



ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Çukurova University

Journal of Faculty of Divinity

Cilt 17

Sayı 2

Temmuz-Aralık 2017

İslam, Kutsal ve Seküler*

Prof. Dr. M. Ali KIRMAN**

Doç. Dr. Abdullah ÖZBOLAT***

Atıf / ©- Kirman, M. A.- Özbolat, A. (2017). İslam, Kutsal ve Seküler, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17 (2), 19-41.

Öz- Din sosyolojisi literatüründe son derece güncel ve tartışmalı bir mesele olan din ile sekülerleşme ilişkisi bağlamında yapılan tartışmalarda sekülerleşme karşısında dinlerin hepsinin aynı kategoride ele alınmadığı, hatta alınmaması gerektiği ifade edilmektedir. Bu kapsamda özellikle İslam dininin konununun bir istisna olduğu şeklinde yaygın bir kabulün varlığı dikkat çekmektedir. Ancak bu anlayışın daha ziyade Batılı araştırmacılar ve oryantalistler ile İslamcı entelektüeller arasında yaygın olduğu bilinmektedir. Sekülerist entelektüeller arasında İslâm, seküler dünya görüşünün ve onun çoğulcu değerlerinin bir antitezi olarak resmedilmektedir. İslamcı entelektüeller arasında ise İslam ile sekülerlik arasında bir uyuma ve uzlaşma olmadığı gibi, sekülerliği dinsizlik, ateizm ile özdeşleştirme eğilimine de rastlanmaktadır. Bu çalışmada, mesele, söz konusu bakış açılarından farklı olarak İslam dininin kutsallık anlayışı, başta Kuran-ı Kerim ve Sünnet olmak üzere İslam'ın temel kaynakları çerçevesinde ele alınacaktır. Bu araştırmanın temel hareket noktası şudur: Sekülerleşme modern zamanlara özgü olmayan, insanlık tarihi boyunca izi sürülebilir bir süreçtir; hatta denebilir ki, din kadar kadim bir meseledir. Bir diğer ifadeyle, "sekülerlik dinin veya kutsalın dünya ile temas etmesiyle başlar", yani "dinin olduğu yerde sekülerlik vardır". Bu çalışmada, temel kaynakları ve kutsallık anlayışı bağlamında meseleye yaklaşıldığında, İslam dininin bu tezin istisnası olup olmadığı, yani İslam dininin temel kaynaklarında sekülerliğe geçit veren ifadelere rastlamanın imkânı tartışılmıştır.

Anahtar sözcükler: İslam, kutsal, profan, seküler



Makalenin gelişi: 21.09.2017; Yayına kabul tarihi: 20.12.2017

* Bu araştırma Çukurova Üniversitesi SBA-2015-5307 nolu Bireysel Araştırma fonuyla desteklenmiştir.

** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, e-posta: makirman@cu.edu.tr (ORCID: 0000-0002-3610-8190)

*** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, e-posta: ozbolata@gmail.com (ORCID: 0000-0002-6100-4289)

Giriş

Din sosyolojisi literatüründe din ile sekülerleşme ilişkisi son derece güncel ve görece tartışmalı bir mesele olarak değerlendirilmektedir (bkz. Kirman, Çapçioğlu 2015; Darende 2015). Bu bağlamda yapılan tartışmalarda sekülerleşme karşısında dinlerin hepsinin aynı kategoride ele alınmadığı, hatta alınmaması gerektiği ifade edilmektedir. Bu kapsamda özellikle İslam dininin konumunun bir istisna olduğu şeklinde yaygın bir kabulün varlığı dikkat çekmektedir. Ancak bu anlayışın daha ziyade Batılı araştırmacılar ve oryantalistler ile İslamcı entelektüeller arasında yaygın olduğu bilinmektedir (bkz. Brown 2008). Bir diğer ifadeyle, din ve sekülerleşme, özellikle de İslam ve sekülerleşme konusundaki literatüre göz atıldığında iki eğilim öne çıkmaktadır. İlki, seküler dünya görüşünün ve onun çoğulcu değerlerinin karşıtı olarak görülen sekülerist yani dini dışlayan eğilim; ikincisi sekülerliği dinsizlik, din karşıtlığı ve ateizm ile özdeşleştirme eğilimi. Bu çalışma, İslam ve sekülerleşme tartışmasında üçüncü bir yolu denemekte, bunu yaparken de İslam'ın temel kaynakları bağlamında kutsallığa yüklenen anlamlar ile sekülerleşme tartışmalarındaki kutsal olan (sacred) ve olmayan (profan) ayrımı tartışmaktadır.

Bilindiği gibi, din sosyolojisinin konu, yöntem ve yaklaşımları çerçevesinde toplumsal alanı sosyolojik perspektiften kategorize ederken, “kutsal olan ve olmayan” ayırımından hareket edilmektedir (bkz. Durkheim 2008; Kirman 2015). Bu ayırmda, “dindışı”, kutsal olmayan, kutsalın dışındaki bir alanda konumlanan, toplumsal kabullerde kutsaldan ayrı görülen anlamında kullanılmakta, din karşıtı bir anlam yüklenmemektedir. Bir başka ifadeyle, seküler olanın sekülerliği, dini olana göre bir anlam çerçevesine sahip olmaktadır.

Teorik zemini belirginleştirmek gerekirse, sekülerleşme, sekülerizm, laiklik, sekülerlik, kutsal, profan, seküler, laik, dindışı gibi birbirine yakın anlamları olan kavramları toplumsal, kültürel ve tarihsel arka planları çerçevesinde ve kendi bağlamlarında değerlendirmek tercih edilmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada, İslam'ın temel kaynakları bağlamında din ile sekülerlik arasında bir ilişki kurulup kurulamayacağı, kurulabilirse bunun mahiyeti ve yönü inceleme konusu yapılmaktadır. Bu bağlamda İslam'ın temel kaynaklarında sekülerleşmeye dayanak aramak veya İslam'ı sekülerleştirme gibi bir perspektif pejoratif bir söylem olarak konu ve kapsam dışında tutulmuştur.

Bu çalışmanın temel sayılıtı, din sosyolojisi literatüründe dinin dünyaya ve insana teması, yani hierofani anlamında dindışı ile bağlantılı olarak seküler ve sekülerleşme modern zamanlara özgü olmayan, insanlık tarihi boyunca izi sürülebilir bir süreç olarak görülmesidir (bkz. Durkheim 2008). Bir

diğer ifadeyle, 'seküler', din kadar kadim bir meseledir ve "dinin olduğu yerde sekülerlik hep vardır" (bkz. Kirman 2007). Bu araştırmada İslam'da kutsal olan ve olmayan ayrımının olup olmadığı, İslam dininin temel kaynaklarında ele alınan kutsallık anlayışı bağlamında böyle bir ayrıma işaret eden ifadelere rastlamanın imkânı tartışılmıştır.

1. Sosyolojik Bir Kavram Olarak Kutsal ve Profan

Kutsal hakkında konuşmak, kutsalın tanımını yapmak oldukça güçtür. Bu güçlük önemli ölçüde kutsalın bizzat kendisinden, kısmen de kültür içerisinde anlaşılma biçiminden kaynaklanmaktadır (bkz. Vergote 2002). Ancak yine de bazı belirlemeler yapılması mümkündür ve yapılmıştır.

Kutsal kelimesi Türkçe'de 'kut'tan türetilmiştir. Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lügati't-Türk* adlı eserinde 'kut' kelimesinin bereket, bolluk, uğur, devlet ve baht gibi anlamlarda kullanıldığı belirtir (1985: 82, 92, 164, 200). Türkçede genellikle sıfat olarak kullanılan kutsal kavramı, "güçlü bir dinî saygı uyandıran veya uyandırması gereken, kutsî, mukaddes; tapınılacak ve uğruna can verilecek derecede sevilen; bozulmaması, dokunulmaması, karşı çıkılmaması gereken, üstüne titrenilen; Tanrı'ya adanmış olan, tanrısız olan" anlamlarını içermektedir (TDK 1988:939). Anlaşılan olan kutsal, Tanrı'dan olan, Tanrı tarafından olan, din ile ilgili olan, dinî, dine ait, temiz, saf, mübarek, yüce, aziz, muazzez, saygıdeğer, hürmete layık, erişilmez, dokunulmaz, ihlal edilmemesi gereken anlamlarına gelir. Fakat her halükarda kutsal, doğaüstü bir varlık veya güçte ya da onunla temas sonucunda bazı varlıklarda bulunduğu inanılan aşkın nitelik anlamında kullanılmaktadır.

Türkçe'de kutsal ile yakın anlamda kullanılan başka kelimeler de vardır: 'kutsiyet', 'mukaddes', 'takdis'. Bunlar Arapça'da "temiz ve pak olmak" anlamındaki 'kuds' kelimesinden alınmıştır. Aynı kökten gelen 'takdis' "kutsallık atfetme", bundan türeyen 'mukaddes' de "kutsallık nispet edilmiş" manasına gelir ve temiz ve saf olanı ifade eder. Kutsalın temiz, yüce, erişilmez özelliklerini ifade için 'mübarek', 'mücella', 'müberra' gibi sıfatlar da kullanılır.

