

MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

ISSN: 1304-5482 / e-ISSN: 2564-6478

Cilt/Volume: 19 Sayı/Issue: 2
Temmuz - Ağustos / July - December 2022

MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

Cilt/Volume: 19 Sayı/Issue: 2 • Temmuz - Ağustos / July – December 2022

ISSN: 1304-5482 • e-ISSN: 2564-6478

Dizin / Indexing

Bu dergi uluslararası EBSCO HOST Research Databases veri indeksi ve ULAKBİM TR DİZİN tarafından taranmaktadır.

Sahibi / Owner

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği adına

Prof. Dr. Hakan Olgun

İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - holgun@istanbul.edu.tr

Yazı İşleri Sorumlusu / Legal Representative

Prof. Dr. Yasin Aktay

Ankara Yıldırım Beyazıt Üni., İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye, yaktay@ybu.edu.tr

Yönetim Yeri / Administration Place

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği

Fevzipaşa Cad. Şehit Mehmet Sarper Alus Sok. No: 5, K.: 3, Tel: (0212) 533 97 31 Fatih/İstanbul

e-posta: dergi@milelvenihal.org

<http://www.milelvenihal.org>

<http://dergipark.org.tr/pub/milel>

Baskı / Publication

Arena Kağıtçılık Matbaacılık İç ve Dış Tic. Ltd. Şti. – İstanbul, Aralık 2022

Sertifika No: 47101 – Davutpaşa Cad. No: 81 D:138-138 Topkapı / Zeytinburnu

Tel: 0212 613 03 88/89

Kapak ve Sayfa Tasarımı / Cover & Page Design

Bilal Patacı

Milel ve Nihal yılda iki sayı olarak Haziran ve Aralık aylarında yayımlanan **uluslararası, hakemli ve açık erişimli bilimsel** bir dergidir. *Dergide* yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayımlanma dili Türkçe ve İngilizcedir. Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasından yayın kurulu sorumludur.

Milel ve Nihal is a scholarly, international, peer-reviewed and open-access journal published biannually in June and December. Authors bear scientific and legal responsibility for their published articles. The publication languages of the journal are Turkish and English. The Editorial Board have all the responsibility and authority to accept or decline an article.

Editör / Editor

Prof. Dr. Şinasi Gündüz • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - sgunduz@istanbul.edu.tr

Editör Yrd. / Co-Editor

Prof. Dr. Cengiz Batuk • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - cengiz.batuk@omu.edu.tr

Prof. Dr. Hakan Olgun • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - holgun@istanbul.edu.tr

Editör Kurulu / Editorial Board*

Doç. Dr. Mehmet Alıcı • Mardin Artuklu Üni., İslami İlimler Fakültesi, Türkiye - mehmetalici@artuklu.edu.tr

Prof. Dr. Cengiz Batuk • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - cengiz.batuk@omu.edu.tr

Prof. Dr. Şinasi Gündüz • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - sgunduz@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Hakan Olgun • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - holgun@istanbul.edu.tr

Dr. Bilal Patacı • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - bilal.pataci@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. M. Mahfuz Söylemez • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - mahfuz@istanbul.edu.tr

Danışma Kurulu / Advisory Board*

Prof. Dr. Baki Adam • Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - adam@divinity.ankara.edu.tr

Prof. Dr. Mohd Mumtaz Ali • International Islamic University Malaysia, Malezya - mumtazali@ium.edu.my

Prof. Dr. Kemal Ataman • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - kemal.ataman@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Mehmet Akif Aydın • Medipol Üni., Hukuk Fakültesi, Türkiye - maaydin@medipol.edu.tr

Prof. Dr. Dursun Ali Aykıt • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - daykit@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Yılmaz Can • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - ycan@omu.edu.tr

Prof. Dr. Ahmet Çakır • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - ahmetc@omu.edu.tr

Prof. Dr. W. S. Dalpour • Uni. of Maine at Farmington, Division of Social Sciences and Business, ABD, dalpour@maine.edu

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci • Siirt Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - cerdemci@siirt.edu.tr

Prof. Dr. Richard Foltz • Concordia Uni., Faculty of Arts and Science, Kanada - Richard.Foltz@concordia.ca

Doç. Dr. Erman Gören • İstanbul Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - ermanogoren@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Tahsin Görgün • 29 Mayıs Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - tgorgun@29mayis.edu.tr

Prof. Dr. Ahmet Güç • Uludağ Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - aguc@uludag.edu.tr

Doç. Dr. Recep Gün • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - rgun@omu.edu.tr

Dr. Erica C.D. Hunter • Uni. of London, School of Oriental and African Studies, UK, eh9@soas.ac.uk

Prof. Dr. Mehmet Katar • Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - katar@ankara.edu.tr

Prof. Dr. Mahmut Kaya (Emekli) • Türkiye - mkaya45@gmail.com

Prof. Dr. Sadık Kılıç • Ordu Üni., İslami İlimler Fakültesi, Türkiye - sadikkilic@odu.edu.tr

Doç. Dr. Şevket Kotan • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - sevkot.kotan@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Ali Osman Kurt • Ankara Sosyal Bilimler Üni., İslami İlimler Fakültesi, Türkiye - aliosman.kurt@asbu.edu.tr

Prof. Dr. İlhan Kutluer • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - kutlueri@yahoo.com

Doç. Dr. Yasin Meral • Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - yasinmeral1979@gmail.com

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak • Hacettepe Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - ocak@hacettepe.edu.tr

Prof. em. Jon Oplinger • Uni. of Maine at Farmington, Division of Social Sciences and Business, ABD, jon@maine.edu

Prof. Dr. Ömer Özsoy • Goethe Uni. Frankfurt, Center for Islamic Studies, Germany - oezsoy@em.uni-frankfurt.de

Dr. Rosalie Helena de Souza Pereira • Pontifical Catholic Uni. of São Paulo, Brezilya - rosaliereira@uol.com.br

Prof. Dr. Ekrem Sarıkcıoğlu (Emekli) • Türkiye - ekremsarikcioglu@hotmail.com

Prof. Dr. Hüseyin Saroğlu • İstanbul Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - husari@istanbul.edu.tr

Prof. Bobby S. Sayyid • Leeds Uni., School of Sociology and Social Policy, UK - S.Sayyid@leeds.ac.uk

Prof. Dr. İsmail Taşpınar • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - itaspınar@marmara.edu.tr

Dr. Martin Whittingham • Oxford Uni., Faculty of Theology and Religion, UK - martin.whittingham@theology.ox.ac.uk

Prof. Dr. Hüseyin Yılmaz • Selçuk Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - huseyin.yilmaz@selcuk.edu.tr

Prof. Dr. Ali İhsan Yitik • Dokuz Eylül Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - ali.yitik@deu.edu.tr

Yazım ve Dil Editörü / Copy Editor

Dr. Bilal Patacı • İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye - bilal.pataci@istanbul.edu.tr

Yabancı Dil Editörü / Language Editor

Arş. Gör. Ömer Faruk Peksöz • Kocaeli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türkiye - omer.peksöz@kocaeli.edu.tr

* Soyadına göre alfabetik sıra / In alphabetical order

bu sayıda / contents

Makaleler / Articles

- 119-146 | Araştırma Makalesi / *Research Article*
Şevket KOTAN
Kur'an ve Sıret Bütünlüğü
The Integrity of the Qur'an and Sirat
- 147-186 | Araştırma Makalesi / *Research Article*
Ali GÜL
Bir Budist Ahlak Klasığı: Aryaşura'nın Câtakamâlâ'sı
A Buddhist Ethical Classic: Aryasura's *Jā takamālā*
- 187-223 | Araştırma Makalesi / *Research Article*
Fatih MEMİÇ
Habad-Lubaviç Hasidiliğinin Ortaya Çıkışı ve Küresel Bir Harekete Dönüşümü
The Emergence of the Chabad-Lubavitch Hasidism and Its Transformation into a Global Movement
- 225-252 | Araştırma Makalesi / *Research Article*
Musa Osman KARATOSUN
Kilise Hukukunda Kadınların Manastır Hayatını Düzenleyen Son Papalık Genelgesi 'Vultum Dei Quarere' ile Gelen Yenilikler
Innovations in Church Law with the Last Apostolic Constitution "Vultum Dei Quarere" Regulating the Contemplative Life of Women
- 253-280 | Araştırma Makalesi / *Research Article*
Ahmet DEMİRHAN
Cadılar, Gezgin Ruhlar, Ginzburg ve Eliade: 'Şamanlık Nedir?' Sorusuna Analitik Bir Yaklaşım
Witches, Travelling in Spirits, Ginzburg, and Eliade: An Analytical Approach to the Question of "What is Shamanism?"

Editörden

Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi bu yeni sayısında da din bilimlerine dair temel konularda birbirinden değerli araştırma makalelerini ihtiva etmektedir. Makalelerde Kur'an ve sîret ilişkisi, Budist ahlak metinleri, Habad Yahudiliği ve Şamanizm tartışmaları ele alınıp incelenmiştir.

Derginin bu sayısında ilk makale, Şevket Kotan tarafından kaleme alınan "Kur'an ve Sîret Bütünlüğü" başlıklı makaledir. Makalede Kur'an-sîret münasebeti bağlamında Kur'an'ın uygulamalı tefsiri mesabesindeki sîret ve sünnetin tefsirin temel kaynakları oldukları kadar Kur'an'ın da sîretin sahih kaynağı ve onun yazımı için mihver konumunda olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte bilimsel bir sîret yazımının doğru bir peygamber tasavvuruna, doğru bir peygamber tasavvurunun ise Kur'an'ın hakemliğine ihtiyaç duyduğunun altı çizilmiştir. Bu tespit çerçevesinde makalede, her tefsir çalışmasının, aynı zamanda büyük ölçüde bir sîret çalışması olduğu ifade edilmiş ve bu hususun, sîrete ilişkin tarihsel arka plan ele alınmadan ve diyalektik bir süreç işletilmeden sağlıklı bir tefsir çalışmasının ve Kur'an'ın atmosferine giriş yapmanın mümkün olmayacağı kanaati dile getirilmiştir. Ali Gül'ün kaleme aldığı diğer makale "Bir Budist Ahlak Klasiği: Aryaşura'nın *Câtakamâlâ'si*" başlığını taşımaktadır. Makalede dinlerin kutsal metinleri dışında üretilen dinî literatürde ahlaki öğretileri esas alan metinlerin bulunduğu ve bu metinlerin çeşitli edebî türleri kullandığına dikkat çekilmiştir. Budist gelenek açısından bu tür edebî türlerin bir örneği olarak Câtaka adı verilen öykülere işaret edilmiştir. Buda'nın geçmiş yaşam anlatıları olarak tanımlanan Câtakalar çerçevesinde, onun bir *bodhisattva* yani Buda olma yolunda bir namzet iken sergilediği erdemlerin konu edildiği makalede temel olarak *Câtakamâlâ'*nin Budist ahlak geleneğindeki önemi incelenmiştir. "Habad-Lubaviç Hasidiliğinin Ortaya Çıkışı ve Küresel Bir Harekete Dönüşümü" adlı makale Fatih Memiş tarafından kaleme alınmıştır. Makalede özellikle XVIII. yüzyılda günümüz Polonya ve Ukrayna devletlerini kapsayan bölgede ortaya çıkan hasidik geleneğin Rusya'daki önemli temsilcilerinden biri olan Ha-

bad-Lubaviç ele alınmıştır. Habad-Lubaviç'in, Yahudi kimliğini, geleceğini, mirasını üstlenip bu mirası sürdürme niyetinde olduğu dile getirilmiştir. Yahudilere dinin emir ve yasaklarını tebliğ etme anlamında misyoner bir hareket olarak tanımlanan bu hareketin başlangıçtan günümüze tarihi seyri, diğer hasidik geleneklerden farklılıkları, yerelden küresel bir harekete dönüşümü ve misyon faaliyetleri makalenin temel vurgularını ifade etmiştir. Musa Osman Karatosun, "Kilise Hukukunda Kadınların Manastır Hayatını Düzenleyen Son Papalık Genelgesi 'Vultum Dei Quarere' ile Gelen Yenilikler" başlıklı makalesinde, münzevi yaşamı seçen kadınların manastır hayatına dair kaide ve kuralları birçok açıdan yeniden düzenlemek için Papa Francis tarafından 29 Haziran 2016 tarihinde yayınlanan *Vultum Dei Quarere* (Vechullah'ı Aramak) isimli bir belge ile gelen yeni düzenlemeler incelenmiştir. Makalede, söz konusu belgeyle birlikte kadınların manastır hayatını düzenleyen eski genelgelerin hükmünün kaldırıldığı, bazı yasaların güncellendiği, yeni yasalar tesis edilip modern problemlere çözümler getirildiği ifade edilmiştir. Manastır hayatına intizam getiren diğer papalık dokümanlarının da mukayeseli bir biçimde incelendiği makalede rahibelerin manastır hayatıyla ilgili Kilise Hukukunun nihai hükümleri temel başlıklar altında irdelenmiştir. "Cadılar, Gezgin Ruhlar, Ginzburg ve Eliade: 'Şamanlık Nedir?' Sorusuna Analitik Bir Yaklaşım" başlıklı son makalede Ahmet Demirhan, İtalyan tarihçi Carlo Ginzburg'un iddiaları üzerinden onun şamanlığa dair kavrayışını analitik bir yaklaşımla ele almıştır. Makalede, Ginzburg'a göre kadim bir bereket ritüelinin kalıntısı olan bu kültürün, engizisyon sürecinde cadılığa dönüşmüş avami bir inanç olduğuna, bununla birlikte Eliade'in, Ginzburg'un keşfettiği tarım kültürünü dünyanın başka yerlerinde de görülebilen daha kozmik bir ortak inancın bir yansıması olarak gördüğüne ve onu cadılığa dönüşen daha kökensel bir başlangıç mitinde aradığına dikkat çekilmiştir. Bu mukayese sonucunda da Eliade'in, kendi mitleri aralığıyla kendilerini üçlü bir yapıya bölmüş Hint-Avrupalı toplumlarda şamanlığın herhangi bir izinin olamayacağını iddia ettiği ifade edilmiştir. Ginzburg'un buna cevabının ise, değişik zamanlarda ve mekanlarda birbirleriyle teması olmayan kültürlerde ortaya çıkan bir esrime tekniğinin varlığının göstermek olduğu kaydedilmiştir. Böylece makalede iki farklı perspektif temeli üzerinden şamanlık karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele alınmıştır.

Gelecek sayıda görüşmek üzere...

Editör

Kur'an ve Sîret Bütünlüğü

Araştırma makalesi • *Research article*

Şevket KOTAN*



Atıf/©: Kotan, Şevket, (2022). Kur'an ve Sîret Bütünlüğü, Milel ve Nihal, 19 (2), 119-146.

Öz: Bu makalede Kur'an-sîret münasebetine ilişkin bir kaç husus üzerinde durulacak, bu hususların hem tefsir çalışmaları hem de sîret yazımı açısından önemine dikkat çekilecektir. Kur'an'ın uygulamalı tefsiri mesabesindeki sîret ve sünnet'in tefsirin temel kaynakları oldukları bilinmektedir. Diğer taraftan Kur'an da sîretin sahih kaynağı ve onun yazımı için mihver konumundadır. Buna karşılık bilimsel bir sîret yazımı doğru bir peygamber tasavvuruna, doğru bir peygamber tasavvuru ise Kur'an'ın hakemliğine ihtiyaç duymaktadır. Bu ise sîret/sünnet ile Kur'an arasında diyalektik bir ilişki ve iç içelik manasına gelmektedir. Kur'an'dan anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in sîreti, Kur'an ahlâkının onun şahsında bir hayat tarzı olarak şekillenmesi ve adalet ilkesinin onun uygulamalarında somutlaşmasıdır. Zira Hz. Peygamber'in söz, sükût ve davranışlarıyla şekillenen sîreti, aynı zamanda onun sünnetidir. Sünnetin Kur'an'ın uygulamalı tefsiri olduğunda ise ihtilaf yoktur. Bu bakımdan makalede Kur'an ile sîret arasında sıkı bir bağ olduğu konu edinilmiş, Kur'an'ın tamamının onun sîretinin vahye yansıyan kısmı olduğu üzerinde durulmuştur. Kur'an'da geçen günlük hâdiselere dair âyetlerden geçmiş peygamber kıssalarına ilişkin âyetlere kadar, bütün Kur'an'ın onun sîreti çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği savunulmuştur. Buna göre her tefsir çalışması, aynı zamanda büyük ölçüde bir sîret çalışmasıdır. Kanaatimizce bu husus, onun sîretine ilişkin tarihsel arka planı ele almadan ve diyalektik bir süreç işletmeden sağlıklı bir tefsir çalışmasının ve Kur'an'ın atmosferine giriş yapmanın mümkün olmayacağını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Hz. Peygamber (sav), Tefsir, Sîret, Sünnet.

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı / Assoc. Prof., İstanbul University, Faculty of Theology, Department of Qur'anic Exegesis [sevket.kotan@istanbul.edu.tr], ORCID: 0000-0002-6491-7235.

The Integrity of the Qur'an and Sirat

Citation/©: Kotan, Şevket, (2022). The Integrity of the Qur'an and Sirat, Mîlel ve Nihal, 19 (2), 119-146.

Abstract: This article focuses on several aspects of the relationship between Qur'an and sirat and highlights the importance of these aspects in relation to tafsir and sirat writing. It is known that sirat and sunna which are the applied tafsir of Qur'an are the main sources of tafsir. On the other hand, Qur'an is both an authentic source and an axis for sirat writing. A methodologically correct sirat writing needs a correct notion of prophethood and a correct notion of prophethood needs the arbitration of Qur'an. This indicates a dialectic and intertwined relationship between sirat/sunna and Qur'an. Qur'an shows that sirat of the Prophet (pbuh) is the materialization of Qur'anic ethics and embodiment of Justice as a way of life in his personality. Yet, the sirat of Prophet (pbuh) which is formed by his words, silence and behaviours is his Sunnah at the same time. There is no dispute regarding that sunna is the applied tafsir of Qur'an. This article talks about the strong relationship between sirat and Qur'an and emphasizes that the whole Quran is part of the reflection of his sirat. It will be shown that from the verses about daily incidents to the ones about the stories of previous prophets, all verses of Qur'an should be understood in relation to his sirat. When viewed from this perspective all tafsir studies are at the same time a study of sirat. From our standpoint, this point shows that a sound tafsir study and understanding of Quran are not possible without taking into consideration the historical background of his sirat and the relationship between Quran and Sirat.

Keywords: Qur'an, Prophet (pbuh), Tafsir, Sîrat, Sunna.

Giriş

Hız. Peygamber, geç dönemlerde ortaya çıktığı anlaşılan bazı rivâyetlerde tasvir edilmesinin aksine, insanlar arasında yaşayan olağanüstü bir şahsiyet değil, yaşadığı müddetçe onların da kendisinde hiçbir insanüstülük görmedikleri bir beşer olarak bilinmekteydi. İsrâ sûresinde, inkârcı Mekkelilerin itirazlarının tasviri yapılırken bu hususun altı şöyle çizilmektedir:

Dediler ki: "Yerden bize bir pınar fışkırtmadıkça; yahut senin hurmalardan, üzümlerden oluşan bir bahçen olup, aralarından şarıl şarıl ırmaklar akıtmadıkça; yahut iddia ettiğin gibi, gökyüzünü üzerimize parça parça düşürmedikçe; yahut Allah'ı ve melekleri şahit getirmediğimiz; yahut altından bir evin olmadıkça; ya da göğe çıkmadıkça sana asla inanmayacağız.

Bize gökten okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göğe çıktığına da inanacak değiliz." De ki: "Rabbimi tenzih ederim. Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim."¹

Her ne kadar bu ayetlerde geçen ifadeler bazı inanmayanların ciddiyyetten uzak alayvarî tutumlarını yansıtıyorsa da aynı zamanda hurafeye batmış toplumların olağanüstü peygamber tasavvurundan da izler taşımaktadır. Açıktır ki Hz. Muhammed (sav), kendisine vahiy geleceğini de peygamber olarak seçileceğini de bilmiyordu. Bu durumu en iyi şekilde gösteren olay, Alak sûresinin ilk beş âyetinin kendisine indirilmesiyle zatına tevdi edilen risâlet karşısında düştüğü dehşet durumudur. Yûnus sûresinde, "De ki: "Eğer Allah isteseydi, ben size onu okumazdım, Allah da size onu bildirmezdi. Ben sizin aranızda bundan önce (kırk yıl) bir ömür yaşadım. Hiç düşünmüyor musunuz?"² şeklindeki şu âyet de Allah'ın nübüvvetini ancak dilediği bir şahsa verdiğini vurgulamaktadır.

Kur'an'ın bir çok âyetinde Hz. Peygamber'in normal bir insan olduğunun altı çizilmiş, mesela melek olmadığı, gaybı bilmediği ve Allah'ın dilediğinden başka kendisine bir yarar sağlama veya zarar verme gücüne sahip olmadığı vurgulanmıştır. Duhâ suresinin 6-8 âyetlerinde geçtiği gibi yeri geldiğinde Allah'ın kendisine olan nimetleri hatırlatılmış, Tevbe sûresinin 43. âyetinde olduğu gibi yeri geldiğinde ise onun Allah'ın hoşuna gitmeyen bazı davranışları eleştirilerek açık şekilde uyarılmıştır.

Yüce Allah Hz. Muhammed'i kırk yaşına geldiğinde risâlet vazifesi için seçince, artık onun hayatı yepyeni bir mecraya girmiş oldu. Bu yeni mecrada amir Yüce Allah, peygamber ise memurdur. Bundan böyle o, Allah'tan gelen talimata göre, O'nun çizdiği sınırlarda hareket etmiş ve bu sınırların dışına çıkmamıştır. Risâletle birlikte vahiy onun yoldaşı olmuş böylece sîreti, risâlet vazifesi ile Kur'an bağlamında yeni bir yola girmiştir. İşte bu yeni durumda Kur'an ve Hz. Peygamberi ayrı düşünme imkanı kalmamıştır. Bu nedenle Kur'an'ın tefsiri açısından Kur'an ile Hz. Peygamber'in karşılıklı konumlarının aydınlatılması son derece önem arz etmektedir.

¹ İsrâ, 17/90-93.

² Yûnus, 16/16.

Konuyla alakalı yapılan çalışmalara bakıldığında, öncelikle, *Sorunlu Mirasımız Siyer Yazıcılığı ve Siyer Algımız*³ başlıklı makalenin dikkat çektiği görülmektedir. Makale konuyla alakalı olmakla birlikte bu çalışmada hedeflenenden farklı hususları sorunsallaştırmaktadır. Diğer taraftan mezkur yazarın düşüncelerini oturttuğu temel de bize göre sorundur. Zira o, siyerin sadece Kur'an temelinde yazılmasını savunmakta ve Kur'an dışındaki İslami kaynaklara pek itibar etmemektedir. Oysa bu çalışma sıhhat açısından Kur'an'ın önceliğini tartışma dışı tutmakla beraber, sünnetin tartışılmazlığının da altını çizmektedir. İlâveten siyere ilişkin tarihsel verilerin de kaçınılmaz bir kaynak olması gerektiğini elzem görmektedir. Daha temelde ise Kur'an ile Hz. Peygamber'in karşılıklı konumlarının birbirinden ayrı düşünülemez kadar iç içe ve karmaşık olduğunu ve konunun bu karmaşıklığı ile ele alınması gerektiğini savunmaktadır.

Konuyla ilgili başka da pek çok çalışma yapılmıştır. Fakat incelendiğinde, bu çalışmaların ana tema açısından bu çalışmadan farklılıklar arz ettikleri görülmektedir.⁴ Zira burada merkeze alınan sorun, öncelikle risâlet hadisesinde Hz. Peygamber ile Kur'an'ın karşılıklı konumlarının doğru tespit edilmesidir. Sonra da bu bağlamda doğru bir Kur'an ve peygamber tasavvuruna ulaşarak hem tefsir, hem de sîret yazımı için sağlam bir zeminin oluşmasına katkı sağlamaktır. Kur'an ile Hz. Peygamber'in karşılıklı konumlanışlarını aydınlatmak için konu bir kaç başlık altında incelenecektir.

I. Sîretin Vahye Yansımaları Olarak Kur'an

Kur'an-sîret münasebetinde üzerinde durulacak en temel hususun, Kur'an ile Hz. Peygamberin karşılıklı konumlanışları olduğu söylenebilir. Zira görünen o ki Kur'an-sîret münasebetinin doğru tayin

³ İsrail Balcı, "Sorunlu Mirasımız Siyer Yazıcılığı ve Siyer Algımız", *Türkiye'de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları Sempozyumu Tebliğler Kitabı* (İstanbul: 2016): 1: 85-101.

⁴ Mustafa Fayda, "Siyer ve Türkiye'de Siyer Yazıcılığı Meselesi", *Sîret Sempozyumu, Türkiye'de Sîret Yazıcılığı* (Ankara: 2010), 23-33; Mustafa Demirci, "Hz. Peygamber'in Nübüvvet Öncesi Hayatının Anlatımına Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sîret Sempozyumu, Türkiye'de Sîret Yazıcılığı* (Ankara: 2010), 381-407; Muhammed Coşkun, "Tefsir-Siyer İlişkinin Tarihsel ve Kuramsal Problemleri: "Tefsir" Tanımları Çerçevesinde Sîret-Nüzül İlişkinin Hermenötiği", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 5 (Ocak-Haziran 2019): 253-265.

edilmesi, Kur'an ve Hz. Peygamber'in birbirleri karşısındaki konumlarının doğru tayin edilmesine bağlıdır. Müslümanların, Allah'ın kelamı olan Kur'an'ı bir beşer olan Hz. Peygamber'e göre daha yüksek bir mevkiye koydukları malumdur. Çünkü bir insanı diğer insanlardan ayırarak onun peygamber seviyesine çıkmasını sağlayan en temel şey, onun ilahi vahye mazhar olmasıdır. Ne var ki Allah'ın ilim sıfatının dünya aleminde tezahürü olan vahiyle müşerref olarak yüce bir makama erişse de en nihâyetinde peygamber bir beşerdir. Dolayısıyla bu yönüyle konum bakımından Hz. Peygamber'in Kur'an ile mukayese edilmesi düşünülemez.

Fakat risâlet hâdisesi izlendiğinde, konuya başka açılardan da bakmak gerektiği görülmektedir. Zira risâlet hâdisesinin tarihsel seyri, Hz. Peygamber'in her açıdan ikinci sıraya konulmasını zorlaştırmakta ve bu dengeye başka açılardan da bakmak gerektiğini göstermektedir. Mesela Hz. Peygamber'in her zaman ancak vahiyle hareket ettiğine ilişkin yaygın bir kanı vardır. Fakat bu kanı, onun muhataplarıyla belli bir gerginlik noktasına geldiğinde bile, hala davasının temelinde yer alan tevhit esasına dair kayda değer yeterli bir malumatın niçin o ana kadar nâzil olan âyetlerde yer almadığını izah edememektedir. Çünkü Hz. Peygamber risâletle görevlendirildikten sonra tebliğ başladıığında o ana kadar nâzil olan âyet sayısı çok azdır.

