624) başlattığı ve kendisine ikinci bin yılın yenileyicisi unvanı verilmesine sebep olan harekettir. Bu hareketin önemli devamcısı ve mezhepler üstü yaklaşımın en büyük temsilcisi olan Şah Velîyullah Dihlevî (ö.1762) ve sonraki takipçileri Seyyid Ahmed Han (ö.1898), Muhammed İkbal (ö.1938) ve Fazlur Rahman (ö.1988) da aynı damardan beslenmiştir. Hint alt kıtasındaki bu tecdid hareketi; kelami, tasavvufi ve felsefi ağırlıklı olup Gazzâlî (ö.505/1111) sonrası müteahhirîn geleneğinin bir devamcısı olarak gözükmektedir. Geleneğin tecrübesini göz ardı etmeden Kur'an ve sünnete dönmeyi, taklit ve taassuptan kurtulmayı hedefleyen bu hareket, yaşanan çağın ortaya çıkardığı problemleri çözmeyi gaye edinmiştir. Tarihsel olarak ikinci hareket İdil Ural bölgesinde 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ceditçilik hareketidir (Kazan bölgesi Tatar ceditçiliği). Bu ceditçilik hareketinin de kelami, felsefi ve fıkhi yönü ağırlıktadır. Bununla birlikte bölgedeki ceditçiler, eğitim alanında köklü bir yenileşmeyi hedefleyerek; hem okuma yazmada yeni bir metodu, hem mektep ve medreselerde fen bilimlerinin okutulmasını hem de ders kitaplarının yeniden düzenlenmesini sağlamışlardır. Bu hareket Abdunnasir Kursavî (ö.1812) ve Abdurrahim Otuz İmeni (ö.1834) ile ilk tomurcuklarını vermiş ve daha sonraları Şehabuddin Mercânî (ö.1889), İsmail Gaspıralı (ö.1914), Rızaeddin b. Fahreddin (ö.1936), Musa Carullah Bigiyev (ö.1949) gibi meşhur alimlerden devam ettirilmiştir. Bu hareket kısa zamanda bütün Türkistan'a ve Rusya müslümanlarına yayıldığı gibi İstanbul'daki entelektüel hayata da etkide bulunmuştur. Üçüncü ve dördüncü tecdid hareketleri 19. asır boyunca ve 20. asrın başlarında Osmanlı coğrafyasında, İstanbul ve Kahire merkezli olarak gerçekleştirilmiştir. İstanbul merkezli olan hareket daha çok eğitim merkezli, teknik ve siyasi bir yenileşme arz ederken, Kahire merkezli tecdid hareketi daha çok, ilk iki harekettekine benzer bir şekilde, dini düşüncede yenileşme ve eğitim ağırlıklı olmuştur. En meşhur müntesipleri; Ali Suavi (ö.1878), Ahmed Cevdet Paşa (ö.1895), Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942), Cemâleddin Afgânî (ö.1897), Muhammed Abduh (ö.1905) ve Reşid

Rızâ'dır (ö.1935). Günümüzdeki tecdid hareketleri temel fikirlerini bu dört tecdid hareketinden almaktadır.

İBRAHİM MARAŞ

♣Dinî Eğitim; Gelenek; İslamcılık; Kültür; Rasyonalizm, Siyaset
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Reform Hareketleri

Teçhiz-Tekfin (İsl.)

Teçhiz, fıkıhta, cenazenin yıkanıp kefenlenerek defnedilmeye hazır hale getirilmesidir. Bir kimsenin son nefesini verdikten sonra gözlerinin kapatılması, elbiselerinin çıkarılması, çenesinin bağlanması, el ve ayaklarının düzeltilerek soğuk/serin bir yerde bekletilmesi gibi yıkanmadan önce yapılan işler de teçhiz işlemine dahildir. *Tekfin*, yıkanan cenazenin kefen adı verilen beyaz bir kumaşa usulüne göre sarılmasıdır. Cenaze namazı ve defin/toprağa gömme ise teçhiz ve tekfini tamamlayan, cenazeyle ilgili diğer işlemlerdir. Kur'an'da ölüm gerçeğinden söz edilmekle birlikte ölen kimseye yapılacak teçhiz ve tekfin işlemine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Kur'an'da, Hz. Adem'in oğlu Kabil'in kardeşinin cenazesini ne yapacağını bilemez iken yol göstermek için Allah'ın ona yeri eşeleyen bir karga gönderdiği anlatılır. Kur'an'daki bu anlatı cenazenin gömülmesi gerektiğine işaret eder (Mâ'ide, 5/31). İslam inancına göre ölüm bir yokluk olmayıp ebedi hayatın başlangıcı olduğu için insanın mükerremliği/saygınlığı öldükten sonra da devam eder; Bundan dolayı yıkanır, kokular sürülür ve kefenlenerek dualarla toprağa verilir. Cenaze kible tarafından kabre konur ve sağ tarafı üzerine kibleye döndürülür. Bunun dışındaki uygulamalar istisnaidir. Müslümanların mezarlıkları bölgeden bölgeye farklılıklar gösterir. *Teçhiz* ve *tekfin* işlemi toplu olarak hadis ve fıkıh kitaplarının *Kitâbu'l-cenâiz* (Cenazeler Kitabı)'de işlenmektedir. Ölen bir kimsenin usulüne göre yıkandıktan sonra kefenlenip geciktirilmeden defnedilmesi müslümanlar üzerine farz-ı kifayedir.

HALİT ÜNAL

♣Farz; Kabir/Türbe Ziyareti; Kible
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Defin

Tefsir (İsl.)

Tefsir, üstü örtülü bir şeyi açmak, ortaya çıkarmak ve açıklamak anlamındadır. Bu anlamda herhangi bir sözün veya metnin daha anlaşılır ve açık olması için gösterilen faaliyete tefsir denir. İslam bilim ve düşüncesinde tefsir denince akla ilk gelen Kur'an'ın açıklanmasıdır. Kur'an ayetlerinin açıklanmasına ilişkin faaliyetler sonraları tefsir ilmi adlı bir disiplin altında incelenmiştir. Bu yönüyle tefsir teriminin üç çağrışımı vardır: 1. Kur'an ayetlerinin açıklanması faaliyetidir. 2. Kur'an ayetlerinin tefsirinin, hangi ilkelere, yöntemlere ve verilere göre yapılabileceğini konu edinen ilimdir. 3. Kur'an'ın açıklandığı ve yorumlandığı eserler anlamında Kur'an tefsirleridir. Faaliyet olarak tefsir Hz. Muhammed'le başlamıştır. Onun, bazı sahabilerin anlayamadıkları kelimeleri açıkladığını görmekteyiz. Hz. Muhammed'in bu açıklamaları, hadis kaynaklarının *Kitâbu't-tefsîr* bölümlerinde yer almıştır. Sonra onun yakın arkadaşları, başta İbn 'Abbâs (ö.68/687) olmak üzere Kur'an'ın açıklanmaya muhtaç kelimelerini tefsir etmişlerdir. Sahabeden sonraki nesil olan tabiun döneminde de bu faaliyet genişleyerek devam etmiştir. Hz. Peygamber, sahabe ve tabiilerin yaptığı faaliyetler sonraları yazılan Kur'an tefsirlerinde yer almıştır. Tefsir bir ilim dalı olarak iki temel bilgi alanına dayalıdır: Tarih ve dil. Bu bakımdan Kur'an'ın Hz. Muhammed'e indirildiği dönemin tarihsel şartlarını ve o dönemde kullanılan Arapçanın niteliklerini bilimsel yollarla incelemek tefsir ilminde çok önemlidir. Bu yolla Kur'an ayetlerinin, indirildiği dönemde ne anlama geldiği tespit edilmiş olmaktadır. Tefsir ilminin temel amacı da budur. Tarih ve dil alanına ilişkin söz konusu bilgiler Kur'an ilimleri literatürünü oluştururlar. Kur'an ilimleri tefsir ilminin vazgeçilmez verileri olmuşlardır. Kur'an, ilk muhatapları için anlaşılabilir bir nitelikte idi. Ancak Kur'an'ın indirildiği dönemden sonraki müslümanlar, ayetlerin bağlamlarını bilmedikleri için Kur'an'ı anlamada bazı zorluklar yaşıyorlardı. Bu zorluklar, o dönemi yaşayan sahabilerin bağlamla ilgili verdikleri bilgilerle ve yaptıkları tefsirlerle aşılabiliyordu. Kur'an tefsirleri olarak tefsir, iki temel yazım biçimiyle var olagelmıştır. Biri sahabe ve tabiun müfessirlerinin görüşlerini içerir. Bunlara *rivayet tefsirleri* denir. Diğeri ise öncükilerin tefsirlerine yer vermekle birlikte ağırlıklı olarak müfessirin

kendi açıklama ve yorumlarından oluşur. Bunlara da İslam bilim geleneğinde *dirayet tefsirleri* denir. Bu tür Kur'an tefsirleri somut tarihi ve dilsel verilerle gerçekleştirilen tefsir faaliyetiyle birlikte yorumlama (*te'vîl*) faaliyetini de içinde barındırır. Bu yorumlara, ilgili olduğu alanlar itibariyle değişik adlar verilmiştir. Bunlar müfessirin eğilimlerine ve kişisel ilgilerine göre kelami, fıkhi, tasavvufi, felsefi, doğabilimsel vb. yorumlar olarak nitelenirler. Bu bakımdan dirayet tefsirleri, müfessirlerin öznel yorumlarını da içeren eserlerdir. Kur'an'ın baştan sona yapılan ilk tefsiri Mukâtil b. Süleymân (ö.150/767) aittir. Günümüze kadar yüzlerce Kur'an tefsiri yazılmıştır.

HALİS ALBAYRAK

✓Esbâb-ı Nüzûl; Şerh; Tarihsel-Eleştirel Yöntem; Te'vîl

Tefsir (Hrst.)

(Alm. *Exegese*)

Tefsir, bir yazılı metnin, özellikle bir dinin kutsal metninin, dolayısıyla Hristiyanlık'ta Eski ve Yeni Ahit kaynaklarının yorumlanması sanatı veya bilimidir. Metin yorumu Hristiyanlığın başından beri hristiyan teolojisinin, litürjisinin ve dindarlığının bir parçası olagelmıştır. Daha Yeni Ahit yazarları bile, Eski Ahit kapsamındaki metinleri çeşitli biçimlerde yorumlamıştır. Erken Dönem Hristiyanlığı İsrail kavminin kutsal kitabını genellikle İsa'nın kişiliğinin yaydığı ışıltı altında okumuştur. Bu yorum İsa'nın ortaya çıkışı olayının belirlediği güncel gerçeğin bu yazılarda önceden bildirilmiş ve ayrıntılarıyla dile getirilmiş olduğunu keşfeder ve kendi konumunu, kendi etiğini belirlemede Tanrı'nın etrafında toplanan kavmin Kutsal Kitap'ını esas olarak seçer.

Bu çerçeve içinde kullanılan yorum yöntemleri çok esnektir ve bugünkü ölçütler uygulandığında, çoğu durumda hayalgücüne dayandıkları veya keyfî oldukları ileri sürülebilir; çünkü tarihsel köken ve edebiyat bağlamı konularına çoğunlukla ilgi göstermemektedirler. Fakat bu yorum çabaları eskiçağda yaygın olan, örneğin Homeros'un eserlerinde veya erken Yahudilik dönemi metnlerinin yorumunda kullanılan geniş kapsamlı bir yaklaşıma uygunluk göstermektedir. Sık

rastlanan yorum yöntemlerinden biri *vaat ve gerçekleşmesi* şemasını içerir: Eski Ahit'te geleceğe ilişkin bir söz İsa ile bağlantılandırılır. Çoğunlukla, tipolojik bir benzerlik bulunur: Eski Ahit'teki bir figürün (ör. İsrail kavminin çölü geçişi) yeni cemaat içinde bir karşılığı bulunur (İsa, kilisenin insanlığın yeryüzü dönemini katedişi, kutsal akşam yemeği). Yeni Ahit döneminden sonra alegori önem kazanır: Bir Kutsal Kitap metninin, hünerli bir yorumla, içinde yaşanan zamana ilişkin simgesel ilişkileri ortaya konur. Yorum için gereken malzeme Kutsal Kitap metinlerinde bulunmakta, anlama çabasına yön veren temel belirleyici ise İsa'ya inanmaktır. Bu bakımdan erken dönem kilisesinin Kutsal Kitap yorumu, Hristiyanlığa ve hristolojiye (İsa bilimine) uygun bir okuma biçiminin ifadesidir: İsa Eski Ahit'te gizli olarak içerilmekte, Yeni Ahit de Eski Ahit'in anlamını açığa vurmaktadır (krş. Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 3:12-18). Kutsal Kitap'ın doğru yorumunun anahtarı, Tanrı ve yakın sevgisidir. Kutsal Kitap'ın bütün anlamının sevgide yoğunlaşmış olduğu söylenir (krş. Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 13:8-10; Matta 22:37-40).

Başlangıç döneminde geçerli tarihsel anlam ile içinde yaşanan zamanın anlam ihtiyacı arasında fark gözeten tarih bilinci (tarihsel-eleştirel yaklaşım) ancak yeniçağ başlarında gelişmeye başlayacaktır. Bu yöntem 18. ve 19. yüzyılda Protestan üniversite teolojisinde – çoğunlukla kilise sorumlularının ve sade İncil okurlarının direncine rağmen – geçerlik kazanırken, Katolik kilisesi, Papa XII. Pius'in *Divino afflante Spiritu* (Tanrısal Ruhun İlhamı, 1943) başlıklı yönergesine varıncaya kadar, tarihsel-eleştirel yoruma karşı çıkar. Bu yaklaşımın kesin başarıya ulaşması ise II. Vatikan Konsili'yle bu konsilin tanrısal vahiy üzerine ilişkin olarak yayınladığı *Dei Verbum* (Tanrı'nın Sözü) belgesiyle gerçekleşir (1965).

Tarihsel yönelişli yöntemler son dönemde, felsefeden ve edebiyat biliminden gelen bilgilerin etkisiyle, okura, okuma sürecine ve yorum tarihine daha büyük bir önem tanıyan yöntemlerin eklenmesiyle geliştirilmiş bulunuyor. Bu arada tarihsel yorumlama yöntemlerine dayalı teolojik anlama çabaları da yeni bir önem kazanıyor.

KNUT BACKHAUS

↯Hermenötik; Şerh; Tarihsel-Eleştirel Yöntem; Yorumlama

Teizm (İsl.)

Teizm kavramı en geniş anlamda Tanrı'ya inanma, bir ilah inancına sahip olma şeklinde anlaşılabilir. Bu bağlamda tanrı kelimesi, Arapça'daki *ilâh* kavramına karşılık gelir ve çok sevilen, hizmet edilen, ibadet edilen demektir. Kur'an'da *ilâh* kelimesinin bu anlamda kullanıldığı ayetler mevcuttur; insanın kendi benliğini yüceltmesi (hevasını ilahlaştırması) ve bir putperestin sınırlı insani sıfatlarla muttasıf gördüğü ilahlara olan inancı bu anlamda teizm başlığı altına sokulabilir (Furkân, 25/43; Câsiye, 45/23; Necm 53/19-23; Yûsuf, 12/40). Özellikle Uzak Doğu'da yaygın olan Budizm ve Taoizm gibi dinî gelenekler dikkate alındığında kelimenin bu geniş anlamda kullanımı dikkate değerdir. Bununla birlikte, teizm kelimesinden genellikle anlaşılan âlemi yaratan, idare eden, aşkın ve kemal sıfatlarla muttasıf olan bir Tanrı'nın varolduğu inancıdır. Bu durumda teizm, bir öncekine göre daha dar ve belirgin bir anlam ifade etmektedir. Her iki anlamda da teizm, biza-tihi bir din teşkil etmeyip birden fazla din tarafından paylaşılabilen ortak bir çekirdek inanç sayılır. Dar anlamda teizmin, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam arasında ortak bir çekirdek inanç teşkil ettiğini söylemek yerindedir. Teist sayılan dinlerin her biri bu çekirdek inancın dışında kendine mahsus öğretilere sahiptir, ya da bu çekirdek inanç dediğimiz öğelerin anlamı bakımından diğerlerinden farklılaşmaktadır. Bu çekirdek inanç felsefi tartışmalarda olduğu şekliyle Kur'an'da tarif edilmemekle birlikte, bu çekirdek inancın paylaşıldığı diğer iki dinin müntesiplerine bir takım ayrıcalıklar sunulmuştur. Yahudiler ve hristiyanlar Ehl-i kitap olarak isimlendirilmiş ve her ne kadar onların Tanrı hakkındaki bir takım inançlarının yanlış olduğu söylenmişse de, onların İslam dinin çağırdığı ilah ile aynı ilahı kabul ettiği de belirtilmiştir ('Ankebût, 29/46-47; Âl-u 'İmrân, 3/64, 78, 84; Mâ'ide, 5/5). İslam düşüncesinde, teizm tabiri açık seçik görülmemekle birlikte, kelimelerinin dehrîlikle veya ilhad ile ilgili tartışmaları dar anlamda teizm bağlamında değerlendirilebilir. Bu bağlamda dehrilik teizmin reddi şeklinde anlaşılabilir. Kelam uleması filozofları dehrilikle suçlamıştır. Filozoflara yöneltilen dehrilik suçlamasına göre, filozofların Tanrı ile âlemin ilişkisi hususundaki görüşleri, Tanrı'nın âlemi idare etmesini dinî öğretilere uygun şekilde açıklamamaktadır.

RAHİM ACAR

∧Dehrîyye; Din ve Felsefe; İlhad (Tanrıtanımazlık); Sudûr; Tevhîd; Uluhiyet

Teizm (Hrst.)

(Alm. *Theismus*)

Geniş anlamda teizm kavramı (Yunanca: *theos*= tanrı) tanrısal ya da tanrısal varlığa inanmanın her tür biçimini ifade eder ve bu bakımdan da ateizme tezat oluşturur. Dar ve asıl anlamıyla ise teizm dünyayı özgür kararıyla yaratmış, bu dünyayla ilişkisinde aşkın olan, ama aynı zamanda yönlendirerek ve vahiyde bulunarak buna müdahale eden ve alimlik, kadirlik, heryerdilik, ebedilik ve ahlaki kusursuzluk gibi klasik teist sıfatlara sahip bir tanrıya özgü inancı belirtir. Teizm kavramının bu dar anlamı onu deizm, panteizm ve politeizmden ayırmayı kolaylaştırır ve monoteizm ile eşanlamlılık kazandırır.

Teizm Kutsal Kitap'ta bir kavram değildir, aksine, varlığını Yeni Çağ'ın din felsefesi kökenli tartışmalara borçludur. Başlangıçta, deizmden ayrı tutulmazken ve deizm gibi saf akılcı, yani doğal bir teolojinin programını izlerken, 17. yüzyıl itibarıyla deizmden ayrılmayı giderek öne çıkarmıştır. Tanrı'nın şahsiyeti ve yaratma özgürlüğüyle yarattığına müdahalesi, bundan böyle farklılığı ortaya koyan nitelikler olarak daha çok vurgulanmaya başlamıştır. Bununla birlikte teizm herhangi belirli bir dinin Tanrı tasarımıyla birleştirilmez, aksine özellikle üç İbrahimî dinin Tanrı anlayışındaki – akılcı olarak tanınabilir ve temellendirilebilir oldukları müddetçe – ortak niteliklere yaslanır, ama sadece bununla yetinmez.

Din felsefesi tartışmaları dahilinde teizm öncelikle dört sorun öbeğiyle karşı karşıyadır: *Epistemolojik* açıdan esas olarak Tanrı'nın kanıtlanabilirliği, başka bir deyişle tabii olarak tanınabilirliği sorusu. *Ontolojik* sorunlar, Tanrı ile dünya arasındaki ilişkinin kesin belirlenmesi bağlamında, daha doğrusu, dünyanın – Tanrı'nın bakış açısıyla – kendisinden farklı birşey olarak, onun ne derece görüntüsü olarak anlaşılacağı sorusundan kaynaklanıyor. *Hermenötik* (*te'vil/yorumlama*) açıdansa sorun, dünyadan türetilmiş şahsiyet, güç, bilgi ve sair sıfatların ne oranda, daha doğrusu hangi anlamda Tanrı için kullanılıp kullanılamayacağıdır. Dördüncü ve son olarak da teizm teodise sorunuyla karşı karşıyadır; herşeye kadirlik, alimlik ve ahlaki mükemmellik gibi niteliklerin *kötü*yle bağdaşıp bağdaşmayacağı, ya da nasıl bağdaşacağı sorusudur. Özellikle de analitik din felsefesinde bu sorun öbekleri

günümüzde yeniden yoğun bir ilginin konusu ve geniş çaplı tartışmalara neden olmuştur.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

Deizm; Hermenötik; Hristiyanlık; İslam; Kişi; Tanrı'nın Sıfatları; Yahudilik

Tekfir (İsl.)

Tekfir, herhangi bir inanca mensup olan kimsenin, farklı inanç sahibi birini inkarcı ve kafir saymasıdır. Kelam kültürü içerisinde tekfirin temel çıkış noktası, esasen ideolojik ve politiktir. İslam'ın ilk dönemlerindeki siyasal çekişmelere bağlı olarak gelişen kelami tartışmalar, erken dönemde başlamış; insan öldürmek gibi büyük günah işleyenler, özellikle İslam'ın ilk siyasi-itikadi fırkalarından olan Haricîlerce tekfir edilmişlerdir. Başlangıçta siyasal nedenlere dayalı olarak şekillenen teolojik yapılanmalar içerisinde Şi'a, Mu'tezile ve Ehl-i sünnet gibi mezhepler de, büyük günah, kader, sıfatlar, kelimullah vb. konularda kendileri gibi düşünmeyenleri, zaman zaman tekfir etmişlerdir. Şi'a'nın, imamet, Mu'tezile'nin ise kelimullah konusunda kendileri gibi inanmayanları tekfir ettikleri bilinmektedir. Tekfir ile ilgili tartışmaların en önemli çıkış noktalarından biri de "...Ümmetim 73 fırkaya ayrılacak, biri haric hepsi cehennemliktir ve o biri de benim ve ashabımın yolu üzere olanlardır." hadisidir (Tirmizî; İbn Mâce). Ehl-i sünnet alimleri bu hadise dayanarak, kendi dışındakileri tekfire yeltenirken; kendilerini ise *kurtuluşa eren fırka* (Fırka-i Nâciye) olarak görmüşlerdir. Aslında, söz konusu hadiste herhangi bir fırka adı açıkça zikredilmemektedir. Bununla birlikte her mezhep, kendisinin kurtuluşa eren fırka olduğunu iddia edebilmiştir. Gazzâlî (ö.505/1111), tekfir geleneğini değerlendirirken aynı inanç bağlarının birbirlerini tekfir etmesini yadırgamıştır. Ancak o da birkaç meselede kendisi gibi düşünmeyen müslüman filozofları tekfir etmiştir. Siyasal nedenlere bağlı olarak şekillenen inanç konularıyla ilgili geliştirilen teolojik bakış açılarının her biri, temelde icthadi görüşlerdir. Söz konusu teolojik tekfirin bir takım siyasal, sosyal ve ekonomik yaptırımları da geliştirilmiştir. Bu yaptırımlar sonucunda tekfir edilenler, toplumdan tecrit bile

edilmişlerdir. Günümüzde de bazı müslüman ülkelerde tekfir olaylarına rastlanmaktadır. Dogmatik tekfir söylemine sahip olanlar, kendi inanç ve görüşlerinin mutlak hakikat, karşıt görüşlerin ise mutlak yanlış olduğu şeklinde dogmatik bir yanlış tutum içinde olmuşlardır. Teolojik tartışmalarda tekfirin bir yöntem olarak kullanılmasının temel sebeplerinden biri de karşı tarafın görüşlerini eleştirmekten çok, kendi anlayışının meşruiyetini gösterme çabasıdır. Kur'an'da konu ile ilgili vurgulanan ana fikir, herkesin inancında özgür olması ve hiç kimsenin bir başkasını kafir ilan edememesidir.

MUAMMER ESEN

↗Din Değiştirme; Din Özgürlüğü; Fırka-i Nâciye; İlhâd (Tanrıtanımazlık); İman; Küfür

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ↗Aforoz

Tektanrıcılık (Hrst.)

(Alm. *Monotheismus*)

Tanrı, felsefi olarak ilk sebep, herşeyin kendinden sonra ve kendinin dışında var olduğu ebedi ve mutlak mükemmel varlık olarak nitelendirilmesi gerektiği için, bundan makul düşünceye göre çıkan kaçınılmaz sonuç, sadece böylesi mutlak bir tek prensibin benimsenebileceğidir. Çok tanrılı antikçağın felsefecileri bile bu nedenle ilahi prensibin biricikliğinden söz ederler (Aristoteles, MÖ 384-322); hatta Mutlak yerine mutlak *birliği* tercih ettikleri bir kavram haline getirirler (Yeni Eflatunculuk). Yahudilik ve İslam'da olduğu gibi Hristiyanlık da monoteizme şehadetin esas teşkil ettiği vahiy dinlerindendir (Yasa'nın Tekrarı 6:4; Markos 12:29). Hristiyanlığın monoteizm tasavvurunun karakteristik özelliği, Tanrı'nın birliğinin bir nitelik olarak düşünülmesidir. Tanrı'nın bir oluşu, O'nun (insanla veya ilahi teslisle) ilişkisini dışlamaz, aksine özünde içerir. Bu yahudi-hristiyan monoteizminin din tarihi açısından ortaya çıkışında bile kendini göstermektedir. Monoteizm başlangıçta, Tanrı'nın mahiyeti üzerine yapılan teorik sistematik bir düşüncenin sonucu değil, bilakis İsrail halkının benzersiz Tanrı tecrübesinin yansımasıdır. Başlangıçta Eski Ahit'in Tanrı'sı *Yehova*, sanki yanında başka hiçbir Tanrı bulunmayan bir tek Tan-

rı'yımış gibi takdir edilmiyordu. O daha çok İsrail halkı tarafından, sadece ve bizzat kendilerine *ait* bir Tanrı olarak tecrübe edilmişti (Mısır'dan Çıkış 5:3). Yehova'nın İsrailoğulları'nın Tanrı'sı olduğunu bizzat Mısır'dan çıkış esnasında gösterdiği etkili eylemleriyle ispatlamıştır. İsrail halkı ve Tanrı'sı Yehova ile aralarındaki *bağın* seçkinliği, bu ilişkinin *evlilik* kavramıyla ifade edilmesinde sembolleştirilmiştir. Bu erken safhada monoteizmden (yani katı felsefi anlamda başka tanrıların varlıklarının reddinden) ziyade, monolatriden (yani bir tek Tanrı'ya ibadet edilmesinden) söz etmek mümkündür. *Tek Yehova Hareketi* ilk olarak Babil Sürgünü esnasında (MÖ 598-539) ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak İsrail halkının bekası, esas itibariyle seçkin bir kimlik hadisesi sıfatıyla çok tanrıcılığın aşılmasına bağlanmıştır (Yasa'nın Tekrarı 4:35). Sadece dünyanın biricik ve egemen yaratıcısı olan tek bir Tanrı'nın tarih içerisinde kurtuluş ve selameti getirmesi ümit edilebilirdi. İsa ve Yeni Ahit'in yazarları yahudi monoteizmini süphesiz devam ettirmektedirler. Burada ortaya çıkan sorun, kurtuluşu erdiren İsa Mesih'in ilahlılığına iman ile monoteizme şehadetin birbiriyle nasıl bağdaştırılabileceği konusudur. Bunun bir cevabı teslisle ilgili klasik öğretilerdir. Teslis, hristiyan monoteizminin karakteristik özelliğidir. Bu öğretilerde Tanrı, statik-tözel değil, bağlantılı-iletişimsel bir gerçeklik olarak düşünülür. Şayet Tanrı kendisini tarih içerisinde bir tek olan olarak vahyediyorsa, O'nun özünde bir tek olarak kendini bildirme olasılığının mevcut olması gerekir. Tanrı'nın birliği Hristiyanlık vahiy dininde bu nedenle mutlaka sevginin üçlü aidiyetiyle birlikte düşünülmelidir.

MARTIN THURNER

♣Hristiyanlık; İslam; Kişi; Tanrı; Teslis; Vahiy; Yahudilik
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Tevhîd

Tenasüh (İsl.)

Tenasüh, ruhun bir bedenden başka bir bedene intikali anlamına gelir. Hint kökenli dinlerin ortak inançlarından biridir. Hint kökenli dinlerde bu inanç, karma inancının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır; bu sebeple genellikle karma-tenasüh şeklinde birlikte anılır. Hint kökenli

dinlerindeki karma-tenasüh inancı, bir kimsenin, ölüm sonrasında bu dünyada veya başka âlemlerde devam edecek yaşamının, şu andaki hayatta icra ettiği iradi eylemlere bağlı olarak belirlenmesi anlamına gelir. Buna göre henüz olgunluk (kemal) mertebesine ulaşmamış ruhlar, ölüm sonrasında bu dünyaya geri dönecek ve yaşayacakları yeni hayat şartları da şu andaki amellerine göre belirlenecektir. Bu süreçte, Tanrı veya benzeri insanüstü varlıkların müdahalesi söz konusu değildir. Zira insan, kaderini bizzat kendisi yaratır. Ancak diriltirme, hesap, mizan, cennet-cehennem unsurlarını içinde taşıyan İslam'ın ahiret anlayışı tenasüh öğretisiyle bağdaşmaz. En önemli farklılık noktası ise İslam'ın her şeye gücü yeten Rahmân ve Rahîm Allah fikrinin bu inanç sisteminde merkezi bir konumda olmamasıdır. Zira karma-tenasüh öğretisi insanın hayatı ve kaderi üzerinde tanrısal otorite tanımaz. Bu yüzden İslam uleması tenasüh inancını İslam'a aykırı görmüşlerdir. İslam'da genel olarak kabul edilmemekle birlikte, bazı heterodoks müslüman gruplarda tenasüh inancına rastlanmaktadır. Bu gruplar Kur'an'da yeniden dirilmeyle ilgili ayetleri tenasühe delil olarak kullanmışlardır. Şî'a kaynaklı İsmailî, Nusayrî, Yezidî ve Dürzî gibi günümüz eklektik-bâtınî (ezoterik) İslam fırkalarında bu inanç, farklı şekillerde kendini göstermektedir. Bu fırkalar, tenasühü kendi öğretilerini benimsemeyenler için bir tür ceza olarak görürler.

BAKİ ADAM

♣Alevîlik; İsmailîlik; Şîîlik

Tenasüh (Hrst.)

(Alm. *Seelenwanderung*)

Tenasüh (ruh göçü ya da reenkarnasyon) sözcüğünden pek çok felsefi, dinî ve ruhani-esoterik geleneklerde (Hinduizm, Budizm, Orfizim, Pisagor [MÖ ~570- 500], Eflatun [ö. MÖ 348/347], antroposofi) yaygın olan, insan ruhunun tekrar tekrar hep farklı (hatta hayvansal ve bitkisel) bedene geçtiği yaklaşımı anlaşılr. Çoğunlukla reenkarnasyon olarak da adlandırılan bu olgu olumsuz bir yaklaşımla musibet, suç, kefare, arınma ya da (bir olasılıkla önceki bir yaşamda işlenmiş olan) bir suçtan temizlenme olarak da değerlendirilir. (Yeniden) doğum

döngüsünün hedefi, ruhun bedenden nihai olarak kurtulacağı bir son aşamaya erişmektir. Bu nedenledir ki, çoğu reenkarnasyon görüşlerinde önkoşul, bedenın aslen insana ait olmadığı, esasen ruhun barınmasına elverişli bir yer olmadığı ve bu yüzden de varlık itibarıyla ya da ahlaki olarak kötü olarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Bu görüş dâhilinde çözülmüş gibi görünen nokta, bir cezanın, sözümona bir önceki yaşamlardan birinde işlenmiş kabahate verilmesinin – bu önceki yaşama dair bilinçli bir hatırlama artık gerçekleşemiyorsa – nedenli haklı ve anlamlı olacağı sorundur. Hristiyanlıkta beden Tanrı'nın yaratma amacına dayandırılır. Dolayısıyla da olumlu olarak değerlendirilerek insanın varlığına uygun bir nitelik olarak görülür. Beden ve ruh biçiminde bir bütün olarak tasarlanmış insan Tanrı'nın bir suretidir. Bu birlik olarak anlaşılan insan, inanışında, Tanrı tarafından ölümün de ötesine uzanan bir geleceğın vaat edildiğı bir kişilik üstlenir. Hristiyan anlayışa göre insanın bireysel bedeni de başkalaşmış olarak da olsa sonsuz yaşama ulaşır (ölülerin dirilişı). İnsan bedensel boyutuyla ne türden deneyimler yaşarsa yaşasın, bunlar kişiliğının nihai bileşenidir ve dolayısıyla da değıştirilemez ya da geride bırakılması mümkün değildir. Bu yüzden beden de kendisiyle ilgili olarak iyi, ahlaki açıdan sorumlu bir ilişkisinin olması gerekir. Tena-sühün reddi bu nedenle, Hristiyanlık'ta ahlaki bilinçliliğın kalıcı bireyselleşmesidir ki insanın özgürlüğü bu temel üzerinde yükselir.

MARTIN THURNER

Tenzih (İsl.)

Tenzih, diğerk dinsel geleneklerde var olan ve bazı müslüman alimlerinin benimsediğı teşbih düşüncesine karşı erken dönemde geliştirilmiş bir teoridir. Bu teoriye göre Tanrı her türlü eksiklikten ve kötü niteliklerden uzaktır ve hiçbir biçimde yaratılmışlara benzemez. Nitekim Kur'an, "O'na benzer hiçbir şey yoktur." (Şûrâ, 42/11) demektedir. Antropomorfist yaklaşımı benimseyen Hişâmiyye (hicrî 2. yüzyıl) ve Haşevîyye (hicrî 3. yüzyıl ve sonrası) gibi bazı ekoller Tanrı'yı insan şeklinde tasavvur etmiştir. Tanrı'yı yaratıklarına benzetmenin (teşbih), Tanrı'nın birliğı (tevhîd) inancına aykırı olduğunu düşünen Mu'tezilî

kelam bilginleri (hicrî 2. yüzyıl) ile bazı İslam filozofları ise katı tenzih anlayışıyla sıfatları *zata* irca etmişlerdir. Nitekim Mu'tezile'nin, teolojik tahlillerini üzerine oturttuğu beş temel esastan birincisini oluşturan Allah'ın birliği (tevhîd) konusunda tenzihe ilişkin özetle şu görüşleri ileri sürülmüştür: Allah birdir, tektir ve benzersizdir. İştien (*Semî'*) ve görendir (*Basîr*). Cisim, cevher ve araz değildir. İnsanlar için söz konusu olan organlar Tanrı için düşünülemez. O, zaman ve mekândan münezzehtir. Ne kimsenin babası, ne de kimsenin çocuğudur. Tanrı duyularla algılanamaz. Hiçbir şekilde yaratıklarına benzemez. Tenzih hususunda nispeten ılımlı görüşü benimseyen Ehl-i sünnet bilginlerine göre de Tanrı, noksanlık ve eksiklik ifade eden sıfatlardan münezzehtir. Bununla birlikte onlar, Tanrı'nın kemal sıfatlara sahip olduğu düşüncesindedirler. Onlar Kur'an'dan hareketle, *vucûd* (yok olmak), *kıdem* (başlangıcı olmamak), *bekâ* (sonu olmamak), *kıyâm bi nefsihi* (varlığında hiçbir şeye muhtaç olmamak) ve *vahdâniyet* (eşi, benzeri ve ortağı olmamak) şeklinde beş tenzihî (selbî) sıfat kabul etmişlerdir.

MUAMMER ESEN

♣Aşkın; Bekâ; Ezelîlik; Sıfatullah; Teşbih ve Tescim

Teodise (İsl.)

Teodise, Tanrı'nın mutlak kudreti, iyiliği ve adaleti ile dünyadaki kötülüğü bağdaştırma çabasıdır. Buna kısaca kötülük problemi de denir. Teodise bazen masum bir soruya bazen de bu sorunun ateistik soruna dönüşmüş haline verilen cevapları içerir. Kötülükten kastedilen ise ya ahlaki kötülük ya da doğal kötülüktür. Sonsuz kudret ve merhamet sahibi Allah'ın yaratıp yönettiği dünyada iyi insanların da neden hoşla gitmeyen olaylarla karşılaşp ıstırap çektiği meselesi, Kur'an'da da görülebilmekte, Uhud savaşından sonra ashaptan bir kısmının "...Bu musibet bize nereden geldi?..." (Âl-u 'İmrân, 3/165) diye sordukları anlaşılmaktadır. Kur'an'da, hadislerde, kelam ve İslam felsefesinde birden çok teodise vardır. Ancak bunların hepsinin özünü Kur'an'daki teodiseler oluşturur. Kur'an'daki, dolayısıyla müslümanların çoğunluğunun zihnindeki bu farklı teodiseler, tek bir

kavrama indirgenmek istense, ilk akla gelen imtihan kavramıdır. Bununla birlikte, onun bir öncesinden başlamak ve bir sonrasını da ihmal etmemek daha doğru ve doyurucu gözükmektedir. Bu cümleden olarak, Kur'an'da birinci teodisenin özgür irade teodisesi olduğunu söylemek mümkündür. Yani insanlara özgür irade verilmiştir ve insanlar bu özgür iradelerini iyi yönde kullandıkları gibi bazen de kötüye kullanabilmekte ve bu durumda ahlaki kötülükler ve hatta bazı doğal kötülükler ortaya çıkmaktadır. İnsanın, özgürlüğün adeta zorunlu gereği olarak kötülüğe de açık olan çift kutuplu yaratılışını belirten ayetlerden birine göre, insan şekillendirilirken ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verilmiştir (Şems, 91/8). Allah'ın lütfettiği özgürlüğün gereği olan bu kabiliyet bazı insanlarca kötüye kullanıldığı için kötülük ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu durum, musibetle ilgili yukarda değindiğimiz soruyu soran ashaba verilen cevapta açıkça gözükmektedir: "...De ki: O, kendi tarafınızdandır..." (Âl-u 'İmrân, 3/165). Kur'an'a göre sadece ahlaki kötülükler değil bazı doğal kötülükler de insanın özgür iradesini yanlış kullanmasındandır (bk. Rûm, 30/41). Kötülük eksenli soru soran kişi, kötülüğün kendisinden ayrılmadığı özgürlük neden bu kadar önemli olsun ki? diye soru veya itirazını sürdürürse, bu kez de Kur'an'ın daha merkezi teodisesine gelmiş oluruz: imtihan. Kur'an'a göre yer ve gök, hayat ve ölüm insanın imtihanı için olduğu gibi, yeryüzü hayatında karşılaşılan doğal musibetler ve ahlaki imkanlar da imtihan içindir: "...Bir imtihan olarak size iyilik ve kötülük veririz..." (Enbiyâ', 21/35). 'Kötülük özgürlük için, özgürlük imtihan içinse, imtihan ne için ve insana ne yararı var?' diye sorulursa, bu noktada insanın değer kazanması ve ahiret nimeti teodisesine değinmek gerekir. Buna göre, imtihan, insana sıkıntı olsun diye değil, insan özgürlüğü içinde yücesin, kendi çalışmalarıyla değer kazansın, ve öte dünyada eşsiz nimetlere kavuşsun dıyerdir. Nitekim, imtihanı kazananlar için Kur'an'da "Sabırlarının karşılığı cennettir." (İnsân, 76/12) denilir ve bu sadece bir lütuf değil, insanın kendi gayretiyle kazandığı bir değer olarak görülür: "İşte bu sizin işlediklerinizin karşılığıdır, çalışmalarınız şükre değer." denir (İnsân, 76/22). Bunlar ve benzeri teodiseler, karşılaşılan bazı kötülüklerin Allah'ın varlığı ve sıfatlarıyla

uyuşmazlık arzetmeyip, insanın değeriyle ilişkili olduğunu göstermektedir.

CAFER SADIK YARAN

^Hayır ve Şer; Lütuf; Musibet

Teodise (Hrst.)

(Alm. *Theodizee*)

Teodise, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) tarafından oluşturulmuş bir kelimedir. Her şeye kadir, aynı zamanda iyi ve adil bir Tanrı'ya inanışın dünyadaki kötülük ve ızdırap yaşantısı ile bağdaşıp bağdaşmadığı sorununu dile getirir. Bu sorunun dile getirildiği en eski kaynak Eski Çağ filozoflarından Epikür'a (MÖ 341-271) aittir. *Teo-dise* (tanrı-adalet) kavramının da gösterdiği gibi, konu, ızdırap içindeki yaratıklar karşısında Tanrı'nın adaleti veya haklılığıdır. Fakat aslında sözkonusu olan Tanrı'nın değil, Tanrı'ya inancın haklılaştırılmasıdır. Teodise sorununun kazandığı önem Yeni Çağ boyunca dramatik bir gelişme göstermiştir. Bu arada her şeyden önce, Tanrı'nın varlığı kanıtlarına yöneltilen eleştiri önem taşımıştır. Tanrı'nın varlığının akıl yoluyla kanıtlanabileceği varsayıldığı sürece, Tanrı'nın kötüye niçin izin verdiği sorusu da akla gelmekteydi. Fakat bu sorunun etkisi nisbeten sınırlı kalıyordu. Tanrı'nın varlığının zorlayıcı bir biçimde kanıtlanamayacağı, çünkü sözkonusu kanıtların kesin ikna edici niteliği olmadığı görüşünden yola çıkılmaya başlandığında durum değişti. Ateistler kötülük ve ızdırabın varlığını Tanrı'nın varlığına karşı ağır bir itiraz olarak ileri sürdüler. Gelenek boyunca, bu sorunla uğraşma yolunda çeşitli denemelere girilmişti. Hristiyanlığın klasik çözümü asli günah öğretisiyle ilintilidir ve Tanrı'nın başlangıçta ızdıraptan yoksun bir dünya yaratmış olduğunu anlatır. Kötülük, ızdırap ve ölüm ancak insanların günahı yüzünden dünyaya gelmiştir. Tanrı'nın bu yoldan haklı çıkarılması bir bakıma insanlar aleyhine gerçekleşmektedir. Başka çözümlerse, insanların yol açtığı kötülüğü, yani ahlaki kötülüğü veya kötücüllüğü insanın irade özgürlüğüyle açıklar; bu özgürlük olağanüstü bir değerdir ve Tanrı'nın gerek günaha, gerek günahattan oluşan kötülüğe izin vermesini haklı kılar. Tabii

felaketlerin ve hastalıkların yol açtığı *tabii kötülük* evrende geçerli olan tabiat kanunlarının sonucu olarak yorumlanır. Gerçek dünya, ızdıraptan arınmış cennetsi bir dünyadan farklı olarak, insanın ruhen ve ahlaken gelişmesine imkan veren ödevler ve tehlikeler içermektedir. Birçok teolog ise bunun gibi cevap denemelerine şüpheyile bakmakta ve sorunun kuramsal olarak çözülmez olduğunu kabul etmektedir. Onların kanısına göre imanın insana yüklediği ödev, kötülüğün ve ızdırabın varlığını açıklamak değildir. İmanda bunun yerine sözkonusu olan, ızdırap verici olaylarla pratik ve ruhani olarak hesaplaşmaktır.

ARMIN KREINER

^Adalet; Cennet; Hayır ve Şer; ızdırap; Ölüm

Teokrasi (İsl.)

Siyasal egemenliğin ilahi kaynaklı oluşunu ifade eden teokrasi farklı biçimlerde tanımlanmaktadır. Birincisi, din adamlarının yönetimi, tarzındaki hiyerokrasi anlamına gelen tanımlamadır. İslam'da Peygamber ve ardıllarının yaşadıkları dönemlerin, dinî liderliğin yönetimi altında olma anlamında teokratik nitelik taşıdığı ileri sürülmektedir. Ancak buna, din adamları sınıfının egemenliğinden çok, peygamberi ve karizmatik bir otoritenin söz konusu olduğu söylenerek itiraz edilmektedir. Ayrıca halifeliğin ne ölçüde dinsel bir kurum olduğu da tartışmalıdır. Bu bakımdan din adamları topluluğunun temsil ettiği yönetim tarzı olarak tekrasinin açık şekilde İslam tarihinde söz konusu olmadığı ileri sürülmektedir. İkincisi, kraliyet teokrasisine karşılık gelen tanımlamadır. Bu tarz yönetimde, kutsal olduğuna inanılan bir kralın başında olduğu yönetim anlayışı söz konusudur. İslam tarihinde, Orta Doğu dil ve kültürlerinde bir siyasi mecaz olarak, özellikle Abbâsî ve Osmanlı imparatorlukları döneminde kullanılan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi anlamındaki *zıllullah fil-ard* ifadesi benzer bir niteliği çağrıştırmaktadır. Ancak, İslam'ın temel kaynaklarında, krallık rejimi dinî bir yönetim biçimi olarak tanımlanmamaktadır. Üçüncüsü, genel anlamdaki teokrasidir; bu, ilahi irade ya da ilahi yasaya dayalı bir yönetim tarzıdır. Bu anlamda teokrasi, siyaset dahil bütün insani

alanları ilahi yasa ve düzenlemelerin himayesine dahil etme eğilimi olarak yaygın bir kullanım alanı bulmaktadır. Hz. Muhammed'in siyasi ve askeri lider olduğu Medine döneminde indirilen ayetlerin İslam tarihindeki hukuki düzenlemelerin uzun bir süre temelini oluşturduğu görölmektedir. Konuya ilişkin literatürde genel olarak İslam'ın bu açıdan teokratik bir yapı özelliği gösterdiği kabul edilmekle birlikte, aslında Kur'an'da yönetim biçimine ilişkin herhangi bir belirleme söz konusu değildir. Bunun sonucu olarak, İslam tarihinde hilafet ve imamet gibi değişik uygulamaların mevcut olduğu görölmektedir. Modern dönemde İslami hareketlerin ortaya çıkması, İslam'daki ilahi yönetim unsurlarını yeniden öne çıkarma yönünde talepleri gündeme getirmiştir. Bununla birlikte, teokrasinin anlamının aşırı genişletildiği ve yanlış yorumlandığı gerekçesiyle İslam'da bu anlamda bir teokrasinin olmadığını söyleyenler de vardır. Dördüncü tanım eskatolojik teokrasidir; bu, gelecekteki ilahi yönetim tarzını ifade eder. Burada Tanrı'nın yöneteceği ideal bir geleceğe ilişkin düşünceler ya da inançlar bulunmaktadır. İslami eskatolojide mehdi düşüncesi, bu türden ümitleri canlı tutma noktasında bir rol oynayabilmektedir. Ancak, bu tür inanç ya da beklentiler, İslam toplumlarında hiçbir zaman belirleyici konuma gelememiştir. Sonuç olarak teokrası, müslüman gelecekteki yeri bakımından farklı değerlendirmelere konu olagelmıştır.

İHSAN TOKER

Devlet; Dinî Otorite/Şâri; Emr-i bi'l-Maruf Nehy-i ani'l Munker; Hilafet; Siyaset; Şura

Teokrası (Hrst.)

(Alm. *Theokratie*)

Teokrası, siyasi kuramdan gelen bir kavram olup, siyasi otoritenin Tanrı'ya dayandırıldığı bir devlet idare sistemini niteler. Tanrı'nın siyasi mukadderata doğrudan müdahale etmesi söz konusu olmadığı için teokratik sistem veya ideolojiler, merci veya şahsiyetlerin aracılık yaptığı bir Tanrı egemenliğini ileri sürmekte. Böylece hükümdar, sanki Tanrı tarafından göreve çağırılmış, atanmış, hatta Tanrı'dan neşet etmiş gibi görölmekte veya siyasi süreç ve kararların temeline

Tanrı'dan geldiğine inanılan bir vahiy metni esas alınmaktadır. Yeni Çağ'ın da büyük ölçüde dahil olduğu Hristiyanlık tarihinde dinî iman ve siyasi gücün birçok kez içiçe geçtiğine tanık olmamıza rağmen (ör. hükümdarlığın Tanrı'nın bir lütfu olduğunun düşünülmesi vs.), Hristiyan teokrasisi çok ender olarak alenen ilan edilmişti (ör. 15. yüzyılda Savonarola'nın Floransa'da hükümdarlığı). Bunun sebebi öncelikle Hristiyanlığın baştan itibaren dinî ve siyasi görevlileri birbirinden ayrı tutmasından ve hiyerarşilerin buna bağlı olarak oluşmasından kaynaklanmaktadır (ruhani lider ve hükümdar, papa ve kayser). Ama Hristiyanlık daha derin bir anlamda ilahî iradenin siyasete doğrudan dönüştürülüp dahil edilmesini amaçlamaz. Çünkü İsa, Tanrı'nın kendisinin tebliğ ettiği ve başlattığı 'Tanrı'nın Hükümranlığı'nın' "bu dünyaya ait olmadığını" (Yuhanna 18:36) açıkça ifade etmişti. Tanrı'nın Hükümranlığı, siyasi egemenlik yapısının yerini almaktan ziyade onu dönüştürecektir. Çünkü İsa'nın Tanrı Hükümranlığı anlayışında *sonuncular* olarak nitelenen hakları ellerinden alınmışlar, fakirler ve aşağılanmışlar, *birinciler* olacaklardır (Matta 20:16). İsa *Tanrının Hükümranlığı'nı* kuşkusuz eskatolojik, yani şimdiki zaman içerisinde her an başlayabilecek, ama bütünüyle zamanın ötesinde gerçekleşecek bir boyutta telakki ettiği için, Tanrı'ya ait olanla "krala verilmiş olan" (Matta 22:21), yani siyasi alana dahil olan iktidar arasında kesinlikle fark gözetmektedir. O, Yahudiye'nin Romalılar tarafından işgal edilmesine karşılık kendisinden siyasi bir ayaklanma bekleyen bütün insanları bilinçli olarak hayal kırıklığına uğratmak durumunda kalmıştır. Bu ön koşullar nedeniyle siyasetçilerin Tanrı'nın iradesini – gerekirse dünyada şiddet uygulayarak – görev edinmeleri veya kendilerinde bu salahiyeti görmeleri Hristiyanlığa dair olarak asla düşünülemez. Bu nedenle teokrasinin her türünün, Hristiyanlık dışı olarak reddedilmesi gerekir. Hristiyanlık'la bağlantılı bir siyasetin hedefi daha çok her insanın özgür karar verebilmesi, icabında Hristiyanlığa karşı gelebilecek bir inanç kararına bile müsaade etmesi, olmalıdır.

MARTIN THURNER

♣Anayasa; Devlet; Siyaset; Teoloji

Teoloji (Hrst.)

(Alm. *Theologie*)

Hristiyanlık anlayışına göre teoloji, inançta kabul edilen ilahi vahyin bilimsel tefekkürü ve keşfedilmesidir. Bu anlamda teolojiyi din felsefesinden, felsefi Tanrı öğretisinden ve (mistik) iman tecrübesinden ayırmak gerekir. Hristiyan teolojisi, Hristiyanlığın Antik Yunan felsefesiyle temasından ortaya çıkmıştır. Teoloji önce yeni inancı putperestler önünde mantıklı olarak savunmaya ve gerekçelendirmeye hizmet etti (Apologetik/Savunmacılık). İnancın bilimsel bir münakaşa dahilinde ifade edilmesi ayrıca, putperest felsefenin etkisinde olan bir dünyada Hristiyanlığı anlaşılır ve kabul edilebilir kılma ve yayma (misyon) imkanı verdi. Ama teoloji kısa sürede içe dönük, yani bizzat inancın doğrulanmasıyla ilgili de bir işlev (inancın idrakı) kazandı: Akılcı bir tahkik yöntemiyle dini içeriklerin anlamı ve alakaları, tarihi bağlamı ve özel dil biçimi daha net anlaşılabilir. Ayrıca inanan kişinin, tarih boyunca aktarılan inanç ifadelerini günümüzde kendi somut yaşamı için anlamlı hale gelmesine imkan verebilir. Bunun tersine inanç öğretisinin ve inanç uygulamasının bilimsel denetlenmesi de eleştirel bir işlev üstlenebilir ve böylece özellikle dini alanda kolayca mümkün olan ve felaket getiren yanlış gelişmeleri önleyebilir. Gerçi teoloji, bilimsellik iddiasını yerine getirmek adına inanç ilkelerini, bilimsel açıdan zorunlu olduklarını ispatlamaksızın (hipo)tez olarak kabul edebilir, ama metot bakımından bu inanç ilkelerinin bilimsel tefekkürü sürecinde inancın bütün şartlandırmalarından tamamen bağımsız olarak hareket etmek zorundadır. İçinde bulunulan dönemin düşünce tarihi açısından anlaşılabilmesi, algılanabilmesi için teolojinin, tarihsel gelişme sürecinde kendi metotlarını ve kavramlarını güncellemesi her zaman gerekli olmaktadır. Ancak kendini içinde bulunduğu dönemin (felsefi) kategorilerinde ifade eden bir teoloji, kendi yaşam dünyasını Hristiyanlık inancı anlamında etkileme ve inançta ümit edilen geleceğe doğru açma şansına sahiptir.

MARTIN THURNER

♣Bilim; Din Felsefesi; Dünya; Hermenötik; Hristiyan Felsefesi; Misyon; Pavlus; Savunmacılık; Tanrı; Tanrı'yı Bilme
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kelam

Teslis (İsl.)