Kutsal hakkında yapılan bilimsel çalışmalar, özellikle kutsalın semantik anlamı üzerine yapılan istatistiki çalışmalar, kutsalı niteleyen şu derunî manaları ortaya koymuştur: 'içsellik', 'gizlilik', 'muğlaklık', 'hayatî güçler içinde kökleşme', 'gizemlilik', 'temel kaynak ve asıl', 'kendi içine dönmekle ancak erişilebilen', 'saklı', 'sır', 'bereket', 'yaşayan her şeyde var olan dinamik güç', 'her an mevcut olan gaybî hakikat', 'benlikte derunî olarak bulunan', 'dünyada

her varlığın kendine döneceği', 'insanda bulunan en derin hakikatlerin asıl sembolü'. (Vergote 2002:216).

Kutsalı belirleyen en temel karakteristikler şu şekilde belirtilebilir:

a) Doğaüstü bir varlığa ve güce karşı duyulan korku ve saygı karışımı bir his (mysterium tremendum, beyne'l-havfi ve'r-reca) olma

b) Zuhur etme (hiyerofoni) özelliği, yani somut bir nesne üzerinde tecelli etme

c) Tabu, yani dokunulmaz ve ihlal edilemez olma

d) Geçici/kalıcı olma, yani bazı şeyler tamamen ve kalıcı olarak kutsal addedilirken, bazı durumlarda geçici bir süre kısıtlanabilir olma

e) Sirayet etme, başka kişilere veya nesnelere özellikle el temasıyla nakledebilir olma

f) Topluluk için anlam haritası olma (Demirci 2002: 495-6).

Anlaşılan kutsalı tanımlarken doğaüstü, erişilemez, dokunulamaz ve karşı konulamaz bir varlığa sevgi ve korkuya dayalı bir duyguyla bağlanma durumu önemli bir unsur olmaktadır. Kutsal dünyevi veya uhrevi müeyyidelerle korunmuş saygı duyulması, dokunulmaması ve çiğnenmemesi gereken bir olgu, yani tabudur. Bir diğer önemli özellik ise, kutsal ve profan (kutsal olmayan, sıradan) arasındaki diyalektik ilişkidir (Kirman 2015). İlk dinlerde kutsal ve profan arasındaki diyalektik tasnifin monoteist dinlerdeki tasniften daha vurgulu ve daha yaygın olduğu, yani monoteizmle birlikte kutsalın alanı oldukça daraltılmış olduğu belirtilse de (Demirci 2002: 495), aslında durumun öyle olmadığı açıktır. Zira toprak (yeryüzü), su, taş, dağ, ateş, gök, güneş, ay, yıldız dinlerde kutsallık atfedilen tabiat formları olarak bilinir (bkz. Yıldırım 2016:119-154). İlk bakışta karmaşık gibi görülen bu durumun aslında anlaşılır bir yanı vardır. Şöyle ki, çok tanrılı dinlerde kutsal ve kutsallık alanı son derece somut bir şekilde tabiatta görülürken ve bir anlamda panteist bir durum söz konusu iken, tek tanrılı dinlerde kutsal varlıklara ve nesnelere atfedilen kutsallığın yok sayılmadığı ve kutsallık alanının daralmadığı, ancak kutsallığın daha ziyade Tanrıda toplandığı veya kutsal sayılanların kutsallığını Tanrıdan aldığı söylenebilir.

Bir şeyin kutsal olarak nitelenmesi onun bir değer taşıması demektir. Bu durumda kutsal olarak nitelenen (kutsal) ile kutsal olarak nitelenmeyen (profan) arasında bir farklılık oluşur. Kutsal ve profan kavramları, bütün dinlerde nesnelere veya olguların kutsal ve kutsal olmayan şeklinde ikiye ayrıldığı ileri süren Emile Durkheim (1858-1917) tarafından kullanılan ikiz kavramlardır.

Kutsal olan nesnelere sıra dışıdır ve onlara günlük hayattaki rutin olaylardan farklı şekilde davranılır. Kutsal dışı olan varlıklar veya olgular ise, sıradan şeyler olarak görülür ve günlük hayatın gerçekliğini oluştururlar. Son derece yoğun ve karmaşık bir yapısı olan kutsalı, sosyolojik ve seküler açıdan ele alıp, toplum tarafından ortak ülkünün bireyler tarafından yaşatılması amacıyla meydana getirilmiş, kolektif bilincin bir ürünü olarak tanımlayan Durkheim, dinî inançlar ve kutsal ibadetlerle ilgili olarak yapılan törenlerin toplumu birleştirdiğine, bireyleri bütünleştirdiğine ve toplumsal hayatın kutsal olmayan alanlarında da ortak duygu, düşünce ve dayanışmanın paylaşılmasını arttırdığına inanmaktaydı. Mircae Eliade'a göre kutsal, fizik âlemin ötesinden, başka bir yerden gelen bir şey iken, almış olduğu biçim ise profandır. Dolayısıyla başka bir yerden gelip fizik âlemde bir nesnede kısmen tecelli ve tezahür eden kutsal, bir yönüyle fizik âlemde yer alırken, diğer yandan özü itibarıyla başka âleme aidiyetini sürdürmektedir. (bkz. Kirman 2016). Böyle bir ayırım, bunların bizzatı farklı olabileceği ifade edebileceği gibi, kutsal kabul edilenlerin çoğu zaman yapısal olarak aynı mahiyette olmakla birlikte aralarında değer bakımından bir derece farkının belirtilmesi için yapılır ve böylece onların korunması ve onlara yönelik saldırılardan korunması amaçlanır. Zira kutsal olmayan veya kutsalına yönelik saldırıların yapıldığı kültürlerde onlara bağlı olan varlığın aslı manasını ortadan kaldırılacağı açıktır (Vergote 2002:213).

Kutsal ve kutsal-dışı, dünyada var olmanın iki biçimidir (Kirman 2016). Bir diğer ifadeyle, kutsal olmadan insanın varlığını idame ettirmesi pek mümkün değildir. Varlığı ve varoluşu bir hedefe ve gayeye matuf yaratılmış insan, bir takım tehlike, tehdit, meydan okuma ve belirsizliklerle dolu bir kozmosta kutsal vasıtası ile güvende hisseder. Varoluşsal bir dramın ve endişenin tezahürü de diyebileceğimiz "kutsallık arayışı", tarih boyunca insanların varlık, olay, fenomen ve eşyaya normal olanın ötesinde yücelik arayışlarının ifadesidir. Özetle, "insan kutsalsız var olamaz." (Yavuz 2007:78-9).

Kutsal en kısa şekliyle "dinî olan" olarak tanımlanır (Vergote 2002: 213). Dolayısıyla kutsal ile din arasında yakın bir ilişkiden söz edilebilir. Hatta denebilir ki, kutsal, bütün dinlerin özünü oluşturur. Bir diğer ifadeyle, kutsal olmayan bir din düşünülemez. Hemen her dinde bir kutsal ve kutsallık anlayışına rastlamak mümkündür. Nitekim dini "kutsalın tecrübesi, yaşanması" olarak tanımlayarak en kısa din tanımını yapan Rudolf Otto, kutsalı 'korkutucu' ve 'büyüleyici' bir 'sır' olarak açıklamıştır. O, kutsalı Kant'ın "numen" kavramından türettiği "numinous" kavramıyla, yani "sui generis", "kendine özgü", "tamamen farklı", "hiçbir şeye benzemeyen" "başka bir şeye indirgenemeyen" biçimde tanımlamış ve bunu Tanrı ile irtibatlandırmıştır (Otto 1958: 7, 12-30).

Genel olarak hemen her dinde bir kutsal ve kutsallık anlayışına rastlamak mümkündür. Şu halde genel olarak bütün dinlerde, özel olarak da İslam dininde mevcut olan kutsal ve kutsallıkla ilgili dörtlü bir tipolojiden söz edilebilir: “kutsal zaman”, “kutsal mekân”, “kutsal varlık” ve “kutsal eşya” (bkz. Demirci 2002: 496). İslam dininin temel kaynakları yakından incelendiğinde görülür ki, bir takım kutsal ve/veya mukaddes zaman, mekân, varlık ve eşyalardan söz edilmektedir. Bir diğer ifadeyle, Yüce Yaratıcı'nın bizzat kendisi kutsal kabul edildiği gibi, kendisiyle ilişkisi bulunan bir kısım eşya ve yerlere, hatta belli zamanlara da kutsallık atfedilmektedir.