Şâyet dinî tebliğin Müddessir sûresinin ilk âyetlerinin nüzûlü ile başladığı kabul edilecek olursa muhtemelen o ana kadar inen âyet sayısı sadece beştir. Ya da Kalem sûresi ile Müzzemmil sûresinin ilk kısımlarının inmiş olduğu farz edilirse, yine de nazil olan ayet sınırlı sayıdadır. Kaldı ki Alak sûresinin ilk beş âyeti ile söz konusu bu iki sûredeki âyetler, ancak Müddessir sûresi nüzûlde dördüncü sıraya konulursa ilk inen ayetler olarak sayılabilir.

Her ne kadar bazı nüzûl sıralamalarında Kalem sûresi ikinci sırada gösteriliyorsa da kanaatimizce bu doğru değildir. Çünkü eğer dikkat edilirse, Kalem sûresinin Hz. Peygamber ile muarızları arasındaki çekişmenin artık kızışmaya başladığı bir dönemde nâzil olduğu görülecektir. Sûrenin muhtevası bunu göstermektedir. Fakat Müzzemmil sûresinin son âyeti hariç üslup ve muhteva bakımından Müddessir sûresinden önce nâzil olmuş olması mümkün, hatta kuvvetle muhtemeldir. Bu takdirde ise Müddessir sûresindeki inzâr emri geldiğinde vahiy olarak sadece Alak sûresinin ilk beş âyeti ile son âyeti hariç Müzzemmil sûresi nâzil olmuştu. Diğer taraftan

Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) de, Müddessir sûresinin ilk beş âyetinin Müzzemmil sûresinden önce nazil olduğu nakledilmektedir.⁵ Bu durumda ise Hz. Peygamber tebliğe başladığında kendisine inzal edilen Kur'an, Alak ve Müddessir sûrelerinin ilk beş ayetlerinden ibarettir.

Bu iki sûredeki ilgili âyetlere bakıldığında, Alak sûresinin ilk beş âyetinde açıklanan temel şey, Allah'tan bir ikram olarak Hz. Peygamber'in risâletle görevlendirildiğinin kendisine bildirilmiş olmasının yanısıra kıraat ve kaleme (yazıya) dikkat çekilmesidir. Müzzemmil sûresinin ilgili âyetlerinde ise onu risâlet vazifesinin zorluklarına hazırlamaya yönelik bir eğitim süreci vardır. Fakat bu iki sûrede de hala tebliğ edilecek konu pek açık değildir. Bazı işaretler dışında Hz. Peygamber'e verilen yol haritasını belirleyen ayrıntılı bir şey yoktur. Sadece Müzzemmil sûresinin, "Rabbinin adını an ve ibadetinde Ondan başka her şeyi bırakıp yalnızca ona yönel. Ki o, doğunun da batının da rabbidir. Ondan başka ilah yoktur. O halde Onu vekil kıl"⁶ meâlindeki âyetler vardır. Fakat bu âyetlerin de Hz. Peygamber'in müşrik muarızlarıyla mücadeleye başladıktan epeyce sonra ortaya çıkan gerilim ortamında nâzil olduğunu, sonra gelen "Onların söylediklerine sabret ve onlardan güzellikle ayrıl" âyeti açıkça göstermektedir. Nitekim bu ayetlerin inzar emrinden sonra nazil olduğu yukarıda geçmişti.

Bu nokta önemlidir. Zira bu, risâletin mihverinde Hz. Peygamber'in bulunduğunu ve onun risâletle görevlendirilmeden önce de bir tevhid bilincine sahip olduğunu göstermektedir. Buna göre Kur'an'ın rolü, dinin teorik çerçevesi yanında daha çok Peygamber'e rehberlik yapmaktır. Risâlet sürecinde Kur'an, Hz. Peygamber'i risâletle vazifelendirmiş, ona yol göstermiş, Allah'ın daima yanında olduğunu sıklıkla hatırlatarak manevi destek sağlamış, üzülmünce teselli etmiş, gerektiği yerde ise ahlâk, ibadet ve ahkâm gibi konularda beyanda bulunmuştur. Hz. Peygamber'in sahip olduğu tevhit bilinci, onun risâlete uyum sağlamasını kolaylaştırmıştır. Nitekim tarihçi Mes'ûdî (ö. 345/956), Câhiliye Dönemi'nde Arapların farklı dini gruplara ayrıldıklarını ifade ettikten sonra Kus

⁵ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (İstanbul: Mektebetu'l-İslamî, 1979), "Vahiy", 3; Müslim b. el-Haccâc en-Nisâbü'rî, *Sahîhu Müslim*, thk. Ebû'l-Fazl ed-Dimyâtî, (B.y.: Dâru'l-Beyânî'l-Arab, 2006), "Cihad", 255, 257.

⁶ Müzzemmil, 73/8-9.

b. Sâide ile Varaka b. Nevfel benzeri bazı kimselerin muvahhid olduklarını, Abdulmuttalib'in muvahhid olup olmadığı konusunda ise farklı görüşler bulunduğunu söylemektedir.⁷

Bu durum, Kur'an'ı sîretin sadece kaynağı değil, bununla beraber Hz. Muhammed'in sîretinin en azından büyük bir kısmı olarak ele almayı gerektirmektedir. Bu fikri, bütün peygamber kıssalarının aslında Hz. Peygamber'in sîretinden birer kesit olduğunu gösteren çalışmalar da desteklemektedir. Nitekim Hz. Mûsâ kıssası analizinde Mahmut Ay, indiği zaman diliminde bu kıssanın Hz. Peygamber'in o gün yaşadıklarını tasvir ettiğini göstermektedir.⁸ Bu bakımdan, geçmiş peygamber kıssaları dahil, Kur'an tefsirini sîrete ilişkin tarihsel arka plandan ayrı düşünmek mümkün değildir.

Kur'an'da sîret-nüzûl ilişkisindeki kuvvetli bağı gösteren pek çok âyet vardır. Bunlardan biri de Enfâl suresinin ilk âyetinde geçen "yes'elûneke" ifadesinin kullanıldığı anlamdır. Âyetin tarihsel arka planına bakıldığında bu kelimenin basitçe bir soru sorma hâdisesinin çok ötesinde, ganimetlerin dağıtılmasıyla ilgili bir tartışmaya, dolayısıyla da Hz. Peygamber'in yaşadığı bir olaya işaret ettiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in huzurunda cereyan eden bu tartışmalar göz önüne alınca, söz konusu âyetleri sözel anlamından farklı şekilde anlama gereği ortaya çıkmaktadır.⁹ Kur'an'ın diğer benzer ayetlerinde de durum bu şekildedir.¹⁰

II. Bilgilerin Sıhhati Bağlamında Sîretin Mihveri Olarak Kur'an

Bilindiği gibi Müslümanlar açısından kaynağı ve sübûtu açısından Kur'an'ın sıhhat problemi yoktur. Zira Kur'an, inzal edilmeye başlanmasından itibaren hıfzedilmiş, yazıyla kaydedilmiş, ilahi tevcihatla belli bir tertip dahilinde düzenlenerek korunmuş ve bu suretle sonraki nesillere aktarılmıştır.¹¹ Halbuki tarihsel kaynakların en sahih haberlerinde dahi, insan hafızasından geçerek aktarılmaları bakımından bazı zafiyetlerin meydana gelmiş olması ihtimal

⁷ Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab ve me'adinu'l-cevher*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1973), 2/126.

⁸ Mahmut Ay, *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak*, Hz. Musa Örneği (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 91-114.

⁹ Muhammed Coşkun, *Kur'an Yorumunda Nüzûl-Sîret İlişkisi* (İstanbul: Fikir Yayıncılık, 2014), 44-46.

¹⁰ Bk. Bakara, 2/15,17,19, 20, 22; Maide, 5/4; Enfal, 8/1; A'raf, 7/187.

¹¹ Subhî Sâlih, *Mebahis fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1977), 65-74.

dahilindedir. Mesela Kur'an'da Hz. Peygamber'in başarılarının kendi azmi, cesareti ve çalışması ile olduğu, bunun üzerine de dualarının müstecab olarak Allah'tan yardım aldığı ifade edilmektedir. Buna karşılık kimi tarihsel rivâyetlere bakıldığında ise nerdeyse başarılarının tamamının arkasında Allah'ın doğrudan müdahalesi olan mucizevi olaylar vardır.

Hz. Peygamber'in risâlet vazifesini almasıyla yaşanan süreç, ana hatlarıyla Kur'an'a yansımış, Allah'ın bu süreçte elçisine olan desteği çok kere vahye de konu olmuştur. Mesela Bedir, Hendek ve Huneyn savaşları bunun en bariz örnekleridir. Bu savaşlarda söz konusu destek, efsanevî anlatımlara sebep olacak boyuttadır. Mesela Huneyn savaşına ilişkin rivâyetlere bakıldığında, bu savaş bazı rivâyetlerde siyah, bazı rivâyetlerde ise beyaz giyimli meleklerin desteğiyle kazanılmıştır. Yine bazı rivâyetlerde bu savaşta Müslümanlar Hz. Peygamberin Hevazinlilere attığı taşlar, bazılarında ise yüzlerine attığı bir avuç toprağın gözlerine girmesi gibi mucizevi yardımlarla galip gelmişlerdir.¹² Oysa Kur'an'da böyle ayrıntılar yoktur. Böyle hissi algıların yerine daha muhtasar ve Kur'an'ın genel çerçevesi ile uyumlu ifadeler vardır. Nitekim bu savaşta Müslümanlar çokluklarına güvenmiş fakat dağılmışlardı. Yüce Allah, Resûlüne ve mü'minlere sakinle birlikte görünmeyen ordular indirerek inanmayanlara acı tattırmış ve böylece mü'minler galip gelmişlerdir.

Anlaşıldığı kadarıyla bu destek, bazı özel durumlarda meleklerin savaşa fiili müdahaleleri şeklinde görünüyorsa da genel olarak onların kalbine sakinle, düşmanın kalbine ise korku salması şeklindedir. Bu bakımdan Bedir savaşı ile ilgili benzer âyetleri de aynı şekilde yorumlamak daha isabetli olur. Nitekim ilgili diğer bazı âyetlere¹³ ilişkin rivâyetler de konunun bu çerçevede anlaşılmasını gerektirmektedir. Aşağıda aktarılacak âyetlerin lafızları ve ilgili rivâyetler, yardım için gönderilen meleklerin Müslümanlara sadece sakinle vermek şeklinde değil aynı zamanda özgün bir şekilde fiilen destek verdiklerini göstermektedir:

¹² Celalüddin Abdurrahmân Ebî Bekr es-Suyûtî, *Kifâyetu't-tâlibi'l-lebîb fi hasâisi'l-Habîb (El-Hasâisu'l-Kübra)*, thk. Muhammed Halîl Herrâs (Kahire: Dâru'l-Kutubî'l-Hadîse, ts.), 2/89-93.

¹³ Bk. Enfal, 8/13; Ali İmrân, 3/123-124.

Hani Rabbinizden yardım istiyor, yalvarıyordunuz. O da, "Ben size ard arda bin melek yardım ediyorum" diye cevap vermişti. Allah bunu, sadece bir müjde olsun ve onunla kalpleriniz yatışsın diye yapmıştı.¹⁴

Hani sen mü'minlere, "Rabbinizin, indirilmiş üç bin melek ile yardım etmesi size yetmez mi?" diyordun. Evet, sabrettiğiniz ve Allah'a karşı gelmekten sakındığınız takdirde; onlar ansızın üzerinize gelseler bile Rabbiniz nişanlı beş bin melek size yardım eder.¹⁵

Lafızlarına bakarak bu âyetlerden meleklerin fiilen savaşa katılmadıkları anlaşılabilir. Zira âyetlerde bu yardımın şekline ilişkin bir açıklama yoktur. Rivâyete göre Müslümanlar, Bedir Savaşı'nda Kürz b. Câbir el-Muhâribî adında bir Arap kabile liderinin müşriklere yardıma geleceğini haber alınca kaygılanmışlar; bunun üzerine Hz. Peygamber Müslümanlara müjde vererek maneviyatlarını yükseltmiştir. Görünen o ki, Allah Bedir Savaşında Müslümanlara yardım için önce bin Melek göndermiş, daha sonra el-Muhâribî'nin düşmana yardım için geleceği haberi üzerine Müslümanların bozulan moralini yükseltmek için üç bin Melek daha görevlendirerek müşriklerin yenilmelerini hızlandırmıştır. Bu şahıs hemen yardıma gelirse sabretmeleri ve Allah'ın emrine aykırı davranmaktan sakınmaları şartıyla özel işaretli ve eğitilmiş beş bin melek desteklenecekleri de mü'minlere haber verilmişti.¹⁶

Rivayete göre Bedir harbinde savaşa muharip olarak katılmaları şeklinde Hz. Peygamber'in meleklerle desteklenmesi konusunda bazı sahâbîler, meleklerin bizzat kâfirlerle savaştıklarını ve onları öldürdüklerini ifade etmişlerdir.¹⁷ Fakat Tevbe sûresi 26. âyette, "*sizin göremediğiniz ordular indirdi*" denilmektedir. İşte buradaki 'göremediğiniz' ifadesi, ilgili rivâyetlerin te'vilini gerektirmektedir. Zira acaba sahâbî her hangi bir meleği gözleriyle görmediği halde bu desteğin sonuçlarından hareketle mi böyle söyledi? Ya da bu konudaki haberler aktarılırken bazı değişikliklere mi uğradı? Ta-

¹⁴ Enfâl, 8/9-10.

¹⁵ Âl-i İmrân, 3/124-125.

¹⁶ Bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Şura-Çelik Yayınları, ts.), 2:378-379; Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selame (y.y.: Riyad, 1999), 2:112.

¹⁷ Müslim, "Cihad", 58.

rih yazarlarına bakılacak olursa onların Hz. Peygamber'e nispet ettikleri ilgili rivâyetler bu yardımın Hz. Peygamber'in dualarının kabul edilmesiyle fiilen gerçekleştiğini göstermektedir.¹⁸

Enfal sûresi 12. âyetinin lafzı, meleklerin mü'minlere hem güven duygusu ve sebat verdiklerini hem de mahiyetini bilmediğimiz bir şekilde fiilen desteklediklerini göstermektedir.¹⁹ Her ne kadar Allah Teâlâ bu mânevî desteğinden, "inkâr edenlerin kalplerine korku salmak" şeklinde söz etmişse de âyetlerin lafızlarını esas alarak meleklerin Bedir savaşında mü'minlere özel bir şekilde fiilen yardımda bulduklarını kabul etmek uygun görünmektedir.²⁰

Meleklerin ne şekilde mü'minlere yardımda bulunduğu konusunda İmam Mâtürîdî, (ö. 333/944) konuya ilişkin ihtilaflara işaret ettikten sonra, bu yardımın nasıl gerçekleştiğini bilemeyeceğimizi ve buna ihtiyacımızın da olmadığını ifade etmektedir.²¹ Nitekim Yüce Allah da Âl-i İmrân: 126-127 ayetlerinde bu desteği, mü'minlere bir müjde ve onların kalplerini sağlamlaştırmak, inkar edenlerin bir kısmını helak etmek veya gerisin geri dönüp gitmeleri için verdiğini beyan etmektedir.

Bu hâdisede geçtiği gibi özellikle de gaybî bir muhtevaya sahip olup Hz. Peygamber'in sîretine ilişkin bu türden hâdiselerin, Kur'an ekseninde tahlil edilip anlaşılmaları gerekmektedir. Zira bu tür hâdiseler, Hz. Peygamber dışındaki insanların his ve zihin dünyalarında farklı etkiler meydana getirmiş ve buna bağlı olarak aşırı sübjektif anlam boyutları ortaya çıkmış olabilir. Muhtemelen bazı hususlar süreç içerisinde kimi noktalarda efsanevi bir mahiyete bürünmüş ve yukarıda geçtiği gibi kabul edilemez formlara büründürülmüştür. Bu ise bir taraftan âyetlerin bu telakkilerle yorumlanmalarına neden olurken diğer taraftan efsanevi bir peygamber/sîret tasavvuru doğrultusunda bir sîret yazımının ortaya

¹⁸ Bedir harbinde Hz. Peygamber'in duasıyla ilgili rivâyetler için bk. Büşra Nur Güler, "Sîret-Nüzûl İlişkisi Bağlamında Bedir ve Hendek Savaşı'nda Meleklerin Yardımı Meselesi", *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 3, sy. 1 (2017): 43-74.

¹⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Beyrut: Müessesetu't-Tarîhu'l-Arabî, 2002), 2/104.

²⁰ Meleklerin yardımı konusundaki farklı görüşlerin değerlendirilmesi için bk. Büşra Nur Güler, "Sîret-Nüzûl İlişkisi Bağlamında Bedir ve Hendek Savaşı'nda Meleklerin Yardımı Meselesi", 43-74.

²¹ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Mîzan Yayınevi, 2005), 2:415.

çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu bakımdan sağlıklı bir sîret tasavvuru için Kur'an'ın mihver alınarak sîrete dair rivâyetlerin bu mihver de değerlendirilmesi gerekmektedir.

III. Sîretin Kaynağı Olarak Kur'an

Kur'an'da sîrete ilişkin malumatın sadece Hz. Peygamber'den söz eden âyetlerden ibaret olduğu düşünülmemelidir. Zira daha önce söylendiği gibi, Kur'an bütün muhtevasıyla birlikte Hz. Peygamber'in sîretiyle ilişkilidir. Mesela sadece kendi ailesine ilişkin olan ifk hâdisesi üzerine inen âyetleri değil, müslümanlardan başka bir aileye ait bir sorunun çözümü münasebetiyle inen âyetlerini de onun sîretinin bir parçası saymak gerekir. Yine Kur'an'da yer alan bütün emir ve nehiyler, helal ile haramlara ilaveten değerler sistemine ilişkin âyetler de böyledir. Hatta Kur'an'daki bütün kıssa ve darb-ı meseller de onun sîretini teşkil ederler. Mesela Yûsuf sûresinin, nüzûlü, Hz. Peygamber'in risâlet faaliyeti ile yakın ilişkilidir. Dolayısıyla bu kıssa, Hz. Yûsuf kadar Hz. Peygamber'in de kıssasıdır. Nitekim Hz. Nuh kıssasını ve Hz. Mûsâ kıssasındaki bazı anlatımları zikreden Halefullah (1916-1997), bu kıssalarda anlatılan şeylerin Hz. Peygamber'in psikolojisiyle yakından ilişkili olduğunu söylemektedir. Her ne kadar geçmiş peygamberlere ait kıssalarla Hz. Peygamber arasında kurduğu ilişki kendi vahiy görüşüne göre tasvir ediliyorsa da yaptığı eşleştirmeler dikkat çekicidir. Mesela kavminin Hz. Salih için suikast planladığını anlatan kesitlerin inzali, Mekkeli muhaliflerin Hz. Peygamber'e suikast planladıkları zamana denk gelmesi bu ilişkinin dikkat çekici örneklerindedir. Peygamber de bu ilahi ihbar üzerine Medine'ye hicret etmiştir.²² Hz. Peygamber ile Hz. Mûsâ kıssası arasındaki ilişki hatırlanacak olursa, diğer örneklerin de böyle olduğu düşünülebilir.²³ Bu bakımdan aslında Kur'an'ın tamamı da Hz. Peygamber'in kıssası diye okunabilir.

Kur'an bir taraftan Hz. Peygamber'in sîretini kaydetmişken diğer taraftan da şekillendirmiştir. Bu, şu anlama geliyor: Hz. Peygamber, daha baştan itibaren bir programla yetiştirildikten sonra risâletin sonuna kadar aynı programla vazifesini yapmamıştır. Aksine Kur'an vahyi, Hz. Peygamber'i adım adım takip ederek bazen yeri geldiğinde, bazen de ihtiyaç duyulduğunda onun düşünüş ve

²² Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 400-417.

²³ Ay, *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak*, 152 vd.

davranışlarına yön vermiştir. Bu açıdan bakıldığında risâlet süreci, aynı zamanda Hz. Peygamber'in eğitim sürecidir. İşte Kur'an'ın risâlet süreci boyunca gelişmeler ve olaylar bağlamında indirilmiş olmasını bu açıdan da değerlendirmek gerekir. Bunun en iyi örneklerinden birisi de zıhar olayıdır.²⁴ Bu olay konumuz açısından son derece önemlidir. Öyle ki bunun üzerine bir sûre nâzil olmuş, hâdisenin ehemmiyetine binaen sûreye Mücâdele ismi verilmiştir.²⁵

Zıhar olayı, zamanı Allah'ın takdirinde olan vahyin nüzûlü gerçekleşmedikçe, Hz. Peygamber'in Câhiliye zamanından kalma dini bir uygulamayı dahi değiştiremediğini göstermektedir. Halbuki Peygamber'in vicdanının zıharın kaldırılmasına vesile olan Havle binti Sa'lebe'den farklı işlediği düşünülemez. Kendisinden bu kadar açık bir haksızlığı onaylamış olacağı da beklenmez. Zira nâzil olan âyetler Havle'nin vicdanını onaylayarak zıhar uygulamasını kaldırmıştı. Risâlette Hz. Peygamber'in yetki sınırını gösteren bu hâdisede açıkça görüldüğü gibi, o kendisine tayin edilen sınırın dışına çıkmamış, izin almadıkça hüküm belirleme tasarrufunda bulunmamıştır.

IV. Sîret-Kıssa Münasebeti

Oryantalistlerin, kıssalarda geçen bilgilerin tarihen vakiliğine ve bu bilgilerin tarihsel/yaşanmış olaylara ilişkin olduğuna yönelik itirazlar ileri süregeldikleri bilinmektedir. Bu itirazlar modern dönemde bazı Müslüman ilim adamları nezdinde de yankı bulmuş ve benzer fikirlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bunlardan Muhammed Halefullah, hazırladığı *el-Fennu'l-Kasasiyyu fi'l-Kur'an* isimli Türkçeye de çevrilen doktora tezinde, oryantalistlerin bu yaklaşımını kısmen sahiplenerek savunmuş, bunun üzerine İslam dünyasında halen devam eden bir tartışmanın fitilini ateşlemiştir. O bu tezinde, kıssaların bazılarının mitolojik temellere dayandığını ve aralarında aynı haberlerle ilgili kronolojik farklılıklar bulunduğunu

²⁴ Câhiliye döneminde, eşlerin tekrar birleşmemek üzere ayrılmaları manasına gelen ve bir boşanma türü olan uygulamalardan biri de zihâr idi. Bir erkek karısından kesin olarak ayrılmak istediği zaman ona, "sen bana ananın sırtı gibisin" der ve karısı ona haram sayılırdı. Bunun için "sırt" anlamına gelen "zahr" kelimesi kullanıldığından, hukukî sonucu olan bu işleme de "zihâr, zihâr yapma" deniyordu. Bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi târihi'l-'Arab kable'l-İslâm* (Bağdat: y.y., 1993), 5:550-551.

²⁵ Bk. Şevket Kotan, Kur'an'ı Anlamada Usûl Üzerine: *İslami Kimliğin Oluşumunda İlim ve Usûl*, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul, Hikav, 2018), 171-203.

ileri sürmüştür. Yine o, Ad ile Lût örneğinde olduğu gibi, bazı kıssalarda aynı olayın farklı şahıslar için anlatıldığını düşünmektedir.²⁶ *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti* isimli kitabında Mustafa Öztürk ise bazı konularda Halefullah'a katılmadığını belirtmekle birlikte ara bir yol bulmaya çalışmışsa da genel manada Halefullah ile aynı yaklaşımı sergilemiştir.²⁷

Doğrusu Kur'an'da tevil imkânı olmayan açık lafızlar varsa da teville elverişli lafızlar da vardır. Dolayısıyla te'vile edilebilen lafızlardan farklı manalara ulaşılabilir. Fakat yorumun hiç bir sûrette lafzın zâhiri manasını iptal etmemesi gerekir. Lafzın manasını koruyucu konumdaki lafızların aşılması gerektiği, tefsir faaliyetinin uyması gereken en temel usul kaidelerindedir. Lafzî mana, ancak başka bir lafzın delaletiyle ya da en azından bir karinenin bulunmasıyla yeni bir muhteva kazanabilir. Bu nedenle lafızların sözel manalarını boşa çıkaran yorumların tefsir usûlü açısından bir kıymeti olmaz.

Vahyin ilk muhataplarının önceki peygamberlerin kıssalarından ve geçmişe ait hadiselerden eksik veya yanlış bilgiye sahip oldukları hususlar, onlar açısından epistemolojik düzeyde gayb mesabesinde olmuştur. Bu nedenle Yüce Allah, bazı ayetlerinde peygamberine vahyederek kıssa ettiği bu hususlara gaybî haberler demiştir. Zira muhataplar bunları bilinir hale getirmek için epistemolojik her hangi bir imkâna sahip değillerdi. Yoksa aslında bu haberler ontolojik düzeyde gayb mahiyetinde değildi.

Sözelimi Yûsuf kıssasında geçtiği gibi, "onlar elbirliği edip düzen kurarlarken", ya da Âl-i İmran sûresinde geçtiği gibi, Hz. Meryem'in "hamisinin kim olacağını" tartışırken "sen orada onların yanında değildin," denildiğinde, bu ayetlerde epistemolojik düzeydeki gaybden gerçek haberler verildiği ifade edilmiş olmaktadır.²⁸ Özellikle Hûd sûresindeki şu ayet dikkat çekicidir: "İşte bunlar, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen biliyordun, ne de kavmin."²⁹ Bu ayet, söz konusu ihbarın kendisi ve kavmi tarafından bilinmediğini açıklamaktadır. Bu nedenle Halefullah ve benzer görüşleri savunan yorumcuların, kıssaların gerçekliğinin Hz. Peygamberin yaşadığı toplumun bilgi seviyesiyle

²⁶ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, 175-177.

²⁷ Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti* (İstanbul: Kuramer, 2016), 122-127.

²⁸ Bk. Âl-i İmrân, 3/44; Yûsuf, 12/3.

²⁹ Hûd, 11/49.

sınırlı olduğunu söylemelerinin meşru bir temeli kalmamaktadır. Çünkü yukarıdaki âyet, yorumu mahal bırakmayacak şekilde kısas edilen bazı hâdiselerden kendisinin ve kavminin daha önce haberdar olmadığını söylemektedir. Nitekim İbn Abbâs (ö. 68/687-88), burada anlatılan geçmiş kavimlere ait olan bu haberlerin Kur'an'ın inzaline kadar Hz. Peygamber ve kavmi tarafından bilinmediğini, Cebrâil'in vahiy getirmesiyle bilgi sahip kıldıklarını söylemektedir.³⁰ Kanaatimizce âyetin doğru manası da budur. Zira sahabe neslinin bu kabilden ayetleri nasıl anladıkları belirleyicidir.