Hristiyanlıkta Tanrı'nın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olmak üzere üç kişilikte mevcut olduğu inancıdır. Teslis kelimesi hristiyan kutsal kitabının hiçbir yerinde açık biçimde geçmemekle birlikte, İncil'deki "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz edin." (Matta, 28/19) ifadesi teslise dayanak olarak gösterilmektedir. Bu kavram, 4. yüzyılda hristiyan Tanrı tasavvurunun odak noktası haline getirilmiş ve düzenlenen konsüllerde teslisi oluşturan unsurların/kişilerin (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un) Tanrılığına karar verilmiştir. Bu üç unsurun/kişinin aynı Tanrı'yı oluşturduğunu ifade etmek için de üç hipostazlı (kişili, uknumlu) tek Tanrı tanımlaması kullanılmıştır. Grekçe bir terim olan hipostaz kelimesi var olma tarzı anlamına gelmekte ve Tanrı'nın üç var olma yahut etkin olma şeklini ifade etmektedir. Bu kelime, Arapçaya sıfat (görünüm) veya Grekçede şekil anlamına gelen *gnome* kelimesinden hareketle *uknum* olarak çevrilmiştir. İslam dini diğer dinlere kıyasla Hristiyanlık ve hristiyanlara özel bir yakınlık göstermekle birlikte, bu dinin en önemli kavramlarından biri olan teslis anlayışına sert eleştirilerde bulunmakta ve bu anlayışı benimseyenleri küfre düşmekle itham etmektedir. Nitekim Kur'an'da " 'Allah için üçüncüsüdür, üçten biridir' diyenler küfre düşmüşlerdir. Oysa tek Tanrı'dan başka hiçbir Tanrı yoktur, sadece Tanrı vardır..." (Mâ'ide, 5/73) ifadeleriyle teslis anlayışı kesin bir dille reddedilmektedir. Hristiyanlarca teslisin ikinci uknumu olarak kabul edilen Hz. İsa, Kur'an'da bir beşer ve peygamber olarak anlatılmaktadır: "Ey Hristiyanlar, dininizde aşırı gitmeyin; Allah hakkında sadece gerçeği söyleyin, Ona gerçek dışı şeyler isnat etmeyin. Meryem oğlu İsa Mesih (Allah'ın Oğlu değil) sadece Allah'ın elçisi... Ve O'ndan bir ruhtur. O halde... 'Tanrı üçtür' demeyin, ... Şüphesiz ki Allah tek ilahdır. ..." (Nisâ', 4/171). Bu gerçek Hz. İsa'nın ağzından da dile getirilmekte ve onun; "Allah benim de sizin de Rabbinizdir. O'nu layıkıyla tanıyıp, yalnız O'na kulluk edin." (Meryem, 19/36) şeklindeki ifadesine dikkat çekilmektedir. Kur'an'ın teslis inancına yönelik eleştirisinde, açık bir biçimde olmasa da, Kutsal Ruh yerine, Hz. Meryem'in teslisin unsurları içerisine dahil edildiği izlenimi doğmaktadır. Nitekim "Ey Meryem oğlu İsa, insanlara 'Allah'ı bırakıp beni ve annemi de ilah edinin' diye sen mi söyledin?"

(Mâ'ide, 5/116) ifadesinde teslisin iki unsuru olan (Baba) Tanrı ve (Oğul) İsa yanında, üçüncü unsur olarak, Kutsal Ruh yerine Meryem'in adı zikredilmektedir. Ancak bu ifade, teslis eleştirisinden ayrı bir biçimde, hristiyanların Meryem'e perestiş düzeyindeki sevgisinin bir eleştirisi olarak da yorumlanmaktadır.

MEHMET KATAR

↗Hristiyanlık; İsa; Meryem; Tevhîd

Teslis (Hrst.)

(Alm. *Trinität*)

Tanrı'nın İsa Mesih'de insan olarak tecessüm etmesinin (enkarnasyon) yanında teslis, hristiyan Tanrı düşüncesinin merkezini oluşturur. Bununla birlikte bu iman hakikatinin ifade ediliş biçimi (Tanrı, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'dan oluşan bir varlıktır) teolojinin gelişim tarihi ile ilgili gelişmelerin sonunda vuku bulmuştur. Buna Yunan felsefesi kategorilerinin tesiri vardır. İsa Mesih kendisini teslis içindeki ikinci tanrısal kişilik olarak görmemiş olsa bile, Yeni Ahit metinlerinde kendisine tanrısal nitelik ve güç atfedilir. Tanrı'nın kendisini İsa Mesih'de tam olarak ifade ve izhar ettiği inancı, sonuçta İsa Mesih'in tanrısallığının kabulünü gerektirmiştir (325'de I. İznik Konsil'inde tanımlanmıştır). Kutsal Ruh'un da tanrısallığının tanımlanması ile (381'de I. Kostantiniyye Konsil'i) teslis öğretisinin kavramsal ifadesi son ve kesin şeklini almıştır: üç *uknum*dan oluşan tek bir varlık. *Uknum* kavramı ile belirli bir özellik kastedilir. Bu özellik tamamen kendine özgü bir ilişki içerisindedir: Baba, Oğul ve Ruh üç Tanrı değil, bilakis tek bir birlik oluştururlar ve sadece birbirleriyle olan ilişkileri bakımından ayırt edilebilirler. Bu ilişki mutlak sevginin gerçekleşmesiyle tesis edilir. Oğul yaratma ile Baba'dan zuhur etmiştir ve Kutsal Ruh da bu birliğin sevgi soluğu ve sevgi bağıdır. Teslis teolojisinin her türlü kavramsal-spekülatif izahı özünde şunu anlatmak ister: Tanrı cansız ve boş olan soyut bir varlık değildir; bilakis O, mutlak ve kişisel sevginin en güçlü anlamda gerçekleşmesidir.

MARTIN THURNER

↗Enkarnasyon; Kutsal Ruh; Sevgi; Sır; Tanrı, Baba Olarak; Tanrı'nın Çocuğu Olma; Tektanrıcılık

Teşbih ve Tecsim (İsl.)

Teşbih ve *tecsim*, Tanrı'yı yaratıklara benzetme ve O'nu bir cisim olarak görmedir. Müslüman geleneğinde Tanrı'yı insan biçiminde algılayanlara ve O'na çeşitli organlar atfedenlere Müşebbihe ve Mücessime denir. Kur'an'ın bazı ifadeleri bu düşüncenin doğmasına zemin oluşturmuştur. Kur'an'da geçen *el* (yed), *yüz* (vech), *göz* ('ayûn, a'yn) gibi uzuv ifade eden müteşâbih kavramlar/sıfatlar (Feth 48/10; Rahmân 55/27; Kamer, 54/14) te'vil edilmeksizin doğrudan zâhirî anlamlarıyla alındığında *teşbih* ve *tecsime* gidilebilir. İslam düşünce tarihinde Allah'ın, hiçbir şekilde yaratılmışlara benzemediği fikrine dayalı *tenzih* doktrini yaygın kabul görmüştür. Yalnızca *Haşviyye* ve Şî'a'nın aşırıları (Gulât) gibi marjinal gruplar *teşbih* ve *tecsimi* benimsemişlerdir. Bazı farklılıklarına rağmen bunlara göre Tanrı, insan gibi bir cisimdir: arşın üst tabakasında ona temas etmiş bir vaziyette ayak, baş, dil, iki göz ve iki kulak gibi organları vardır; bir yerden bir yere intikal eder; aşağı inip yukarı çıkar... Buna karşı, Mu'tezile ile Sünnî düşünce temsilcileri, teşbih düşüncesini doğuran literal okumanın aksine, söz konusu haberi sıfatları te'vil etmenin gereğine inanmışlardır. Kur'an'da geçen *el*, *yüz*, *göz* ve *istivâ* gibi haberi sıfatların zahiri anlamlarıyla olduğu gibi Tanrı'ya nispet edilmesinin *teşbihe* yol açacağı ve bunun, Allah'ı *tenzihten* uzaklaştıracığı endişesiyle İslam kelimacıları bahis konusu sıfatların geçtiği ayetleri te'vil etme gereği duymuşlardır. Böylece onlar, *yed*(el)i nimet ve kudret, *vech*(yüz)i zat ve *vucûd*, *'ayn*(göz)ı korumaya, gözetim ve denetim, *istivâ*(oturmak)yı ise hükümlanlık vs. gibi anlamlara gelecek şekilde yorumlamışlardır. Teşbih ve tecsim; Allah'ın hiç bir şeye benzemediği yarattıklarına benzemekten münezzeh olduğu şeklindeki aşkın (munezzeh) Tanrı anlayışına aykırı düşmektir.

MUAMMER ESEN

↗Aşkın; Selefîlik; Tenzih; Te'vil

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ↗Antropomorfizm

Teşvik (Analogia Entis) (İsl.)

Varlığın var olmasının apaçıklığı (bedihiliği), İslam düşüncesindeki temel kabullerden biridir. Felsefe, kelim ve tasavvuftaki tartışmalar,

bu realist varlık tasavvuru üzerine bina edilir. Varlığın gerçekliği konusunda fikir birliği olmasına karşılık, varlığın bir yüklem olarak var olanlara nasıl atfedileceği konusunda farklı görüşler söz konusudur. Bu konudaki görüş ayrılığı, esasen, İslam düşüncesindeki felsefe, kelam ve tasavvuf biçimindeki paradigmaların ortaya çıkışının nihai temelini oluşturur. Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.420/1037) gibi filozofların geliştirdiği varlık-mahiyet ayırımına göre, bir şeyin dış dünyadaki bilfiil varlığı ile bu şeyi o şey yapan mahiyeti arasında farklılık vardır. Mahiyet, ‘O nedir?’ sorusuna zihnen verilen cevaptır. Varlık-mahiyet ayırımı, dış dünyadaki varlıktan ayrı zihinsel varlığın mevcut olup olmadığı, mahiyete eklenen bir *yüklem* (*predicate*) olarak varlığın nasıl iş gördüğü tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Filozoflara göre varlık, Tanrı’ya ve yaratılmışlara yüklem olabilir. Ancak varlığın yüklem oluşu bütün varlıklarda aynı seviyede gerçekleşmez. Sözelimi, “Vardır.” yüklemi, hem “Tanrı vardır.” hem de “Ağaç vardır.” derken kullanılabilir. Ancak her ikisinin yüklem oluşu arasında derecelilik söz konusudur; *teşvik* bu dereceliliği ifade eden kavramdır. “Tanrı vardır.” önermesinde *yüklem*in *konudan* ayrı düşünülmesi çelişki doğururken, yaratılmışlarda böyle bir çelişki söz konusu olmaz. Filozoflar açısından, var olanların modal ve ontolojik statüleri arasında zorunluluk ve imkan bakımından farklılık bulunması, varlığın, Tanrı ve Tanrı dışındakilere yüklem oluşunda dereceliliği kaçınılmaz hale getirir. Buna karşılık, Eş’arî ve bir kısım Mu’tezilî kelamcılar, zihinsel varlığı reddederek, sadece Tanrı’da değil yaratılmışlarda da varlık-mahiyet ayırımının yapılamayacağını savunmuştur. Kelamcılarının çoğunluğu ise hem Tanrı’da hem de yaratılmışlarda varlık ile mahiyetin ayrı olduğunu ileri sürmüştür. Bu kelamcılara göre, Varlık’ın yüklem oluşu bütün varlıklar için aynı seviyede (tevatü) gerçekleşir: “Tanrı vardır.” ve “İnsan vardır.” önermelerindeki “vardır.” yüklemi arasında bir farklılık bulunmaz; ancak, yaratılmışların mahiyeti varlığı gerektirmezken Tanrı’nın mahiyeti varlığı gerektirir. Sufilere gelince, onlara göre varlık, sadece Tanrı için gerçek, diğerleri için mecazi bir yüklemidir. Gerçek anlamda sadece Tanrı vardır (Vucûd-i Hakikî), diğerlerinin varlığı (Vucûd-i Mecazî) gerçek varlığın gölgesi olmaktan öteye geçemez. Tanrı dışındaki bütün *varlıklar*, gölgenin güneşin varlığına delalet etmesi gibi, *Gerçek Varlık*’ın farklı belirlenimleri ve yansımalarıdır. Görüldüğü üzere filozoflar, ne sufiler gibi varlığı sadece

Tanrı'ya hasretmekte, ne de kelimcilerin çoğu gibi Tanrı ile yaratılmışların aynı tarzda varlığa yüklem olduğu görüşünü benimsemektedirler. Onlara göre varlık, Tanrı ve yaratılmışlara *teşvik* ile yani, dereceli olarak yüklem olmaktadır.

ENGİN ERDEM

İsbat-ı Vacib; Sıfatullah; Tenzih; Teşbih ve Tecsım

Teşvik (Analogia Entis) (Hrşt.)

(Alm. *Analogia entis*)

Teşvik, Aristotelesçi Skolastik felsefeden kaynaklanan bir terimdir. Tek anlamlılık veya salt isim aynılığından farklı olarak analogi, bir kavramın hem aynılık hem de farklılığını ifade ederek kullanılmasıdır. Buradaki aynılık ve farklılık, temel özellikleri kendine özgü anlamda gerçekleştiren bir olguya (Asıl analogat) izafeten belirir. Aristoteles (MÖ 384-322) analogik ifade çıkarmaya örnek olarak *sağlıklı* sözcüğünü gösterir: Bir ilaç ya da gıda maddesi, sadece asıl analogat olan ve sağlıklı olma olgusunu tam anlamıyla gerçekleştiren sağlıklı insan bedeniyle bir aynılık/farklılık ilişkisi bağlamında sağlıklı olarak tanımlanır. Aristoteles'e göre en temel analogi kavramı varlıktır: "Varlık kendini çok yönlü ifade eder." (*Metaphysik* IV 2, 1003 a 33). Minimum aynılık ve maksimum farklılık olmasına rağmen hem maddi nesnelerin hem de Tanrı'nın varlığından söz ederiz. Özellikle Ortaçağ Skolastik felsefesinde (Aquin'li Thomas, 1224/25-1274) analogi, Tanrı hakkında (felsefi veya teolojik) konuşabilmenin ön koşulu olarak kavranmıştır: Tanrı hakkındaki bütün ifadelerimizi yaratılmış dünyanın gerçekliğinden elde ettiğimizden, bunları Tanrı'ya ilişkin olarak sadece analogik anlamda kullanmalıyız. Asla kesin tek anlamlılık aramamalıyız (aksi takdirde, göreceli bir olguya mutlak bir anlam yükleyerek, Tanrı hakkında köktenci bir anlayışla konuşma tehlikesi ortaya çıkar). Ancak analogik olarak, farkı gözeterek Tanrı'nın varlığından bahsedilebilir. Tanrı'nın varlığı yaratılanların varlığından farklıdır, çünkü O, varlığın ta kendisidir. Öyleki Tanrı'da özü ve varlığı arasında herhangi bir fark yoktur. Oysaki yaratılanlar sadece varlığa sahip olmuşlardır. Analogi sayesinde iki uç yaklaşımdan, yani Tanrı'dan antropomorfik bir şekil-

de konuşmaktan veya negatif teolojiden (sadece Tanrı'nın ne olmadığı) sakınılabılır.

MARTIN THURNER

♣Antropomorfizm; Tanrı'nın Sıfatları; Tanrı'nın Varlığının Delilleri

Tevekkül (İsl.)

Sözlükte dayanmak, güvenmek anlamlarına gelen tevekkül, dinî bir terim olarak Allah'a güvenmek, O'na dayanmak ve O'nu yegane dayanılacak varlık olarak görmek demektir. Ancak tevekkül, kişinin üzerine düşen şeylerin hiç birini yerine getirmeden Allah'tan bir şey beklemesi değildir. Bunun aksine bir şeyin meydana gelmesi için gerekli her türlü çabayı gösterdikten sonra sonucu Allah'a bırakmasıdır. Örneğin bir çiftçinin tarlasını sürüp tohumu ekmesi ve ürün haline gelinceye kadar üzerine düşenleri yapması ilk görevidir. Bundan sonra onun yapacağı şey, Allah'a tevekkül etmektir. İnsanın gücü sebepleri yerine getirecek niteliktedir. İstenenleri elde etmek için sebeplere başvurmak bir görev, tevekkül etmek ise dinî bir vazifedir. "İnsana çalıştığından başkası yoktur." (Necm, 53/39) ayeti insana düşen birinci görevin sebeplere başvurmak olduğunu, "Müminler Allah'a tevekkül etsinler." (Âl-u 'İmrân, 3/160) ayeti ise insana düşen tevekkül görevini hatırlatmaktadır. Sebeplere başvurma tevekkül etmeye engel değildir. İnsanın sebepleri terk ederek bir şeylerin olmasını beklemesi ise tembellikten başka bir şey değildir. Kur'an'da gerçek müminlerin nitelikleri anlatılırken Allah'a tevekkül etmek bu nitelikler arasında sayılmış ve imanla tevekkül arasında bağ kurulmuştur (Enfâl, 8/2). Tevekkül etmek Allah'a imanın gereği, O'na teslimiyetin neticesi ve güven duygusunun eseridir. Zira insan ancak güven duyup bağlandığına tevekkül edebilir.

MUHİT MERT

♣Farz; İman; İş; Necat; Takva

Tevekkül (Hrst.)

(Alm. *Gottvertrauen*)

Tevekkül, ispatlayıcı delillerle temellendirilemese de Tanrı'nın insanı kurtuluşa erdireceği sarsılmaz inançtır. Bu anlamda Tanrı'ya tevekkül

etmek, temeli dinsel olan bir eylemdir. İnançlı bir insan ebedi olana yönelik duruşu nedeniyle Tanrı'ya tevekkül eder. Eski ve Yeni Ahit'in teolojisi birbirine benzer bir şekilde, Tanrı'nın insanlara temel itibariyle (sevgiyle) yöneleceğini ve onlara bu sevgisini göstereceğini, insanların günahattan ve her türlü darlıktan kurtulacaklarını, böylece Tanrı'nın onlara kalıcı bir istikbal vaat ettiğini söyler. İnsan da, Tanrı'nın bu vaadini O'na inanarak, O'na yönelerek ve O'nun buyruklarına uygun davranarak kabul ettiğini belirtmiş olur. Tanrı değişmez biçimde sadık olduğu için, her insan Tanrı'ya güvenebilir ve o'na sınır tanımaksızın itimat etmelidir. İsa Mesih bunu bütün hayatı boyunca uygulamış, Baba-Tanrı'nın iradesine itaat etmiş, örneğin başına gelecek acılar karşısında "Baba, benim değil, senin istediğin olsun;" (Luka 22:42) demiştir. Teoloji tarihi açısından tevekkül kavramı hem psikolojik hem de teolojik içerikli olarak kullanılmıştır. İlki insanın güvenme eylemini ifade ederken, sonuncusu tevekkül eden insanın inanarak onayladığı, vahyedilen bütün gerçeklerin içeriklerini de kapsar. Böylelikle tevekkül, iman kavramının bir başka ifadesi olarak anlaşılabilir. Tanrı'ya tevekkülün diğer insanlara karşı davranışlara da yansımalarıdır. Bu nedenle tevekkül hristiyan ahlakının temel kavramlarından birisi sayılmaktadır.

LUDWIG MÖDL

Tevhîd (İsl.)

Tevhîd, inanç ilkesi olarak, mutlak anlamda Tanrı'nın biricik olduğuna inanmayı ifade eder. Kur'an'daki, "Sizin ilahınız tek bir ilahtır." (Bakara, 2/163; Mâ'ide, 5/73; En'âm, 6/19) ve "De ki: O Allah birdir." (İhlâs, 112/1) ayetleri tevhîd inancını vurgular. İslam dininin temelini tevhîd inancı oluşturur. Terim olarak tevhîd Yaratan'la yaratılanlar arasındaki sınırı idrak etmek şeklinde tanımlanabilir. Bu açıdan tevhîd, Allah'ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde biricikliğini ve ibadete layık yegane varlık olduğunu bilmeyi içerir. Allah yaratan, yöneten, eğiten, sahip olan, öldüren, diriltten, yaşatan, rızık veren, duaları kabul eden, helal ve haram koyan, sadece kendisine ibadet edilen, evreni sevk ve idare eden varlıktır. Bu bağlamda mümin, Allah'ın göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin rabbi olduğuna inanır; O'na

ortak koşmaz (şu'âra', 26/24, 26; Nahl, 16/116; Tevbe, 9/30-31; Zumer, 39/3). İşlam inancında buna *Rab oluşta* (Rubûbiyette) *tevhîd* adı verilir. Allah Rab olarak tek olduğu gibi, ilah olarak da tek ve biriciktir. Çünkü ilah, inanç ve ibadetlerde kendisine yönelinen, derin saygı beslenen, her şeyden daha çok sevilen ve kulluğu sadece kendisine özgü kılındığu bir varlıktır. Bütün bu özellikleri taşıyan sadece ve sadece Allah'tır. Buna *İlah oluşta* (ulûhiyette) *tevhîd* denir. İşlam inancının özünü oluşturan *birleme sözü* (kelime-i tevhîd) Allah'tan başka hiçbir varlığu ilah olarak tasavvur edilemeyeceğini vurgular (Yûnus, 10/18; Yûsuf, 12/40). İşlam inanç sisteminde Allah'ın isim ve sıfatlarında da tevhîd söz konusudur. Bu, isim ve sıfatların yaratıklarınkine ontolojik anlamda hiçbir biçimde benzemediğini kabul etmektir. Aynı şekilde, *filde tevhîd* inancı, Allah'ın her şeyi yaratan yegane fail olmasını, O'nun bütün fiillerini tek başına gerçekteştirmesini ifade eder. Bu bağlamda Allah yegane yaratıcı, sevk ve idare edicidir (Yâ-Sîn, 36/82; A'râf, 7/54).

RAMAZAN ALTINTAş

✓Kelime-i şehâdet; Sıfatullah; Tanrı; Uluhiyet
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ✓Tektanrıclık

Tevrat (İşl.)

Tevrat, yahudilerin kutsal kitabına Kur'an'da verilen addır. Tevrat, dört büyük ilahi kitaptan ilkidir. Hadislere ve diğer İşlam kaynaklarına göre Hz. Musa'ya verilmiştir. Ancak Kur'an-ı Kerim'de böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır. İncil'in Hz. İsa'ya, Zebur'un Hz. Davud'a, Kur'an'ın da Hz. Muhammed'e verildiği açıkça belirtilirken, Tevrat'ın verildiği peygamber ismi zikredilmemiştir. Esasen Tevrat, Hz. Musa da dâhil olmak üzere bütün İsrail peygamberlerine gönderilen vahiylerin genel adıdır. Bundan dolayı Tevrat'ın verildiği peygamber ismi Kur'an'da belirtilmemiştir. Bununla birlikte Kur'an yorumcusu müfessirlerin hemen hemen tümü, Tevrat'ın Hz. Musa'ya verilen bir kitap olduğuunu söylemişlerdir. Müslüman akaid sisteminde de Tevrat'ın Hz. Musa'ya verildiği ifade edilmiştir. Müslüman inancına göre Tevrat'ın Allah tarafından indirilmiş bir kitap olduğuına inanmak iman

şartlarındandır. Bu bakımdan müslümanlar, Tevrat'ın Hz. Musa'ya verildiğine inanırlar. Ancak Kur'an'daki bazı ayetlerin yorumlarından hareket ederek, müslümanların çoğunluğu, bugün yahudilerin elinde mevcut olan Tevrat'ın tahrif edilmiş olduğu kanaatini taşır. Kur'an-ı Kerim, içinde hidayet ve nur bulunan Tevrat'ı tasdik eder (Ahkâf, 46/12; Mâ'ide 5/48; Bakara, 2/40). Müslüman bilginler, Kur'an ile karşılaşmayan konularda Tevrat'ı da diğer kaynaklardan biri olarak görmüşlerdir. Kur'an, Tevrat'ı Allah'ın indirdiğini, kendilerini Allah'a teslim etmiş peygamberlerin ve bilginlerin yahudilere onunla hükmettiklerini bildirir ve yahudileri Tevrat'ın içindekilerle amel etmeye çağırır (Mâ'ide, 5/44). Ancak Tevrat'ın tahrif edilip edilmediğine değinmez. İslam kaynaklarında yer alan rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Muhammed zamanında yahudilerin elinde tomar (sefer Torra) ve mushaf halinde Tevrat nüshaları vardı. Tomar halindeki Tevratlar sinagoglarda bulunurdu. Yahudi din adamları bu tomarları yayarak okurlardı. Tarih kaynaklarında Hz. Muhammed'in, Tevrat'ı tomarlardan okuyan bir yahudiye, kutsal kitaplarında kendisinden bahsedilip bahsedilmediğini, Tevrat üzerine yemin verdirek sorduğu rivayet edilir. Hz. Muhammed'in, Allah tarafından gönderilmiş bir kitap olması itibarıyla Tevrat'a saygı gösterdiğini anlatan rivayetler vardır. Bir rivayete göre Hz. Muhammed, yahudilere ait bir medreseyi (Bet Midraş/Beytu'l-Midras) ziyareti sırasında kendisine verilen Tevrat'a karşı saygılı davranışlarda bulunmuştu. Başka bir rivayete göre de Hayber'in fethinde ganimet olarak ele geçirilen Tevrat nüshalarını da yahudilere iade etmişti (Vâkıdî).

BAKİ ADAM

↗İsrailiyat; Kutsal Metinler; Musa; Yahudilik; Zebur

Tevrat (Hrst.)

(Alm. *Tora*)

Tevrat, İsrail kavminin kadim dininin kaynağıdır: Öğreti ve Buyruk'dan meydana gelir. Tevrat Yahudiliğin kuruluş tarihini içerir. Tanrı ile insanlar arasında gerçekleşmiş bir misak olarak kabul edilmektedir. Tevrat, 'sözlü' ve 'yazılı öğretiden' oluşur. Yazılı öğretiyi

Musa Sina Dağı'nda kabul etmiştir. Bu öğretiler kanonik olarak 'Beş Kitap'ta rivayet edilmiştir (Tevrat metni). Yahudiliğin özbilinci Tevrat'taki öğreti ve buyrukların sürekli hatırdâ tutulması üzerine kuruludur. Bu, tamamlanmış ve bütün zamanlar için kesinlik kazanmış bir içerik olmayıp kaynakların yorumlanmasıyla sürekli olarak güncelleştirilmektedir. Yahudi anlayışı, metinlerin eş zamanlı oluşmamasına rağmen, rivayet malzemesinin tek bir kaynaktan çıktığını kabul eder. Tevrat'ta yer alan bütün ifadeler özü itibarıyla tek tek bireylere hitap eder ve onlardan kendisini benimsemesini bekler. Böylece 'vahiy' kavramı bir kerelik bir hadise olarak sorgulanmaktadır. Geleneğin otoritesi vahiy temeline dayanır, vahiy de sadece gelenek içerisinde teminat altındadır. Bundan dolayı, öğretinin başlangıcı sorusuna tatmin edici bir cevap verebilmek mümkün değildir. Öte yandan Tevrat, rivayetlerin mütemadiyen geliştirilmesini ve farklı gelenekler içerisinde oluşup yayılan çeşitli 'Yahudilik'leri de temellendirmektedir. Çünkü gelenek, Tevrat'ın anlam ve önemi sorusuyla vücut bulur. Tevrat'da ilahi bir vahiy olarak somut bir mesele için vardır. Bu yüzden Tevrat'daki ifadelerin anlamı ne kesin ne de nihai biçimde belirlenebilir. O'nun anlamı daha çok hiç bitmeyen bir öğretme ve öğrenme süreci içerisinde gelişecektir. 'Öğrenilecek olan' anlamına gelen 'Talmut', 3. ve 6. yüzyıllar arasında Babil (Babil Talmudu) ve Filistin'deki (Filistin Talmudu) Yahudi okullarında meydana gelen iki büyük metin derlemesine verilen isimdir. Bunlar başlangıçta sözlü olarak iletilen öğretinin yazıya geçirilmesi sonucunda iki aşamada oluşmuştur: *Tekrar* (mişna) ve *Tamamlama* (gemara). Bu aşamaların sorumluluğunu üstlenerek hayata geçirmek Yahudi müfessirlerin değişmez görevidir. Bununla insan yeryüzünde Tanrı'nın iradesini gerçekleştirir ve böylece kainatın mükemmeleşmesine katkıda bulunur. İbranice Kutsal Kitap'ın biçimsel olarak üçe ayrılmışlığına Hristiyan geleneğinde de uyulur. Bunlar *Öğreti* (Tevrat), *Nebiler* (Neviim) ve *Tarih Kitapları*'dır (Ketuvim). Bu kelimelerin İbranice baş harflerinden oluşan *TaNaK* kavramı kullanılır olmuştur. Tevrat konusunda Hristiyanlık ve Yahudilik arasındaki temel fark şudur: Hristiyanlık bu derlemeyi Tanrı'nın vahyi olarak kabul etmiş ve onun 5. yüzyılda tamamlanmasıyla Eski Ahit adı altında İncil'in (Yeni Ahit) başına

eklemiştir. Bu biçimsel değişiklik içeriğin yorumlanmasında farklılıklar doğurmuştur. Musa'nın beş kitabı Yahudilik'te olduğu gibi 'öğreti' ve ulusal tarih yazıcılığı olarak benimsenmez. Bilakis bunlar Tanrı'nın tarihe müdahalesi sayesinde müjde ve anlatımların dinî vahyi olarak anlaşılmaktadır.

MICHAEL HEINZMANN

✓Eski Ahit; Misak; Musa; Vahiy; Yahudilik

Tinsellik (Hrst.)

(Alm. *Spiritualität*)

Tinsellik kavramı, Almancada 1960'lardan bu yana önceleri dindarlık, tinsel yaşam ya da mükemmelliği arayışla ifade edilmiş olan teolojik gerçeklikler için kullanılmaktadır. Bununla birlikte kavramın tanımı belirsizlikler taşır. Kavram, günümüzde üç kaplamıyla birlikte kullanılır. İlk tinsellikten söz edilir - *dinsellik* anlamında. Bununla kastedilen: Bir insan yüce bir varlığa inanır. Maddeci bir monist ya da agnostik ya da din karşıtı değildir; dünya ötesi şeyleri çağrıştıran bir ya da birden çok güce inanır. Bunun ille de tanrı ya da yüce bir varlık olması gerekmez, hak dinlerin kabul ettiği anlamda bir din olması gerekmez. Dolayısıyla *tinsellik* kavramı burada basitçe geniş anlamıyla *dinsel* demektir. Bu noktada tinsellikten sadece ve sadece meditasyon, dua, ibadet ya da başka türden törensel eylemlerle icra edilen dinsel etkinlikler anlaşılır. Bu etkinliklerin tarzıysa dinsel ya da din benzeri kanatların içeriğince biçimlenir – bu tarz, kilise tarafından belirlenmiş olabilir ya da serbestçe dinsel olabilir.

Üçüncü bir anlamında tinsellik kavramı (Hristiyan bağlamda) dinsel davranışın ilişki yönünü dile getiren bir ifade olarak kullanılır. Bu şu anlama gelir: *Tinsellik* ile bir insanın, içini (yukarıya doğru) açıp açmadığı, düşünce ve anılarında dua, okuma, meditasyon, teolojik içe bakış ya da ibadet aracılığıyla tanrıyla doğrudan iletişim kurup kurmadığı gibi duruş ve icraatlerini adlandırırız. Bu davranış onun tüm yaşam pratiğini etkiler. Bu anlamda, doğrudan tanrıya yöneldiği özel dinsel davranışlarda bulunan ve yaşamını olduğu kadar düşünce ve

davranışlarını da bununla birleştiren bir insanı tinsel diye niteleyebiliriz. Bu insan İsa'nın izinden gidiyordur ve ona yönelmiştir.

LUDWIG MÖDL

♣Ayin; Bilinemezlik; Dindarlık; Dua; Kutsal Ruh; Meditasyon

Tolerans (İsl.)

Tolerans (müsamaha) İslamiyet'te iki anlam düzlemine sahiptir: (1) Müsamaha kelimesi, kolaylık göstermek, yumuşak davranmak, ufak tefek kusurları görmezden gelip affetmek, baskı ve zor kullanmama gibi daha çok ahlaki bir içerikle olumlu ve aktif bir anlama sahiptir (Bakara, 2/109; Mâ'ide, 5/13; Nûr, 24/22; Zuhrûf, 43/89; Teğâbûn, 64/14). (2) Günümüzde tolerans kavramı, sadece katlanmak değil, belli sınırlar içerisinde farklılıklara izin vermek, başkalarının inanç ve ibadetlerini tanımak ve saygı göstermek, çoğunluğun lehine yapılan ayrımcılığa karşı tavır almak şeklinde daha aktif bir anlamda kullanılmaktadır. Türkçedeki hoşgörü kelimesi bu anlama daha uygun düşmektedir. Genellikle sevgi, rahmet ve paylaşma ilkeleriyle bütün insanları kucaklamayı hedefleyen tektanrılı dinler için toleransın kaynağı Allah'tır. Bu bağlamda Kur'an'da "Yaratıcı dilerse, bütün insanların inanacağı, elçinin görevinin insanlar üzerinde baskı kurmak olmadığı..." (Yûnus, 10/99) bildirilmiştir. Kur'an, Allah'ın, din konusunda herkese bir yol ve yöntem verdiğini; dilemiş olsa bütün insanlığı tek bir ümmet yapabileceğini belirtmekle (Mâ'ide, 5/48) insanların farklı inançlara sahip bulunmasının ontolojik bir gerçeklik olduğuna işaret etmiştir. O yüzden geçmişte farklı inanç mensuplarına yapılan baskı ve şiddet kınanmıştır (Burûc, 85/4-9). Müslümanlar, tarihi süreçte, farklı din mensuplarına toleranslı davranıp, onları inanç ve uygulamalarında serbest bırakırken, Kur'an'ın yanı sıra Hz. Muhammed'in söz ve uygulamalarını da dikkate almışlardır. Kur'an, Hz. Muhammed'in çevresindekilere yumuşak (toleranslı) davrandığını bildirir (Âl-u 'Îmrân, 3/159). Gerçekten de o, 23 yıllık peygamberlik döneminde diğer din mensuplarına karşı toleranslı davranmıştır. Bu konuda onun, Medine'deki yahudilerin inanç ve ibadetlerinde özgür olduklarını antlaşma metnine koydurması, Medine'ye gelen Necran

hristiyanlarının kendi mescidinde ayin yapmalarına imkan vermesi örnek olarak gösterilebilir (İbn Sa'd, *Tabakât*, c.1, s.268). Hz. Muhammed'in bu ölçüde sergilediği hoşgörü düzeyine ulaşmak için daha çok çaba gösterilmesi gerektiği aşikardır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

^Dinî Azınlık; Dinlerarası Diyalog; İnsan Sevgisi; Medine Sözleşmesi

Tolerans (Hrst.)

(Alm. *Toleranz*)

Tolerans, bir insanın başka türlü oluşunun teorik ve pratik olarak kabul edilmesidir ve böylece ayrımcılığın ve zulmün karşıtıdır. Tolerans, bütün yaşam alanlarını kapsadığı halde (mensup olunan millet, kültürel gelenekler, somut yaşam tarzları vs.) tolerans fikri esasen MÖ 3. yüzyıldan itibaren dini çeşitlilik sorunundan meydana çıkmıştır. Hristiyanlık ilk dönemlerinde Roma imparatorlarının (Galerius 311, Licinus 313) tolerans fermanlarına muhtaç iken, Hristiyan kilisesinin (kiliselerinin) tarihi önemli ölçüde toleranssızlığın etkisinde kalmıştır. Ancak Yeni Çağ'ın başında mezhep bölünmelerinin yaşanması ve Hristiyan olmayan büyük milletlerin keşfedilmesi ve kilisenin (kiliselerin) günümüze kadar aydınlanma ve çoğulculukla karşı karşıya gelmeleri, tolerans düşüncesinin, Hristiyanlık tarafından din özgürlüğünün tanınmasına paralel olarak pozitif şekilde benimsenmesinin başlamasına yol açtı. Toleransın hristiyanlar tarafından reddedilmesinin hem iktidar politikasıyla ilgili hem de ideolojik nedenleri vardı, çünkü ilgili her bir hristiyan kilisesi çoğu kez kendisini yegane gerçek ve mükemmel din olarak görüyordu. Ama teolojik açıdan bakıldığında, gerçek sadece özgür bir kişi tarafından aranabileceği ve kabul edilebileceği için, hak din olma iddiası toleransı ortadan kaldırmaz, aksine daha ziyade toleransı gerektirir. Tolerans sözcüğü Kitab-ı Mukaddes metinlerinde görülmemekle birlikte, İsa'ya dayanan *yakın sevgisi* emrinde tolerans, radikalleştirilmiş şekliyle ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar tolerans Hristiyanlık inancının temel talepleriyle uyum içerisinde bulunsun da, bunun hristiyanlıkla şekillenmiş toplumlarda somut olarak hayata geçirilirken eksiklikleri görülmektedir. Bu özel-

likle İslam dini ve müslümanlarla olan ilişkilerde (ör. Avrupa şehirlerinde cami inşası gibi konularda) kendini göstermektedir. Farklı olanın toleranssız olduğu veya başka bir insanın özgürlüğünü sınırladığı yerde ise tolerans elbette Hristiyanlık anlayışına göre de sınırlandırılmaktadır. Toleranssızlık tolerans ile karşılanamaz, insan onuruna ve insan haklarına saygısızlık toleransın konusu olamaz.

MARTIN THURNER

✓Entegrasyon; İslam; İslamofobi; Mutlakiyet Hakkı; Teokrasi; Yakın Sevgisi

Toplum (İsl.)

Toplum, aynı toprak parçası üzerinde bir arada yaşayan, temel yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla işbirliği yapan, kendisini yeniden üretebilecek biyolojik ve kültürel mekanizmalara sahip, ortak bir kültürü paylaşan, kendilerini birleşik ve özgün bir varlık olarak tanımlayan insanlardan oluşan görece büyük insan topluluğudur. İslamiyet'te toplum; ırk, dil ve etnik köken birlikteliğini aşan değerler bütününe, inanç ve ideal ortaklığına dayanır. Kur'an, toplum konusunda gerçekçi bir yaklaşım sergiler ve toplumsal hayat için bilgi, hak ve adalet gibi temel ilkeleri ortaya koyar. Pek çok ayette, Allah'a imanının hemen ardından, toplumsal nitelikli görev ve sorumluluklardan oluşan güzel iş ve davranışlardan (*amel-i salih*) bahsedilerek ('Asr, 103/1-3; Meryem, 19/96; Bakara, 2/62); bir arada yaşayan bireylerden sorumluluklarının farkında olmaları istenir (İsrâ', 17/34, 36; Hacc, 22/10; Zümer, 39/7; Zilzâl, 99/7-8). Böylece hem yakın çevredeki aile, akraba ve komşular arasındaki ilişkilerin, hem de toplumdaki diğer insanlar ve farklı toplum kesimleri arasındaki ilişkilerin geliştirilmesi hedeflenir. Kendileri muhtaç olduğu halde, ihtiyaç sahibi kişilere yardım ederek, onları kendilerine tercih eden ve bu davranışlarıyla cimrilik ve bencilliği yenenlerden övgüyle söz edilir (Haşr, 59/9). Diğer taraftan, kimsesizlere kötü davranan ve muhtaçları gözetmeyen kişilerin, bu tutumu, ağır bir biçimde eleştirilir (Mâ'ûn, 107/1-7). Bireyler; merhamet, adalet, yardımlaşma ve dayanışma gibi değerleri önce kendi bilincinde/benliğinde yerleştirip kökleştirmeye, daha sonra bu

değerlerin toplumda yaygınlaşması için çaba harcamaya çağırılır (Beled, 90/11-17). Namaz, oruç, hac, zekat ve sadaka gibi ibadetlerin toplumsal yaşamın barışçıl, güvenli ve mutlu bir şekilde sürdürülmesine de katkısı vardır. Hz. Muhammed, hicretten (622) hemen sonra bir taraftan Mekkeli müslümanlar (*muhâcirûn*) ile Medinelî müslümanları (*ensâr*) birbirleriyle kardeş ilan ederken; diğer taraftan farklı dinî gruplarla müslümanlar arasında bir antlaşma (Medine sözleşmesi) yapmıştır. Söz konusu uygulamalarla temelleri atılan Medine toplumu, müslüman kültürde farklı toplum kesimlerinin barış içinde bir arada yaşama tecrübesinin ilk örneğini oluşturmuştur.

İHSAN ÇAPCIOĞLU

^Birey; Dinî Azınlık; Dinlerarası Diyalog; Medine Sözleşmesi

Toplum (Hrst.)

(Alm. *Gesellschaft*)

Toplum kelimesinin birbirinden tamamen farklı iki tanımı vardır: 1. Belirli özellikler çerçevesinde biraraya getirilmiş, beraber yaşayan ve etkileşim içerisinde bulunan belli sayıda insanlar. 2. İletişimin fitri sosyal fenomeni olarak toplum (Niklas Luhmann, 1927-1989). Alman dil kullanımında Ferdinand Tönnies'le (1855-1936) birlikte iki farklı toplum anlayışı oluşmuştur: a) İnsanların faydacı bir amaç etrafında birleşmesiyle meydana getirdikleri toplum, b) Belli değer ve inançlar etrafında oluşan toplum.

Sivil topluma ait bu kavram 19. yüzyılda yükselen orta tabakayı mutlakiyetçi derebeylikten ayıran karşıt kavram olarak kullanıldı ve liberalizmin siyasi felsefesi için de temel bir anlam kazandı. Bu tasavvur sivil toplumun ya da aktif burjuvazinin şimdiki anlayışında devam ettirilmektedir. Eskiden olduğu gibi günümüzde de amaç, toplumsal yapının devletin mutlak gücünden bağımsızlaştırılmasıdır. Global pazar toplumunda ekonominin hakimiyetine karşı halkın angaje olmasının imkan ve gerekliliği sıkça vurgulanır. Kilisenin sosyal ve siyasî anlamda etkili olma imkânları da günümüzde giderek sivil toplum bünyesine dahil edilmektedir.

Modern toplum iş bölümü ve işlevsel farklılaşmasıyla ayrılır. Bu, oldukça yüksek seviyede bir verimlilik ve özgürlük getirir. Ancak birlik-teliklerin müşterek pazarlıklarının yapıldığı, talep edildiği ve kontrol altında tutulması gerektiği gibi ortak değerler üzerine kurulu olmadığı durumlarda bu mümkündür; sorunları aşmak için şekillendirilebilir kurallar ve taleplerde mutabıklık gerektirir. Böylece de birlikte yaşamak için ahlâkî ve dinî inançlara ihtiyaç kalmaz. Buna rağmen modern, açık çoğulcu toplumların birliktelik yönleri kesinlikle önemsenmelidir: Onlar da kendi içlerinde gaye akılcılığı hesabını aşan bir dayanışma oluşturmaya muhtaçtırlar. Bunu gerçekleştirmek için dînî topluluklar önemli katkı sağlayabilir. Dinî topluluklar amaçları doğrultusunda deneyim kazanmak ve kimlik oluşturmak suretiyle insanları başkaları ve toplum için angaje olmaya teşvik edebilirler. Böylece demokrasinin kendi olanaklarıyla garanti edemediği ama baki kalmak için muhtaç olduğu koşulların kendisini oluştururlar. Hristiyan sosyal etiği tasavvuruna göre devlet, kendisine anlamlar yüklemekten kaçınmalı, bu bakımdan da özgürlükçü ve seküler olmalıdır. Ancak bununla birlikte devletin görevi, bireysel ve toplumsal gayretlerin gerçekleştiği alanları başarılı bir hayat sürdürme yönünde koruyup teşvik etmektir.

MARKUS VOGT

^Demokrasi; Din Sosyolojisi; Kilise'nin Sosyal Hizmetleri; Sosyal Düzen; Teokrasi

Tövbe ve Günah İtiraf Etme (Hrst.)

(Alm. *Bußsakrament/Beichte als Sakrament*)

Tövbe ve günah itirafı, Katolik ve Ortodoks Kiliseleri tarafından tanınmış yedi Sakrament'ten biridir. Katolik Kilisesi'nde sadece papaz (ve tabii ki piskoposlar) tarafından gerçekleştirilir. Ortodoks Kiliseler'de bunu keşişler de uygular. Protestan Kiliseler'de tövbe ve günah itirafı sakrament olarak kabul edilmemiştir. Günah itirafında bulunmak onlarda uzun süre hiç uygulanmamıştır. Günümüzde ise Protestan Kiliseleri, özellikle Luteryan Kilisesi, tövbe ve günah itirafını vurguyla teklif eder; ancak yapılması zorunlu değildir. Ayrıca Protestan

Kiliseler tövbe ve günah itiraf etme sakramentini müstakil bir sakrament olarak değil, vaftiz tazeleme olarak anlamaktadırlar. Bu sakrament diğerlerinden farklı olarak umuma açık bir ibadet değildir. O, Katolik kilisesinde tövbe etmeye hazır bir Hristiyan ve itirafı dinleyen papaz arasında gizli bir ikili görüşme (*itiraf edilen sır*) şeklinde gerçekleşir.

Tövbe ve günah itirafı, bugün uygulandığı temel şekliyle Orta Çağ'ın erken dönemlerinden başlayarak özellikle İngiltere ve İrlanda'dan anakaraya gelen misyoner keşişlerin etkisiyle gelişmiştir. Günah çıkarmaya gelen bir kişiye önce bir vicdan yoklaması yaptırılır. Hatalı davranışı gelecekte yapmamaya kesin olarak karar vermiş olması gereklidir (*Pişmanlık ve iyi niyet*). Bunu, Papazın önünde şahadet getirme takip eder. Bu konuşmalar üçüncü bir kişinin duymayacağı şekilde kapalı bir yerde ya (bugünkü şeklini 17. yüzyılda aldığı) *itiraf sandalyesinde* ya da arzu edilmesi halinde bir odada yapılır. Papaz, şayet gerekli görürse yapılan tövbe ve günah itirafı üzerinde kişiyle tekrar bir vicdan muhasebesi yapabilir ve akabinde kişinin *günahtan kurtarıldığını* (Absolüsyon) açıklar. İsa Mesih'in ölümü ve yeniden diriltilişle gerçekleşen Tanrı'nın barışma eylemine işaret bakımından bu işlem şu sözlerle yapılır: "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına seni günahlarından kurtarıyorum. Amin" "Seni (*ben*) kurtarıyorum..." şeklindeki *değişmez* ifade kalıbı, günahtan kurtarmanın sadece bir şefaate dileme olmadığına açıkça belli edilmesi için bilerek söylenir. Ayrıca günahtan asıl kurtaran Mesih'tir, Papaz sadece Mesih adına konuşur (Matta 16:19; Yuhanna 20:22 vd.). Tövbe ve günah çıkarma gerçekleştikten sonra kişi genelde belirli bazı dualar okur. İşlenen günaha karşılık olması bakımından *tazminat* adı verilen bu eylem, istişare esnasında Papaz tarafından kişiye buyurulmuştur. Tövbeyi kabul etme koşulları geçmişe kıyasla şimdi çok hafif tutulmaktadır. Eski kiliseler günah çıkarma uygulamasına geçmeden önce kişiyi belli bir *tövbe etme müddetine* tabi tutarlardı. Bu dönemde o kimsenin kilise ayinine katılması imkansızdı. Hatta *gizli günah itirafı* uygulamasına geçtikten sonra bile uzun zaman bu konuda sert kalınmıştır. Ama tövbe ve günahı itiraf etmenin sır olması hasebiyle zaman içerisinde

bu uygulama giderek dikkat çekmemeye başladı ve geriye sadece kısa bir dua etme kaldı.

Tövbe ve günah itirafı sakramentini teslim alabilmenin zorunlu koşulu şudur: Esas itibarıyla bir hristiyan şayet tamamen bilinçli olarak ve özgür iradesiyle Tanrı'nın ve Mesih'in emrine karşı gelirse, yani büyük bir günah işlediğinde (Katolik Kilisesi'nde) bir daha ehkaristiya ekmeğini teslim alabilmesi için tövbe edip günahını itiraf etmesi şarttır. Eski kiliseler (4. yüzyıl) bilhassa üç şeyi suç sayıyorlardı: Dinden çıkma (örneğin Kayser'in heykeli önünde kurban kesmek), adam öldürmek ve zina etmek. Bunlar Kilise'nin tebliğini küçük düşüren umumi kötü davranışlar olarak kabul ediliyordu. Vicdanlı olma yolunda eğitimi yoğunlaştırılıp gizli günah itirafı işleminin başlatılmasıyla birlikte dikkatler aynı zamanda manevî ama yine de ağır olan hatalar üzerine çekildi, örneğin bilhassa günah olan şeylere arzu ve ihtiras duymak gibi. Yine de herşeye rağmen temel olan şudur: sadece büyük yanlışları itiraf etmek mecburidir. Bunun yanında uzun zamandan beri *dua amaçlı tövbe ve günah çıkarma* adı verilen bir uygulama gelişmiştir. Burada daha ufak tefek hatalar itiraf edilir ve temelinde vicdanı rahatlatmak amacıyla sohbet etme arzusu vardır. Bu, 20. yüzyılın ortalarına kadar özellikle Noel ve Paskalya bayramlarında uygulanıyordu. Yine birçok Katolik her dört ile altı hafta arasında bu tür hataları itiraf ediyordu. II. Vatikan Konsili'nin (1962-1965) Liturya Reformu'na bağlı olarak artık tövbe ve günah çıkarmaya fazla başvurulmamaktadır. Bunun yerine kiliselere bağlı dini cemaatlerle manevi destek olma anlamında daha yoğun sohbetler yapılır.

OTTO HERMANN PESCH

^Kefaret; Pastoral; Pişmanlık; Sakrament

Tövbe-İstiğfar (İsl.)

Tövbe, kişinin, işlediği kabahat, suç veya gûnahtan pişman olup bir daha yapmamağa kararlılıkla söz verip Allah'a yönelmesidir; kurtuluş ve arınmadır; Allah ile sürekli sevgi bağı bilincini yaşama yoludur. Tövbe, istiğfar ile başlar. İstiğfar, kişinin yaptığı işin günah olduğunu, suç işlediğini kabul ve itiraf ederek bağışlanmasını Allah'tan talep

etmesi, O'ndan mağfiret dilemesidir. Mağfiret ise tövbe ve istiğfarın sonucudur. Yani Allah'ın, kulun işlediği suç ve günahları örtüp affetmesi ve bağışlamasıdır. Kur'an'a göre tövbe, bireysel bir eylemdir ve başkası adına icra edilemez (Fâtır, 35/18; Âl-u 'İmrân, 3/128). Tövbe-istiğfar ve mağfiret, Allah-kul/insan münasebeti açısından karşılıklılık içerir. Kulunu seven Allah tövbe ve istiğfar eden kulunun yaptığı kötülüğü, işlediği günahı veya kabahati affedip bağışlayıverir (mağfiret). Çünkü O'nun sıfatlarından biri *et-Tevvâb* (günah işleyenin istiğfar ve tövbesini çok çok kabul edip bağışlayan, onu huzuruna alan ve ona nimetleriyle mukabele eden)'dir. Allah'ı seven kul ise yaptığıнын kabahat veya günah olduğunu bilip Allah'a itiraf eder, hemen O'na döner, O'na sığınarak affını ve bağışlamasını diler. Çünkü kulun sıfatlarından biri de *tâîb*(tövbe eden)dir ve bu sebeple tövbe, insanın sürekli eylemlerinden olmalıdır (Nûr, 24/31). Tövbe ederek mağfirete erişen kul, hatadan dönme erdemini iki yönlü eylemle beslenip sürdürülmedir. İlki, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyerek devam eden pişmanlık ve çok istiğfar ile tövbeye devam etmeli (Zümer, 39/53; Hicr, 15/56); iyiliklerin kötülükleri gidereceğini bilmelidir (Hûd, 11/114; Nisâ', 4/40; A'râf, 7/95). Bu manada Hz. Muhammed, "Pişmanlık tövbedir." (İbn Hanbel, *Musned*, c.1, s.423, no.4012) buyurmuştur. İkincisi de, insanlara ve topluma yararlı işler üretmeli ('Ankebût, 29/7); insanların kusurunu ifşa etmeyip bağışlamalı, onların kendine yönelik hatalarını affetmeli ve özürlerini kabul etmelidir. Böylelikle tövbe, bireysel ve toplumsal iyiliğin, hoşgörünün temeli olmaktadır. Tövbe ve istiğfar insanın sorumluluğu olarak, içten derin üzüntü duyarak *kalp*, bağışlanma duaları yaparak *söz*; onu terk ederek *fiil* ile olmalıdır. Bu anlamda tövbe ve istiğfar, bir ibadet olarak sadece Allah'a tahsis edilmiş olmaktadır. Kur'an tövbenin bir daha günahlara dönmeme kararlılığıyla gerçek manada tövbe (tevbe-i nasûh) olmasını bekler (Tahrîm, 66/8). Tövbenin kabul edilmesi için, hemen şimdi çirkin eylemi terk edip geride bırakmak, geçmişte isteyerek veya istemeyerek yaptığı bu işten pişmanlık duymak, gelecekte bu işi sürdürmemek ve bir daha işlememeği gaye edinmek, içinde bulunduğu anda da bu günahtan dolayı yerine getirmekten geri kaldığı iyilikleri telafi etmeye çabalamak gereklidir.

AHMET NEDİM SERİNSU

♣Dua; Esma-i Hüsnâ; Kulluk (Ubudiyet); Sıfatullah

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Pişmanlık

Uluhiyet (İsl.)

Tevhîd inancı, İslam'da, uluhiyet kavramının temelini teşkil eder. Tanrı'nın birlenmesini, yani birliğini tasdiki ifade eden bu temel ontolojik sezgi uluhiyeti kayıtsız ve şartsız bir şekilde Allah'a mahsus kılar. Uluhiyetin ancak Allah'a mahsus olabileceği inancı doğal olarak O'nun eşi, benzeri veya ortağının olamayacağını gerektirir. Bu yüzden İslam imanının özünü oluşturan "Allah'tan başka ilâh yoktur." inancı gerçek anlamını Allah'ın salt varlığının ötesinde O'ndan başka bir ilah olmadığı vurgusunda bulur. Bir başka ifadeyle tevhîd inancı, mantıksal ve ontolojik açıdan sadece bir ilahın olduğunu ve bu ilahın ancak ve ancak Allah olabileceğini öngörür. Nitekim bu olgu açık bir şekilde Kur'an'da "İlah'ınız ancak, kendisinden başka ilah bulunmayan Allah'tır." (Tâ-Hâ, 20/98) biçiminde dile getirilmiştir. İslam'da Allah'ın varlığını ve birliğini sıkı anlamda gerektiren uluhiyet kavramının işlevsel sayılabilecek bu belirlenimlerinin yanı sıra içeriği de Kur'an'ın birçok ayetinde ifade edilen ilahi isimler yoluyla belirlenmiştir. Bu isimler bir varlığın uluhiyet vasfına sahip olabilmesi için zorunlu görülen nitelikleri ifade eder. Mutlak anlamda Allah'a ait olan ve zorunlu olarak O'nun varlığına ve birliğine delalet eden bu nitelikler bilgi, kudret, irade ve yaratma gibi zatî nitelikleri içerir. Uluhiyet inancının en temel gerektirmelerinden biri de Allah aşkın varlığı ile O'nun yarattığı diğer bütün varlıklar arasındaki mutlak ontolojik ayrımı korumaktır. Bütün peygamberlerin ortak ve evrensel amacı, İslam'a göre, değişik bir takım tarihsel ve toplumsal koşullarda zaman zaman değişimlere uğramış olan bu uluhiyet anlayışını yeniden tesis etmektir. Kur'an'ı son vahiy ve Hz. Muhammed'i de peygamberler zincirinin son halkası olarak gören İslam'ın temel amacı değişimlere uğrayan bu uluhiyet inancını yeniden ve son kez hatırlatmaktır. İslam'da uluhiyet kavramı, her dinî düşünce sisteminde olduğu gibi, merkezi bir yere sahip olup, diğer bütün kavramların anlaşılmasında anahtar bir işleve sahiptir. Bu nedenle böyle bir kavramın doğru anlaşılması bir müslüman için *itikadî* düzlemde öngörülen düşünsel yapının oluşumunda olduğu kadar *amelî* düzlemde de sergilenen davranışların mantığı açısından hayati bir önem arz etmektedir. Bu nedenle uluhiyet tasavvuruna ilişkin İslami sezgileri genel olarak bu kavramın doğru

semantik ve ontolojik çözümlemesi ile kişinin bununla olan teorik ve pratik ilişkisi şeklinde iki düzlemde ele almak uygun görünmektedir. Teorik açıdan bir müslüman için Allah'tan başka bir ilahın imkansızlığını ifade eden uluhiyet inancının pratik düzlemdeki karşılığı Allah'tan başka hiçbir varlığa kulluk etmemektir. Ne var ki gerçekte Allah'tan başka bir ilah olmaması bir kimsenin bu konuda bir yanlışa düşmeyeceği, yani teorik ya da pratik düzlemde Allah'tan başka ilah edinmeyeceği anlamına gelmez.