2. İslam ve Kutsallık

İslam dininin kutsallık ve sekülerlik hususundaki bakışını belirleyebilmek için temel kaynakları açısından bir değerlendirme yapmak yararlı olacaktır. Bunun için İslam dininin birinci temel kaynağı Kuran-ı Kerim ile ilgili tespitler yapmak gerekir. Bu bağlamda öncelikle şu sorular sorulmalı ve cevaplanmalıdır: Kuran-ı Kerim'de kutsallık anlayışı nedir? Sekülerleşme tartışmalarında en temel karakteristiklerden biri olan kutsal olan ve olmayan ayrımı var mıdır?

Bu tür sorular veya yaklaşımlar genelde sekülerleşme tartışmaları, özel olarak da İslam ve sekülerlik ilişkisi açısından son derece önemli ve anlamlıdır. Kuran'da kutsal olan ve olmayan, kutsal ve profan ayrımına girmeden önce kutsalın ne anlama geldiği, kutsalla ne kastedildiği açıklığa kavuşturulmalıdır. Zira din dışı gibi görünen pek çok şeyin kutsalın nüfuz edici özelliğinden dolayı kültür içerisinde dinî olarak kavramsallaştırılması durumu söz konusu olabilmektedir (Yapıcı 2010:203).

İslam dininin kutsal kitabı ve en temel kaynağı olan Kuran-ı Kerim'de her ne kadar kutsal ya da kutsal olanın herhangi bir tanımı yapılmamışsa da, kutsiyet veya kutsallık belirten bazı kelime ve kavramlara rastlamak mümkündür. Bunların başında 'kuddüs' ve 'mukaddes' gelmektedir. Bu kavram, yaratılışlara has özelliklerden ve kendisinin mahiyeti ile ilgili her tür beşeri düşüncelerden münezzehe oluş anlamında Allah'a izafe edilir. Bununla birlikte İslam dininin temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve Hadis literatüründe kutsiyet kavramıyla anlam yakınlığı içinde bulunan 'izzet/aziz', 'ulüv/âli', 'kerem', 'istiva', 'hayr', 'haram', 'tesbih', 'berket' ve 'fazl/fazilet' gibi bazı kelimeler ve bunların köklerinden türeyen birçok kelime mevcuttur (bkz. Kutluay 2009). Bu ve benzeri ayetlerde herhangi bir yer, zaman, mekân, eşya ve varlıkların kutsal olup olmadığını belirleyen otorite Yüce Allah'ın kendisidir.

İslami gelenekte kutsala saygı anlayışı arasında kıbleye karşı ayak uzatmama ve abdest bozmama, yere düşen ekmeği alıp yükseğe koyma, büyüğe karşı saygılı olma, bir işe başlarken besmele çekme, her işi Allah adına yapma, yapılan işin hayırlı ve bereketli olması için dua ve niyazda bulunma, hatta adak adama, ezan okunurken susma vb. davranışlar insanın her anının sıradan olmadığı gibi, bir şekilde kutsalla da ilişki halinde olabildiğinin birer göstergesi olmaktadır.

3. Kutsal Varlık

3.1. Allah

Tarih boyunca insanlar bazı tabiat varlıklarının zararlarından korunmak, bazılarının da güç ve kuvvetinden yararlanmak amacıyla türlü yaratıklara kutsiyet izafe etmiş, onlara doğaüstü özellikler atfetmiştir. Bu bağlamda bazı varlıklar ilahlaştırılmış; bazı hayvanlar kutsallaştırılmış; ay, güneş ve yıldızlara tapınılmış (41/Fussilet 37); gözle görülmeyen bazı varlıklara, cinlere tanrılık izafe edilmiş (37/Saffat 158); melekler Allah'ın kızları olarak nitelendirilmiş (37/Sâffât 149-155); Yahudiler Üzeyir'i, Hristiyanlar Mesih İsa'yı Allah'ın oğlu olarak kabul etmiştir (9/Tevbe 30); İslam öncesi Arap kavimleri de Allah'a yaklaşımcı vesileler olarak düşündükleri çeşitli putlara tapmışlardır (39/Zümer 3). Şu halde kutsal varlık denilince başta Tanrı olmak üzere doğaüstü olduğuna inanılan varlık türleri akla gelse de, bazen insanlar ve hayvanlar da kutsal varlık kategorisinde sayılmıştır. Bu varlıklar kutsallıklarını uhrevî güçlerinden alırlar. Kabile şefleri, kâhinler, şamanlar, kehanet hayvanları bu türün geleneksel örnekleridir (bkz. Demirci 2002:496). Fakat her halükarda kutsalı tanımlamak üzere ileri sürülen ifadelerin pek çoğu Tanrıya atfedilmektedir.

Bir iki istisna olmakla birlikte hemen hemen her dinde Tanrı, İlah, Yüce Varlık, Kâdir- i Mutlak, Yaraticı vb. isimlerle anılan bir kutsal varlık anlayışına rastlanır. İslam'da ise bu varlık Allah'tır. Kur'an'da da ifade edildiği üzere bütün peygamberler, tevhit, yani tek Allah inancını yaymak için çaba ve gayret göstermişler; Allah'tan başkasına kutsallık atfedilmemesi ve kutsal varlık olarak kabul edilmemesi ve bu anlayışın bir neticesi olarak da sadece Allah'a kulluk ve itaat edilmesi konusunda ümmetlerini uyarmışlardır. Çünkü Allah'tan başka herhangi bir varlığa kutsiyet atfederek bağlanmak, yaratılmışların en şerefli olan insanın fitratına, yani yapısına ve yaratılışına uygun olmadığı gibi, böyle bir bağlanma insanın çok çeşitli ihtiyaç ve beklentilerinin karşılanması hususunda ciddi eksiklikler içerir. Zira İslam'da Yüce Varlık olan Allah, sadece koruyucu, sadece cezalandırıcı veya sadece bereket tanrısı değildir; bilakis Allah bütün sıfatları kendisinde bihakkın taşıyan çok güçlü, her şeye

kadir yüce bir varlıktır. İslam kültüründe O'nun sıfatları veya sıfat isimleri Kur'an-ı Kerim'den derlenerek "Allah'ın 99 Güzel İsmi" (Esmâ-i Hüsnâ) şeklinde formüle edilmiştir (7/Araf 180; 59/Haşr 24).

İslam dininin temel kaynağı Kur'an-Kerim'de 112. sırada yer alan İhlas Suresi kutsal varlık olarak Allah'ın sahip olduğu en belirgin özelliklere işaret etmektedir:

"Allah birdir. Sameddir (hiç kimseye muhtaç değildir, aksine her şey ona muhtaçtır).

Ana babası ve evladı yoktur. O'nun hiçbir dengi yoktur." (112/İhlas 1-5).

Bununla birlikte Bakara Suresinde yer alan ve "Ayete'l-Kürsi" olarak bilinen 255. ayette Allah'ın kutsallığının belirleyen ifadeler yer almaktadır:

"Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır. Diri ve kayyumdur, yani kendi kendine yeterlidir. O ne uyur ne de uyuklar. Göklerde ve yerde olan her şey O'nundur. İzni olmaksızın O'nun katında kim şefaât edebilir? O, (insanların) yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. O'nun bildirdiklerinin dışında kimse bir şey bilemez. O'nun kürsüsü, yani ilmi ve gücü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. Gökleri ve yeri koruyup gözetmek O'na zor gelmez. O, yücedir ve büyüktür." (2/Bakara 255).

Görüldüğü üzere bu ayette İslam dininde Yüce Varlık olan Allah vasıfları oldukça veciz bir şekilde belirtilmiştir. O, canlı, diri, kendi kendine yeterli, uyku ve uyuklama gibi zayıflıkları olmayan, göklerde ve yerde olan her şeyin yegâne sahibidir, yani bütün evrenin hâkimi ve yöneticisidir. Mutlak ilim, irade ve güç sahibidir, yani otorite ve egemenlik hususunda eşi, benzeri ve ortağı yoktur.

Öte yandan Haşr Suresi son üç ayetinde de Allah'ın bazı sıfatları belirtilir:

"O, kendisinden başka ilâh olmayan Allah'tır. Görünen ve görünmeyen âlemi bilendir. Rahman ve Rahim'dir. O, kendisinden başka ilâh olmayan Allah'tır. O, mülkün sahibidir, kutsaldır, barış ve esenliğin kaynağıdır, güvenlik verendir, gözetip koruyandır, mutlak güç sahibidir, dilediğini yaptırandır ve büyüklükte eşsiz olandır. Allah, (müşriklerin) ortak koştuklarından uzaktır. O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah'tır. Güzel isimler O'nundur. Göklerde ve yerde olan her şey O'nu tesbih eder. O, mutlak güçtür, hüküm ve hikmet sahibidir." (59/Haşr 22-24).

Haşr Suresi 23. ayette Allah'ın sıfatları arasında, her türlü eksiklikten uzak ve kutsal anlamında 'kuddüs' sıfatı da zikredilir. Bu sıfat Cuma Suresinin ilk ayetinde de yer alır:

“Göklerde ve yerde olan her şey, mülkün sahibi, mukaddes, mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibi olan Allah'ı tespih eder.” (62/Cuma 1).