İbni Abbâs'tan gelen açıklama yanında Kur'an'daki birçok ayet ve tarihsel veriden, Kur'an'da anlatılan kıssaların genel manada Araplarca bilindiğini göstermektedir. Fakat bu anlatımların toplumsal hafızada bir karşılığı olsa da bazı hususlarda eksik, yanlış ya da hurafe türü efsanevi bilgiye sahip olup hadisenin gerçeğine vakıf değildiler. Bu hususlar kendileri için gayb mesabesindeydi. Fakat Kur'an bu detayları açıkladığında vakiya mütabık olan doğru hallerini açıkladığını, zira bu kesitlerin hak ile anlatıldığını bildirmektedir.

İbn Abbâs'a göre ayetlerde geçen "hak" vurgusu, kıssadaki anlatımın tarihsel gerçekliği manasına gelmektedir. Ona göre, Kur'an'daki "el-kasasul-hakk"³¹ ifadesi, Hz. İsa'nın, Allah, Allah'ın oğlu veya ortağı olduğu şeklindeki görüşlerin yanlışlığına ilişkin "gerçek haberler" manasındadır.³² Mâtürîdî de bu ifadeyi "hak/doğru haber" olarak tefsir etmektedir.³³ Yine İbn Abbâs, Ashab-ı Kehf hakkında geçen "Biz onların haberlerini hak ile anlatıyoruz"³⁴ ifadesindeki hak kelimesini de "Kur'an" ile açıklamaktadır. Buna göre âyetin anlamı, "Biz onların haberlerini sana Kur'an ile anlatıyoruz," şeklindedir.³⁵ Bu nedenle "hak" kelimesini İmam Mâtürîdî'nin ifade ettiği gibi, "haberde doğruluk" şeklinde anlamak gerekmektedir.³⁶

³⁰ Ebu't-Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn 'Abbâs*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 237.

³¹ Âl-i İmrân, 3/ 62.

³² el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, 63.

³³ Mâtürîdî, *Te'vilatu'l-Kur'an*, 2/324.

³⁴ Kehf, 18/13.

³⁵ Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs*, 309.

³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilatu'l-Kur'an*, 9:21.

Diğer taraftan Halefullah'ın, Zülkarneyn ile ilgili Kur'an'da geçen "güneşin denizde batması" şeklindeki hissî tasavvuru yaşamış tarihsel şahsiyetlerin başından geçen gerçek hâdiselerle kıyas yapması³⁷ kıyas mantığına aykırıdır. O buradaki gerçek dışılıktan yola çıkarak Kur'an'da yaşanmış gerçek hâdiselerin de gerçek dışı olabileceğini, zira bu kıssaların ibret alma maksadıyla anlatılan edebi anlatımlar olduğunu ileri sürmektedir. Halbuki Kur'an'ın, daha önce kimsenin bilmediğini ifade ettiği bazı kıssalardaki hususları yaşamış şekliyle anlatmakta olduğunu vurgulamış olması önemlidir. Dolayısıyla onun kıssaların salt edebi anlatımlar olduklarına ilişkin görüşü bir varsayımdan öteye geçmemektedir. Bu nedenle ister daha önce Araplar tarafından bilinsin isterse de Allah tarafından Hz. Peygamber'e ilk olarak gaybî bir bilgi olarak vahyedilsin, temsili oldukları bir karineye dayanmayan kıssaları vaki haberler olarak görmek daha isabetlidir. Zira ifk hâdisesi ve vahyin kesilmesi gibi çok ihtiyaç duyduğu durumlarda vahiy alamayan Hz. Peygamber'i, bazı modernist yazarların ileri sürdükleri gibi adeta vahyin kaynağı olarak tasavvur edebilmeyi temellendirmek imkansızdır. Çünkü onun bu durumlarda dahi vahiy konusunda ne kadar çaresiz kaldığı açıktır. Bu can sıkıcı durumlarla bir kaç kez yüz yüze kalan Hz. Peygamber'in, bir çok yerde de Allah tarafından uyarıldığını ve adeta tehdit edildiğini de görmekteyiz.³⁸ Bu nedenle Hz. Peygamber'in Kur'an kıssalarını kaynak olarak anonim hafızadan derleyerek vahiy diye yazdırdığı manasına gelen tezler ikna edici olmaktan uzaktır. Zira Kur'an'da anlatılan kıssalar, vahiy yoluyla dönem insanları tarafından bilinen ve bilinmeyen kısımlarıyla birlikte yeniden anlatıldığında, bununla salt haberin ötesine geçilerek Kur'an'ın kendine has anlam dünyası içerisinde yeni bir inşa gerçekleştirilmektedir. Kur'an'ın anlam dünyası içerisinde kıssalar, tarihsel haberlerden daha çok, inşa edilmekte olan dini değerlerin açıklanmasının misalleri ve bu değerlerin üzerine oturduğu temelleri olarak yer almaktadırlar.

Aslında konumuz kıssaların tarihi mi ya da temsili mi olduğunu araştırmak değildir. Kıssaların tarihsel okunuşu ile edebi okunuşunu tartışmak da değildir. Zaten bu konuyu araştırarak tartışan

³⁷ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, 72-73.

³⁸ Mesut Okumuş, "Kelam-ı İlâhî Oluşunun Kanıtı Olarak Hz. Peygamber'e Yönelik Uyarı ve Tehditler", *İslâmi İlimler Dergisi* 1 (Bahar 2006): 21-49.

pek çok çalışma mevcuttur.³⁹ Fakat burada bu konuya temas edilmesinin nedeni, Kur'an kıssaları ile Hz. Peygamber'in sıreti arasındaki yakın ilişkiyi vurgulamak ve tefsir faaliyeti açısından kıssaların konumunu doğru tayin etmektir. Bunun için kıssaları, insanların öğüt ve ibret almalarını sağlamaya matuf kıssalar ve Hz. Peygamber'i desteklemek için inzal edilen kıssalar şeklinde kabaca ikiye ayırmak gerekir.

Eğer kıssa anlatımındaki maksat muhatap kimselerin ibret ve öğüt almaları ise bu durumda yaşanmış olaylar dışında, temsili anlatımlar, darb-ı meseller de maksat için kâfi gelebilir. Fakat maksat, kavminin onunla alay ederek aşağılaması, yalancılıkla suçlaması, bazı etkili kimselerin sözlü ya da fiili şiddet yoluna baş vurmaları ve hatta suikast düzenleyerek onu ortadan kaldırmaları durumunda Hz. Peygamber'i teskin etmek, korkularını gidererek davetini ve bir ümmet inşa etme faaliyetini sürdürmesini sağlamak ise onu darb-ı mesellerle, örnek temsili anlatımlarla teskin etmeye çalışmak maksada kâfi gelmez. Zira gerçek olanın karşılığı gerçek dışı olan değildir. Mesela bahçe sahipleri kıssası⁴⁰ temsili bir kıssadır ve bu anlatımdaki maksadın öğüt ve ibret almak olduğu açıktır. Fakat Halefullah'ın da örneklerle üzerinde durduğu gibi bazı kıssalar, hatta çoğu, zorlandığı durumlarda Hz. Peygamberi desteklemek için anlatılmışlardır. Bunun için aynı misyonla gönderilen geçmiş peygamberlerin hayatlarından, onun yaşamakta olduğu bir olayın benzerini anlatan kesitler sunulmaktadır.⁴¹ Ölümle burun buruna yaşadığı için desteğe ihtiyaç duyan peygamberi yaşanmamış gerçek dışı hikaye ve darb-ı mesellerle tatmin etmek mümkün olmaz. Zira gerçek hayatın karşılığı hikaye değildir. Dolayısıyla bu kabilden kıssaları, gerçekten yaşanmış olaylardan anlatılan kesitler ve gerçek vaki hadiseler diye görmek gerekir. Kanaatimizce Halefullah ve benzer görüşe sahip araştırmacıların gözden kaçırdıkları nokta budur.

³⁹ Bk. İdris Şengül, *Kur'an Kıssalarının Tarihî Değeri Tahlili, Mahiyeti, Hikmeti, Belâgati, Tekrar Sebebi* (İstanbul: Otto Yayınları, 1994); Şehmus Demir, *Mitoloji, Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2003); Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti* (İstanbul: Kuramer, 2016); Bahattin Dartma, "Arkeolojik Veriler Bağlamında Kur'an Kıssalarının Fiilen Gerçekleşmemiş Hadiseler Olduklarına Dair", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 18 (Ağustos-Ekim 2003), 163-176.

⁴⁰ Kalem, 68/17-31.

⁴¹ Bk. Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, 400-417.

Bu bakımdan Hz. Peygamberi desteklemek bağlamında anlatılan geçmiş peygamber kıssalarının aynı zamanda Hz. Peygamber'in kıssası olduğunu hesaba katmak ve bu kıssaların mahiyetlerini ve konumlarını doğru tespit etmek, kıssa tefsirleriyle peygamber sîreti arasındaki ilişki açısından son derece önemlidir.

V. Kureyş'in Hz. Peygamber'e İtirazının Temel Nedeni

Kur'an'dan ve tarihsel verilerden anlaşılan o ki inanmayan Mekkelilerin Hz. Muhammed'e itirazı, onun peygamberlik iddiasına idi; yoksa Allah'ın bir topluma peygamber göndermesine değildi. Mekkelilerin özellikle de Kureyş'in dine sadakatle bağlı olmakla övünen bir toplum olmaları, onların nübüvvet inancına bağlı olduklarını göstermektedir. Başka bir çalışmada⁴² gösterilmeye çalışıldığı gibi onlar kendilerini diğer tüm Araplardan daha dindar, ataları İbrahim'in dininin temsilcileri, hizmetçileri, Allah'ın yakınları, milleti, komşuları, dininin koruyucuları ve harem ehli olmak gibi ayrıcalıklara sahip kimseler anlamında hums ehli diye isimlendiriyorlardı. Buna göre Câhiliye geleneği de aslında Câhiliye dini, yani Hz. İbrâhîm'in dini idi. Dolayısıyla her ne kadar zaman içerisinde çeşitli tahrifata uğramışsa da Câhiliye dininin ve geleneksel şiarlarının zemininde ilahi din yer almaktaydı. Yüce Allah'ın, bunlardan değiştirilmesi gerekenlerin dışında kalan dinî kuralların Hz. Peygamber tarafından değiştirilmesine veya Müslümanlarca ihlal edilmesine müsaade etmemesinin nedeni de bu olmalıdır. Bu bakımdan peygamberler geleneğinin içerisindeki Arapların nübüvvetine yabancı oldukları düşünülemez. Onlar nübüvvetine inanıyor fakat Hz. Peygamber'e "sen peygamber değilsin" diye itiraz ediyorlardı. Hatta Kur'an'da kendi içlerinden bir peygamberin çıkacağı beklentisi içerisinde oldukları da söylenebilir.⁴³

Kureyş kabilesinin kendilerini Ahmesi diye tesmiye etmiş olmaları, Hz. Peygamber'i de bu gelenek içerisinde ele almayı gerektirir. Nitekim Taberî'de geçen bir rivâyette Hz. Peygamber, "ben de

⁴² Şevket Kotan, "Câhiliye Arap Dini: Ahmesilik", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu* (İstanbul, 1-3 Temmuz 2011), ed. Mevlüt Güngör (İstanbul: Kültür Sanat Basımevi, 2011), 177-197.

⁴³ Bk. Şevket Kotan, "Câhiliye Araplarında Nübüvvet İnancı Kur'an Merkezli Bir Çalışma", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20, sy. 1 (Mart 2020): 95-127.

Ahmesiyim" demiştir.⁴⁴ Bu nedenle Hz. Peygamber, vahiy gelmedikçe Kureyş'e ait dini geleneği değiştirmiyordu. Fakat Kur'an'a da yansıyan, evlere kapıları yerine arkadan girmeleri, Hac'da Arafat'a gitmemeleri, harem bölgesinden dışarı çıkmamaları, çıplak tavaf gibi bu geleneğe dair bir çok uygulamanın kaldırılması ise bunların sonradan ihdas edilen bid'atlar olmaları sebebiyledir.⁴⁵

İlk vahye ilişkin haberlere bakıldığında, Hz. Peygamber'in kendisi hakkında peygamberlik beklentisi içerisinde olmadığı görülmektedir. Hz. Hafice ile aralarında geçen konuşmalara bakılırsa ilk vahiyden sonra adeta bir şok hali yaşamaktadır. Hatta Hz. Hatice'nin onun peygamberliğine kendisinden önce inandığı da söylenebilir. Dolayısıyla risâlet vazifesi, Kureyş'in ileri gelenlerinden olmamakla birlikte emin, ibadet ve tahannüse çokça önem veren bir şahsiyet olarak bilinen Hz. Muhammed'e büyük bir ikram olarak verilmiştir.

Buna karşılık Kureyş'in ileri gelenleri açısından Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiası kabul edilecek bir durum değildi. İleri gelenlerden veya insan üstü niteliğe sahip bir şahsiyet olmadığı halde nasıl böyle büyük bir iddiada bulunabilirdi? Olsa olsa o bir deli (mecnun) olabilirdi; çünkü böyle delice bir iddiayı Mekke ortamında ileri sürmek akli başında bir kişinin yapacağı şey değildi. Bu nedenle de Hz. Peygamber'i deli, cinlenmiş diye itham etmişlerdi.⁴⁶

Şüphesiz ki risâletin selameti, ancak Hz. Peygamber'in şahsına yönelik itibarsızlaştırmanın boşa çıkarılması ile mümkün olacaktır. Bunun için Yüce Allah, Hz. Peygamber'in kendisi tarafından seçildiğini teyit etmek ve onların itibarsızlaştırma çabalarını boşa çıkarmak için onu vahiyle destekliyordu. Peygamberini desteklemek için indirdiği sûrelerden biri olan Tekvîr sûresinde Yüce Allah, girişte kıyametin kopması esnasında meydana gelecek olan korkunç tabloyu tasvir ederek muarızların akıllarını başlarına toplamalarını tembihlemiş ve yemin ederek Hz. Peygamber'in risâletini teyit etmiştir. Sûrenin 15-28. âyetlerini, tarihsel arka plan ve ilk dönem tefsirlerine dayanarak meâlini aktarırsak vaziyet daha iyi anlaşılacaktır.

⁴⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/284-285.

⁴⁵ Süheyla Nurduhan, *Hums Araplarında Allah İnancı ve Dîni Hayat* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 83-92.

⁴⁶ Kalem, 68/51.

Yörüngelerinde akıp giderek doğan ve gündüz batıp gece gö-rünen yıldızlara andolsun! Kararmakta olan geceye andolsun! Ağarmakta olan sabaha andolsun ki, O Kur'an gerçekten değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, bir elçinin sözüdür. (Elçi) orada saygın ve güvenilirdir. Beraber yaşadığınız arkadaşınız kesinlikle mecnun değildir."⁴⁷

Özellikle sonra gelen bir ayette "Öyleyse nereye gidiyorsunuz, ne yaptığının farkında mısınız" manasına gelen soru, taaccüp yanında bir hatırlatmayı da içeriyor: Hani kendinizi Allah'ın milleti diye görüyorsunuz; o halde Allah'ın elçisinin yanında olmanız gerekmez mi?

Burada kritik nokta, Kureyş'in Kur'an'a yansıyan itiraz noktasının doğru tespit edilmesidir. Aksi takdirde ilgili âyetler yanında Hz. Peygamber'in davranışları, kavminin durumu ve onların muhtelif tepkileri yanlış yorumlanacaktır. Bu da kaçınılmaz olarak sîret tasavvuruna etki edecektir.

VI. Risâletin Zorluklarında Hz. Peygamber

Duhâ ve İnşirâh sûresi, Hz. Peygamber'in hem gençlik dönemine hem de tevhid mücadelesinde yüz yüze geldiği sıkıntılara ışık tutarak o aşamada Hz. Peygamber'in durumunu tasvir etmektedir. Taberî'de (ö. 310/923) geçen bir rivâyete göre Fecr sûresinin inişinden sonra, öncekine nispetle daha kısa bir süre vahiy kesilmiş, müşrikler de bu durumu kullanarak Hz. Peygamber'e, "Herhalde rabbin sana darıldı ve seni terk etti" demişlerdi. İşte bu süre Hz. Peygamber'in bundan ötürü duyduğu üzüntü üzerine inmiştir.⁴⁸

Konuyla ilgili başka rivâyetler de vardır. Bunlardan birine göre ilk vahiyler olan Alâk ve Müddessir sûrelerinin baştaki âyetlerinden sonra uzunca bir süre vahiy kesilmiş, tekrar başladığında ise Duhâ sûresi nâzil olmuştur. Diğer bir rivâyete göre ise Necm sûresinde kendisinden söz edilen Cebrâil'i bütün azametiyle görme ve ona iyice yaklaşma sonucu Hz. Peygamber'de oluşan heyecan ve sarıntı yatışsın diye bir süre vahiy kesilmiş, sonra da Duhâ sûresi nâzil olmuştur. Ne var ki vahyin bazen kesilerek araya fâsılların girmesi her seferinde putperest muhaliflerin dedikodu yapmalarına vesile olmuş, bunun üzerine Allah da resûlünü teselli etmiştir.⁴⁹ Resûlünü

⁴⁷ Tekvîr 81/15-28.

⁴⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/486-487.

⁴⁹ Bk. Karaman ve diğ., *Kur'an Yolu*, 5/639-640.

teselli ederken ona geçmişini de hatırlatarak şu ana dek nasıl ki yanında olmuşsa, bundan sonra da yanında olacağını teyit etmiştir. İşte bu vesileyle Kur'an, Duhâ sûresinde olduğu gibi, Hz. Peygamber'in sîretinin hem o anına hem de risâlet öncesi geçmişine ışık tutmaktadır.⁵⁰

Duhâ sûresinde üzerinde durulması gereken en önemli nokta, sûrede yer alan "seni "dall" olarak bulup da hidâyete erdirmemi?" âyetinin tefsirine yansıyan, Hz. Peygamber'in risâlet öncesindeki dini durumudur. Acaba o da kavmi gibi şirk koşuyor, putlara mı tapıyordu? Her ne kadar onun kavminin dini üzerinde olup şirk koştuğuna ilişkin bazı fikirler varsa da bunlar temelsiz görünmektedirler. Nitekim İbn Abbâs bu âyeti, "seni yolunu şaşırmış bir kavmin içerisinde yaşarken bulup ta sana nübüvvet vererek yol göstermedik mi?" şeklinde tefsir etmiştir. Bu da âyetin, şirk içerisinde iken hidâyete kavuşturulduğu şeklinde anlaşılmasının isabetli olmadığını göstermektedir.⁵¹ Gerçi bu yaklaşıma Şûra sûresinde geçen, "Sen daha önce kitap nedir iman nedir bilmezdin"⁵² âyetinin manasına aykırı olduğu söylenerek itiraz edilebilir. Çünkü bu âyetin zahirine göre Hz. Peygamber risâletten önce kitap ve iman bilincine sahip değildi. Fakat bu, söz konusu iki kavram bilinen sabit anlamlarına göre düşünüldüğünde böyledir. Halbuki İbn Abbâs'tan gelen görüşe göre, bu ayetteki kitaptan kasıt Kur'an, imandan kasıt ise tevhide davettir.⁵³ Dolayısıyla âyet böyle anlaşıldığında, Hz. Peygamber'in vahiy almadan önce genelde kitap ve iman hakkında bilgi sahibi olmakla birlikte, özelde kendisine vahyolunan Kur'an ve tevhit inancına davet hakkında bilgisi olmadığını ifade etmektedir.

Gerek Kur'an âyetlerinin tamamından ortaya çıkan sonuç, gerekse de ilgili tarihsel veriler incelendiğinde daha önce de geçtiği gibi, Hz. Peygamber'in risâlet öncesinde de muvahhid oldu anlaşılmaktadır. Nitekim Suyûtî'de (ö. 911/1505) geçen bir rivayet, risâlet öncesinde Hz. Peygamber'in, küfür olduğunu bilerek asla putlara tapmadığını ve içki içmediğini bildirmektedir.⁵⁴

⁵⁰ Duhâ, 93/1-11.

⁵¹ el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs*, 651.

⁵² Şûrâ, 42/52.

⁵³ Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs*, 517.

⁵⁴ Celalüddin Abdurrahmân Ebî Bekr es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsir bi'l-me'sûr*, thk. Abdullâh b. Abdî'l-Muhsin et-Türkî (Kahire: y.y., 2003), 13/183.

Müfessirlerin çoğunluğunun yorumuna göre de bu âyette Hz. Muhammed'in risâletten sonraki dönemiyle önceki dönemi arasında bir karşılaştırma yapılmaktadır. O, peygamber olmadan önce de başta putperestlik olmak üzere kendi toplumunda hâkim olan inanç ve yaşayışın yanlışlığını, insana yakışmadığını görüyor ve bu vaziyete üzülüyordu. Fakat kavminin bundan nasıl kurtulacağını da bilmiyordu. Âyetteki deyimle bu konuda "yol bilmez bir halde" idi. İşte yüce Allah vahiyle yolunu aydınlatmış, nasıl bir yol takip edeceğini öğretmiştir.⁵⁵

İnşirâh sûresi de Hz. Peygamber'in hem gençlik dönemini hem de tebliğin ilk aşamalarında maruz kaldığı sıkıntıların yaşandığı bir aşamayı tasvir etmektedir. Hz. Peygamber hakkında geç dönemlerde ortaya çıktığı anlaşılan beşer üstü tasvirlerle dayanan bazı efsanevi anlatımlara göre⁵⁶ Cebrâil gençliğinde Hz. Peygamber'in göğsünü yararak kalbini çıkarıp zemzem suyu ile yıkamıştır. Buna göre sûrede geçen şerh-i sadr, bu olaya işaret etmektedir. Halbuki bu anlatıların aksine erken dönem tefsirlerinde kalbin inşirahu, kalbe genişlik verilmesi ve feraha kavuşturulmasıdır.⁵⁷

Nitekim "Senin kalbini açıp genişletmedik mi?"⁵⁸ âyetindeki "şerh-i sadr" kavramını Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) de kalbin ilahi bir nur ile Allah tarafından bir huzur, sükûnet, ve rahatlık ile genişletilmesi şeklinde açıklamıştır.⁵⁹ Bu bakımdan Hz. Peygamber'in kalbinin açılıp genişletilmesi ifadesini, "Allah'ın kalbini İslama açtığı kimse Rabbinden bir nur üzerinde değil midir?"⁶⁰ şeklindeki âyeti de dikkate alarak anlamak daha uygun olur. Ayrıca bazı müfessirler bunu, ona indirilen vahyi anlaması, koruması ve peygamberlik görevini yerine getirebilmesi için kendisine verilmiş olan zihin açıklığı ve mâneviyat yüksekliği gibi mânalarla da açıklamışlardır. Kimi müfessirler ise Duhâ sûresinin devamı mahiyetinde olan bu âyetlerde, bir süre ara verilen vahyin yeniden

⁵⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/519-522.

⁵⁶ Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi'l-tefsir bi'l-me'sûr*, 15/496.

⁵⁷ Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs*, 651.

⁵⁸ İnşirâh, 94/ 1.

⁵⁹ Bk. Ebu'l-Kâsım Hüseyin er-Râgıb el-İsfahânî, "Şrh", *el-Mufredât fi ğarîbi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1991), 449.

⁶⁰ Zümer, 39/12.

başlamasıyla Hz. Peygamber'in mâneviyatının yükseltildiğine değinildiği kanaatindedirler."⁶¹ Örneğin Nesefî (ö. 710/1310), *şerh-i sadrı*, kendisine ilim ve hikmet verilmesi, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ise kalbinin ilim ve hikmetle doldurulması olarak tefsir etmiştir.⁶²

Görüldüğü gibi bu aşamada Duhâ ve İnşirâh sûreleri, sıkıntılar karşısında Hz. Peygamberi teselli etmekte, eğitmekte, onu peygamber olarak seçildiğine ikna etmekte ve sınırlarını çizmektedir. Bu nedenle sîret hâdiselerinin Kur'an'ın mihrinde ele alınması, Kur'an'ın isabetle anlaşılması yanında gerçekçi bir peygamber sîreti ortaya çıkaracaktır. Kur'an'ın anlaşılmasına katkı sağlayacak bir sîret tasavvurunun inşa edilmesi de ancak âyet-sîret diyalektiği ile mümkün olacaktır. Bunun için arka plan verilerinin iyi analiz edilmesi ve âyetlerle uyumlu olmasını esas almak gerekir. Hz. Peygamberin sîreti için de Kur'an esas alınmakla birlikte sîret/sünnet ile ilgili ikinci derecedeki kaynaklara müracaat edilmeli, sîret de bu diyalektikte inşa edilmelidir. Burada Hz. Peygamber'in '*Yaşayan Kur'an*' olarak tanımlanması temel zemini teşkil etmelidir.⁶³

VII. Hz. Peygamber'in Kavmine Yaklaşımı

Kur'an'ın nüzûl sırası takip edildiğinde Hz. Peygamber'in, risâlet vazifesine başlarken muhataplarına kendi toplumunun bir ferdi ve onlardan biri olarak yaklaştığı görülmektedir. Kendilerine yanlışlıklarını hatırlatan ve onları doğru yola geri çağırarak bir davetçi olarak, onlarla kucaklayıcı bir üslûpla konuşmuştur. Nitekim inzâr emrinin sonra onları Ebû Kubey's tepesinde toplayarak yaptığı konuşmada nasıl içten, samimi ve müşfik ifadeler kullandığı sabittir. Buna karşılık Mekke'nin inkârcı ileri gelenleri, 'bu iş sana mı kaldı' dercesine onu hafife alarak önemsememişlerdi. Zira ara sıra böyle kişilerin ortaya çıkmaları karşılaştıkları bir durumdu. Hz. Peygamber'i ciddiye almadıkları gibi daha ileri giderek onun hakkında yakışık-sız vasıflandırmalarda bulunuyorlardı. Özellikle vahyin kaynağına itiraz ediyor, vahiy almayıp uydurduğunu veya beşerî bir kaynaktan aldığını dile getiriyorlardı. İşte Necm sûresinde geçen âyetlerdeki detaylar böyle bir atmosfer nedeniyledir.

⁶¹ Bk. Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5:643-644.

⁶² Ebû'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed Mahmûd en-Nesefî, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî, (Beyrut: y.y., 1998), 3:656.

⁶³ Âdem Apak, "Siyere Kaynaklığı Açısından Kur'an'ın Değeri ve Önemi", *İstem* 8, sy. 16 (2010): 17.