MEHMET SAİT REÇBER

İsbat-ı Vacib; Kelam; Putperestlik; Tanrı; Tevhid

Uluhiyet (Hrst.)

(Alm. *Göttlichkeit*)

Uluhiyet altında bir varlığı (veya bir fenomeni) diğer günlük beşerî-dünyevî tecrübe alanından 'tamamen' çıkaran bir dizi vasıfların toplamı anlaşılır. Bu vasıfların başında öncelikli olarak uluhiliğin asıl işareti sayılan ölümsüzlük gelir. Bunun yanında güzellik, iyilik, yücelik, benzersizlik, saygınlık, gizemlilik, ürkütücülük şayet 'normal' ve alışılmış ölçüleri aşan bir yoğunlukta cereyan ediyorsa "uluhi" olarak hissedilebilir. Monoteistik dinlerin karakteristik özelliği, uluhiliğin vasıf(larını) sadece bir, mutlak ve aşkın Tanrı üzerine odaklaştırmalarıdır. Yahudi-Hıristiyan gelenekte bu tek ilahi Tanrı ayrıca şahsiyet olarak belirlenmiştir. 'Uluhi olanla' 'olmayan' arasındaki ayrım, bu nedenle yaratan ve yaratılan arasındaki ayrımla eşdeğerdir. Yaratılmış olan dünyada insan ve onun ruhu da dahil olmak üzere hiç bir şey uluhilikle vasıflandırılmaz. Bu nedenle Yahudi-Hıristiyan yaratılış düşüncesinde bütün sonlu dünya uluhi özelliklerinden arındırılmış, ama böylece de seküler-dünyevi bağımsızlığa salıverilmiştir. Bilim ve teknik gibi modern fenomenler sadece dünyanın uluhilikten beri olması şartıyla düşünülebilir. Burada insana özel bir konum biçilir, çünkü Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmakla onurlandırılmış olmasından (Yaratılış 1:26) – uluhi olmasa da – (onuruna) dokunulmazdır. Hıristiyan gelenek içerisinde dünyevi gerçekliklerin çekim alanı dahilinde uluhi olana yakınlık, kutsal kavramıyla ifade edilir. Her ne kadar kut-

salık da öncelikli olarak Tanrı'nın temel vasıflarından biriyse de eşyalar, mekanlar, kurumlar ve icralar hakkında da ifade edilebilir. Bunlar Tanrı ile özdeş olmasalar da uluhiliğe yönelik özel bir aracılık işlevleri vardır.

MARTIN THURNER

Umut (İsl.)

Umut, hem dünya hem de ahirette rahmet, huzur, güzellik ve mutluluk beklentisidir. Mümin, Allah'ın hoşnutluğunu ve cennetini umar; yaptığı hata ve işlediği günahlardan dolayı ümitsizliğe kapılmadan Allah'ın engin rahmeti ve bağışına sığınır. Umut, Kur'an'da çok işlenen bir temadır. Allah, elçisine hitaben şöyle buyurmaktadır: "Kullarım sana beni sorarlarsa, ben onlara yakınım. Dua edenin yakarışına karşılık veririm. Öyleyse onlar da benim çağırma uysunlar, bana inansınlar ve böylece doğru yolu bulsunlar." (Bakara, 2/186). Kur'an'da, yasaklandıkları büyük günahlardan kaçınmaları halinde Allah'ın, kullarının küçük günahlarını örtüp onları güzel bir yere ulaştıracağı (Nisâ', 4/31) bildirilmiş, böylece insanın düşebileceği yanlışlardan dolayı ümitsizliğe kapılmaması sağlanmıştır. Nitekim İslamiyet'te, Allah'ın rahmetinden umut kesmek büyük günahlardan kabul edilmiştir. Kur'an'da, günahkar kulların Allah'ın rahmetinden umutlarını kesmemeleri, Allah'ın bütün günahları bağışlayacağı ve onun çok bağışlayıcı, çok merhametli olduğu (Zümer, 39/53) ilan edilmiş, tövbe eden kullarına karşı yaratıcının çok merhametli ve bağışlayıcı olduğu birçok ayette vurgulanmıştır (Mâ'ide, 5/74; Tevbe, 9/102, 118; Nûr, 24/31; Ahzâb, 33/73; Şûrâ, 42/25; Tahrîm, 66/8). Ayrıca, iyiliklerin kötülükleri yok edeceği bildirilerek (Hûd, 11/114), kötülük yapan insana, hemen arkasından onu yok edecek bir iyilik yapması tavsiye edilmiştir. Dolayısıyla iyilik yapma imkanı olan herkesin içinde bulunduğu olumsuz durumun karamsarlığından kurtulma umudu da vardır. İslam, Allah ile kul arasında bir aracı kabul etmediği için bütün umutlar Allah'a bağlanmıştır. Çünkü "O, insana şah damarından daha yakındır." (Kâf, 50/16) "O'nun rahmeti her şeyi kuşatmıştır." (A'râf, 7/156). Bir hadiste, ölmenden önce herkesin Allah'a hüsnü zanda bulunması gerektiği bildirilmiş, bu hüsnü zannın kulun, Allah'ın rahmeti

ve affıyla ilgili umudu olduğu belirtilmiştir. *Umut-endişe* dengesine vurgu yapan ayet ve hadisler, müminin, düşebileceği yanlışlara rağmen, Allah'ın engin rahmeti ve bağışı karşısında, umudunu kaybetmeden sorumlu ve huzurlu bir hayat sürdürmesini amaçlamaktadır.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

^Necat; Mümin; Rahmet; Takva; Tevekkül

Umut (Hrst.)

(Alm. *Hoffnung*)

İman ve sevgiyle birlikte umut, bir hristiyanın üç temel özelliğinden birisidir (Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 13:13). Teolojik anlamda umutla, Kutsal Kitap'ın Tanrı'sının vahyinde insanlara gelecekleri için vaad etmiş olduğu kurtuluşa kesin gözle bakma beklentisi nitelenir. Hristiyan umudun karakteristik özelliği şudur: O, dünyanın sonluluğuna ve insanın günahkarlığına biçilen sınırları tamamen aşar ve bu nedenle kesin olarak eskatolojik, ahir zamana yönelik bir anlam taşır. Bir hristiyan Tanrı'nın günahlarını affedeceğini, bütün dünyevî hak-sızlıkların, savaşların, baskı ve eksikliklerin aşılabileceğini ve en nihayet (bütün hilkatin) ölümden kurtarılacağını umar. Sadece ahir zamana yönelik olmak şartıyla umut dünyaya dönük anlamını geliştirebilir: Tanrı'nın, "kendisini sevenlerle herşeyi iyiye götüreceğine" güvenerek (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 8:28) bir hristiyan, gördüğü dünyevi bütün acı ve işkencelere sabırla dayanmanın yanında, hayatına ilahi kurtuluş müjdesinden kaynaklanan sevinçle şekil vermek için de güç kazanır. Hristiyan umut özel gerekçesini şu inançla kazanır: Tanrı, insanın gelecekteki kurtuluşunu sadece Eski Ahit'te yer alan peygamberleri aracılığıyla vahyetmemiştir. O bunu aynı zamanda İsa Mesih'in hayatı, ölümü ve yeniden diriltilişiyle de dünyanın sonu gelmeden önce yapmıştır. Bir hristiyan, İsa'nın diriltilmesi hadisesinde hayatın ölümün ötesinde Tanrı tarafından anlamlandırıldığını kavramasıyla gerçekleştirebilir. Ancak, insanın hayatını belirsiz bir geleceğe dönük olarak olumlu anlamda gerçekleştirebilmesi için hayata kapılarını açan işleviyle umut, hayatı tehdit eden korku ve onun çarelerinin zıddıdır. Umut, teolojik olarak ölümün Tanrı sayesinde mutlak anlamda aşı-

masıyla temellendirilir. Buradaki bakış açısı Tanrı'nın dünyayı yoktan var etme kudretine dönüktür (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 4:17). Felsefi yönden bakıldığında Hristiyan umut inancı şunu şart koşar: dünyanın gidişatı döngüselliklerle kendini tekrarlamaz, bilakis sonlu doğrusal bir süreçte belli bir hedefe doğru ilerler. Bu hedef de dünya zamanının ötesinde bulunmaktadır.

MARTIN THURNER

İman; İsa'nın Dirilişi; Sevgi; Zaman

Ümmet (İsl.)

Kur'an'da ümmet, kavram olarak beş farklı anlamda kullanılır: 1. İnsanları, cinleri, kuşları ve hayvanları içine alan canlılar âlemi (Bakara, 2/213; A'râf, 7/38; En'âm, 6/38); 2. Bütün insanlık (Yûnus, 10/19); 3. Geçmişteki ve günümüzdeki farklı insan toplulukları (Râ'd, 13/30; Yûnus, 10/49; Hacc, 22/34); 4. Allah'ın indirdiği hak din İslam'a inananlar (Bakara, 2/128; Enbiyâ', 21/92) ve Ehl-i kitaptan Allah'a inanan, O'na ibadet eden, Allah'ın ayetlerini okuyan doğrular (Âl-u 'İmrân, 3/113); 5. Müslüman toplumu içerisinde özel görevleri yüklenmiş topluluk (Âl-u 'İmrân, 3/104). Kur'an'daki bu kullanımlar çerçevesinde bir peygambere inanan ve onun dinine göre yaşayan insanlardan oluşan topluma ümmet denir. Müslüman filozoflar ve bilginler özellikle Fârâbî (ö.339/950), İbn Miskeveyh (ö.421/1030), Maverdî (ö.450/1058) ve İbn Haldûn (ö.808/1406) *Muhammed Ümmeti* ve *İslam Ümmeti* gibi terkiplere özel anlamlar yükleseler de ümmet kavramını genel olarak toplum ve kavim anlamında kullanmışlardır. İslam tarihçileri de kelimenin çoğul şekli olan *umemi*, çeşitli tarihi toplulukları ifade için kullanmışlardır. Bununla birlikte, ümmet kavramı, 19. ve 20. yüzyıllarda siyasi bir anlam kazanmıştır. İslam dünyasının çeşitli bölgelerinin emperyalist güçlerce işgal edilmesiyle, tepki ve kurtuluş yolu olarak ümmetçilik ve Panislamizm adı verilen anlayışlar ortaya çıkmıştır. Sultan II. Abdülhamid (ö.1918) ve Cemâleddin Afgânî (ö.1897) buna öncülük etmiştir. Daha sonra İslam dünyasında ümmetçi fikirler ve cemaatler oluşmuştur. Ümmetin siyasi bir kavram olarak kullanılmasıyla ırkçılık ve milliyetçilik gibi fikri akımlar etrafında

canlı tartışmalar yaşanmıştır. İslam'ın ırkçılığı kesin olarak yasakladığı bilinen bir husustur; bunun için genelde müslüman bilginler ırkçılığın ümmetçilik ile bağdaşmaz olduğu konusunda hem fikirdirler. Ancak ümmetçilik ile milliyetçiliğin birbirleriyle bağdaşıp bağdaşmadığı konusunda fikir ayrılıkları vardır. Ziya Gökalp (ö.1924), Namık Kemâl (ö.1888), M. Akif (ö.1936), Babanzâde Ahmet Nâim (ö.1934) gibi düşünürler, farklı açıklama tarzlarıyla ümmetçilik ve milliyetçiliğin bağdaşabileceğini savunmuşlardır.

MEHMET BAYRAKDAR

♣Âlem; Cami Görevlileri; Cemaat; Din Sosyolojisi; İmam

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Kilise ve Protestan Kiliseleri; Kilise, Katolik Anlayışına Göre

Va'd ve Va'id (İsl.)

Va'd Allah'ın Kur'an'da ilahi mesajlara iman eden, salih amel işleyen, emir ve yasaklara uyan müminleri dünyada ve ahirette ödüllendireceği sözünü vermesi; *va'id* ise inkarcıları ve günahkarları dünyada ve ahirette cezalandıracağını haber vermesidir. *Va'd* ve *va'id* kelimeleri Kur'an'da çeşitli formlarda yaklaşık 100 ayrı yerde geçmektedir. *Va'd* ve *va'id*, İslam kelimelerinde büyük günah (murtekeb-i kebire) meselesi etrafında yürütülen tartışmalarda ortaya çıkmış ve Mu'tezile kelam okulu tarafından beş temel teolojik ilkedен biri olarak benimsenmiştir. Bu ilkeye göre *va'd*, insanın iman ve salih amelleri karşılığında Allah üzerinde ödüllendirilme hakkı; *va'id* ise Allah'ın insanın inkarı ve ma'siyetleri karşılığında cezalandırma hakkıdır. Bu sebeple Allah'ın sözünden dönmesi mümkün olmadığı gibi büyük günah sahiplerini bağışlaması da ilahi adalet açısından doğru olmaz. Eş'arî ve Mâturîdî kelimcılara göre ise ilahi yargılama ve bireysel kurtuluş Allah'ın rahmeti, bağışlaması ve O'nun razı olduğu kişi ya da kişilerin şefaatine izin vermesi ile mümkün olabilir. Büyük günah işleyenlerin cezalandırılması Allah için zorunlu değildir. Çünkü her şeyin mutlak hükümlanlığı Allah'a aittir. O, dilerse büyük günah sahiplerine rahmet eder

ve onları bağışlar; dilerse onlara adaleti ile muamele eder ve cezalandırır.

İBRAHİM ASLAN

✓Adalet; Allah'ın Hükümranlığı; Ceza ve Mükafat; Lütuf; Mu'tezile; Şefaaf

Vaat/Vaatler (Hrst.)

(Alm. *Verheißung/Verheißungen*)

Günlük (Alman) dil kullanımında *vaat*, gelecekte olan - ve genelde mutlu - bir şeyin müjdesidir. Örneğin, işsel bir başarının *vaadi*. Ama bu dil kullanımından farklı olarak İsrail kavminin kutsal kitabı olan Eski Ahit'te *vaat*, gelecekte olacak şeylerin sadece önceden bilinmesi değil, kurtuluşa yönelik bütün vaatler ve müjdeler, Tanrı'nın *yeminleri* anlamındadır. Vaatler çoğunlukla belirli kişilere veya bütün kavme yönelerek yerine uygun içerikler taşır; örneğin İbrahim'e (çocuğunun olacağı, Yaratılış 12:1; 15:1-6), krala (hanedanın sürekliliği, 2. Samuel 7), halka (Kölelikten kurtuluş, Mısır'dan Çıkış 3; ülkenin sahibi olma, bütün kavimler için rahmet, Yaratılış 12-21) yolundaki vaatler böyledir. Vaadin konusu eski ve yeni ahitleşme de olabilir (Mısır'dan Çıkış 19; 24; Yeremya 31: 31-34). Dolayısıyla daima, Tanrı'nın halihazırda veya yakın gelecekte gerçekleşmesi beklenen bir kurtarıcı eylemi sözkonusudur. Dünyanın sonunda, kısmen tabiatüstü özelliklere sahip bir hükümdarın gelip başa geçeceği vaadi nisbeten geç bir dönemde ortaya çıkar (Yeşaya 7; 9; 11; Markos 5; Mezmurlar 89; 132).

Yeni Ahit de sonraki dönemlerin bu vaatleriyle bağlantı kurarak İsa'nın bu eski öngörülerin yerine gelişi olarak ve bunun tersi yönde olmak üzere, eski öngörülerini de İsa Mesih'in geleceğinin sahih öngörülerini olarak yorumlar (Elçilerin İşleri 13:23; Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:2; Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 3:22). Pavlus İsa'yı (yargılayıcı) kanunun yerine gelişi ve sonu olarak

anlamaktadır (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 3:19-4:7; Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 3:25-4:25). İnciller, özellikle Matta incili İsa'nın hayatındaki ve ölümündeki belli olayları şöyle ifadelerle anlatır: "Böylece Kutsal Kitap'ın dediği oldu ve..." (örneğin Matta 1:22 vd.; 2:19; 4:6 8:17; 11:10; 12:18; 21:4 vd.; 27:9 vd.). Kilise babaları ve onların izinden giden Hristiyan geleneği böyle İncil metinleri temelinde Eski Ahit'i ilke olarak, İsa kimliğinde gerçekleşen *vaatlerin kitabı* olarak görür ve bu vaatlerin, özellikle ahlaki buyrukların, İsa'dan sonra, İsa tarafından açıkça tekrarlananlar dışında, geçerliği kalmadığına inanır. Kilisenin Yahudilik'le ilişkisi bağlamında fecî sonuçlar bilinmektedir. Ancak Kutsal Kitap'ın anlaşılmasında tarihsel-eleştirel yorum metodunun uygulanması bu kararları ve sonuçları aştı. II. Vatikan Konsili (1962-1965) "Kilisenin Hristiyanlık Dışındaki Dinler Üzerine Açıklaması" ile gereken sonuçları çıkarmış ve Hristiyanlığın temelini Tanrı'nın İsrail kavmiyle vardığı ve *feshedilmemiş ahid* içinde olduğunu (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 9:1-5; 11:1 vd. 13-18) belirleyerek vurgulamıştır.

Reformasyon teolojisinde -ve sadece burada olmak üzere- *vaat* (Latince: *promissio*) özel bir anlam içinde teolojinin temel kavramı olur. Tanrı'nın *şartsız vaadi*, özellikle günahların affedileceği yolunda güvenilir vaadi anlamında kullanılan bu kavram Tanrı'nın inayetinin *iyi* veya *dindarca* işler yapılarak *kazanılması* gerektiği tasavvurlarının karşı ucunu oluşturur ve kavram olarak *İncil* yerine de kullanılacak kadar önem kazanır. Martin Luther'in (1483-1546) teolojisi araştırmalarında *vaadin keşfi* kısmen, Luther'in reformasyon teolojisinin asıl başlangıcı olarak değerlendirilmektedir.

OTTO HERMANN PESCH

✓Günah Affı; İbrahim; İnalet; İsa; Misak; Savunma (Tanrı'nın İnsanı Savunuşu); Tarihsel-Eleştirel Yöntem; Vatikan Konsili, II; Yasa ve Kurtuluş Müjdesi

Vaaz, Vaiz (İsl.)

Vaaz; doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü sebep ve sonuçları ile birlikte öğretmek amacıyla yapılan, daha çok dinleyenlerin duygu dünyalarına nüfuz ederek öğüt vermeyi hedefleyen dini hitabet türüdür. Vaaz edene de vaiz denir. Vaaz yoluyla eğitim Kur'an'ın öğrettiği bir yaklaşımdır. Nisâ', 4/58 ile Nahl, 16/90 ayetlerinde geçen "vaaz ediyor/öğüt veriyor" ifadeleri Allah'ın bu eğitim yaklaşımını kullandığını, "Rabbini yoluna hikmetle ve güzel öğüt ile çağır..." (Nahl, 16/125) ayeti ise Allah'ın Peygambere ve İslam eğitim sorumluluğunu üstlenenlere eğitimlerinde vaazı kullanmalarını öğütlediğini göstermektedir. Vaaz yoluyla eğitimin özünde cemaate ihtiyaç duydukları konularda uygun bir dil ile öğüt vermek vardır. Konular cemaatin ihtiyacına ve seviyesine, dil ve üslup ise konunun ve cemaatin niteliğine göre belirlenir. Hz. Muhammed'in, "İnsanlara anlayış düzeylerine göre hitap edin." (Ebû Dâvûd) sözü yol gösterici bir ilke olmuştur. İslam'da vaaz yoluyla eğitimin öncüsü Hz. Muhammed'dir. O, namaz önceleri ve sonraları olmak üzere uygun ve gerekli gördüğü her mekan ve zamanda öğüt/vaaz vermiştir (Buhârî). Günümüzde de bu uygulama benzer şekilde devam etmektedir. Hz. Muhammed çeşitli yerlerde görevlendirdiği ashabına da halkı vaaz yoluyla eğitmelerini söylemiştir. Ashabından öğüt/vaaz verenleri gördüğünde dinleyerek ve teşvik ederek onay vermiştir. Vaizliğin bir meslek olarak ortaya çıkışı hakkında kesin bilgi bulunmamakla birlikte bunu Halife Ömer (634-644) zamanına kadar götürenler vardır. Vaizler, önceleri genel medrese eğitimi içinde yetiştirilirken sonradan vaiz yetiştiren özel programlar açılmıştır. Örneğin, 1914 yılında Osmanlı devletinde *Medresetu'l-Vaizin* kurulmuştur. Günümüz Türkiye'sinde ise ilahiyat fakültelerinde vaizlik mesleğine yönelik eğitim programlarına yer verilmektedir. Vaizler Diyanet İşleri Başkanlığı'nda istihdam edilmektedir.

CEMAL TOSUN

↗Cami Görevlileri; Cuma; Din Pedagojisi; İlahiyat Eğitimi

Vaaz (Hrst.)

(Alm. *Predigt*)

Kutsal Kitap, kanon olma niteliğiyle, hristiyan inancının merkezini oluşturan Yahudilik ve Hristiyanlık rivayetlerini içerir. Kutsal Ki-

tap'ın yazılı varlığı kutsaldır, fakat oluşum süreci Protestan ve Roma-Katolik teolojileri tarafından tarihsel-eleştirel biçimde araştırma konusudur. Dolayısıyla bu metinler bütünüünün tamamen Tanrı'nın vahyi olup olmadığı tartışmalıdır. Tartışma konusu olmayan ise Kutsal Kitap'ın zaman bağlamında *vaaz* yoluyla o günün şartları ve hayatıyla ilintili olarak yorumlanması zorunlu olduğudur. İnsanların bu yoldan Tanrı'ya karşı sağlam bir ilişki geliştirmesiyle Kutsal Kitap da, kitabî taleplerin zorlamasıyla elde edemeyeceği kadar büyük bir ruhanî otorite kazanır.

Vaaz Kutsal Kitap'ın bir tarihte yazılıp bitirilmiş olması, fakat kültürel ve teolojik gelişimin sürmesiyle ortaya çıkan uçurumu aşmalıdır. Vaaz bunun için, Kitap'ta inanç açısından gerçekten önemli olan unsurlar ile eski çağların kültürel ve dinî standartlarının yansıması olan unsurlar (örneğin kadınların ve çocukların konumu, kurumsal ve toplumsal, ayrıca cinsel ahlakın getirdiği standartlar, tapınma biçimleri ve hukukun temelleriyle uygulamaları, örneğin ölüm cezası) arasında bir ayrıma gider. Yani vaaz Kutsal Kitap'ın tarihi eleştirisi ile teolojik eleştirisini bir araya getirir. Vaazın bu ödevi karşısında, eskiden vaaz öğretilerinde baskın unsur olan (antik) hitabet sanatı ancak ikinci derecede önem taşır. Gerçek vaaz sanatı, *Kitap* yorumunu inancın hayata hizmet ettiğini gösteren bir *hayat* yorumuyla birleştirmektir. Kilise tarihi, Kutsal Kitap'ın yorumlanması tarihi olarak görüldüğünde, bu ödevin eskiden nasıl anlaşıldığı üzerine bilgi vermektedir.

İbadet olarak vaazın temelinde incillerde İsa'nın hayatını anlatan bölümlerin okunması yatar. Bunlara, konunun gerektirdiği gibi, Yahudiliğin kutsal kitabından (Eski Ahit) ve Yeni Ahit'teki mektuplardan okumalar eklenmiştir. Dua, Tanrı'ya övgü ve yakınma unsurlarında ise Yahudi mezmurları örnek olarak özel bir rol oynar. Vaaz öğretisi teolojiyi tamamen inanca ve inananlara hizmet olarak görmekle İsa örneğini önemsemektedir. Vaaz, iktidar aracı değildir. Gerçi Hristiyanlığın kendi geleneklerini hatırlatması beklenir; fakat bu geleniğin lehine, başka teolojileri, mezhepleri ve dinleri ilke olarak Tanrı ilişkisinin dışında bırakmasına izin yoktur. Hristiyanlıkta vaaz Tanrı'nın birliğine saygısını daha çok, varlığının kanıtlarındaki çeşitliliği göz önüne alarak ve onun bu dünyada - İsa görünümünde olduğu

gibi- belirgin biçimde tecelli etmeme yönündeki kararını saygıyla karşılayarak gösterir.

KLAUS-PETER JÖRNS

✓Hamd ve Şükür; İnsan Hakları; Kitab-ı Mukaddes; Kutsal Metinler; Otorite/Devlet Otoritesi; Tarihsel-Eleştirel Yöntem; Tefsir

Vaftiz (Hrst.)

(Alm. *Taufe*)

Katolik Kilisesi ve Doğu Ortodoks Kiliseler'i öğretisinde vaftiz yedi Sakrament'ten ilki ve en önemlisidir; Protestan Kiliseler'i öğretisinde de iki (veya üç) sakramentten biridir. *Vaftiz* kelimesi Yunanca ve Latince kökeni itibariyle aşağıya batırmak (*baptismos*, *baptismus*) demektir. Ortodoks ve belirli bazı Protestan Kiliseler'de örneğin Baptistler'de vaftiz halen bütün bedenin suya sokulmasıyla gerçekleşmektedir. Baptislere bu ad bu yüzden verilmiştir. Roma Katolik Kilisesi ve büyük Protestan kiliselerde ise sadece başın üzerinden su dökülür.

Vaftiz ritüelinin belirleyici unsurları şunlardır: ikrar getirmek (soru cevap şeklinde); bedenin şu veya bu şekilde suyla teması, *teslis ifade kalıbı*: "Seni Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz ediyorum." demek – yani hristiyan Tanrı tasavvuruna göre üç şahsiyetten oluşan tek Tanrı adına. Vaftizin neredeyse bütün kiliseler tarafından karşılıklı olarak tanınması suyla temas ve teslis ifade kalıbına bağlıdır. Bu nedenle bir kiliseden diğerine geçme durumunda vaftiz tekrar edilmez. Ama herhangi bir belirsizlik söz konusu ise ("Şimdiye kadar vaftiz edilmediysen, seni vaftiz ediyorum." diyerek) uygulanır. Böylece vaftiz, bütün hristiyan kiliseler arasında ekümenik birlikteliği taşıyan temel unsurdur ve yeni bir ekümenik kilise topluluğu arama yolunda da temel teşkil eder.

Bütün hristiyan kilise öğretilerinde mutabık olunan vaftizin dinî etkileri şunlardır: Mesih'le hem vefatında hem de yeniden diriltilişinde birlikte olmak. Böylece Tanrı'yla birlikte ebedi hayat sürdürüleceği umudunun ilk işareti kalıcı anlamda verilmiş olmaktadır (mühürlemek); bütün günahların affı ve gelecekte de affedileceği sözü; vaftizin inayetinden gelen bir hayat sürdürebilmek için Kutsal Ruh'un bir

kuvvet olarak hediye edilmesi, bundan dolayı da bu inayete lâayık bir hayat sürdürme kutsal görevi.

Şayet yetişkin bir kimse vaftiz edilecekse, kişi ilk kilise zamanlarından bu yana belli bir hazırlık süresine tabi tutulur. Bu süre içerisinde bu kimse dini öğrenir ve dindeki ahlaki sorumluluklara uygun bir yaşam sürdürmeye alıştırılır. Çok eskiden beri hristiyan aileler küçük çocuklarını akıl bağığ olmadan vaftiz ettirmektedirler. Bu ebeveynlerin çocuklarını Hristiyanlığa uygun yetiştirme şartıyla gerçekleşir. Küçük çocukların vaftiz edilmesi hristiyan kiliseler arasında tartışmalıdır; çünkü prensipte her sakrament onu kabul edenin rızasını şart koşar. Geçerliliğinin kabul edildiğı yerlerde bu, Tanrı'nın inayetinin kanıtı olarak kabul edilir. Tanrı'nın inayeti de her zaman davranışlarımızdan önce gerçekleşir ve bu insanın bu konuda öncesinde bir şeyler yapmasını da kabul etmez.

OTTO HERMANN PESCH

✓Dinî Eğitim; Ekümen; İnanç Bildirimi; İntisab; Kutsal Ruh; Necat; Sakrament

Vahdet-i Vücûd (İsl.)

Vahdet-i Vücûd (Varlığın Birliği), Arapça vahdet (birlik) ve vücûd (varlık) kelimelerinden oluşan bir deyimdir. Varlığın Birliği, birbirini tamamlayan iki anlama gelir: 1) Tek, Gerçek ve Mutlak olan Allah'dan başka hakiki varlık yoktur; 2) Allah'ın dışındaki varolanlar (el-mevcûdât) Allah'ın Zat'ının sonsuz sayıdaki isimlerinin ve sıfatlarının tecellisidir; onların her birisi, Allah'ın görüntüleri veya görüntü yerleri(el-mezâhir)dir. Tek tek varolanlara bakıldığında varlıkta çokluk varsa da varoluşlarının kaynağı olan Allah'a ait olmaları bakımından varlıkta birlik vardır. Meşhur sufi Muhyiddîn İbnu'l-'Arabî'nin (ö.638/1240) varlık kuramını belirtmek ve nitelemek için kullanılır. İbnu'l-'Arabî, Varlığın Birliği kuramını teferruatlı olarak *Fusûsu'l-hikem* adlı eserinde ortaya koymuştur. Hatta İbnu'l-'Arabî'ye göre varolanların hepsine birlikte Allah'ın vücûd sıfatı denir. Çünkü Allah, mutlak Zat'tır veya Tek bir cevherdir; vücûd sıfatı itibari (düşünsel)dir; başka bir ifadeyle Allah, var olanlarla birlikte düşünüldüğün-

de O'nun vücûd sıfatından söz edilebilir. İbnu'l-'Arabî'ye göre Allah evreni ve varlıkları her an yok edip yeniden yaratmaktadır; varlık dünyası her an yenilenmektedir. Ancak insanlar bunun farkında değildir. Ona göre Allah'ın sonsuz sayıda isimleri ve sıfatları vardır; her bir varlık Allah'ın bir isminin özel bir tecellisidir; tecellide tekrar yoktur. İbnu'l-'Arabî, Varlığın Birliği kuramını, güneş ve ışıkları veya deniz ve dalgaları benzetmesini kullanarak açıklar. Işıklarının çokluğuna rağmen güneş tektir; ışıklar varlığını güneşten almakla ondan tamamen farklı değildir. Varlığın Birliği anlayışı karşısında, daha İbnu'l-'Arabî'nin kendi devrinden itibaren müslüman bilginler ikiye bölünmüşlerdir. Bir kısmı varolanların tanrılığını iddia ettiği gerekçeyle ona *En Büyük Kafir* (Şeyhu'l-Ekfer) demişler ve eleştirmişlerdir. Diğer bir kısmı ve özellikle onun yolunu izleyip fikirlerini yorumlayan Konevî (ö.673/1274), Cendî (ö.691/1292), Kaşânî (ö.736/1335), Fahreddin Irakî (ö.688/1289) ve Dâvûd el-Kayserî (ö.751/1350) gibi birçok sufi ve bilgin ise onu *En Büyük Şeyh* (Şeyhu'l-Ekber) kabul etmişlerdir. Yorumcular arasında el-Kayserî'nin özel bir yeri vardır. Dâvûd el-Kayserî, vahdet-i vücûdun anlaşılmasında ve yaygınlık kazanmasında çok etkili olmuştur. O, *Fusûs* şerhi ile, vahdet-i vücûd anlayışını sistemleştirmiş ve kendi özgün düşünceleriyle zenginleştirerek özgün bir metafizik oluşturmuştur. Müsbet ve menfi yorumlara açık olan vahdet-i vücûd anlayışı, günümüzde de tartışılmaya devam etmektedir. Bazıları bunun, bir tür panteizm olduğunu iddia ederler. Ancak bu doğru değildir; zira, İbnu'l-'Arabî Allah'ın Zat'ının varolanlarla ve âlemle özsel ortaklığını savunmadığı gibi Allah'ı âlem içinde içkin olarak da görmez.

MEHMET BAYRAKDAR

♣Din Felsefesi; İslam Felsefesi; Metafizik

İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Panteizm

Vahiy (İsl.)

Vahiy, Allah'ın, peygamber olarak seçtiği insanlara, toplumlarına ulaştırmak üzere belli bilgileri, mesajları, öğütleri ve buyrukları özel yolla iletmesidir. Allah'ın sözlü iletisindeki amaç, insanların kendile-

riyle, Allah'la ve evrendeki diğer varlıklarla iletişimlerdeki temel referans bilgilerini onlarla paylaşmaktır. Vahiy, aslında insanın sahip olduğu yetileriyle bir ölçüde fark edebileceği hakikatlerin Allah tarafından özel tarzda hatırlatılmasıdır ve bu yönüyle ilahi bir lütuftur. Kur'an'da Allah'ın peygamberler dışındaki diğer insanlara ve varlıklara vahyettiğinden de söz edilir. Allah, Hz. Musa'nın annesine, havarilere, yeryüzüne, göklere ve bal arısına vahyetmiştir. Bu aslında, Allah'ın, bütün varlıklarla özel bir iletişim içinde olduğunu gösterir. Ancak Allah peygamberlere vahyederek, onlara Allah'la iletişim kurma ayrıcalığını tanıdığı gibi, kendilerine bildirilenleri diğer insanlara aktarma sorumluluğunu da yüklemiştir. İlk gelen vahiylerde Hz. Muhammed'e, "Biz sana ağır bir söz ileteceğiz." (Muzzemmil, 73/5); "Kalk ve uyar!" (Muddessir, 74/2) diye haber verilmesi, vahyin açığa vurulması konusunda peygambere yüklenen sorumluluğu ifade eder. Allah, bütün peygamberlere mesajını vahiy yoluyla iletmiştir. Kur'an'da Hz. Muhammed'e hitaben, "Nuh'a, ondan sonrakilere, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, torunlarına, İsa'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik..." (Nisâ', 4/163) denmektedir. Kur'an Hz. Muhammed'e, Cibrîl/Rûhu'l-Emîn/Rûhu'l-Kuds adlarıyla anılan melek vasıtasıyla indirilmiştir (Bakara, 2/97; Şu'âra', 26/193; Nahl, 16/102). Hz. Muhammed vahiy olarak aldığı sözleri kendi düşünceleriyle asla karıştırmamış (Kıyâme, 75/16-19; Hâkka, 69/44-47), kendisine bildirilenleri ekleme ve çıkarma yapmaksızın eksiksiz olarak ilk muhataplarıyla paylaşmıştır. Kur'an'a göre, Hz. Muhammed son peygamberdir ve vahiy onunla sona ermiştir (Ahzâb, 33/40). Vahiy kelimesinin Kur'an'daki farklı kullanışları göz önünde bulundurulduğunda, vahiy olgusunun temelde iki tarafı olduğu söylenebilir: Allah ve O'nun yarattıkları. Vahiyle gerçekleşen bildirimin doğurduğu sonuç ise kendisine iletilenin, bildirimin doğurduğu etkiyle bir tutum içine girmesi ve harekete geçmesidir. Bu yönüyle vahiy, harekete geçiren olgudur. Bu bakımdan, vahiy ürünü bir kitap olan Kur'an, muhataplarından tutum değişikliği isteyen bir üsluba ve içeriğe sahiptir.

HALİS ALBAYRAK

✓Aydınlanma; Melek; Mucize; Peygamberlik

Vahiy (Hrst.)*(Alm. Offenbarung)*

Vahiy, Hristiyan imanının temel kategorilerinden biridir ve ancak Hristiyanlığın Tanrı'nın sevgi olduğu yönündeki temel tecrübesi (Yuhanna'nın 1. Mektubu 4:8) ile yeterince anlaşılabilir. En derin anlamda ise vahiy, Tanrı'nın cevherinin sevgi olduğu yönündeki kendini bildirimidir. Sevgi koşulsuz gerçekleştiği için vahyin içeriği de kavramsal açıdan tam olarak algılanamaz ve bir sır olarak kalır. Tanrı'nın kendini bildirmesi olarak vahiy, çeşitli seviyelerde gerçekleşir: daha içsel ilahi tesliste, Tanrı kelamının doğuş anında Tanrı'nın kendini vahyederek bildirmesiyle başlar. Bu kendini bildirme, Baba-Oğul arasındaki karşılıklı sevgidir. Dünyanın yaratılışı Tanrı'nın kendini izhar edişinin zaman-mekan dahilinde yaratılmışlar düzlemindeki ilk şeklidir. Dünya, dînî inançlardan bağımsız olarak bütün insanlara açıktır ve onlar tarafından olduğu haliyle idrak edilebilir (Bilgelik Kitabı 13:1-9; Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 1:18-20). Tanrı kendini insanlara Kutsal Kitap'taki peygamberler aracılığı ile sadece insanların günaha eğilimleri ve doğal zaafı nedeniyle izhar etmemiştir. O bunu aynı zamanda kendini bildirmesinin diyalogsallığını pekiştirmek için de yapmıştır. Metinlerin vahyinin öncelikli amacı bilgilendirme ve öğretme değil, Tanrı ve insan arasındaki iletişimin canlı ifadesine hizmet etmektedirler. Bu düşünce burada kabul edilmiş insan tasavvurunu da etkiler: Metinlerin vahyini alan insan Tanrı'nın diyalog ortağıdır ve bu süreçteki temel özelliği daima Tanrısal kelama açık olmaktır. Vahyin asıl içeriği bazı cümleler değil, bizzat insana yönelen Tanrı'nın kendisidir. Hristiyanlığa göre bu vahiy anlayışı, Tanrı'nın kendini İsa Mesih'te insan olarak bildirmesiyle müşahhaslık açısından kalıcı mükemmelliğe ulaştığı inancında doruk noktasına ulaşmıştır. Vahyin İsa Mesih ile taçlanarak sonuçlandığı inancı, Tanrı'nın kendini insana resim, sembol, söz ve yazı ile değil de ancak yüz yüze hitap ettiğinde tamamıyla verdiği anlamına gelir. Hristiyanlık'taki vahye Tanrı'nın insan suretine bürünerek kesinlik ve mutlaklık kazandığı açısından bakıldığında, Hristiyanlık sadece geçici ve sınırlı anlamda kitabi din olarak tanımlanabilir. Tanrı'nın kendini şahsen bildirmesi vahyin içeriğini oluşturduğu için, metnin cümleleri ve şahadet vahyin kendisi değil, vahiy bildiriminin ikincil usurlarıdır. Hristiyan inancında İsa

Mesih, dirilmiş olan olarak insanların yüreklerinde yaşadığı için (Pavlus'tan Efesliler'e Mektup 3:17), Tanrı'nın kendini bildirmesi olan vahiy süreci her insanın içinden okuduğu dualarla dialogs alanda canlı tutulan bir hakikattir.

MARTIN THURNER

✓Peygamberlik; Sevgi; Sır; Tanrı'yı Bilme; Vahiy Vesileleri

Vahiy Vesileleri (Hrst.)

(Alm. *Offenbarungsanlässe*)

Vahiy vesilesi Kutsal Kitap'ın her bir ayetinin ait olduğu ve bu ayetin gerektiği gibi anlaşılması için bilinerek yorumlanmasının zorunlu olduğu durum ve şartlara denir. Vahiy tarihsel bir vesileyle ilişkili ise somut bir çerçeve içinde bulunuyor ve buna uygun bir niyet içeriyor demektir. Vahyin nasıl bir sebeple indiği bilgisi Tanrı'nın vahyinin yaratıkların zorunlu olarak sınırlı olan anlama ufku içinde ortaya çıktığı gerçeğine dayanır ve Kutsal Kitap'ın yorumlanabilme yeterliğini oluşturarak genişletir. Geçerli bir yorum için Tanrı sözünün kendisinin ne olduğunu bilmenin yanında, bu sözün muhatabı olan insanı bilmek de gereklidir.

Vahiy vesilesinin yorumu yaklaşımı Kur'an tefsirinin bir parçasıdır ve Hristiyanlığın Kutsal Kitap anlayışında doğrudan doğruya bir karşılığı yoktur. Gene de, buna bağlı olan anlama çabası Kutsal Kitap literatürünün tarihsel olarak yerine oturtulmasında önemli bir ağırlık taşımıştır. Kutsal Kitap'ın pek çok kısmı anlatı olarak aktarılmış olduğundan, daha bu edebiyat türünün gereği olarak bile, durum ve şartların yeterince göz önüne alınması zorunludur. Eski ve Yeni Ahit'in tarihsel-eleştirel yorumunda ayrıca, bir metnin anlaşılması için, *hayatın içinde aldığı yer*, yani metnin cemaat yaşayışındaki yeri ve işlevi de bakımından canalcı bir önem taşır. Aynı zamanda, bir yazarın metniyle zamanının ve okurlarının ihtiyaçlarına nasıl bir cevap vermek niyetinde olduğu sorusu sorulur. Kutsal Kitap'ın bir pasajının teolojik olarak yorumunda, Tanrı'nın kavmiyle iletişiminin kurtuluş tarihi bütünü içindeki konumu göz önünde bulundurulur.

Hristiyan ve İslam anlayışları arasındaki temel fark, Hristiyanlık'ta Kutsal Kitap'ın gerçik Tanrı vahyinin temel belgesi ve bilgisi sa-

yılması yanında, bunun eksiksiz biçimine vahyolunan kitapta değil, İsa'nın kişiliğinde kavuştuğunun düşünülmesidir. Bu inancı uyan vahiy anlayışı da, vahyin cümle biçiminde dile getirilmiş doğrular olarak yoğunlaşması (öğreti kuramı anlayışı) değil, Tanrı'nın, kendi oğlu İsa kimliğinde, *ışıkta gelen ışık* olarak hayatı, ölümü ve dirilişi biçiminde tarihsel olarak beliricidir (krş. Yuhanna 1:1-5,18; İbraniler'e Mektup 1:1-4). Böylece Kutsal Kitap'ın anlaşılması, yeniçağlara ulaşıldıkça, Büyük Gregor'un (ö.604) dediği gibi, yeni durumlar içinde gerçekleşir: "Tanrı'nın sözleri kendilerini okuyanlarla birlikte büyür." Bu anlamda vahiy vesilesi, Hristiyanlık açısından bakıldığında, insanın bütün olarak içinde bulunduğu ve Tanrı'nın İsa olarak kendisinin cevap verdiği insanlık durumudur.

KNUT BACKHAUS

♣Hermenötik; Kitab-ı Mukaddes; Vahiy
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Esbâb-ı Nüzûl

Vakıf (İsl.)

Vakıf, Allah rızası için, geliri/yararı toplumun hizmetine sunulmak üzere, mülkiyetinin satılmaması ve devredilmemesi şartıyla bir malın sürekli hayır maksadıyla bağışlanmasıdır. Bu maksatla kurulan hayır kurumlarına vakıf denir. Kur'an'da, mallarını Allah yolunda harcamaları, muhtaca, yoksula yardım etmeleri konusunda insanları teşvik eden birçok ayetin yanı sıra özellikle, "Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir." (Âl-u 'İmrân, 3/92) ayeti vakfın Kur'ani temeli olarak kabul edilebilir. Nitekim bu ayeti işiten Ebû Talha isimli bir sahabi, güzel bir bahçesini Allah yoluna bağışlamış, Hz. Muhammed de "Bu, kazandıran bir mal..." diyerek takdirlerini ifade etmiştir (Buhârî). Hz. Muhammed'in de kendisine ait bir araziye sadaka olarak bağışladığı bildirilmiştir (Buhârî). Ayrıca onun şu sözü vakfın yaygınlaşmasında önemli bir etken olmuştur: "İnsan ölünce, üçü dışında bütün amellerinin sevabı kesilir: Sadaka-ı cariyeye (sürekli sadaka), kendisinden istifade edilen ilim, arkasından hayır duada bulunan salih evlat." (Muslim). Hadiste geçen sürekli sadakanın sevabını öldükten sonra da kazanmak isteyen müminler, çeşme, köprü, okul, cami, hastane gibi insanlığın hizmetine tahsis ettikleri eserleri vakfederek, hem hayırla anılmak,

hem de sevaplarını artırarak manevi yönden kazançlı çıkmak istemişlerdir. Vakıf düşüncesi İslam geleneğinde sürekli sadaka fikrinden yola çıkarak kurumsallaşmıştır. Bu, bir anlamda, iyiliklerin sürekli hale gelmesi ve hayrın sistemli bir şekilde devam etmesidir. Başta Hz. Muhammed'in yakın arkadaşları olmak üzere birçok müslümanın öncülüğünde gelişerek kurumsallaşan vakıf geleneği, tarihi süreç içerisinde İslam medeniyetinin önemli bir unsuru haline gelmiş ve çok sayıda sosyal ve kültürel kurumun tesisine imkan sağlamıştır. Gelirleri artan vakıflar sayesinde bilim ve sanat alanına yatırımlar yapılmış, dinî kurumlar varlıklarını vakıf gelirleriyle sürdürmüşlerdir. Yaralı hayvanların bakımını üstlenmekten, evlenecek gençlere yardım etmeye, aşevi, hastane, çeşme, köprü yapımından borçluların borcunu ödemeye varıncaya kadar çok geniş bir alana yayılan vakıf hizmetleri toplumsal kaynaşmanın sağlanmasına katkıda bulunmuştur. Vakıflar, toplumda devletin ulaşamadığı, bireylerin de farkına varamadığı muhtaçların yardımına koşarak, toplum içindeki sorunların kendi içinde çözülmesine katkıda bulunan kurumlardır. Vakıf yoluyla yoksul kimseler zenginlerden minnet duyarak yardım almak yerine ihtiyaçlarını hayır kurumlarından karşıladıkları için toplumsal ayrışmanın önüne geçilmiştir. Vakfın ilk somut örneği Hz. Peygamber hayatta iken Hz. Ömer (ö.23/644) tarafından tesis edilmiş, Hz. Peygamber'in bu konuda ona yaptığı tavsiye, vakfın en önemli dinî dayanağı olarak kabul edilmiştir. Hayber'de kendisine (hurmalık) bir arazi düşen Hz. Ömer, Hz. Peygamber'e gelerek, "Ey Allah'ın elçisi! Hayber'de bana, şimdiye kadar sahip olmadığım güzellikte bir yer düştü. Ne yapmamı emredersin?" deyince Hz. Peygamber, "İstersen aslını habset (vakfet), (mahsulünden) sadaka ver." buyurdu. Bunun üzerine Hz. Ömer, aslının satılmaması, hibe edilmemesi, miras bırakılmaması şartıyla bahçenin ürününü (gelirini), fakirlere, akrabaya, kölelere, savaşanlara, yolculara ve misafirlere sadaka olarak bağışladı." Hz. Ömer 634 yılında halife olunca, başka mallarını da vakfederek, vakfının şartlarını ve kimler tarafından idare edileceğini bir vakıfname ile belirledi. Hz. Ömer'in, şartlarını da belirleyerek kendisine ait araziye vakfetmesi ve halifeliği sırasında başka mallarını da buna dahil etmesi dikkate alındığında vakfın, İslam tarihinin ilk yıllarında, fiilen ve hukuken temelini atıldığını, ilk asır içerisinde de kurumsallaşmaya başladığını söylemek mümkündür. Örneğin, hicrî 88 yılında Emevî halifesi Velid b. Abdülmelik (ö.96/715), Şam'a yaptırdığı Umeyye Camii için bazı

köy ve mezraaları vakıf olarak tahsis etmiş ve buraya bir vakıf nazırı tayin etmiştir. Nitekim ilk hukuki tartışmaların yer aldığı hicrî 2. asır kitaplarından Ebû Yûsuf'un (ö.182/798) *Kitâbul-harâc*'ı ve İmâm Şâfi'î'nin (ö.204/820) *el-Umm*'ünde vakfın hukuki yönü geniş olarak tartışılmıştır. Hicrî 3. asırda ise vakıf hükümleriyle ilgili ilk müstakil eserler ortaya çıkmıştır. Hükmi bir şahsiyet olan vakfın idare ve kontrolüyle ilgili şartlar büyük ölçüde vakfı kuranlar (vâkıf) tarafından belirlenmekte, bu şartlar vakfiyelerde tespit edilmekte, mütevellî heyetler veya nazırlarca yürütülmekte, umumi kontrol hakkı bulunan devlet de denetlemesini kadılar eliyle gerçekleştirmektedir. Devletin kontrolü ve denetlemesi dışında vakıfların bağımsız olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü vakfı kuran, şartlarını kendisi belirlemekte özgürdür. Örneğin gelirlerini bir camiye, medreseye, öğrencilere, din görevlilerine, fakirlere, hayvan bakımına, hayır kurumlarına vb. yerlere tahsis edebilir. Bu konuda devletin bir müdahalesi olamaz. Vakıflar başlıca iki kısma ayrılmaktadır. 1. Kamu hizmetlerine, yani menfaati umuma ait vakıflar; 2. Menfaati belli kimselere tahsis edilmiş vakıflar. Vakıf hizmetlerinin hicrî 1. asırdan itibaren devrede olduğunu gösteren örnekler vardır. Geçmişte vakıfların hukuki statüsü İslam hukukuna tabi iken günümüz vakıfları ülkemizde Türkiye Cumhuriyeti yasalarına göre yürütülmektedir.

İSMAİL HAKKI ÜNAL

♣Mülk; Sadaka; Salih Amel; Sosyal Yardımlaşma

Vakıf (Hrst.)

(Alm. *Stiftung*)

Vakıf kavramı öncelikle hukukî bir terimdir. Bir yandan malvarlıklarının, vakfedenin kendi tarafından belirli, saptanmış olan bir amaç için adanması sürecini, diğer yandan da hedefi (ve yapısı) sürekli olarak vakfedence belirlenen ve hukukça çerçevesi çizilmiş bir kurumu betimler. Bir vakıf mevcut bir kuruma güvenilerek emanet de edilebilir (özerk olmayan vakıf); emanet (güvenilen) bu enstitü (ya da kurum), örneğin bir papazlık bölgesi ya da bir manastır, vakfedilen malvarlıklarını kabul ettikten itibaren vakfın getirilerini önceden belirlenmiş amaç doğrultusunda kullanma yükümlülüğünü üstlenmiş olur. Öte yandan bir vakıf bir hukuki (tüzel) kişilik olarak da düzenle-

nebilir (özerk vakıf). Bu durumda vakfeden kişi tarafından belirlenmiş olan amacın gerçekleştirilmesi ilgili vakıf organlarının görevidir. Devletsel ve kilisevi yasalar vakıflara ilişkin kendi düzenlemelerini içerirler; bu düzenlemelerin birincil işlevi vakfedenin iradesinin özenle gerçekleşmesini sağlamaktır. Vakıfların hukukî gözetimi ilgili devletsel ya da kilisevi otorite tarafından gerçekleştirilir.

Hristiyan teolojide vakıf kavramı bunun ötesinde özel bir biçimde kullanılır ve Kilise'ye uygulanır. Kilise, insanların şıfası için var olan tanrısal bir vakıf olarak anlaşılır; bu vakfın en belirgin özellikleriyse birlik, kutsallık, katoliklik (bütünlük) (kilisenin genel, kapsayıcı karakteri anlamında) ve havariliktir. Kilise'ye özenle koruyup sadakatle tanıklık etmesi gereken *vakıf malı* olarak özellikle (yazılı ve aktarılmış olan) Tanrı sözü ve gizemleri (Sakrament) emanet edilmiştir. Katolik ve Ortodoks anlayışa göre hiyerarşi de bu tanrısal vakfın ve Kilise'nin – İsa'nın tarihteki kurtarıcı işlerinin kalıcı sürekliliğin zorunluluğu olarak – bir bileşenidir. Buna karşın Reformcu Kiliseler sakramentle temellendirilmiş bir hiyerarşik makamı tanımazlar. Tanrısal vakıf olarak Kilise'nin tasvirinde, Kilise'nin temel yapısı ve mesajı itibarıyla tanrısal olarak beyan edilmiş olduğu ve böylelikle de salt insani biçimlendirme gücünden arındırılmış olduğu ifadesi önemli bir yere sahiptir.

STEPHAN HAERING

^Hiyerarşi; İyilik; Kilise'de Görev Makamları

Vatikan Konsili, II (Hrst.)