Kuddüs sıfatı veya sıfat ismi her türlü eksiklik ve noksanlıktan uzak olma, bütün mükemmellikleri ve yetkinlikleri taşıma anlamında Allah'ın kutsallığını pekiştirir (Atay 1985:1-30). Taberî ve er-Râzî gibi müfessirler, kuddüs, takdis, yani kutsal kelimesine “zât-ı ilahiyeyi ulûhiyyet makamıyla bağdaşmayan her türlü nitelikten tenzih edip O'na tazimde bulunma” manası vermişlerdir. Esmâ-i hüsnâdan biri olan kuddüs, “Allah'ın yetkinliğin zıddı olan özelliklerden ve erdemliğin zıddını teşkil eden niteliklerden berî ve yüce tutulması” demektir. Kutsiyet kavramı çeşitli hadislerde de Kadir-i Mutlak olan Allah'a izafe edilmiştir (Haral 2002:497).

İslam dininin temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve Hadis literatüründe mahiyeti tam olarak anlaşılmayan, bu hususta yapılacak her tür değerlendirmeden münezzehe oluş manasında Allah'a izafe edilen bir kavram şeklinde tanımlanan kuddüs kavramıyla anlam yakınlığı içinde bulunan. Aslında ulûhiyyet konusu üzerinde fikir beyan eden İslâm âlim ve düşünürleri tarafından benimsenen ve “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.” (42/Şûrâ 11) mealindeki ayette ifadesini bulan ve Kelam kitaplarına “Sonradan yaratılmışlara benzemeyen” (muhalefetün li'l-havadis) olarak geçen sıfat kutsal varlık anlayışının mana ve muhtevasını pekiştirmektedir. Anlaşılan Kur'an-Kerim ve Hadis literatüründe kutsal varlık olarak Allah'ı nitelemek üzere çok çeşitli sıfatlar kullanılmıştır. Bu sıfatlar veya sıfat isimler kutsalın temel özelliklerine yer veren ve varlığı, gücü ve kudreti konusunda herhangi bir şüpheye düşülmeyen bir kutsal varlık anlayışının en açık ifadeleri olmaktadır.

Kutsal bir varlık olarak Allah'ın sadece zatı mı yoksa sıfatları da mı kutsal olduğu meselesi ayrı bir tartışma konusudur. Bu bağlamda Allah'ın kelamı, sözü olan Kuran-ı Kerim'in kutsallığı “Kutsal Eşya” başlığı altında ele alınmıştır.

3.2. Melek

İslam'da En Yüce Varlık olan Allah'ın dışında da kutsal varlıkların var olduğu, bunların başında da meleklerin geldiği bilinmektedir. Ancak melekler bizatihi kutsal olmayıp, İslam'da kutsal varlık olan Allah'a yakınlıklarından dolayı kutsaldır. Bir diğer ifadeyle kutsallığın kaynağı Yüce Yaratıcı, Kadir-i Mutlak olan Allah'tır.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi yüksek dinlerde genel olarak melek denilince “Büyük Melek” olarak bilinen Cebrail akla gelir. Cebrail, “Allah’a manen çok yakın ve temiz” olduğu ve O’na yaklaştıracak ve arınmaya vesile olacak emir ve yasakları muhtevi vahyi getirdiği için mukaddestir (Kutluay 2009:71; Seyhan 2016:53). Kuran’da genellikle Cibril (2/Bakara 97, 98) olarak geçer. Ancak Cebrail için bir yerde elçi, resul (81/Tekvir 19- 21), bir yerde ruh (78/Nebe 36-8), dört yerde de “kutsal ruh” (ruhu'l-kuds) ifadesi kullanılır. Kutsal ruh tabiri üç yerde (2/Bakara 87, 253; 5/Maide 110) Hz. İsa'yı destekleyen bir varlık, bir ayette de (16/Nahl 102) Kur'an'ı Allah'tan alıp getiren varlık olarak anlatılır. Cebrail'in vahiy ve Kuran'ı getirmenin yanında mahiyeti, Allah katında itibarı, statüsü şöyle ifade edilir:

“O (Kur'an), şüphesiz değerli, güçlü ve Arş'in sahibi katında itibarlı, orada (meleklerce) itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür.” (81/Tekvir 19- 21).

Cebrail için “güçlü, kuvvetli ve üstün yaratılışlı” (53/Necm 5), “güvenilir ruh” (ruhu'l- emin) (26/Şuara 193) nitelemeleri de kullanılır. Şu ayette de Cebrail'in itibarının, şanının yüceliği son derece açık vurgulanmıştır:

“De ki: Kim Cebrail'e düşman ise, bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'an'ı; önceki kitapları doğrulayıcı, müminler için de bir hidayet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir. Kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikail'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır.” (2/Bakara 97-8).

Dini geleneklerin neredeyse tamamında, iki farklı tür olmakla birlikte çoğu zaman melek ile insan arasında karşılaştırmalar yapılır ve meleklerin insanlara göre daha üstün, daha yüce ve daha kutsal oldukları vurgulanır. İslam'ın ilk yıllarında Hz. Muhammed'in kendileri gibi bir insan, bir beşer olmakla birlikte peygamber olarak görevlendirilmiş olmasını müşrikler bir türlü kabul etmemişler. Bu bağlamda peygamber olarak bir melek indirilmesinin (6/Enam 8-9; 11/Hud 12; 23/Müminun 23-24; 25/Furkan 21; 41/Fussilet 14) veya peygamberlik iddiasında bulunanlardan beraberlerinde bir melek getirmelerinin istenmesi (15/Hicr 7; 25/Furkan 7) gibi talepler karşısında “yeryü-

zünde yerleşip dolaşanlar insanlar değil de melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.” (17/İsra 94- 5; 43/Zuhruf 60) şeklinde cevap verilmesi, meleklerin daha üstün, daha yüce ve bir anlamda kutsal bir varlık oldukları yönündeki algının inkâr edilmediği, bilakis onaylandığı anlamında anlaşılabilir. Şu ayet de benzer vurgular içermektedir:

“O, şerefli ve güvenilir yazıcı meleklerin elindeki yüce, tertemiz ve mukaddes, çok değerli sahifelerdedir.” (80/Abese 13-16).

Allah dileyeydi, iyiliği veya kötülüğü seçebilmeleri konusunda insanları serbest bırakmaz, herkesi imana ve iyiliğe sevk edebilirdi. Bu takdirde, dünya hayatı ahireti kazanma yeri olmaktan çıkar, insanlar da melekler gibi olur, insanların özgür bir biçimde iradelerini kullanarak iyiliği veya kötülüğü seçebilme ve ahirette bunun sonucuna göre karşılığını görme şeklinde sınanmalarının bir anlamı kalmazdı. Ayetin ilk cümlesinde bu husus vurgulanmakta, ikinci cümlesinde ise kötülükleri tercih edenlerin ilâhî adalet gereği karşılaşacakları sonuç açıklanmaktadır.

Meleklerin insanlara göre üstün ve kutsal kabul edilmelerinin bazı dayanaklarından söz edilebilir. Melekler her şeyden önce farklı yaratılmış, olağanüstü yeteneklerle donatılmışlardır (70/Mearic 4); göklerde, yeryüzünde ama her halükarda görünmeyen varlıklardır (7/Araf 206; 25/Furkan 25; 97/Kadir 4). Onlar günah işlemezler, her türlü kötülük ve çirkinlikten uzak tertemizdirler (56/Vakıa 77-9), büyüklük taslamadan Allah’a sürekli ibadet ve secde ederler (7/Araf 206; 16/Nahl 49), Allah’ı gece gündüz tesbih edip yüceltirler (7/Araf 206; 37/Saffat 164-6; 40/Mümin 7; 41/Fussilet 38). Allah’ı tesbih ve takdis ederler (2/Bakara 2/30), Allah’a karşı gelmezler (66/Tahrim 6).

İnsanların dünya hayatının idamesinde, insanların korunması, denetlenmesi ve hatta canlarının alınmasında melekler kendilerine verilmiş görevleri eksiksiz yerine getirirler. Dünyadaki işlerin sevk ve idaresi, iyi ve doğru olanlara destek olma (41/Fussilet 30; 66/Tahrim 4), iyilik ve kötülüklerin yazılması (43/Zuhruf 80; 50/Kaf 17-18), can alma (47/Muhammed 27), kıyamet kopması (69/Hakka 16-7) gibi görevleri ifa ederler.

Ahirette ise insanların hesaba çekilmesinde meleklerin önemli rolleri vardır. ahirette hesaba çekilme, yargılama (50/Kaf 21, 23; 89/Fecr 22-3), Cennet’te mükâfatlandırma (41/Fussilet 30; 53/Necm 26), Cennet ehline refakat ederler (13/Rad 23-24) ve Cehennemde cezalandırma (44/Duhan 47; 74/Müddessir 30-1) işlerinde yardımcı olurlar.