Âyet âyet inen Kur'an'a andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı. O, nefsinin arzusu ile konuşmuyor. (Size okuduğu) Kur'an ancak kendisine indirilen bir vahiydir. (Kur'an'ı) ona, üstün güçlere sahip, muhteşem (Cibrîl) öğretti. O, en yüksek ufukta bulunuyorken (aslı sûretine girip) doğruldu. Sonra (ona) yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu. (Peygamber'e olan mesafesi) iki yay aralığı kadar yahut daha az oldu. Böylece Allah kuluna vahy edeceğini vahy etti. Kalp, (gözün) gördüğünü yalanlamadı. (Böyleken siz) gördüğü şey hakkında mı onunla tartışıyorsunuz.⁶⁴

Vahiy meleğinin böyle canlı bir tasvirinin yapılmış olması, Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy alan bir nebi olduğuna onları ikna etmek içindi. Bu âyetlerde, Allah bizzat yemin ediyor, onun vahiy aldığına kefil oluyordu. Fakat Kureyş'in ileri gelenleri inanacaklarına bu sefer işin ciddi olduğunu anlayarak tedbir alma yolunu seçtiler. Bazı kimselerin bu davete katılarak bir cemaat oluşturduklarını fark ettiklerinde ise işi daha ciddiye alıp Hz. Peygamber'le mücadele ederek davetini başarısız kılmaya çalıştılar. Hatta daha ileri giderek Hâşimoğullarından olmasına rağmen ona şiddet uygulamaya başladılar. İşte Alak sûresinde Hz. Peygamber'e yönelik şiddetin Kur'an'a yansması böyle bir aşamada gerçekleşmiştir.⁶⁵

Müfessirlerin çoğunluğu "Görmedin mi (gördün değil mi) namaz kıldığında kulu (bundan) engelleyeni?" şeklindeki 6. âyette kınanan insanın Ebû Cehîl olduğu görüşündedir. Rivâyete göre o, "Lât ve Uzzâ'ya yemin olsun, Muhammed'i namaz kılarken görürsem mutlaka ensesine basıp yüzünü toprağa sürteceğim" diyerek onun Kabe'de namaz kılmaktan engelleyeceğini söylemişti. Hz. Peygamber'i namaz kılarken gördüğünde sözünü yerine getirmek isteyince hemen geri döndüğü ve korkmuş gibi elleriyle kendini korumaya çalıştığı görülmüştü. Niçin böyle tuhaf hareketler yaptığı sorulunca, "Benimle onun arasında ateşten bir hendek, korkunç bir varlık ve bazı kanatlı şeyler meydana geldi" demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in, "eğer bana yaklaşırdı melekler onu kapıp parça parça edeceklerdi," buyurduğu ve bu olay üzerine sûrenin ikinci kısmının indirildiği de rivâyet edilmiştir.⁶⁶

⁶⁴ Necm, 53/1-18.

⁶⁵ Alak, 96/9-19.

⁶⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24:538; Suyûtî, *Dürri'l-mensûr*, 15:529.

Zikri geçen olayla ilgili rivâyetin tahlile muhtaç olmasının yanı sıra, 'Alak sûresinin aktarılan bu kısacık bölümü, bütün risâlet vakasını özetlemekte ve Hz. Peygamber'in sîretinin temel taşlarını ortaya koymaktadır. Burada Hz. Peygamber, risâleti, hakkı ve ahlâkı; Ebû Cehîl ise şirki, tekebbürü ve haktan sapmayı temsil etmektedir. Bununla birlikte Ebû Cehîl, kendilerinin ilahi dinin temsilcileri ve samimi bağlıları olduklarını iddia etmekteydi.

Ebû'l-Hakem lakabıyla bilinen Ebû Cehîl, Kureyş içerisinde seçkin bir konuma sahipti. Lakabından da anlaşıldığı gibi hakem konumundaydı. Çünkü bilgi, beceri ve hikmet sahibi olarak öne çıkmıştı. Öyle ki daha on sekiz yaşında iken *Dâru'n-Nedve'*ye üye seçilmişti. Kendi açısından dininin ve devletinin geleceği için sorumluluk üstlenerek bu tehlikeli hareketi bertaraf etmeye çalışıyordu. Dini ve davası için canını verdiğinde bile, hala Hz. Peygamber'in Allah tarafından seçilmiş bir peygamber olduğuna inanmamıştı. Ama dikkatle edilirse sûrede geçen namaz, hidâyet ve takva gibi kavramların Ebû Cehîl için önemli kavramlardır. Zira o, Bedir harbinde iki taraf karşı karşıya geldiklerinde, "Ey Allahım! İki gruptan hangisi doğru yoldaysa, senin katında faziletliyse ve senin katında en hayırlıysa ona yardım et" diye dua eden kişiydi.⁶⁷

İşte Ebû Cehîl ve diğer inkarcılara bu açıdan bakılırsa, ilgili âyetler yanında benzer âyet ve sûrelerin nâzil oldukları atmosfer doğru kavranabilir ve bunların anlamları hakkında isabet edilebilir. Nitekim Bedir harbindeki duasına bakıldığında *dinsiz ve Allah düşmanı* bir Ebû Cehîl tiplemesinin çok da yerine oturmadığı görülmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in muarızlarını ve Kur'an'ın onlara tepkisini anlamak mümkün olmaz. Ayrıca Kur'an'ın Müşrikler hakkında sert tonda ifadeler kullanmasının sebebinin, muhalefette aşırı giden Ebû Cehîl ve benzeri mele mütref takımı olduklarını unutmamak gerekir. Bu nitelermelerde muhataplar da umum yerine böyle kimselerdir.

VIII. Kur'an, Sîret, Sünnet ve Ahlâk

Hz. Peygamber'in sîreti ile Kur'an tefsirinin en girift noktasının onun ahlâkı ve sünnetinde tebarüz ettiğini söylemek yanlış olmaz. Ahlâk kavramı, fitrata uygunluk şeklinde tanımlanırsa ilahî adale-

⁶⁷ Suyûtî, *Dürü'l-mensûr*, 7:78

tin ahlâkî bir hayat tarzı olarak gerçekleşmesi manasına gelir. Nitekim Hz. Aişe'ye Hz. Peygamber'in ahlâkî sorulduğunda o, "Siz Kur'an okumuyor musunuz? Onun ahlâkî Kur'an'dı" cevabını vermiştir.⁶⁸ Onun ahlâkının/fitratının Kur'an'daki izdüşümü ise "Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin,"⁶⁹ âyetidir. Mekke'nin ilk zamanlarında inen bir âyette Hz. Peygamber'in böyle tasvir edilmesinde, onun risâlet öncesi ahlâkına da bir atıf olduğu düşünülecek olursa Kur'an'ın çizdiği ahlâkî çerçevenin aynı zamanda Hz. Peygamber'in sîretine denk düştüğü görülür.

Şâyet Hz. Peygamber kendisine çizilen sınırların dışına çıkamamışsa ve onun ahlâkî da Kur'an diye tanımlanmışsa, işte burada Kur'an, sîret, sünnet ve ahlâkın bir araya geldikleri kritik bir nokta ortaya çıkmaktadır. Zira Hz. Peygamber'in sîretinin, Kur'an ahlâkının Hz. Peygamber'in şahsında bir hayat tarzı olarak şekillenmesinden ibaret olduğu kabul edilirse burada tefsir için alternatifi olmayan bir yol haritası beliriyor: Buna göre büyük ölçüde sîret ve bütün olarak sünnet, Kur'an'ın tefsiridir. Çünkü Hz. Peygamber'in Kur'an ile şekillenen ahlâkî ve sîreti, aynı zamanda onun söz, sükût ve uygulamalarıyla şekillenen sünnetidir. Bu bakımdan peygamberin sünneti de Kur'an'ın uygulamalı tefsiri konumundadır. Nitekim "İslam geleneğinde müfessirler, muhaddisler ve fukaha, Kur'an-Sünnet bütünlüğü ve bunların şer'i delillerin ilk iki sırasında yer alışı konusunda ittifak etmişlerdir. Hz. Peygamber'in Sünnetinin umûmî manada Kur'an'ın tefsiri olduğu ve Sünnet'in Kur'an'ı tefsir etmedeki meşruiyeti ve gerekliliği konusunda da kadim Ehl-i Sünnet uleması arasında icma hasıl olmuştur."⁷⁰

İşte görülen o ki Kur'an tefsiri sîretin verilerine ne kadar ihtiyaç duyuyorsa, Kur'an'ın ruhuna uygun bir sîretin teşekkülü de aynı şekilde Kur'an'a ve onun tefsiri ile ilişkili olarak gelişen usûl esaslarına ihtiyaç duyar.

Sonuç

Bu çalışmada, ilgili örneklere bakıldığında Kur'an'ın muhtevasının büyük ölçüde Hz. Peygamber'in sîretiyle ilişkili olduğu görülmektedir. Sahih bir sîret yazımı için gerçekçi bir peygamber tasavvuru

⁶⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13:150-151.

⁶⁹ Kalem, 68/34.

⁷⁰ Mesut Okumuş, *Hadis-Sünnet-Tefsir İlişkisi, İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet* (İstanbul: Kuramer, 2020), 331.

ve Kur'an'ın mihver olması gerekmektedir. Zira Kur'an ile sîret arasında sıkı bir bağın olduğu görülmekte ve Kur'an'ın ekseriyetinin, belki de tamamının onun sîretinin vahye yansması olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Kur'an'da geçen günlük hâdiselere dair âyetlerden kıssa âyetlerine kadar, bütün Kur'an'ın onun sîreti çerçevesinde okunması iktiza etmektedir. Buna göre her tefsir çalışması, aynı zamanda büyük ölçüde bir sîret çalışmasıdır. İşte bu husus, onun sîretine ilişkin tarihsel arka planı ele almadan ve diyalektik bir süreç işletmeden sağlıklı bir tefsir çalışmasının ve Kur'an'ın atmosferine giriş yapmanın mümkün olmayacağını göstermektedir. Diğer taraftan Kur'an, Hz. Peygamber'in sünnet ve sîreti yanında değer ifade eden ahlâk ve adalet gibi kavramların birlikte ele alınması, geniş çerçevenin görülebilmesini ve dolayısıyla bütüncül bir tasavvurun teşekkülünü sağlayacaktır. Kur'an'ın tefsirinde bu bütüncül tasavvur son derece ehemmiyet arz etmektedir.

Bütüncül bir tasavvurun teşekkülü için Kur'an'ın nüzü'l ortamını aydınlatan tarihsel verilerden istifade etmek kaçınılmaz olmakla birlikte, bu verilerin son derece dikkatli kullanılması elzemdir. Zira süreç içerisinde çeşitli tarihsel nedenlerle ortaya çıktıkları anlaşılan gerçekçi olmayan peygamber tasavvurlarına ilişkin anlatımlarla karışan tarihsel rivâyetlerin titizlikle ele alınmaması, yanlış bir sîret tasavvuruna neden olacaktır. Efsanevi bir peygamber tasavvuru ve sîret edebiyatı ise Kur'an'ın anlaşılmasını zorlaştırır. Bu bakımdan Kur'an'ın tefsiri için gerçekçi bir sîret anlayışına, gerçekçi bir sîret anlayışı için de Kur'an'ın rehberliğine ihtiyaç vardır. Zira İslam risâletinde Hz. Peygamber'in rolü, bir aracı elçi olmasının çok ötesindedir. Kanaatimizce Kur'an tefsirinin üzerine oturacağı sağlam bir epistemolojik temel için bu hususlar kaçınılmaz düzeydedir. Bununla birlikte sağlam epistemolojik bir temel inşa etmenin, Kur'an'ın nesnel manasını temin eden bir yöntem geliştirmek amacıyla matuf olmadığını vurgulamak gerekmektedir. Zira böyle bir zemine dayanan bir yöntemin nesnel manayı temin edeceğini ileri sürmek naif bir iddia olur.

Kaynakça

- Apak, Adem. "Siyere Kaynaklığı Açısından Kur'an'ın Değeri ve Önemi". *İstem* 8, sy. 16 (2010): 9-18.
- Ay, Mahmut. *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak*. Hz. Musa Örneği. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.

- Balcı, İsrâfil. "Sorunlu Mirasımız Siyer Yazıcılığı ve Siyer Algımız". *Türkiye'de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları Sempozyumu Tebliğler Kitabı* (İstanbul: 2016), 85-101.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. 9 cilt. İstanbul: Mektebetu'l-İslâmî, 1979.
- Cevâd Ali. *el-Mufassal fi târihi'l-'Arab kable'l-Islâm*. 20 cilt. Bağdat: y.y., 1993.
- Coşkun, Muhammed. "Tefsir-Siyer İlişkisinin Tarihsel ve Kuramsal Problemleri: "Tefsir" Tanımları Çerçevesinde Sîret-Nüzûl İlişkisinin Hermenötüğü". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 5 (Ocak-Haziran 2019): 253-265.
- Coşkun, Muhammed. *Kur'an Yorumunda Nüzûl-Sîret İlişkisi*. İstanbul: Fikir Yayıncılık, 2014.
- Dartma, Bahattin. "Arkeolojik Veriler Bağlamında Kur'an Kıssalarının Fiilen Gerçekleşmemiş Hadiseler Olduklarına Dair". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 18 (Ağustos-Ekim 2003), 163-176.
- Demir, Şehmus. *Mitoloji, Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*. İstanbul: Beyan, 2003.
- Demirci, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Nübüvvet Öncesi Hayatının Anlatımına Eleştirel Bir Yaklaşım". *Sîret Sempozyumu, Türkiye'de Sîret Yazıcılığı* (Ankara: 2010), 381-407.
- Fayda, Mustafa. "Siyer ve Türkiye'de Siyer Yazıcılığı Meselesi". *Sîret Sempozyumu, Türkiye'de Sîret Yazıcılığı* (Ankara: 2010), 23-33.
- Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Muhammed b. Ya'kûb. *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn 'Abbâs*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Güler, Büşra Nur. "Sîret-Nüzûl İlişkisi Bağlamında Bedir ve Hendek Savaşında Meleklerin Yardımı Meselesi". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 3, sy. 1 (2017): 43-74.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *Kur'an'da Anlatım Sanatı*. çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dîmeşkî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 9 cilt. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selame. B.y.: Riyad, 1999.
- Karaman, Hayrettin ve diğ. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 cilt. Ankara: DİB, 2008.
- Kotan, Şevket. "Câhiliye Arap Dini: Ahmesilik". *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu* (İstanbul: 1-3 Temmuz 2011), ed. Mevlüt Güngör. 177-197. İstanbul: Kültür Sanat Basımevi, 2011.
- Kotan, Şevket. "Câhiliye Araplarında Nübüvvet İnanç Kur'an Merkezli Bir Çalışma". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20, sy. 1 (Mart 2020): 95-127.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 17 cilt. thk. Ahmet Vanlıoğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Ali. *Murûcu'z-zeheb ve me'adinu'l-cevher*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1973.

- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. 5 cilt. Beyrut: Müesse-setu't-Tarîhu'l-Arabî, 2002.
- Müslim, İbn el-Haccâc en-Nîsâbü'rî. *Sahîhu Müslim*. thk. Ebû'l-Fazl ed-Dimyâtî. 5 cilt. B.y.: Dâru'l-Beyânî'l-Arab, 2006.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed Mahmûd. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. 3 cilt. thk. Yusuf Ali Bedevî. Beyrut: y.y., 1998.
- Nurduhan, Süheyla. *Hums Araplarında Allah İnancı ve Dini Hayat*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Okumuş, Mesut. "Kelam-ı İlâhi Oluşunun Kanıtı Olarak Hz. Peygamber'e Yönelik Uyarı ve Tehditler". *İslâmi İlimler Dergisi* 1 (Bahar 2006): 21-49.
- Okumuş, Mesut. *Hadis-Sünnet-Tefsir İlişkisi, İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*. İstanbul: Kuramer, 2020.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Râğîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin. *el-Mufredât fi ğarîbi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1991.
- Sâlih, Subhî. *Mebâhis fi ulûmi'l- Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1977.
- Suyûtî, Celalüddin Abdurrahmân Ebî Bekr. *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsir bi'l-me'sûr*. 8 cilt. thk. Abdullâh b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî. Kahire: y.y., 2003.
- Suyûtî, Celalüddin Abdurrahmân Ebî Bekr. *Kifâyetu't-tâlibi'l-lebîb fi hasâisi'l-Habîb, (El-Hasâisu'l-Kübra)*. thk. Muhammed Halîl Herrâs. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, ts.
- Şengül, İdris. *Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri Tahlili, Mahiyeti, Hikmeti, Belagati, Tekrar Sebebi*. İstanbul: Otto Yayınları, 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *el-Câmiu'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*. 26 cilt. thk. Abdullâh b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî. Kahire: Dâru Hicr, 2001.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 cilt. İstanbul: Şura-Çelik Yayınları, ts.

Bir Budist Ahlak Klasîği: Aryaşura'nın *Câtakamâlâ'sı*

Araştırma makalesi • Research article

Ali GÜL*



Atıf/©: Gül, Ali, (2022). Bir Budist Ahlak Klasîği: Aryaşura'nın *Câtakamâlâ'sı*, Milel ve Nihal, 19 (2), 147-186.

Öz: Dinî geleneklerin en önemli yönlerinden biri ahlaki yapılarıdır. Bütün dinler müntesiplerine ahlaklı yaşamayı salık verir ve bu anlamda birtakım prensipler ortaya koyar. Ahlaki prensipler dinlerin kutsal metinleri içinde önemli bir yer tutar. Öte yandan kutsal metinler dışında üretilen dinî literatürde ahlaki öğretileri esas alan metinlere çokça rastlanır. Bu metinler çeşitli edebî türleri kullanabilir. Budist gelenek söz konusu olduğunda *Câta*ka adı verilen öyküler, bu açıdan önemli bir edebî türü oluşturur. Buda'nın geçmiş yaşam anlatıları olarak tanımlanabilecek *Câta*kalar, onun bir bodhisattva yani Buda olma yolunda bir namzet iken sergilediği erdemleri konu edinir. Budist gelenekte yüzlerce *Câta*kadan söz edilir. *Pali Kanor*'un *Câta*ka kitabı bunların 547'sini içerir. Budist literatürde ilhamını *Câta*ka öykülerinden alan derlemeler de vardır. Aryaşura'nın (MS 4. yüzyıl?) kaleme aldığı ve otuz dört *Câta*ka öyküsünü barındıran *Câtakamâlâ*, bu derlemelerin en bilinenidir. Elinizdeki makale, bir taraftan *Câtakamâlâ*'yı tanıtmaya ve *Câtakamâlâ*'nın Budist ahlak geleneğini yansıtmadaki katkısını değerlendirmeye çalışırken diğer taraftan eserin içerdiği öyküler çerçevesinde Budizm'in kimi ahlaki esaslarını ortaya koymaya gayret edecektir.

Anahtar Kelimeler: Budizm, Buda, Budist ahlak, Bodhisattva, *Câta*ka öyküleri, Aryaşura, *Câtakamâlâ*.

* Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı / Asst. Prof., Trabzon University, Faculty of Theology, Department of History of Religions [aligu10@hotmail.com], ORCID: 0000-0003-2271-8390.

A Buddhist Ethical Classic: Aryasura's *Jātakamāḷā*

Citation/©: Gül, Ali, (2022). A Buddhist Ethical Classic: Aryasura's *Jātakamāḷā*, Mîlel ve Nihal, 19 (2), 147-186.

Abstract: One of the most important aspects of religious traditions is their moral structure. All religions advise their followers to live morally and set out some principles in this sense. Moral principles occupy an important place in the sacred texts of religions. On the other hand, texts based on moral teachings are frequently encountered in the religious literature produced outside the sacred texts. These texts can use various literary genres. In the case of the Buddhist tradition, the stories called Jātaka constitute an important literary genre in this respect. The Jātakas, which can be defined as the past life narratives of Buddha, deal with the virtues he exhibited while he was a bodhisattva, a candidate to become a Buddha. Hundreds of Jātakas are mentioned in the Buddhist tradition. The Jātaka book of the *Pali Kanon* contains 547 of them. In the Buddhist literature, there are also compilations that take their inspiration from the Jātaka stories. *Jātakamāḷā*, written by Aryasura (4th century AD?) and containing thirty-four Jātaka stories, is the most well-known of these collections. This article, on the one hand, will try to introduce *Jātakamāḷā* and evaluate its contribution to reflecting the Buddhist moral tradition, on the other hand, it will try to reveal some moral principles of Buddhism within the framework of the stories contained in the work.

Key Words: Buddhism, Buddha, Buddhist ethics, Bodhisattva, Jātaka tales, Aryasura, Jātakamāḷā.

Giriş

İnanç ve ibadet anlayışlarıyla birlikte ahlaki öğretiler, dinsel geleneklerin temel unsurlarını oluşturur. Dinler; kutsal metinleri, din kurucuları ve tarihsel süreçleri boyunca ürettikleri metinler aracılığıyla ahlaki öğretilerini temellendirir ve bu öğretileri mensuplarına kazandırmaya çalışır. Örneğin İslam söz konusu olduğunda, İslam ahlak öğretisinin esasları öncelikle Kur'an'a, sonrasında Hz. Muhammed'e nispet edilen öğretilere dayandırılır. Bununla birlikte İslam geleneği, bu iki temeli esas alarak asırlar boyunca ahlaki öğretileri ortaya koyan bir literatür oluşturmuştur. Bu anlamda *Tehzîbü'l-Ahlâk* ve *Ahlâk-ı Alâî* gibi klasikler, İslam ahlakıyla ilişkili iki önemli eser olarak karşımıza çıkar. Diğer dinî geleneklerde durum farklı değildir. *Pirke Avot* Yahudi ahlak öğretisi açısından son derece önemli bir metin iken *Dharma Şastralar* Hindu ahlak -ve tabii ki hukuk- sisteminin taşıyıcı kolonlarıdır.

Dinsel geleneklerin ahlak üzerine yazılı literatürü yalnızca didaktik ve felsefi nitelikli metinlerden müteşekkil değildir. Hikâye,

masal ve fabl türünde ahlak temalı metinler az olmadığı gibi bu tür eserlerin insanları etkileme hususunda üstün konumu dikkate değerdir. Hindu kültürünün bir meyvesi *Pançatantra*, tarihî süreçte İslam kültürüne mâl olmuş *Kelile ve Dimne*, Türk inanç ve geleneklerini yansıtan *Dede Korkut Kitabı*, edebî karakterli olmakla birlikte esasında ahlak öğreticisi metinlerdir.

Bu noktada yönümüzü Budist ahlak literatürüne çevirirken öncelikle dile getirilmelidir ki Budizm, etik açıdan son derece güçlü bir yapıya sahiptir. Konu üzerinde kalem oynatan kimi uzmanların Budizm'i, "dinî ve felsefi sistemler içinde en etik olan" veya "özü ve felsefesi tartışmasız biçimde etik olan" gelenek şeklinde değerlendirdiklerine şahit olunur.¹ Yukarıdaki ifadeler bağlamında Budist kutsal metinlere bakıldığında ahlaki konuların yaygın biçimde işlendiği fark edilir. *Pali Kanon'*da, doğrudan ahlaki konularla ilişkili olan ve kanonun tertibinde bir bütünlük arz etmesi niyetiyle bir araya getirildiği anlaşılan bölümler göze çarpar. Örneğin *Sutta Pitaka'*nın uzun söylevleri/konuşmaları içeren *Digha Nikaya* bölümünün ilk on üç söylevi "Ahlaki pratikler koleksiyonu" (*Silakkhandhavagga*) olarak bilinir.² Söz konusu söylevlerde Buda'nın birtakım tasniflere giderek (küçük derecedeki erdemler, orta derecedeki erdemler, büyük derecedeki erdemler gibi) birçok etik prensibi sıraladığı görülür.³

*Pali Kanon'*un ilk kısmını oluşturan *Vinaya Pitaka'*nın Budist ahlak öğretisiyle yakın ilişkisi ise özellikle vurgulanmalıdır. Budist manastır hayatının yasa kitabı mesabesinde olan *Vinaya*, keşiş hayatına verdiği muazzam önemle beliren Budizm'in keşişlere yönelik ortaya koyduğu ahlaki içerikli disiplin kurallarını muhtevindir. Ahlaklı ve disiplinli bir yaşam keşişleri nirvanaya götürecek yoldur.⁴

¹ Bk. Damien Keown, *The Nature of Buddhist Ethics* (New York: Palgrave Macmillan, 1992), 11-12.

² Keown, *The Nature of Buddhist Ethics*, 25.

³ Söz konusu etik prensiplerin listesi ve karşılaştırılması için şu suttalara bakılabilir: "Brahmajāla Sutta (DN 1)", [Dhammadata.org](https://www.dhammadata.org/suttas/DN/DN01.html), erişim 1 Mart, 2022, <https://www.dhammadata.org/suttas/DN/DN01.html>; "Kevatta (Kevaddha) Sutta: To Kevatta (DN 11)", [Access to Insight](https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.11.0.than.html), erişim 1 Mart, 2022, <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.11.0.than.html>; "Samaññaphala Sutta: The Fruits of the Contemplative Life (DN 2)", [Access to Insight](https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.02.0.than.html), erişim 1 Mart, 2022, <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.02.0.than.html>.

⁴ Hammet Arslan, *Kutsal Metinlere Göre Budizm'de Manastır Hayatı* (İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2015), 13-14, 23, 31.

*Vinaya'*nın ilk bölümünü teşkil eden *Patimokkha* ise söz konusu ahlak-disiplin kanunlarını keşişlere ve keşişelere ayrı ayrı hitap edecek şekilde içerir.⁵ *Patimokkha* kurallarına sıkı biçimde riayet şarttır. Bu amaçla keşişler ay takvimine göre hilal ve dolunay günlerinde bir araya gelirler ve uposatha adı verilen törende, sözü edilen etik ve disiplin kurallarını, günah itirafını da bu törenin bir parçası kılarak okurlar.⁶

Öte yandan Budist gelenekte keşiş veya ruhban sınıfından olmayan sıradan insanlar için beş erdem (*pañca śīla*) olarak isimlendirilen, âdeta anahtar niteliğinde bir ahlak formülü öne çıkar. Cana kıymamak, çalmamak, gayri meşru cinsel ilişkiden kaçınmak, yalan söylememek, içki içmemek,⁷ bu formülün ilkeleridir. Buda tarafından kurtuluşa götüren orta yol olarak tanımlanan Sekiz-katlı Asil Yol'un⁸ da ahlaki prensiplere işaret ettiği kabul edilir. Söz konusu sekiz katın/adımın 3., 4. ve 5. maddelerinin (doğru konuşma, doğru hareket ve doğru geçim araçları) Budist etik ilkeleri (*śīla*) genel olarak muhtevi olduğu düşünülür.⁹ Tüm bunlarla birlikte D. Keown'un görüşlerine istinaden şu ifade edilebilir: Etik ilkelerin bir

⁵ Bk. *Vinaya Texts (Part I: The Patimokkha, The Mahavagga)*, trans. from Pali by T. W. Rhys Davids, Hermann Oldenberg, ed. Max Müller (Oxford: The Clarendon Press, 1881), 3-69. *Patimokkha* kuralları hakkında geniş bir değerlendirme için bk. Arslan, *Budizm'de Manastır Hayatı*, 150-228.