(Alm. *Vatikanisches Konzil, Zweites*)

1962 yılında Papa XXIII. John tarafından toplantıya çağrılan ve 1965 yılında Papa VI. Paul tarafından sona erdirilen II. Vatikan Konsili, (Katolik) Hristiyanlığın kilise ve teoloji tarihinin en önemli hadiselelerinden biridir. Bunun öncesinde uzun yıllar boyunca bir durgunluk dönemi yaşanmıştı ki, bu esnada kilise ve teoloji insanların hayatlarındaki realitelerden ve Kilise'nin inançla ilgili temel ilkelerinden giderek uzaklaşmıştı. İster istemez Kilise hayatının her alanında ihtiyaçlara uygun olarak yenilenmeye gidilmesi gerektiği Kilise çalışanları ve

mensupları arasında yayılmaya başladı. (Belli bazı kesimlerde halen süren) karşı koymalara rağmen Katolik Hristiyanlığı hiç değilse bazı temel noktalarda (ör. din özgürlüğü) geçmişteki öğretisinden tamamen ayrı bir duruş sergileyecek şekilde reforme etmek mümkün olmuştur. Konsil, aldığı kararlarla hristiyan inancının asıl kaynaklarına (Kutsal Kitap metinleri, Kilise Babaları) geriye dönüşü içinde bulunan çağın (zamanın alametleri) düşünce akımları ve sorularına samimi olarak yönelmekle birleştirmiştir. Böylece Hristiyanlığın gelecekle uyumlu olması mümkün kılınmak istenmiştir. Görüşmelerin en önemli sonuçları bir dizi yazılı konsil kararnameleri halinde yayımlanmıştır. *Dei Verbum* (Tanrı'nın kalamı) kararnamelerinde vahiy tasavvuru incelenip değiştirilmiştir. Kuramsal talimat içeren vahiy modelinin yerine kuramsal iletişim içeren vahiy modeli geçmiştir: Tanrı vahiyde bir takım içerikleri değil, öncelikle şahsiyet olarak kendisini diyalog içerisinde bildirmektedir. *Lumen gentium* (milletlerin nuru) teşekkülünde yine Kilise öncelikle hiyerarşik düzenlenmiş idare yapısından çıkarılıp, özü itibarıyla Tanrı'nın gezgin halkının topluluğu ve Tanrı tarafından sevgiyle bahşedilen kurtuluşun işareti ve aracı olarak görülmeye başlanmıştır. Piskoposlar arasındaki dayanışma güçlendirilecek böylece de Papa'nın üstünlük hakkı azaltılmaya gidilecekti. (Kilise Hukuku pratiği içerisinde olmasa da) teolojik olarak inananların genel Ruhbanlık anlayışındaki Ruhbanlarla avam/halk arasındaki ayırım da ortadan kaldırılmıştır. Bütün inananların Kilise hayatına katılımını tam anlamıyla sağlamak amacıyla Liturya reformu yapılmış, örneğin aslında Latince olan kilise dili yerine ülkelerin anadili geçmiştir. Diğer Hristiyan mezheplerle (ekümenik), Hristiyan olmayan dinlerle (Nostra Aetate: *Zamanımızda Kararnamesi*), hatta iman etmeyenlerle (ateistlerle) müspet tutum geliştirme yolları aranmıştır. Bu ise Katolik Kilisesi'nin *Dignitatis humanae personae* (İnsan Onuru) isimli konsil kararnamesinde ilkesel olarak herkes için din özgürlüğü hakkının kabul edilmesiyle gerçekleşmiştir. Bununla beraber ifade edilmelidir ki, Katolik Kilisesi'nin cinsellik, evlilik ve zorunlu bekarlık ahlaki konuları (= papazların evlenemezliği emri) papalık emriyle tartışmaya açılmamıştır. Her ne kadar konsil fikri kilise hayatının beklenmedik

şekilde yeniden hareketlenmesini mümkün kıldıysa da, teolojik kazançları halen tam anlamıyla uygulamaya konmamıştır.

MARTIN THURNER

♣Din Özgürlüğü; Diyalog; Konsil/Ruhbanlar Meclisi

Veda Hutbesi (İsl.)

Hz. Muhammed'in hicretin onuncu yılında (632) yaptığı hacda (Veda Haccı) verdiği hutbedir. O, bu haccı sırasında Cuma günü Arafat'ta Urane vadisinde vefatından üç ay kadar önce verdiği hutbede sayıları 100.000'i aşan sahabileriyle vedalaştı. Hutbe, Peygamberin 23 yıllık tebliğinin içeriğini özetleyen ve temel noktalarını bir kez daha vurgulayan bir konuşmadır. Hz. Muhammed hutbesine Allah'ı tanımaya ve ona itaat etmeye teşvik ile başlamıştır. Hutbede toplumda güven ve hukuku sağlamanın en temel esasları olan canın, malın ve insanlık onurunun dokunulmazlığı ve kutsallığı vurgulanmıştır. Toplumda güvenin kurulmasına zarar veren ve haksızlıklara yol açan emanete hıyanet yasaklanmış, haksız kazanca yol açan faiz uygulaması, can güvenliğini ve onuru tehdit eden kan davası âdeti kaldırılmış, kasten adam öldürmenin müeyyidesi tekrar hatırlatılmıştır. Ailenin sağlam bir şekilde tesisi için aile içinde eşlerin birbirlerine karşı hak ve ödevleri üzerinde durulmuştur. Peygamber ayrıca erkekleri kadınların haklarını çiğnememeleri ve onlara iyi davranmaları konusunda açıkça uyarmıştır. İslam öncesi adetlere bir daha dönmemeleri ve şeytanın kandırmalarına kapılmamaları konusunda müminlerin dikkatleri bir kez daha çekilmiştir. Hutbenin ilerleyen kısmında müminlerin kardeş olduğu ve gönül rızası olmadıkça kimsenin malının kimseye helal olmayacağı tekrar vurgulanmıştır. Müminler doğrudan sapmamak için Allah'ın kitabına tutunmalıdır. Bütün insanlar babaları olan Âdem'den, Âdem ise topraktan gelmektedir. İnsanlar arasındaki tek üstünlük ölçüsü Allah'a ve dinine olan bağlılıktır (takva). Bunun dışında kimsenin kimseye üstünlüğü yoktur. Hutbede, ayrıca meşru miras hisseleri hatırlatılmıştır. Hz. Muhammed bildirdiği ilkeleri aynı hutbede bizzat uygulamaya koymuş, kendisi ve yakınları dahil hiç kimsenin hukukun dışında ve üstünde olamayacağını göstermiştir.

MEHMET PAÇACI

♣Hz. Muhammed; Sahabe; Vaaz

Vekâlet (Hrst.)(Alm. *Vollmacht*)

Hıristiyan teolojisi bağlamında vekâlet bir taraftan, İsa'nın kendisine Tanrı'nın verdiği vekâlet ile hareket etmesi, öbür taraftan, Kilise makamlarına sahip kişilerin kendilerine verilen vekâlet ile hareket etmesi anlamında kullanılır. Yeni Ahit'e göre İsa'nın kendisi özel bir vekâlet sahibi olduğu iddiasını getirmekte (krş. Luka 10:21-24) ve bu vekâlet sonunda kendini İsa'nın kurtuluşa yönelik ediminde göstermektedir. Bütün olarak kilise ve özellikle havariler İsa'nın yeryüzüne vekâleten gönderilmiş olmasında pay sahibi olmaktadır (krş. Matta 16:18 vd.; 18:18 ve başka yerler); havariler İsa adına, onun vekilleri olarak hareket etmeye yetkili kılınmıştır (krş. örneğin Markos 3:15; Yuhanna 20:23; Elçilerin İşleri 8:19).

Yüksek Orta Çağ'dan (11.-13. yüzyıl) bu yana kilisede hukuken geçerlilik taşıyan edimler için geçerli olan hukuki vekâlet ile sakramente ilişkin konuları kapsayan ruhani vekâlet arasında bir ayrım gözetilmektedir. Bu ikincisi ruhani niteliği olan kişiler için kaybedilmez bir yetkidir, oysa hukuki yetki kilise yönetimi tarafından kişinin elinden alınabilir. II. Vatikan Konsili (1962-1965) söz konusu ayrımdan vazgeçmeksizin, Katolik Kilisesi için geçerli olmak üzere, ruhani vekâletin bütünlüğünü, dolayısıyla ruhani yetkiyle hukuki yetki arasındaki sıkı bağlantıyı vurgulamıştır.

Ruhani vekâlet kilisede öğretiyi aktarma, takdis ve yönetim açılarından kullanılır. Vekâletin kapsamı ve kullanıldığında vekilleri oluşan kişilere karşı söz konusu olan iddia vekâlet sahibinin kudsiyet derecesine ve sahip olduğu kilise makamına bağlıdır. Örneğin Papa'nın veya bir bölge episkoposunun müjdelemesinde biçimsel olarak, bir rahibin vaazında söz konusu olandan daha ileri giden bir vekâlet derecesi vardır. Veya: Kutsama sakramentinin aktarılabilmesi için, bu kudsiyeti veren kişinin kendisinin piskoposluk derecesine ulaşmış olması gerekir. Veya: Kısmi bir kilisenin yönetimini üstlenebilmek için, söz konusu kişinin en azından rahiplik derecesini almış olması gerekir.

Kilise'ye ilişkin vekâletin makam sahiplerine verilmesi Katolik ve Ortodoks anlayışlarına göre sakrament kudsiyeti yoluyla gerçekleşir.

Buna göre, kilisenin kudsiyet sahibi olmayan üyeleri ruhani vekâletin yerine getirilmesi görevine aslında katılabilirler, fakat bu vekâletin sahibi olamazlar. Protestan anlayışına göre ise Kilise vekâletiyle hareket edebilmenin kudsiyete ilişkin şartı olarak, sadece vaftiz edilmiş olmak yeterlidir; makam sahiplerinin görevlendirilmesi, her şeyden önce, kilise hayatının düzenlenmesi için gerekli olan idari bir işlemdir.

STEPHAN HAERING

✓Havari; Kilise’de Görev Makamları; Kutsanma; Papa; Ruhbanlık Kutsaması; Sakrament; Yargı Hakkı Üstünlüğü

Veli (İsl.)

Allah’ın buyruklarını içtenlikle yerine getirmesi, insanlara ve çevresine iyilikte bulunması ve olgunluğa ulaşma çabası içinde olması nede niyle Allah’ın hoşnutluğunu ve dostluğunu kazanmış kişiye veli denir. Veliler, Allah’a yakınlık mertebesine erişmiş, seçkin, Allah dostu ve ermiş kimseler olarak kabul edilir. Veli aynı zamanda Allah’ın güzel isimlerinden (Esmâ-i Hüsnâ) biridir. Bu anlamda Allah, kendisine duyulan sevgiye fazlasıyla karşılık veren, kendisini sevenlerle dost olandır. Kur’an’da Allah ve insan arasındaki dostluğu ve sevgi ilişkisini tasvir eden pek çok ayet bulunmaktadır: “Allah inananların dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır...” (Bakara, 2/257), “İyi bilin ki Allah’ın dostlarına korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.” (Yûnus, 10/62). “Allah müminlerin dostudur.” (Âl-u ‘İmrân, 3/68). Bu ayetler İslam düşüncesinde velilik mefhumunun gelişmesinde etkili olmuştur. Velilik, tasavvuf literatüründe önemli bir yer tutar. Velilik, sevgiden doğmakta, Allah’ın yardım ve rahmetiyle gerçekleşmektedir. Bu sevgiye ulaşmak için Allah’ın hoşnutluğunu kazanma yolunda çaba sarf etmek gerekmektedir. Tasavvufta velinin bir geniş bir de dar anlamından söz edilir: Birinci anlamda, Allah’a inanan herkes Allah’ın dostudur. Buna *velâyet-i âmmе* denilir. İkinci anlamda velilik, kendini arındırmak için çaba gösteren, bu yolla Allah’ın dostluğunu kazanan, insana insan olduğu için değer veren, evrendeki bütün varlıklarla iletişimde duyarlı olan insanları nitelemek için kullanılır. Buna *velâyet-i hâsse* denir. Böyle bir olgunluk düzeyine

ulaşmış insanlar, Allah'ın kuşatıcı sevgisine mahzar olurlar. Kur'an-ı Kerim'de Allah şöyle buyurmaktadır: "O, salihlerin işlerini görür (*tevellî*)." (A'râf, 7/196). Nitekim Hz. Muhammed de Allah'ın sevdiği kullarının gören gözü, duyan kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olduğunu söylemiştir (Buhârî). Sufilere göre, Allah, veli kullarına *keramet* ve *sadık rüya* gibi özel bağışlarda bulunabilir. Bu anlamdaki velayet Allah ile bu insanlar arasında özel bir ilişkidir ve öyle kalması veliliğin gereğidir.

VAHİT GÖKTAŞ

♣Alevilik; Keramet; Kutsal; Şeyh; Tarikat; Tasavvuf
İlgili Hıristiyanlık Maddesi: ♣Kutsal Kişi

Vicdan (İsl.)

Vicdan, insanın iyi ve kötü seçeneklerini net bir şekilde ayırmasını sağlayan, kişide iyi, doğru ve adalet lehinde bir bilinç hali oluşturan, böylelikle kişinin düşünceleri, sözleri ve tavırları üzerine yargıda bulunan içsel ve zihinsel güçtür. Vicdanın Kur'an'da geçen *fitrat* ve *kalb* gibi kelimelerle yakın bir anlamı olmasına rağmen İslam ahlak felsefesi açısından onlardan farklı bir zihinsel boyutu ve işlevi olduğu kabul edilmektedir. İslam ahlak felsefesinde vicdan kelimesinin içeriği Kur'an ve hadiste geçen ilgili kavramlar temelinde anlamlandırılmıştır. Bu çerçevede birçok İslam alimi Kur'an'da geçen *ulu'l-elbâb*, *nefs* ve *basiret* gibi tabirlerin bazı ayetlerde bizzat vicdana veya onunla ilişkili bir kullanıma delalet ettiğini ifade etmişlerdir. Vicdan kavram olarak Kur'an'da yer almamakla birlikte Kur'an evrendeki birçok olayda akıl sahipleri için ibretler olduğunu (Âl-u 'İmrân, 3/190), müşriklerin kendilerine karşı yalan söylediklerini (En'âm, 6/24), toplumsal açıdan önemli bir göreve sebepsiz bir şekilde iştirak etmeyen müslümanları iç dünyalarının şiddetli bir şekilde sıkıldığını (Tevbe, 9/118), bazı insanların gerçekte özlerinde doğru olarak kabul ettikleri halde Allah'ın peygamberlere indirdiği ayetleri sırf kendilerini büyük görme ve zalimliklerinden dolayı inkar ettiklerini (Neml, 27/14) bildirmektedir. Böylelikle söz konusu ayetlerde insanın ontik yapısında yerleşmiş haliyle iyiliğe meydelebilen külli bir vicdana hitap edilmektedir.

ŞENOL KORKUT

♣Ahlak; Allah'ın Hükümrânlığı; İhsan; Sorumluluk; Suç

Viddan (Hrst.)

(Alm. *Gewissen*)

1. Viddan

Viddan, insanın içindeki bir mercedir ki, orası insanı iyi ve kötü arasında ayırım yapmaya muktedir kılar ve ona iyilik yapmayı ve kötülükten kaçınmayı emreder. Viddan, “Şunu yap! Bundan uzak dur!” diyen insanın içindeki sestir. Viddan kavramının bu spesifik ahlaki anlamlandırılması ilk olarak MÖ birinci yüzyılda erken dönem stoacılığında ortaya çıkar. Klasik Yunan Felsefesinde ve Eski Ahit’te bu kavrama rastlanmamaktadır. Gerçi Eski Ahit viddanı fenomen şeklinde bilir, ancak bunun için kalp kavramını kullanır (Mezmurlar 16:7; Yereya 31:33). Viddan Hristiyanlık’la karşılaştığında temel teolojik-ahlaki bir kategori haline aldı. Havari Pavlus bunun öncülüğünü yapmıştı. Pavlus için viddan, insanın içinde tarafsız bir mahkemedir. Burası, eylemle insanın akıl tarafından farkedilmiş ve kalbe yazılmış ahlaki yasanın talepleri arasındaki mutabakata nazırlık eder. Eylemin dürüstlüğünü tasdik eden bu merci, ahlaki olanı belirleyen akıldan farklı olduğu gibi, imanın idrakinden de farklıdır. Bu merci hem suçlamada bulunabilir hem de beraat ettirebilir (Pavlus’tan Romalılar’a Mektup 2:14 vd.). Pavlus için teolojik açıdan viddan, aynı zamanda, insanın tek başına elde edemeyeceği o son kimliği kendisine kazandıran Tanrı’nın vekilidir (Pavlus’tan Korintliler’e 1. Mektup 4:4). Bundan birkaç yüzyıl sonra Augustinus (354-430) bu anlamda viddanı Tanrı’nın insanın içindeki sesi olarak da niteler. Bireyin eylemleri bakımından Tanrı tarafından doğrudan sorumlu tutulacağı yer, Augustinus’a göre viddandır. Viddani hükmün bu özelliğini, kurtuluş kararına bir çağrı olarak, viddanın onuru ve özgürlük hakkı takip etmektedir. Hiç kimse bir insanı viddanına uymayan bir davranışa mecbur edemez. Bunu yapan kimse, Tanrı’nın insan üzerindeki mutlak hakkını reddeder. Ancak öznel bir viddan bağı, nesnel bir viddan geliştirmeyi şart koşar. Çünkü viddan, bazı davranışlara yüklediği anlamlar nedeniyle yanılabilir. Bu nedenle geçerli olan şudur: Kim sürekli viddanını meselenin özüne uygun şekilde hizaya getirmeye çaba gösterir ve doğru ve iyi olanı ararsa, o, dışarıdan bakıldığında

yanlış görülse bile, vicdanının sesinin dikkate alınmasını talep edebilir.

HANS-GÜNTER GRUBER

2. Vidcan Kararı

(Alm. *Gewissensentscheidung*)

Vicdani bir seçimle karar vermek, insanların somut durumlarda kendilerinden istenen veya kendilerinin istedikleri şeyi yapmalarına izin olup olmadığını bilebilmeleri için gereklidir. Bu durumlar meslek hayatında da, özel hayatta da sözkonusu olabilir. Örneğin araştırmacılar silah endüstrisi ve genetik alanında araştırmaya devam edip etmeme konusunda vicdan muhasebesi yapmak durumunda kalabilirler. Özel alanda böyle bir durum hamileliği önleyen araçların, örneğin hapın kullanılmasına izin olup olmadığı sorusuyla belirebilir. Böyle olunca her kişi kendisi için bir karar verecek veya bir kilise merciine başvurup bilgi isteyecektir. Her iki durumda da, Kutsal Kitap'ta soruyu doğrudan doğruya karşılayan, hazır bir cevabın bulunmadığı açıktır. Dolayısıyla, cevap veren her kim olursa olsun, hristiyan öğretisinin genel ilkelerini ve söz konusu duruma ilişkin düşünceleri o şekilde birleştirmelidir ki, somut bir cevap mümkün olsun. Başkalarının böyle bir durumda belki başka türlü karar vereceği ihtimali de yok değildir. Keza herkes, başkasının (ör. kilise öğreti makamının) verdiği bir kararı ancak kendi vicdanına karşı sorumluluğu üstlenerek benimsemek durumundadır ve sözkonusu merciye sığınarak sorumluluktan büsbütün kaçınmaz. Bütün bunlardan görüldüğü gibi, her somut kararda kişinin kendisine belli bir seçim payı kalmaktadır ve karar ne olursa olsun, doğruluğu hakkında mutlak bir kesinlik yoktur. Karar her ne biçimde verilirse verilsin, uygulandıkları zaman daha ince bir kesinlik kazanan genel davranış ilkeleriyle bağlantı içinde bulunan, akılsal ve kısmen de duygusal seçimlerin bir sonucu olacaktır. Demek ki burada kişinin önemli ölçüde kendisinin bir karara varması zorunlu olmaktadır ki hiçbir din geleneği -ister bir merciye başvurularak, ister kişinin kendi vicdanı temelinde devreye girsin- bu zorunluğu aşamayacaktır.

PETER ANTES

^Ahlak; Din Özgürlüğü; Etik; Hayır ve Şer; İrade Özgürlüğü; Kişi; Öğreti Makamı; Sorumluluk

Yahudi Karşıtlığı/Antisemitizm (Hrşt.)

(Alm. *Antijudaismus/Antisemitismus*)

‘Yahudi karşıtlığı’, ‘antisemitizm’ ve yer yer ‘yahudi fobisi’ ve ‘yahudilerden nefret’ kavramları bugün neredeyse eşanlamlı olarak kullanılmaktadır. Böylece bu kavramlar, yahudi olanlar ve olmayanlar arasındaki düşmanlığın günümüzdeki ifadesi olmaktadır, ki burada muhtemelen tarihin en eski toplu düşmanlığı sözkonusudur. Örneğin, daha Romalı tarihçi Tacitus (58-120) bile yahudileri ‘insan neslinin düşmanları’ olarak nitelendirir. Fakat Hristiyanlık öncesi dönemde bile Yahudiler üzerine olumsuz yargılara varılmıştır ve bunların doğuşu İbranice Kutsal Kitap’ta, özellikle Ester Kitabı’ndan izlenebilir. Bunun sebebi, Yahudi kavminin bütün öbür kavimlerden farklı olma ve farklı inanma yolunda gösterdiği ısrar olabilir. En derin sebep ise izleri İbranice Kutsal Kitap’ta açık seçik görülebilen ‘çoktanrıcılıktan’ ayrılıp ‘tektanrıcılığa’ geçiştir.

Fakat Hristiyanlığın yahudi karşıtlığındaki rolü gözardı edilemez. Gerginliklerin kökeni öncelikle, ilk ‘hristiyanlar’ olan ‘İsa taraftarı yahudilerin’ balangıçta Yahudilik içinde bir grup olmaları ve ancak zamanla kendilerine özgü bir cemaat oluşturmalarında görülebilir. Bu iki cemaatin mensupları arasındaki çatışmalar Nasıralı İsa’nın öldürülmesinde, ki bu daha ilk dönemlerden itibaren ‘Tanrı’nın öldürülmesi’ olarak anlaşılıyordu, yahudilerin toplu olarak suçlu olduğu ithamı üzerinde yoğunlaşmaktaydı. Böyle bir cinayeti ancak içlerine şeytan girmiş insanların işleyebileceği, şeytanınsa dünyayı ele geçirmek amacıyla olduğu görüşü, antisemitizmin gittikçe büyümesine büyük katkı sağlayan bir gerekçe oldu. Yahudileri kollektif olarak suçlayan inanış, çeşitli komplo teorilerine girerek bugüne kadar süregeldi. Gelişmenin bu yönü ortaya ikinci bir gelişmeyi çıkarmaktaydı: Kollektif suç tezi ile yahudiler ‘Tanrı’nın kavmi’ olma mirasını kaybetmiş oluyor, Tanrı’nın gerçek kavmi olma sıfatını hristiyan kilisesi üstleniyordu. Eski Çağ’daki yahudi düşmanlığı ırkçı gerekçelere dayanmıyor, yabancı veya değişik olan her şeyin genellikle aşağı görülmesi kapsamında ortaya çıkıyordu. Sonra, Orta Çağ’da dinî sebeplerden ötürü, Kilise’nin yahudi karşıtı politikası yahudilerin sistematik olarak kovuşturulması niteliğini alma yönünde gelişti ve zorla vaftiz

edilmeleri, gettolara kapatılmaları ve şeytan rolünde görülmeleri biçiminde ifadesini buldu. İspanya'nın 1492'de Araplar'dan geri alınmasıyla etnikleşen bir Yahudi düşmanlığı ortaya çıktı: Tomas de Torquemada (1420-1498) yönetimindeki engizisyoncu sadece *kanın saflığı* şartını yerine getirebilen Hristiyanlar kurtulabildi. Hristiyanlığın Yahudi düşmanlığı sadece dinden ileri gelen farklara yönelik olarak kalmıyordu. Daha da ileri gidilerek ekonomi ve politika alanında sözkonusu olduğu ileri sürülen bozuklukların Yahudiler'den kaynaklandığı ileri sürülüyor, bu da komplo teorilerine ve katliamlara yol açıyordu. Martin Luther (1483-1546) 'Yahudiler ve Yalanları Üzerine' (1543) başlıklı yazısında prenslere Yahudiler'in havralarının ve evlerinin yıkılmasını, kendilerinin gözaltında bulundurulmasını, angaryaya koşulmasını ve sınır dışı edilmesini tavsiye ediyordu.

Modern çağda Yahudi karşıtlığı antisemitizm boyutlarını alarak gelişti. Antisemitizm – bu kavramı ilk defa 1879'da Wilhelm Marr kullanmıştı – eski içerikleri alarak yeniden kullanıyor ve bunlara yeni unsurlar ekliyordu. Kavramın bu şekilde genişlemesinin özelliği, şimdi artık Hristiyanlığa karşı da kullanılabilir oluşuydu, çünkü bu din de Yahudilik'ten kaynaklanmıştı. 'Antisemitizm' kavramı böylece yeni gelişmekte olan Hristiyanlık karşıtı ideolojiye uygun düşüyordu. Buna, özellikle Almanya, Avusturya, Polonya, Rusya, Fransa, İngiltere ve Romanya'da etkili olan bir milliyetçilik faktörü ekleniyordu. Bu gelişme yahudi kırımıyla doruk noktasına ulaşmıştı. 'Antisemitizm' bir dil ailesine (Arapça, Aramca, İbranice) ilişkin 'nötr ve bilimsel' bir kavram olarak ortaya atıldığından, dikkati Yahudi karşıtlığının vurguladığı dinî ilintilerden başka yöne, etnik bir grup olarak yahudiler üzerine çekmek amacı açısından elverişliydi. Günümüzde birbiriyle çelişen iki eğilim, bir yandan dinlerin yerleşik biçimlerine karşı büyüyen kayıtsızlık, öte yandan tırmanan politik ve dinî fundamentalizm, antisemitizm ile bağlantılandırılmakta ve böylece ortaya Yahudi düşmanı bir tutumun yeni biçimleri çıkmaktadır, örneğin İsrail devletinin reddi anlamına gelen antisyonizm. Antisemitizmin Avrupa kökenli milliyetçi unsurları Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, İslam etkisindeki devletler tarafından benimsenmiştir ve en kuvvetli biçimde Müslüman Kardeşler ve Hamas örgütlerinde belirlemektedir. Günümüze iliş-

kin antisemizm araştırmalarında üç dönemden bahsedilir: ‘Erken dönem antisemitizm’ (1800-1879), ‘ırkçı antisemitizm’ (1879-1945) ve ‘ikincil antisemitizm’ (1945 sonrası). İlk iki dönemden farklı olarak ‘ikincil antisemitizm’ döneminde özellikle Almanya ve Avusturya’da üstü kapalı bir yahudi düşmanlığı söz konusudur. Bu düşmanlığın sebebi, yahudilere karşı işlenmiş suçlardan dolayı oluşan utanç ve inkâr duygularında yatmaktadır. İkincil antisemitizm kendini birçok kez antisyonizm adı altında ve İsrail devletine karşı eleştiri olarak gösterir. Yahudilerin bulunmadığı yerlerde de bazı karakter özelliklerinin, fikirlerin ve toplumsal eğilimlerin ‘Yahudilik’ olarak reddedilmesi durumu ise ‘yahudisiz antisemitizm’ olarak adlandırılır.

MICHAEL HEINZMANN

↗Dinî Azınlıklar; Haçlı Seferleri; Yahudilik
İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Antisemitizm

Yahudilik (İsl.)

Kur’an-ı Kerim, din adı olarak Yahudilik’ten söz etmez. Buna karşılık, bu dinin mensuplarından *hedu*, *huden*, *yehudi*, *yehud* olarak söz eder. Yahudileri tanımlayan bu kelimeleri kullanarak, onların inançları ve davranışları hakkında bilgiler verir. Kur’an, Yahudiliğin genel inanç ve ibadet yapısını esas almaz. Daha genel bir ifadeyle, Kur’an hiçbir dinin resmi sistematik öğretilerini ve dogmalarını bilgi kaynağı olarak kullanmaz. O, daha çok insanların inançlarını ve bu inançlar çerçevesinde ortaya koydukları davranışlarını bilgi kaynağı olarak kullanır. Bu bakımdan, Kur’an’da Yahudilik hakkında verilen bilgiler Yahudiliğin resmi inanç yapısını yansıtmaz. Kur’an-ı Kerim yahudilerin inançlarını, İslam’ın eski, tamamlanmamış ve kısmen değiştirilmiş şekli olarak değerlendirir. Başka bir ifade ile Kur’an-ı Kerim, yahudilerin inançlarında ilahi temellerin bulunduğunu kabul eder ve onların kutsal kitaplarını onaylar. Kur’an-ı Kerim’in tanımladığı Yahudilik tek tanrıdır. Bu dinde ahiret, melek, kitap ve peygamber inancı bulunmaktadır. Ancak Kur’an’da belirtilen yahudilerin tanrı tasavvurunda evrensel bir tanrıdan söz edilemez. Zira Yahudiler, Tanrı’nın imtiyazlı seçkin kulları olduklarına, bundan dolayı ahirette

diğer insanlar gibi muamele görmeyeceklerine ve cehennemde çok az kalacaklarına inanırlar (Bakara, 2/80, 94. Krş. Talmud, Roş Haşana 33b; Şabat 17a) Kur'an, bu gibi inançları dolayısıyla yahudileri eleştirir ve onları doğru inanca davet eder. İslam'a göre Yahudilerin kutsal kitabı Tevrat'tır. Tevrat, içinde hükümler bulunan bir nur ve hidayet rehberidir. Ancak Yahudiler bu kitabın hükümlerini keyfi yorumlarla değiştirmişler ve gereği gibi amel etmemişlerdir. Kur'an'a göre Yahudiler Üzeyir'i Allah'ın oğlu kabul ederler (Tevbe, 9/30) ve Cebrâil'e düşmanlık beslerler (Bakara, 2/97). Kur'an'ın verdiği bu son bilgiler günümüzdeki Yahudilikle örtüşmez. Ancak bu, Kur'an'da verilen bilgilerin yanlışlığını göstermez. Kur'an'da verilen bu bilgiler Hicaz yahudilerinin inançlarıyla ilgilidir. İslam dininin Yahudiliğe karşı duruşu kapsayıcıdır. Yahudilikteki Kur'an'a uygun hususları İslam onaylar; uygun olmayanları ise reddeder.

BAKİ ADAM

↗Antisemitizm; Dinî Azınlık; Kudüs; Tevrat; Zebur

Yahudilik (Hrst.)

(Alm. *Judentum*)

Yahudilik, tarihin hiçbir döneminde tek tip bir dinî topluluk oluşturmamıştır. 'Yahudilik' dendiğinde kendisini İsrail halkı olarak niteleyen yahudi halkın kültür, tarih, din ve geleneklerinin bütünü kastedilir. Bu kavram aynı zamanda kendisini hem bir millet hem de dinî bir cemaat olarak tanımlayan ve Yahudiliğe dinen mensup çeşitli duruşları olan gurupları da kapsar. Yahudilik, başlangıcı açıkça tesbit edilemeyen İsrail kavminin 'Eski Dini' üzerinden, Tevrat'ta rivayet edilen Musa Peygamber ve atalardan İbrahim ile birlikte çok çeşitli biçimlerde gelişerek günümüze kadar ulaşmıştır. Modern dinler tarihi araştırmalarına göre Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın, İsrailoğulları'nın bu 'Eski Din'inden' geldikleri kabul edilir.

Yahudiliğin teolojik temel şahadetı şöyledir: Tanrı 'bir ve tektir', hilkatın ve dolayısıyla insanların da Rabbi'dir. Varlık olarak mutlak anlamda aşkındır, fiillerinin nitelendirilmesi antropomorfik bir dil ile ifade edilir. Bu şahadet havrada yapılan Cumartesi ibadetinde ifadesi-

ni bulur: Merkezde 'Ey İsrail duy...' duası vardır; bu nedenle Tevrat'ın haftalık kısımları ve bunlarla ilgili mezmurlar gruplanarak okunur. Tevrat'ta geçen üç bayram Hamursuz bayramı, Hasat bayramı ve Çardaklar bayramı ve bunların yanında Tevrat kökenli olmayan Işıklar ve Purim bayramlarında yapılan ibadetler kutlanan bayrama uygun şekilde düzenlenir.

Rabbiler tarafından yazılmış dinî literatüre göre bir kimsenin 'ahiretini kazanabilmesi' için yahudi olması zorunlu değildir. Ancak en azından Tanrı'nın rıza gösterdiği Nuh'un Yedi Emri'ne uygun bir hayat sürdürmesi beklenir (Tanrı'yı inkar etmeyeceksin, başka ilahlara tapmayacaksın, kimseyi öldürmeyeceksin, hırsızlık yapmayacaksın, zina etmeyeceksin, adil bir yargı sistemini oluşturup uyulmasını sağlayacaksın, hayvanlara karşı şiddet uygulamayacaksın).

Tevrat'a sadakat Yahudiliğin temelini oluşturur, normatifleşmesini ise Talmut'la yorumlanıp yazılmasına devam edilmesi sağlar. Yahudi ahlakı daima 'yasaya' (Talmut ve Tevrat) atıfla gerçekleşir.

Bu zaviyeden bakıldığında – bir istisna hariç – Yahudilik'te aktif misyonerliğin olmadığı görülür. Bu da MÖ 150 ile MS 50 yılları arasındaki dönemi kapsamaktadır. Yahudilik bu dönemde dinî bir kırılma geçirdiğinden bu tutumlarını anlamak mümkündür. Çünkü ilk 'hristiyanlar', İsa'nın inancını benimseyen ve onu yahudi peygamberlerin müjdelediği mesih olarak gören yahudilerden oluşuyordu. Mesihi kişiselleştiren bu görüş karşısında normatif Yahudilik meseleye farklı yaklaşmıştı. Buna göre 'Mesih'in geleceği müjdesi' ile gelecekte bütün insanlar için geçerli ve adalete dayanan bir toplum düzeninin somut ifadesi anlaşıyordu. 'Yahudilik' ile 'Hristiyanlık' arasındaki temel fark buradadır. Süleyman Mabedi MS 70 yılında yıkıldıktan sonra Yahudiliğin siyasi-itikadi fırkalarından olan Ferisiler, dönemin Yahudiliğine yeni bir yapı kazandırmayı başardı. Böylece Yahudiler ileri yıllarda karşılaştıkları sürgün ve diaspora dönemlerinde farklı şekillerde gelişmelerine rağmen, genel olarak geçerli ortak bir dinî hayat tarzı oluşturma imkânı buldular. Bu süreç Yahudi geleneklerin yeniden yorumlanmasını gerekli kılmıştır. Bunun sonunda da Yahudilik'te üç temel akım belirmiştir: 'Ortodokslik' (*doğru iman* anlamına gelen bu terim 1795'te kullanılmaya başlamıştır) baştan itiba-

ren Yahudilik'te içeriksel ve biçimsel anlamda tüm reform çabalarına karşı çıkan muhalif gruptur. Bu görüşe göre Tevrat'ın tamamı Tanrı'nın sözüdür. 'Tutucu Yahudilik' kendisini 19. yüzyılın ortasından itibaren gerek Avrupa, gerek ABD'deki özgürleşme hareketine bir tepki olarak görmektedir. Bu akımın karakteristik özelliği, gelenek, gelişme, ahlak ve ibadetler arasında kurulu dengedir. Tutucu Yahudilik'in 'dünya çapında' büyük rağbet görmesinin temelinde kurulu bu denge yatmaktadır. Liberal ve ilerici yaklaşımlar ise 'Reform Yahudiliğinde' birleşmektedir. Bu akıma göre dünyaya dahil olup ona ayak uydurmalı, dünyanın bütün meydan okumalarıyla hesaplaşmalı, toplumun bir parçası olmalı ve aynı zamanda 'yahudi' kimliğini kaybetmemelidir. Bu üç akımın dışında kalan 'Yeniden Yapılanmacılık' ise Yahudilik'te modern bir akımdır. Yahudi halkının kalıcılığını korumak için ısrarla bu dünya üzerine yoğunlaşmıştır. Dünya tecrübesi ve kaynak metinlere saygı, eski değerlerin günümüz şartları altında yeniden yorumlanması yolunda en önemli ölçütlerdir. Yeniden Yapılanmacılık, iki 'uygarlık' (Yahudi olan ve olmayan uygarlık) içinde yaşama zarureti her ikisinin zenginliğinden istifade etme düşüncesiyle çözmeye çalışır. Bunun sonucunda yahudi geleneklerinin yaratıcı biçimde düşünölmeye devam edilmesi uğruna, eski efsaneler sorgulanmakta ve yerine göre de reddedilmektedir.

MICHAEL HEINZMANN

✓Kişi; Mesih; Musa; Nuh; Yahudi Karşıtlığı/Antisemitizm; Tevrat

Yakın Sevgisi (Hrst.)

(Alm. *Nächstenliebe*)

Yakındakinin sevilmesi buyruğıyla hristiyan ahlakın özgül yanı kendini gösterir: "Birbirinizi sevin! Ben sizi nasıl sevdiysem, siz de birbirinizi öyle sevin!" (Yuhanna 13:34). İsa'nın havarilerine ana mesajı böyledir. Bu istekteki Hristiyanlığa özgü farkı yaratan konu içerikte değil, bunun temellendirilmesinde yatmaktadır. Eski Ahit'te de yakındakinin sevilmesi buyruğı yer alır (Levililer 19:18). Bununla birlikte İsa için yakındakinin sevilmesi ahlaki çabanın zirvesi değildir, aksine Tanrı'nın insana davranışına bir yanuttur. Ona göre Tanrı ve yakın-

dakinin sevilmesi birbirinden ayrılmaz biçimde içiçedir (Luka 10:27). Tanrı merhametli olduğundan ve insanlar bu merhameti İsa'nın etkisi aracılığıyla yaşadıklarından, insanlar da birbirlerine karşı olağanüstü merhamet ve sevgiyle yaklaşmaya gönüllü olmalıdırlar. İsa'nın gözünde kendinden başkasına (yakındakine) gösterilen sevgi aynı zamanda Tanrı sevgisini de içerir: "En küçük kardeşlerimden birine yaptığınız şeyi, bana yapmış oldunuz." (Matta 25:40). İsa, Merhametli Samiriyeli (Luka 10:25-37) örnek hikayesiyle öğretisini anlatmaya çalışır. Yakındakini sevmek demek, şu soruyu sormaktır: Ben kimin yakınındayım? Bana kim yakınımda? Yakınımdaki, her zaman, şu anda rastladığım ve benim sevgi dolu ilgi ve yardıma ihtiyacı duyan kişidir. İsa'nın ahlakı, yakındakinin zorda olduğundan hareket eder ve diğer kişinin yaşam için neye ihtiyacı varsa bunu – hemen şimdi – veren bir sevgiyi ister. Burada kahramanca bir sevgi değildir istenen, aksine, yapabileceği kadarını yapan sevgidir. Bu sevgi akrabalık yakınlığı ve dostluk sevgisi değildir. İsa tarafından şart koşulan, Tanrı'nın insana davranışında yakındakine yönelik bu sevgi, Hristiyanlık'ta insanoğlunun çeşitli yaşam alanlarında egemen olması gereken sevgiye öteden beri ölçüt ve örnek oluşturur. Pavlus, "Kimseye borçlu kalmayın, birbirinize sadece sevgi borcunuz olsun. Yakınındakini seven, yasaya uymuş olur. Yasalara gelince: "Zina yapmayacaksın, öldürmeyeceksin, çalmayacaksın, tamah etmeyeceksin!", ve tüm diğer yasalar tek bir sözde özetlenmiştir: "Yakınındakini de kendin gibi seveceksin!" (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 13:8 vd.) diye yazarak hristiyan töreyi yakınındakini sev buyruğuyla açıkça aynı çerçeveye içine yerleştirir.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Rahmet; Sevgi

İlgili İslamiyet Maddesi: ♣İnsan Sevgisi

Yakub (İsl.)

Yakub Peygamber, İbrahim'in torunu, İshak'ın oğludur. Yakub'un diğer adı da İsrail'dir; o, İsrailoğulları'nın atasıdır. İshak'ın ardından Yakub'un doğumu ve peygamberliği de İbrahim'e müjdelendiği.

(Hûd 11/71; Meryem 19/49, 50). Kur'an'da Yakub Peygamberin adı İbrahim, İsmail, İshak, İsa, Eyyub, Yunus, Yusuf, Musa, Harun, Süleyman ve Davud arasında sayılmaktadır. (Nisâ', 4/163; En'âm, 6/84). Babası İshak ile birlikte Yakub Allah'ın yoluna çağıran önder kişiler kılınmış ve onlara, hayırlı işler yapmaları, namazı kılmaları ve zekatı vermeleri vahyedilmiştir. (Enbiyâ', 21/73) Yakub kuvvetli, basiretli ve samimi bir kişiliğe sahipti ve iyiler arasında seçilmiş bir kuldu. (Sâd 38/45-47). Yakub rüya tabir etmeyi bilirdi. Oğullarından Yusuf'un rüyasını tabir etmiş ve anlattıkları tek tek ortaya çıkmıştı. (Yûsuf 12/4, 5, 6). Yakub Peygamber karşısına çıkan zorluklara sabretmesini bilen örnek bir insandı. Yusuf, kardeşleri tarafından gizli plan ile aileden uzaklaştırıldığında Yakub evlat acısıyla "Bana güzelce sabretmek gerekir." diyerek, Allah'a sığındı, kederini içine gömdü, acısından gözlerini kaybetti, saçları ağardı ve beli büküldü. Sonunda kardeşleri kıtlık sırasında Mısır'a gittiklerinde Yusuf'u üst düzey devlet görevlisi olarak buldular ve yaptıklarını itiraf ettiler. Yusuf da onları affetti ve yardım etti. Yakub, Yusuf'un sağ olduğunu öğrenince gözleri açıldı. Suçlarını Yakub'a da itiraf ettiler ve Yakub Allah'tan onları affetmesini diledi. Yusuf onları Mısır'a aldı. (Yûsuf 12/7-100) Yakub'un rüyası gerçek olmuş, kardeşleri, anne ve babası kendisine büyük bir saygıyla gelmişti. Böylece İsrailoğulları Mısır'a yerleşmişlerdi. Yakub, İbrahim'in yaptığı gibi, ruhunu teslim etmeden önce, çocuklarına kendisinden sonra Allah'a, ataları İbrahim, İsmail ve İshak'ın Rabbi olan tek Allah'a kulluk edip O'na teslim olmalarını hatırlattı (Bakara 2/132, 133). Yakub, müslümanlar için sevginin, hüznün, sabrın ve umudun bedenleştiği bir kişiliktir. Rüya tabiri denince akla gelen peygamberlerdendir.

MEHMET PAÇACI

✓Kıssa; Peygamberlik; Yusuf

Yanılmazlık (Hrst.)

(Alm. *Unfehlbarkeit*)

Yanılmazlık, Katolik teolojinin dil kullanımında yüksek (= otantik) kilise öğreti makamının ifadeleriyle ilişkili olup, iman ve ahlak kap-

samındaki öğretilerin kesin ve değiştirilmez olduğu anlamına gelir. Kilise'nin yanılmazlığına dair nesnel yaklaşım daha Yeni Ahit'te bulunmaktadır. Orada Kilise'nin ilahi kurtuluş planının aracı olarak kalıcı olduğu ve hakikati temsil ettiği inancı ifade edilmektedir (Matta 16:18; 28:20; Yuhanna 16:13). Kilise, Tanrı'nın şaşmaz ve yanıltmaz vahyine şahadet eder. O hâlde Kilise'nin görevi iman hakikatini tebliğ etmektir. Kilise bu buyruğu yerine getirebilir, çünkü kendisi "hakikatin temel dayanağıdır." (Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 3:15).

Teoloji tarihinde ilk önceleri yanılmazlık ifadesine rastlanmaz. Temel hristiyanöğretilerinin ifadelerinde daha çok hatasız olma söz konusudur. Bu hatasız olma, Kilise'nin hakikati temsil ettiği inancını dile getirmektedir. Hakikatin garantörü olarak giderek Papa Kilise'nin başı olarak öne çıkmaktadır. Kendisi, I. Vatikan Konsili'nin (1869-1870) itikadi tanımı uyarınca olağanüstü öğreti makamında bulunduğu için öğretinin yanılmazlığına sahiptir. Yani Kilise'nin en üst düzey eğitimcisi olarak (*ex cathedra* = makamından) iman ve ahlak konuları hakkında açıkça konuşursa ve öğretiye bağlı bir karar sunarsa, bu öğreti yanılmazdır ve kilise topluluğunun resmi onayı gerekli değildir. Ancak bu öğretiler kilise topluluğu içinde tartışma konusu olabilmıştır. Şayet Papa veya onunla birlikte episkoposlar topluluğu eğitimciler ve hakimler olarak bütün kiliselere yönelip, kilise geleneğiyle mutabık herhangi bir öğretiyi kesin olarak ibraz ederlerse, yine o zaman da yanılmazlık hakkı geçerli kılınır. Yanılmaz öğretiler müminlerin bunlara imana itaat etmelerini zorunlu kılar. İman ve din özgürlüğü yine de zarar görmemektedir. Çünkü devlet tarafından bir cezalandırma söz konusu olmamakta ve Kilise'nin kendisi sadece manevi yaptırımlarda bulunabilmektedir.

Dikkat edilmesi gereken, yanılmazlığın tamamen teolojik bir boyut temsil ettiği ve Papa'nın şahsının ne ahlaki ne de entellektüel hâliyle veya episkopos topluluğunun tek tek üyeleriyle alakalı olduğudur. Yanılmazlık daha çok sıkı bir şekilde iman ve ahlakla ilgili öğretilerle sınırlıdır. Resmi bir şekilde tam yetki ile öğretileri belirleme hakkından şimdiye kadar sadece Papa XII. Pius 1950 senesinde - Meryem'in bedensel olarak göğe çıktığı öğretisini kabul ettiğinde - yararlanmıştır.

Yanılmazlık konusu sadece Katolik teolojide bilindik bir mesele olsa da, diğer hristiyan mezheplerde de Kilise'nin gerçekten imanın

hakikati içerisinde bulunduğuna dair inanca rastlanmaktadır. Katolik olmayan mezheplerce ise Kilise'nin yanılmazlığı ile papalık makamı arasındaki bağ paylaşılmaz.

STEPHAN HAERING

↗Akaid İlmi; Hakikat; Kilise Kararı; Meryem; Öğreti Makamı; Yargı Hakkı Üstünlüğü
İlgili İslamiyet Maddesi: ↗İsmet

Yaratılış (Hrst.)

(Alm. *Schöpfung*)

(Musevilik ve) Hristiyanlık inancında yaratılış, Kitab-ı Mukaddes'in henüz ilk cümlesinde dile getirilen temel bir kategoridir: "Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı." (Yaratılış 1:1). Hristiyanlığın dil kullanımında 'yaratılış' kelimesiyle hem dünyanın Tanrı tarafından yaratılma eylemi, hem de bu işin sonucu, yani Tanrı tarafından yaratılan dünya tanımlanmaktadır. Hristiyanlığın dünya anlayışı için dünyanın yaratılmış olarak tanımlanması merkezidir. Bununla önce (putperest dinlerde veya belirli felsefi görüşlerde varsayıldığı gibi) dünyanın (veya dünyanın bir kısmının) ebedi veya ilahi olmadığı ifade edilmektedir. Yaratılış olarak anlaşıldığında dünyanın, döngüsel, sürekli tekrarlanan bir zaman akışı yoktur, aksine, başlangıçlı ve sonlu çizgisel ve tarihsel seyri vardır. Bu tarihsel seyir zamanın da hem başlangıcını hem de sonunu oluşturur. Yaratılışta hiçbir şey tekrar etmez, aksine her şey benzersizlik niteliğini kazanır. Ayrıca Tanrı'nın dünyayı yoktan var ettiği öğretisinde, Tanrı'nın varlık ve yokluk konusundaki mutlak kudreti dile getirilmektedir. Dünyanın yaratılmasının gerekli olmadığı, aksine O'nun kudretinin serbest bir eseri olduğu inancı, Hristiyanlık için, yaratılışın Tanrı tarafından istendiğinin ve dünyanın, Tanrı tarafından yaratılan bütün boyutlarıyla beraber, iyi olduğunun delilidir (Yaratılış hikayesinde tekrarlanan ve Tanrı'nın kendisine atfedilen şu ifadeyle karşılaştırınız: "O, onun iyi olduğunu gördü.", Yaratılış 1). Örneğin Hristiyanlığın yaratılış öğretisine göre, Eflatuncu veya Gnostik felsefenin anlayışından farklı olarak, mutlak ile fani arasındaki en önemli fark, bedensel ve ruhsal varlık arasındaki fark

değil, aksine yaratıcı ile yaratılmış arasındakiidir. Hristiyanlık, dünyanın Tanrı tarafından özgürce istendiği ve iyi şekilde yaratıldığı inancından hareketle, yaratıcı Tanrı'nın dünyayı kıyamet gününde bütün kötülüklerden kurtaracağı ve dünyaya nihai mükemmellik getireceği ümidine sahiptir. Tanrı'nın sureti ve yaratılışın tacı olarak insanın, Tanrı'nın yaratıcı gücünde de payı vardır ve dünyanın aslında ve geleceğindeki iyiliği bozmadığı, aksine desteklediği müddetçe (yaratılışın muhafazası), dünyayı şekillendirmesi de mümkündür (Yaratılış 1,28'deki hakimiyet görevi: "Yeryüzünü kendinize tabi kılın.").

MARTIN THURNER

↗Kudret; Umut

İlgili İslamiyet Maddesi: ↗Yaratma

Yaratılışçılık (Hrst.)

(Alm. *Kreationismus*)

Yaratılışçılık, Kutsal Kitap'taki yaratılış hadisesinin harfiyen doğru olduğuna dayanarak Darwin'in Evrim Teorisi'ni reddeden, bilhassa evangelical Protestan Kiliseleri arasında yaygın bir akımdır. Yaratılışçı tasavvura göre biyolojik temel türler yavaş yavaş mutasyona ve doğal ayrışma uğrayarak gelişmemişler, bilakis doğrudan Tanrı tarafından yaratılmışlardır (tür değişmezliği). Bazı Yaratılışçılar dünyanın birkaç bin yıl yaşında olduğunu kabul eder. Başkaları ise dünyanın kaç yaşında olduğu sorusunun önemsiz olduğunu düşünmektedir. Ancak hepsinin ortak olarak reddettiği Evrim Teorisi, Yaratılışçı itikada göre sadece Kutsal Kitap'ın tanıklığına ters düşmez, aynı zamanda zorunlu olarak ateizme götüren sonuçları da beraberinde getirir. Ayrıca onlara göre Darwinizm bilimsel temeli olmayan bir görüştür ve bu nedenle cazibesini dindarlık karşıtlığına borçlu olan bir ideolojidir. Bu bağlamda fosil bulgularının çok büyük eksiklikler içerdiği ve yeni bir biyolojik türün ortaya çıkışının şimdiye kadar henüz gözlemlenmediği ileri sürülür. Yaratılışçılar, Davinizim'i sadece bilimsel temeli olmayan bir teori olarak kabul etmekle kalmaz, onda aynı zamanda toplum, kültür ve ahlâka yönelik bir tehlike ve tehdit de görürler. Onlara göre

Darvinizm insanı daha gelişmiş bir hayvan olarak görüp, güçlü olanın öncelik hakkının olduğunu savunur. *Akıllı Tasarım* hareketi genelde Yaratılışçılık'a atfedilir. Ancak bu akımın temsilcileri Kutsal Kitap'ın otoritesine dayanmaz, daha çok darvinci – daha doğrusu – ateist Evrim Teorisi'nin sözde izah edemediği ve zayıf kaldığı noktaları delil olarak sunar. Biyolojik organların karmaşıklığının tesadüfî ve hedefsiz bir süreçte meydana gelebileceğini göstermeye çalışırlar. Onlara göre bunlar varlıklarını akıllı bir ilahi *Tasarımcı'ya* yani *Planlamacı'ya* borçludurlar. Böylece *Akıllı Tasarım* akımı Darvinizm öncesi bir teleolojik düşünceyle bağ kurar. Yaratılışçılık altında insanın ruhunun – bedeninden farklı olarak – evrim içersinde meydana gelmediği öğretisi anlaşılır. Ruh doğrudan Tanrı tarafından yaratılmıştır. Yaratılışçılık beden-ruh düalizmini kabul eder. Buna göre madde beşerî ruhu meydana getirmeye muktedir değildir. Bilim dünyasında Yaratılışçılar'ın Evrim Teorisi'ne olan itirazları genelde ciddiye alınmaz. Bilim adamlarının büyük çoğunluğuna göre insan da dahil bütün canlıların tek bir varlıktan meydana geldiklerinin işaretleri ezici büyüklükte olup doğa üstü açıklama ilkelerine geri dönmeyi gereksiz kılmaktadır. *Akıllı Tasarım*, Katolik Kilisesi ve Protestan Kisilerinin büyük bir kısmı tarafından bilimsel yetersizlikten dolayı kabul görmemiştir.

ARMIN KREINER

✓Bilinemezlik; Evrim; İlahat; Kilise ve Protestan Kiliseleri; Kökencilik

Yaratma (İsl.)

Yaratma, Tanrı dışındaki bütün varlıkların nihai anlamda varlığını kime borçlu olduğu sorusuna verilen cevaptır. Varlığı kendinden, zorunlu bir varlık olan Tanrı'nın yokluğu düşünülemez; O'nun varlığı ezelidir. Yaratılmışlar ise mümkün varlıklardır; varlığa ve yokluğa eşit mesafede bulunurlar ve varlığa çıkmak için kendi dışında başka bir sebebe ihtiyaç duyarlar. Yaratma, Tanrı'nın kendi başına varlığa gelme imkanı bulunmayanlara varlık vermesi, varlığı yokluğa tercih ederek onlara varlık bahşetmesi anlamına gelir. Kur'an'da Tanrı'nın yaratma fiilini ifade eden farklı anlam katmanlarına sahip çok sayıda

kavram bulunur. Her biri değişik düzeydeki yaratma fiiline karşılık gelen bu kavramlar hiyerarşisinin en üstünde sadece Tanrı'ya özgü yaratıcılığı ifade eden *ibda* kavramı yer alır. İbda, Tanrı'nın önceden mevcut olan hiçbir madde olmaksızın, örneksiz ve benzersiz biçimde, tek seferde, eşsiz olarak, kesin anlamda yoktan yaratmasını ifade eder. Müslüman filozoflar ile kelimacılar arasında Tanrı'nın mutlak yaratıcılığı konusunda görüş birliği olmasına karşılık yaratmanın iradi mi yoksa zorunlu mu olduğu konusunda temel bir fikir ayrılığı mevcuttur. Filozoflara ve sufilere göre, yaratma ezelidir; Tanrı, mutlak anlamda mükemmel, zorunlu, iyi (hayr-ı mahz) ve cömert bir varlık olarak hiç ertelemeksizin âlemi var etmiştir. Bu anlayışta âlem varlığını Tanrı'ya borçludur ancak âlem, sadece sonucun sebepten sonra olması anlamında Tanrı'dan sonradır. Kelamcılara gelince onlara göre, yaratma iradi bir fiildir; Tanrı isteseydi âlemi yaratmayabilirdi. Yaratmanın gerçekleşmediği durumda sadece Tanrı vardır; daha sonra ilahi iradenin tecellisi ile âlem varlığa gelmiştir. Bu anlayışta âlem Tanrı'dan sadece varlıksal açıdan değil zamansal olarak da sonradır. Her iki anlayışta da yaratma ile Tanrı'da değil, yokluktan varlığa geldikleri için sadece yaratılmışlarda özsel (zati) bir değişim meydana geldiği kabul edilir. Ayrıca, Tanrı'nın yaratma fiili, sadece yoktan var etmeyi değil aynı zamanda ilk yaratmayla varlığa gelenleri her an ayakta tutmayı, idame etmeyi içerir. Yaratılmış varlıklar kendi başına kaldıklarında yokluğa düşecek bir varlık tarzına sahiptir; mutlak zorunlu Varlık, yaratılmışlara sürekli varlıklarını devam ettirme imkanı vermekte, onların varlığını her an ayakta tutmaktadır. Yaratılmışlar içinde, yaratılmışlığını ve sonluluğunu idrak edebilen yegane varlık insandır. Kur'an'daki yaratma ve idame etme fiili hakkındaki ifadeler Tanrı'nın mutlak kudretinin yanı sıra insana ontolojik konumunu ve ahlaki sorumluluğunu da hatırlatır.