Meleklerin sadece insanların değil, peygamberlerin de denetlenmesinde önemli rolleri vardır:

“O (Allah), Resulün önünde ve arkasında gözetleyiciler (melekler) yürütür ki resullerin, Rablerinin vahiylerini tebliğ ettiklerini bilsin. Allah, onların her hâlini kuşatmış ve her şeyi inceden inceye sayıp dökmüştür.” (72/Cin 27-8).

3.3. İnsan

İslam kültüründe insanı da belli ölçüde kutsal kabul etmek mümkündür. Zira Yüce Yaratıcı'nın ruhundan üflemesiyle, nefhası ile yaratılmıştır (32/Secde 9). Ondan bir parça taşımaktadır. Bu yüzden en azından diğer canlı ve cansız varlıklardan şerefli, üstün, bir anlamda kutsal yaratılmıştır. Ancak hemen belirtelim ki bu anlayış, İslam'ın temel kaynaklarından ziyade tasavvuf kaynaklarında daha sık ve etraflıca ele alınan bir konudur (Haral 2002:497).

Kuşkusuz tasavvuf kaynaklarını kaleme alan mutasavvıfların bazı ayet ve hadisleri referans aldıkları da bilinmektedir. Nitekim “Biz gerçekten insanı en güzel şekilde yarattık.” (95/Tin 4) ayeti de insanın diğer varlıklardan şerefli, üstün yaratıldığının bir işareti olarak yorumlanmaktadır. İnsanın ‘halife’ olarak yaratılmış olması (2/Bakara 30), dolayısıyla dünyanın imar edilmesi hususunda bir misyon ve sorumluluk yüklenmesi ve bu ağır vazifenin üstesinden gelinebilmesi için de dünyanın, gecenin, gündüzün, güneşin ve ayın insana müsahhar kılınması, emrine verilmesi (16/Nahl 12) insanın farklılığını açıkça ortaya koymaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de insanların üstün özelliklerle yaratıldığı ifade edilirken kutsallık çağrıştıran ‘mübarek’ (Hz. İsa için 19/Meryem 31), ‘mükerrerem’ (49/Hucurat 13) ve ‘fazl’ (17/İsra 21, 70) gibi kavramlar kullanılmış olmasına rağmen hiçbir insan için mukaddes ve kutsal gibi terimler tercih edilmemiştir. İslam âlimleri de, Kur'an-ı Kerim'in bu düsturuna uygun olarak insanlar için “veli, müttaki, faziletli ve mübarek” gibi tabirler kullanmış, ancak Hz. Peygamber için dahi “kutsal” kelimesini kullanmamışlardır (Atay 1985:2-6). Çünkü bu kavramın Allah'tan başkasına, bir insana izafesi, insanı ilahlaştırmak anlamına gelir ki, bu da İslâm'ın tevhit anlayışına zıttır. Bununla beraber peygamberlere ‘mukaddes’ denilse bile bununla “mutlak münezzehlik, aşkınlık, mükemmellik” anlamındaki Allah'a has olan kutsiyetin kast edilmediği bilinmelidir (Seyhan 2016:62). Kur'an'a göre insan, kutsallık duygusuna sahip ve kutsalı en iyi idrak edebilen bir varlık olarak Yüce Allah'ın gerçek muhatabıdır.

4. Kutsal Mekân

Dini geleneklerde mekânlar birbirine denk, homojen, türdeş ve tekdüze değildir (Eliade 1959: 20). Dolayısıyla kutsal olan ve olmayan mekânlar vardır. Kutsal mekânlar, çoğunlukla tabiatüstü bir gücün herhangi bir yerde görünüşü, kutsalın ya da uluhiyetin yeryüzünde tecelli ettiği (hierophanie) mekânlardır (Eliade 2003:20). Şu halde dindar insan için yeryüzünün her parçası aynı değere sahip değildir; bazı mekânlar Tanrı'nın tezahür ettiği veya Tanrı'yla doğrudan temasa geçilen yerler olarak farklı ve özeldir; dolayısıyla kutsaldır.

Kutsalın mekânda tezahür etmesi, yani mekânın kutsallaşması evrenin yaratılmasıyla eşdeğer, özdeş tutulmuştur. Bir diğer ifadeyle Tanrı evreni yaratırken kutsallık evrende tezahür etmiş, yansımıştır. Kutsal mekânın varlığıyla dünya yaşanabilir ve iskân edilebilir bir niteliğe kavuşmaktadır. Dindar insan ancak kutsal bir dünyada yaşayabilir, çünkü sadece böyle bir dünya varlığa katılmakta, hakikatten var olmaktadır. Dindar insan için kutsal mekân varoluşsal değer ve önem taşımaktadır (Eliade 1959: 22).

Bu tür kutsal mekânları diğer (seküler) yerlerden farklı kılan ve kutsallaştıran unsur, uluhiyetin o yerde tecelli etmesi veya buna inanılmasıdır. Dolayısıyla kutsal yerler, gök ile yerin, beşeri (seküler) âlemlerle ilahi âlemin kesiştiği, bir anlamda Tanrı ile insanın bulunduğu geçirgen yerlerdir (Taburoğlu 2008; Kirman 2015).

Seküler tabiatlı diğerlerinden mahiyet itibarıyla olmasa bile nitelik yönünden farklı olduğu için kutsal mekânlara farklı bir değer verilir. Kutsal mekânlar insanın tercihi veya müdahalesi dışında manevi çekim merkezleridir. Bu tür yerler kutsalın tezahür ve tecelli şekilleri ve gerekçelerine bağlı olarak tabu çerçevesinde korunmuş mekânlar olup onlarla temas özel ritüelleri gerektirir. Bu mekânlarda bulunmak kişiye dünyevî veya uhrevî imtiyazlar kazandırır. Mabetler, hac ve ziyaret yerleri bu tür mekânların klasik örneklerdir (Demirci 2002: 496). Mabetler, ayin ve ritüellerin yapıldığı yerler olarak sembolik anlamda genellikle kutsalı meydana getiren mekânlar olup, bir anlamda kutsallığın mihranı ve merkezi (axis mundi) konumundadır (Eliade 1959:35; Vergote 2002:227).

İnsanlık tarihi boyunca bütün din ve inanç sistemlerinde kutsal mekân anlayışına rastlamak mümkündür. Bir mekânın kutsallığı farklı şekillerde belirlenir. En yaygın olanı kutsal kabul edilen yerin Tanrı tarafından bildirilmesidir. Söz gelimi Süleyman Mabeti'nin yeri Hz. Davud'a (Tekvin 8: 20-1), Kabe'nin yeri Hz. İbrahim'e (22/Hac 26), Hz. Musa'ya kutsal Tuva vadisinde bulunduğu

vahiy yoluyla bildirilmiştir (Çıkış 3: 5; 20/Ta Ha 12). Bir diğeri ise, Tanrı'nın gücü ve kudretiyle bir yerde tezahür etmesidir. Mesela Hz. Musa'nın Tur'a gelip de Allah ile konuşup bana kendini göster demesi ve Allah'ın dağa tecellisi (7/A'raf 143). Öte yandan peygamberlerin doğup büyüdüğü, yaşadığı yerler ve din büyüklerinin, şehitlerin kabirlerinin bulunduğu yerler de insanlar tarafından kutsal sayılmıştır.

İslam dininde kutsal mekânların başında Kâbe gelmektedir (5/Maide 95, 97). Bu husus İslam dininin kutsal kitabı Kuran'da şu şekilde belirtilir: "Âlemler için mübarek ve hidayet kaynağı olarak insanlar için ilk kurulan ev (mabet) Mekke'de (Kâbe)dir." (3/Al-i İmran 96).

Kur'ân-ı Kerîm'de Yüce Allah'ın Kâbe'den "evim" (Bakara, 2/125; el-Hac, 22/26) diye söz etmesi, ona saygı ve hürmet gösterilmesinin emredilmesi ve üç dinin ortak atası kabul edilen Hz. İbrahim'in hatıralarını taşıması bu mekânın kutsallığının en önemli delilidir.

Kâbe'nin yanı sıra say yapılan yerler olarak Safa ve Merve tepeleri de kutsal kabul edilmiştir: "Şüphesiz ki Safa ile Merve Allah'ın nişanlarıdır." (2/Bakara 158).

Kutsal mekânlar Tanrıya izafe edildiği için kutsal kabul edilir. Bu anlamda Tanrıya izafe edilen kutsal yerlerin başında mabetler gelmektedir. İslam'da da ibadet mekânı olan camiler ve mescitler Allah'ın kabul edilir. Kuran-ı Kerîm'de "Allah'ın mescitleri" şeklinde dört yerde mescitler Allah'a izafe edilir (2/Bakara 114; 9/Tevbe 17-18; 72/Cin 18).

"Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin)." (7/Araf 31).

"Mescitlerde itikâfta iken eşlerinize yaklaşmayın. Bunlar, Allah'ın koyduğu sınırlardır. Bu sınırlara yaklaşmayın." (2/Bakara 187).

Mekke'de bulunan ve yeryüzünde bilinen en eski mescit olan (3/Al-i İmran 96) Mescid-i Haram İslam'da kutsallık özelliği taşıyan bir mekândır (2/Bakara 144, 149, 150; 5/Maide 2; 9/Tevbe 7, 19, 28; 17/İsra 1). Bu mescide verilmiş olan 'haram' sıfatı, mescidin etrafının emin, güvenilir, mahrem, dokunulmaz ve kutsal kabul edilmesini ve savaşmanın, suç ve kötülük işlemenin yasak olmasını belirtir. Ayrıca namaz ibadeti için önemli olan kıble şartını sağlayan bir mekândır:

"(Ey Muhammed) İşte şimdi seni memnun olacağın bir kıbleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. (Ey Müslümanlar) Siz de nerede olursanız olun (namazda) yüzlerinizi o tarafa çevirin." (2/Bakara 144).

Müslümanlar açısından Medine’de bulunan Mescid-i Nebevi de Kuran-ı Kerim’de adı doğrudan geçmemekle birlikte “ilk günden takva üzerine kurulan mescit” (9/Tevbe 108) ifadesiyle mübarek ve kutsal kabul edilir (Müslim, hac, 514). İslam tarihinde ilk inşa edilen mescit olmanın yanı sıra Hz. Muhammed’in kabrinin yer alması bu mekânı kutsallaştırmaktadır. Bu mescit, Mescid-i Haram ve Mescid-i Aksa’dan sonra yeryüzünde namaz kılmak veya ziyaret etmek maksadıyla yolculuğa çıkılabilecek en faziletli ve bereketli üçüncü mescit olarak bilinir ve kutsal kabul edilir. Nitekim Hz. Muhammed bir hadisinde şöyle buyurur: “Üç mescitten başka bir yere (ibadet amacıyla) özel olarak yolculuk yapılmaz: Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa ve Benim mescidim.” (Buhari, fedailü’s-salat, 1).

Müslümanların on yedi ay boyunca ilk kıblesi olan Kudüs’teki Mescid-i Aksa da kutsal kabul edilir. “Beytü’l-Makdis” (kutsal ev) veya “Süleyman Mabedi” olarak da bilinen Mescid-i Aksa ve çevresi Kuran-ı Kerim’de şu ifadelerle mübarek kılınmış ve kutsal kabul edilmiştir:

“Kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu bir gece Mescid-i Haram’dan çevresini mübarek (kutsal) kıldığımız Mescid-i Aksa’ya götüren Allah’ın şanı yücedir.” (17/İsra 1).

Kuran’da bir diğer kutsal mekân da “Beyt-i Ma’mur”dur (52/Tur 4). Tefsirlerde bu ifadeyi yedinci kat gökte meleklerin ziyaretgâhı olan bir makam, Kâbe yahut Kâbe’nin üstünde bulunan bir yer olarak yorumlanmaktadır. Söz gelimi Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Kâbe’nin “mamur ev” oluşunu her sene bakımının yapılması, hacılar tarafından ziyaret edilmesi sebebiyle açıklamaktadır. “Allah onu her sene altı yüz bin kişi ile mamur kılar, eğer insanlar ondan eksilirse meleklerle doldurulur.” Müfessir Beydavi de “mamur ev” ile müminin kalbinin kastedildiğini belirtir (Yazır 2000:273).

Kuran-ı Kerim’de ‘mukaddes’, kutsal kelimesi biri ‘vadi’ diğeri ‘belde’ anlamında iki farklı mekânı nitelemek üzere kullanılmıştır. İlk olarak, Allah Hz. Musa’ya ‘Tuva’ adlı mukaddes bir vadede bulunduğunu bildirmektedir (20/Taha 12; 79/Naziat 16). İkincisi, Hz. Musa kavmine hitaben “Allah’ın size (vatan olarak) belirlediği mukaddes yere girin” demektedir (5/Maide 21).

Kuran-ı Kerim’de kutsal ve özel mekânlar olarak “el-Beyt” (2/Bakara 125; 8/Enfal 35; 22/Hac 26; 106/Kureyş 3), “el-Beytu’l-Atik” (22/Hac 29, 33), “Tûr-i Sina” (2/Bakara 63, 92; 19/Meryem 52; 23/Müminun 20; 28/Kasas 46; 52/Tûr 1), “el-Beledü’l-Emin” (95/Tîn 3), “Meş’aru’l-Haram” (2/Bakara 198) da zikredilir.

5. Kutsal Zaman

İnsan kendisini zamandan bağımsız olarak düşünemez. Zira başta doğumu ve ölümü olmak üzere etrafındaki olaylar için öncelik ve sonralık sıralaması yapmak ancak zamanla mümkün olabilir. Bu yüzden belirli günler ve geceler, hatta aylar farklı ve özel kabul edilir. Mircea Eliade'ye göre, mekân gibi zaman da homojen ve tekdüze değildir. Tarihsel olan ve olmayan veya döngüsel/dairesel ve çizgisel/lineer şeklinde iki tür zamandan söz edilebilir. İlki, fasılaları ve kırılmaları olan, çevrimsel, tersine dönebilir ve telafi edilebilir niteliklere sahip olan kutsal zamana; ikincisi ise tersinemez, düz, sıradan ve olağan niteliklere sahip olan kutsal olmayan veya din dışı zamana işaret eder. Bu iki zaman dilimi arasındaki temel fark, kutsal olmayan zaman tersinemez iken, kutsal zaman doğası gereği tersinir, geri döndürülebilir bir karaktere sahiptir (Eliade 1959: 68). Bir diğer ifadeyle, kutsal zamanlar, dindışı (profan) zamandan ve kutsallıktan arındırılmış gündelik varoluşumuzun içinde yer aldığı süreden niteliksel olarak farklı periyotlardır. Kutsalın açığa çıkmak için daima kutsal olmayana ihtiyaç duyduğu bilinmektedir. Buna göre kutsal zaman da dindışı zamanın içinde belirmektedir. Her iki zaman türü de kutsalın tezahürleri ile birlikte yeni bir boyut kazanarak kutsallaşır. Dindar insan, zamanı ayinler ve ritüeller vasıtasıyla kutsallaştırır. Zira her dini merasim, ayin, toplantı, tören veya bayram, tarihi açıdan mitik bir geçmişte veya 'başlangıçta' meydana gelmiş olan kutsal bir olayın yeniden yaşanması ve güncelleştirilmesi demektir (Eliade 1959: 69-70; Yıldırım 2007: 71).

Bu bakımdan zamanın kutsallaşması sürecine katılmak dindışı olarak algılanan olağan zamandan farklı bir evrede olmak anlamına gelmektedir. İnsanın kutsalla daha yakın ilişkiye girdiğini düşündüğü veya kutsalın, çeşitli vesilelerle kendisini insana daha fazla hissettirdiği bir vakittir (Güç 2000:251).

Dini ayinler ve merasimler, kutsal gün ve geceler insanların zamanı ölçmede kullandıkları araçlardır. Bunlar belli bir döngüsellik ifade ederler. Bayramlar, kandiller gibi kutsal zamanlar, geceler ya da günler vasıtasıyla bir arınma ve yenilenme yaşanır. İnsanlar günahlarından ve kötülüklerinden yeni yıl ayinleri, kutsal bayramlar aracılığıyla arınır ve yeniden doğmuş gibi hayata daha sıkı tutunur (Eliade 1991:68). Modern terminolojide kutsal zamanlar bayram veya festival şeklinde ifade edilir ve özel ritüelleri gerekli kılar. Ritüeller, ayinler, mitler vb. dini kutlamalar kutsal zamanda icra edilir.

İslam dininde güneş ve ay takviminin ikisine de vurgu yapılır; ibadetlerin bir kısmı güneş, diğer kısmı da ay takvimine göre belirlenmiştir. Söz gelimi, namaz vakitleri güneşin hareketine göre, oruç ve hac ibadetleri (2/Bakara 185,

189) ise ay (hilal) sistemine göre icra edilir. Her iki takvim türünde de ayların sayısı on ikidir. Bu durum Kuran-ı Kerim’de şöyle ifade edilir:

“Şüphesiz gökleri ve yeri yarattığı zaman belirlediği düzen gereği, Allah katında ayların sayısı on ikidir.” (9/Tevbe 36).

Kuran’ı Kerim’de hiçbir ayın adı zikredilmez; sadece 9/Ramazan ayının adı geçer. Bu da onun özel ve kutsal olduğunun bir işaretidir. Çünkü Kuran’ı Kerim bu ayda indirilmeye başlanmıştır (2/Bakara 185; 44/Duhan 2-3; 97/Kadr 1).