⁶ Arslan, *Budizm'de Manastır Hayatı*, 342-347.

⁷ "Abhisanda Sutta: Rewards (AN 8.39)", Access to Insight, erişim 7 Şubat, 2022, <https://www.accesstoinight.org/tipitaka/an/an08/an08.039.than.html>; ayrıca bk. Madhu Bazaz Wangu, *Buddhism* (New York: Chelsea House Publisher, 2009), 32-33; Henry Steel Olcott, *Budist Kateşizm*, çev. Ali Gül (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 115; Söz konusu beş ilkenin Budist kutsal metinlerdeki iz düşümleri ve Budist geleneğin yorumları ile ne genişlikte anlaşıldığı hakkında bir değerlendirme için bk. Peter Harvey, *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 66-79; Hammet Arslan, "Evrensel Bir Budist Ahlak Sisteminden Söz Edilebilir mi? Pancasila Bağlamında Bir Değerlendirme", *II. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu Bildirileri*, ed. İshak Tekin, Esmâ Türkmen (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 99-109.

⁸ Sekiz-katlı Asil Yol'un adımları/katları şunlardır: 1- Doğru İnanç, 2- Doğru Düşünce, 3- Doğru Konuşma, 4- Doğru Hareket, 5- Doğru Geçim Araçları, 6- Doğru Gayret, 7- Doğru Anma, 8- Doğru Meditasyon. Bk. "Dhammacakkappavattana Sutta: Setting the Wheel of Dhamma in Motion (Samyutta Nikaya, 56.11)", Access to Insight, erişim 3 Mart, 2022, <https://www.accesstoinight.org/tipitaka/sn/sn56/sn56.011.than.html>; *Buddhist Suttas*, trans. T. W. Rhys Davids (Oxford: Clarendon Press, 1881), 147.

⁹ Harvey, *Buddhist Ethics*, 37; Wangu, *Buddhism*, 10-11; Damien Keown, *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 4-5.

disiplin anlayışıyla sunulması Budizm'de ahlaki yaşamın, görev bilinci çerçevesinde tezahür etmesini sağlamıştır.¹⁰

Budist düşüncede ahlaki öğretilerin bir bütün olarak dharma, karma, samsara ve nirvana kavramlarıyla ilişkisi vardır.¹¹ Hint geleneğinde pek çok anlama işaret etmekle beraber, en geniş manasıyla dharma, evreni yöneten fiziksel ve ahlaki yasalardır. Budist gelenekte ise Buda'nın (esasında tüm Budaların) ortaya koyduğu ve kişiyi kurtuluşa/nirvanaya götüren hakikat öğretisidir. Dharmanın kapsamı içinde doğru inanç ve doğru düşünce alanları kadar doğru davranışın da yeri vardır; bu alan doğrudan etik yapıyla ilişkilidir. Karmayı ise bir ahlaki eylem yasası olarak değerlendirmek mümkündür. Karma, kişinin yeniden doğumlarını belirleyecek olan ahlaki veya gayri ahlaki eylemlerinin "olgunlaşma"ından (*vipaka*) ve "meyve verme"inden (*phala*) başka bir şey değildir.¹² Kişi iyi/ahlaki eylemleri neticesinde cennetlerde tanrılar¹³ suretinde yeniden doğabileceği gibi, kötü/gayri ahlaki eylemleri neticesinde cehennemlerde bedenlenebilir veya hortlaklar ya da hayvanlar biçiminde tekrar vücuda gelebilir. Ancak durum ne olursa olsun kişinin insan bedenine bürünmesi kurtuluş için geçilmesi gereken zorunlu bir varlık mertebesidir. Bu çerçevede bir Budist için dharmaya riayet etmek ve iyi karma biriktirmek vesilesiyle samsaradan (yeniden doğum çemberi) kurtulmak ve nirvanaya ulaşmak esastır.¹⁴ Tüm bunlarla birlikte Budizm açısından kurtuluş yolunun yegâne rehberi Buda'dır. Onun hayatı ve öğretileri, iyi karma üreterek kurtuluşa ermenin en muteber mabdadır. Buda'nın bu çerçevedeki öğretilerinin yansıması ise hiç şüphesiz Budist kutsal metin külliyyatında tezahür eder.

¹⁰ Keown, *Buddhist Ethics*, 8.

¹¹ Budist öğretinin söz konusu kavramlar çerçevesinde yaklaşımı hakkında geniş bilgi için bk. Hammet Arslan, "Budizm", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Baskı, 2015), I/675-694.

¹² Keown, *Buddhist Ethics*, 6; ayrıca bk. Robert E. Buswell ve Donald S. Lopez, "vipāka", *The Princeton Dictionary of Buddhism* (Princeton: Princeton University Press, 2014), 977.

¹³ Budist öğretisi her ne kadar özünde "yaratıcı ve sonsuz bir tanrı" kavramını kabul etmese de Vedic tanrılarını kutsal metinlerinde anar; bunları samsaraya tabi kılar. Öte yandan ilerleyen süreçte özellikle Mahayana düşüncesinde Budaların ve bodhisattvaların tanrısal bir mertebeye yükseltildiği görülür. Bk. "Buddhism", *The Oxford Dictionary of World Religions*, ed. John Bowker (Oxford: Oxford University Press, 1997) 171-172.

¹⁴ Harvey, *Buddhist Ethics*, 8-21; Keown, *Buddhist Ethics*, 4-8.

Budist ahlak düşüncesi etrafında bahsi geçen ifadelerin akabinde dile getirelim ki elinizdeki çalışma, Budist gelenek içinde ahlaki eğitim üzerine bina edilmiş *Câtakamâlâ* isimli eseri konu edinmektedir. *Câtakamâlâ*, ilhamını, Buda'nın ahlaki öğretilerini Budist kutsal metinler içinde farklı bir edebiyat türü olarak ortaya koyan Câtaka öykülerinden alır. Buda'nın eski yaşam anlatılarını ele alan Câtakalar, Budist gelenek içerisinde hususi bir alanın ve literatürün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Câtaka literatürünün en bilinen örneği ise *Câtakamâlâ*'dır. Bu çalışma, bir makalenin müsaade edeceği azami ölçü nispetinde Câtaka literatürü ve *Câtakamâlâ* hakkında bilgi verirken, *Câtakamâlâ* öykülerinden spesifik ifadeler ve örneklerle bazı temel Budist ahlak prensiplerine değinmeyi amaç edinmektedir. Tabii olarak Budist kültürde çok iyi bilinen ve son yıllarda birçok çevirisiyle Batı dünyasında tanınırlık kazanan *Câtakamâlâ* merkezinde gerçekleştirilen bir çalışmanın, Türkçe dinler tarihi literatürüne bir katkı sunması, Türk edebiyatına ise bir Budist klasiği tanıma fırsatı sağlaması umulmaktadır.¹⁵

I. Budist Literatür İçinde Câtaka Öyküleri

Câtaka kavramı literal olarak hem Sanskrit hem Pali dilinde, “doğum” veya “doğuş” anlamlarına gelir. Budist gelenekte bu kavram bilhassa Buda'nın önceki doğumlarını, henüz o bir bodhisattva

¹⁵ Makalede esas alınan *Câtakamâlâ* nüshası, Max Müller editörlüğünde Budistlerin Kutsal Kitapları projesi çerçevesinde Joseph Speyer'in yapmış olduğu İngilizce tercümedir. Bk. Ārya Sūra, *The Gātakamālā: Garland of Birth-Stories*, trans. J. S. Speyer, ed. Max Müller (London: Oxford University Press, 1895). Metnin daha iyi anlaşılması adına Speyer'in tercümesini esas alan iki farklı sadeleştirme çalışmasına da başvurulmuştur. Bk. Āryasūra, *Jātakamālā: Garland of Birth-Stories*, Simplifier Ānandajoti Bhikkhu (E-book: 2010) <https://www.ancient-buddhist-texts.net/English-Texts/Garland-of-Birth-Stories/Garland-of-Birth-Stories.pdf>; Āryasūra, *Jātakamālā: The Marvelous Companion* (Berkeley: Dharma Press, 1983).

(Pali: *bodhisatta*)¹⁶ iken sürdürdüğü yaşamlarını ifade etmek için kullanılır.¹⁷ Bu anlamda Câtaka öyküleri, kahramanı bodhisattva olan anlatılardır.¹⁸ Buda'nın insan, tanrı¹⁹ veya hayvan²⁰ suretinde bedenlenmeleri ile karşılaşırız bu öykülerde. Dolayısıyla Câtakaların efsanevi bir nitelik taşıdığı belirtilmelidir.

Bu öykülerin Hint kültürel zemini ile ilişkisi belirgindir. Bu anlamda E. B. Cowell, Hindistan'da azizlere ve kahramanlara dair geçmiş yaşam hatıralarının, ortak bir özellik olduğu tespitini yapar. Ona göre geç Vedik dönemden itibaren iyice yerleşmiş olan ruh göçü öğretisi, Hintlilerin ulusal karakterinde ve dinî fikirlerinde önemli rol oynamıştır.²¹ Bu, Budist edebiyatın (Budistler bedenden

¹⁶ Theravada Okulu'nda bodhisattva sözcüğü, Gotama Buda'nın geçmişte sürdürdüğü yaşamlarındaki şahsını/kimliğini ifade etmek için kullanılır. Bu noktada bodhisattva aydınlanma yolunda bir yolcudur; o tam anlamıyla bir buddha (aydınlanmış) olmaya adanmış olan varlıktır. Mahayana Okulu'nun gelişmesiyle birlikte bodhisattva kavramı farklı bir anlama evrilmiştir. Mahayanacılara göre bodhisattvalar tüm duyarlı varlıkların kurtuluşu için çabalayan aydınlanmışlardır. Öyle ki Niravana'ya ermeyi sırf bu sebepten reddetmişler, dünyaya rehberlik etmek için yeniden doğumu seçmişlerdir. Geniş bilgi için bk. Buswell ve Lopez, "bodhisattva", 134; Korhan Kaya, "Bodhisattva", *Buddhizm Sözlüğü* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), 42-43; Hüsamettin Karataş, "Budist Kutsal Metin Külliyyatında Lotus (Saddharmapundarika) Sutra", *Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük*, ed. Ahmet Hikmet Eroğlu (Ankara: Berikan Yayınevi, 2016), 611-612, 615-618.

¹⁷ Buswell ve Lopez, "jâtaka", 381; Esra Kökdemir, "Buddhist Eser Câtaka'daki Anlatıların Hint Kültürüne Etkisi ve Alegorik Yolla Görsel Yansımaları", *DTCF Dergisi* 59.2 (2019), 794.

¹⁸ Harvey, *Buddhist Ethics*, 9, 435; Buswell ve Lopez, "jâtaka", 381; Satkari Mukhopadhyaya, "Jataka", *Encyclopaedia of Indian Literature*, vol. II, ed. Amaresh Datta (New Delhi: Sahitya Akademi, 2005), 1812-1813.

¹⁹ *Câtakamâlâ*'da Buda bazen Vedik tanrı İndra (Şakra) suretinde karşımıza çıkar (örnek için bk. Ārya Sūra, *The Gâtakamâlâ*, 141-148). Bu anlatıları Budizm'in tanrı yaklaşımı çerçevesinde anlamak gerekir.

²⁰ Hayvanların Budizm'deki ve Câtaka öykülerindeki yerini değerlendiren bir çalışma için bk. Hammet Arslan, "Budizm'de Hayvanlar", *Kutsal ve Hayvan: Dinlerin Hayvanlara Bakışı*, ed. Süleyman Turan (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020), 343-382.

²¹ Hint geleneğinde önemli yeri olan samsara, avatar ve karma inançlarının eski yaşamlara dair iddialara kuvvetli biçimde zemin oluşturduğu ve Hint geleneğinin bir ürünü olan Budizm'in bu zeminden beslendiği aşikârdır. Sözü edilen inançlar hakkında geniş bilgi için bk. Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnançının Tenasüh İnançıyla İlişkisi* (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1996); Cemil Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatar İnanç* (Ankara: Otto Yayınları, 2017).

bedene geçişte ruh kavramına yer vermese de²²) Gotama Buda'nın eski çağlardaki yaşamlarına dair anlatılarını sürpriz olmaktan çıkarır.²³ Öte yandan M. Müller, Câtakaların Hint geleneğindeki işlevi açısından, Budistlerin özel bir katkısına dikkat çeker. Bu tür hikâyelerin ahlak dersleri vermek için kullanılmasının, görünüşe göre Buda ve öğrencilerinin eseri olduğunu belirtir.²⁴ P. Harvey'in; Câtakaların, tarih boyunca Budist vaazların müşterek bir kaynağı olma vasfını elde ettiği iddiası, bu anlamda Müller'i destekler.²⁵ A. L. Basham ise Budist etik öğretilerin en önemli vasıtalarından birinin Câtakalar olduğunu ifade ederek bu türün gelenekteki değerini teslim eder.²⁶

Câtaka hikâyelerinin doğduğu zemini veya bu hikâyelere atfedilen değeri tespit ederken dikkate alınacak hususlar vardır. Budist gelenek sıradan ölümlülerin, önceki yaşamlarına dair herhangi bir şeyi hatırlamasını mümkün görmez. Buna karşın aydınlanmış varlıkların önceki bedenlenmelerini hatırlama gücü ve yetkisi vardır. Bu çerçevede bir Buda'nın, içinden geçtiği her varoluşta kendisine ne olduğunu bildiği farz edilmiştir.²⁷ Gotama Buda'nın aydınlanmaya erdiği meditasyon sürecinde, kendisinin ve bütün duyarlı varlıkların geçmişine dair "görüşler"i elde ettiği anlatısı burada

²² Budist felsefe insanın bir ruhu/beni (atman) olduğunu reddeder. Bu, anatman ("ruh-suzluk", ben-sizlik") şeklinde ifade edilir. İnsan olarak nitelenen varlık gerçekte skandha denilen beş geçici unsurdan (madde/form, duyum, algı/ayırım, dürtü/tepki, bilinç) teşekkül eder. Bu çerçevede Budizm yeniden bedenlenmeyi "bağımlı varoluş yasası" (pratitya samutpada) ve skandha düşüncesiyle aşmaya çalışır. Ali Gül'ün konuyla ilgili olarak "Ana Hatlarıyla Budizm" başlığı altında verdiği bilgiler için bk. Olcott, *Budist Katesizm*, 17-19.

²³ E. B. Cowell, "Preface", *The Jataka or Stories of The Buddha's Former Births* (içinde), trans. Robert Chalmers, ed. E. B. Cowell (Oxford: 1895), I/vii.

²⁴ Max Müller, "Editor's Preface", *The Gâtakamâlâ or Garland of Birth-Stories* (içinde), trans. J. S. Speyer, ed. Max Müller (London: Oxford University Press, 1895), xi.

²⁵ Harvey, *Buddhist Ethics*, 9.

²⁶ A. L. Basham, *The Wonder That Was India* (Calcutta: Rupa, 1986), 289.

²⁷ Müller, "Editor's Preface", xii.

zikredilmelidir.²⁸ Öte yandan varlığın işleyişini, karma öğretisi çerçevesinde nedensellik mekanizmasına²⁹ bağlayan Budist öğretilerde, bugünümüzü belirleyen geçmiş yaşamlarımızı bilmeye önem atfetmek anlaşılabilir bir durumdur. Müller'in işaret ettiği üzere Gotama Buda, müritlerine, çağlar önce gerçekleşmiş olaylar ile hâlihazırda vuku bulan olaylar arasındaki nedensel ilişkiyi açıklamak gibi bir alışkanlığa sahipti. Bununla birlikte anlatılardaki efsanevi boyut göz önünde tutulduğunda Budistlerin, Câtaka öykülerini geçmişin reel tarihi olarak algıladıklarını ya da Buda'nın bir zamanlar karga veya maymun vb. olduğunu düşündüklerini kabul etmek safdillik olur. Uzmanlara göre Câtakalara, eğitim amaçlı ve Budizm'in ahlaki derslerini aşılacak için kullanılan vaazlar olarak bakmak daha doğrudur.³⁰ Bu yönüyle Câtakalar, Buda'yı yüceltmek veya Budist doktrinleri ve ilkeleri örneklerle açıklamak amacıyla Budist öğretmenlerin dinî söylemlerine malzeme teşkil etmiştir.³¹ İlgi çekici kurguları ve öğretici ahlaki dersleriyle özellikle ruhban sınıfı dışındaki Budistler nezdinde en popüler edebiyat olma sıfatını haklı olarak kazanmıştır.³²

Câtakalar, Budist kutsal metinlerinin sahip olduğu edebî yazım türlerinden birini teşkil eder.³³ Bu türde yüzlerce öykü vardır. Bun-

²⁸ Kutsal metinler Buda'nın aydınlanmaya bir akşam vaktinde erdiğini söyler. O gece Buda; akşam vakti, gece yarısı ve gecenin bitimine doğru art arda "üç görüş" elde eder. Budist metinlerde buna "gecenin üç seyri" denir. Buna göre Buda ilk görüşünde kendisinin karmik geçmişini, önceki hayatlarını, fiillerini ve düşüncelerini; ikinci görüşünde bütün sevgili/duyarlı varlıkların gelmiş ve gelecek hayatlarını seyrederek. Üçüncü görüşünde ise Dört Asil Gerçeği keşfeder. Bk. "Bhaya-bherava Sutta: Fear & Terror (MN 4)", Access to Insight, erişim 7 Mart, 2022, <https://www.accesstoinight.org/tipitaka/mn/mn.004.than.html>.

²⁹ Karma öğretisi, Hint dinî geleneklerinin tümünde kendine yer bulur ve evrenin nedensel işleyişinin zemini oluşturur. Bununla birlikte temel öğretileri itibarıyla tanrı kavramına yer vermeyen Budizm'de, karma ve nedensellik anlayışı daha katı bir işleyiş düzenini ifade eder. Bk. Pategama Gnanarama, *Essentials of Buddhism* (Singapore: Buddha Dharma Education Association Inc., 2000), 98-99.

³⁰ Müller, "Editor's Preface", xii-xiii.

³¹ Cowell, "Preface", I/viii.

³² Buswell ve Lopez, "jâtaka", 381.

³³ Pali geleneğine göre dokuz, Sanskrit geleneğine göre ise on iki yazım türü/kategori vardır. Söylevler, aforizmalar, kehanet tipi bildiriler, dizeler, anlamlı tabirler, fabllar, önceki yaşam öyküleri (câtaka), olağanüstü olaylar ve ilmihâller, Pali geleneğinin dokuz edebî türüdür. Sanskrit gelenekte bunlara üç tür daha eklenir:

lardan 547'si, *Pali Kanon* içinde *Sutta Pitaka*'da, *Câtaka* ismiyle müstakil bir kitapta toplanmıştır.³⁴ *Sutta* ve *Vinaya Pitakalar* içinde, bunların dışında *Câtaka* öykülerine de rastlanır.³⁵ *Sutta* ve *Vinaya Pitakaların*, Vesali Konsili'nden (MÖ 380) önce tespit edildiği dikkate alındığında, *Câtaka* öykülerinin Budist literatür tarafından her zaman tanınmış olduğu kabul edilebilir.³⁶ Vesali Konsili'nde Budist Kanon üzerine gerçekleştirilen tartışmalara değinen Müller, *Câtakaların* bu konsil öncesi mevcudiyetinin kesinlik arz ettiğini, bununla birlikte Vesali sonrası yeni *Câtakaların* kanona girmiş olmasının mümkün olduğunu belirtir. Dolayısıyla ona göre, Budist Kanon'un yazıya geçirildiği MÖ I. yüzyılı en azından *Câtaka* koleksiyonunun bu hâliyle tespit edildiği nihai tarih olarak kabul etmek makuldür.³⁷

Câtaka öykülerine ait sahneler; Sançi, Bharhut, Bodhgaya, Amaravati ve Acanta gibi antik Budist tapınak merkezlerinin tezyi-

epizodlar, kahramanca hikâyeler veya anlatılar (avadana) ve talimatlar. Bk. Buswell ve Lopez, "navaṅga[pāvacana]", "dvādaśaṅga[pravacana]", 578.

³⁴ Pali *Câtaka* (*Pali Kanon*'un *Câtaka* kitabı), *Sutta Pitaka*'nın *Khuddaka Nikaya*'sı içinde onuncu kısmı teşkil eder. 22 bölüm (nipata) şeklinde düzenlenmiştir. Bk. Buswell ve Lopez, "jātaka", 381; "Khuddaka Nikaya The Collection of Little Texts", Access to Insight, Erişim 22 Şubat, 2022, <https://www.accesstoinight.org/tipitaka/kn/index.html>; Kaya, "Cātaka", 57-58. Söz konusu 547 *Câtaka* öyküsünün İngilizce tercümesi için bk. *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*, trans. Robert Chalmers et al., vol. I-VI, ed. E. B. Cowell (Cambridge: Cambridge University Press et al., 1895-1907). Pali *Câtaka'yı* bütün yönleriyle ele alan bir çalışma için bk. Esra Kökdemir, "Cātakalar: Bodhisatta Öyküleri" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2019).

³⁵ Örneğin Sukha-vihāri Jātaka, Tittira Jātaka ve Khandhavatta Jātaka, *Vinaya Pitaka*'nın bir bölümü olan *Culla Vagga*'da bulunur. *Sutta Pitaka*'nın *Khuddaka Nikaya* bölümü içinde bulunan *Cariya Pitaka* ise dizelerden müteşekkil 35 adet *Câtaka* öyküsünü içermektedir. Bk. Cowell, "Preface", I/vii-viii; "Khuddaka Nikaya The Collection of Little Texts", Access to Insight; U Ko Lay, *Guide to Tipitaka* (E-book: Buddha Dharma Education Association Inc. 1984), 144-145, http://www.buddhanet.net/pdf_file/tipitaka.pdf.

³⁶ Cowell, "Preface", I/viii; ayrıca bk. Müller, "Editor's Preface", xv.

³⁷ Müller, "Editor's Preface", xv. T. W. Rhys Davids *Câtakaların* teşekkülü açısından yukarıdaki sürece genel olarak katılmakla birlikte bugün elde bulunan Pali metnin MS 5. yüzyıl civarında Seylan'da son şeklini aldığı fikrini benimsemektedir. Bk. T. W. Rhys Davids, *Eski Hindistan'da Budizm*, çev. Murat İnceyan (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2007), 175.

natında görülür. Bharhut'ta bazı Cātakaların isimlerine dahi rastlanır. Kimi uzmanlara göre bu kabartmalar, doğum öykülerinin MÖ 3. yüzyıldan beri yaygın olarak bilindiğinin bir göstergesidir.³⁸

Her bir Cātaka öyküsünün bir ismi vardır. Bu isimler genel olarak Buda'nın bedenlendiği varlıklara göre verilse de olayların geçtiği yerlerin veya öykülerdeki bazı karakterlerin isimlendirmede etkisi vardır.³⁹ Büyük oranda fabl türündeki bu anlatıların *Mahabharata*, *Ramayana*, *Pañçatantra*, *Hitopadeşā* ve *Kathasaritsagara* gibi eserlerin kimi anlatıları ile üslup ve içerik açısından benzeştiği kanaatini taşıyanlar vardır.⁴⁰ Tipik bir Cātaka öyküsü, Gotama Buda'nın, mevcut yaşamındaki özel bir durumla geçmişteki doğumu arasında bir ilişki kurarak, söz konusu Cātakayı anlatmasının sebebinin ortaya koyduğu bir ön sözle (*paçcuppannavatthu*) başlar. Daha sonra Buda, çoğu zaman bir insan ancak bazen tanrı ya da bir hayvan olarak sürdüğü geçmiş yaşamlarının birinden⁴¹ bir öykü (*atitavatthu*) anlatır.⁴² Bu anlatının amacı belirli bir erdemi ya da Budist gelenekte "paramita"⁴³ olarak adlandırılan bir mükemmelliği ortaya koymaktır.⁴⁴ Öykünün sonunda ise her zaman kısa bir özet verilir. Burada Buda, öyküdeki aktörlerin hâlihazırda hangi şahıslar olduklarını bildirir.⁴⁵

³⁸ Cowell, "Preface", I/viii; ayrıca bk. Kashi Nath Upadhyaya, *Early Buddhism and the Bhaḡavadgīta* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1971), 54-55; Hajime Nakamura, *Budha*, çev. Zeynep Seyhan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017), 175; Sözü edilen yerlerdeki Cātakaların bir listesi ve bazı görselleri üzerinden değerlendirmeler için bk. Kökdemir, "Buddhist Eser Cātaka", 797-807; Kökdemir, "Cātakalar: Bodhisatta Öyküleri", 126-160. Bharhut Stupası'nda resmedilen Cātakaların bir listesi için ayrıca bk. Davids, *Eski Hindistan'da Budizm*, 178.

³⁹ Kökdemir, "Buddhist Eser Cātaka", 795-799.

⁴⁰ Bu yöndeki karşılaştırmalar için bk. Kökdemir, "Cātakalar: Bodhisatta Öyküleri", 161-211.

⁴¹ Pali *Cātaka*'da Buda'nın bedenlenme türlerinin bir tasnifi için bk. Kökdemir, "Cātakalar: Bodhisatta Öyküleri", 70-87.

⁴² Cowell, "Preface", I/ix; Mukhopadhyaya, "Jataka", 1812-1813.

⁴³ Cātaka hikâyelerinde Buda'nın "paramita" yani "mükemmellik" olarak tanımlanan erdemleri sergilediği gözlenir. En tanınan altı paramita; verme (dana), ahlak (*şila*), sabır veya tahammül (*kşanti*), çaba (*virya*), konsantrasyon (dhyana) ve bilgeliktir (*pracna*). Mahayana ekolü bunlara; yöntem (*upaya*), yemin (*pranidhana*), güç (bala) ve bilgi (*cnana*) unsurlarını ekleyerek paramitaların sayısını ona çıkarır. Bk. Harvey, *Buddhist Ethics*, 128-130; Buswell ve Lopez, "pāramitā", 624; Kaya, "Pāramitā", 153.

⁴⁴ Buswell ve Lopez, "jātaka", 381; Mukhopadhyaya, "Jataka", 1812-1813.