ENGİN ERDEM

♣Ezelilik; İnet; İnsan; Kudret; Sudûr; Zorunlu Varlık

İlgili Hristiyanlık Maddesi: ♣Yaratılış

Yargı Hakkı Üstünlüğü (Hrst.)

(Alm. *Juristiktionsprimat*)

Yargı hakkı üstünlüğü ifadesi Katolik anlayışa göre Papa'nın Kilise yargısının taşıyıcıları olan bütün piskoposların önündeki hukuki üstünlüğünü tasvir eder. Buna göre Papa, bütün Katolik Kilisesi üzerinde her zaman ve tamamen bağımsız olarak tam, en yüksek, doğrudan ve evrensel olağan yetkiye sahiptir.

Yargı hakkı üstünlüğünün hareket noktasını Kutsal Kitap'ta Aziz Petrus'un elçilerin hizmetine çağırılıp bu heyetinin başına geçirilmesi oluşturur (krş. Matta 16:18). İsa Mesih tarafından verilen bu tam yetki Elçi Petrus'tan sonra halefleri olan Roma piskoposlarına geçmiştir. Petrus'un halifesi ve Roma Kilisesi'nin piskoposu olarak Papa'nın Katolik tasavvuruna göre diğer kilise piskoposlarının önünde hem saygınlık hakkı hem de yargı hakkı önceliği vardır. Bu da Papa'nın Kilise'nin en üst kanun koyucusu, en üst yargıcı ve yürütme görevinin en üst kademedeki sorumlusu olduğu anlamına gelir. Kilise bünyesinde Papa'nın hesap vermek zorunda olduğu hiç bir merci yoktur.

Papa'nın bu yetkisine karşı Kilise tarihi içerisinde zaman zaman mücadele verilmiştir. Daha ilk yüzyıllarda Petrus'un halefi olarak Roma piskoposunun itibarı yücelmiş ve ona otoritesini aşan yönetim hakkı verilmiş, bunun kabul edilmesi de Geç Orta Çağ'da ilk kez doruk noktasına çıkmıştı. Orta Çağ'ın sonlarında ortaya çıkan bir akım, Papa'nın yerine ekümenik konsilin öncelik hakkını talep ettiyse de, I. Vatikan Konsili (1869-1870) Papa'nın yargı hakkı üstünlüğünü dogmatik olarak tanımlamıştır. Böylece konu Katolik Kilisesi'nin şüphe götürmeyen iman içeriğine dahil olmuştur.

Papa'nın yargı hakkı üstünlüğü, O'nun tam yetkisinin diğer piskoposların da yetkilerinin kaynağı olduğu anlamına gelmez. Katolik Kilisesi'nin sahip olduğu kiliselerin başkanı sayılan piskoposların kendilerine özgü tam yetkileri vardır. Çünkü onlar da havarilerin halifeleridir. Ayrıca Katolik Kilisesi hem diğer Kiliseler'in içinde yer alır hem de onlardan oluşur. Bu gerçeklik yargı hakkı üstünlüğünün kullanımında göz önünde bulundurulmak durumundadır. Papa'nın bu üstünlük yetkisi her zaman için gerekli durumlarda destekleyici işlev görür. Bu yetki ya konudan doğrudan sorumlu makamın başarı-

sızlığı sonucunda ya da daha üst düzeydeki çıkarların başka şekilde korunamadığı bir durumda uygulamaya geçer.

Papa'nın yargı hakkı üstünlüğü Kilise'nin bütünlüğüne hizmet eder. Papa II. John Paul 1995 yılında ekümenik diyalog bağlamında bu Petrus Makamı'nın hem konumu hem de yetki kullanımı üzerinde yeniden düşünmeye çağırmıştır (Enzyklika, "Ut unum sint", 1995).

STEPHAN HAERING

♣Havari; Hiyerarşi; Kilise Hukuku

Yasa (Hrst.)

(Alm. *Gesetz*)

Yasa, genel anlamda aklın beşeri davranışlarla ilgili düzen kurma etkinliğinin bir ürünüdür. Bu ürün toplumun yararına yöneliktir ve ona geçerlilik tanıyabilecek bir otorite tarafından yürürlüğe sokulmuştur. İnsanların toplu olarak birlikte yaşamalarının temelini oluşturan bu işleviyle yasa, hayatta kalmayı başarmak için zorunludur ve hayati destekleyicidir. Muhtemelen bu nedenle yasa Eski Ahit'te Tanrı'nın en önemli vahyi olarak da anlaşılmış olup Tanrı'nın iradesiyle özdeşleştirilmiştir. Kutsal Kitab'ın Eski Ahit kısmının tamamı *yasa* olarak isimlendirilmiştir (İbranice: Tora, Türkçe: Tevrat). İsrail halkının hayatta kalması ve vadedilmiş topraklara götüren Kurtuluş Tarihi serüveni, onların On Emir'e riayet etmesiyle (Mısır'dan Çıkış 20:2-17) temellendirilmiştir. On Emir bir yandan Tanrı ve insan arasındaki misakın, diğer yandan da birey ve sosyal yapılar arasındaki ilişkinin temel kurallarını içerir. İsa'nın Yeni Ahit'teki tebliğinin başlıca konusu, yasanın temelde Tanrı'dan geldiğidir. Buna karşın Tanrı'nın özünün sevgi olması nedeniyle O, yasanın üstündedir. Eski Ahit'te yer alan yasaların çokluğu bu nedenle İsa tarafından Tanrı ve Yakın Sevgisi 'Ana Emri'ne' indirgenmiştir (Matta 5:23-48). Pavlus (ve ona bağlı olarak bilhassa luteryan protestan teoloji), insanın yasalara riayet ederek Kurtuluşa eremeyeceğini, bilakis Tanrı'nın aslında insana borçlu olmadığını ve O'nun inayetiyle kurtuluşun gerçekleşeceğini vurgulamıştır (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 3 ve 4). Özellikle Katolik teolojide Tanrı'nın, kâinatın bünyesine insan tarafından *doğal yasa* olarak

idrak edilebilecek ve davranışının temelini oluşturabilecek normatif yapıların da yerleştirildiği tasavvuru bulunur.

MARTIN THURNER

✓Emir ve Yasaklar; Toplum

Yasa ve Kurtuluş Müjdesi (Hrst.)

(Alm. *Gesetz und Evangelium*)

Yasa ve Kurtuluş Müjdesi bir formüldür. *Yasa*, Eski Ahit'in yasa teorisi-ne, *kurtuluş müjdesi* ise Yeni Ahit'teki müjdeye işaret eder. Bu formül de yasa ve kurtuluş müjdesi arasındaki *ayrımı* niteler. Bu ayırım bir tek Lutherci teoloji ve kilise geleneğinde yer alır. Martin Luther (1483-1546) bu ayrımı "Hristiyanlıktaki en büyük sanat" diye adlandırır. Bununla birlikte reformcu teoloji içerisinde de bu formül başından itibaren tartışmalıydı. Katolik teoloji ve özellikle de doğu-kilisevî-ortodoks teoloji bu formülle kastedilen içeriği başka bir biçimde ifade eder.

Formülün Kutsal Kitap'taki kökü Pavlus'a göre yasa ve *kurtuluş müjdesi* (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 3,15-22) ayrımı ve karşılaştırılmasına dayanır. Bağlamı şudur: – iyi olsa da (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 7,12) – insanın Tanrı katında kurtuluşunu sağlayan şey yasa değil, İbrahim örneğinde olduğu üzere kurtuluş müjdesine olan inançtır. Luther'de *evangelium* sözcüğü *kurtuluş müjdesi* (Latince: *promissio*) sözcüğüyle değişmeli kullanılır.

İnsana bu isteği layıkıyla yerine getiremeyeceği ve hatta daima bu konuda yetersiz kaldığını anlaması için Tanrı'nın isteği yasada ifade edilmiştir. Böylesi bir Yasa aracılığıyla suçlanmış günahkarı kurtuluş müjdesi, şartsız ve sadece Tanrı'nın inayetinden kaynaklanan bir beratla karşılayacaktır. Bu nedenle yasa ve kurtuluş müjdesi çok açık şekilde birbirinden ayrılmalıdır: Kurtuluş müjdesi hiçbir zaman bir talep konusu veya (yeni) bir yasa olmamalıdır.

Luther bu tezle Pavlus'un (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup 7:7-8,17) izinden gittiğinin bilincindedir. Ama özellikle de Luther, Eski (ve Yeni!) Ahit'in yasa metinlerinin, özellikle de On Emir ve Dağ Vaazı metinlerinin kelimesi kelimesine Tanrı'nın bağlayıcı emirleri oldukla-

rını tarafsızca varsayabilmiştir. Bugün Protestan teolojide *yasa*, insanın, günahı dahil, kötü davranışlarının tümünü kapsayan bir tefekkür kavramıdır. Ne var ki insan *kötülüğün* deneyimi olmaksızın İsa'nın Kurtuluş Müjdesi'nde kendisine neyin armağan edildiğini kavrayamaz. Bu konuya Katolik teoloji de farklı bakmaz. Ama bu kötü davranışlar bütünü, bugün Luther'in anladığı şeye karşılık gelmediği halde, neden ille de 'yasa' sözcüğüyle ifade edilmesi gerektiği sorusunu sorar.

OTTO HERMANN PESCH

↗Izdırıp; İncil; Vaat/Vaatler; Yasa

Yasak (İsl.)

Bir işten kaçınmayı buyurucu tarzda isteyen söz olarak tanımlanan yasak (nehiy) *emirin* karşıtıdır. Yasak konusundaki tartışmalardan en önemlisi, yasağın yasaklanan fiile etkisiyle ilgilidir. Yasak koyanın (Allah ve Peygamberin) hikmet sahibi olması sebebiyle bilginler, yasaklanan fiilin kötü sayılması gerektiğini kabul ederler. Ancak Mu'tezile ve Mâturîdî/Hanefiler, bir fiilin kötü olduğu için yasaklandığını, Eş'arîler ise yasaklandığı için kötü olduğunu savunurlar. Hanefilere göre kötü fiiller, özü itibariyle ve dolaylı olmak üzere ikiye ayrılır. Yalan söylemek, başkasının hakkını gasp etmek özsel/yapısal kötülüğe örnektir ve yasaklayıcı bir hüküm bulunmasa bile yapılmaması gerektiği aklen ve fıtraten bilinir. Kötülük niteliği bu fiillerle birlikte akla gelir ve akıl bu ikisini bir arada düşündüğünde yapılmaması gerektiğini yani yasak hükmünü doğrudan verir. Abdestsiz namaz kılmanın kötülüğü ise ancak bir bildirimle bilinebilir ve özsel bir kötülüğe sahip değildir. Birinci tür kötü fiiller, bütün dinlerde ve toplumlarda aynı niteliğe ve dolayısıyla aynı hükme sahiptir; ikincisine ilişkin hüküm ise farklı din ve toplumlarda değişiklik gösterebilir. Malikî mezhebi daha sistematik bir ayırıma giderek bir şeyin özsel mi hükmü mi kötü sayılarak yasaklandığına ilişkin tartışmada şu ilkeyi benimsemiştir: Bir şey kul hakkı ile ilgili ise özsel bir yasağı içerir, Allah hakkı ile ilgili ise hükmi bir yasak kapsamına girer. Fıkıh usulü bilginlerinin çoğunluğu yasaklamanın belli bir ifade kalıbı içinde ol-

ması gerektiğini söylerler. Bu da ya doğrudan yasaklama kalıbı ya haber kipi ya da istek ve dilek kipi ile bildirilir. “Allah size hayasızlığı, kötülüğü ve haddi aşmayı yasaklar.” (Nahl, 16/90) ayeti birincisine; “Boşanmış kadınlar üç adet süresi beklerler.” (Bakara, 2/228) ayeti ikincisine ve “Ayaklarını yere vurmasınlar.” (Nûr, 24/31) ayeti ise üçüncüsüne örnektir. Ayetteki ‘beklerler’ ifadesi beklemenin gerekliliğini bildirir. Yasaklama kipi içermekle birlikte, her yasak haram ifade etmeyebilir. Bu tür yasakların mecazi olduğu kabul edilmektedir. Örneğin, “Zinaya yaklaşmayın.” (İsrâ’, 17/32) ayetinde yasak hakiki anlamda kullanılırken, şu örneklerde mecazi kullanım söz konusudur: “Açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın.” (Mâ’ide, 5/101) ifadesi eğitsel amaçlıdır. “Allah yolunda öldürülenleri ölüler sanmayın.” (Bakara, 2/154) ifadesi ise övgüsel amaçlıdır.

ŞABAN ALİ DÜZGÜN

✓Farz; Fıtrat; Haram; Mâlikilik

Yasak (Hrst.)

(Alm. *Verbot*)

Yasak kelimesi altında herhangi bir emrin negatif şekli anlaşılır. Bu genelde belli bir davranış, duruş veya niyetten kaçınmaya açıkça çağrıda bulunan bir tarzda gerçekleşir. Yasaklar ahlaki düzenin ayakta tutulmasını amaçlar. Olumsuz ifade edilmelerine rağmen yasakların olumlu bir varsayımı vardır; bu da insanın irade özgürlüğüdür. İnsan sadece irade özgürlüğüne sahip olduğu için bir yasağın muhatabı olabilir. Bir yasak ancak anlamı itibariyle anlaşılır ise insanın hürriyeti için haklı geçerliliği vardır. Bu da şayet o yasak işlendiğinde, bir birey veya bir topluma herhangi bir kötülüğün dokunacağı açıkça ortada olup, bunun önlenmesi anlamına geldiği zaman, söz konusudur. Yani yasaklar rasyonel olarak anlaşılır olmalıdırlar. Kutsal Kitap ve Hıristiyan tasavvuruna göre iyiliğin ahlaki düzeni Tanrı’nın iradesinde esas teşkil ettiği için, emir ve yasaklar buradan çıkarılır. Ahlaki yasaklar başlangıçtan bu yana insan ve Tanrı arasında önemli rol oynamıştır: Daha cennet hikâyesinde ilk insan çiftine yöneltilen *iyi ve kötüyü bilme ağacının meyvesinden yememe* ilahi yasağı, buna bir örnektir (Yaratılış

2:17). Eski Ahit'in en önemli yasa külliyatı On Emir'dir (Mısır'dan Çıkış 20:2-17 ve Yasa'nın Tekrarı 5:6-21). Bu ağırlıklı olarak Tanrı'ya olan bağı ve toplumsal hayatı ilgilendiren yasaklardan oluşur. Yeni Ahit'te On Emir ve yasaklar İsa tarafından Tanrı sevgisi emri ve yakın sevgisi emri üzerine yoğunlaştırılır (Markos 12:28-34). Emirlerin yasaklayıcı özelliğini İsa açıkça olumsuzlamaz, ancak sevginin bağışlayıcı hürriyetini onlara üstün kılar. Buradan teoloji ve kilise hayatı için kendini gösteren talep, insanın onurunu korumaya yönelik dinî yasakların olumlu anlamını anlaşılır kılmaktır.

MARTIN THURNER

✓Hakimler; Kilise Hukuku; On Emir; Özgürlük

Yasak Cinsel İlişki (Hrst.)

(Alm. *Unzucht*)

Yasak cinsel ilişkiden cinsel isteklerin ahlak kurallarına aykırı bir şekilde tatmini anlaşılmaktadır. Eski Ahit, eşinden başkasıyla cinsel ilişki, akrabalarla cinsel ilişki, evlilik öncesi ve dışı cinsel ilişki, erkekler arasında ve hayvanlarla cinsel ilişki gibi bir çok yasak cinsel ilişki türünü sayar. Bütün bu suçlara ölüm cezası vardır (krş. Levililer 20; Yasa'nın Tekrarı 22).

Yine İsrail'in Yahve'den uzaklaşması ve bununla ilintili olarak puta tapıcılık da mecazen yasak cinsel ilişki şeklinde tabir edilmiştir (krş. Mısır'dan Çıkış 34:14-16). Yeni Ahit bu konuda Eski Ahit'in bakış açısını üstlenmiş, ama ağır ceza-i müeyyideleri almamıştır. Yeni Ahit her türlü cinsel ilişkiyle ilgili yanlış davranışı yasak olarak görmüştür. Bunu en açık şekilde Pavlus'da görmek mümkündür. Elçi Pavlus evlilik dışı her türlü ilişkiyi yasak cinsel ilişki olarak görmüştür.

Yasak cinsel ilişkide bulunan kişi Kutsal Ruh'un mabedi olan kendi bedenine karşı günah işlemiştir (krş. Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 6:18-20), ve cemaatten uzaklaştırılması gerekir (krş. Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 5:13). Pavlus'a göre yasak cinsel ilişki beden/etin amelidir ve ruhun meyvası olan sevgi veya kendine hakim olma (krş. Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 5:19-21) gibi değil-

dir ve insanın Tanrı ile olan ilişkisindeki çok derinlerdeki bir düzensizliğin işaretidir.

Cinselliğin Pavlus tarafından böyle bir şekilde anlamlandırılmasından sonra Hristiyanlık'ta cinsel dürtüyü düzenleyen cinsel riyazet kültürü gelişmiştir. Evlilik dışında her türlü cinsellikten uzak kalmayı, evlilik içinde de ölçülü olmayı ve evliliğin tabiatına uygun olan eşlerin huzuru ve çocuk yapılması ve onların eğitimi talep eder. Cinsel riyazet böylece şahsın bedensel ve ruhsal sağlığının ve teslimiyetinin bütüncüllüğünü korumuş olur.

1970'li yıllardan bu yana cinsel yanlış davranışların ana başlığı olarak yasak cinsel ilişki tabiri Batı dünyasındaki Hristiyanlık etkisindeki ülkelerin günlük dil kullanımında farkedilir bir şekilde kaybolmaya başlamıştır. Toplumsal liberalleşme çerçevesinde hukusal olarak bu terimden Almanya'da hepten vazgeçilmiştir. Günlük konuşmada hala kullanılması ise çocuklara karşı ve idaresi altındakilere veya kendisine bağımlı olan kişilere karşı işlenen ağır cinsel suçlar bağlamında gerçekleşir. Resmi Kilise açıklamalarında ise hala bilinen manasıyla kullanılır. Genel olarak ama bu konudaki uyarmacı kısıtlayıcı söylem, yerini insanın cinselliğinin ve değerlerinin kendisince biçimlendirilmesine ve onun bireysel uyumuna bırakmıştır.

HANS-GÜNTER GRUBER

♣Ahlak; Cinsellik; Evlilik; Fuhuş; İffet; Kişi; Kültür; Mabet; Zina
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Fuhuş

Yazgı (Hrst.)

(Alm. *Schicksal*)

Yazgı kavramı, insanın hayatını ve varoluşu yorumlayıp anlamaya çalıştığı bir kategoridir. Bu kategoriye dahil olan anlayışa göre hayat ya akıldışı, kör ve öngörülemez bir iradeyle ya da mantıklı ve zaruri, fakat aynı şekilde belirsiz veya kontrol dışı bazı kanunlarla ilerler. Yazgı düşüncesi genelde menfi ve trajik bir dünya görüşüyle bağlantılıdır. Yazgıdan sorumlu güçler genelde belirsiz veya soyut olarak düşünülür. Fakat böyle bir yazgı inancı Hristiyanlığın Tanrı ve insan tasavvuru ile bağdaşmaz. Hristiyan imanına göre dünya, Tanrı'nın

yaratma iradesinin eseridir ki bu irade Tanrı'nın hikmeti, iyiliği ve sevgisiyle aynıdır. Dolayısıyla yaratılış, sadece ilahi planın makul düzenine uymakla kalmıyor, aynı zamanda son derece olumlu ve mükemmel sonuca doğru ilerlemektedir. Bunun nedeni Tanrı'nın mutlak kurtarma iradesidir. Hristiyanlık'taki necat inancına göre, geçici olan ve günahlardan doğan dünyevi eksiklikler (ör. kötülük ve ölüm) sonunda Tanrı tarafından giderileceklerdir. Dünyanın nihai mükemmelleşmesinin doruğunda insan ile Tanrı arasında, yani iki şahıs arasında, bir buluşma olacağından, yazgıdan sorumlu belirsiz veya soyut güçlerin varlığı Hristiyanlık'taki şahıs anlayışına tamamen zıttır. Hristiyanlık'taki şahıs olarak insan fikrine göre, insan akıllıca, özgürce ve sorumluluk ile hareket etme yeteneğine sahiptir. Yazgı inancının bu kadar cazip olması muhtemelen şöyle açıklanabilir: Özgürlük düşüncesi insana çok geniş bir hareket alanı açmaktadır, hatta başarısızlıklarından bile onu sorumlu tutmaktadır. Fakat tesir edilemez bir yazgı var sayıldığında insan kendi sorumluluğundan kurtulmaktadır. Hristiyanlık ise insanın suç işleyebileceğini kabul etmekle beraber Tanrı'nın merhametini ve affediciliğini vurgulamaktadır. Böylece özgür insan, hayatını daima Tanrı tarafından belirlenmiş güzel hedefe doğru yönlendirebilir.

MARTIN THURNER

♣İlahi Takdir (Takdir-i İlahi); Kader; Kadercilik; Kişi
İlgili İslamiyet Maddesi: ♣Kismet

Yehova (Hrst.)

(Alm. *Jahwe*)

Yehova, İsrail kavminin tanrısının özel adıdır ve Eski Ahit'te bu isme diğerlerine nazaran daha sıkça rastlanır. Ne var ki Yehova adının telaffuzu belgelere değil, akıl yürütmelere dayanır. Eski Ahit'in İbranice metni aslında sadece ünsüzler kullanılarak yazılmış olduğundan, burada sadece, YHWH harflerine rastlanır - kelimenin bu biçimi *Tetragramm* [dört harf] olarak anılmaktadır. Tanrı'nın adının ağza alınması MÖ 3. yüzyıldan itibaren, Yehova'nın gittikçe daha olağanüstü bir bağlama çekilmesi sebebiyle, yasaklanmış, bunun yerine *Adonay*

(İbranice: Rab, Efendi) okunur olmuştu. İbranice Eski Ahit Ortaçağ başlangıcında ünlü işaretleri kullanılarak kopya edilirken, Tanrı'nın adı olarak geçen YHWH ünsüzlerine *Adonay* kelimesinin ünlüleri eklendi ve böylece İbranice bilmeyenlerin de okuyabileceği *Yahowa* biçimi ortaya çıktı. Mısır'dan Çıkış 3'e göre, İsrail kavmi adı Yehova olan Tanrı'yı ancak Musa yoluyla tanımıştır. Mısır'dan Çıkış 3:14 bu ismi İbranicede ses bakımından benzer bir ifade olan "Ben kimsem, oyum." cümlesiyle açıklar. Yunanca çeviri bu cümleyi "Ben varolanım." ile karşılar. Fakat kökendeki anlam büyük ihtimal, "Ben (beni sayanlar için) kim olacaksam, o olarak varolacağım." biçimindedir. Buysa, ya Tanrı'nın bir şekilde tanımlanmaya ilke olarak yanaşmadığı anlamına gelir, ya da Tanrı'nın şimdi ve gelecekte kendini göstereceği şekilde bir varlık olduğunu dile getirir. Yehova'nın yerel kökeni tahminen Arap Yarımadası'nın kuzeybatısında bulunmaktadır. Başlangıçta, göçebe grupların taptığı ve iklim tanrısı olması mümkündür (ayrıca krş. Yasanın Tekrarı 33:2; Hakimler 5:4; Habakkuk 3:3) Yehova Mısır'dan çıkış sürecinde yerel tanrı olmaktan çıkarak bu kavme eşlik eden ve yol gösteren, belli bir bölgeden bağımsız bir tanrı niteliğini alır. Bu kavim ancak Filistin'e varışından sonra bu bölgede yerleşik bulunan başka gruplarla birleşerek *İsrail* adını alacaktır. Krallığın kurulmasıyla Yehova devlet tanrısı, böylece de kral-tanrı olur (Yeşeya 6 ve başka yerlerde). Kral Yosiya'nın reformları sürecinde (MÖ 622) Yehova kültü Kudüs'teki Mabed'te birleştirilir, öbür Yehova tapınakları yıkılır (2. Krallar 22 vd). Aynı zamanda ortaya çıkan ahit teolojisi Tanrı ile kavim arasındaki ilişkiyi karşılıklı yükümlülükler biçiminde düzenler (Yasanın Tekrarı 12-28). Yehova MÖ 587/586 yılında Süleyman Mabedi'nin yıkılmasından sonra, Babil Sürgünleri arasında, sadece İsrail'de tanınan (Mısır'dan Çıkış 20:1-6) bir tanrı olmaktan çıkar ve dünyaya hakim, tek Tanrı olur (Yaratılış 1; Yeşaya 44:6 ve başka yerlerde). Bu inanış için, Eski Ahit'e ilişkin teolojide özünde bulunan, dinin etiğe yönelik oluşu sebebiyle *etik tektanrılık* kavramı yerleşmiştir. Dinler tarihindeki tam bu dönüşüm tektanrılık üç din olan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam için geçerli karakteristik çehreyi oluşturmuştur.

MARTIN ARNETH

↗Etik; Kral; Kudüs; Misak; On Emir; Tektanrıcılık

Yeme-İçme Hükümleri (İsl.)

Kur'an'da Allah'ın verdiği rızıkların helal ve temiz olanlarından yenilip O'na şükredilmesi ve israf edilmemesi emredilmiştir (Bakara, 2/172; A'râf, 7/31). Buna göre İslamiyet'te, hayatı sürdürmek, ibadetleri yerine getirmek ve çalışma gücü kazanmak üzere yemek içmek farzdır. Bazı gıdaları yemek içmek haramdır. Canın istediği helal gıdalardan israfa kaçmadan faydalanma ise mübahtır. Helal yiyecek ve içecek, Kur'an ve Sünnet'te açıkça yasaklandığı bildirilen sınırlı sayıdaki yiyecek ve içeceğin dışında kalan bütün iyi ve temiz şeylerdir (Mâ'ide, 5/4). Kur'an'da leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, Allah adı anılmadan kesilen, boğulmuş, (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar - ölmeden yetişip kesilenler müstesna - dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanların etlerini yemek açıkça haram kılınmıştır (Mâ'ide, 5/3; En'âm, 6/121). Avlarını pençe ve tırnaklarıyla parçalayan leş yiyici hayvanlar ve yırtıcı kuşların etlerini yemek de sünnetle yasaklanmıştır. Alkollü içecekler de haram kılınmıştır (Mâ'ide, 5/90). Yukarıdan bu yana sıralananlar, *doğrudan haram* olanlardır. Hırsızlık, rüşvet, faiz ve hileli kazanç gibi başkasının hakkı ihlal edildiği için haram olan yiyecek ve içecekler ise *dolaylı haram*lardır. Zaruret halinde haram olan yiyecek ve içeceklerden ölmeyecek kadar yeme ve içmeye ruhsat verilmiştir (Bakara, 2/173; En'âm, 6/145). Haram olduğu naslarla belirlenenler dışındaki yiyecek ve içeceklerin haramlığında ölçüt sağlığa zararlı olmasıdır. Haram olanlar dışında Ehl-i kitabın yiyecek ve içeceklerinin müslümanlara helal, müslümanların yiyecek ve içeceklerinin de Ehl-i kitaba helal olduğu, müslümanlarla Ehl-i kitap arasındaki yakınlığın bir ifadesi olarak Kur'an'da yer almıştır (Mâ'ide, 4/5).

HALİT ÜNAL

↗Farz; Haram; Helal; İş; Kurban; Yasak

Yeme-İçme Hükümleri (Hrst.)

(Alm. *Speisegebote*)

Yeme-içme hükümleri, İbranice Kitab-ı Mukaddes'de çokça mevcuttur. Bu hükümlere uyulması yahudi dini için tipik bir özelliktir. Yahudi olup, İsa'nın Mesih olduğuna inanan ilk Hıristiyanlar da bu yasak-

lara uyarlardı. Fakat kısa süre sonra İsa Mesih'e inananların arasındaki putperestlerin, yani Yahudi olmayanların da İbranice Kitab-ı Mukaddes'de yer alan bu yiyecek yasaklarına uymak zorunda olup olmadıkları meselesi ortaya çıktı. Elçilerden olan Pavlus, yasaklara uyma zorunluluğunun Yahudi olmayanlara uygulanmasını önlemeye çalıştı. Bu nedenle elçiler arasında anlaşmazlık çıktı. Yaklaşık MS 50 yılında Kudüs'te yapılan Elçiler Konsilinde Pavlus'un isteği doğrultusunda karar verildi. Petrus bu kararı şöyle açıkladı: "Bu nedenle Tanrı'ya yönelen putperestlere yükümlülükler yüklenmemesini doğru buluyorum. Onlara sadece putlara yönelerek (ve onlara kurban keserek) ve zina işleyerek kirlenmekten kaçınmaları ve boğulmuş hayvanı ve kan yememeleri emredilmelidir." (Elçilerin İşleri 15:19-20) Böylece pratik olarak Yahudilik'teki bütün Yeme-İçme hükümleri putperestler için kaldırılmış oluyordu. Kısa sürede Yahudi olmayan kesime mensup olup din değiştirenlerin sayısı, İsa Mesih'e inanan yahudilerin sayısını kat kat aştığından dolayı, tarihsel olarak oruç maksadıyla uygulanan bazı yemek kurallarını saymazsak Hristiyanlık'ta yeme-içme ile ilgili hükümler yoktur.

PETER ANTES

Yeni Ahit (Hrst.)

(Alm. *Neues Testament*)

Yeni Ahit, Hristiyanlığın kutsal kitabının ikinci bölümüdür. 27 metinden oluşur: Dört İncil (Markos, Matta, Luka, Yuhanna); Elçilerin İşleri; Elçi Pavlus'un yazdığı mektuplar (Pavlus'tan Romalılar'a Mektup, Korintliler'e 1. ile 2. Mektup, Galatyalılar'a Mektup, Filipililer'e Mektup, Selanikliler'e 1. Mektup, Filimon'a Mektup) veya onun adına öğrencileri tarafından yazılmış on üç mektup (Efesliler'e Mektup, Koloseliler'e Mektup, Selanikliler'e 2. Mektup, Timoteos'a 1. ile 2. Mektup, Titus'a Mektup); İbraniler'e Mektup; Yakup, Petrus (Petrus'un 1. ve 2. Mektubu); Yuhanna (Yuhanna'nın 1., 2. ve 3. Mektubu) ve Yakup'un kardeşi Yahuda (Yahuda'nın Mektubu) tarafından yazılmış, bütün kiliseye yönelik olduklarından *Katolik* yazıları olarak da bilinen yedi elçi metni; Yuhanna Vahyi.

Yeni Ahit MS 49/50 yılları (Pavlus'tan Selanikliler'e 1. Mektup) ile veya (çoğunluğun görüşüne göre) MS 120 yılı (Petrus'un 2. Mektubu) arasında oluşmuştur. Bu metinler ayinde ve teolojide kullanıla kullanıla Yahudiliğin kutsal kitabına denk bir geçerlik kazanır ve böylece –

başlangıçta, Batı kilisesinde İbraniler'e Mektup, Doğu kilisesinde Yuhanna Vahyi'ne ilişkin bazı tali farklar olsa da – bağlayıcı bir kanon niteliğini alır. Derlemenin kesinlik kazanması 367 yılında episkopos İskenderiye'li Athanasius'un 39. paskalya bayramı mektubuyla gerçekleşmiş sayılmaktadır.

İlk Dönem Hristiyanlığın kanonik metinlerini toplayan yazılı derleme karşılığı olarak *Yeni Ahit* kavramı 3. yüzyıla girilirken ortaya atılır (İskenderiye'li Klement [-ö.215], Origenes [ö.254]). *Ahit* kavramı (Yunancadaki kullanımının etkisiyle) Tanrı'nın gerçekleştirdiği antlaşmayla ilintilidir (krş. Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup 3:6.14-16). Bu ahit, Tanrı'yla İsrail kavmi arasındaki antlaşmanın Tanrı'nın İsa Mesih kişiliğinde kendini bildirişiyle yenilenmiş ve tamamlanmış olması bakımından *yeni* sayılmaktadır (krş. Yeremya 31:31-34; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 11:25; Luka 22:20). Farklı metinler arasında ne kadar gerilimli bir çeşitlilik olsa da, İsa olayının Tanrı'nın zamanların sonuna ilişkin kurtarıcı edimi olarak tanınması hepsinin teolojik bütünlüğünü ve merkezini oluşturur. Buradan, Yeni Ahit'le Yahudiliğin kutsal kitabı, başka bir ifadeyle, Hristiyanlığın kutsal kitabının birinci bölümü olan Eski Ahit arasındaki ilişki sorusu kaynaklanmaktadır. Tarihsel-eleştirel yorum, Eski Ahit metinlerini kendilerine özgü tarihsel ve edebi değerleri açısından değerlendirir ve bunların teolojik açıdan ele alınmasını Hristiyanlığa dahil etme süreçleri ve İsa Mesih'in dünyanın sonuna ilişkin olarak getirdiği vahiy çerçevesinde görür. Bunun için, yorum tarihi sürecinde metinlerin kelime anlamının yanına her şeyden önce, alegorik, ahlaki ve Tanrısal âleme *yükseltici* (anagojik) anlamları da eklenmiştir. Hristiyanlık merkezli bir temel kural olarak şu geçerlidir: "Yeni Ahit, gizli biçimde Eski Ahit'in içinde vardır. Eski Ahit, Yeni Ahit içinde gün ışığına çıkar." Burada, Yeni Ahit'in Eski Ahit'in yerini almayıp ön koşul olarak Tanrı'nın kendini hakiki biçimde vahyedişinin belgesi niteliğinde kabul ettiği sonucuna ulaşılır.

KNUT BACKHAUS

♂Ayin; Eski Ahit; Havari; Hristiyanlık; İnanç Bildirimi; Kitab-ı Mukaddes; Kutsal Kitap Tercümesi; Misak; Pavlus; Tefsir; Yahudilik

Yorumlama (Hrst.)

(Alm. *Interpretation*)

Yorumlama, meseleleri, (topyekün gerçeklik de dahil) olguları, ama bilhassa metin ve sözleri anlamaya yönelik izah etme işidir. O, hermenötikte (= anlamının ilke ve metotlarının öğretisi) incelenen ve tespit edilen kurallar aracılığıyla gerçekleşir. Yorumlama düşüncesi, manânın tarafımızdan doğrudan kolayca elde edilebilir olmadığından hareket eder. Bilakis o, her zaman algıların ve sözlerin içerisinde açık seçik bulunmayan faktörler tarafından da belirlenir. Bunlar, anlaşılması gereken nesneler cihetinde karşılaşılan veya ifade edilen keyfiyet ve münasebetlerdir. İdrak eden özne cihetinde ise (apriori, dilsel ve kültürel) önkoşullar, bir şeyi anlama çabası içerisinde bulunan kimse de etkindir. Yorumlama öğretisi tarihsel olarak metinlerle doğru bir ilişki kurma sorusundan ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılın sonlarında (özellikle Friedrich Nietzsche [1844-1900] ile birlikte) objektif gerçeklik olarak nitelediğimiz şeyin aslında sübjektif, bakış açısına göre değişken bir yorumlama olduğu tasavvuru merkeze oturmuştur. Bir metni yorumlarken iki unsur dikkate alınmalıdır: Önce bağlamlar, niyetler, tarihsel-kültürel arka planlar ve dilsel ifade biçimleri incelenip konu edilmelidir, sonra da yorumlayan kişi kendinin ve muhataplarının anlama ufkunu dikkate almalıdır. Bu, insanların aslında kendilerinin koymadığı mevcut bir anlam ilişkisini yeniden kurabilmelerini sağlayabilmeleri için gereklidir. Bundan dolayı anlaşılması gereken meselelerin ve onu anlayan öznelere ufkuları yorumlama işine aynı şekilde dahil olur. Bu nedenle de yorumlama her zaman zamana bağlı olup asla mutlak anlamda objektif olamaz. Hristiyanlık için yorumlama fenomeni bu yüzden çok önemlidir, çünkü o, vahiy dini olarak geçmişte yazılmış ama anlamını şimdiki zamanda (yaşanan imanda) geliştirmesi gerektiği bir metin yapısına (Kutsal Kitap) döner. Bu da sadece Kutsal Kitap'ın sözünün tarihî ve aktüel anlam ufuklarının ve dil yapılarının sürekli olarak yeniden yorumlanmasıyla başarılabilir. Hristiyanlık tarihi içerisinde bu nedenle çok geniş yelpazede akan yorumlar mevcut olup, bu bizzat Kutsal Kitap'ta daha önce yazılmış pasajların yorumlanarak yeniden oluşmasıyla başlamaktadır. Bu bağlamda açıklığa kavuşturulması gereken konu, yorumların hakikat

değerinin ve böylece yorumların bağlayıcılığının yazılı sözlere göre ne olduğudur. Katolik Kilisesi'nin tasavvuruna göre kilise tarafından çok uzun zamandan beri hakikat sayılmış ve hakikat olarak beyan edilmiş yorumlar da bir iman gerçekliğinin kaynağı olabilirler. Böyle yorumlar o vakit (öğreti) geleneğ(in)e dönüşürler. Protestan Kiliseleri ise iman gerçekliğinin kaynağı olarak sadece yazılı sözü kabul eder ama metnin anlamının her bir durum için sübjektif yorumunun inananların kendileri tarafından yapılmasına çok daha büyük bir ölçüde izin verirler.

MARTIN THURNER

^Dünya; Hakikat; Hermenötik; Tarihsel-Eleştirel Yöntem; Tefsir

Yunus (İsl.)

Yunus Peygamber Yakub'un torunlarından. Kur'an'da Yunus Peygamber, İsmail, Elyesa ve Lut Peygamberler gibi yüceltilmiş peygamberler arasında sayılmıştır. (En'âm, 6/86; Nisâ', 4/163). Kur'an'ın ifade-sine göre, Yunus Peygamber nüfusu yüz bini aşkın bir şehre uyarıcı olarak gönderilmişti. Bu şehrin şimdiki Musul'un yerinde bulunan Ninova şehri olduğu kabul edilir. Yunus, görevlendirildiği şehirdeki insanların inkârına kızıp Allah'ın izni olmadan şehirden ayrıldı ve bir gemiye bindi. Açık denizde geminin batmaya yüz tutması üzerine, yolculardan birinin suya bırakılması gerekti. Kimin suya atılacağını tespit için kur'a çekildi ve kur'ada Yunus seçildi. Yunus denize atıldıktan sonra büyük bir balık onu yuttu. Yunus yaptığı için yanlışlığını balığın karnında anladı. Kendini kınamaya başladı, affetmesi için Allah'a yalvardı, onu tesbih etti (Sâffât, 37/141, 143; Enbiyâ', 21/87). Allah Yunus Peygamber'i bağışladı ve içinde bulunduğu zorluktan kurtardı (Enbiyâ', 21/88). Tesbih edenlerden olmasaydı, insanların yeniden diriltilecekleri güne kadar orada kalacaktı (Sâffât, 37/143, 144). Bu olaydan ötürü Yunus Peygamber Kur'an'da *Balık Sahibi* (Zu'n-Nûn) adıyla da anılır (Enbiyâ', 21/87). Sonunda Yunus, hasta olarak bir sahile atıldı (Sâffât, 37/145). Allah sonra onun üzerini geniş yapraklı bir bitki ile kapattı (Sâffât, 37/146). Bu olanların ardından Yunus Peygamber görevlendirildiği şehre geri döndü ve tebliğinde

başarılı oldu. Şehrin halkı onun çağrısını kabul edip Allah'a inanmışlardı (Sâffât, 37/147-148; Yûnus, 10/89). Kur'an'da Yunus Peygamber'in bu yaşadıklarının Mekke'de onun halkı gibi inatçı bir toplumla karşı karşıya bulunan Hz. Muhammed tarafından örnek alınması, toplumunun inkarı karşısında sabırlı olup tebliğini bırakmaması istenmiştir. Hz. Muhammed "Rabbinin hükmünü sabırla bekle. Balık Sahibi (Yunus) gibi olma." diye uyarılmıştır (Kalem, 68/48-50; Ahkâf, 46/35). Müslümanlar nezdinde Yunus, insanlara yetersizliklerini ve eksikliklerini kendi hayat tecrübesinde yaşayarak örnekleyen bir peygamberdir. Müslümanlara sorumluluk bilincini, hatadan dolayı özür ve af dilemeyi ve tövbenin Allah'a yaklaşmanın en etkin yolu olduğunu hatırlatması bakımından önemlidir.

MEHMET PAÇACI

✓Hamd; Kıssa; Peygamberlik; Şükür; Tövbe-İstiğfar

Yusuf (İsl.)

Yusuf, Allah'ın elçilerindendir; Yakub Peygamber'in oğlu, İbrahim Peygamber'in torunudur (En'âm, 6/84). Kur'an'daki surelerden birinin adı Yûsuf suresidir. Bu surede anlatıldığına göre, yakışıklı ve zeki bir genç olan Yusuf'un on bir erkek kardeşi vardı. Babaları Yakub en çok Yusuf'u seviyordu. Bu sevgiyi diğer kardeşleri kıskandılar. Yusuf rüyasında on bir yıldızın, Güneş ve Ay'ın kendisine secde ettiklerini gördü. Bu rüyayı babasına anlattığında o, Yusuf'un büyük bir insan olacağını anladı ve ona rüyasını kardeşlerine anlatmamasını söyledi. Ancak, rüyayı öğrenen kardeşler Yusuf'u öldürüp bir yere atmayı planladılar. Babalarından izin alarak, gezip eğlenmek bahanesiyle Yusuf'u kırlara götürdüler. Onu bir kuyuya attılar, gömleğini da kana bulayarak, "Yusuf'u kurt kaptı." diye babalarına yalan söylediler. Kuyunun yanından geçmekte kervandakilerden biri Yusuf'u buldu ve köle olarak satmak üzere Mısır'a götürdü. Orada onu Firavun'un yakınındaki adamlarından (aziz) birine sattılar. Kıssa sonra şöyle gelişir: Yusuf evin hanımının hoşuna gider ve ondan kendisiyle beraber olmasını ister. Yusuf bunu kabul etmeyince, kadın ona iftira edip hapse attırır. Sonra Yusuf yıllarca hapiste kalacaktır. Orada hükümdarın iki

adamı ile tanışır ve onların rüyalarını yorumlar. Buna göre biri kurtulup efendisinin hizmetine devam edecek, diğeri ise öldürülecektir. Sonunda Yusuf'un dediği çıkar ve arkadaşlarından biri hapisten kurtulur. Bir süre sonra hükümdar da bir rüya görür; rüyada yedi zayıf inek, yedi semiz ineği yemektedir ve yedi yeşil başakla yedi kuru başak vardır. Hükümdar adamlarından bu rüyasını yorumlamasını ister; fakat kimse yorumlayamaz. Bunun üzerine Yusuf'un hapis arkadaşı Yusuf'un yorumlayabileceğini söyler. Yusuf rüyayı ülkede yedi sene bolluk olacağı, peşinden gelen yedi senenin ise kıtlıkla geçeceği şeklinde yorumlar. Bunun üzerine hükümdar, Yusuf'u hazinenin başına getirir. Yusuf, kıtlık yıllarında halka dağıtılmak üzere bolluk yıllarında bütün ambarları ürünle doldurttu. Yakup'un memleketinde de kıtlık baş göstermişti. Yusuf'un kardeşleri yiyecek almak için iki kez Kenan ilinden Mısır'a geldiler. Sonunda Yusuf kardeşlerine kendini tanıttı; onları affetti. Yusuf, babası, annesi ve kardeşlerinin tamamını Mısır'a davet etti. Ailesi Mısır'a vardığında Yusuf anne ve babasını saygıyla karşıladı. Diğer on bir kardeşi ise Yusuf'un önünde eğildiler. Böylece Yusuf'un gençliğinde gördüğü rüyası gerçek olmuştu (Yûsuf, 12/4-101). Bu şekilde İsrailoğulları, Filistin'den Mısır'a gelip yerleşmiş oldular. Yusuf iç ve dış güzelliğin simge ismidir. İffetin, sadakatin, aklın, hikmetin ve bağışlayıcılığın timsalidir. Rüyalarını gerçekleştirmek isteyen insanlara canlı bir kanıttır.

MEHMET PAÇACI

İsmet; Kıssa; Yakub

Zaman (İsl.)

Zaman, İslam düşüncesinde Tanrı, evren ve insan tasavvurunun biçimlenmesinde açık veya örtük biçimde etkili olmuş temel kavramlardan biridir. Tartışmalar temelde zamanın mahiyeti ve başlangıcı meselesine odaklanmaktadır. Zamanın mahiyeti konusunda, özellikle felsefi düşüncede, zamanı hareketin ölçüsü olarak tanımlayan Aristotelesçi zaman anlayışının baskın olduğu söylenebilir. Bu anlayışa göre zaman, varlığı madde ve harekete bağlı bir ilinti/araz olarak tasavvur edilir. Zamanın değişime/harekete bağlı tanımlanması, varlıkların değişime uğrayıp uğramamalarına göre zamanla ilgili farklı kav-

ramların ortaya çıkmasına sebep olmuştur: 1) *Zaman*: Değişenlerin birbiriyle ilişkisini ifade eder. Evrendeki yaratılmış varlıklar arasındaki ilişkiler bu kategoridedir. 2) *Dehr*: Değişmeyenin değişenle ilişkisinde ortaya çıkar. Değişmez semavi cisimlerle, evrendeki değişen varlıklar arasındaki ilişki bunu yansıtır. 3) *Sermed*: Değişmeyenin (Ezeli/Tanrı), değişmez olanlarla ilişkisini ifade eder. Bu sonuncusu Tanrı'nın varlık tarzının bir özelliğidir. Kimi sufi düşünürler (ör. Dâvûd el-Kayserî ö.751/1350) ise zamanı, mutlak varlığın bekasının ve devamlılığının ölçüsü olarak tanımlamıştır. Bu anlayışa göre zaman, Tanrı'nın varlığından çıkan bir sonuç, O'ndan ayrı düşünülemeyen bir arazdır. Zamanın başlangıcı konusundaki tartışmalarla zamanın mahiyeti hakkındakiler arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Felsefi düşüncede genellikle zamanın başlangıçsız olduğu görüşü hakimdir. Sözelimi İbn Rüşd (ö.595/1198), evrenin yaratılmasından önce zamanın mevcut olduğunu, evrenin zaman içinde yaratıldığını savunmaktadır. Buna karşılık kelimciler zamanın evrenin yaratılması ile birlikte ortaya çıktığını, evren yaratıldığında zamanın ilk anının da başladığını, evrenin yaratılmadığı durumda zamanın mevcut olmadığını kabul etmektedir. Özellikle Gazzâlî (ö.505/1111), filozofların zamanın başlangıçsızlığı görüşünü ağır biçimde eleştirmiş, bu da zaman konusunda felsefi-teolojik tartışmaların derinleşmesine sebep olmuştur. Zaman, müslüman gelenekte entelektüel bir konu olarak tartışılmasının yanı sıra, gündelik hayatta da büyük önem taşımaktadır. Kur'an'da zamanın geçişi/akışı hakkında bilinç sahibi olmak ve her anı Allah'a kulluk ve insanlara yararlı işler için değerlendirmek iyi bir mümin olmanın önemli göstergeleri arasında sayılmaktadır. Buna karşılık, zamanın akıp gitmesini ve ömrün tükenmesini umursamayanların *hüsran* içinde oldukları belirtilmektedir ('Asr, 103/1-3). Bu sebeple birçok ibadet zamana bağlı olarak tanımlanmış, bu ibadetlerin öngörülen zamanlarda yapılması şart koşulmuştur. Özellikle namaz, hac ve Ramazan orucu belli vakitlerde yapılması gereken ibadetlerdir. Bu sebeple müslümanlar ilk dönemlerden itibaren ibadetlerin zamanını doğru tespit edebilmek için kozmoloji ve astronomiye büyük ilgi göstermişlerdir. Günün beş farklı vaktinde kılınması gereken namaz,

zaman bilincinin diri tutulmasına ve gündelik hayatın düzenlenmesine önemli katkı sağlamaktadır.

ENGİN ERDEM

^Bekâ; Dehrîyye; Din Felsefesi; Ecel; Ezelîlik; Takvim

Zaman (Hrst.)

(Alm. *Zeit*)

Felsefi açıdan bakıldığında zaman, varoluşun sonluluğunun gerçekleştiği yer ya da (insan tarafından) idrak edildiği biçimdir. Zaman geçip giden olarak vuku bulur ve bedende görünür. Zamanlılık bedenin yaşlanması sürecinde belli olur. Kutsal Kitap'ta zamanın sistematik tanımı ya da terim üzerinde herhangi bir düşüncenin bulunmamasına rağmen, metinlerin bilhassa bu konu hakkındaki dolaylı anlatımları Hristiyan zaman tasavvurunda belirleyici olmuştur. Yaratılış Anlatısı'nda (Yaratılış 1:1-2,4) zamandan açıkça bahsedilmez, ama metin Hristiyan zaman tasavvurunun temel unsurlarını ima eder. Yaratılış Eylemi'nin yedi gün (ve geceye) dağıtılmış olması, zamanlılığın yaratılışın mahiyetine ait bir faktör olduğunu ifade eder. Yine yaratılışın *başlangıç* ve dinlenmenin gerçekleştiği *yedinci gün* arasında cereyan etmesiyle, dünyevi zaman somut bir başlangıcı ve sonu olan bir biçimde takdir edilmiştir. Hristiyanlık öncesi antik görüşe göre zaman devirli seyrederek (Friedrich Nietzsche'nin [1844-1900] kastettiği "aynı olanın ebedi tekerrürü"). Buna karşın Hristiyanlığın zaman tasavvuru ilerleyişin gerçekleştiği doğrusal bir süreçtir. Hristiyanlığın bu doğrusal zaman tasavvuru önkoşuluyla ancak zaman birbiri ardına dizili tekrarı mümkün olmayan yegâne anlar olarak tecrübe edilir. Zaman sadece bu şekilde ontolojik anlamda *tarih* ve insan antropolojik anlamda tarihsel bir varlık olarak düşünülebilir. Somut zaman anlarının Kutsal Kitap'ta bu şekilde değer kazanması ve zamanın hayati anlamda tecrübe edilmesi, Yahudi-Hristiyan tasavvurunda Tanrı'nın vahyinin zaman içerisinde vuku bulmasıyla pekiştirilmektedir: Eski Ahit'teki Tanrı'nın milletin tarihi yolculuğu ve nihayet Tanrı'nın Oğlu İsa Mesih'in *zamanın dolmasıyla* (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 4:4) herşeyin fevkinde ete bürünmesi. Böylece dünyevi zaman

kurtuluşa dönüşür. Buna rağmen hristiyan tasavvurunda zaman çok anlamlı bir fenomen olarak kalmaktadır: Dünyanın zamanlı olması, ebedi Tanrı ile sonlu kâinat arasındaki farkı içerdiği için, Tanrı'dan ayrı olmanın ve ölümün nedeni olarak da menfi anlamda algılanır. Diğer yandan Tanrı kendisinin yarattığı ve iyi saydığı zaman içerisinde insana kurtuluşu bahşeder. Böylece zaman kutsanmış olur. Bu çelişki, sonluluğun göstergesi olarak idrak edilen zamanın kendisinin de sonlu olarak düşünülmesi hâlinde geçersiz kılır. Bu nedenle Tanrı tarafından zamanın içerisinde vahyedilen Kurtuluş Eylemi zamanın geçersiz kılınmasının kendinde doruk noktasına ulaşmak zorundadır. Hristiyanlar bu anlamda *zamanın* mutlak *sonuna* iman edip onu ümit ederler: Ahiret gününde Tanrı'nın inayetiyle ölümden ve sonluluktan kurtarılmış olan insanlara kendi aralarında bütün bir topluluk ve Tanrı'yla birlikte olma bahşedilecektir. Tanrı'nın ebediyetiyle ilişkilendirilen zaman tasavvurundan Hristiyan ahlakı için önemli neticeler meydana gelir: İnsan, hayatının dünyevi zamanlılığını Tanrı'nın yaratılış eylemine katkıda bulunma anlamında bütünüyle onaylayabilir ve daha iyiye doğru aktif olarak şekillendirebilir. Ancak öz kimliğini sadece zamanlılığa bağlamamalı, aynı zamanda kendisini ahir zamanın şartlarında Tanrı'da idrak etmeli ve gerçekleştirmelidir. Zamanın bu göreceli bağımsızlığı koşuluyla ancak insan için zamanla serbestçe ilişki kurması mümkündür.

MARTIN THURNER

^Ezelilik; Kurtuluş Tarihi; Ölüm; Yaratılış; Zorunlu Varlık

Zebur (İsl.)