Ramazan ayı da “mübarek ay”, “on bir ayın Sultanı” olarak kutsal kabul edilir. Bu ayın kutsal sayılması, oruç ibadetinin yapıldığı zaman olmasının yanında Kuran’ın bu ay içerisinde Kadir gecesini indirilmiş olmasıdır:

“(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur’an’ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin.” (2/Bakara 185).

Öte yandan Ramazan ayından sonraki 10/Şevval ayının ilk üç günü “Ramazan Bayramı”, Hac ibadetinin yapıldığı Zilhicce ayının 10 ila 14 arası dört gün de “Kurban Bayramı” olarak kutlanır. Bu günlerden bir gün öncesi de “Arefe” olarak kutsal bir zaman dilimi olarak kabul edilmektedir.

Ramazan ayının dışında dört ay, 1/Muharrem, 7/Receb, 11/Zilkade ve 12/Zilhicce ayları da haram, yani kutsal ve özel kabul edildiği için savaşıma da yasaklanmıştır:

“Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram aylardır.” (9/Tevbe 36).

Kuran’da yer alan 114 sureden biri Cuma, diğeri Kadir adını taşımaktadır. İki bir güne, ikincisi bir geceye kutsallık atfeder.

“Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığı zaman hemen Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın.” (62/Cuma 9-10).

“Şüphesiz, biz onu (Kur’an’ı) Kadir gecesinde indirdik. Kadir gecesinin ne olduğunu sen ne bileceksin! Kadir gecesini bin aydan daha hayırlıdır. Melekler ve Ruh (Cebrail) o gecede, Rablerinin izniyle her türlü iş için iner de iner. O gece, tan yerinin ağarmasına kadar bir esenliktir.” (97/Kadir 1-5).

“Apaçık olan Kitaba andolsun ki, biz onu mübarek bir gecede (Kadir gecesi) indirdik.” (44/Duhan 2-3).

Anlaşılan Kadir gecesi, insanları küfür, şirk, isyan ve günah gibi manevî pisliklerden temizleyecek, dolayısıyla Allah’a yaklaştıracak bir hidayet kaynağı olan Kur’an-ı Kerim’in inmeye başladığı zaman dilimi olması nedeniyle bin aydan daha hayırlı olduğu belirtilmekte, dolayısıyla kutsal ve mukaddes kabul edilmektedir.

6. Kutsal Eşya

Tabiatüstü güç taşıdıkları gerekçesiyle başta asa türleri, taşlar, kutular, elbiseler ve yüzük olmak üzere çeşitli nesnelere pek çok kültürde kutsal sayılır; bunların olağanüstü özellikler ve güçler taşıdığına inanılır (Demirci 2002:496). Kutsal eşyalarla temas özel ritüelleri gerektirir. Bu yüzden belli zamanlarda bu eşyalar dini merasimlerle sergilenir ve ziyarete açılır.

Yahudilikte Musa’nın asası, ahit sandığı, Süleyman Mabedi’ndeki eşyalar ile ibadet esnasında kullanılan bazı nesnelere kutsal sayılmıştır. Hristiyanlıkta da ayinlerde kullanılan nesnelere kutsal sayılır. Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesini hatırlatan haçin kutsal olup insanları koruyacağına inanılır. Kur’an-ı Kerim’de Hz. Musa’nın asasına “kutsal eşya” olarak dikkat çekilmektedir (7/Araf 107; 20/Taha 16-18; 26/Şuara 45). Zira bu asa, sıradan bir nesne iken Allah’ın kudretinin onda tecelli etmesiyle (20/Taha 19-21) emsallerinden ayrılmış ve bir anlamda kutsallık kazanmıştır. Kutsallığını Yüce Allah’ın güç ve kudretinden almış olan bu asa, taştan pınarlar fışkırması (2/Bakara 60; 7/Araf 160), denizin yarılması (26/Şuara 63), sihirbazların değnek ve iplerini yutan bir yılana dönüşmesi (7/Araf 117) gibi olağanüstü, mucizevi olayların meydana gelmesine vesile olmuştur. Bu mucizeler Yüce Allah’ın gücü, kudreti ve azameti gibi ilâhî gerçeklikleri insana hissettirmektedir (Seyhan 2016: 87).

İslam’da kutsal eşyalar arasında, görece tartışmalı olsa da, Kâbe’de bulunan “siyah taş” (Haceru’l-Esved) da kutsal kabul edilir (bkz. Seyhan 2016). İslamiyet’ten önce Araplar tarafından da ayrı bir önem ve kutsiyet atfedilen ve âdeta Kâbe’nin kutsiyetinin bir sembolü sayılan (Hamidullah 2003: II, 883) bu taşın hac ve umre ibadetleri esnasında tavaf başlangıç noktası olarak kabul edildiği bilinmektedir.

Mescitlerde bulunan ve ibadet esnasında belli fonksiyonları olan bazı eşyalar da, söz gelimi, minber, mihrap sıradan bir varlık olmanın ötesindedir. Söz gelimi, Hz. Muhammed Mescid-i Nebevi’deki minberin üzerine çıktığında şöyle demiştir: “Evimle minberimin arası Cennet bahçelerinden bir bahçedir ve

minberim de Cennet bahçelerinin üzerindedir.” (Ahmet b. Hanbel, II, 36, 236, 45I, 534; V, 41). Bir hadis-i şerifte de şöyle buyrulur: “Minberimin ayakları Cennet üzerindedir.” (Ahmet b. Hanbel, VI 289, 292, 318; Nesai, mesacid, 8).

Öte yandan dini geleneklerde Tanrı, peygamber, azizler, din büyüklere atfedilen veya onların kullandıkları eşyalar da kutsal nesnelere kabul edilir. Bu bağlamda Hz. Muhammed’in, yakın aile fertlerinin (Ehl-i Beyt) ve sahabelerinin kullandığı bazı kıyafetler, hırkalar ve eşyalar da kutsal sayılmaktadır. Bunların önemli bir kısmı bugün Türkiye’de Topkapı Sarayı’nda “Kutsal Emanetler” bölümünde muhafaza edilmekte ve yılın belli dönemlerinde ziyarette açılmaktadır. Öte yandan, görece tartışmalı olsa da, Hz. Muhammed’in sakalı da kutsal kabul edilmekte ve sadece Türkiye’de değil, İslam dünyasının çeşitli ülkelerinde belli zamanlarda “sakal-ı şerif” merasimleri düzenlenmektedir.

İslam dininin temel kaynağı olan Kuran-ı Kerim de kutsal kabul edilir. Kur’an kendisini şu ayetlerle tanıtmaktadır:

“O, elbette değerli bir Kur’an’dır. Korunmuş bir kitaptır. Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir.” (56/Vakıa 77-9).

“O, şerefli ve güvenilir yazıcı meleklerin elindeki yüce, tertemiz ve mukaddes, çok değerli sahifelerdedir.” (80/Abese 13-16).

Bu ayetlerde ‘mukaddes’, ‘korunmuş’, ‘yüce’, ‘değerli’, ‘tertemiz’ ve ‘dokunulmaz’ gibi sıfatlarla tanıtılan Kuran-ı Kerim’in Tanrı katında, Levh-i mahfuzda, meleklerin korumasında olan kutsal, dokunulmaz, saf, orijinal kitap olduğu belirtilmiştir. Buna karşın iki kapak arasında matbu olan kitabın (Mushaf) ise hâdis ve mahlûk olduğu, yani insanlar tarafından sonradan yaratıldığı, toplanıp çoğaltıldığı, kitap haline getirildiği, somut bir nesne olarak dokunulabildiği şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda İslam tarihinde “Halku’l-Kuran” olarak bilinen mesele, Kuran’ın mahlûk olup olmadığı meselesi ciddi Kelami tartışmalara konu olmuştur (bkz. Ebu Gudde 1975; Yavuz 1997). Bu tartışmadan teorik anlamda Kuran-ı Kerim’in kutsal olduğu, Mushafın ise beşeri, profan olduğu şeklinde bir sonuç çıkarılabilirse de, pratikte böyle olmadığı, Mushafın da kutsal kabul edildiği, ayette geçen “ancak tertemiz olanlar dokunabilir” ifadesine dayanarak abdestsiz dokunulamayacağı görüşü yaygın bir uygulama haline gelmiştir. Şu halde gerek Kuran-ı Kerim ve gerek Mushaf bizatihi kutsal değildir; kutsallığını Tanrı kelamı olmasından, yani Allah’tan almaktadır. Nitekim “Âlemlerin Rabb’inden indirilmedi.” ayeti (56/Vakıa 80) bu gerçeğe işaret etmektedir.