⁴⁵ Daha teferruatlı bir yaklaşımla bir Cātaka öyküsünün beş bileşenden oluştuğu söylenir: 1- Buda'nın bu hikâyeyi anlatmasına yol açan koşulları ortaya koyduğu bir giriş; 2- Buda'nın geçmiş yaşamlarından birinin anlatıldığı düzyazı şeklinde

Aynı zamanda her öykü, Buda'nın hâlâ bir bodhisattva iken söylemiş olduğu bir veya daha fazla gathayı (dize, kıta) içerir. Gathaların dili, düzyazı niteliğindeki öykülerin dilinden çok daha eskidir. Cowell'a göre bu durum, gathaların esasında Câtakaların çekirdeğini oluşturduğunu hatta Câtakaların orijinal biçimiyle yalnızca bu dizelerden müteşekkil olduğunu varsaymayı olası kılar.⁴⁶ Benzer bir düşünceye sahip olan Harvey, öyküleri anlatan düzyazıların ileri bir tarihte muhtemelen Sri Lanka'da bir derleyici tarafından gathalar etrafına bir yorum olarak eklendiğini düşünür.⁴⁷ Öte yandan öyküler olmaksızın bu dizelerin çoğu kez anlaşılmaz derecede bir zorluk içerdiği kabul edilmektedir.⁴⁸

Tüm bunlarla birlikte Câtakaların kültür taşıyıcılığı rolü es geçilmemelidir. Zira uzmanlar Câtakaların konularının tabii olarak Budizm'e özgü olmakla birlikte bu öykülerin antik Hindistan folkloruna dair olağanüstü bilgiler sunduğunu düşünür. Bu anlamda Câtakalar, eski Hindistan'ın sosyal yaşamının ve geleneklerinin canlı bir resmini ortaya koyar.⁴⁹

II. Aryaşura ve Câtakamâlâ'sı

Çalışmamızın esas kaynağını ve konusunu teşkil eden *Câtakamâlâ*, Câtaka türünün en tanınmış ürünüdür. Metnin yazarı Aryaşura ve yaşadığı dönem hakkında kesin bilgiler yoktur. Ne *Câtakamâlâ* da ne de farklı bir eserde yazarın biyografisi bulunur. Bu sebeple Aryaşura'nın gerçek kimliği hakkında Budist gelenekte farklı iddialar dile getirilmiştir.⁵⁰ Bununla birlikte metnin yazarının Aryaşura olduğu *Câtakamâlâ* el yazmalarında geçmektedir. Bunu, Çin geleneği de destekler. Milattan sonra 960 ile 1127 yılları arasında yapılan Çince bir *Câtakamâlâ* çevirisinde, yazarın adı Aryaşura olarak veril-

bir öykü; 3- Genellikle öykünün ahlaki mesajını ihtiva eden kıtalar; 4- Kıtaların düzyazılı bir yorumu ve 5- Geçmişî hâlihazırdaki zamanla bağlayan ve Buda'nın hikâyedeki karakterlerin günümüzdeki enkarnasyonlarını belirttiği bir sonuç. Bk. Buswell ve Lopez, "jâtaka", 381.

⁴⁶ Cowell, "Preface", I/ix-x.

⁴⁷ Harvey, *Buddhist Ethics*, 9.

⁴⁸ Cowell, "Preface", I/x. Câtaka öykülerinin yapısal ve içerik açısından geniş bir değerlendirmesi için bk. Kökdemir, "Buddhist Eser Câtaka", 793-810.

⁴⁹ Cowell, "Preface", I/xi-xii; Davids, *Eski Hindistan'da Budizm*, 171, 176.

⁵⁰ Tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Roland Steiner, "Aryaşūra", *Brill's Encyclopedia of Buddhism*, ed. Jonathan A. Silk (Leiden: Brill, 2019), 2/70-71.

miştir. Tibet geleneğı ise Aryaşura'yı şöhretli bir öğretmen ve öykülerin yazarı olarak kabul eder. *Câtakamâlâ'nın* yazarını Budist filozof ve şair Aşvagoşa (yak. MS II. yüzyıl) ile özdeşleştiren Taranatha (1575-1634) gibi kimi Budist din adamları olsa da Speyer, *Buddhaçarita* ve *Câtakamâlâ* gibi öz ve üslup bakımından iki farklı eserin aynı kişiye ait olabileceğine ihtimal vermez.⁵¹ Aryaşura'nın yaşadığı dönem hakkında farklı iddialar söz konusu olmakla beraber Speyer, *Câtakamâlâ* üzerinde yapılan dil ve edebiyat incelemelerinin onun MS IV. yüzyıl civarında yaşadığı kanısını güçlendirdiğini ifade eder.⁵²

Câtakamâlâ, literal olarak taşıdığı “doğumların çelengi” veya “doğumların derlemesi/antolojisi” (câtaka+mâlâ) anlamıyla Buda'nın eski yaşam öykülerinin bir derlemesi olduğunu ihsas eder. Bir kısım ilhamını Pali *Câtaka*'dan (*Pali Kanon*'un *Câtaka* kitabı) alsa da anlatı olarak ondan farklı olan metin, Sanskrit dilinde kaleme alınmıştır. Dolayısıyla Budist gelenek açısından Pali *Câtaka*, Güney Budizmi'ne ait iken; *Câtakamâlâ*, Kuzey Budizmi'ne aittir.⁵³

Câtakamâlâ, edebî tür olarak bir öyküdür, bununla birlikte dinî ve ahlaki söylev niteliğı taşır. Anlatılarda kahramanların -yani çoğu kere bodhisattvaların- dilinden Budizm'in dinî ve ahlaki öğretileri ortaya koyulur. Metnin amacının okuyucunun zihninde gerçek inancı uyandırmak olduğunu söyleyen J. S. Speyer, bu yönüyle *Câtakamâlâ'nın*, yüksek öğretileri ve sanatsal yapısıyla “seçkin bir vaaz koleksiyonu” sıfatını hak ettiğini söyler.⁵⁴

Eser, geleneksel Câtakaları andırırçasına düzyazı ile dizelerin iç içe geçtiğı bir tarza sahiptir.⁵⁵ *Câtakamâlâ'nın* ilk İngilizce tercümesini gerçekleştiren Speyer'in eserin edebi niteliğı hakkında sarf ettiği sözler dikkate alınmalıdır:

Belki de türünün en mükemmel metnidir. Üslubunun üstünlüğü kadar, düşüncelerinin yüceliğıyle de ayırt edilir. Dizeleri ve düzyazıları en saf Sanskrit ile yazılmıştır. Biçimlerinin zarafeti ve bazıları nadir karşılaşılan vezinlerinin kullanı-

⁵¹ Bk. Speyer, “Introduction”, xxvii-xviii.

⁵² Speyer, “Introduction”, xviii.

⁵³ Müller, “Editor's Preface”, xvi-xvii.

⁵⁴ J. S. Speyer, “Introduction”, *The Câtakamâlâ or Garland of Birth-Stories*, trans. J. S. Speyer, ed. Max Müller (London: Oxford University Press, 1895), xxiii-xxv.

⁵⁵ Speyer, “Introduction”, xxiii.

mında sergilenen beceri ile okuyucuyu büyüler. Metin zaman zaman zor ve incelikli tekerlemelerle süslenmiştir. Görünüşe göre *Câtakamâlâ*'nın nispet edildiği Aryaşura, tabiatın kendisine büyük bir yetenek bahsettiği bir şairdir. Bu yeteneği kapsamlı edebî araştırmalarla geliştirilmiş olmalı. Her şeyden önce, onun ölçülü tavrına hayranım. Çünkü o, edebî kompozisyon sanatındaki diğer pek çok Hintli ustanın aksine, konusu için gerekli olanın ötesinde süslü ve gösterişli anlatılar ve mizansenler kullanmıyor. Çiçekli betimlemeleri, uzun ve özenli vaazları, zarif anlatım tarzı, her zaman bütünü şemasıyla ya da içeriğin doğasıyla uyum içinde. Benzer şekilde, vezinlerinin seçiminde, anlatının gerektirdiği tona ve duyguya uygun üslup motifleri tarafından yönlendirilmekte. Bu mükemmelliklerin çoğunun çeviride kaybolması üzücü.⁵⁶

Câtakamâlâ'nın her bir Câtakası, öyküde ele alınacak etik ve dinî öğretiye işaret eden birkaç cümleyle başlar. Öykülerin sonunda kısıpsız hisse babında benzer cümlelere yer verilir. Bununla birlikte öykülerin bodhisattvanın hangi yönünü ortaya çıkardığı, bu anlatıların nerede, ne amaçla kullanılabileceği yönünde bazı açıklamalar sonuç bölümüne eklenir.⁵⁷ Bahis konusu cümlelerin metnin genel edebî üslubundan farkı gözden kaçmaz. Dolayısıyla kimi uzmanların bu cümlelerin Aryaşura'nın metnine sonradan eklenmiş olabileceği⁵⁸ yönündeki görüşleri makuldür. Müller, bu cümlelere dikkat çeker ve bunların, doğum öykülerinin Budist gelenekte esasında bir ahlaki vaaz metni olarak kullanıldığının göstergesi olduğunu ileri sürer.⁵⁹

Câtakamâlâ'da ortaya koyulan ahlaki derslerin aşırı abartılı eyelemler üzerinden verildiği görülür. Örneğin bodhisattva; Dişi Kaplanın Öyküsü'nde merhameti gereği bedenini bir kaplana yem eder, Şibi Kralı'nın Öyküsü'nde cömertliği gereği gözlerini bir dilenciye

⁵⁶ Speyer, "Introduction", xxiii-xxiv.

⁵⁷ Bu tür örnekler için bk. *Ârya Sûra*, *The Gâtakamâlâ*, 8, 19, 25 vd.

⁵⁸ Speyer, bu cümlelerin, *Câtakamâlâ*'nın kutsal metinlere dâhil edilecek kadar meşhur olmasının ardından; bu anlatıların hangi vaazlarda, nasıl kullanılması gerektiği yönünde tavsiye niteliğinde, keşişler tarafından eklendiğini düşünür. Manastırların içine ve keşişlerin vaazlarına ışık tuttuğu ve bunların bir kısmı Kuzey Budistlerinin kaybolmuş veya henüz bulunamamış kutsal metinleri hakkında değerli bilgiler içerdiği için Speyer, bu tür cümleleri kıymetli gördüğünü ifade eder. Bk. Speyer, "Introduction", xxvii.

⁵⁹ Müller, "Editor's Preface", xiii.

verir, Kşantivadin'in Öyküsü'nde ise sabrı gereği bedeninin parçalanması karşısında sükûnetle kalır. Bu ve benzeri örnekler erdem adına zirveyi temsil etse de nihayetinde pratik hayatta çok fazla karşılığı olmayan eylemlerdir. Bu noktada Müller, muhataba en uç örneğin gösterilip ondan daha mutedil fiillerin beklendiği bir öğretim yolunun, kutsal metinlerde yaygın olarak kullanıldığını söyler.⁶⁰

Aryaşura, otuz dört hikâyesini, geleneksel Câtaka öyküleri arka planından alır. *Câtakamâlâ*'daki öykülerin neredeyse tümü, Kuzey veya Güney Budizmi'ne ait farklı koleksiyonlarda yer alan bir Câtaka öyküsüyle uyuşur.⁶¹ Speyer, Aryaşura'nın dil ve olay örgüsü açısından öyküleri süslemesine karşın, söz konusu Câtakaların geleneksel özünü ve konusunu koruduğunu bildirir. Ona göre bilinen bir kaynaktan bulunandan farklı bir anlatım sergilediği yerlerde o, farklı bir versiyonu takip etmiştir. Metnini sadeleştirme ve akıcı kılma adına geleneksel anlatılardaki fazlalıkları ve rahatsız edici unsurları ayıklamıştır.⁶² Öte yandan Speyer, *Câtakamâlâ*'nın ihtiva ettiği dizeler dikkate alındığında geleneksel Câtaka dizeleri ile büyük bir örtüşme fark edildiğini belirtir.⁶³

Câtakamâlâ, XIX. yüzyılda Hint dünyası üzerinde çalışan oryantalistlerin dikkatini çekmiştir. Bu ilgi neticesinde *Câtakamâlâ*, Max Müller editörlüğünde hayata geçirilen The Sacred Books of The Buddhists (Budistlerin Kutsal Kitapları) projesi çerçevesinde İngilizceye tercüme edilmiş ve Batı dünyasına kazandırılmıştır. O günden bugüne, eserin, farklı Batı dillerine birçok çevirisi yapılmıştır. *Câtakamâlâ*, günümüzde dünya çapında tanınan bir Budist klasîği konumunu elde etmiştir.

⁶⁰ Müller; "Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin" (Matta, 5:39), "Mintanınızı almak isteyene abanızı da verin" (Matta, 5:40), "Devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Tanrı Egemenliğine girmesinden daha kolaydır" (Matta, 19:24) gibi İncil ifadelerinin bu kabilden anlaşılabileceğini belirtir. Bk. Müller, "Editor's Preface", xiv.

⁶¹ Mukhopadhyaya, "Jataka", 1813; Speyer, "Introduction", xxv. Speyer, ortaya koyduğu tercüme metninde, geleneksel Câtaka koleksiyonları içinde bir öyküye denk gelen *Câtakamâlâ* öykülerine işaret eder. Öykülerin ya başında ya da sonunda bunu yapar. Bk. Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*.

⁶² Bu husustaki spesifik örnekler için bk. Speyer, "Introduction", xxv.

⁶³ *Câtakamâlâ* ile Pali *Câtaka* kitabında yer alan benzer dizeler/kıtalar hakkında Speyer tarafından hazırlanmış karşılaştırmalı bir cetvel için bk. Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 337-340.

III. *Câtakamâlâ*' da Öne Çıkan Budist Ahlaki Kavramlar ve İlkeler

Yukarıda bahsedildiği gibi *Câtakamâlâ*, bodhisattva karakteri üzerinden Budist ahlak öğretisini işleyen bir öykü derlemesidir. Her bir Câtaka öyküsü esasında bir erdem üzerine⁶⁴ bina edilse de öykülerde birçok ahlaki ve gayriahlaki niteliğe temas edilir. Biz bu sınırlı çalışmada *Câtakamâlâ* anlatıları çerçevesinde, yüksek bir Budist ahlak kavramı olarak erdem; Budist öğretinin temel kavramlarından biri olmakla beraber ahlaki boyutu haiz dharma ile öykülerde çokça yer bulan merhamet, doğruluk, cömertlik ve sabır kavramlarını işleyeceğiz. Bunu yaparken öykülerden alacağımız özel ifadeleri ve örnekleri kullanacağız.

A. Erdem

Hiç şüphesiz *Câtakamâlâ* öykülerinde Budist ahlak öğretisi bağlamında en öne çıkan kavram "erdem" dir (*punya*). Erdem, faziletli/yararlı eylemlerle biriken ve sonraki doğumda mutluluk getiren karma deposudur.⁶⁵ Kurtuluş yolunda en belirleyici niteliktir. Metinde onlarca defa geçen bu kavram, âdeta bodhisattvaların karakterini simgeler. Onlar erdemini bedenleşmiş hâli, mutlak surette aşığıdır. Bodhisattvaların mücadelesi erdemi ayakta tutmak ve onu hayata geçirmek üzerinedir. Öykülerde dile getirilen faziletlerin ve iyi hasletlerin tümü erdem şemsiyesi altında toplanabilir. Dolayısıyla öncelikle *Câtakamâlâ*' da, bodhisattvaların ve diğer kahramanların dilinden erdem kavramı üzerine değerlendirmeleri ortaya koymak yerindedir.

Câtakamâlâ' da erdem bir süs olarak nitelenir. Bu sebeple bodhisattvalar kendilerini ve insanları erdemle süsleme arzusu taşırlar.⁶⁶ "Ağaçların çiçekler, yağmur bulutlarının şimşekler tarafından süslenmesi; göllerin lotuslar, bitkilerin sarhoş arılar tarafından bezenmesi gibi yaşayan varlıklar da erdem süsleriyle kemale erdirilir."

⁶⁴ *Câtakamâlâ* öykülerinde ana tema olarak işlenen erdemler ve prensipler şunlardır: cömertlik, ahlaki ilkelere riayet, merhamet, bağışlama, utanma, sabır, istikamet üzere olma, doğruluk, ihsanda bulunma, dünyadan feragat, dostluk, iyilerle arkadaşlık, sevgi, nezaket ve sadakat. Bk. Bk. Ârya Sûra, *The Câtakamâlâ*.

⁶⁵ Buswell ve Lopez, "punya", 681.

⁶⁶ Ârya Sûra, *The Câtakamâlâ*, 173, 254.

denir.⁶⁷ "Gerçekten hoş giden tek güzellik, erdemün güzelliğidir."⁶⁸ ifadesiyle ise hakikat nazarındaki güzelliğe dikkat çekilir.

Erdeme, "tanrıların efendisi İndra'nın bile katıldığı" bir sevincin eşlik ettiği söylenir. "Yalnızca erdemler, alçak gönüllülüğün ve görkemlin kaynağıdır. Yalnızca erdemler, ay ışığından daha sevimlidir."⁶⁹ "Erdemde öyle bir büyü vardır ki nefret ateşiyle yananları bile cezbeder."⁷⁰

Erdem yok olmaz bir hazinedir; bu sebeple şöyle denir:

Kralların, mücevherler ve altınlarla parıldayan arabaları, sahipleriyle birlikte güzelliğini kaybeder, yaşlanır. Ama erdem zamanın tahribatını alt eder. Dolayısıyla kutsal kişiler kendilerini erdemün yoluna bağlar.⁷¹

Mutluluğu arayan kendini erdeme admalıdır; kişinin niyeti erdem üzerine olmalıdır. İnsanlar erdemli bir hayat süreceksin olsa dünya Krita Yuga⁷² çağına döner. Kişi, "asil bir doğumdan ve servetten yoksun olsa bile", yalnızca kötülükten nefret ederek ve erdemli eylemler gerçekleştirerek, her türlü mutluluk tarafından ziyaret edilecektir. Erdemlerle kendini arındırmayan, bu hayatta huzuru yakalayamayacağı gibi sonraki hayatta da saadeti bulamayacaktır. Erdemden uzaklaşanları öte dünyada azaptan başka bir şey beklemez. Oysa erdeme bağlı olanlar cennete, "kendi evinin kapısından giriyormuş" gibi kolayca ulaşacaktır. Cennete götüren "şanlı yol", erdemlere olan sevgilerini sergileyenlerin yoludur. Bu sebeple erdemli ameller, "yeniden doğumların zahmetiyle etrafta dolaşan varlıklar" için en güçlü destektir.⁷³

⁶⁷ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 258.

⁶⁸ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 289.

⁶⁹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 198.

⁷⁰ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 109.

⁷¹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 309.

⁷² Hint devirsel zaman anlayışında bir maha yugayı oluşturan dört yugadan/çağdan ilki. Bütün yugaların en iyisidir; insanlar Krita Yuga'da erdemli ve uzun ömür sürmüşlerdir. Dolayısıyla bu yuga "Altın Çağ" olarak kabul edilir. Bk. Ali Gül, "Krita Yuga", *Ansiklopedik Hinduizm Sözlüğü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 235.

⁷³ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 39, 40, 45, 99-100, 104, 252, 257-258, 278.

Erdem yolunda yürümek ve insanlara bu yola katılmaları için ilham vermek, bilgelere düşen bir vazifedir.⁷⁴ Bununla birlikte erdem, hükümdarların hususen sahip olması gereken bir haslettir. Erdemin siyasi hayatta merkezî bir yeri olmalıdır. Bir öyküde bodhisattvanın dilinden; “kralların, erdemlerinin gücüyle en küstah memurlara ve en kibirli prenslere dahi emirlerini kabul ettirdikleri” söylenir. Buna göre erdem yolunu küçümseyen liderler “aptaldir”. Onlar siyasette ne kadar bilgi olurlarsa olsunlar, tüm hayatları boyunca talihsizlik ve gazap tarafından takip edilmeye mahkûmdurlar.⁷⁵ Bir başka öyküde bodhisattva, bir krala yaptığı konuşmada; “Askeri güç, zenginlik, politik başarı; bunların hiçbiri bir prensi, erdem yolunda yürüyerek ulaşabileceği zirvelere taşıyamaz... Egemeliğin ihtişamı yalnızca erdeme dayanır.” der.⁷⁶ Bu noktada hükümdarlara yapılan tavsiye manidardır: İnsanlarda liderlerini taklit etme eğilimi olduğu için hükümdarların alçakgönüllülükle halkına örnek olması, erdem sevgisini aşılması gerekir. Böylece hükümdar, erdem vesilesiyle halkının hem bu dünyada hem öbür dünyada mutluluğunu sağlamış olacaktır. Öte yandan hükümdarlar, servetlerini erdem elde etmek için bir araç olarak kullanmalı, ülkelerini erdem sahipleri için bir “liman” kılmalıdır.⁷⁷

Erdemler sürekli uygulanmak suretiyle kişinin yaşamının ayrılmaz parçası hâline gelir.⁷⁸ Bu ifadede karakter eğitimine dair ipuçları sezilebilir. Öykülerde erdemli insanların hususiyetleri hakkında bir dolu cümleye tesadüf edilir: Erdemli insanlar asla haddi aşmazlar. “Okyanusun kendi sınırını aşmaması” gibi erdemliler de uygun davranış çizgilerini ihlal etmezler, velev ki yaşam tehlikesi altında olsunlar. Utanma ve nezaket duyguları, onların iyi davranışlardan farklı bir yola sevk olunmalarına set çeker. Erdemliler, hiçbir zaman alçak bir yolu takip etmeye rıza göstermezler.⁷⁹ Başkalarının üzülmeye pahasına elde edilen zevklerden nefret ederler. Kendilerine mutluluk kazanmaktansa başkalarının acısını hafifletmekten daha çok hoşlanırlar.⁸⁰

⁷⁴ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 53.

⁷⁵ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 39-40.

⁷⁶ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 198.

⁷⁷ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 198, 279.

⁷⁸ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 232.

⁷⁹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 108-109, 114.

⁸⁰ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 122, 332.

Erdemli arkadaşlara bel bağlayan mutluluğa ulaşır. Zira bir dostu canı pahasına olsa da terk etmemek erdemlilerin kanunundandır. Kendilerine iyilik yapanlara karşı erdemlilerin minnettarlıkları ve merhametleri asla azalmaz. Dolayısıyla kişi erdemlilerle arkadaşlık etmeli ve kötülerden kaçınmalıdır. Hangi vesileyle olursa olsun erdemli bir insanla karşılaşmak, kurtuluşu teşvik eder. Bu sebeple kurtuluşu arzulayan kimse, erdemli kişilerle ilişki kurmak için çaba göstermelidir. Erdemli insanlara yakın durmalı ki erdemlilerin güzel özleri kişiye “çiçek tozları” gibi sürünsün, sirayet etsin.⁸¹ Erdem aşığı biri, erdemli bir misafirin gelişini bir nevi ziyafet sayar. Çünkü erdemlerle süslenmiş kişiler, nerede yaşarsa orayı uğurlu ve mukaddes bir yer kılar.⁸²

Erdemliler cömert ve hayırseverdir. Mallarını kaybetme korkusu onların aklını karıştırmaz. Bir kez hediyesini verdikten sonra pişmanlık duymazlar. Ne ızdırap ne can tehlikesi erdemlileri verme sevgisinden uzaklaştırabilir. Bu sebeple bir öyküde; “Erdemliler, büyük göller kuruyana kadar asla vermeyi bırakmazlar.” denir.⁸³

Büyük sıkıntılar içinde bulunsalar, hatta ağır acılardan muzdarip olsalar dahi erdemlilerin istikameti bozulmaz. Öte taraftan erdemlin istikrarının en iyi ölçüleceği zaman, kişinin sıkıntıyla karşılaştığı zamandır. Yüksek erdem kendini imtihanlarda gösterir. Bu gibi durumlarda erdem sahibi sabır göstermelidir.⁸⁴ Erdemler; ne kadar kök salmış olursa olsun gaddarlığı, kıskançlığı, öfkeyi ve gururu yatıştırır. Bu sebeple erdem yolunda yürüyenler, kışkırtıldıklarında bile kötü bir eylemde bulunmazlar, en azılı düşmanlarının dahi kalbini kazanabilirler.⁸⁵

Erdem yoluna bağlı olanlar iffetlidir, duygularına boyun eğdirmiştir; bu nedenle namahreme bakmazlar. Erdemli kişi, kendisi içkiden uzak durduğu gibi komşusunu da uzak tutmak için gayret gösterir. Çünkü içki içmek her erdemi yok eder.⁸⁶

⁸¹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 134, 190, 200, 215, 291, 309.

⁸² Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 201, 254.

⁸³ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 30, 58, 88, 91.

⁸⁴ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 113-114, 158, 163, 328-329.

⁸⁵ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 198, 244, 329.

⁸⁶ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 117, 141, 147.

Görüldüğü üzere *Câtakamâlâ'* da erdem, bodhisattvaların temsil ettiği genel ahlaki prensiplerdir. Bir Budist'in bu kavram ve ilke üzerine hayatını bina etmesi ise arzulanandır.

B. Dharma

Hint dininin ve felsefesinin temel kavramlarından biri olan dharma ile *Câtakamâlâ'* da çokça karşılaşılır. Budist gelenekte Buda'nın öğretilerini işaret eden dharmanın, *Câtakamâlâ'* da aynı zamanda ahlaki bir kavram olarak kullanıldığı fark edilir. Bu anlamda bütün erdemler dharmayla ilişkili görülür. Öykülerde; dharmanın özünün, bütün canlı varlıklara merhamet etme; öldürmekten, çalmaktan ve benzerinden sakınma ve herkese mutluluk verme ilkelerinden teşekkül ettiği vurgulanır. Dharmanın; haksızlık, adaletsizlik, insafsızlıkla karışmadığı söylenir.⁸⁷ Bu sebeple dharmaya riayetin; her zaman iyilik getirdiği, en büyük kazancı ürettiği, felaketleri defettiği, kişiyi yoldan sapmaktan koruduğu belirtilir.⁸⁸

Câtakamâlâ' da açıkça görülür ki bodhisattvalar, kendilerini dharmaya adayan rehberlerdir. Sayısız zorluk çekerek insanların yararı için dharmayı elde etmişlerdir. Dharma üzerindeki sürekli teffekkürleri, onların zihinlerini arındırmıştır. Bodhisattvaların dharmanın somutlaşmış hâli olduğunu söylemek yanlış olmaz.⁸⁹ Onlar, dharmaya asla yüz çevirmezler. Unmadayanti'nin Öyküsü'nde, kral (bodhisattva), bedenini "keskin bir kılıcın üstüne veya alev alev yanan bir ateşin içine atmaya" cesaret edebileceğini ancak asla dharmaya karşı gelemeyeceğini söyler.⁹⁰ Bodhisattvaların, her fırsatta dharmayı anlattıklarına, etraflarındaki duyarlı varlıkları erdemli yaşama teşvik ettiklerine şahit olunur.⁹¹

Dharma'nın büyük bir dikkatle öğrenilmesi ve ona riayet edilmesi, öykülerin sonunda "kıssadan hisse" babında serdedilen cümlelerde sıklıkla dile getirilir. "Bu hikâyede dharmayı saygıyla dinlemenin önemi görülebilir" ifadesine çokça rastlanır bu sebeple.⁹² Sutasoma'nın Öyküsü'nde ise Sutasoma (*bodhisattva*), insafa

⁸⁷ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 243, 304.

⁸⁸ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 119, 123-124, 189-190.

⁸⁹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 2, 8, 94, 114, 257.

⁹⁰ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 121.

⁹¹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 3-4, 18, 37-38, 139, 219.