Zebur, Davud'a verilen ilahi kitaptır. Zebur, dört büyük ilahi kitaptan birinin adıdır. Kur'an-ı Kerim'de, Zebur'un Davud'a verildiği bildirilmekte (Nisâ', 4/163; İsrâ', 17/55), ancak içeriği hakkında fazla bilgi verilmemektedir. Davud'a verilen Zebur'un içeriğiyle ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de sadece şu bilgi yer almaktadır: "And olsun ki, Tevrat'tan sonra Zebur'da da yeryüzüne ancak iyi kullarımın mirasçı olduğunu yazmıştık." (Enbiyâ', 21/105). Zebur'un içeriğiyle ilgili bu bilgi yahudilerin kutsal kitabı Eski Ahit (Tanah) içinde yer alan

Mezmurlar'da şu şekilde ifade edilmektedir: "Salihler yeri miras alır ve onda ebediyen otururlar." (Mezmurlar, 37:29). Kur'an yorumcusu müfessirler, Davud'a verilen Zebur'un manzum 150 sureden oluştuğunu, içinde sadece hikmetli sözler ve uyarıların bulunduğunu nakletmektedirler. Müfessirlere göre Zebur'un içinde helal ve harama dair hüküm yoktur. Tevrat'tan sonra indirilen Zebur, Tevrat'ı neshetmemiş, onun hükümlerini yürürlükten kaldırmamıştır. İslami kaynaklarda Davud'a verilen Zebur'un Ramazan ayında indirildiği, Davud'un onu bir musiki aleti eşliğinde okuduğu belirtilmektedir. Rivayete göre Davud Zebur'u okumaya başladığında bütün hayvanlar durup onu dinlerdi. Ebû Hureyre'den (ö.58/678) nakledilen bir rivayete göre, Hz. Muhammed bir gün Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö.42/662-63) Kur'an-ı Kerim okurken dinledi ve "Gerçekten sana Davud'un mezarından verilmiştir." buyurdu (Muslim). Hz. Muhammed, bu hadisinde, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin sesini Davud'un sesine benzetmiştir. Yine Ebû Hureyre'den nakledilen başka bir hadiste Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur: "Davud'a kıraat kolaylaştırılmıştır. O, bineğinin hazırlanmasını emreder ve daha bineği hazırlanmadan Zebur'u hatmederdi..." (Buhârî). Yahudi bilginleri, Eski Ahit'teki 150 bölümden oluşan Mezmurlar'ın büyük bir kısmının Davud'a ait olduğunu, bazı kısımlarını ise başkalarının yazdığını söylerler. Fakat Eski Ahit uzmanları Davud tarafından yazıldığı söylenen Mezmurlar'ın pek çoğunun Davud'un ölümünden çok sonraları başkaları tarafından yazıldığını iddia etmektedirler. Bundan dolayı Kur'an-ı Kerim'de Zebur'un içeriği hakkında verilen bilgiyle Eski Ahit'teki Mezmurlar'da verilen bilginin örtüşmesinden ve İslami kaynaklarda yer alan rivayetlerden hareket ederek Mezmurlar'ın bütünüyle Davud'a verilen Zebur olduğunu söylemek mümkün değildir.

BAKİ ADAM

♣Davud; İsrailiyat; Musa; Nuh; Tevrat; Yahudilik

Zekat (İsl.)

Zekat, kelime olarak, artma, çoğalma ve temiz olma anlamlarına gelir. İslam'ın beş şartından biri ve namazdan sonraki en önemli ibadet olan

zekat, terim olarak ise hukuki bakımdan zengin sayılan kimselerin mallarından belli oranda bir payı ayırıp (mal, para) yılda bir defa belli kimselere vermesi demektir. Verilen malın kendisi de zekat olarak anılır. Temel bir ibadet olmasının yanı sıra, bir tür vergi niteliği de taşıyan zekat, Kur'an'da çoğunluğu namazla birlikte olmak üzere, otuz kadar ayette zikredilir (Bakara, 2/43, 110, 177, 277; Nisâ', 4/77, 162; Tevbe, 9/5, 18 ve diğerleri). Kur'an'da zekatı ifade etmek için *sadaka* (ç. *sadakât*) kelimesi de kullanılmıştır (Tevbe, 9/60, 103). İslamiyet'te bir kişinin zekat vermekle yükümlü tutulabilmesi için müslüman ve hür olması gerekir. Fakihlerin çoğunluğu, zekat vermek için akıllı olmayı ve ergenlik çağına ermeyi koşul olarak öngörmemişlerdir. Onlar, hiçbir şart koşmaksızın zengin olan herkesin zekat vermesi gerektiğini savunur. Hanefi fakihler, çoğunluktan farklı olarak, zekatın ibadet niteliğini ön planda tutarak çocuk ve akıl hastalarının mallarından zekat verilmeyeceği görüşünü savunmuşlardır. Fakihler zekat verilecek malda şu koşulları ve nitelikleri aramışlardır: 1. Zekat verilen malın tam mülkiyete konu olması; 2. Artıcı nitelikte olması; 3. Zekat verenin zorunlu ihtiyaçlarının dışında olması; 4. Belirli bir miktara ulaşmış olması; 5. Üzerinden en az bir yılın geçmiş olması. Ayrıca zekata tabi malın borç karşılığı olmaması da, tartışmalı olmakla beraber, bir şart olarak ifade edilir. Diğer taraftan zekat verme işleminin geçerli olması, niyet ve temlik şartlarının gerçekleşmesine bağlıdır. Zekat, ibadet nitelikli bir yükümlülük olduğu için niyet şart koşulmuştur. Temlik şartına gelince, bu, zekat olarak verilen malın hak sahibi kimselerin mülkiyetlerine geçirilmesi, onların malı haline getirilmesi anlamındadır. Zekat, ilke olarak malın kırkta biri oranında verilir. Zekatın kimlere verileceği Kur'an'da sınırlı bir biçimde açıklanmıştır (Tevbe, 9/60). Buna göre zekat, yalnızca fakirler (ancak zaruri ihtiyaçlarını karşılayabilen kimseler), miskinler (hiç malı olmayan yoksullar), zekat işinde çalışan görevliler (âmiller), kalpleri İslam'a ısındırılacaklar (*muellefe-i kulûb*), köleler (*rikâb*), borçlular (*ğârimîn*), Allah yolunda olanlar (*fî sebilillâh*) ve yolda kalanlar (*ibnu's-sebîl*) olmak üzere sekiz sınıf kimseye verilebilir. Bir kimse, kendi zekatını karısına, anne ve babasına, dede ve ninelerine, çocuklarına ve torunlarına veremez. Ayrıca hukuken zengin sayılan kimselere, gayr-i

müslimlere ve Hz. Peygamber'in yakınlarına zekat verilmesi caiz görülmemiştir. Ancak müslüman olmayan fakirlere sadaka adı altında mali yardımda bulunulur.

TALİP TÜRCAN

✓Farz; İbadet; Mülk; Niyet; Sadaka

Zihniyet (Hrst.)

(Alm. *Gesinnung*)

Zihniyet, etik olarak sorumlu olunan tüm davranışların temeli ve çıkış noktasıdır. Zihniyet evvela kişinin çok genel olarak değerlere matuf olan ve onun ahlak anlayışını belirleyen ve ona etik kararlarını, gayretlerini ve davranışlarını nasıl yapması gerektiğini önceden telkin eden, temel görüşlerini, kanaatlerini ve tavırlarını tanımlar. Bu seviyede sözkonusu olan fiilleri gerçekleştiren kişinin temel etik motivasyon ve kararlılığıdır. İnsan iyilik yapmak ve kötülükten kaçınmak mı ister? Ya da bu konuda kayıtsız mıdır veya başka güdüler tarafından mı yönlendirilmektedir yoksa genelde kendi eğilimleri tarafından mı kontrol edilmektedir? Ya da bilinçli olarak kötü olanı mı tercih etmektedir? Bu konudaki kararlarında insan, temelde özgürdür. Kötülük karşısında iyiliği tercih ettiği zaman, bu kararlılığı somut davranışlarında bu şekilde görülebilmeli ve etkisini açabilmelidir. Sebepleri, ilgi alanları, gayeleri ve yaklaşımları sosyal olarak kabul edilmiş değeri olan şeylere yönelir ve bunların dengeli bir şekilde hedefinde gerçekleşmesi için gayret gösterir. İnsanda ahlaki olana yönelme zihniyeti ne kadar derin temeller üzerine kurulmuşsa, bu zihniyet o derecede kendisini niyet ve davranışlarda görülmeye zorlar. İyi zihniyet doğru olanı yapmaya teşvik eder. Ama etik olarak doğru olanın ne olduğu döngüsel bir şekilde etik olarak iyi zihniyetten çıkarılamaz. Bu daha çok eşyanın tabiatına uygun davranışlardan çıkar. Bunun kavranabilmesi makul olmalarından dolayıdır ve dolayısıyla bir irade meselesi değil aksine bir mantık meselesidir.

Kendi dönemindeki davranışların etikliğini fazlasıyla tek taraflı olarak, tevarüs edilmiş emir ve kurallara sadece uyulmasına hasreden etik uygulamaya karşın İsa konuşmalarında - ilk başta da Dağ Vaa-

zı'nda (krş. Matta 5-7) tavır ve davranışın, zihniyet ile amellerin ayrılmaz bütünlüğünü vurgulamıştır.

Ferisiler ve din bilginleriyle olan tartışmalarda açıkça onların hükmülerle ilgili anlayışlarını eleştirmiş ve zihniyetin iyi ve kötünün çıkış noktası olması konusuna gönderme yapmıştır: "İnsanın dışında olup içine giren hiçbir şey onu kirletemez. İnsanı kirleten, insanın içinden çıkmıştır." (Matta 7:15) diye dinleyenlerine vaaz etmiştir. İsa bununla şöyle demek istemiştir: İyi ve kötü davranışlar çıkış noktalarını aktif olarak gerçekleştirdikleri zaman değil, bilakis zihniyette yani insanın kalbindeyken bulurlar. Ve bunun için de davranışta bulunan kişi sorumluluk taşır.

HANS-GÜNTER GRUBER

^Niyet

Zikir (İsl.)

Kur'an'da zikir sözcüğü *öğüt*, *tefekkür*, *namaz* ve *Kur'an* gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta zikir, övgü, dua ve yakarış bildiren belli sözleri söylemek ve tekrarlamaktır. Zikir, açık (*cehrî*) ve gizli (*hafî*) olarak ikiye ayrılır. Birincisi başkalarının duyabileceği şekilde yüksek sesle yapılan zikirdir; bu zikri yapan tarikatlara *cehrî tarikat* denir. İkincisi ise kişinin yalnızca kendisinin işitebileceği şekilde yaptığı zikirdir; zikri bu şekilde yapan tarikatlar *hafî tarikat* olarak adlandırılır. Toplu yapılan zikirler *ayin*, *sema*, *deveran* ve *hadra* gibi isimler verilmiş olup bu tür zikirler genellikle tekkelerde icra edilmiştir. Bazı toplu zikirlerde ney, kudüm, def gibi musiki enstrümanları kullanılmıştır. Zikir sevginin bir alameti ve eseridir; kişinin, hatırladığı varlık tarafından hatırlandığının bilincinde olması, seven ile sevilen arasındaki bağın sürekli kılınmasıdır. Bu tecrübede sevdiğini zikreden aynı zamanda sevdiği tarafından da zikredilir. Zikir bir anlamda zikredileni müşahede etmektir. Allah'ı zikretmek sadece O'nu dil ile anmak değil, O'nun sevgisini kalpte hissetmek ve O'nun sevdiği işleri yaparak sevgisini keşfetmeye çalışmaktır. Bu anlamda zikir, kişinin Allah'ın sevgisinin eseri olan âlemdeki işleyişe gönüllü olarak iştirak etmesidir. Sufiler genel olarak zikri üç derece olarak ifade etmişlerdir. Bunlar;

dilin zikri, kalbin zikri ve sırrın zikridir. Dille yapılan zikirde kişi sevdiğini andıkça lezzet alır. Kalbin zikrinde sevilenin ve zikredilenin hakikati zikredende ortaya çıkar. İnsan bedeninde kalbe yakın özel bir noktada gerçekleşen sırrın zikrinde ise zikreden sevdiğinde ve zikrettiğinde adeta erimiştir. Yani zikredilen zikreden olmuş, zikreden kendinden geçmiş ve sevgilisini bulmuştur.

VAHİT GÖKTAŞ

♣Aşk; Kalp; Müzik; Tarikat; Tasavvuf

Zina (İsl.)

Zina, aralarında evlilik bağı bulunmayan kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişkiyi ifade eder. İslam'da evlilik (nikah) teşvik edilirken (Nûr, 24/32), evlilik dışı ilişkiler yerilmekte, hayâsızlık ve kötü bir yol olarak nitelenmektedir (İsrâ', 17/32). Zina eyleminin cezası, Kur'an'da *yüz celde* olarak geçmektedir (Nûr, 24/2). Geçmişte ve günümüzde bazı örnekleri bulunmasına karşılık, Kur'an'da, *recm* yani taşlayarak öldürme şeklinde bir cezai hüküm mevcut değildir. Fıkıhta zina eyleminin kanıtlanması tarafların itirafları, dört şahidin tanıklığı gibi koşullara bağlanmıştır. Kur'an'da zina suçu ile ilgili düzenlemede kadınlar ve erkekler arasında bir ayrım gözetilmemiş olmasına karşılık, gerek geçmişte gerek günümüzde bu eşitliğin müslüman toplumlardaki geleneksel kültürlerin etkisiyle kadınlar aleyhine bozulduğu görülmektedir. Özellikle kadınların namuslarına yönelik bir takım kuşku-lar, yasal yolların dışında ele alınarak, töre ya da namus cinayetleri şeklinde adlandırılan şiddet uygulamalarına yol açmaktadır. Günümüzde müslüman ülkelerde zina suçuna ilişkin cezai uygulamalar farklılık arz etmektedir; bazı ülkeler fıkıh literatüründe yer alan *recm* cezasını uygularken diğerleri ya farklı düzenlemeler getirmiş ya da bir ceza öngörmemişlerdir.

İHSAN TOKER

♣Cinsellik; Evlilik; Fuhuş; Kadın; Namus

Zina (Hrst.)

(Alm. *Geschlechtsverkehr, außerehelicher*)

Hristiyan inancına göre cinsel ilişkide bulunulabilinecek tek geçerli müessese evlilik müessesesidir, çünkü sadece evlilik cinselliğin değerlerini ve duygu boyutlarını (kimlik, birliktelik, zevk ve üretkenlik) kapsamlı bir biçimde bütünleştirip dışa yansıtabilmektedir. Örneğin herhangi bir kadınla cinsel ilişkide bulunan evli bir erkek bu yüzden zina eder; keza, evli bir kadın da başka bir erkekle cinsel ilişkide bulunursa zina etmiş olur. Her iki durumda evli kişiler alenen bilinmese bile bu sadakatsizlikleriyle ağır bir suç işlemiş olmaktadır. Bu öğretinin ardında Eski Ahit'te bulunan zina yasağı yatar (Mısır'dan Çıkış 20:14; Yasa'nın Tekrarı 5:18). Ancak o dönemde getirilen bu yasak cinsel yönüyle öne çıkmıyor, toplumsal bir yasak olarak düşünülüyordu. İsrailoğullarında zina işleyen birisi, toplum içindeki sosyal huzuru bozduğundan (2. Samuel 11 vd.) ölümle cezalandırılıyordu. İsa, Eski Ahit'in bu buyruğunu kendisinin bireye dayalı evlilik anlayışı bağlamında, kadınla erkek arasındaki kayıtsız şartsız sevgi ve sadakatle yoğurulmuş ilişki olarak yorumlamaktadır. Bu ilişki kendisini kadın ve erkeğin tek beden olduğu özel bir biçimde gerçekleştirir (Yaratılış 2:24). İsa'ya göre başarılı bir evlilik temel bir esasa dayanır: İki insan arasında gerçekleşen geniş kapsamlı bir beraberlik olarak evlilik müessesesi, İsa'ya göre, eşlerin evliliklerini derin bir bağlılık duygusuyla gerçekleştirdiklerinde ve birbirlerine mutlak anlamda sadık kaldıklarında başarılı olur. Sadece kayıtsız şartsız sadakat azmi onları güvenilir eşler haline getirir ve evlilikleri içinde kendilerini masun ve kabul edilmiş hissedecekleri bir güven iklimi yaratır. Böylesi kökten bir sadakat, zina etmekten son anda kaçınma halinde gerçekleşmez. O, bütün eylemlerin başlangıcının bulunduğu yer olan kalbin derinliğinde başlar. İsa bunun için şunu da diyebilmektedir: "Bir kadına şehvetle bakan her adam, yüreğinde o kadınla zina etmiş olur." (Matta 5:28).

HANS-GÜNTER GRUBER

↗Cinsellik; Evlilik

Zorunlu Varlık (İsl.)

Varlığı kendinden olan, yokluğu düşünülemeyen, yokluğunun varsayılması çelişki doğuran şekilde tanımlanan zorunlu varlık (Vâcibu'l-Vucûd) kavramı Tanrı'nın nihai ontolojik statüsünü niteler. Allah'ın zorunlu varlık oluşu doğrudan Kur'an'da zikredilen bir ifade olmakla birlikte böyle bir kavramsallaştırmayı semantik ve ontolojik açıdan gerektiren *el-Evvel*, *el-Kayyûm*, *es-Samed* gibi ilahi isimler bulunur. Bu isimler Allah'ın *İlk* olması, varlığının kendinden olması, yani varlığının bir nedeninin bulunmaması ve kendinden başka herhangi bir şeye dayanmaması gibi temelde zorunlu varlık kavramıyla özdeş ya da onu gerektiren anlamlara sahiptir. Zorunlu varlık kavramının, İslam düşüncesinde genel geçer bir kullanıma sahip olmakla beraber, özellikle felsefe ve kelam geleneklerinde anlamsal bir farklılaşma sergilediğini belirtmek gerekir. Öncelikle filozoflar (*el-felâsife*) tarafından kullanılan zorunlu varlık kavramının onların metafiziksel ve kozmolojik düşünce sistemlerinin temelini oluşturan bir takım varsayımlarla yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Varlığı en temelde zorunlu (vâcib) ve olurlu (mümkün) olarak ikiye ayıran filozofların *İlk* (*el-Evvel*) olarak adlandırdıkları Tanrı, her şeyin kendisine dayandığı fakat kendisinin hiçbir şeye dayanmadığı ilk veya nihai varlık ya da nedendir. Yeni-Platonculuk felsefesinin etkisini de yansıtan böyle bir zorunlu varlık kavramlaştırmasının en önemli unsurlarından biri Tanrı'nın bileşiklik ifade edebilecek her türlü ontolojik-semantik çözümlerinin ötesinde mutlak anlamda *basitlik* düşüncesidir. Buna göre ancak mutlak anlamda *basit* olan varlık ilk/zorunlu olabilir; kendisinde bileşiklik bulunan varlık, varlığına öncelik eden bileşenlerine nedenlerine muhtaçtır. Bu yüzden varlığı için herhangi bir nedene dayanan Tanrı mutlak anlamda *basittir*. Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.428/1037) gibi filozofların zorunlu varlık hakkındaki bu düşünceleri onları Tanrı'da varlık-mahiyet ayrımının bulunmadığı, yani O'nun, varlığından başka bir mahiyetinin olmadığı, yine zatı ve sıfatları veya farklı sıfatları arasında nihai bir ontolojik ayrıma gidilemeyeceği sonucuna götürmüştür. Tanrı'nın tabiatı hakkında bir tür bilinemezciliğe de götüren filozofların zorunlu varlık hakkındaki bu düşünceleri kelam geleneğinde Gazzâlî (ö.505/1111) tarafından sıkı bir (felsefi) eleştiri

riye tabi tutulmuştur. Gazzâlî'ye göre, varlığından başka bir mahiyeti olmayanın gerçekliğinden de söz edilemez; çünkü bir varlığın gerek zat ve sıfatları arasında ve gerekse farklı semantik içeriklere sahip sıfatları arasında bir ayrıma gitmek kaçınılmazdır. Bu yüzden filozofların söz konusu düşünceleri bizatihi zorunlu varlık kavramının değil, kendi metafiziksel varsayımlarının bir sonucudur. O halde, Gazzâlî'ye göre, varlığından başka bir mahiyeti olmamak zorunlu varlık kavramının bir gereği değildir; varlığı, mahiyeti, zatı ve sıfatlarının mükemmellik mantığıyla birbirinden ayrılmaz bir şekilde bir arada bulunduğu ezeli (zorunlu) bir varlık tasavvur etmek pekala mümkündür. Esasen bu yaklaşıma göre zorunlu varlık, filozofların düşündükleri gibi varlığından başka bir mahiyete sahip olmamayı değil, varlığının etkin bir nedeninin olmamasını gerektirir.

MEHMET SAİT REÇBER

İsbat-ı Vacib; Metafizik; Tanrı

Zorunlu Varlık (Hrst.)

(Alm. *Notwendig Seiendes*)

Zorunlu varlık (Latince: *ens necessarium*) kavramıyla belirli bir felsefi gelenekte Tanrı'nın varlığının bir işareti dile getiriliyor. Aristoteles (ö. MÖ 384-322) ve İbn Sînâ'da (ö.1037) bunun ilk kademeleri bulunduğu halde, Hristiyan teoloji tarihinde bu ifade özellikle Canterbury'li Anselmus'un (1033-1109) (daha sonra anıldığı şekliyle) *ontolojik tanrı delili* ile bağlantılıdır. Anselmus, Tanrı'nın varolmayışının, varlığının belirlenmesinde varoluşu zorunlu olarak içerdiğinden, mümkün olmayacağını savunmuştur. Anselmus bunu yaparken Tanrı'nın varlığının *ondan daha büyük birşeyin düşünemeyeceği şey* yollu betimleyici bir tanımından yola çıkmıştır. Birşey 'var olmayan' olarak *düşünülemeyeceğinden* ve 'var olmayan' olarak düşünülebilecek birşeyden daha büyük olduğundan, birincisi zorunlu olarak Tanrı'yla ilgili olarak geçerlidir. Çünkü ondan daha büyük birşey düşünemeyecek birşey olamazdı aksi halde. Anselmus'un zorunlu varolan şeklindeki düşüncesi René Descartes (1596-1615) gibi önemli bir düşünür tarafından büyük bir hayranlıkla karşılandığı halde sürekli eleştiriyile de karşılaş-

tı. Aquin'li Thomas (ö.1274), insanın, faniliğiyle Tanrı'nın varlığı kavramı konusunda bir kavrayışa sahip olamayacağı ve bu nedenle de Tanrı'nın varlığından O'nun zorunlu varoluşunu çıkarsayamacağını varsayar. Tanrısal varoluşun zorunluluğu bilgisine giden yol Thomas'a göre daha ziyade dünyada gördüğümüz somut şeylerin varolma nedenlerine ilişkin (Aristotelesçi) sorudan geçer. Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya ilişkin *beş yoldan* üçüncüsünde Thomas dünyada sadece varolabilen ama varlığı zorunlu olmayan şeylerin sınırlı ve fani olduğu gerçeğinden hareket eder. Birşey sadece olanaklı olabildiğinden, kendi kendini varedemeyeceğinden, *kendiliğinden zorunlu olan* ve tüm (sadece) olanaklı nesnelerin varolma nedeni olan en yüksek bir varolana ihtiyaç duyar. Tanrı'nın zorunlu bir varolan olarak belirlenişi Immanuel Kant (1724-1804) tarafından esaslı bir eleştiriye tabii tutulmuştur. Varoluşun, bir *gerçek yüklem* olmadığı tezinde Kant birşeyin olup olmadığı gerçeğinin bu birşeyin varlık belirlenimine hiçbir şey katmadığını ifade eder. Dolayısıyla varoluş bir varlık tanımının unsuru olamaz (Kant'ın ünlü örneğinde: Yüz adet gerçek sikke kavramı, yüz adet sadece hayalî sikke kavramından en ufak bir fazlasını içermeyiz). Kant'ın bu eleştirisi, ama aynı zamanda metafiziğe yönelik eleştirisi, 19. ve 20. yüzyıl Avrupai felsefede zorunlu bir varolan olarak Tanrı düşüncesinin, günümüz Hristiyan teolojide artık başat bir rol oynamamasına yol açmıştır.

MARTIN THURNER

♣Metafizik; Tanrı'nın Varlığının Delilleri

Zühd (İsl.)

Kelimenin kökü itibariyle bir şeye önem ve değer vermemek, yüz çevirmek anlamına gelen zühd, Allah'a yönelerek mal, makam, şöhrat gibi dünyevi her şeyi kalpten çıkarıp terk etmektir. Aynı kökten *zâhidîn* kelimesi Kur'an'da yalnızca bir ayette yer alır (Yûsuf, 12/20). Müslüman geleneğinde dünyayı değersiz görmeyi Tanrı'yı sevmenin ön koşulu sayan, ahiret hayatını dünya hayatına alternatif olarak gören zühd anlayışları bedensel zevkler peşinde koşmama, nefsin arzularına

gem vurma gibi tarzlarda sosyal hayatta bazı Müslümanların bireysel tutumları olarak tezahür etmiştir. Tasavvufta dünyadan tamamen el etek çekmek, insanlarla iletişimi koparmak, inzivaya çekilmek şeklindeki tutumlar tavsiye edilmemiş, zühdün çerçevesi halk içinde Hak ile birlikte olmaya gayret etmek şeklinde çizilmiştir. Mevlana Celâleddin Rûmî (ö.672/1273) dünyaya karşı zühd tavrının dünyevi şeyleri mutlak anlamda elde bulundurmamak değil, bu şeyleri kalpte barındırmamak anlamında olduğunu söyler. Dolayısıyla zühdde aslolan kalbin dünyaya gereğinden fazla ehemmiyet vermemesi ve dünya sevgisini Tanrı sevgisinin önüne geçirmemesidir. Ancak bu mertebeye erişmek için insan nefsinin kötülüklerden tezkiye edilmesi bir zorunluluktur. Zühdün temel karakteri terktir. Tasavvufta terk edilen şeye göre zühdün çeşitli kısımları ve dereceleri vardır. Zühdün ilk aşaması dince yasaklanan şeylerin (haramlar) terk edilmesidir. İkincisi selamette olmak için şüpheli şeylerden uzak durmaktır. Buna *vera'* denir. Üçüncüsü din tarafından yapılıp yapılmamasına ruhsat verilen şeylerin terkidir. Azimet ehlinin zühdü Hz. Muhammed'in yaptığı gibi mümkün olduğunca mubah olan şeylerin azyıla yetinmektir (az yemek, az konuşmak, az uyumak gibi). Zühdün en yüksek derecesi ise Allah'ın dışındaki her şeyi kalpten çıkarmak, kalbi daima Hak ile birlikte tutmaktır.

SEMİH CEYHAN

✓Edep/Âdâp; Ramazan; Selam; Taharet; Tasavvuf

Zühd (Hrst.)

(Alm. *Askese*)

Zühd, beden ve ruhun genelde dinsel nedenlere dayanan gerekçelerle terbiye edilmesidir. Bütün büyük dinlerde bilinen zühd hayatında sözkonusu olan, yeme/içme, zevk/cinsellik, mal edinme, temizlik, uyku, memleket, insanlarla iletişim, otonomi gibi çeşitli ihtiyaçlardan ara sıra veya uzun süreli olarak uzak durmak suretiyle disiplin altına alınmasıdır. Bu, insanın kendisine çeşitli acılar vererek cezalandırmasına kadar gidebilir. Zühd hayatını tercih ve dünya görüşüne dâhil etmenin çok çeşitli sebepleri vardır; ama genellikle dünyadan kaçma, bedene eziyet, ruhun temizlenip kurtarılması veya mükemmelleştirilmesi, değişik bilinç hallerini desteklemek gibi sebepler rol oynamaktadır.

İbranice Kitab-ı Mukaddes'te (Eski Ahit) zühd hayatı sürdürme konusuna çok az yer verilmiştir. Şabat uygulaması, yemeklerle ilgili emirler veya zaman zaman cinsel ilişkide bulunmama, öncelikli olarak ibadetle ilgilidir (Mısır'dan Çıkış 19:15; 1. Samuel 21:5). Oruç, matem ve pişmanlığın bir ifadesi, duayı destekleyen bir öğe, zaman zaman da vizyon görmeye yönelik yapılan bir hazırlıktır (1. Samuel 28:20). Eski Ahit'te oruç tutma (şaraptan feragat ederek yapılanı da dâhil) ve aynı zamanda adaletli ve şefkatli davranma arasındaki bağlantıya vurgu yapılır (Yeremya 35; Tobit 12:8 vd.). Yeni Ahit'te ise zühd hayatının kıyametle ilgili bağlamı hakimdir. Vaftizci Yahya hem bir zahit hem de kıyamet günüyle ilgili insanları tövbeye çağıran bir vaizdir; buna karşılık İsa'nın tutumu bu kadar net değildir. İsa, insanlara tesir etmeye başladığı dönemde oruç tutmuştu, evsiz ve bekar bir hayat sürdürüyordu. O, bir yandan yemek yemeyi ve şarap içmeyi ahiret günüyle ilgili duyulan sevincin bir ifadesi olarak anlarken (Luka 7:34; Markos 2:18 vd.), diğer yandan Tanrı'nın hükümranlılığı uğruna aşırı feragati da öğretmektedir (Markos 8:34 vd.). Dünyayı hakir gören bir zühd anlayışı ise Hristiyanlık'ta tamamen reddedilir. Çünkü dünya, Tanrı'nın yarattığı iyi kainattır (Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup 4:4). Sadaka, dua ve oruçta iç duruş önemlidir. Bu da dünyaya bağımlı olmadan Tanrı'ya güven duyarak yaşamaktır. (Matta 6; Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup 7:29-31). Beden ile ruh arasındaki farkı anlatan Pavlus'un ifadeleri de bu bağlamda anlaşılır (Pavlus'tan Galatyalılar'a Mektup 5:13-26): İnsanın kendisini sevgiye doğru açması, onun açgözlülüğe, nefrete ve bencillığe karşı durmasını sağlar.

Zühd hayatından sayılan cinsel perhiz, yoksulluk ve itaat, Katolik ve Ortodoks Hristiyanlığa manastır hayatı yoluyla girip kurumlaşmıştır; genel olarak önerilen, ılımlı bir zühd hayatı sürdürmek ve sınırlı süreyle oruç tutmaktır. Protestan Hristiyanlık, insanın kendisini merkez alarak yaptığı eylemlerin kendisini Tanrı'nın önünde haklı kılacağı düşüncesini eleştirmiştir. Buna rağmen disiplinli bir yaşam tarzı sürdürme ve belirli şeylerden feragat etme Protestanlık'ta da görülür. Keskineleşmiş bir maneviyat ve murakabe anlayışı ve kaynakların sınırlı olduğuna dair kollektif bir bilinç, bizi günümüzde zühd anlayışını daha olumlu olarak yeniden değerlendirmeye yöneltmekte-

dir. Hıristiyanlık bağlamında önemli olan, zühdün dünyayı aşağılamadan, İsa Mesih'in izinde olmaya hizmet eden ve böylece daima sosyal bir içeriğe sahip olan özgür bir hayat biçimi olarak anlaşılmasıdır.

PERRY SCHMIDT-LEUKEL

Oruç

İslamiyet – Hristiyanlık Kavramları Listesi (Türkçe-Almanca İndeks)

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
A'râf	Ort zwischen Himmel und Hölle	İslamiyet
Abdest	Reinigung, rituelle	İslamiyet
Âdâb-ı Münâzara	Diskussionsethik	İslamiyet
Adak	Gelübde	İslamiyet
Adak	Gelübde	Hristiyanlık
Adalet	Gerechtigkeit	İslamiyet
Adalet	Gerechtigkeit	Hristiyanlık
Âdem ve Havva	Adam und Eva	İslamiyet
Âdem ve Havva	Adam und Eva	Hristiyanlık
Aforoz	Exkommunikation	Hristiyanlık
Ahiret	Jenseits	İslamiyet
Ahiret	Jenseits	Hristiyanlık
Ahlak	Ethik	İslamiyet
Ahlak	Moral	Hristiyanlık
Aile	Familie	İslamiyet
Aile	Familie	Hristiyanlık
Akaid	Dogmen	İslamiyet
Akaid İlmi	Dogmatik	Hristiyanlık
Akıl	Vernunft	İslamiyet
Akıl	Vernunft	Hristiyanlık
Akıl Taraftarları (Ashâbu'r-Re'y)	Vertreter vernunftbasierter Lehrmeinungen	İslamiyet
Âlem	Welt	İslamiyet
Alevilik	Alevitentum	İslamiyet
Âlim	Allwissenheit	İslamiyet
Âlim	Religionsgelehrte	Hristiyanlık
Allah'ın Gazabı	Zorn Gottes	İslamiyet
Allah'ın Hükümrânlığı	Herrschaft Gottes	İslamiyet
Âmentü	Glaubensbekenntnis	İslamiyet
Anayasa	Verfassung/Grundgesetz	Hristiyanlık
Anayasa ve Din	Verfassung	İslamiyet
Antisemitizm	Antisemitismus	İslamiyet
Antropomorfizm	Anthropomorphismus	Hristiyanlık
Apokalips	Apokalypse	İslamiyet
Apokalips	Apokalyptik	Hristiyanlık

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Apokrifler	Apokryphen	Hristiyanlık
Arındıran Ateş	Fegefeuer	Hristiyanlık
Ariyusçuluk	Arianismus	Hristiyanlık
Aşk	Liebe, ekstatische	İslamiyet
Aşkın	Transzendenz Gottes	İslamiyet
Aşkınlık	Transzendenz	Hristiyanlık
Asli Günah	Erbsünde	Hristiyanlık
Aydınlanma	Aufklärung	İslamiyet
Aydınlanma	Aufklärung	Hristiyanlık
Ayet	Zeichen	İslamiyet
Ayin	Gottesdienst	Hristiyanlık
Ayin Duaları	Gebet, rituelles	Hristiyanlık
Azizleri Hürmetle Anma	Heiligenverehrung	Hristiyanlık
Barış	Friede, politisch	İslamiyet
Barış, Politik	Friede, politisch	Hristiyanlık
Bâtînlilik	Batiniyya	İslamiyet
Bayram	Feste	İslamiyet
Bayramlar	Feste	Hristiyanlık
Bekâ	Beständigkeit, √Ewigkeit Gottes	İslamiyet
Besmele	Bismillah-Formel	İslamiyet
Biat	Huldigung	İslamiyet
Bid'at	Neuerung	İslamiyet
Bilim	Wissenschaft	Hristiyanlık
Bilinemezcilik	Agnostizismus	İslamiyet
Bilinemezcilik	Agnostizismus	Hristiyanlık
Birey	Individuum	İslamiyet
Blasfemi/Kutsala Hakaret	Blasphemie	Hristiyanlık
Boşanma	Scheidung	İslamiyet
Boşanma	Scheidung	Hristiyanlık
Büyük Melekler	Erzengel, √Engel	İslamiyet
Büyük Melekler	Erzengel, √Engel	Hristiyanlık
Caferîlik	Dschafariten	İslamiyet
Çağnılmışlık	Berufung	Hristiyanlık
Cahiliye	Zeit der Unkenntnis	İslamiyet
Cami Görevlileri	Moscheebedienstete	İslamiyet
Cehennem	Hölle	İslamiyet
Cehennem	Hölle	Hristiyanlık
Cemaat	Gemeinde	İslamiyet
Cemaat	Gemeinde	Hristiyanlık
Cennet	Paradies	İslamiyet
Cennet	Paradies	Hristiyanlık

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Cerh ve Ta'dil	Biographienkunde	İslamiyet
Ceza	Strafe	Hristiyanlık
Ceza ve Mükafat	Strafe und Belohnung	İslamiyet
Cihad	Dschihad	İslamiyet
Cin	Dschinnen	İslamiyet
Cin	Geister	Hristiyanlık
Cinsellik	Sexualität	İslamiyet
Cinsellik	Sexualität	Hristiyanlık
Cizye	Besteuerung der Nichtchristen	İslamiyet
Cizye	Kopfsteuer	Hristiyanlık
Çoğulculuk	Pluralismus	İslamiyet
Çokeşlilik	Polygamie	İslamiyet
Çokeşlilik	Polygamie	Hristiyanlık
Çoktanrıçılık	Polytheismus	Hristiyanlık
Cuma	Freitag	İslamiyet
Dâru'l-İslâm – Dâru'l-Harb	Gebiet des Islams – Gebiet des Krieges	İslamiyet
Davud	David	İslamiyet
Defin	Bestattung	Hristiyanlık
Dehrîyye	Anbetung der Zeitlichkeit	İslamiyet
Deizm	Deismus	İslamiyet
Deizm	Deismus	Hristiyanlık
Demokrasi	Demokratie	İslamiyet
Demokrasi	Demokratie	Hristiyanlık
Devlet	Staat	İslamiyet
Devlet	Staat	Hristiyanlık
Devlet Kilise Hukuku	Staatskirchenrecht	Hristiyanlık
Din	Religion	İslamiyet
Din	Religion/Din	Hristiyanlık
Din Değiştirme	Konversion	İslamiyet
Din Değiştirme	Konversion	Hristiyanlık
Din Eleştirisi	Religionskritik	Hristiyanlık
Din Felsefesi	Religionsphilosophie	İslamiyet
Din Felsefesi	Religionsphilosophie	Hristiyanlık
Din Görevlileri	Personal, religiöses	Hristiyanlık
Din Özgürlüğü	Religionsfreiheit	İslamiyet
Din Özgürlüğü	Religionsfreiheit	Hristiyanlık
Din Pedagojisi	Religionspädagogik	İslamiyet
Din Pedagojisi	Religionspädagogik	Hristiyanlık
Din Sosyolojisi	Religionssoziologie	İslamiyet
Din Sosyolojisi	Religionssoziologie	Hristiyanlık
Din ve Felsefe	Religion und Philosophie	İslamiyet

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Din ve Felsefe	Religion und Philosophie	Hristiyanlık
Dindarlık	Frömmigkeit	Hristiyanlık
Dinden Çıkma	Apostasie	Hristiyanlık
Dinî Azınlık	Minderheiten, religiöse	İslamiyet
Dinî Azınlıklar	Minderheiten, religiöse	Hristiyanlık
Dinî Eğitim	Erziehung, religiöse	İslamiyet
Dinî Eğitim	Erziehung, traditionelle religiöse	Hristiyanlık
Dinî Eğitim Kurumları	Erziehungs- und Bildungseinrichtungen, religiöse	İslamiyet
Dinî Hükümler	Vorschriften, religiöse	Hristiyanlık
Dinî İfade Kalıpları	Formeln, rituelle	Hristiyanlık
Dinî Kimlik	Identität, religiöse	Hristiyanlık
Dinî Mekanlar	Sakralarchitektur	Hristiyanlık
Dinî Otorite/Şâri	Autorität, religiöse	İslamiyet
Dinler Teolojisi	Theologie der Religionen	Hristiyanlık
Dinlerarası Diyalog	Dialog, interreligiöser	İslamiyet
Dinlerarası Diyalog	Interreligiöser Dialog, ↗Dialog	Hristiyanlık
Diriliş	Auferstehung	İslamiyet
Diriliş	Auferweckung der Toten	Hristiyanlık
Diyalog	Dialog	Hristiyanlık
Doğal Yasa	Naturrecht	İslamiyet
Doğal Yasa	Naturrecht	Hristiyanlık
Dört Temel Erdem	Kardinaltugenden, ↗Tugenden	Hristiyanlık
Dua	Gebet	İslamiyet
Dua	Gebet, frei formuliertes	Hristiyanlık
Dünya	Welt/Universum	Hristiyanlık
Dünyevileşme	Säkularismus	İslamiyet
Ebedi Hayat	Ewiges Leben	Hristiyanlık
Ecel	Lebensfrist	İslamiyet
Edep/Âdâp	Anstand	İslamiyet
Ef'âl-i Mükellefîn	Handlungskategorien	İslamiyet
Ehl-i Beyt	Leute des Hauses	İslamiyet
Ehl-i Kitap	Schriftbesitzer	İslamiyet
Ekonomi	Wirtschaft	İslamiyet
Ekonomi	Wirtschaft	Hristiyanlık
Ekümen	Ökumene	Hristiyanlık
El-Alîm	Allwissende, Der	İslamiyet
Emanet	Gabe des Vertrauens	İslamiyet
Emir	Gebot	İslamiyet
Emir ve Yasaklar	Gebote und Verbote	Hristiyanlık

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Emr-i bi'l-Maruf Nehy-i ani'l Münker	Gutes gebieten, Schlechtes verbieten	İslamiyet
Enkarnasyon	Inkarnation	Hristiyanlık
Entegrasyon	Integration	İslamiyet
Entegrasyon	Integration	Hristiyanlık
Erdemler	Tugenden	Hristiyanlık
Eş'arîlik	Aschariten	İslamiyet
Esbâb-ı Nüzûl	Offenbarungsanlässe	İslamiyet
Eşcinsellik	Homosexualität	İslamiyet
Eşcinsellik	Homosexualität	Hristiyanlık
Eskatoloji	Eschatologie	Hristiyanlık
Eski Ahit	Altes Testament	Hristiyanlık
Esma-i Hüsna	Schönen Namen Gottes, Die	İslamiyet
Eşref-i Mahlukat	Ehrwürdigste Geschöpf, Das	İslamiyet
Etik	Ethik	Hristiyanlık
Evharistiya	Eucharistie/Abendmahl/ Herrenmahl	Hristiyanlık
Evlilik	Ehe	İslamiyet
Evlilik	Ehe	Hristiyanlık
Evlilik Sakramenti/Dinî Nikah	Ehe als Sakrament/Kirchliche Trauung	Hristiyanlık
Evrîm	Evolution	İslamiyet
Evrîm	Evolution	Hristiyanlık
Ezan	Gebetsruf	İslamiyet
Ezelîlik	Ewigkeit	İslamiyet
Ezelîlik	Ewigkeit Gottes	Hristiyanlık
Faiz	Zinsen	Hristiyanlık
Farz	Pflichten, religiöse	İslamiyet
Fetva	Rechtsgutachten	İslamiyet
Fıkıh	Rechtswissenschaft	İslamiyet
Fırka	Sekte	Hristiyanlık
Fırka-i Naciye	Gemeinschaft der Erretteten	İslamiyet
Fırkalaşma	Parteierungen	İslamiyet
Fıtrat	Religiöse Veranlagung, natürliche	İslamiyet
Fuhuş	Prostitution	İslamiyet
Fuhuş	Unzucht	Hristiyanlık
Fundamental Teoloji	Fundamentaltheologie	Hristiyanlık
Gelenek	Tradition	İslamiyet
Gelenek	Tradition	Hristiyanlık
Gnostisizm	Gnosis	Hristiyanlık
Gökyüzü	Himmel	Hristiyanlık

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Görev Edimi	Pflichthandlung	Hristiyanlık
Güç	Gewalt	Hristiyanlık
Günah	Sünde	İslamiyet
Günah	Sünde	Hristiyanlık
Günah Affı	Abläss	Hristiyanlık
Hac	Pilgerfahrt	İslamiyet
Hac	Pilgerfahrt	Hristiyanlık
Haç	Kreuz	Hristiyanlık
Haçlı Seferleri	Kreuzzüge	Hristiyanlık
Hadis	Hadith	İslamiyet
Hadis Taraftarları (Ashâbu'l-Hadîs/Ehl-i Hadîs)	Vertreter hadithbasierter Lehrmeinungen	İslamiyet
Hakikat	Wahrheit	İslamiyet
Hakikat	Wahrheit	Hristiyanlık
Hakimler	Richter	Hristiyanlık
Halk	Laie	Hristiyanlık
Halku'l-Kur'an	Geschichtlichkeit des Korans	İslamiyet
Hamd	Lob, ‹Lob und Dank	İslamiyet
Hamd ve Şükür	Lob und Dank	Hristiyanlık
Hanbelîlik	Hanbaliten	İslamiyet
Hanefilik	Hanafiten	İslamiyet
Hanîf	Gottsucher	İslamiyet
Haram	Religiös Verbotene, Das	İslamiyet
Hastaları Yağla Meshetme Sakramenti	Krankensalbung/Letzte Ölung	Hristiyanlık
Havari	Apostel	İslamiyet
Havari	Apostel	Hristiyanlık
Hayat	Leben	İslamiyet
Hayat	Leben	Hristiyanlık
Hayır Duası	Fürbitte	Hristiyanlık
Hayır ve Şer	Gut und Böse	İslamiyet
Hayır ve Şer	Nutzen oder Schaden bringende Ereignisse, ‹Gut und Böse	Hristiyanlık
Helal	Religiös Erlaubte, Das	İslamiyet
Heretizm	Häresie	Hristiyanlık
Hermenötik	Hermeneutik	Hristiyanlık
Hesap Günü	Jüngstes Gericht	Hristiyanlık
Hicret	Hidschra	İslamiyet
Hikmet	Weisheit	İslamiyet
Hikmet	Weisheit	Hristiyanlık
Hilafet	Kalifat	İslamiyet

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Hristiyan Felsefesi	Philosophie, christliche	Hristiyanlık
Hristiyanlık	Christentum	İslamiyet
Hristiyanlık	Christentum	Hristiyanlık
Hiyerarşi	Hierarchie	Hristiyanlık
Hüdûs Delili	Gottesbeweis der Entstehung, ↗Gottesbeweis	İslamiyet
Hüsün ve Kubuh	Gute und böse Handlungen, ↗Gut und Böse	İslamiyet
Hulul	Einwohnung	İslamiyet
Hurafe	Aberglaube	İslamiyet
Hurafe	Aberglaube	Hristiyanlık
Hız. Muhammed	Muhammad	İslamiyet
İbadet	Gottesdienstliche Handlung	İslamiyet
İbadet Yönü	Gebetsrichtung	Hristiyanlık
İbrahim	Abraham	İslamiyet
İbrahim	Abraham	Hristiyanlık
İ'cazu'l-Kur'an	Unnachahmlichkeit des Korans	İslamiyet
İcma	Konsens	İslamiyet
İcma	Konsens der Gläubigen/ Consensus fidelium	Hristiyanlık
İctihad	Eigenständige Beweisführung	İslamiyet
İffet	Keuschheit	Hristiyanlık
İhsan	Wohltat	İslamiyet
İlahi İrade	Wille Gottes	İslamiyet
İlahi İrade	Wille Gottes	Hristiyanlık
İlahi İyilik	Güte	Hristiyanlık
İlahi Takdir (Takdir-i İlahi)	Fügung, göttliche	Hristiyanlık
İlahiyat Eğitimi	Theologische Fakultäten an türkischen Universitäten	İslamiyet
İlhad	Atheismus	İslamiyet
İlhad	Gottesleugnung	Hristiyanlık
İlham	Inspiration	İslamiyet
İlham	Inspiration	Hristiyanlık
İlim	Wissenschaft/Wissen	İslamiyet
İlmihal	Katechismus	İslamiyet
İlmihal	Katechismus	Hristiyanlık
İmam	Imam	İslamiyet
İman	Glaube	İslamiyet
İman	Glaube	Hristiyanlık
İmancılık	Fideismus	İslamiyet

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
İmancılık	Fideismus	Hristiyanlık
İnanç Bildirimi	Glaubensbekenntnis	Hristiyanlık
İnanç ve Ahlak Öğretisi	Glaubens- und Sittenlehre	Hristiyanlık
İnanmayan	Ungläubiger	Hristiyanlık
İnayet	Gnade	İslamiyet
İnayet	Gunst Gottes	Hristiyanlık
İncil	Evangelium	İslamiyet
İncil	Evangelium	Hristiyanlık
İnsan	Mensch	İslamiyet
İnsan	Mensch	Hristiyanlık
İnsan Hakları	Menschenrechte	İslamiyet
İnsan Hakları	Menschenrechte	Hristiyanlık
İnsan Onuru	Menschenwürde	İslamiyet
İnsan Onuru	Menschenwürde	Hristiyanlık
İnsan Sevgisi	Nächstenliebe	İslamiyet
İnsan Tasavvuru	Menschenbild	Hristiyanlık
İntisab	Initiation	Hristiyanlık
İrade Özgürlüğü	Willensfreiheit	İslamiyet
İrade Özgürlüğü	Willensfreiheit	Hristiyanlık
İş	Arbeit	İslamiyet
İş	Arbeit	Hristiyanlık
İsa	Jesus	İslamiyet
İsa	Jesus	Hristiyanlık
İsa'nın Dirilişi	Auferstehung Jesu	Hristiyanlık
İsbat-ı Vacib	Gottesbeweis	İslamiyet
İshak	Isaak	İslamiyet
İshak	Isaak	Hristiyanlık
İslam	Islam	İslamiyet
İslam	Islam	Hristiyanlık
İslam Felsefesi	Philosophie, islamische	İslamiyet
İslamcılık	Islamismus	İslamiyet
İslamofobi	Islamophobie	Hristiyanlık
İsmail	Ismael	İslamiyet
İsmail	Ismael	Hristiyanlık
İsmaililik	Ismailiten	İslamiyet
İsmet	Schutz vor Sünde	İslamiyet
İsrailiyat	Judaica	İslamiyet
İsrailiyat	Jüdische Überlieferungen	Hristiyanlık
İtaat	Gehorsam	İslamiyet
İtaat	Gehorsam	Hristiyanlık
İyilik	Wohltat/Wohltätigkeit	Hristiyanlık
Izdırap	Leid	Hristiyanlık

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Kâbe	Kaaba	İslamiyet
Kabir/Türbe Ziyareti	Grabbesuch	İslamiyet
Kader	Prädestination	İslamiyet
Kader	Prädestination	Hristiyanlık
Kadercilik	Fatalismus	İslamiyet
Kadercilik	Fatalismus	Hristiyanlık
Kadı	Richter, religiöser	İslamiyet
Kadın	Frau	İslamiyet
Kadın	Frau	Hristiyanlık
Kadir-i Mutlaklık	Allmacht	Hristiyanlık
Kalp	Herz	İslamiyet
Kalp	Herz	Hristiyanlık
Kan	Blut	Hristiyanlık
Kan Davası	Blutrache	İslamiyet
Karizma	Charisma	Hristiyanlık
Katolisizm	Katholizismus	Hristiyanlık
Kefaret	Buße	İslamiyet
Kefaret	Kompensation, religiöse	Hristiyanlık
Kelam	Theologie	İslamiyet
Kelamullah	Wort Gottes	İslamiyet
Kelime-i Şehadet	Glaubenszeugnis	İslamiyet
Keramet	Wundertat, Wunder	İslamiyet
Kible	Gebetsrichtung	İslamiyet
Kılık-Kıyafet	Kleiderordnung	İslamiyet
Kılık-Kıyafet Kuralları	Kleiderordnung	Hristiyanlık
Kilise Hukuku	Kirchenrecht	Hristiyanlık
Kilise Kararı	Lehrentscheid	Hristiyanlık
Kilise ve Protestan Kiliseleri	Kirche und reformatorische Kirchen	Hristiyanlık
Kilise, Katolik Anlayışına Göre	Kirche - im römisch- katholischen Verständnis	Hristiyanlık
Kilise’de Görev Makamları	Ämter, kirchliche	Hristiyanlık
Kilise’de Parçalanma	Schisma	Hristiyanlık
Kilise’nin Sosyal Hizmetleri	Diakonie	Hristiyanlık
Kişi	Person	Hristiyanlık
Kismet	Vorsehung	İslamiyet
Kıssa	Erzählkultur	İslamiyet
Kitab-ı Mukaddes	Bibel	Hristiyanlık
Kıyamet	Jüngste Tag, Der	İslamiyet
Kıyamet Alametleri	Weltuntergangs, Vorzeichen des	İslamiyet

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Kıyas	Analogieschluss	İslamiyet
Kıyas	Syllogismus/Analogieschluss	Hristiyanlık
Kökencilik	Fundamentalismus	İslamiyet
Kökencilik (Fundamentalizm)	Fundamentalismus	Hristiyanlık
Konfirmasyon	Firmung	Hristiyanlık
Konfirmasyon, Protestan Kilise’de	Konfirmation	Hristiyanlık
Konsil/Ruhbanlar Meclisi	Konzil/Synode	Hristiyanlık
Kral	König/Herrscher	Hristiyanlık
Kristoloji	Christologie	Hristiyanlık
Kudret	Wirkmächtigkeit	İslamiyet
Kudüs	Jerusalem	İslamiyet
Kudüs	Jerusalem	Hristiyanlık
Küfür	Leugnung	İslamiyet
Kült	Kult	Hristiyanlık
Kültür	Kultur	İslamiyet
Kültür	Kultur	Hristiyanlık
Kürtaj	Abtreibung	İslamiyet
Kürtaj	Abtreibung	Hristiyanlık
Kulluk	Mensch als Diener Gottes	İslamiyet
Kur’an	Koran	İslamiyet
Kur’an	Koran	Hristiyanlık
Kur’an Çevirisi	Übersetzung des Korans	İslamiyet
Kurban	Opfer	İslamiyet
Kurban	Opfer	Hristiyanlık
Kurtuluş Tarihi	Heilsgeschichte	Hristiyanlık
Kutsal	Heilig	İslamiyet
Kutsal Kişi	Heiliger	Hristiyanlık
Kutsal Kitap Tercümesi	Übersetzung der Heiligen Schriften	Hristiyanlık
Kutsal Mekanlar	Heilige Stätten	İslamiyet
Kutsal Metinler	Heilige Schriften	İslamiyet
Kutsal Metinler	Heilige Schriften	Hristiyanlık
Kutsal Ruh	Heiliger Geist	Hristiyanlık
Kutsal Yerler	Heilige Stätten	Hristiyanlık
Kutsala Hakaret	Blasphemie	İslamiyet
Kutsal-Dünyevi Ayrımı	Sakral/Profan	Hristiyanlık
Kutsanma	Segen/Weihe	Hristiyanlık
Laiklik	Laizismus	İslamiyet
Laiklik	Laizismus	Hristiyanlık
Liturya	Liturgie	Hristiyanlık

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Lütuf	Gnade	İslamiyet
Mabet	Gebetsort	İslamiyet
Mabet	Tempel	Hristiyanlık
Mali Sistem	Finanzwesen	Hristiyanlık
Mâlikîlik	Malikiten	İslamiyet
Marifet	Gotteserkenntnis, mystische	İslamiyet
Materyalizm	Materialismus	Hristiyanlık
Mâturîdîlik	Maturiditen	İslamiyet
Medine Sözleşmesi	Abkommen von Medina	İslamiyet
Meditasyon	Meditation	Hristiyanlık
Mehdi	Mahdi	İslamiyet
Melek	Engel	İslamiyet
Melek	Engel	Hristiyanlık
Meryem	Maria	İslamiyet
Meryem	Maria	Hristiyanlık
Mescid	Moschee	İslamiyet
Mesel	Gleichnis	Hristiyanlık
Mesih	Messias	Hristiyanlık
Metafizik	Metaphysik	İslamiyet
Metafizik	Metaphysik	Hristiyanlık
Mevzu Hadis	Hadithe, erfundene	İslamiyet
Mezhep	Konfession	İslamiyet
Mezhep	Schulen des Islams	Hristiyanlık
Mirac	Himmelsreise	İslamiyet
Mirac	Himmelsreise	Hristiyanlık
Misak	Bund	İslamiyet
Misak	Bund	Hristiyanlık
Mistik Tecrübe	Mystik	Hristiyanlık
Mistisizm	Mystizismus	Hristiyanlık
Misyon	Mission	Hristiyanlık
Mit	Mythos	Hristiyanlık
Monofizitizm	Monophysitismus	Hristiyanlık
Monojenizm-Polijenizm	Monogenismus	Hristiyanlık
Mu'tezile	Mutaziliten	İslamiyet
Mucize	Wunder	İslamiyet
Mucize	Wunder	Hristiyanlık
Mülk	Eigentum	İslamiyet
Mülkiyet	Eigentum	Hristiyanlık
Mümin	Gläubige, Der	İslamiyet
Mürchie	Murdschiiten	İslamiyet
Müzik	Musik	Hristiyanlık
Müzik	Musik	İslamiyet