7. Tartışma ve Sonuç

Genel olarak hemen her dinde bir kutsal ve kutsallık anlayışına rastlamak mümkündür ve bu anlayış dinlerin özünü oluşturur. Hatta denebilir ki, kutsalı olmayan bir dinden söz edilemez (Kutluay 2009:13). Zira varlığı ve hayatı kutsala bağlı olarak açıklama ve insana bir hedef belirleme amacıyla ortaya çıkan dinler, bu iddialarını zaman ve mekân anlayışına kutsallık, dolayısıyla anlam katarak gerçekleştirmek isterler (Çelik 2010: 34). Dolayısıyla, “kutsal olmayan bir din düşünülemez” önermesinden hareketle, genel olarak bütün dinlerde, özel olarak da İslam dininde kutsal ve kutsallıkla ilgili bir anlayışın varlığından bahsedilebilir.

Kutsal ve kutsallık anlayışı dinlere göre farklılık arz etse de temel karakteristikleri göz önünde bulundurulmak suretiyle kutsalla ilgili dörtlü bir tipolojiden söz edilebilir: “kutsal zaman”, “kutsal mekân”, “kutsal varlık” ve “kutsal eşya”. Bu tipoloji çerçevesinde İslam dininin başta Kuran-ı Kerim ve hadis literatürü olmak üzere temel kaynakları yakından incelendiğinde, genel anlamda bir kutsal anlayışının olduğu, bazı varlık, mekân, zaman ve eşyaların kutsal kabul edildiği, dolayısıyla bir anlamda zımnen de olsa kutsal olan ve olmayan ayrımının yapılabileceği sonucuna varılabilir. Buradan hareketle sekülerliğe ve sekülerliğin esasına oluşturan unsurlara geçit veren bir aralığın varlığından pekâlâ söz etmek mümkündür. Nitekim bazı İslam âlimleri de laiklik, sekülerlik, demokrasi gibi ilkeler yakından incelendiğinde İslam dini ile çelişen bir noktanın neredeyse bulunmadığını belirtmektedir (bkz. Gannuşi 2010:206).

Bu bağlamda İslam dininde kutsal olan ile olmayan arasında bir ayrımın mümkün olmadığı yönünde de görüşler belirtilmiştir. Söz gelimi, İslâm’daki Tevhit kavramının kutsal ile seküler arasında bir ayrıma gidilmesine izin vermeyeceği, çünkü İslâm’a göre yeryüzündeki her noktanın ve varlığın her anının kutsal varlığın bir tür tecellisi olduğu ifade edilmektedir (bkz. Çevik 2007: 137). Bir diğer görüş de, kutsal olan ile olmayan arasında yapılacak bir ayrımın “ilahî ile beşerî arasındaki uyum imkânının kaybolması”na yol açacağı şeklindedir (bkz. Gencer 2016:5). Her yeri ve her şeyi kutsallaştıran bu tür görüşler, her şeyden önce analitik olmayan, totalci bir yaklaşım ürünü olmanın yanı sıra kendi içinde çelişkiler de barındırmaktadır. Söz gelimi “ilahî ile beşerî arasındaki uyum imkânının kaybolması” ifadesiyle aslında iddia edilen aksine böyle bir ayrımın analitik olarak yapılabileceğine ve bunlar arasında diyalektik bir ilişkinin, bir uyumun varlığına işaret edilmektedir. Üstelik bunun da ötesinde kritik ve analitik bakışı her vesileyle vurgulayan İslam dininin temelini oluşturan Tevhit anlayışı da maniple edilmektedir. Her yerin ve her şeyin kut-

sal addedilmesi, insana hareket alanı bırakmayacağı, dolayısıyla insan aklını ve sorumluluğunu, dünya hayatını, imtihanı anlamsız kılacağı için reddedilmesi kaçınılmazdır.

Kaynakça

- Atay, H. (1985), "Kur'an-ı Kerim ve Kutsiyet", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27: 1-30.
- Brown, M. D. (2008), "Islam and the Concept of the Secular", *Indian Journal of Politics and International Relations*, 1 (1): 43-60 (Türkçesi Kirman, M. A. 2016, "İslam ve Seküler Kavramı", *Toplum Bilimleri*, 10(19): 397-412).
- Çevik, M. (2007), "Kutsal'ın Anlam Alanı", *YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13: 131-3
- Darende, Ö. F. (2015), "Sekülerleşme ve Laiklik Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi", *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI(11): 151-188
- Demirci, K. (2002), "Kutsiyet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26: 495-6.
- Durkheim, E. (2008), *The Elementary Forms of Religious Life*, trans. J. W. Swain, London: Dover Pub.
- Ebu Gudde, A. (1975), "Halk-ı Kur'an Meselesi", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20: 307-321
- Eliade, M. (1959), *The Sacred and the Profane*, trans. W. R. Trask, New York: A Harvest Book.
- Eliade, M. (2003), *Dinler Tarihine Giriş*, çev. L. Arslan, İstanbul, Kabalcı Yay.
- Gannuşı, R. (2010), *Laiklik ve Sivil Toplum*, çev. G. Topçu, İstanbul, Mana Yay.
- Gencer, Bedri (2016), "Laiklik, sekülerizm ve seküler-din", *Star Açık Görüş*, 432: 5.
- Güç, A. (2000), "Kur'an'da Kutsallık Anlayışı", *UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9: 245-252
- Haral, G. (2002), "Kutsiyet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26: 497.
- Hamidullah, M. (2003), *İslam Peygamberi*, çev. S. Tuğ, Ankara, Yeni Şafak Yay.
- Kaşgarlı Mahmud (1985), *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*, çev. B. Atalay, Ankara, TDK Yay.
- Kirman, M. A. (2007), "Sekülerleşme Perspektifinden İnsan-Din İlişkinin Dünü, Bugünü ve Geleceği", *Secularism and Religious Resurgence in Prospect and Retrospect* TÜDTAD - IAHR, 22-23 Eylül 2007, Ankara

- Kirman, M. A. (2015), "The Dialectics of the Sacred and the Secular", *European International Journal of Science and Humanities*, 1 (5): May 2015
- Kirman, M. A. ve İ. Çapçioğlu (2015), *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, Ankara, Otto Yay.
- Kirman, M. A. (2016), *Din Sosyolojisi Sözlüğü*, Adana Karahan Yay.
- Kutluay, İ. (2009), *Kur'an ve Sünnet'e Göre Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, İstanbul, Rağbet Yay.
- Otto, R. (1958), *The Idea of Holy*, New York: Oxford University Press
- Seyhan, A. E. (2016), *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dinî Değeri (Hacerülesved Örneği)*, İstanbul, Rağbet Yay.
- Taburoğlu, Ö. (2008), *Dünyevî ve Kutsal*, İstanbul, Metis Yay.
- TDK (1988), *Türkçe Sözlük*, C.2, Ankara, TDK Yay.
- Vergote, A. (2002), "Kutsal", çev. H. Keskin, A. Yapıcı, *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2): 207-235
- Yapıcı, A. (2010), "Allah ve Kutsal Kavramlarının Çağrıştırdıkları Anlamlara Sosyo-Psikolojik Bir Bakış: Çukurova Üniversitesi Örneği", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 8(20): 169-206.
- Yavuz, Y. Ş. (1997), "Halku'l-Kur'an", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 15: 371
- Yavuz, Ö. F. (2005-6), "Kur'an'da Kutsal Mekân Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri", *Milel ve Nihal*, 3 (1-2): 39-68.
- Yavuz, Ş. (2007), "Modern Öncesi Âlemden Post/Modern Bir Köye Evrilişte Kutsal'ın Arkeolojisine Yeniden Bakış", *Milel ve Nihal*, 4 (1): 77-126.
- Yazır, M. H (2000), *Hak Dini Kur'an Dili*, C.VII, İstanbul, Zaman Yay.
- Yıldırım, M. (2007), "Mircea Eliade'de Kutsal ve Kutsal Zaman Kavramı", *Dini Araştırmalar*, 10 (28): 59-82
- Yıldırım, M. (2016), *Din ve Çevre: Kutsalın Tabiattaki Formları*, Adana, Karahan Kitabevi.

Islam, Sacred and Secular

Citation / ©Kirman, M. A.- Özbolat, A. (2017). Islam, Sacred and Secular, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 17 (2), 19-41.

Abstract: *Among the secularist intellectuals, Islam is portrayed as an antithesis of the secular worldview and its pluralistic values, while among the Islamic intellectuals, as there is no reconciliation or consensus between Islam and secularism, there is also a tendency to identify secularism with irreligion and atheism. Unlike these viewpoints, in this research, the issue will be dealt with in the framework of the basic sources of Islamic religion, in particular the Quran and Sunnah. The main motivation point of this research is that secularization is a process which is traceable throughout human history, not unique to modern times; even it can be said that it is an ancient matter as much as religion. In other words, "where there is religion, there is secularism". In this research, The religion of Islam, seen from the perspective of its main sources and its idea of sacred, will be argued whether it is an exception to this thesis, i.e. the possibility of encountering some statements allowing secularization in these sources.*

Keywords: *Islam, sacred, profane, secularism*