⁹² Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 19, 71, 227, 233, 253, 313.

getirmeyi başardığı bir canavara dharmayı nasıl dinlemesi gerektiğini tarif eder:

Tevazuyu simgeleyen alçak bir yere otur. Sanki öğretilerin nektarından içiyormuş gibi mutluluk dolu gözlerle kutsal sözlerin tatlılığından zevk al. Dikkatini vermek için zihnini zorla, sakın ve saf ol. Dharma vaazını dinlemenin yolu budur: Hastanın doktora kulak vermesi gibi.⁹³

*Câtakamâlâ'*da kral kimliğinde karşımıza çıkan bodhisattvalar halklarına dharma ile hükmeder, onları dharma ile korur, halkın dharmayı ihlal etmesine izin vermez, dharmayı eylemlerinin amacı yapar. Dharma ile uyumlu hareket etmeyen bir kralın, topraklarına yıkım getireceği söylenir.⁹⁴

*Câtakamâlâ'*da sıklıkla vurgulanan şeylerden biri, feragat yaşamının dharmaya uygun oluşudur. Bu anlamda birçok hikâyede bodhisattvaların dharma bakımından sorunlu buldukları aile reisliğini⁹⁵ terk ederek ormanda züht hayatına çekildikleri görülür.⁹⁶ Çocuksu Olanın Öyküsü'nde bu konuda açık ifadeler vardır. Hikâyeye göre bir aile reisinin dinî kuralları yerine getirebilmesi mümkün olsa da bu fevkalade zordur. Zira bir aile reisinin hayatı, dharmaya aykırıdır ve çok dikkat edilmesi gereken kaygılarla bağlıdır. Aile reisinin yalan söylemekten, başkalarını incitmekten, birilerine baskı yapmaktan, zevki aramaktan kaçınabilmesi neredeyse imkânsızdır. Eğer kişi kendini dharmaya adayacaksa aile reisinin endişelerinden uzak durmalıdır.⁹⁷

⁹³ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 308.

⁹⁴ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 56, 94, 114-115, 216-217.

⁹⁵ Budizm'in içinde doğduğu zemin dikkate alınarak şu söylenmeli ki Hindu geleneğinde ideal bir hayatın dört evresi vardır. İki kere doğumlu erkekler için bu evreler şunlardır: 1- Öğrencilik, 2- Aile reisliği, 3- Orman sakini olma, 4- Feragat ve dilencilik. Kişi Vedaları çalıştığı öğrencilik döneminin ardından kendi kastından bir kadınla evlenerek aile reisliği aşamasına adım atar. Bu dönem maddi ve bedensel arzuların aile hayatı çerçevesinde giderildiği dönemdir. Aile reisleri yaşamın diğer üç aşamasını sürdüren insanlara destek olmalıdır. Geleneğe göre, kişinin torunu dünyaya gelince ormanda yaşama evresi başlamalıdır. Bk. Gül, "Aşrama (As[h]rama)", 76-77.

⁹⁶ Dünyadan feragat anlayışının Budizm'de aile hayatına ve manastır geleneğine etkisi için bk. Hammet Arslan, "Budizm'de Aile", *Dinlerde Aile*, ed. Süleyman Turan, Asife Ünal (İstanbul: Okur Akademi, 2021), 243-268.

⁹⁷ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 151-152.

Dharma üzerine serdedilen *Câtakamâlâ* ifadelerinden şu noktaya varmak mümkün: Dinî öğreti bir bütündür. Ahlak bu bütünün bir parçasıdır.

C. Merhamet

Aryaşura'nın *Câtakamâlâ*'sında merhamet (*karuna*) hasletinin özel bir yeri vardır. *Câtakamâlâ*'nın, Mahayana Okulu'nun bir ürünü olduğu düşünüldüğünde buna çok şaşırılmamak gerekir. Zira Mahayanacılara göre bodhisattvalar, nirvanaya ulaşmaları mümkünken bunu geri çeviren aydınlanmışlardır. Her bir varlığın kurtuluşa ermesinden önce samsaradan çıkmayı reddetmişler, âdeta kendilerini feda etmişlerdir. Bodhisattvaları buna iten saik ise sahip oldukları sonsuz merhamettir.⁹⁸ Öte yandan Mahayana Okulu, kurtuluş yolunda merhamete, "yüce bilgelik" (*pracna*) kadar değer verir.⁹⁹ Tüm bunlarla birlikte Budist gelenek, Buda'nın, aydınlanmasının ardından öğretiyi insanlara yayıp yaymama konusunda yaşadığı anlık tereddüdü yine merhamet duygusuyla aştığını kabul eder.¹⁰⁰ Dolayısıyla bir Budist metinde merhamet duygusunun başköşeyi elde etmesi tabiidir.

Câtakamâlâ'da merhamet, hayırseverliğin kaynağıdır. Bu anlamda bodhisattvalar herhangi bir isteği geri çevirmekten acizdir.¹⁰¹ Bodhisattvaların gösterdiği merhametin asıl gayesi samsarada dönüp duran insanları kurtuluşa erdirmek olsa da onlar her türlü insani ihtiyaç karşısında tereddüt etmeden merhametlerini sergilerler. Merhametlerini öğretilerle, malla, bedenle hatta canla ortaya koyabilirler. Yalnızca mazlumlara değil ahlaken düşüklere dahi merhamet gösterirler. Çünkü Budist düşünceye göre bütün duyarlı varlıklar, kurtuluş yolunda merhamete muhtaçtır. Öykülerde geniş biçimde işlenen merhamet hasletini belli başlı örneklerle ortaya koymak yararlı olacaktır.

⁹⁸ Jeffrey Brodd, *World Religions: A Voyage of Discovery* (Minnesota: Saint Mary's Press, 2003), 86-87; İlhan Güngören, *Zen Budizm: Bir Yaşama Sanatı* (İstanbul: Yol Yayıncılık, 2016), 102; Walter Hazen, *Inside Buddhism* (Dayton: Millikien Publishing Company, 2003), 27.

⁹⁹ Edward Conze, *Kısa Budizm Tarihi*, çev. Ömer Cemal Güngören (İstanbul: Yol Yayınları, 2005), 62; Brodd, *World Religions*, 86.

¹⁰⁰ Brodd, *World Religions*, 73; "Buddha", *The Oxford Dictionary of World Religions*, ed. John Bowker (Oxford: Oxford University Press, 1997), 169.

¹⁰¹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 31.

Öncelikle söylenmelidir ki bodhisattvaların odağı başkalarıdır. Bodhisattvalar, merhametleri gereğı insanlığın üzüntüsü ve acısı karşısında bir şey yapmadan duramazlar. Öykülerde sıklıkla vurgulandığı gibi “Merhametli olanlar, kendi zevklerine aldırış etmezler; onların kaygıları başkalarının acılarıdır.”¹⁰² Dişi Kaplanın Öyküsü’nde şu cümleye tesadüf edilir: “Gerçek merhamet sahipleri kendi başlarına gelmemiş olsa bile başkalarının en ufak acılarından etkilenir.” Bu cümleyi söyleten, geçmiş yaşamlarından birinde bir brahman olarak doğan bodhisattvanın, aç kalan bir anne kaplanın yavrularını yemeye meylettiği kederli sahneye şahit olmasıdır. Peşinden gelecek sahnede merhameti, yavru kaplanları kurtarmak için bodhisattvaya bedenini anne kaplanın önüne atacaktır.¹⁰³

Benzer bir merhamet gösterisini, önceki yaşamlarındaki iyi karmasıyla tanrıların efendisi Şakra¹⁰⁴ olarak bedenlenen bodhisattvada görürüz. Asurların¹⁰⁵ savaş ilanına istemeyerek karşılık verir Şakra. Gelgelelim muharebe aleyhine işler ve ordusu dağılır. Bunun üzerine arabacısı Matali, geri çekilme vaktinin geldiğini düşünür ve tanrının arabasını göğre doğru sürer. Bu sırada, dallarında kartal yavrularının barındığı yuvaları taşıyan devasa bir ağaç belirir. Araba ağaca doğru sürülse kuş yavruları canından olacak, ağacın etrafından dönülmeye kalkılsa şeytan ordusu yetişip Şakra’yı canından edecektir. Şakra’nın zihninde bir an bile tereddüt oluşmaz. Arabacısına sözleri şunlar olur:

Ağacın etrafından dön. Dehşete düşmüş zayıf yaratıkları öldürmenin yüz karasıyla yaşamaktansa, asurların sopaları altında ölmek daha iyidir.¹⁰⁶

Câtakamâlâ’da dikkate sunulan bir nitelik de bodhisattvaların günahkârlara yönelik sergiledikleri hususi merhamettir. Brahma-

¹⁰² Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 55.

¹⁰³ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 2-8.

¹⁰⁴ Şakra, Vedik tanrı İndra’nın bir diğer ismidir. Budist metinlerde daha az savaşçı yönüyle öne çıkar ve sıklıkla “tanrıların/devaların efendisi Şakra” kalıbıyla kullanılır. Bk. Buswell ve Lopez, “Şakra”, 739-740.

¹⁰⁵ Hint mitolojisinde devaların ya da suların (tanrılar) karşı kutbunda bulunan insanüstü şeytani varlık sınıfı. Bk. Gül, “Asura”, 74.

¹⁰⁶ Bk. Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 107.

loka Sakininin Öyküsü'nde yaşanan budur. Öyküde, geçmiş yaşamlarından birinde erdemlerinin birikimiyle Brahmaloğa¹⁰⁷ bir tanrı suretinde bedenlenen bodhisattvanın, yüce makamının keyfini çıkarmayı bir kenara bırakıp, öte dünyaya inanmayarak cehenneme sürüklenen bir kral için sergilediği merhamete şahit olunur. Öykünün başında verilen bilgi bunun gerekçesidir aslında: Cehennem gibi sonuçlar doğuran eylemlere ve inançlara sahip olanlar, bodhisattvaların özel olarak merhametini hak eder.¹⁰⁸

Mahabodhi'nin Öyküsü'nde bir brahman suretinde karşımıza çıkan bodhisattvanın, dört bir yanda dolaşarak dharmayı anlattığı; ilgisiz varlıklara bile merhameti gereği öğretmeye çalıştığı, "hidayete hevesli, en temiz kaplar gibi kalplerini açan kimseler"e ise büyük bir arzuyla yöneldiği ifade edilir.¹⁰⁹ Bu anlatıdan, bodhisattvaların dharma yolunda yaptıkları rehberliğin esas sebebinin varlıklara duydukları merhamet olduğu bir kez daha anlaşılır. Öykü, bodhisattvaların, bir zamanlar iyiliklerini gördükleri kimseleri asla unutmadıklarını, sonrasında bu kişilerden fenalık görseler dahi onlara karşı merhametlerinin azalmadığını vurgular. Öyle ya öykünün kahramanı Mahabodhi (*bodhisattva*), bir zamanlar saygısını ve iyiliğini gördüğü ancak sonrasında kalbini kıran kralı gönlünden çıkarmaz. Kralın, danışmanları tarafından yanlış öğretilere çekilmek üzere olduğunu telepatik güçleriyle sezince, krala karşı kırgınlığını hiç düşünmeden hareket eder ve onu doğru öğretilere bit tutmayı başarır.¹¹⁰

Ruru Geyiğinin Öyküsü'nde ise bir merhamet manifestosuyla karşılaşırız. Sergilediği merhametle büyük bir varlık olduğunu aşikâr eden ruru geyiği (*bodhisattva*) kralın isteği üzerine sarayda dharma üzerine bir söylev verir. Rurunun söylevinin ana teması merhamettir:

Dharma ve onun tüm ilkeleri kısaca şöyle özetlenebilir: Bütün canlı varlıklara merhamet edin; öldürmekten, çalmaktan ve benzerinden sakının ve herkese sevinç verin... Eğer böyle bir merhametle insanlar, kendilerine ve ailelerine olduğu gibi birbirlerine de muamele edecek olsalar, kimin kalbi kötü düşünceleri barındırır? Bütün rahatsızlıkların nedeni merhamet

¹⁰⁷ Hindu ve Budist mitolojide yüce cennetlerden biri. Bk. Gül, "Svarga", 377-378; Buswell ve Lopez, "brahmaloğa", 142.

¹⁰⁸ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 268-281.

¹⁰⁹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 201-202.

¹¹⁰ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 200-218.

eksikliğidir. O; bedeni, konuşmayı ve zihni bozar. Aileye verdiği zarar yabancılara verdiği zarardan az değildir. Fazilet için uğraşanlar sadece merhameti hatırlasalar, iyi sonuç elde etmek için yeter. Merhamet erdemi doğurur, çünkü verimli bir yağmur, ekinlerin büyümesine vesile olur. Bir kez zihne tesir ettiğinde merhamet, başkalarına zarar verme eğilimini yok eder; zihin saflaşır. Ne beden ne de konuşma bozulabilir. Başkalarına fayda sağlama isteğı zevkle artar ve bu zevkten sevgi, hayırseverlik, sabır ve diğer erdemler tezahür eder. Merhamet; huzur ve iyi bir itibar getirir. Merhametli olanlar, asla başkalarında şüphe veya endişe uyandırmazlar. Herkes tarafından güvenilirler, herkes tarafından akraba muamelesi görürler. Kişinin kalbi merhamete doymuşsa, hiçbir anlaşmazlık parçalanma getiremez. Eğer birinin kalbi merhametle güçlenmişse, zihni tatlı bir serinliğin tadını çıkarır; hiçbir tutkunun çalkalayamayacağı, hiçbir öfke ateşinin yok edemeyeceğı berrak bir havuz gibi... Bilgeler, tüm erdemlerin merhamet içinde barındığına kesin olarak inanırlar. Hangi erdem vardır ki merhametin sonucu değildir?...¹¹¹

Bir başka öyküde ise şarabha geyiğı (*bodhisattva*), canına kasteden avcısını merhametiyle şaşırtır. Düzenlediğı av partisinde şarabhanın peşine düşen kralı, düştüğü çukurdan kurtaran şarabhadır. Canına göz diktiğı bir hayvandan gördüğü merhamet karşısında hayret eden kral, onu sarayda yaşamaya davet eder.¹¹² Bu isteğı nazikçe geri çeviren şarabhanın arzusu yine merhamettir:

Avlanmayı bırakın, ey kahraman kral! Sonsuza dek vazgeçin. Ormanın fakir hayvanları; onların akılları donuktur ve ağırdır, onlar sizin merhametinizi hak ediyor, oklarınızı değıl. Anlayın, ey güçlü hükümdar! Hayvanlar da insanlarla aynı duygulara sahiptir. Mutluluğı dilerler ve acıların yokluğunu arzularlar. Bunu akılda tutun. Size mutsuzluk getirecek şeyi başkalarına yapmak yanlış değıl mi?¹¹³

Bodhisattvaların, karşılaştıkları vefasızlık hatta kalleşlik karşısında dahi merhametle hareket etmeleri, Büyük Maymunun Öyküsü'nde işlenen temadır. Zira ıssız bir ormanda hayatını kurtardığı adamın, canına kasteden başarısız saldırısı merhametini hiç azaltmamıştır büyük maymunun (*bodhisattva*).¹¹⁴

¹¹¹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 243-244.

¹¹² Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 228-231.

¹¹³ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 232.

¹¹⁴ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 219-225.

Filin Öyküsü'ne göz atıldığında, bodhisattvanın kendi bedenini muhtaçlara vermesiyle merhametin doruklarda işlendiği görülür. Zalim bir kral tarafından çöle sürülen kalabalık bir insan topluluğu için bedenini feda eden fil (*bodhisattva*), öykünün kahramanıdır. Fil, çölü kendi egemenlik sahası olarak görür ve bu mazlumları misafiri olarak kabul eder. Akrabalarından uzakta oldukları ve büyük sıkıntı çektikleri için onlara daha fazla merhamet göstermek zorunda olduğunu düşünür. Nihayetinde açlıktan ve susuzluktan mahvolmak üzere olan bu insanları, suyunu içebilecekleri bir göle ve etini yiyebilecekleri bir fil cesedine yönlendirir. İnsanlar tarif edilen gölden sularını içip ölü filin yanına vardıklarında bir merhamet abidesiyle karşılaşır. Önlerinde yatan ceset, az önce onlara yol gösteren fildir. İnsanlarla konuşuktan sonra başka bir yoldan gidip kendini dağdan aşağı atmıştır.¹¹⁵

Merhametin önemli bir niteliğinin belirttiği diğer bir anlatı Ağaçkakanın Öyküsü'dür. Bir aslanın yemek borusuna saplanan kemiği, boğazına girerek çıkararak ve onu ızdıraptan kurtaran ağaçkakan (*bodhisattva*), bir vakit sonra aslanın küstahça ve kırıcı davranışlarıyla karşılaşır. Bu nankörlüğe şahit olan bir orman tanrısının, aslandan intikam alması için kışkırtması karşısında ağaçkakanın verdiği cevap, saf merhameti ortaya koyar:

Erdemli olan, darda kalana merhametinden ötürü yardım eder. Kazanma arzusundan değil. Diğerinin bunu anlayıp anlamaması umurunda değildir.¹¹⁶

Câtakamâlâ' da bodhisattvaların sıra dışı merhamet eylemleri, tanrıları dahi şaşırtır. Avişahya'nın Öyküsü'nde Tanrı Şakra, merhameti gereği hayırseverlikte sınır tanımayan Avişahya'yı (*bodhisattva*), ağır sınamalara tâbi tutar. Cömertlikten vazgeçmeyen bodhisattvaya karşı Şakra'nın sözleri şudur:

Başkalarının ızdırabıyla çektiğin acı o kadar büyük, merhametin ve dünyaya fayda sağlama arzun o kadar ulu ki, seni yolundan caydırmada aciz kalışım hiç de şaşılacak değil. Bunu başarmam, Himalayaların rüzgârla sarsılması kadar küçük bir ihtimal.¹¹⁷

¹¹⁵ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 281- 291.

¹¹⁶ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 329-335.

¹¹⁷ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 36.

Öykülere ait bahsi geçen ifadeler ve örnekler şüpheye yer bırakmayacak biçimde bir şeyi ortaya koyuyor: Budist ahlak öğretisinin nirengi noktası merhamettir. Merhamet kurtuluşun anahtarındır.

D. Doğruluk

Câtakamâlâ öykülerinde esasında diğer tüm erdemler gibi dharma ile ilişkili olan ancak yine de ayrı ve özel bir erdem olarak altı çizilen kavram doğruluktur (*satya*). Öykülere istinaden açıkça söylenebilir ki dünyanın refahı doğruluk üzerine bina edilmiştir. Doğruluk mutluluğun kaynağıdır. “Doğruluğu incitenler” acıyla karşılaşacaktır. Doğruluğu ihmal eden kişi bu dünyada güvenilirliği kaybettiği gibi sonraki hayattaki mutluluktan da vazgeçmiştir. Doğrular ise öte dünyadan ümitvar olabilir. Bu sebeple “Kim, doğruluğa bağlı kalır da ölümden korkar?” denir. Doğruluk ve dürüstlük, bilgelerin süsüdür. Erdemli kimse, sıkıntıdayken bile doğruluğu asla terk etmez.¹¹⁸

Sutasoma'nın *Öyküsü*'nde, dürüstlük abidesi Sutasoma'nın (*bodhisattva*) dilinden doğruluk hakkında şunlar ifade edilir:

Belki bazıları korku ve açgözlülük sebebiyle doğruluğu bir saman çöpü gibi kolayca terk edebilir. Ama doğruluk, erdemlilerin sahip olduğu tek şeydir, onların hayatıdır; zor durumda bile olsalar ondan vazgeçmeyeceklerdir. Çünkü ne hayatın ne de dünyanın tüm zevkleri doğruluğu terk edenleri alt âlemlerden kurtarabilir. Doğruluk bir övgü, şan ve mutluluk madenidir. Kim bunları birkaç dünyevi eşya uğruna verir?¹¹⁹

...

Birçok erdem, doğruluğa dayanır... Doğruluk, zarafetiyle en muhteşem çelenkleri ve tatlılığıyla her lezzeti aşar. Bir dakika doğruluk, her türlü kefareten ve tirthalara¹²⁰ yapılan zahmetli haclardan daha üstündür. Doğruluk, insanlar arasında şerefi artırır. O, üç dünyadan geçmenin yoludur, göksel meskenlerin girişidir ve samsara bataklığını aşmak için bir köprüdür.¹²¹

¹¹⁸ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 54, 115, 122, 144, 265, 307.

¹¹⁹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 299.

¹²⁰ Hindu geleneğinde hac yeri için kullanılan kavram. Bk. Gül, “Tirtha”, 405.

¹²¹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 306.

Câtakamâlâ' da, insanların doğruluktan ayrılmasının felaketlerin sebebi olduğu düşüncesiyle sıklıkla karşılaşılır. Bunun tipik bir örneği Kurban Öyküsü'nde görülür. Anlatıya göre dharmaya bağlı bir kralın (*bodhisattva*) ülkesinde gün gelir büyük bir kuraklık yaşanır. Kral, kuraklığın sebebinin kendisinin veya kendisine bağlıların doğruluğu ihlal etmesi olduğu kanaatine varır. Sorunun çözümü üzerine yapılan istişarelerde din adamları krala, Vedaların emirleri mucibince tanrılara yüzlerce hayvan kurban etmesini tavsiye eder. "Doğuştan gelen şefkati" gereği kral, böyle bir sunuyu kalben onaylamaz ancak öneriyi açıkça reddetmez. Kralın aklındaki çözüm doğruluk üzerinden tatbik edilecektir. Kral, brahmanlara, kurban fikrini kabul ettiğini fakat hayvan değil bin insan kurban edeceğini söyler: Doğruluktan sapanlar içinden seçilecektir, bin kurban. Kralın kararı halka ilan edilir. İlanı duyan halk, tabii olarak kendini düzeltir, günden güne hayatını erdeme dayandırır ve dharmayı içselleştirir. Zaman sanki Krita Yuga'ya döner. Netice itibarıyla kötü güçlerin etkisi yok olur. Mevsimler düzene girer, yağmurlar gelir; ülke bolluğa ve berekete kavuşur.¹²² Öyküde, doğruluk üzerine temellenen eylem yolunun kazanımları, bir saray görevlisinin krala seslenişiyle aktarılır:

Majesteleri! Doğrulukla icra ettiğiniz kurbanın sonucu olarak -hayvan kesmenin şerrinden uzak durarak- hem bu dünyada hem de öbür dünyada tebaanızın saadetini temin ettiniz.¹²³

Doğruluğa sığınma sonucunda yarar ve kurtuluş elde edileceği mesajını işleyen başka öyküler de vardır *Câtakamâlâ'* da. Suparaga'nın Hikâyesi'nde gemici Suparaga (*bodhisattva*), ölümcül fırtınaların ortasında doğru eylemlerine sığınarak yakarır tanrılara.¹²⁴ Balığın Öyküsü'nde, balıkların kralı (*bodhisattva*), kuraklıktan kuryan göldeki balık sürüsünün canını kurtaracak yağmurları tanrılardan isterken yine doğruluğunu vesile kılarak seslenir.¹²⁵ Bildırcın Yavrusunun Öyküsü'nde ise henüz uçmaktan aciz bir bildırcın yavrusunun (*bodhisattva*), ormanı saran ateş tanrısı Agni'nin merhametini doğruluğa dayanarak nasıl cezbediği görülür.¹²⁶ Bu öyküler muvacehesinde Budist gelenekte doğruluk, erdem sahiplerinin en

¹²² Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 93-101.

¹²³ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 102.

¹²⁴ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 124-133.

¹²⁵ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 134-138.

¹²⁶ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 139-141.

büyük faziletlerinden biri hatta onların güç kaynağı olarak öne çıktığı gibi, doğruluğun tanrının/tanrıların lütfunu cezbediği de belirir.

Doğruluk mesajı taşıyan Ayogriha'nın Öyküsü ise Gotama Buda'nın hayatına yaptığı telmihle dikkat çeker. Prens Ayogriha (bodhisattva) dış hayata karşı olağanüstü bir muhafazayla büyütlür ancak bir festival günü şehrin sokaklarında yaptığı gezide yaşamın acı yüzüyle karşılaşır. Festival neşesiyle coşan insanların karşı konulamaz üç düşmandan gafil olduklarını fark eder: hastalık, yaşlılık ve ölüm. Bu düşüncelerle sarayına dönen prens o gün dünyadan feragate karar verir. Ormana çekilmek için babasından izin ister. Çünkü her gün yaklaşan ölüm karşısında tek çare olan doğruluğun en kolay elde edileceği yer, ormandır.¹²⁷ Bu kararına bir türlü rıza göstermeyen babasını ikna edecek cümleleri şunlar olur:

Bizi ne zenginlik ne de güç korur; yalnızca doğruluk korur. Büyük bir mülke sahip olmaksızın mutluluk getiren şey doğrudur. Doğrulara, ölüm sadece sevinç getirebilir; çünkü onlarda buradan ötesi için bir korku yoktur...¹²⁸

Tüm bu anlatılardan çıkan sonuç berraktır: Doğruluk ahlakın temelidir, koruyucudur, güçtür, kurtarıcıdır, lütfun kapısıdır.

E. Cömertlik

Aryaşura'nın *Câtakamâlâ'sı*nda öne çıkan erdemlerden bir diğeri cömertliktir (dana). Cömertliği, hayırseverlik ve sadaka verme tutkusu gibi, öykülerde çokça yer bulan kavram ve erdemlerle birlikte ele almak doğru olacaktır. Cömertlik, *Câtakamâlâ'sı*nın içerdiği otuz dört hikâyenin ilk dokuzunda ana tema olarak işlenir, diğer öykülerde ise geniş bir yer işgal eder. Anlatılarda cömertlik; kişinin sahip olduğu maldan mülkten, servetten ihsan etme olgusundan kendi aile fertlerini hatta kendi bedenini feda etme raddesine kadar geniş bir yelpazede cereyan eder. O, kişiye âdeta sınır tanımaz uygulamalar yaptırır bir haslettir.

Bir öyküde cömertlerin en büyük sevincinin, insanlara ihsanlarda bulunmak olduğu söylenir. Bodhisattvanın dilinden, "Sadaka mutluluk kaynağıdır. Bunu bilerek kim açgözlülük yapar?" denir.¹²⁹ Diğer bir öyküde, "Hayırseverlik insanı daimî bir zenginlik kaynağı

¹²⁷ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 314-324.

¹²⁸ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 323.