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Musa	Mose	İslamiyet
Musa	Mose	Hristiyanlık
Musibet	Unheil	Hristiyanlık
Mutlak Hakikat İddiası	Absolutheitsanspruch	İslamiyet
Mutlakiyet Hakkı	Absolutheitsanspruch	Hristiyanlık
Namaz	Gebet, rituelles	İslamiyet
Namus	Ehre	İslamiyet
Nasturilik	Nestorianismus	Hristiyanlık
Necat	Erlösung	İslamiyet
Necat	Errettung	Hristiyanlık
Nedensellik	Kausalität	İslamiyet
Nedensellik	Kausalität	Hristiyanlık
Niyet	Handlungsabsicht	İslamiyet
Niyet	Intention	Hristiyanlık
Nuh	Noah	İslamiyet
Nuh	Noah	Hristiyanlık
Nusret	Beistand, göttlicher	İslamiyet
Nusret	Beistand, göttlicher	Hristiyanlık
Öğreti Makamı	Lehramt	Hristiyanlık
Ölüm	Tod	İslamiyet
Ölüm	Tod	Hristiyanlık
Ölümsüzlük	Unsterblichkeit	İslamiyet
Ölümsüzlük	Unsterblichkeit	Hristiyanlık
On Emir	Zehn Gebote	İslamiyet
On Emir	Zehn Gebote	Hristiyanlık
Örf	Gewohnheitsrecht	İslamiyet
Oruç	Fasten	İslamiyet
Oruç	Fasten	Hristiyanlık
Otorite/Devlet Otoritesi	Autorität, staatliche	Hristiyanlık
Özgürlük	Freiheit	İslamiyet
Özgürlük	Freiheit	Hristiyanlık
Paganlık	Heidentum	Hristiyanlık
Panteizm	Pantheismus	Hristiyanlık
Papa	Papst	Hristiyanlık
Pastoral	Pastoral	Hristiyanlık
Pastoral Teolojisi	Pastoraltheologie	Hristiyanlık
Pavlus	Paulus	Hristiyanlık
Peygamberlik	Prophetentum	İslamiyet
Peygamberlik	Prophetentum	Hristiyanlık
Pişmanlık	Reue	Hristiyanlık
Putatapıcılık	Götze/Götzendienst	Hristiyanlık
Putperestlik	Götzenverehrung	İslamiyet

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Rafizîlik	Rafiditen	İslamiyet
Rahmet	Barmherzigkeit	İslamiyet
Rahmet	Barmherzigkeit	Hristiyanlık
Ramazan	Ramadan	İslamiyet
Rasyonalizm	Rationalismus	İslamiyet
Rasyonalizm	Rationalismus	Hristiyanlık
Reform Hareketleri	Reformbewegungen	Hristiyanlık
Reformasyon	Reformation	Hristiyanlık
Resim	Bild	İslamiyet
Resim, Resim Yasağı	Bild/Bilderverbot	Hristiyanlık
Riba	Wucher	İslamiyet
Ritüel	Ritus	Hristiyanlık
Rivayet	Überlieferung	İslamiyet
Riya	Heuchelei	İslamiyet
Riya	Heuchelei/Scheinheiligkeit	Hristiyanlık
Rızık	Lebensunterhalt	İslamiyet
Ruh	Seele	İslamiyet
Ruh	Seele/Geist	Hristiyanlık
Ruhbanlık	Klerus	Hristiyanlık
Ruhbanlık Kutsaması	Priesterweihe/Ordination	Hristiyanlık
Sadaka	Almosen	İslamiyet
Sadaka	Almosen	Hristiyanlık
Şâfiîlik	Schafiiten	İslamiyet
Sahabe	Gefährten Muhammads	İslamiyet
Sakrament	Sakrament	Hristiyanlık
Salatüselam	Segensformeln	İslamiyet
Salih Amel	Fromme Tat	İslamiyet
Sanat	Kunst	İslamiyet
Sanat	Kunst	Hristiyanlık
Savaş	Krieg	İslamiyet
Savaş	Krieg	Hristiyanlık
Savunma (Tanrı'nın İnsanı Savunuşu)	Rechtfertigung	Hristiyanlık
Savunmacılık	Apologetik	Hristiyanlık
Seçilmişlik	Erwählung	İslamiyet
Seçilmişlik/İstifâ	Erwählung	Hristiyanlık
Şefaat	Fürsprache	İslamiyet
Şehit	Märtyrer	İslamiyet
Şehit	Märtyrer	Hristiyanlık
Sekülerizm/Dünyevileşme	Säkularismus	Hristiyanlık
Selam	Friede, spirituell	İslamiyet
Selam	Friede, spirituell	Hristiyanlık

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Selam	Gruß	Hristiyanlık
Selamlaşma	Gruß	İslamiyet
Selefilik	Salafiten	İslamiyet
Sembol	Symbol	İslamiyet
Sembol	Symbol	Hristiyanlık
Şeref	Ehre	Hristiyanlık
Şerh	Kommentar	İslamiyet
Şerh	Kommentar	Hristiyanlık
Şeriat	Scharia	İslamiyet
Sevgi	Liebe	İslamiyet
Sevgi	Liebe	Hristiyanlık
Şeyh	Scheich	İslamiyet
Şeytan	Teufel	İslamiyet
Şeytan	Teufel	Hristiyanlık
Şiddet	Gewalt	İslamiyet
Sıfatullah	Attribute Gottes	İslamiyet
Şiilik	Schiiten	İslamiyet
Sır	Geheimnis	Hristiyanlık
Şirk	Beigesellung	İslamiyet
Siyaset	Politik	İslamiyet
Siyaset	Politik	Hristiyanlık
Siyer/Sîret	Prophetenbiographie	İslamiyet
Skolastik	Scholastik	Hristiyanlık
Son Akşam Yemeği	Abendmahl	Hristiyanlık
Sorumluluk	Verantwortung	İslamiyet
Sorumluluk	Verantwortung	Hristiyanlık
Sosyal Düzen	Soziale Ordnung	Hristiyanlık
Sosyal Yardımlaşma	Solidarität	İslamiyet
Sosyal Yardımlaşma	Wohlfahrt	Hristiyanlık
Suç	Schuld	İslamiyet
Suç	Vergehen	Hristiyanlık
Sudur	Emanation	İslamiyet
Sudur	Emanation	Hristiyanlık
Şükür	Dank, ʾLob und Dank	İslamiyet
Süleyman	Salomo	İslamiyet
Sünnet	Sunna	İslamiyet
Sünnet, Tıbbi	Beschneidung	İslamiyet
Sünnet, Tıbbi	Beschneidung	Hristiyanlık
Sünnîlik/Ehl-i Sünnet	Sunniten	İslamiyet
Şura	Schura	İslamiyet
Sure	Sure	İslamiyet
Tabiat	Natur	İslamiyet

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Tabiat	Natur	Hristiyanlık
Tabii Dindarlık	Religiosität, natürliche	Hristiyanlık
Tabu	Tabu	Hristiyanlık
Taharet	Reinheit	İslamiyet
Takva	Gottesfurcht	İslamiyet
Takvim	Zeitrechnung	İslamiyet
Takvim	Zeitrechnung	Hristiyanlık
Tanrı	Gott	İslamiyet
Tanrı	Gott	Hristiyanlık
Tanrı Kelamı	Wort Gottes	Hristiyanlık
Tanrı Korkusu	Gottesfurcht	Hristiyanlık
Tanrı, Baba Olarak	Gott als Vater	Hristiyanlık
Tanrı'nın Çocuğu Olma	Gotteskindschaft	Hristiyanlık
Tanrı'nın Gazabı	Zorn Gottes	Hristiyanlık
Tanrı'nın Hükümrânlığı	Reich Gottes	Hristiyanlık
Tanrı'nın Kavmi	Volk Gottes	Hristiyanlık
Tanrı'nın Sıfatları	Attribute Gottes	Hristiyanlık
Tanrı'nın Varlığının Delilleri	Gottesbeweis	Hristiyanlık
Tanrı'ya Teslimiyet	Gottesgebenheit	Hristiyanlık
Tanrı'yı Bilme	Gotteserkenntnis	İslamiyet
Tanrı'yı Bilme	Gotteserkenntnis, philosophische	Hristiyanlık
Tapınma	Anbetung	Hristiyanlık
Tarih Teolojisi	Geschichtstheologie	İslamiyet
Tarih Teolojisi	Geschichtstheologie	Hristiyanlık
Tarihsel-Eleştirel Yöntem	Historisch-kritische Methode	İslamiyet
Tarihsel-Eleştirel Yöntem	Historisch-kritische Methode	Hristiyanlık
Tarikat	Orden	İslamiyet
Tarikat	Pfad, mystischer	Hristiyanlık
Tasavvuf	Mystik	İslamiyet
Te'vil	Schriftauslegung	İslamiyet
Tebliğ	Verkündigung	İslamiyet
Tecdid	Reformbewegungen	İslamiyet
Teçhiz ve Tekfin	Bestattungsvorschriften	İslamiyet
Tefsir	Exegese	İslamiyet
Tefsir	Exegese	Hristiyanlık
Teizm	Theismus	İslamiyet
Teizm	Theismus	Hristiyanlık
Tekfir	Jemanden des Unglaubens bezeichnen	İslamiyet
Tektanrıcılık	Monotheismus	Hristiyanlık
Tenasüh	Seelenwanderung	İslamiyet

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Tenasüh	Seelenwanderung	Hristiyanlık
Tenzih	Unvergleichlichkeit Gottes	İslamiyet
Teodise	Theodizee	İslamiyet
Teodise	Theodizee	Hristiyanlık
Teokrasi	Theokratie	İslamiyet
Teokrasi	Theokratie	Hristiyanlık
Teoloji	Theologie	Hristiyanlık
Teşbih ve Tescim	Anthropomorphismus	İslamiyet
Teşvik (Analogia Entis)	Analogia entis	İslamiyet
Teşvik (Analogia Entis)	Analogia entis	Hristiyanlık
Teslis	Trinität	İslamiyet
Teslis	Trinität	Hristiyanlık
Tevekkül	Gottvertrauen	İslamiyet
Tevekkül	Gottvertrauen	Hristiyanlık
Tevhid	Einsheit	İslamiyet
Tevrat	Tora	İslamiyet
Tevrat	Tora	Hristiyanlık
Tinsellik	Spiritualität	Hristiyanlık
Tolerans	Toleranz	İslamiyet
Tolerans	Toleranz	Hristiyanlık
Toplum	Gesellschaft	İslamiyet
Toplum	Gesellschaft	Hristiyanlık
Tövbe ve Günah İtiraf Etme	Bußsakrament/Beichte als Sakrament	Hristiyanlık
Tövbe-İstiğfar	Sündenbekenntnis	İslamiyet
Ümmet	Umma	İslamiyet
Uluhiyet	Göttlichkeit	İslamiyet
Uluhiyet	Göttlichkeit	Hristiyanlık
Umut	Hoffnung	İslamiyet
Umut	Hoffnung	Hristiyanlık
Va'd ve Va'id	Verheißung von Lohn und Androhung von Strafe	İslamiyet
Vaat/Vaatler	Verheißung/Verheißungen	Hristiyanlık
Vaaz	Predigt	İslamiyet
Vaaz	Predigt	Hristiyanlık
Vaftiz	Taufe	Hristiyanlık
Vahdet-i Vücut	Einheit des Seins	İslamiyet
Vahiy	Offenbarung	İslamiyet
Vahiy	Offenbarung	Hristiyanlık
Vahiy Vesileleri	Offenbarungsanlässe	Hristiyanlık
Vakıf	Stiftung	İslamiyet
Vakıf	Stiftung	Hristiyanlık

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Vatikan Konsili, II	Vatikanisches Konzil, Zweites	Hristiyanlık
Veda Hutbesi	Abschiedspredigt, Muhammads	İslamiyet
Vekâlet	Vollmacht	Hristiyanlık
Veli	Freund Gottes	İslamiyet
Vicdan	Gewissen	İslamiyet
Vicdan	Gewissen	Hristiyanlık
Vicdan Kararı	Gewissensentscheidung, ^Gewissen	Hristiyanlık
Yahudi Karşıtlı- ğ/Antisemitizm	Antijudaismus/ Antisemitismus	Hristiyanlık
Yahudilik	Judentum	İslamiyet
Yahudilik	Judentum	Hristiyanlık
Yakın Sevgisi	Nächstenliebe	Hristiyanlık
Yakub	Jakob	İslamiyet
Yanılmazlık	Unfehlbarkeit	Hristiyanlık
Yaratılış	Schöpfung	Hristiyanlık
Yaratılışçılık	Kreationismus	Hristiyanlık
Yaratma	Schöpfung	İslamiyet
Yargı Hakkı Üstünlüğü	Jurisdiktionsprimat	Hristiyanlık
Yasa	Gesetz	Hristiyanlık
Yasa ve Kurtuluş Müjdesi	Gesetz und Evangelium	Hristiyanlık
Yasak	Verbot	İslamiyet
Yasak	Verbot	Hristiyanlık
Yasak Cinsel İlişki	Unzucht	Hristiyanlık
Yazgı	Schicksal	Hristiyanlık
Yehova	Jahwe	Hristiyanlık
Yeme-İçme Hükümleri	Speisegebote	İslamiyet
Yeme-İçme Hükümleri	Speisen und Getränke, Vorschriften für	Hristiyanlık
Yeni Ahit	Neues Testament	Hristiyanlık
Yorumlama	Interpretation	Hristiyanlık
Yunus	Jona	İslamiyet
Yusuf	Josef	İslamiyet
Zaman	Zeit	İslamiyet
Zaman	Zeit	Hristiyanlık
Zebur	Psalter	İslamiyet
Zekat	Soziale Pflichtabgabe	İslamiyet
Zihniyet	Gesinnung	Hristiyanlık
Zikir	Gottesgedenken	İslamiyet
Zina	Geschlechtsverkehr, außerehelicher	İslamiyet

Türkçe	Almanca	İslamiyet/ Hristiyanlık
Zina	Geschlechtsverkehr, außerehelicher	Hristiyanlık
Zorunlu Varlık	Notwendig Seiendes	İslamiyet
Zorunlu Varlık	Notwendig Seiendes	Hristiyanlık
Zühd	Askese	İslamiyet
Zühd	Askese	Hristiyanlık

Hristiyanlık – İslamiyet Kavramları Listesi (Almanca-Türkçe İndeks)

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Abendmahl	Son Akşam Yemeği	Hristiyanlık
Aberglaube	Hurafe	Hristiyanlık
Aberglaube	Hurafe	İslamiyet
Abkommen von Medina	Medine Sözleşmesi	İslamiyet
Abläss	Günah Affı	Hristiyanlık
Abraham	İbrahim	Hristiyanlık
Abraham	İbrahim	İslamiyet
Abschiedspredigt, Muhammads	Veda Hutbesi	İslamiyet
Absolutheitsanspruch	Mutlak Hakikat İddiası	İslamiyet
Absolutheitsanspruch	Mutlakiyet Hakkı	Hristiyanlık
Abtreibung	Kürtaj	Hristiyanlık
Abtreibung	Kürtaj	İslamiyet
Adam und Eva	Âdem ve Havva	Hristiyanlık
Adam und Eva	Âdem ve Havva	İslamiyet
Agnostizismus	Bilinemezcilik	Hristiyanlık
Agnostizismus	Bilinemezcilik	İslamiyet
Alevitentum	Alevilik	İslamiyet
Allmacht	Kadir-i Mutlaklık	Hristiyanlık
Allwissende, Der	El-Alîm	İslamiyet
Allwissenheit	Âlim	Hristiyanlık
Almosen	Sadaka	Hristiyanlık
Almosen	Sadaka	İslamiyet
Altes Testament	Eski Ahit	Hristiyanlık
Ämter, kirchliche	Kilise'de Görev Makamları	Hristiyanlık
Analogia entis	Teşvik (Analogia Entis)	Hristiyanlık
Analogia entis	Teşvik (Analogia Entis)	İslamiyet
Analogieschluss	Kıyas	İslamiyet
Anbetung	Tapınma	Hristiyanlık
Anbetung der Zeitlichkeit	Dehrîyye	İslamiyet
Anstand	Edep/Âdâp	İslamiyet
Anthropomorphismus	Antropomorfizm	Hristiyanlık
Anthropomorphismus	Teşbih ve Tescim	İslamiyet
Antijudaismus/ Antisemitismus	Yahudi Karşıtlığı/ Antisemitizm	Hristiyanlık
Antisemitismus	Antisemitizm	İslamiyet

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Apokalypse	Apokalips	İslamiyet
Apokalyptik	Apokalips	Hristiyanlık
Apokryphen	Apokrifler	Hristiyanlık
Apologetik	Savunmacılık	Hristiyanlık
Apostasie	Dinden Çıkma	Hristiyanlık
Apostel	Havari	Hristiyanlık
Apostel	Havari	İslamiyet
Arbeit	İş	Hristiyanlık
Arbeit	İş	İslamiyet
Arianismus	Ariyusçuluk	Hristiyanlık
Aschariten	Eş'arîlik	İslamiyet
Askese	Zühd	Hristiyanlık
Askese	Zühd	İslamiyet
Atheismus	İlhad	Hristiyanlık
Attribute Gottes	Sıfatullah	İslamiyet
Attribute Gottes	Tanrı'nın Sıfatları	Hristiyanlık
Auferstehung	Diriliş	İslamiyet
Auferstehung Jesu	İsa'nın Dirilişi	Hristiyanlık
Auferweckung der Toten	Diriliş	Hristiyanlık
Aufklärung	Aydınlanma	Hristiyanlık
Aufklärung	Aydınlanma	İslamiyet
Autorität, religiöse	Dinî Otorite/Şâri	İslamiyet
Autorität, staatliche	Otorite/Devlet Otoritesi	Hristiyanlık
Barmherzigkeit	Rahmet	Hristiyanlık
Barmherzigkeit	Rahmet	İslamiyet
Batiniyya	Bâtınîlik	İslamiyet
Beigesellung	Şirk	İslamiyet
Beistand, göttlicher	Nusret	Hristiyanlık
Beistand, göttlicher	Nusret	İslamiyet
Berufung	Çağrılmışlık	Hristiyanlık
Beschneidung	Sünnet, Tıbbi	Hristiyanlık
Beschneidung	Sünnet, Tıbbi	İslamiyet
Beständigkeit, ʾEwigkeit Gottes	Bekâ	İslamiyet
Bestattung	Defin	Hristiyanlık
Bestattungsvorschriften	Teçhiz ve Tekfin	İslamiyet
Besteuerung der Nichtchristen	Cizye	Hristiyanlık
Bibel	Kitab-ı Mukaddes	Hristiyanlık
Bild	Resim	İslamiyet
Bild/Bilderverbot	Resim, Resim Yasağı	Hristiyanlık
Biographienkunde	Cerh ve Ta'dil	İslamiyet
Bismillah-Formel	Besmele	İslamiyet

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Blasphemie	Blasfemi/Kutsala Hakaret	Hristiyanlık
Blasphemie	Kutsala Hakaret	İslamiyet
Blut	Kan	Hristiyanlık
Blutrache	Kan Davası	İslamiyet
Bund	Misak	Hristiyanlık
Bund	Misak	İslamiyet
Buße	Kefaret	Hristiyanlık
Bußsakrament/Beichte als Sakrament	Tövbe ve Günah İtiraf Etme	Hristiyanlık
Charisma	Karizma	Hristiyanlık
Christentum	Hristiyanlık	Hristiyanlık
Christentum	Hristiyanlık	İslamiyet
Christologie	Kristoloji	Hristiyanlık
Dank, ʘLob und Dank	Şükür	İslamiyet
David	Davud	İslamiyet
Deismus	Deizm	Hristiyanlık
Deismus	Deizm	İslamiyet
Demokratie	Demokrasi	Hristiyanlık
Demokratie	Demokrasi	İslamiyet
Diakonie	Kilise'nin Sosyal Hizmetleri	Hristiyanlık
Dialog	Diyalog	Hristiyanlık
Dialog, interreligiöser	Dinlerarası Diyalog	İslamiyet
Diskussionsethik	Âdâb-ı Münâzara	İslamiyet
Dogmatik	Akaid İlmi	Hristiyanlık
Dogmen	Akaid	İslamiyet
Dschafariten	Caferîlik	İslamiyet
Dschihad	Cihad	İslamiyet
Dschinnen	Cin	İslamiyet
Ehe	Evlilik	Hristiyanlık
Ehe	Evlilik	İslamiyet
Ehe als Sakrament/ Kirchliche Trauung	Evlilik Sakramenti/ Dinî Nikah	Hristiyanlık
Ehre	Namus	İslamiyet
Ehre	Şeref	Hristiyanlık
Ehrwürdigste Geschöpf, Das	Eşref-i Mahlukat	İslamiyet
Eigenständige Beweisführung	İctihad	İslamiyet
Eigentum	Mülk	İslamiyet
Eigentum	Mülkiyet	Hristiyanlık
Einheit des Seins	Vahdet-i Vücut	İslamiyet
Einsheit	Tevhid	İslamiyet
Einwohnung	Hulul	İslamiyet
Emanation	Sudur	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Emanation	Sudur	İslamiyet
Engel	Melek	Hristiyanlık
Engel	Melek	İslamiyet
Erbsünde	Asli Günah	Hristiyanlık
Erlösung	Necat	Hristiyanlık
Errettung	Necat	İslamiyet
Erwählung	Seçilmişlik	Hristiyanlık
Erwählung	Seçilmişlik/İstifâ	İslamiyet
Erzählkultur	Kıssa	İslamiyet
Erzengel, ↗Engel	Büyük Melekler	Hristiyanlık
Erzengel, ↗Engel	Büyük Melekler	İslamiyet
Erziehung, religiöse	Dinî Eğitim	Hristiyanlık
Erziehung, traditionelle religiöse	Dinî Eğitim	İslamiyet
Erziehungs- und Bildungseinrichtungen, religiöse	Dinî Eğitim Kurumları	İslamiyet
Eschatologie	Eskatoloji	Hristiyanlık
Ethik	Ahlak	İslamiyet
Ethik	Etik	Hristiyanlık
Eucharistie/Abendmahl/ Herrenmahl	Evharistiya	Hristiyanlık
Evangelium	İncil	Hristiyanlık
Evangelium	İncil	İslamiyet
Evolution	Evrım	Hristiyanlık
Evolution	Evrım	İslamiyet
Ewiges Leben	Ebedi Hayat	Hristiyanlık
Ewigkeit	Ezelîlik	Hristiyanlık
Ewigkeit Gottes	Ezelîlik	İslamiyet
Exegese	Tefsir	Hristiyanlık
Exegese	Tefsir	İslamiyet
Exkommunikation	Aforoz	Hristiyanlık
Familie	Aile	Hristiyanlık
Familie	Aile	İslamiyet
Fasten	Oruç	Hristiyanlık
Fasten	Oruç	İslamiyet
Fatalismus	Kadercilik	Hristiyanlık
Fatalismus	Kadercilik	İslamiyet
Fegefeuer	Arındıran Ateş	Hristiyanlık
Feste	Bayram	İslamiyet
Feste	Bayramlar	Hristiyanlık
Fideismus	İmancılık	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Fideismus	İmancılık	İslamiyet
Finanzwesen	Mali Sistem	Hristiyanlık
Firmung	Konfirmasyon	Hristiyanlık
Formeln, rituelle	Dinî İfade Kalıpları	Hristiyanlık
Frau	Kadın	Hristiyanlık
Frau	Kadın	İslamiyet
Freiheit	Özgürlük	Hristiyanlık
Freiheit	Özgürlük	İslamiyet
Freitag	Cuma	İslamiyet
Freund Gottes	Veli	İslamiyet
Friede, politisch	Barış	İslamiyet
Friede, politisch	Barış, Politik	Hristiyanlık
Friede, spirituell	Selam	Hristiyanlık
Friede, spirituell	Selam	İslamiyet
Fromme Tat	Salih Amel	İslamiyet
Frömmigkeit	Dindarlık	Hristiyanlık
Fügung, göttliche	İlahi Takdir (Takdir-i İlahi)	Hristiyanlık
Fundamentalismus	Kökencilik	Hristiyanlık
Fundamentalismus	Kökencilik (Fundamentalizm)	İslamiyet
Fundamentaltheologie	Fundamental Teoloji	Hristiyanlık
Fürbitte	Hayır Duası	Hristiyanlık
Fürsprache	Şefaât	İslamiyet
Gabe des Vertrauens	Emanet	İslamiyet
Gebet	Dua	Hristiyanlık
Gebet, frei formuliertes	Dua	İslamiyet
Gebet, rituelles	Ayin Duaları	Hristiyanlık
Gebet, rituelles	Namaz	İslamiyet
Gebetsort	Mabet	İslamiyet
Gebetsrichtung	İbadet Yönü	Hristiyanlık
Gebetsrichtung	Kible	İslamiyet
Gebetsruf	Ezan	İslamiyet
Gebiet des Islams – Gebiet des Krieges	Dâru'l-İslâm – Dâru'l-Harb	İslamiyet
Gebot	Emir	İslamiyet
Gebote und Verbote	Emir ve Yasaklar	Hristiyanlık
Gefährten Muhammads	Sahabe	İslamiyet
Geheimnis	Sır	Hristiyanlık
Gehorsam	İtaat	Hristiyanlık
Gehorsam	İtaat	İslamiyet
Geister	Cin	Hristiyanlık
Gelübde	Adak	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Gelübde	Adak	İslamiyet
Gemeinde	Cemaat	Hristiyanlık
Gemeinde	Cemaat	İslamiyet
Gemeinschaft der Erretteten	Fırka-i Naciye	İslamiyet
Gerechtigkeit	Adalet	Hristiyanlık
Gerechtigkeit	Adalet	İslamiyet
Geschichtlichkeit des Korans	Halku'l-Kur'an	İslamiyet
Geschichtstheologie	Tarih Teolojisi	Hristiyanlık
Geschichtstheologie	Tarih Teolojisi	İslamiyet
Geschlechtsverkehr, außerehelicher	Zina	Hristiyanlık
Geschlechtsverkehr, außerehelicher	Zina	İslamiyet
Gesellschaft	Toplum	Hristiyanlık
Gesellschaft	Toplum	İslamiyet
Gesetz	Yasa	Hristiyanlık
Gesetz und Evangelium	Yasa ve Kurtuluş Müjdesi	Hristiyanlık
Gesinnung	Zihniyet	Hristiyanlık
Gewalt	Güç	Hristiyanlık
Gewalt	Şiddet	İslamiyet
Gewissen	Vicdan	Hristiyanlık
Gewissen	Vicdan	İslamiyet
Gewissensentscheidung, ^Gewissen	Vicdan Kararı	Hristiyanlık
Gewohnheitsrecht	Örf	İslamiyet
Glaube	İman	Hristiyanlık
Glaube	İman	İslamiyet
Glaubens- und Sittenlehre	İnanç ve Ahlak Öğretisi	Hristiyanlık
Glaubensbekenntnis	Âmentü	İslamiyet
Glaubensbekenntnis	İnanç Bildirimi	Hristiyanlık
Glaubenszeugnis	Kelime-i Şehadet	İslamiyet
Gläubige, Der	Mümin	İslamiyet
Gleichnis	Mesel	Hristiyanlık
Gnade	İnayet	Hristiyanlık
Gnade	Lütuf	İslamiyet
Gnosis	Gnostisizm	Hristiyanlık
Gott	Tanrı	Hristiyanlık
Gott	Tanrı	İslamiyet
Gott als Vater	Tanrı, Baba Olarak	Hristiyanlık
Gottergebenheit	Tanrı'ya Teslimiyet	Hristiyanlık
Gottesbeweis	İsbat-ı Vacib	İslamiyet
Gottesbeweis	Tanrı'nın Varlığının Delilleri	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Gottesbeweis der Entstehung, ^Gottesbeweis	Hüdûs Delili	İslamiyet
Gottesdienst	Ayin	Hristiyanlık
Gottesdienstliche Handlung	İbadet	İslamiyet
Gotteserkenntnis	Tanrı'yı Bilme	Hristiyanlık
Gotteserkenntnis, mystische	Marifet	İslamiyet
Gotteserkenntnis, philosophische	Tanrı'yı Bilme	İslamiyet
Gottesfurcht	Takva	İslamiyet
Gottesfurcht	Tanrı Korkusu	Hristiyanlık
Gottesgedenken	Zikir	İslamiyet
Gotteskindschaft	Tanrı'nın Çocuğu Olma	Hristiyanlık
Gottesleugnung	İlhâd	İslamiyet
Göttlichkeit	Uluhiyet	Hristiyanlık
Göttlichkeit	Uluhiyet	İslamiyet
Gottsucher	Hanîf	İslamiyet
Gottvertrauen	Tevekkül	Hristiyanlık
Gottvertrauen	Tevekkül	İslamiyet
Götze/Götzendienst	Putatapıcılık	Hristiyanlık
Götzenverehrung	Putperestlik	İslamiyet
Grabbesuch	Kabir/Türbe Ziyareti	İslamiyet
Gruß	Selam	Hristiyanlık
Gruß	Selamlaşma	İslamiyet
Gunst Gottes	İnayet	İslamiyet
Gut und Böse	Hayır ve Şer	Hristiyanlık
Güte	İlahi İyilik	Hristiyanlık
Gute und böse Handlungen, ^Gut und Böse	Hüsün ve Kubuh	İslamiyet
Gutes gebieten, Schlechtes verbieten	Emr-i bi'l-Maruf Nehy-i ani'l Münker	İslamiyet
Hadith	Hadis	İslamiyet
Hadithe, erfundene	Mevzu Hadis	İslamiyet
Hanafiten	Haneflik	İslamiyet
Hanbaliten	Hanbelîlik	İslamiyet
Handlungsabsicht	Niyet	İslamiyet
Handlungskategorien	Ef'âl-i Mükellefîn	İslamiyet
Häresie	Heretizm	Hristiyanlık
Heidentum	Paganlık	Hristiyanlık
Heilig	Kutsal	İslamiyet
Heilige Schriften	Kutsal Metinler	Hristiyanlık
Heilige Schriften	Kutsal Metinler	İslamiyet
Heilige Stätten	Kutsal Mekanlar	İslamiyet

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Heilige Stätten	Kutsal Yerler	Hristiyanlık
Heiligenverehrung	Azizleri Hürmetle Anma	Hristiyanlık
Heiliger	Kutsal Kişi	Hristiyanlık
Heiliger Geist	Kutsal Ruh	Hristiyanlık
Heilsgeschichte	Kurtuluş Tarihi	Hristiyanlık
Hermeneutik	Hermenötik	Hristiyanlık
Herrschaft Gottes	Allah'ın Hükümrânlığı	İslamiyet
Herz	Kalp	Hristiyanlık
Herz	Kalp	İslamiyet
Heuchelei	Riya	İslamiyet
Heuchelei/Scheinheiligkeit	Riya	Hristiyanlık
Hidschra	Hicret	İslamiyet
Hierarchie	Hiyerarşi	Hristiyanlık
Himmel	Gökyüzü	Hristiyanlık
Himmelsreise	Mirac	Hristiyanlık
Himmelsreise	Mirac	İslamiyet
Historisch-kritische Methode	Tarihsel-Eleştirel Yöntem	Hristiyanlık
Historisch-kritische Methode	Tarihsel-Eleştirel Yöntem	İslamiyet
Hoffnung	Umut	Hristiyanlık
Hoffnung	Umut	İslamiyet
Hölle	Cehennem	Hristiyanlık
Hölle	Cehennem	İslamiyet
Homosexualität	Eşcinsellik	Hristiyanlık
Homosexualität	Eşcinsellik	İslamiyet
Huldigung	Biat	İslamiyet
Identität, religiöse	Dinî Kimlik	Hristiyanlık
Imam	İmam	İslamiyet
Individuum	Birey	İslamiyet
Initiation	İntisab	Hristiyanlık
Inkarnation	Enkarnasyon	Hristiyanlık
Inspiration	İlham	Hristiyanlık
Inspiration	İlham	İslamiyet
Integration	Entegrasyon	Hristiyanlık
Integration	Entegrasyon	İslamiyet
Intention	Niyet	Hristiyanlık
Interpretation	Yorumlama	Hristiyanlık
Interreligiöser Dialog, ^Dialog	Dinlerarası Diyalog	Hristiyanlık
Isaak	İshak	Hristiyanlık
Isaak	İshak	İslamiyet
Islam	İslam	Hristiyanlık
Islam	İslam	İslamiyet
Islamismus	İslamcılık	İslamiyet

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Islamophobie	İslamofobi	Hristiyanlık
Ismael	İsmail	Hristiyanlık
Ismael	İsmail	İslamiyet
Ismailiten	İsmaililik	İslamiyet
Jahwe	Yehova	Hristiyanlık
Jakob	Yakub	İslamiyet
Jemanden des Unglaubens bezeichnen	Tekfir	İslamiyet
Jenseits	Ahiret	Hristiyanlık
Jenseits	Ahiret	İslamiyet
Jerusalem	Kudüs	Hristiyanlık
Jerusalem	Kudüs	İslamiyet
Jesus	İsa	Hristiyanlık
Jesus	İsa	İslamiyet
Jona	Yunus	İslamiyet
Josef	Yusuf	İslamiyet
Judaica	İsrailiyat	Hristiyanlık
Judentum	Yahudilik	Hristiyanlık
Judentum	Yahudilik	İslamiyet
Jüdische Überlieferungen	İsrailiyat	İslamiyet
Jüngste Tag, Der	Kıyamet	İslamiyet
Jüngstes Gericht	Hesap Günü	Hristiyanlık
Jurisdiktionsprimat	Yargı Hakkı Üstünlüğü	Hristiyanlık
Kaaba	Kâbe	İslamiyet
Kalifat	Hilafet	İslamiyet
Kardinaltugenden, 7 Tugenden	Dört Temel Erdem	Hristiyanlık
Katechismus	İlmihal	Hristiyanlık
Katechismus	İlmihal	İslamiyet
Katholizismus	Katolisizm	Hristiyanlık
Kausalität	Nedensellik	Hristiyanlık
Kausalität	Nedensellik	İslamiyet
Keuschheit	İffet	Hristiyanlık
Kirche - im römisch- katholischen Verständnis	Kilise, Katolik Anlayışına Göre	Hristiyanlık
Kirche und reformatorische Kirchen	Kilise ve Protestan Kiliseleri	Hristiyanlık
Kirchenrecht	Kilise Hukuku	Hristiyanlık
Kleiderordnung	Kılık-Kıyafet	İslamiyet
Kleiderordnung	Kılık-Kıyafet Kuralları	Hristiyanlık
Klerus	Ruhbanlık	Hristiyanlık
Kommentar	Şerh	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Kommentar	Şerh	İslamiyet
Kompensation, religiöse	Kefaret	İslamiyet
Konfession	Mezhep	Hristiyanlık
Konfirmation	Konfirmasyon, Protestan Kilise'de	Hristiyanlık
König/Herrscher	Kral	Hristiyanlık
Konsens	İcma	İslamiyet
Konsens der Gläubigen/Consensus fidelium	İcma	Hristiyanlık
Konversion	Din Değiştirme	Hristiyanlık
Konversion	Din Değiştirme	İslamiyet
Konzil/Synode	Konsil/Ruhbanlar Meclisi	Hristiyanlık
Kopfsteuer	Cizye	İslamiyet
Koran	Kur'an	Hristiyanlık
Koran	Kur'an	İslamiyet
Krankensalbung/Letzte Ölung	Hastaları Yağla Meshetme Sakramenti	Hristiyanlık
Kreationismus	Yaratılışçılık	Hristiyanlık
Kreuz	Haç	Hristiyanlık
Kreuzzüge	Haçlı Seferleri	Hristiyanlık
Krieg	Savaş	Hristiyanlık
Krieg	Savaş	İslamiyet
Kult	Kült	Hristiyanlık
Kultur	Kültür	Hristiyanlık
Kultur	Kültür	İslamiyet
Kunst	Sanat	Hristiyanlık
Kunst	Sanat	İslamiyet
Laie	Halk	Hristiyanlık
Laizismus	Laiklik	Hristiyanlık
Laizismus	Laiklik	İslamiyet
Leben	Hayat	Hristiyanlık
Leben	Hayat	İslamiyet
Lebensfrist	Ecel	İslamiyet
Lebensunterhalt	Rızık	İslamiyet
Lehramt	Öğreti Makamı	Hristiyanlık
Lehrentscheid	Kilise Kararı	Hristiyanlık
Leid	Izdırap	Hristiyanlık
Leugnung	Küfür	İslamiyet
Leute des Hauses	Ehl-i Beyt	İslamiyet
Liebe	Sevgi	İslamiyet
Liebe	Sevgi	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Liebe, ekstatische	Aşk	İslamiyet
Liturgie	Liturya	Hristiyanlık
Lob und Dank	Hamd ve Şükür	Hristiyanlık
Lob, / Lob und Dank	Hamd	İslamiyet
Mahdi	Mehdi	İslamiyet
Malikiten	Mâlikilik	İslamiyet
Maria	Meryem	Hristiyanlık
Maria	Meryem	İslamiyet
Märtyrer	Şehit	Hristiyanlık
Märtyrer	Şehit	İslamiyet
Materialismus	Materyalizm	Hristiyanlık
Maturiditen	Mâtürîdîlik	İslamiyet
Meditation	Meditasyon	Hristiyanlık
Mensch	İnsan	Hristiyanlık
Mensch	İnsan	İslamiyet
Mensch als Diener Gottes	Kulluk	İslamiyet
Menschenbild	İnsan Tasavvuru	Hristiyanlık
Menschenrechte	İnsan Hakları	Hristiyanlık
Menschenrechte	İnsan Hakları	İslamiyet
Menschenwürde	İnsan Onuru	Hristiyanlık
Menschenwürde	İnsan Onuru	İslamiyet
Messias	Mesih	Hristiyanlık
Metaphysik	Metafizik	Hristiyanlık
Metaphysik	Metafizik	İslamiyet
Minderheiten, religiöse	Dinî Azınlık	İslamiyet
Minderheiten, religiöse	Dinî Azınlıklar	Hristiyanlık
Mission	Misyon	Hristiyanlık
Monogenismus	Monojenizm-Polijenizm	Hristiyanlık
Monophysitismus	Monofizitizm	Hristiyanlık
Monotheismus	Tektanricılık	Hristiyanlık
Moral	Ahlak	Hristiyanlık
Moschee	Mescid	İslamiyet
Moscheebedienstete	Cami Görevlileri	İslamiyet
Mose	Musa	Hristiyanlık
Mose	Musa	İslamiyet
Muhammad	Hz. Muhammed	İslamiyet
Murdschiiten	Mürcie	İslamiyet
Musik	Müzik	Hristiyanlık
Musik	Müzik	İslamiyet
Mutaziliten	Mu'tezile	İslamiyet
Mystik	Mistik Tecrübe	Hristiyanlık
Mystik	Tasavvuf	İslamiyet

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Mystizismus	Mistisizm	Hristiyanlık
Mythos	Mit	Hristiyanlık
Nächstenliebe	İnsan Sevgisi	İslamiyet
Nächstenliebe	Yakın Sevgisi	Hristiyanlık
Natur	Tabiat	Hristiyanlık
Natur	Tabiat	İslamiyet
Naturrecht	Doğal Yasa	Hristiyanlık
Naturrecht	Doğal Yasa	İslamiyet
Nestorianismus	Nasturilik	Hristiyanlık
Neuerung	Bid'at	İslamiyet
Neues Testament	Yeni Ahit	Hristiyanlık
Noah	Nuh	Hristiyanlık
Noah	Nuh	İslamiyet
Notwendig Seiendes	Zorunlu Varlık	Hristiyanlık
Notwendig Seiendes	Zorunlu Varlık	İslamiyet
Nutzen oder Schaden bringende Ereignisse, ʾGut und Böse	Hayır ve Şer	İslamiyet
Offenbarung	Vahiy	Hristiyanlık
Offenbarung	Vahiy	İslamiyet
Offenbarungsanlässe	Esbâb-ı Nüzûl	İslamiyet
Offenbarungsanlässe	Vahiy Vesileleri	Hristiyanlık
Ökumene	Ekümen	Hristiyanlık
Opfer	Kurban	Hristiyanlık
Opfer	Kurban	İslamiyet
Orden	Tarikat	Hristiyanlık
Ort zwischen Himmel und Hölle	A'râf	İslamiyet
Pantheismus	Panteizm	Hristiyanlık
Papst	Papa	Hristiyanlık
Paradies	Cennet	Hristiyanlık
Paradies	Cennet	İslamiyet
Parteiungen	Fırkalaşma	İslamiyet
Pastoral	Pastoral	Hristiyanlık
Pastoraltheologie	Pastoral Teolojisi	Hristiyanlık
Paulus	Pavlus	Hristiyanlık
Person	Kişi	Hristiyanlık
Personal, religiöses	Din Görevlileri	Hristiyanlık
Pfad, mystischer	Tarikat	İslamiyet
Pflichten, religiöse	Farz	İslamiyet
Pflichthandlung	Görev Edimi	Hristiyanlık
Philosophie, christliche	Hristiyan Felsefesi	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Philosophie, islamische	İslam Felsefesi	İslamiyet
Pilgerfahrt	Hac	Hristiyanlık
Pilgerfahrt	Hac	İslamiyet
Pluralismus	Çoğulculuk	İslamiyet
Politik	Siyaset	Hristiyanlık
Politik	Siyaset	İslamiyet
Polygamie	Çokeşlilik	Hristiyanlık
Polygamie	Çokeşlilik	İslamiyet
Polytheismus	Çoktanrıcılık	Hristiyanlık
Prädestination	Kader	Hristiyanlık
Prädestination	Kader	İslamiyet
Predigt	Vaaz	Hristiyanlık
Predigt	Vaaz	İslamiyet
Priesterweihe/Ordination	Ruhbanlık Kutsaması	Hristiyanlık
Prophetenbiographie	Siyer/Sîret	İslamiyet
Prophetentum	Peygamberlik	Hristiyanlık
Prophetentum	Peygamberlik	İslamiyet
Prostitution	Fuhuş	Hristiyanlık
Psalter	Zebur	İslamiyet
Rafiditen	Rafizilik	İslamiyet
Ramadan	Ramazan	İslamiyet
Rationalismus	Rasyonalizm	Hristiyanlık
Rationalismus	Rasyonalizm	İslamiyet
Rechtfertigung	Savunma (Tanrı'nın İnsanı Savunuşu)	Hristiyanlık
Rechtsgutachten	Fetva	İslamiyet
Rechtswissenschaft	Fıkıh	İslamiyet
Reformation	Reformasyon	Hristiyanlık
Reformbewegungen	Reform Hareketleri	Hristiyanlık
Reformbewegungen	Tecdid	İslamiyet
Reich Gottes	Tanrı'nın Hükümlerliği	Hristiyanlık
Reinheit	Taharet	İslamiyet
Reinigung, rituelle	Abdest	İslamiyet
Religion	Din	Hristiyanlık
Religion und Philosophie	Din ve Felsefe	Hristiyanlık
Religion und Philosophie	Din ve Felsefe	İslamiyet
Religion/Din	Din	İslamiyet
Religionsfreiheit	Din Özgürlüğü	Hristiyanlık
Religionsfreiheit	Din Özgürlüğü	İslamiyet
Religionsgelehrte	Âlim	İslamiyet
Religionskritik	Din Eleştirisi	Hristiyanlık
Religionspädagogik	Din Pedagojisi	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Religionspädagogik	Din Pedagojisi	İslamiyet
Religionsphilosophie	Din Felsefesi	Hristiyanlık
Religionsphilosophie	Din Felsefesi	İslamiyet
Religionssoziologie	Din Sosyolojisi	Hristiyanlık
Religionssoziologie	Din Sosyolojisi	İslamiyet
Religiös Erlaubte, Das	Helal	İslamiyet
Religiös Verbotene, Das	Haram	İslamiyet
Religiöse Veranlagung, natürliche	Fıtrat	İslamiyet
Religiosität, natürliche	Tabii Dindarlık	Hristiyanlık
Reue	Pişmanlık	Hristiyanlık
Richter	Hakimler	Hristiyanlık
Richter, religiöser	Kadı	İslamiyet
Ritus	Ritüel	Hristiyanlık
Sakral/Profan	Kutsal-Dünyevi Ayrımı	Hristiyanlık
Sakralarchitektur	Dinî Mekanlar	Hristiyanlık
Sakrament	Sakrament	Hristiyanlık
Säkularismus	Dünyevileşme	İslamiyet
Säkularismus	Sekülerizm/Dünyevileşme	Hristiyanlık
Salafiten	Selefilik	İslamiyet
Salomo	Süleyman	İslamiyet
Schafiiten	Şâfiilik	İslamiyet
Scharia	Şeriat	İslamiyet
Scheich	Şeyh	İslamiyet
Scheidung	Boşanma	Hristiyanlık
Scheidung	Boşanma	İslamiyet
Schicksal	Yazgı	Hristiyanlık
Schiiten	Şiilik	İslamiyet
Schisma	Kilise'de Parçalanma	Hristiyanlık
Scholastik	Skolastik	Hristiyanlık
Schönen Namen Gottes, Die	Esma-i Hüsnâ	İslamiyet
Schöpfung	Yaratılış	Hristiyanlık
Schöpfung	Yaratma	İslamiyet
Schriftauslegung	Te'vil	İslamiyet
Schriftbesitzer	Ehl-i Kitap	İslamiyet
Schuld	Suç	Hristiyanlık
Schulen des Islams	Mezhep	İslamiyet
Schura	Şura	İslamiyet
Schutz vor Sünde	İsmet	İslamiyet
Seele	Ruh	Hristiyanlık
Seele/Geist	Ruh	İslamiyet
Seelenwanderung	Tenasüh	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Seelenwanderung	Tenasüh	İslamiyet
Segen/Weihe	Kutsanma	Hristiyanlık
Segensformeln	Salatüselam	İslamiyet
Sekte	Fırka	Hristiyanlık
Sexualität	Cinsellik	Hristiyanlık
Sexualität	Cinsellik	İslamiyet
Solidarität	Sosyal Yardımlaşma	İslamiyet
Soziale Ordnung	Sosyal Düzen	Hristiyanlık
Soziale Pflichtabgabe	Zekat	İslamiyet
Speisegebote	Yeme-İçme Hükümleri	Hristiyanlık
Speisen und Getränke, Vorschriften für	Yeme-İçme Hükümleri	İslamiyet
Spiritualität	Tinsellik	Hristiyanlık
Staat	Devlet	Hristiyanlık
Staat	Devlet	İslamiyet
Staatskirchenrecht	Devlet Kilise Hukuku	Hristiyanlık
Stiftung	Vakıf	Hristiyanlık
Stiftung	Vakıf	İslamiyet
Strafe	Ceza	Hristiyanlık
Strafe und Belohnung	Ceza ve Mükafat	İslamiyet
Sünde	Günah	Hristiyanlık
Sünde	Günah	İslamiyet
Sündenbekenntnis	Tövbe-İstiğfar	İslamiyet
Sunna	Sünnet	İslamiyet
Sunniten	Sünnîlik/Ehl-i Sünnet	İslamiyet
Sure	Sure	İslamiyet
Syllogismus/Analogieschluss	Kıyas	Hristiyanlık
Symbol	Sembol	Hristiyanlık
Symbol	Sembol	İslamiyet
Tabu	Tabu	Hristiyanlık
Taufe	Vaftiz	Hristiyanlık
Tempel	Mabet	Hristiyanlık
Teufel	Şeytan	Hristiyanlık
Teufel	Şeytan	İslamiyet
Theismus	Teizm	Hristiyanlık
Theismus	Teizm	İslamiyet
Theodizee	Teodise	Hristiyanlık
Theodizee	Teodise	İslamiyet
Theokratie	Teokrasi	Hristiyanlık
Theokratie	Teokrasi	İslamiyet
Theologie	Kelam	İslamiyet
Theologie	Teoloji	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Theologie der Religionen	Dinler Teolojisi	Hristiyanlık
Theologische Fakultäten an türkischen Universitäten	İlahiyat Eğitimi	İslamiyet
Tod	Ölüm	Hristiyanlık
Tod	Ölüm	İslamiyet
Toleranz	Tolerans	Hristiyanlık
Toleranz	Tolerans	İslamiyet
Tora	Tevrat	Hristiyanlık
Tora	Tevrat	İslamiyet
Tradition	Gelenek	Hristiyanlık
Tradition	Gelenek	İslamiyet
Transzendenz	Aşkınlık	Hristiyanlık
Transzendenz Gottes	Aşkın	İslamiyet
Trinität	Teslis	Hristiyanlık
Trinität	Teslis	İslamiyet
Tugenden	Erdemler	Hristiyanlık
Überlieferung	Rivayet	İslamiyet
Übersetzung der Heiligen Schriften	Kutsal Kitap Tercümesi	Hristiyanlık
Übersetzung des Korans	Kur'an Çevirisi	İslamiyet
Umma	Ümmet	İslamiyet
Unfehlbarkeit	Yanılmazlık	Hristiyanlık
Ungläubiger	İnanmayan	Hristiyanlık
Unheil	Musibet	İslamiyet
Unnachahmlichkeit des Korans	İ'cazu'l-Kur'an	İslamiyet
Unsterblichkeit	Ölümsüzlük	Hristiyanlık
Unsterblichkeit	Ölümsüzlük	İslamiyet
Unvergleichlichkeit Gottes	Tenzih	İslamiyet
Unzucht	Fuhuş	İslamiyet
Unzucht	Yasak Cinsel İlişki	Hristiyanlık
Vatikanisches Konzil, Zweites	Vatikan Konsili, II	Hristiyanlık
Verantwortung	Sorumluluk	Hristiyanlık
Verantwortung	Sorumluluk	İslamiyet
Verbot	Yasak	Hristiyanlık
Verbot	Yasak	İslamiyet
Verfassung	Anayasa ve Din	İslamiyet
Verfassung/Grundgesetz	Anayasa	Hristiyanlık
Vergehen	Suç	İslamiyet
Verheißung von Lohn und Androhung von Strafe	Va'd ve Va'id	İslamiyet
Verheißung/Verheißungen	Vaat/Vaatler	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Verkündigung	Tebliğ	İslamiyet
Vernunft	Akıl	Hristiyanlık
Vernunft	Akıl	İslamiyet
Vertreter hadithbasierter Lehrmeinungen	Hadis Taraftarları (pAshâbu'l-Hadîs/Ehl-i Hadis)	İslamiyet
Vertreter vernunftbasierter Lehrmeinungen	Akıl Taraftarları (Ashâbu'r- Re'y)	İslamiyet
Volk Gottes	Tanrı'nın Kavmi	Hristiyanlık
Vollmacht	Vekâlet	Hristiyanlık
Vorschriften, religiöse	Dinî Hükümler	Hristiyanlık
Vorsehung	Kismet	İslamiyet
Wahrheit	Hakikat	Hristiyanlık
Wahrheit	Hakikat	İslamiyet
Weisheit	Hikmet	Hristiyanlık
Weisheit	Hikmet	İslamiyet
Welt	Âlem	İslamiyet
Welt/Universum	Dünya	Hristiyanlık
Weltuntergangs, Vorzeichen des	Kıyamet Alametleri	İslamiyet
Wille Gottes	İlahi İrade	Hristiyanlık
Wille Gottes	İlahi İrade	İslamiyet
Willensfreiheit	İrade Özgürlüğü	Hristiyanlık
Willensfreiheit	İrade Özgürlüğü	İslamiyet
Wirkmächtigkeit	Kudret	İslamiyet
Wirtschaft	Ekonomi	Hristiyanlık
Wirtschaft	Ekonomi	İslamiyet
Wissenschaft	Bilim	Hristiyanlık
Wissenschaft/Wissen	İlim	İslamiyet
Wohlfahrt	Sosyal Yardımlaşma	Hristiyanlık
Wohltat	İhsan	İslamiyet
Wohltat/Wohltätigkeit	İyilik	Hristiyanlık
Wort Gottes	Kelamullah	İslamiyet
Wort Gottes	Tanrı Kelamı	Hristiyanlık
Wucher	Riba	İslamiyet
Wunder	Mucize	Hristiyanlık
Wunder	Mucize	İslamiyet
Wundertat, Wunder	Keramet	İslamiyet
Zehn Gebote	On Emir	Hristiyanlık
Zehn Gebote	On Emir	İslamiyet
Zeichen	Ayet	İslamiyet
Zeit	Zaman	Hristiyanlık

Almanca	Türkçe	Hristiyanlık/ İslamiyet
Zeit	Zaman	İslamiyet
Zeit der Unkenntnis	Cahiliye	İslamiyet
Zeitrechnung	Takvim	Hristiyanlık
Zeitrechnung	Takvim	İslamiyet
Zinsen	Faiz	Hristiyanlık
Zorn Gottes	Allah'ın Gazabı	İslamiyet
Zorn Gottes	Tanrı'nın Gazabı	Hristiyanlık

Hadis Kaynakları

Adak

1. Buhârî, K. *Eymân ve nuzûr*, 28 B. *en-Nezr fî't-tâ'at*, no.6696, 'Â'îşe
2. Buhârî, K. *Şahâdât*, 9 B. *Lâ yeşhedu 'alâ şahâdeti cevri...*, no.2651, 'İmrân b. Husayn
3. Buhârî, K. *Eymân ve nuzûr*, 28 B. *en-Nezr fî't-tâ'at*, no.6696, 'Â'îşe
4. Muslim, K. *Nezr*, 8 B. *Lâ vefâe li nezrin...*, no.4245, 'İmrân b. Husayn

Adalet

Buhârî, K. *Ehâdisu'l-enbiyâ'*, 54 B. *Hadîsu'l-ğâr*, no.3475, 'Â'îşe

Ahlak

Beyhakî, K. *cummâ'u ebvâbi men tecûzu şehâdetuhû ...*, B. *beyânü mekârimi'l-ahlâk...*, no.20782, Ebû Hureyre

Âmentü

1. Buhârî, K. *Îmân*, 37 B. *Su'âlu Cibrîl*, no.50, Ebû Hureyre
2. Muslim, K. *Îmân*, 1 B. *Ma'rifetu'l-îmân*, no.93, Ömer

Aşk

'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ'*, c.1, s.450, no.1254

Barış

İbn Hanbel, *Musned*, c.2, s.400, no.9187, Ebû Hureyre

Bayram

1. Ebû Dâvûd, K. *Salât*, 245 B. *Salâtu'l-îdeyn*, no. 1134, Enes b. Mâlik
2. Buhârî, K. *Îdeyn*, 25 B. *İzâ fâtehu'l-îd yusallî rak'ateyn...*, no.987, 'Â'îşe
3. İbn Mâce, K. *Sıyâm*, 49 B. *Fî'l-ekl yevme'l-fitr...*, no.1754, Enes b. Mâlik

Besmele

İbn Hanbel, *Musned*, c.2, s.360, no.8697, Ebû Hureyre

Bid'at

Ebû Dâvûd, *Sunne*, 6 B. *Fî luzûmi's-sunne*, no.4607, el-'İrbâd b. Sâriye

Boşanma

Ebû Dâvûd, *K. Talâk*, 3 B. *Fî kerâhiyeti't-talâk*, no.2178, İbn Ömer

Büyük Melekler

Nesâî, *K. İstiâze*, 56 B. *el-İsti'âze min harri'n-nâr*, no.5521, 'Â'îşe; İbn Ebî Şeybe, *K. Zuhd*, 47 B. *'Avn b. 'Abdillâh*, no.34969, İbn Sâbit

Cahiliye

Muslim, *K. Hacc*, 147 B. *Haccetu'n-Nebî (sas)*, no.2950, Câbir b. 'Abdillâh

Cennet

Buhârî, *K. Bed'u'l-halk*, 8 B. *Mâ câe fî sıfati'l-cenne...*, no.3244, Ebû Hureyre

Ceza ve Mükafat

Muslim, *K. Zikr*, 22 B. *Fadlu'z-zikr ve'du'â...*, no.6833, Ebû Zerr

Cihad

'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, c.1, s.486, no.1362

Cin

1. İbn Hanbel, *Musned*, c.4, s.144, no.17429, 'Ukbe b. 'Âmir
2. Buhârî, *K. Vekâle*, 10 B. *İzâ vekkele raculen...*, no.2311, Ebû Hureyre
3. Tirmizî, *K. Tıb*, 16 B. *Mâ câe fî'r-rukye bi'l-mu'âvveteyn*, no.2058, Ebû Sa'îd el-Hudrî

Cinsellik

Muslim, *K. Zekât*, 53 B. *Beyânu enne isme's-sadaka...*, no.2329, Ebû Zerr

Cizye

Ebû Dâvûd, *K. Harac, Fey' ve 'Îmare*, 33 B. *Fî ta'sîr ehli'z-zimme...*, no.3052

Cuma

1. Muslim, *K. Cumu'a*, 18 B. *Fadlu yevmi'l-cumu'a*, no.1977, Ebû Hureyre
2. Muslim, *K. Cumu'a*, 26 B. *Fadlu men istemea'...*, no.1987, Ebû Hureyre
3. Muslim, *K. Cumu'a*, 21-22 B. *Hidâyetu hâzihi'l-umme...*, no.1981, Ebû Hureyre
4. İbn Mâce, *K. İkâmetu's-salavât*, 166 B. *Mâ câe fî mâ izâ ictemea'*, no.1311, İbn 'Abbâs

Demokrasi

1. Tirmizî, *K. Fiten*, 78 *Bâb*, no.2266, Ebû Hureyre
2. Tirmizî, *K. Cihâd*, 35 B. *Mâ câe fî'l-meşûra*, no.1714, İbn Mes'ûd
3. İbn Mâce, *K. Fiten*, 8 B. *es-Sevâdu'l-a'zam*, no.3950, Enes b. Mâlik

Din Değiştirme

1. Ebû Dâvûd, *K. Cihâd*, 126 B. *Fî'l-esîr yukrahu alâ'l-İslâm*, no.2682, İbn 'Abbâs
2. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c.4, s.546
3. İbn Hanbel, *Musned*, c.2, s.452, no.9832, Ebû Hureyre
4. Ebû Dâvûd, *K. Hudûd*, 1 B. *el-Hukm fî men irtedde*, no.4358, İbn 'Abbâs

Dinlerarası Diyalog

İbn Sa'd, *Tabakât*, c.1, s.268

Dua

1. Tirmizî, *K. Daavât*, 1 B. *Mâ câe fî fadli'd-du'â'*, no.3371, Enes b. Mâlik
2. Muslim, *K. Zikr*, 91 B. *Beyânu ennehu yustecâbu li'd-dâ'i*, no.6935, Ebû Hureyre
3. Tirmizî, *K. Daavât*, 65 *Bâb*, no.3479, Ebû Hureyre

Ef'âl-i Mükellefîn

1. İbn Mâce, *K. Talâk*, 16 B. *Talâku'l-mukreh ve'nâsî*, no.2043, Ebû Zerr
2. Ebû Dâvûd, *K. Hudûd*, 16 B. *Fî'l-mecnûn yesrik...*, no.4403, 'Alî

Ehl-i Kitap

Ebû Dâvûd, *K. Harac, Fey' ve 'Îmare*, 33 B. *Fî ta'sîr ehli'z-zimme...*, no.3052

Emr-i bi'l-Maruf Nehy-i ani'l Munker

Muslim, *K. Îmân*, 78 B. *Beyânu kevnî'n-nehy âni'l-munker...*, no.177, Ebû Sa'îd el-Hudrî

Esma-i Hüsna

Tirmizî, *K. Daavât*, 82 Bâb, no.3507, Ebû Hureyre

Evlilik

1. İbn Mâce, *K. Nikâh*, 1 B. *Mâ câe fi fadli'n-nikâh*, no.1846, 'Â'îşe
2. Buhârî, *K. Nikâh*, 3 B. *Men lem yestetî' el-bâ'e fe'l-yesum*, no.5066, İbn Mes'ûd
3. Buhârî, *K. Nikâh*, 42 B. *Lâ yunkihu...*, no.5136, Ebû Hureyre

Ezan

1. Buhârî, *K. Ezân*, 1 B. *Bed'u'l-ezân*, no.604, 'Abdullâh b. Ömer
2. Ebû Dâvûd, *K. Salât*, 28 B. *Keyfe'l-ezân*, no.499, 'Abdullâh b. Zeyd
3. Dârimî, *K. Salât*, 5 B. *et-Tesvîb fî ezâni'l-fecr*, no.1221

Fıkra-i Nâciye

1. Tirmizî, *K. Îmân*, 18 B. *Mâ câe fi iftirâki hâzihi'l-umme*, no.2640, Ebû Hureyre
2. İbn Mâce, *K. Fiten*, 17 B. *İftirâku'l-umem*, no.3993, Enes b. Mâlik

Fırkalaşma

1. Muslim, *K. Akdiyye*, 10 B. *en-Nehy 'an kesreti'l-mesâ'il*, no.4481, Ebû Hureyre

2. Tirmizî, K. *Îmân*, 18 B. *Mâ câe fî iftirâki hâzihi'l-umme*, no.2640, Ebû Hureyre
3. İbn Mâce, K. *Fiten*, 17 B. *İftirâku'l-umem*, no.3993, Enes b. Mâlik

Fıtrat

Buhârî, K. *Cenâiz*, 92 B. *Mâ kîle fî evlâdi'l-muşrikîn*, no.1385, Ebû Hureyre

Fuhuş

Tirmizî, K. *Birr ve sıla*, 47 B. *Mâ câe fî'l-fuhş ve't-tefahhuş*, no.1974, Enes b. Mâlik

Hac

1. Ebû Dâvûd, K. *Menâsik*, 95 B. *Fî duhûli'l-Ka'be*, no.2030, Osmân b. Talha
2. Muslim, K. *Îmân*, 21 B. *Kavlu'n-Nebî (sas) buniye'l-İslâm 'alâ hams*, no.113, 'Abdullâh b. Ömer
3. Muslim, K. *Hacc*, 412 B. *Fardu'l-hacc merraten fî'l-'umr*, no.3257, Ebû Hureyre

Hadis

Buhârî, K. *İlm*, 33 B. *el-Hırs 'alâ'l-hadîs*, no.99, Ebû Hureyre

Hamd

İbn Mâce, K. *Edeb*, 55 B. *Du'âu Rasûlillâh (sas)*, no.3803, 'Â'îşe

Helal

Muslim, K. *Musakât*, 107 B. *Ahzu'l-halâl ...*, no.4094, Nu'mân b. Beşîr

Hicret

Buhârî, K. *Îmân*, 4 B. *El-muslim men selime'l-muslimûne min lisânihi ve yedihî*, no.10, 'Abdullâh b. 'Amr

Hikmet

Tirmizî, K. *İlm*, 19 B. *Mâ câe fî fadli'l-fıkh 'alâ'l-'ibâde*, no.2687, Ebû Hureyre

Hilafet

Ebû Dâvûd, *K. Sunnet*, 9 B. *Fî'l-hulefâ'*, no.4646, Sefîne

Hurafe

1. Muslim, *K. Mesâcid*, 33 B. *Tahrîmu'l-kelâm...*, no.1199, Mu'âviye b. Hakem
2. Tirmizî, *K. Tahâret*, 102 B. *Mâ câe fî kerâhiyeti...*, no.135, Ebû Hureyre
3. Buhârî, *K. Tıb*, 44 B. *Fe'l*, no.5755, Ebû Hureyre
4. Nesâî, *K. Muhârebe*, 19 B. *el-Hukm fî's-sehara*, no.4084, Ebû Hureyre
5. Buhârî, *K. İstiskâ*, 28 B. *Kavlu'llâh Te'âlâ {ve tec'âlûne rızkakum ennekum tukezzibûn}...*, no.1038, Zeyd b. Hâlid
6. Buhârî, *K. Kusûf*, 13 B. *Lâ tenkesifu's-şemsu limevti ahad...*, no.1057, Ebû Mes'ûd
7. Buhârî, *K. Kusûf*, 15 B. *ed-Du'a fî'l-husûf*, no.1060, Muğîre b. Şu'be

Hz. Muhammed

İbn Hanbel, *Musned*, c.5, s.266, no.22647, Ebû Umâme

İhsan

1. Buhârî, *K. İmân*, 37 B. *Su'âlu Cibrîl...*, no.50, Ebû Hureyre
2. Muslim, *K. İmân*, 1 B. *Ma'rifetu'l-îmân ve'l-İslâm...*, no.93, Ömer

İlim

1. Muslim, *K. Vasiyye*, 14 B. *Mâ yelhaku'l-insân...*, no.4223, Ebû Hureyre
2. İbn Mâce, *K. Sunnet*, 20 B. *Sevâbu mu'allimi'n-nâs el-hayr*, no.240, Mu'âz b. Enes
3. İbn Mâce, *K. Sunnet*, 17 B. *Fadlu'l-'ulemâ ve'l-hass 'alâ talebi'l-'ilm*, no.228, Ebû Umâme
4. Tirmizî, *K. İlim*, 19 B. *Mâ câe fî fadli'l-fikhi 'ale'l-'ibâde*, no.2682, Ebû'd Derdâ
5. Tirmizî, *K. İlim*, 19 B. *Mâ câe fî fadli'l-fikhi 'ale'l-'ibâde*, no.2682, Ebû'd Derdâ
6. Dârimî, *Mukaddime*, 32, B. *Fadlu'l-'ilm ve'l-'âlim*, no.357, 'Abdullâh b. 'Amr

7. Buhârî, K. *İlim*, 15, B. *el-İğtibât fî'l-‘ilm ve'l-hikme*, no.73, ‘Abdullâh b. Mes’ûd
8. İbn Mâce, K. *Sunnet*, 17 B. *Fadlu'l-‘ulemâ ve'l-hass ‘alâ talebi'l-‘ilm*, no.224, Enes b. Mâlik

İmam

Ebû Dâvûd, K. *Salât*, 62 B. *İmâmetu'n-nisâ'*, no.592, Umm Varaka

İman

Muslim, K. *Îmân*, 1 B. *Ma'rifetu'l-îmân ve'l-İslâm*, no.93, Ömer

İnayet

‘Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ'*, c.2, s.155, no.2016

İnsan Hakları

Muslim, K. *Hacc*, 147 B. *Hacceti'n-Nebî*, no.2950

İnsan Sevgisi

Tirmizî, K. *Sıfatu'l-kıyâme*, 56 *Bâb*, no.2510, Zubeyr b. ‘Avvâm

İslam

1. Nesâî, K. *Zekât*, 73 B. *Men se'ele bivechi'llâh*, no.2569
2. Buhârî, K. *Edeb*, 38 B. *{lem yekun en-nebî (sas) fâhişen ve lâ mutefahhişen}* no.6029, ‘Abdullâh b. ‘Amr
3. Ebû Dâvûd, K. *Sunnet*, 16 B. *ed-Delîl ‘alâ ziyâdeti'l-îmân ve nuksânihî*, no.4682, Ebû Hureyre

İsrailiyat

1. Buhârî, K. *Ehâdîsu'l-enbiyâ'*, 50 B. *Mâ zukira ‘an Benî İsrâ’îl*, no.3461, ‘Abdullâh b. ‘Amr
2. Buhârî, K. *Tevhîd*, 51 B. *Mâ yecûzu min tefsîri't-Tevrât...*, no.7542, Ebû Hureyre

İş

1. Buhârî, K. *Nafakât*, 1 B. *Fadlu'n-nafaka ‘alâ'l-ehl*, no.5354, Sa'd b. Ebî Vakkâs

2. 'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, c.1, s.471, no.1320
3. İbn Mâce, *K. Ticâret*, 2 B. *el-İktisâd...*, no.2143, Enes b. Mâlik
4. Buhârî, *K. Buyû'*, 15 B. *Kesbu'r-racul...*, no.2072, Mîkdâm
5. Buhârî, *K. Zekât*, 50 B. *el-İstîfâf 'ani'l-mes'ele*, no.1472, Hakîm b. Hızâm

Kabir/Türbe Ziyareti

1. Ebû Dâvûd, *K. Cenâiz*, 81 B. *Fî ziyâratil-kubûr*, no.3235, Bureyde
2. Muslim, *K. Cenâiz*, 103 B. *Mâ yukâl 'inde duhûli'l-kubûr*, no.2255, 'Â'îşe

Kadın

1. Buhârî, *K. Edeb*, 2 B. *Men ehakku'n-nâs...*, no.5971, Ebû Hureyre
2. İbn Mâce, *K. Sunnet*, 17 B. *Fadlu'l-'ulema' ve'l-hass 'alâ talebi'l-'ilm*, no.224, Enes b. Mâlik

Kefaret

Tirmizî, *K. Birr ve sîla*, 55 B. *Mâ câe fî mu'âşeretil-n-nâs*, no.1987, Ebû Zerr

Kelime-i Şehadet

Muslim, *K. Îmân*, 21 B. *Kavlu'n-Nebî (sas) buniye'l-İslâm 'alâ hams*, no.113, 'Abdullâh b. Ömer

Kible

1. İbn Hanbel, *Musned*, c.1, s.325, no.2992, İbn 'Abbâs
2. Buhârî, *K. Îmân*, 30 B. *Ve kavlu'llâh Te'âlâ {ve mâ kâne'llâhu liyudî'a imânekum}...*, no.40, Berâ' b. 'Âzib
3. Buhârî, *K. Ahbâru'l-âhâd*, 1 B. *Mâ câe fî icâzeti haberi'l-vâhid...*, no.7252, Berâ' b. 'Âzib
4. Muslim, *K. Mesâcid*, 15 B. *Tahvîlu'l-kible*, no.1180, 'Abdullâh b. Ömer

Kılık-Kıyafet

1. Buhârî, *K. Libâs*, 45 B. *Havâtîmu'z-zeheb*, no.5863, Berâ' b. 'Âzib
2. Mâlik, *K. Libâs*, 6 B. *Mâ câe fî isbâli'l-mer'e sevebhâ*, Umm Seleme

Kiyamet

1. Buhârî, K. *Îmân*, 37 B. *Su'âlu Cibrîl...*, no.50, Ebû Hureyre
2. Muslim, K. *Îmân*, 1 B. *Ma'rifetu'l-îmân ve'l-İslâm*, no.93, Ömer

Kiyamet Alametleri

Muslim, K. *Fiten*, 39 B. *Fî'l-âyât elletî tekûnu kable's-sa'a*, no.7285, Huzeyfe b. Esîd el-Gifârî

Kudüs

1. Buhârî, K. *Tevhîd*, 37 B. *Kavlulu {ve kelleme'llâhu Mûsâ teklimâ}*, no.7517, Enes b. Mâlik
2. Muslim, K. *Îmân*, 259 B. *el-İsrâ bi-rasûlillâh (sas) ilâ's-semâvât ...*, no.411, Enes b. Mâlik
3. Buhârî, K. *Fadlu's-salât*, 1 B. *Fadlu's-salât fî mescidi Mekke ve'l-Medîne*, no.1189, Ebû Hureyre
4. Buhârî, K. *Fadlu's-salât*, 1 B. *Fadlu's-salât fî mescidi Mekke ve'l-Medîne*, no.1190, Ebû Hureyre
5. İbn Mâce, K. *İkâmetu's-Salavât*, 198 B. *Mâ câe fî's-salât fî'l-mescidi'l-câmi'*, no.1413, Enes b. Mâlik

Kur'an

1. Buhârî, K. *Savm*, 7 B. *Ecvedu mâ kâne'n-Nebî (sas) yekûnu fî Ramadân*, no.1902, İbn 'Abbâs
2. İbn Mâce, K. *Sıyâm*, 58 B. *Mâ câe fî'l-i'tikâf*, no.1769, Ebû Hureyre

Kur'an Çevirisi

Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.37

Kutsal Mekanlar

1. Buhârî, K. *Fadlu's-salât*, 1 B. *Fadlu's-salât fî mescidi Mekke ve'l-Medîne*, no.1190, Ebû Hureyre
2. İbn Mâce, K. *İkâmetu's-Salavât*, 198 B. *Mâ câe fî's-salât fî'l-mescidi'l-câmi'*, no.1413, Enes b. Mâlik

Laiklik

'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, c.2, s.155, no.2016

Mabet

1. Tirmizî, K. *Hacc*, 3 B. *Mâ câe fî't-tağlîz fî terki'l-hacc*, no.812, 'Alî
2. Muslim, K. *Mesâcid*, 9 B. *İbtinâ mescidi'n-Nebî (sas)*, no.1173, Enes b. Mâlik
3. Vâkîdî, *Megâzî*, c.2, s.680-681
4. Buhârî, K. *Salât*, 56 B. *Kavlu'n-Nebî (sas)* {*cu'ilet lî el-ard mesciden ve tahûran*}, no.438, Câbir b. 'Abdillâh

Marifet

1. 'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, c.2, s.155, no.2016
2. 'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, c.2, s.312, no.2532

Melek

1. Beyhakî, *Şu'abul-îmân*, c.1, s.537, no.347, İbn 'Abbâs
2. Tirmizî, K. *Cenâiz*, 70 B. *Mâ câe fî 'azâbi'l-kabr*, no.1071, Ebû Hureyre

Mirac

1. Buhârî, K. *Tevhîd*, 37 B. *Kavluhu {ve kelleme'llâhu Mûsâ teklîma}*, no.7517, Enes b. Mâlik
2. Muslim, K. *Îmân*, 259 B. *el-İsrâ bi-rasûlillâh (sas) ilâ's-semâvât*, no.411, Enes b. Mâlik
3. Muslim, K. *Îmân*, 287 B. *Ma'nâ kavli'llâh {ve lekad ra'âhu nezleten uhrâ} ...*, no.439, 'Â'îşe

Müzik

1. Buhârî, K. *Megâzî*, 12 *Bâb*, no.4001, Mu'avviz bint Rubeyyi'; Buhârî, K. *İdeyn*, 25 B. *İzâ fâtehu'l-'id yusallî rak'ateyn...*, no.987, 'Â'îşe
2. İbn Mâce, K. *Nikâh*, 21 B. *el-Ginâ...*, no.1900, İbn 'Abbâs

Namaz

1. Buhârî, K. *Bed'u'l-halk*, 6 B. *Zikru'l-melâ'ike*, no.3221, Ebû Mes'ûd; Muslim, K. *Mesâcid*, 166 B. *Evkâtu's-salâvâtî'l-hams*, no.1379, Ebû Mes'ûd
2. Muslim, K. *Îmân*, 21 B. *Kavlu'n-Nebî (sas) buniye'l-İslâm 'alâ hams*, no.113, 'Abdullâh b. Ömer
3. Buhârî, K. *Edeb*, 27 B. *Rahmetu'n-nâs*, n.6008, Mâlik b. el-Huveyris

4. Buhârî, K. *Taksîru's-salât*, 13 B. *el-Cem' fî's-sefer...*, no.1107, İbn 'Abbâs; Mâlik, K. *Kasru's-salât*, 1 B. *el-Cem' beyne's-salâteyn...*, Mu'âz b. Cebel
5. Tirmizî, K. *Îmân*, 8 B. *Mâ câe fî hurmeti's-salât*, no.2616, Mu'âz b. Cebel
6. Ebû Dâvûd, K. *Salât*, 152 B. *Fî'd-duâ' fî'r-rukû' ve's-sucûd*, no. 875, Ebû Hureyre

Niyet

1. Buhârî, K. *Îmân*, 41 B. *Mâ câe inne'l-a'mâl bi'n-niyye ve'l-hisbe ...*, no.54, Ömer; Muslim, K. *Îmâre*, 155 B. *Kavlulu sas {innemâ'l-a'mâl bi'n-niyye} ...*, no.4927, Ömer
2. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, c.4, s.185, no.5942

Oruç

1. Buhârî, K. *Teheccud*, 33 B. *Salâtu'd-duhâ fî'l-hadâr*, no.1178, Ebû Hureyre
2. Buhârî, K. *Savm*, 9 B. *Hel yekûlu innî sâ'im izâ şutime*, no.1904, Ebû Hureyre

Ramazan

1. Nesâî, K. *Sıyâm*, 5 B. *Fadlu şehri Ramazan*, no.2108, Ebû Hureyre
2. Buhârî, K. *Savm*, 5 B. *Hel yukâlu Ramazan ...*, no.1899, Ebû Hureyre
3. Buhârî, K. *Îmân*, 28 B. *Savmu Ramazan ihtisâben mine'l-îmân*, no.38, Ebû Hureyre
4. Buhârî, K. *Savm*, 7 B. *Ecvedu mâ kâne'n-Nebî (sas) yekûnu fî Ramazan*, no.1902, İbn 'Abbâs

Resim

1. Buhârî, K. *Libâs*, 89 B. *'Azâbu'l-musavvirîn yevme'l-kıyame*, no.5950, İbn Mes'ûd
2. Nesâî, K. *Zînet*, 113 B. *Zikru mâ yukellefu ashâbu's-suver yevme'l-kıyame*, no.5360, İbn 'Abbâs
3. Muslim, K. *Libâs*, 92 B. *Lâ tedhuli'l-melâ'ike...*, no.5528, 'Â'îşe

Ribâ

Muslim, K. *Musâkât*, 82 B. *es-Sarf...*, no.4064, Ebû Sa'îd el-Hudrî

Riya

1. İbn Mâce, K. *Zuhd*, 21 B. *er-Riyâ ve's-sum'a*, no.4204, Ebû Sa'îd el-Hudrî
2. Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, c.9, s.154, no.6412, Mahmûd b. Lebid
3. Ebû Dâvûd, K. *Edeb*, 40 B. *Fî'l-ğibe*, no.4881, Mustevrid

Sadaka

1. Buhârî, K. *Zekât*, 18 B. *Lâ sadakate...*, no.1426, Ebû Hureyre
2. Muslim, K. *Vasiyye*, 14 B. *Mâ yelhaku'l-insân...*, no.4223, Ebû Hureyre
3. Buhârî, K. *Edeb*, 33 B. *Kullu ma'rûf sadaka*, no.6021, Câbir b. 'Abdillâh

Sahabe

Tirmizî, K. *Fiten*, 45 B. *Mâ câe fî'l-karnî's-sâlis*, no.2221, 'İmrân b. Husayn

Salatüselam

1. Buhârî, K. *Enbiyâ'*, 48 B. *Kavlu'llâh {vezkur fî'l-kitâbi meryeme izi'n-tebezat min ehlihâ}* no.3443, Ebû Hureyre
2. Buhârî, K. *Salât*, 75 B. *el-Esîru...*, no.461, Ebû Hureyre
3. Muslim, K. *Sıyâm*, 190 B. *en-Nehy 'an savm...*, no.2740, 'Abdullâh b. 'Amr el-Âs; Buhârî, K. *Tefsîr (Yûsuf)*, 5 B. *Kavluhû {felemmâ câehû er-Rasûl...}* no.4694, Ebû Hureyre
4. Buhârî, K. *Ezân*, 150 B. *Mâ yutehayyer mine'd-du â...*, no.835, İbn Mes'ûd
5. Buhârî, K. *Daavât*, 32 B. *es-Salâtu 'alâ'n-Nebî (sas)*, no.6357, Kâ'b b. Ucre

Salih Amel

Muslim, K. *Vasiyye*, 14 B. *Mâ yelhaku'l-insân...*, no.4223, Ebû Hureyre

Savaş

Ebû Dâvûd, *K. Cihâd*, 90 B. *Fî du'â'i'l-muşrikîn*, no.2614, Enes b. Mâlik

Seçilmişlik/Istifâ

İbn Hanbel, *Musned*, c.4, s.26, no.24484, 'Avf b. Mâlik

Selam

İbn Hanbel, *Musned*, c.5, s.275, no.22723, Sevbân

Buhârî, *K. Îmân*, 4 B. *el-Muslim men selime...*, no.10, 'Abdullâh b. 'Amr

Selamlaşma

İbn Mâce, *K. İkâmetu's-salavât*, 174 B. *Mâ câe fî kıyâmi'l-leyl*, no.1334, 'Abdullâh b. Selâm

Sembol

Tirmizî, *K. Îmân*, 8 B. *Mâ câe fî hurmeti's-salât*, no.2616, Mu'âz b. Cebel

Sosyal Yardımlaşma

1. Buhârî, *K. Edeb*, 61 B. *el-Kibr*, no.6071, Hârise b. Vehb
2. Muslim, *K. Birr ve sıla*, 23 B. *en-Nehy 'ani't-tehâsud...*, no.6526, Enes b. Mâlik
3. Buhârî, *K. Îmân*, 7 B. *Mine'l-îmân...*, no.13, Enes b. Mâlik
4. Ebû Dâvûd, *K. Cihâd*, 165 B. *Fî'l-vefâ'...*, no.2760, Ebû Bekre

Sünnet

1. Muslim, *K. Selâm*, 73 B. *Likulli dâ'i...*, no.5745, Câbir
2. Vâkıdî, *Megâzî*, c.1, s.53
3. Vâkıdî, *Megâzî*, c.2, s.445
4. Muslim, *K. Fedâil*, 141 B. *Vucûbu imtisâl ...*, no.6128, Râfi' b. Hadîc

Sünnet, Tıbbi

Beyhakî, *Sunenu'l-kubrâ*, c.8, s.56, no.17563

Şefaât

1. Buhârî, *K. Rikâk*, 51 B. *Sıfatu'l-cenne ve'n-nâr*, no.6565, Enes b. Mâlik
2. İbn Mâce, *K. Zuhd*, 37 B. *Zikru's-şefâ'a*, no.4311, Ebû Mûsâ el-Eş'arî

3. Buhârî, *K. Rikâk*, 51 B. *Sıfatu'l-cenne ve'n-nâr*, no.6565, Enes b. Mâlik

Şehit

Buhârî, *K. Cihâd*, 6 B. *el-Hûru'l-'ayn...*, no.2795, Enes b. Mâlik; İbn Mâce, *K. Cihâd*, 16 B. *Fadlu's-şehâde fi sebîlillâh*, no.2799, İbn 'Abbâs

Şura

Tirmizî, *K. Cihâd*, 35 B. *Mâ câe fi'l-meşûra*, no.1714, İbn Mes'ûd

Şükür

1. Tirmizî, *K. Birr ve sıla*, 35 B. *Mâ câe fi şukr...*, no.1954, Ebû Hureyre
2. Buhârî, *K. Teheccud*, 6 B. *Kıyâmu'n-Nebî (sas)...*, no.1130, Muğire

Tecdid

Ebû Dâvûd, *K. Melâhim*, 1 B. *Mâ yuzkeru fi karni'l-mi'e*, no.4291

Tekfir

1. Tirmizî, *K. İmân*, 18 B. *Mâ câe fi iftirâki hâzihi'l-umme*, no.2640, Ebû Hureyre
2. İbn Mâce, *K. Fiten*, 17 B. *İftirâku'l-umem*, no.3993, Enes b. Mâlik

Tevrat

Vâkıdî, *Megâzî*, c.2, s.680-681

Tolerans

İbn Sa'd, *Tabakât*, c.1, s.268

Tövbe-İstiğfar

İbn Hanbel, *Musned*, c.1, s.423, no.4012, 'Abdullâh b. Mes'ûd

Vaaz, Vaiz

1. Ebû Dâvûd, *K. Edeb*, 23 B. *Fî tenzîli'n-nâs menâzilehum*, no.4842, 'Â'îşe
2. Buhârî, *K. 'İlm*, 11 B. *Mâ kâne'n-Nebî (sas) yetehavveluhum...*, no.68, İbn Mes'ûd

Vakıf

1. Buhârî, K. *Zekât*, 44 B. *ez-Zekât 'alâ'l-akârib*, no.1461, Enes b. Mâlik
2. Buhârî, K. *Fardu'l-humus*, 3 B. *Nafakatu nisâ'i'n-Nebî (sas) ba'de vefâtihî*, no.3098, 'Amr b. el- Hâris
3. Muslim, K. *Vasiyye*, 14 B. *Mâ yelhaku'l-insân...*, no.4223, Ebû Hureyre

Veli

Buhârî, K. *Rikâk*, 38 B. *et-Tevâdu'*, no.6502, Ebû Hureyre

Zebur

1. Muslim, K. *Salâtu'l-musâfirîn*, 236 B. *İstihbâbu tahsîn...*, no.1852, Ebû Mûsâ el-Eş'arî
2. Buhârî, K. *Ehâdisu'l-enbiyâ'*, 37 B. *Kavlu'llâh Te'âlâ {ve âteynâ Dâvûde Zeburân}* no.3417, Ebû Hureyre

Hadis Kaynakları Bibliyografisi

- El-‘Aclūnī, İsmā‘īl b. Muḥammed, *Keşfu'l-Ḥafā’ ve Muzīlu'l-İlbās*, thk. ‘Abdu'l-ḥamīd b. Aḥmed b. Yūsuf b. Hindāwī, el-Mektebetu'l-‘Aşriyye, 2 cilt, [y.y.] 2000.
- Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, thk. Şu‘ayb el-‘Arnaūṭ, ‘Ādil Murşid ve diğerkleri, işrâf: ‘Abdullāh b. ‘Abdulmuḥsin et-Turkī, Muessesetu’r-risāle, 45 cilt, [y.y.] 2001.
- El-Beyhaḳī, Aḥmed b. el-Ḥuseyn, *Sunenu'l-Kubrā*, thk. Muḥammed ‘Abdu'l-kādir ‘Aṭā, Dār el- Kutub el-İlmiyye, 10 cilt, Beyrut 2003.
- El-Beyhaḳī, *Şu‘abu'l-İmān*, thk. ‘Abdu’l-alī ‘Abdu'l-ḥamīd Ḥāmid, Mektebetu’r-ruşd, 14 cilt, Riyad 2003.
- El-Buḥārī, Muḥammed b. İsmā‘īl, *el-Cāmi‘u’ş-Şaḥīḥ*, thk. Muḥammed Zuheyr b. Nāşır en- Nāşır, Dār Tavḳ en-Necāt, 9 cilt, [y.y.] 2002.
- Ebū Dāvūd, Suleymān b. el-‘Eş‘aş, *Sunen*, thk. Muḥammed Muḥyiddīn ‘Abdu'l-Ḥamīd, Mektebetu'l-‘Aşriyye, 4 cilt, Beyrut [t.y.]
- Ed-Dārimī, Ebū Muḥammed ‘Abdullāh b. ‘Abdurrahmān, *Sunen*, thk. Ḥuseyn Selīm ‘Esed ed-Dārānī, Dār el-Muḡnī li’n-neşr ve’t-tevzī, 4 cilt, Suudi Arabistan 2000.
- İbn Ebī Şeybe, Ebū Bekr, *el-Kitābu'l-Muşannef fīl-Eḥādīs ve Āsār*, thk. Kemāl Yūsuf el-Ḥūt, Mektebetu’r-ruşd, 7 cilt, Riyād 1409.
- İbn Māce, Ebū ‘Abdullāh Muḥammed b. Yezīd, *Sunen*, thk. Muḥammed Fu‘ād ‘Abdu'l-bāḳī, Dār ‘İḥyā’ el-Kitāb el-‘Arabiyye, 2 cilt, [y.y.] [t.y.].

İbn Sa'd, Ebū 'Abdullāh Muḥammed, *eṭ-Ṭabaḳātu'l-Kubrā*, thk. Muḥammed 'Abdu'l-kādir 'Aṭā, Dār el-Kutub el-İlmiyye, 8 cilt, Beyrut 1990.

Mālik b. Enes, *Muvattā'*, Dār İhyā' et-Turās el-'Arabī, 1 cilt, Beyrut 1985.

Mevsū'atu'l-Hadīsi's-Şerīf (Şaḥīḥu'l-Buḥārī, Şaḥīḥu Muslim, Sunenu Ebī Dāwūd, Sunenu't-Tirmizī, Sunenu'n-Nesāī, Sunenu İbn Mâce), işrāf ve murācaat: Şālih b. 'Abdil'azīz b. Muḥammed, Dār es-Selām li'n-neşr ve't-tevz', Riyad 2000.

Muslim, el-Ḥaccāc el-Nīsābūrī, *el-Cāmi'u's-Şaḥīḥ*, thk. Muḥammed Fu'ād 'Abdu'l-bāḳī, Dār İhyā' et-Turās, 5 cilt, Beyrut [t.y.]

En-Nesāī, Ebū 'Abdurrahḥān, *Sunen*, thk. 'Abdu'l-fettāḥ Ebū Ğudde, Mektebetu'l-maṭbū'āti'l-İslāmiyye, 9 cilt, Haleb 1986.

Es-Seraḥsī, Muḥammed b. Aḥmed, *el-Mebsūt*, Dār el-Ma'rife, 30 cilt, Beyrut 1993.

Eṭ-Ṭaberānī, Ebu'l-Kāsım Suleymān b. Aḥmed, *el-Mu'cemu'l-Kebīr*, thk. Ḥamdī b. 'Abdu'l-mecīd es-Selefi, Mektebetu İbn Teymiyye, 25 cilt, Kahire [t.y.]

Eṭ-Ṭaberī, Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerīr, *Cāmi'u'l-beyān 'an te'vīli āyi'l-kur'ān*, thk. 'Abdu'l-Muḥsin et-Turkī, Dār Hicr, Kahire 2001.

Et-Tirmizī, Ebū 'İsā ed-Ḍaḥḥāk, *Sunen*, thk. 'Aḥmed Muḥammed Şākir, Muḥammed Fu'ād 'Abdu'l-bāḳī, 'İbrāhīm 'Aṭve', Şirketu Mektebe ve Maṭba'ı Muşṭafā el-Bāḳī, 5 cilt, Mısır 1975.

El-Vāḳidī, Ebū 'Abdullāh, *el-Megazī*, ed. Marsden Jones, Dār el-A'lemī, 3 cilt, Beyrut 1989.

Bibliyografya

İslam

Türkçe:

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Türkiye Diyanet Vakfı. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) 1988 – Sosyal Bilimler Terimleri Sözlüğü. TÜBA, Ankara.

Dinî Terimler Sözlüğü, ed. Ahmet Nedim Serinsu, MEB Yayınları, Ankara 2009.

Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü, Sosyal Bilimler, TÜBA, Ankara 2011.

Almanca:

Hendrich, Geert: *Arabisch-Islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart*. 2. Aufl., Frankfurt/Main [u. a.]: Campus 2011.

Die Geschichte der Philosophie in der islamischen Welt. 8.–10. Jahrhundert. Hg.: Ulrich Rudolph. Basel: Schwab 2012 (= Grundriss der Geschichte der Philosophie, Bd. 1).

Sezgin, Fuat: *Geschichte des arabischen Schrifttums*. 9 Bde. Leiden: Brill 1967–84.

Grundriss der arabischen Philologie. Hg.: Wolfdietrich Fischer und Hellmut Gätje. 3. Bde. Wiesbaden: Reichert 1982–1992.

Rudolph, Ulrich: *Islamische Philosophie*. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München: Beck 2013.

İngilizce:

Encyclopaedia of Islam Second Edition. Edited by P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel and W. P. Heinrichs. Leiden: Brill 1955–2005.

Encyclopaedia of Islam THREE. Edited by Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson. Leiden: Brill 2007 ff.

- Encyclopaedia of the Qur'ān*. Edited by Jane Dammen McAuliffe. Leiden: Brill 2001–2006.
- Encyclopedia of women & Islamic cultures*. General editor: Suad Joseph. Brill 2003–2007.
- Islamic philosophy and theology*, written by W. Montgomery Watt. New Brunswick [u. a.]: AldineTransaction 2008.
- Routledge History of world philosophies*, vol. 1: *History of Islamic philosophy*. Edited by Seyyed Hossein Nasr. London [u. a.]: Routledge, Part 1 and Part 2 1996.
- The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Edited by Peter Adamson and Richard C. Taylor. Cambridge: Cambridge University Press 2004.
- The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. Edited by Tim Winter. Cambridge: Cambridge University Press 2008.
- The Oxford encyclopedia of the Islamic world*. Editor in chief: John L. Esposito. Oxford: Oxford Univ. Press, Rev. Ed. 2009.

Hristiyanlık

Almanca:

- Alkier, St. / Bauks, M. / Koenen, K. (Hgg.), *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, 2007 ff., <http://www.wibilex.de>.
- Lexikon für Theologie und Kirche*. Hg.: Walter Kasper. 11 Bde. 3. Auflage, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder GmbH 1993–2001.
- Der Glaube der Christen*. Ein ökumenisches Handbuch. Hg.: Eugen Biser, Ferdinand Hahn, Michael Langer. 2 Bde. München: Pattloch, Stuttgart: Calwer 1999.
- Eicher, Peter: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*. 4 Bde. Neuausgabe, München: Kösel 2005.
- Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament*. Hg.: Angelika Berlejung, Christian Frevel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006.

Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg.: Joachim Ritter, Karlfried Gründer. 13 Bde. Basel: Schwabe 1971–2007.

Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Hg.: Hans D. Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski u. Eberhard Jüngel. Bände 1–8 + Register. 4., vollst. neubearb. A., Tübingen: Mohr Siebeck Verlag 1998–2007.

Theologische Realenzyklopädie. Hg.: Gerhard Müller, Horst Balz, Gerhard Krause. 36 Bde. Berlin: De Gruyter 1976–2004.

İngilizce:

Encyclopedia of Christianity. Hg.: John Bowden. New York [u.a.]: Oxford Univ. Press 2005.

The Cambridge Dictionary of Christianity. Hg.: Daniel Patte. Cambridge [u. a.]: Cambridge Univ. Press 2010.

Editör Biyografileri

Prof. Dr. Mualla Selçuk

Mualla Selçuk 1956 yılında Mardin’de doğdu. 1980 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ni birincilikle bitirdi. 1983 yılında aynı Fakülte’ye Araştırma Görevlisi olarak atandı. 1989 yılında “Okul Öncesi ve İlkokul Çocuklarının Eğitiminde Dini Motifler” isimli teziyle doktorasını elde etti. 1992 yılında Doçent; 1999 yılında Profesör oldu. Halen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde öğretim üyeliği yapmaktadır. 2002-2008 yılları arasında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı olarak görev yapmıştır. Akademik ve idari görevlerinden bazıları şunlardır: Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, 1998-2003; Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi, 2001-2008; UNESCO Uygarlıklar Arası Diyalog İhtisas Komitesi Üyesi, 2003-2006; Tam Üye, International Seminar on Religious Education and Values (ISREV); Üye, European Association for World Religions in Education (EAWRE); Danışma Kurulu Üyesi, World Conference on Religion and Peace (WCRP). Araştırma alanı: Din Eğitimi.

Prof. Dr. Halis Albayrak

Halis Albayrak 1955 yılında Erzurum’da doğdu. 1978 yılında Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi’ni bitirdi. Diyanet teşkilatının din hizmetleri sınıfında çeşitli görevlerde bulundu. Öğretmenlik yaptı. Mezun olduğu fakültede Öğretim Görevlisi olarak çalıştı. 1984’te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne Tefsir Araştırma Görevlisi olarak atandı. 2000 yılında Profesör oldu. Londra ve Kahire’de alanıyla ilgili araştırmalar yaptı. Bakü Devlet Üniversitesi’nde iki yıl öğretim üyesi olarak çalıştı. Milli Eğitim Bakanlığı’nda program geliştirme komisyonunda görev aldı. Roma Gregorian Üniversitesi’nde misafir öğretim üyesi olarak dersler verdi. Halen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde öğretim üyeliği yapmaktadır. 2002-2008 yılları arasında

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekan Yardımcısı olarak görev yapmıştır. Araştırma Alanı: Tefsir.

Prof. Dr. Dr. Peter Antes

1942 doğumlu Peter Antes, Freiburg/Breisgau ve Paris'te Din Bilimi, Katolik İlahiyatı ve Şark Bilimleri okudu. Freiburg Albert Lüdwig Üniversitesi'nde Teoloji ve İslam Bilimleri bölümleri üzerine doktora yaptı (Dr. phil./Dr. theol.). Aynı üniversitede Din Tarihi ve Karşılaştırmalı Din Bilimi Bölümünde doçentlik sınavını verdi. Hannover Leibniz Üniversitesi Din Bilimi Profesörü (*Emeritus*) ve Eugen-Biser-Vakfı mütevelli heyeti üyesidir.

Prof. Dr. Richard Heinzmann

1933 doğumlu Richard Heinzmann, Freiburg/Breisgau ile Münih'te Felsefe, Katolik Teolojisi ve Orta Latin Filolojisi okudu. Münih'te doktorasını (Dr. theol.) tamamladı ve doçentlik sınavını kazandı. Münih Ludwig Maximilian Üniversitesi Hristiyan Felsefesi ve Teolojiye Giriş Profesörü (*Emeritus*) ve Eugen-Biser-Vakfı mütevelli heyeti başkanıdır.

Prof. Dr. Martin Thurner

1970 doğumlu Martin Thurner, Münih'te Felsefe ve Katolik Teolojisi okudu. Aynı yerde doktorasını tamamladı ve doçentlik sınavını kazandı. Münih Ludwig Maximilian Üniversitesi'nde Hristiyan Felsefesi Profesörü ve Eugen-Biser-Vakfı mütevelli heyeti üyesidir.

Yazarlar (İslamiyet Maddeleri)

Acar, Rahim, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı

Adam, Baki, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı

Akbulut, Ahmet, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

Akdemir, Salih, Prof. Dr. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

Akdoğan, Bayram, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk Din Musikisi Anabilim Dalı

Albayrak, Halis, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

Altıntaş, Ramazan, Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

Arık, Durmuş, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı

Aslan, İbrahim, Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

Ay, Mahmut, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

Bayrakdar, Mehmet, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı (*Emeritus*) & Yeditepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

Bozkurt, Nahide, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı

Ceyhan, Semih, Doç. Dr., Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)

Çakın, Kamil, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı

- Çam, Nusret, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı
- Çapcıoğlu, İhsan, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı
- Çetin, Rabiye, Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı
- Deniz, Gürbüz, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı
- Doğan, Recai, Prof. Dr. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı
- Dündar, Abdulkadir, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı
- Düzgün, Şaban Ali, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı
- Ege, Remziye, Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı
- Erdem, Engin, Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı
- Eren, Muhammet Emin, Ar. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı
- Esen, Muammer, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı
- Göktaş, Vahit, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı
- Gözeler, Esra, Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı
- Gül, Ali Rıza, Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı
- Kalaycı, Mehmet, Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı
- Katar, Mehmet, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı
- Kılıç, Recep, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı

Korkut, Şenol, Yrd. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı

Kutlu, Sönmez, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Maraş, İbrahim, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı

Mert, Muhit, Prof. Dr., Fatih Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Okumuş, Mesut, Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

Onat, Hasan, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Özdemir, Mehmet, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı

Paçacı, Mehmet, Prof. Dr., T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü & Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

Pehlivan, Necmettin, Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mantık Anabilim Dalı

Reçber, Mehmet Sait, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı

Saruhan, Müfit Selim, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı

Selçuk, Mualla, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı

Serinsu, Ahmet Nedim, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

Tan, Muzaffer, Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Terkan, Fehrullah, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı

Toker, İhsan, Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

Tosun, Cemal, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı

Türcan, Talip, Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı

Ünal, Halit, Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı (*Emeritus*)

Ünal, İsmail Hakkı, Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı

Yaman, Hikmet, Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı

Yaran, Cafer Sadık, Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mantık Anabilim Dalı

Yavuz, Zikri, Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı

Yazarlar (Hıristiyanlık Maddeleri)

Antes, Peter, Prof. Dr. theol., Dr. phil., Leibniz Üniversitesi Teoloji ve Din Bilimi Enstitüsü, Din Bilimi Anabilim Dalı (*Emeritus*)

Arneth, Martin, Prof. Dr. theol., Ludwig Maximilian Üniversitesi Protestan Teolojisi Fakültesi, Eski Ahit Teolojisi Anabilim Dalı

Backhaus, Knut, Prof. Dr. theol., Ludwig Maximilian Üniversitesi Katolik Teolojisi Fakültesi, Yeni Ahit Tefsiri & Kutsal Kitap Hermenötiği Anabilim Dalları

Graf, Peter, Prof. Dr. phil., Osnabrück Üniversitesi Eğitim Bilimi Enstitüsü, Kültürlerarası Pedagoji Anabilim Dalı (*Emeritus*)

Gruber, Hans-Günter, Prof. Dr. theol., Katolik Vakıf Yüksekokulu, Sosyal Çalışmalar Bölümü Katolik Teolojisi Anabilim Dalı

Haering O.S.B., Stephan, Prof. Dr. theol., Dr. jur. can., Ludwig Maximilian Üniversitesi Katolik Teolojisi Fakültesi, Kilise Hukuku, özellikle Yönetim Hukuku & Kilise Hukuku Tarihi Anabilim Dalları

Häfner, Gerd, Prof. Dr. theol., Ludwig Maximilian Üniversitesi Katolik Teolojisi Fakültesi, Bilimsel Kutsal Kitap'a Giriş Anabilim Dalı

Haunerland, Winfried, Prof. Dr. theol., Ludwig Maximilian Üniversitesi Katolik Teolojisi Fakültesi, Liturji Bilimi Anabilim Dalı

Heinzmann, Michael, Dr. phil., Potsdam Üniversitesi Yahudi Araştırmalar Enstitüsü Araştırma Görevliliği, Din Bilimi Anabilim Dalı

Heinzmann, Richard, Prof. Dr. theol., Ludwig Maximilian Üniversitesi Katolik Teolojisi Fakültesi, Hıristiyanlık Felsefesi & Bilimsel Teolojiye Giriş Anabilim Dalları (*Emeritus*)

Heuberger, Stephan, Ludwig Maximilian Üniversitesi Kıdemli Çalışmalar Merkezi Doçentliği & Üniversite Kilisesi St. Ludwig Koro Şefliği ve Orguluğu

Jörns, Klaus-Peter, Prof. Dr. theol., Humboldt Üniversitesi Protestan Teolojisi Fakültesi, Pratik Teoloji Anabilim Dalı & Din Sosyolojisi Enstitüsü Müdürlüğü

- Kirchhof, Paul, Prof. Dr. jur., Dr. jur. h.c., Dr. h.c., Heidelberg Üniversitesi Senior Professor Distinctus, Heidelberg Bilimler Akademisi Başkanlığı, Federal Almanya Anayasa Mahkemesi Hakimliği (*Emekli*)
- Kreiner, Armin, Prof. Dr. theol., Ludwig Maximilian Üniversitesi Katolik Teolojisi Fakültesi, Fundamental Teoloji Anabilim Dalı
- Mödl, Ludwig, Prof. Dr. theol., Ludwig Maximilian Üniversitesi Katolik Teolojisi Fakültesi, Pastoral Teoloji Anabilim Dalı (*Emeritus*)
- Müller S.J., Johannes, Prof. Dr. phil., Cizvit Felsefe Yüksekokulu, Sosyal Bilimler & Kalkınma Politikası Anabilim Dalları (*Emeritus*)
- Neuhardt, Johannes, Prof. Dr. phil., Apostolik Noter Salzburg Katedrali Dekanı (*Emeritus*).
- Öbecke, Janbernd, Prof. Dr. iur., Vestfalya Wilhelm Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Kamu Hukuku & Yönetim Hukuku Anabilim Dalları
- Pesch, Otto Hermann, Prof. Dr. theol., Dr. h.c., Hamburg Üniversitesi Protestan Teolojisi Fakültesi, Sistematiik Teoloji Anabilim Dalı (*Emeritus*)
- Schmidt-Leukel, Perry, Prof. Dr. theol., Vestfalya Wilhelm Üniversitesi Protestan Teolojisi Fakültesi, Din Bilimi ve Kùltürlerarası Teoloji Anabilim Dalı
- Thurner, Martin, Prof. Dr. theol., Ludwig Maximilian Üniversitesi Katolik Teoloji Fakùltesi, Hristiyanlık Felsefesi Anabilim Dalı
- Vogt, Markus, Prof. Dr. theol., Ludwig Maximilian Üniversitesi Katolik Teolojisi Fakùltesi, Hristiyanlık Sosyal Etiği Anabilim Dalı
- Weigl, Norbert, Prof. Dr. theol., Münih-Freising Başpiskoposluğu Papaz Asistanı Vekilliği
- Wenz, Gunther, Prof. Dr. theol., Dr. h.c., Ludwig Maximilian Üniversitesi Protestan Teolojisi Fakùltesi, Fundamental Teoloji ve Ekùmen Enstitüsü Direktörlüęü, Sistematiik Teoloji I Kürsüsü Hamillięi

Mütercimler

Mütercim olarak aşağıdaki kişiler sözlüğe katkıda bulunmuşlardır: Dr. Nezih Pala (Ankara), Sabine Çorlu ve Vedat Çorlu (Müssen), Christina Tremmel-Turan ve Tefik Turan (Engelschoff) ve Barbara Yurtdaş (Münih).



“Diyaloğun yaşandığı bir zaman biriminde yaşıyoruz ve giderek artan yüzleşmelerin karşılıklı anlama kültürüyle üstesinden gelebilirsek ancak hayatta kalabiliriz.”

Eugen Biser

2002 yılında kurulmuş olan bağımsız, kâr amacı gütmeyen Eugen Biser Vakfı (www.eugen-biser-stiftung.de) dünyayı ve değerleri anlamadaki hristiyan bakış açısını, Hristiyanlığın gelecekteki gelişimi ve öteki dünya dinleriyle, görüş ve kültürleriyle anlaşmayı hedef alarak beşerî varoluşun tüm alanlarına yöneliyor.

Buna göre vakıf iki önemli ödev alanına yöneliyor:

- a) teolojik ve toplumsal açıdan “Hristiyanlığın geleceğine” ve
- b) öteki dünya dinleri, görüş ve kültürleriyle “hristiyan kökenden hareketle diyaloga”.

a) ile ilgili olarak: Eugen Biser’in “geleceğin teolojisi” yaklaşımı bizim kültürümüzü biçimlendiren hristiyan inanca günümüzün sorunlarının üstesinden gelinmesinde yeniden etkili olabilecek bir itki anlamı kazandırıyor. Eugen Biser’in kilise ile dünyanın güncel sorunlarına ilişkin muazzam duyarlılığı, onu, geleceğe atıfta bulunan ve en iyi anlamıyla modern bir düşünür kılıyor; vizyoner ve yenilikçi gücü Hristiyan dünyanın çok ötelere de uzanan ve bu anlamda insan ve toplum için temel bir önem kazanan bir düşünür. Bu nedenle Eugen Biser Vakfı bu düşünürün yapıtlarının toplandığı bibliyografide (www.bibliographie-eugen-biser-stiftung.de) bir araya getirilen teolo-

jik ve felsefi yapısının korunmasına, erişilir kılınmasına, sürdürölüp genişletilmesine adıyor kendini. Vakıf da adını veren kişi gibi Hıristiyanlığın geleceğine odaklıyor çalışmalarını; Hıristiyanlığın temel değerlerini aktarıp etkinlik dizileri, konferanslar, sempozyumlar, televizyon programları, tekil etkinlikler ve geniş yelpazeli yayın etkinlikleriyle yeni fikirlerin doğmasına katkıda bulunuyor.

b) ile ilgili olarak: Eugen Biser Vakfı'nın "hıristiyan kökenden hareketle" yürüttüğü dinler ve kültürlerarası diyalogda büyük toplumsal önemden ötürü vakıf güncel olarak özellikle hıristiyanlarla müslümanlar arasındaki anlaşmaya eğiliyor. Vakfın bugünlerdeki öncelikli projeleri arasında "İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü" ve bunun pratik kullanımına ilişkin olarak hıristiyan-müslüman birlikte yaşama dair bir el kitabının hazırlanmasıyla toplumsal-siyasal ve dinsel-siyasal Hıristiyan-İslami temel sorunlara ilişkin bilimsel sempozyumlar, uzmanlararası konferanslar, Hıristiyan-İslami yaz okulu ve çeşitli yayınlar yer alıyor.

Sermaye varlıkları henüz oluşum aşamasında bulunan vakıf, projelerinin finansmanında bağış ve teşviklere bağımlıdır.

Eugen Biser Vakfı'nın vakıf heyetinin, yönetim kurulunun ve mütevelli heyetinin onursal başkanları şunlardır: Prof. Dr. Richard Heinzmann, Marianne Köster ve Prof. Dr. Dr. h. c. Paul Kirchhof.

Eugen Biser Ödülü'nü almış kişiler: Professor Dr. theol. Dr. theol. h. c. Ferdinand Hahn; S. E. Professor Dr. Dr. Dr. h. c. mult. Karl Kardinal Lehmann, Mainz Piskoposu ve Almanya Piskoposlar Konferansı Eski Başkanı; H. R. H. Prince Ghazi bin Muhammad bin Tala, Ürdün Haşimi Krallığı; Dr. Mustafa Cerić, Bosna Hersek Eski Baş Müftüsü; Shaykh Habib Ali Zain al-Abideen al-Jifri, Birleşik Arap Emirlikleri ve Federal Almanya Parlamentosu Başkanı Prof. Dr. Norbert Lammert.

Eugen-Biser-Stiftung, Pappenheimstraße 4, 80335 München

Tel. 089-18006811, Fax: 089-18006816

kontakt@eugen-biser-stiftung.de, www.eugen-biser-stiftung.de