¹²⁹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 31-33.

hâline getirir.”¹³⁰ cümlesi sarf edilir ki bu maddi zenginlik yanında gönül zenginliğini de kapsar. Öykülerde, kendi çıkarını düşünen kimselerin bile zenginlik konusunda kaygılanmadan sadaka vermesi gerektiği dile getirilir. Çünkü hiçbir zenginlik, kişiye, hayırsever amellerle açgözlülüğü bastırmasının memnuniyetini veremez. Daha ötesinde hayırseverlik, kişiye kutsal bir ün kazandırır.¹³¹

Zaman zaman öykülerde, hayır yaparken ve sadaka verirken gözetilecek üsluba dikkat çekilir. Sadaka; güzel davranışlar, güzel sözler ve saygıyla süslenmelidir. Sadaka için kapıya gelen sorgulanmamalı, verilen sadaka kısıtlanmamalıdır. Merhamet ve tevazu ile donatılan sadakaların mutluluğa ulaştırın en üstün yol olduğu, kişiyi ölümünden sonra takip edeceği bilinmelidir.¹³²

Câtakamâlâ' da, erdemli kralların bir hususiyetinin sadaka vermeleri olduğu vurgulanır. Halk tabakasının önderlerini taklit etmeye eğiliminin farkında olarak onlar, bu hasletleriyle halkın kurtuluşunu sağlamayı umarlar. Bu sebeple; cömert kralların dilenciler için sadaka salonları ihdas ettikleri, buralara gelen dilencilerin her türlü ihtiyaçlarını giderdikleri, sık sık sadaka salonlarını ziyaret ederek sadaka dağıtımına bizzat katıldıkları, öykülerin satırları arasında zikredilir.¹³³

Cömertliğin olağanüstü bir hazine olduğu belirtilir. O, kişiye sonsuz lütuflar kazandırır: zenginlik, güç, beden güzelliği, göksel saraylar. Cömertlik; hürsuzların çalamayacağı, afetlerin yok edemeyeceği, kralların hükmedemeyeceği bir servettir. Kişiyi açgözlülükten korur. İlim sahiplerinin görkemini doruklara çıkarır.¹³⁴

Bodhisattvaları cömertliğe yönelten motivasyon, diğer varlıkların yararı düşüncesidir. Bedenini, aklıktan yavrularını yemek üzere olan dişi kaplanın önüne attığında bodhisattvanın arzusu şan, şeref, cennet ya da kraliyet onuru elde etmek değildir. Yegâne kaygısı “hayırseverliği teşvik etmek” ve “erdemlilerin aklını harekete geçirmek”tir; dolayısıyla “bütün dünyanın yararı”dır.¹³⁵

¹³⁰ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 27.

¹³¹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 35.

¹³² Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 19, 39, 72, 79.

¹³³ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 9, 73, 100, 127.

¹³⁴ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 24, 34, 46.

¹³⁵ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 6.

Cömertliğin kişiyi sonraki doğumlarında yüceltmesi, öykülerde işlenen konulardandır. Bir Parça Yulaf Lapası Öyküsü bu anlamda dikkat çekicidir. Anlatıya göre Kosala'nın kralı (*bodhisattva*) âdeti olduğu üzere her gün sarayında yüksek sesle şu sözleri söyler:

...Etrafınıza bakın ve; tuzsuz, bayağı ve kuru bir parça yulaf lapasının zengin sonuçlarını görün. Muhteşem savaş arabaları, güçlü atları ve vahşi fillerin koyu mavi kalabalığıyla muazzam ordum, sınırsız zenginliğim, talihin lütfu, dünya üzerindeki hâkimiyetim, asil karım, işte bunların hepsi bir parça yulaf lapasındandır.¹³⁶

Herkes gibi merak içindeki kraliçe, bir gün krala, bu cümlelerle neyi kastettiğini sorma cesaretini gösterir. Kral verdiği cevapla tüm dinleyenleri hayrete düşürür. Çünkü hayal meyal hatırladığı eski yaşamlarından birinde fakir hâliyle verdiği sadakanın, ona bu hayatında kraliyet tahtını sağladığını söyler. Vermiş olduğu sadaka ise elindeki tek yiyeceği olan, bir parça yulaf lapasından başka bir şey değildir. Öykü bu kadarla bitmez. Zira sırası gelmişken kraliçe de nail olduğu büyük lütfu izhar eder: Köle olarak hayat sürdürdüğü eski yaşamlarından birinde, yemeğinden arta kalanı bir keşişe vermesinin peşinden daldığı uykudan gözlerini açtığı anda, kendisini bu sarayda bulmuştur.¹³⁷ Hikâyenin sonunda kralın dilinden cömertliğin nitelikleri aşıkâr edilir:

Cömertlik; hırsızların çalamadığı, afetlerin yok edemediği, kralların hükmedemediği büyük bir hazinedir. Cömertlik, zihni bencillikten ve açgözlülüğten arındırarak samsara yolculuğunda yorgunluğu giderir. O, en iyi ve en yakın arkadaştır. Mutluluk ve rahatlık kaynağıdır. Kişiyi dilediği her şeyi kazandırabilir. Zaferin yoludur, o.¹³⁸

Kişinin kendi bedeni üzerinden sergilediği cömertlik erdemi, *Câtakamâlâ*'da çok çarpıcı örneklerle sergilenir. Örneğin Şibi Kralının Öyküsü'nde kral (*bodhisattva*), cömertliğe doymayan bir karakterdir. Sadaka verdiği dilenciler hediyelere doyar ancak kral vermeye doyamaz. İçinden geçirdiği şey dilencilerin daha fazla istemesi değildir sadece, uzuvlarının dahi sadaka olarak istenmesidir. Bu aşırı cömertlik tanrıların efendisi Şakra'yı şaşırır. Kralı denemeye karar veren Şakra, kör bir dilenci kılığında kralın huzuruna

¹³⁶ Ārya Sūra, *The Gātakamālā*, 21.

¹³⁷ Ārya Sūra, *The Gātakamālā*, 22-23.

¹³⁸ Ārya Sūra, *The Gātakamālā*, 24.

gelir ve ondan bir gözünü ister. Saray görevlilerinin tüm muhalefetine kulak tıkayan kral, dilenciye bir değil iki gözünü birden vermekten geri durmaz.¹³⁹

Tavşanın Öyküsü'nde benzer bir konu işlenir. Eski yaşamlarından birinde tavşan olarak bedenlenen bodhisattva, kendisini sınamak için bir brahman kılığında ormana gelen Tanrı Şakra'ya seve seve bedenini sunar. Sadaka amacıyla bedenini ikram etmesi bodhisattva için en büyük "huzur" kaynağıdır. Hatta bodhisattva, bedeninin bu tür bir sadakaya aracı olmasını "kolay elde edilmez" bir fırsat olarak görür.¹⁴⁰ Aryaşura, öykünün ardından, kıssadan hisse babında serdettiği cümlelerde, hayvan formunda olsalar dahi "yüce varlıklar"ın (*bodhisattvalar*) ellerinden geldiğince sadaka vermeye çalıştıklarını söyler ve sorar: "O hâlde kim, insan olur da sadaka vermez?"¹⁴¹

Câtakamâlâ' da cömertlik, hayır yapmak ve sadaka vermek âdeta bir tutku olarak tasvir edilir. Bu tutku engel tanımaz. Kimi zaman tanrıların zorlu sınamaları kimi zaman şeytanların engelleme çabaları bodhisattvaların karşısına çıkar. Ancak her zaman onlar sadaka ve hayır tutkusunun peşinden gider. Değil zenginliğin kaybedilme korkusu, fiilen yoksulluğa düşmek dahi erdemli kişiyi sadaka vermekten alıkoyamaz.¹⁴²

Örneğin Tüccarın Öyküsü'nde, cehennem tehdidinin bile bodhisattvaları cömertlikten geri adım attıramadığı işlenir. Öyküde cömert tüccarın (*bodhisattva*) ihsanına dayanamayan Mara,¹⁴³ büyü gücüyle bir cehennem yaratır. Bu cehennem, kapısına gelen dilenciye yemek vermek için harekete geçen tüccarın evinin eşiğindedir. Ancak tüccar geri adım atmaz, dilenciye ikram etmek için cehennem alevlerinden geçmeyi göze alır.¹⁴⁴

Avişahya'nın Öyküsü'nde ise öykünün kahramanının sadaka tutkusu, tanrı Şakra'nın sınamalarından geçer. Cömertlikte sınır tanımayan Avişahya'nın (*bodhisattva*) serveti, Şakra tarafından peyderpey yok edilir; ta ki bir ipi ve bir orağı bırakılır. Cömertlikten ve

¹³⁹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 8-19.

¹⁴⁰ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 44.

¹⁴¹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 45.

¹⁴² Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 31-36.

¹⁴³ Budist literatürde kötücül güç, şeytan. Bk. Buswell ve Lopez, "Māra", 530-531.

¹⁴⁴ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 26-30.

hayırseverlikten yine de vazgeçmez Avişahya. İpini ve orağını eline alır, kırlardan ot toplayıp satar ve kazandığı parayla dilencileri sevindirir.¹⁴⁵

Câtakamâlâ' da şaşkınlık uyandıran hususlardan biri, erdem sahiplerinin kendilerinden istendiğinde asla olumsuz cevap vermemesidir. Erdemli kişi, kendisinden isteyenin iyilikten uzak bir varlık olduğunu bilse dahi onu geri çeviremez. Kral Maitribala (bodhisattva), kan emici yakşaların¹⁴⁶ kan ve taze et isteklerine kendi bedeninden kan ve et parçaları sunarak cevap verir.¹⁴⁷ Kendisini durdurmaya çalışan tebaasına karşı cevabı ise Budist geleneğin sadakaya, hayırseverliğe ve cömertliğe dair söylemini beyan eder:

Açık bir istek aldım. Nasıl olur da “Vermem” derim? Nasıl olur da yalan konuşup “Verecek bir şeyim yok” derim? Doğru eylem konusunda rehberiniz değil miyim? Ben yanlış yolda yürürsem bağlılarım ne yapar? Hangi örneği takip eder?¹⁴⁸

Vişvantara'nın Öyküsü'nde ise “Öldürseler ya da sürgün etseler dahi hiçbir şey beni sadaka vermektan alıkoyamaz.” diyen Prens Vişvantara'nın (*bodhisattva*), nasıl en kıymetli filinden ve sonrasında evlatlarından ve karısından vazgeçtiğini görürüz.¹⁴⁹ Bu noktada cömertlik ve sadaka verme tutkusu âdeta bir zaafa dönüşür.

Öykülerden çıkarılacak mesaj zor olmasa gerekir: Cömertlik ve hayırseverlik Budist ahlakın taşıyıcı sütunudur. Sadaka ise veren için de alan için de en büyük mutluluk kaynağıdır.

F. Sabır

Sabır (*kşanti*), *Câtakamâlâ'* da göz ardı edilmeyen önemli bir erdemdir. Öykülerde, bodhisattvalar kimi zaman sıkıntılara kimi zaman haksızlıklara kimi zaman ise arzularının tazyikine karşı sabrederken belirir. Bodhisattvalar, insanlardan kaynaklanan kederlere karşı sabrederken aynı zamanda büyük bir hoşgörü sergiler.

¹⁴⁵ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 31-36.

¹⁴⁶ Hindu mitolojisinde zenginlik tanrısı Kubera için çalışan yarı tanrısal varlıklar. Zaman zaman iblisçe işlerle de ilişkilendirilirler. Bk. Gül, “Yakşalar (Yakşalar)”, 460-461.

¹⁴⁷ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 56-64.

¹⁴⁸ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 64.

¹⁴⁹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 71-93.

Câtakamâlâ öyküleri içinde sabır konusunda en öne çıkanı hiç şüphesiz Kşantivadin'in Öyküsü'dür. Bodhisattva öyküde Kşantivadin yani "sabır öğretmeni" adını taşıyan bir brahmandır. Doğası sabırla dolu Kşantivadin, bir çileci korusunda yaşamaktadır.¹⁵⁰ Bir yaz günü, ülkenin kralı, haremiyle birlikte çilecinin korusunun yakınlarında bulunan bahçesine gelir. Bir süre kadınlarıyla eğlenen kral, uykuya dalar. Bunu fırsat bilen kadınlar ormanda gezintiye çıkarlar ve Kşantivadin'in bulunduğu çileci korusuna varırlar. Sükûnetle meditasyon yapan Kşantivadin'e yaklaşırlar ve az sonra kendilerini, onun, ana konusu sabır olan söylevinde bulurlar:

Nefretle dolu bir zihin ateşe benzer... Bir ateş ne kadar şiddetle yanarsa yansın, içi serin sularla dolu büyük bir nehirle karşılaştığında söner. Kişinin içinde yanan ateş de sabır ile karşılaştığında gücünü kaybedecektir. Sabır büyük fayda sağlar. Kim sabrederse doğal olarak kötülükten ve düşmanlıktan kaçınacaktır. Çünkü onların sebepleri mağlup olmuştur... Sabır fazileti, erdemli bir doğanın sahip olabileceği en yüksek değerdir. Bu, su kullanılmadan elde edilen bir arındırıcıdır. İyiliğin mümkün olan en büyük servetini verir. Sabır, erdemli zihnin hoş kararlılığıdır ve o, başkalarından gelen yaralamalara her zaman kayıtsızdır. Birçok mülküyle birlikte sabır, aynı zamanda hoşgörü olarak da bilinir. Sabır, merhametle ittifak ettiğinde dünyaya fayda sağlar. Güçlülerin süsü, münzevilerin gücü, bu dünyada ve ahirette kötülük ateşinin söndürücüsüdür. Sabır erdemliler için bir zırhtır, çünkü kötülerin dilleri tarafından atılan okları köreltir ve bu silahları övgü çiçeklerine ve zafer çelenklerine dönüştürür. Sabır, dharmanın düşmanı olan yanılısamanın fatihidir ve kurtuluşu kazanmanın kolay bir yoludur. O hâlde, sabır için kim elinden geleni yapmaz; kaçınılmaz olarak mutluluğa götüren o erdem elde etmeye kim gayret göstermez?¹⁵¹

Kşantivadin söylevini vere dursun, bu sırada uykusundan uyanan kral, kadınlarını yanında göremeyince onları aramaya koyulur ve çok geçmeden çilecinin korusuna ulaşır. Gördüğü manzara karşısında kral âdeta çıldırır. Kşantivadin'i kraliyet kadınlarını ayartan şehvet düşkünü sahte bir ermiş olarak düşünür. Etrafındakilerin uyarılarına kulak asmaz. Gazabına yenik düşen kral, Kşantivadin'in nazik öğütlerini hiçe sayarak kılıç darbeleriyle onun ellerini, kollarını koparır; bedenini parçalar. Tüm bunlar karşısında sabırla böylece

¹⁵⁰ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 253-254.

¹⁵¹ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 258-259.

duran Kşantivadin'in kalbinde bulunan tek şey, bu büyük günahı işleyen krala karşı hissettiği üzüntüdür. Ancak bu zulme yeryüzü sessiz kalmaz. Kral, ateş benzeri bir hummaya tutulup korudan kaçarken ayaklarının altındaki zemin yarılr ve onu yutar.¹⁵²

Sabır yalnızca sıkıntılara ve zorluklara karşı gösterilmez. Unmadayanti'nin Öyküsü'nde Şibilerin kralı (*bodhisatto*), şehvete karşı sabrın timsalidir. Kral bir festival sırasında ülkenin en güzel kadını Unmadayanti'yi ("erkekleri çıldırtan") görür; aklını ve gönülünü ona kaptırır. Soruşturması sonucunda kadının saray görevlisi Abhiparaga'nın karısı olduğunu öğrenir. Bu sırada kral, Unmadayanti'nin düşüncesiyle zihin ve beden sağlığını yitirmek üzeredir. Kralın durumunu gözlemleyen Abhiparaga, kralın düştüğü durumun sebebini anlar. Bunun üzerine olayı normalleştirecek türlü argümanlar kullanarak karısı Unmadayanti'yi krala sunmak ister. Ancak kral, tüm bu teklifleri şehvetine karşı gösterdiği sabırla alt eder.¹⁵³ Abhiparaga ile aralarında süren uzun münazaranın ardından kralın cümleleri şunlardır:

Kendime hükmedecek gücüm yoksa, benim korumamı bekleyen halkıma nasıl önderlik edebilirim? Dharma ve lekesiz itibarım gözümün önünde öylece dururken, asla kendime, tutkularıma boyun eğme iznini veremem.¹⁵⁴

Bufalo'nun Öyküsü'ne giriş babında söylenen sözler de sabır faziletinin niteliği açısından değerlidir:

Sabır ancak onu gösterme fırsatı olduğunda ortaya çıkar. Bunu bilen erdemli kimseler, kendilerine zarar verenleri, onlara sabretme fırsatını sağladıkları için velinimet sayarak minnetle karşılar.¹⁵⁵

Hikâyede bufalo suretinde karşımıza çıkan bodhisattva, kendisini türlü şımarıklıklarla rahatsız eden maymuna karşı bir yakşa tarafından kışkırtılır. Yakşa, güçlü bufalonun, güçsüz ve küstah maymunu ezerek yok etmesini ister. Ancak bufalonun yakşaya verdiği cevap, âdeta bir sabır bildirisidir:

Bu maymunun aldattıcı, güvenilmez ve güçsüz olduğunu elbette biliyorum. Tam da bu nedenle ona katlanıyorum. Güçlü ve ele geçirilmesi mümkün olmayan birine yönelik gösterilen

¹⁵² Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 259-267.

¹⁵³ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 114-124.

¹⁵⁴ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 123.

¹⁵⁵ Ârya Sûra, *The Gâtakamâlâ*, 325.

sabrın anlamı nedir? Dürüstlükte ve düzgün davranışlarda dimdik duran erdemli insanlara gelince, onlara karşı katlanılabilecek ne var ki? Bizden daha güçsüz olanlardan gelen yaralanmalara katlanmalıyız, intikam gücüne sahip olsak bile. Tüm erdemleri kaybetmektense hakaretlere katlanmak daha iyidir. Güçsüzlerin gösterdiği kötü muamele, erdemi sergilemek için en iyi fırsattır. Erdem âşığı bu gibi durumlarda gücünü, neden aklının sağlamlığını kaybetmek için kullansın? Ayrıca, sabrı gösterme fırsatı, başkalarına bağlı olduğu için elde edilmesi kolay bir şey değildir. O fırsat bir başkası tarafından sağlanmışken, öfkeye başvurmak için ne sebep olabilir? Kendi doğruluğunun zararını görmezlikten gelip, benim günahlarımı temizliyormuş gibi davranana karşı sabretmem, söyle, nankör değilse ne olurum? ...Başkasının üzerine keder yükleyerek acının kaynağını yok etmeyi arzulamak veya mutluluğu istemek, asla iyilik getirmez. Mutluluk bu şekilde elde edilemez. Benim ısrarlı sabrım, onun vicdanını uyandırması için bir öğüttür.¹⁵⁶

Câtakamâlâ âdeta şunu haykırıyor: Fenalıklar da hayata dâhildir. Yeri geldiği zaman sabır göstermek kişinin erdeminin derecesini ortaya koyar. İyi hâl üzerinde istikameti korumak ise sabrı özümseyenlerin nişanıdır.

Sonuç

Anlaşıldığı üzere Hint dinleri açısından ortak bir inanç ve düşünce olan yeniden doğum, Câtaka kavramının Budist kültürde kolaylıkla benimsenmesinin zeminini oluşturmuştur. Yeniden doğum düşüncesi bir kez içselleştirildikten sonra önceki doğumların neliği, nasıllığı veya bu yaşama etkisi ister istemez gündeme gelecektir. Budist Câtaka öykülerinin icra ettiği görev, kısmen bu sorulara cevap vermektir. Budist kutsal literatürünün tarihsel süreç içerisinde yüzlerce Câtaka anlatısını bünyesine kabul etmesi şaşırtıcı değildir. Bunların, kurucunun/Buda'nın geçmiş yaşamlarına ışık tuttuğu iddiası ise inançların hayata yansımaları dikkate alındığında anlaşılırdır. En nihayetinde bu anlatıların, Budizm'in mitolojik literatürüne havale edilmesi sorun yaratmayacaktır. Zaten öykülerin barındırdığı efsanevi dil, bu konuda dile getirilecek itirazlara bir cevap teşkil edecektir.

¹⁵⁶ Ārya Sūtra, *The Gâtakamâlâ*, 327-329.

Câta öykülerinin tarihsel gerçekliğı ne olursa olsun, bu konuda yadsınamayacak veya göz ardı edilemeyecek bir hususa dikkat çekmek gerekir. Bu ise söz konusu literatürün Budist ahlak öğretisi içinde önemli bir işlevi üstlendiğidir. Câta öykülerinin tarih boyunca Budist söylemlerde, özellikle halka yönelik din anlatılarında öğretiyi aktarma adına -her dinin ihtiyacı olduğu gibi- Budizm'in epik ve fantastik dil ihtiyacını karşıladığı kabul edilebilir. Konuya bu açıdan bakıldığında, Câta türünün en öne çıkan örneğı *Câtakamâlâ*, Budist gelenek açısından son derece kıymetli bir eserdir. Yazarı Aryaşura'nın edebî maharetiyle tezyin edilmiş eser, bir Budist için Buda'nın ihtişamını ortaya koyarken, bodhisattva karakteri üzerinden Budist erdemleri zirve örneklerle sergiler. Bu tür eserlerin, salt didaktik metinlere nazaran halk nezdindeki tesiri dikkate alındığında, ahlaki eğitim açısından değeri anlaşılabilir. Son olarak şu söylenebilir: Günümüzde dünya çapında bir tanınırlık elde etmiş olan *Câtakamâlâ'nın* Türkçe literatürde bilinmesi ve irdelenmesi önem arz etmektedir. Tarihte Türk topluluklarının Budizm ile ve İslam'ın Hint dünyası ile ilişkileri göz önüne alındığında, buradan kültürlerin etkileşimi bağlamında yeni bakış açılarına bir kapı aralanabilir.

Kaynakça

- Access to Insight. "Khuddaka Nikaya The Collection of Little Texts". Erişim 22 Şubat, 2022. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/index.html>.
- Access to Insight. "Abhisanda Sutta: Rewards (AN 8.39)". Translated by Thanissaro Bhikkhu. Erişim 7 Şubat, 2022. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/an/an08/an08.039.than.html>.
- Access to Insight. "Bhaya-bherava Sutta: Fear & Terror (MN 4)". Translated by Thanissaro Bhikkhu. Erişim 7 Mart, 2022. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.004.than.html>.
- Access to Insight. "Dhammacakkappavattana Sutta: Setting the Wheel of Dhamma in Motion (Samyutta Nikaya, 56.11)". Translated by Thanissaro Bhikkhu. Erişim 3 Mart, 2022. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/sn/sn56/sn56.011.than.html>.
- Access to Insight. "Kevatta (Kevaddha) Sutta: To Kevatta (DN 11)". Translated by Thanissaro Bhikkhu. Erişim 1 Mart, 2022. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.11.0.than.html>.
- Access to Insight. "Samaññaphala Sutta: The Fruits of the Contemplative Life (DN 2)". Translated by Thanissaro Bhikkhu. Erişim 1 Mart, 2022. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.02.0.than.html>.
- Arslan, Hammet. *Kutsal Metinlere Göre Budizm'de Manastır Hayatı*. İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2015.

- Arslan, Hammet. "Evrensel Bir Budist Ahlak Sisteminden Söz Edilebilir mi? Pancasila Bağlamında Bir Değerlendirme". *II. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu Bildirileri*, ed. İshak Tekin, Esmâ Türkmen, 99-109. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Arslan, Hammet. "Budizm". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, editör Bayram Ali Çetinkaya, I: 675-722. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Baskı, 2015.
- Arslan, Hammet. "Budizm'de Hayvanlar". *Kutsal ve Hayvan: Dinlerin Hayvanlara Bakışı*, ed. Süleyman Turan, 343-382. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.
- Arslan, Hammet. "Budizm'de Aile". *Dinlerde Aile*, ed. Süleyman Turan, Asife Ünal, 243-268. İstanbul: Okur Akademi, 2021.
- Ārya Sūra. *The Gātakamālā: Garland of Birth-Stories*. Translated by J. S. Speyer. Edited by Max Müller. London: Oxford University Press, 1895.
- Āryasūra. *Jātakamālā: Garland of Birth-Stories*. Simplifier Ānandajoti Bhikkhu. E-book: 2010. <https://www.ancient-buddhist-texts.net/English-Texts/Garland-of-Birth-Stories/Garland-of-Birth-Stories.pdf>.
- Āryasūra. *Jātakamālā: The Marvelous Companion*. Berkeley: Dharma Press, 1983.
- Basham, A. L. *The Wonder That Was India*. Calcutta: Rupa, 1986.
- Brodd, Jeffrey. *World Religions: A Voyage of Discovery*. Minnesota: Saint Mary's Press, 2003.
- Buddhist Suttas*. Translated by T. W. Rhys Davids. Oxford: Clarendon Press, 1881.
- "Buddha". *The Oxford Dictionary of World Religions*, ed. John Bowker, 168-169. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- "Buddhism". *The Oxford Dictionary of World Religions*, ed. John Bowker, 171-172. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Buswell, Robert E. ve Lopez, Donald S. *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- Conze, Edward. *Kısa Budizm Tarihi*. Çev. Ömer Cemal Güngören. İstanbul: Yol Yayınları, 2005.
- Cowell, E. B. "Preface". İçinde *The Jātaka or Stories of The Buddha's Former Births*. Trans. Robert Chalmers. Edited by E. B. Cowell, I: vii-xii. Oxford: 1895.
- Davids, T. W. Rhys. *Eski Hindistan'da Budizm*. Çev. Murat İnceyan. İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2007.
- Dhammatalks.org. "Brahmajāla Sutta (DN 1)". Translated by Thanissaro Bhikkhu. Erişim 1 Mart, 2022. <https://www.dhammatalks.org/suttas/DN/DN01.html>.
- Gnanarama, Pategama. *Essentials of Buddhism*. Singapore: Buddha Dharma Education Association Inc., 2000.
- Gül, Ali. *Ansiklopedik Hinduizm Sözlüğü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

- Güngören, İlhan. *Zen Budizm: Bir Yaşama Sanatı*. İstanbul: Yol Yayıncılık, 2016.
- Harvey, Peter. *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Hazen, Walter. *Inside Buddhism*. Dayton: Millikien Publishing Company, 2003.
- Karataş, Hüsamettin. "Budist Kutsal Metin Külliyyatında Lotus (Saddharmapundarika) Sutra". *Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük*, ed. Ahmet Hikmet Eroğlu. 601-624. Ankara: Berikan Yayınevi, 2016.
- Kaya, Korhan. *Buddhizm Sözlüğü*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Keown, Damien. *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press. 2005.
- Keown, Damien. *The Nature of Buddhist Ethics*. New York: Palgrave Macmillan, 1992.
- Kökdemir, Esra. "Cātakalar: Bodhisatta Öyküleri". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2019.
- Kökdemir, Esra. "Buddhist Eser Cātaka'daki Anlatıların Hint Kültürüne Etkisi ve Alegorik Yolla Görsel Yansımaları", 793-810. *DTCF Dergisi* 59, sy. 2 (2019).
- Kutlutürk, Cemil. *Hinduizm'de Avatar İnanç*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Lay, U Ko. *Guide to Tipitaka*. E-book: Buddha Dharma Education Association Inc., 1984. http://www.buddhanet.net/pdf_file/tipitaka.pdf.
- Mukhopadhyaya, Satkari. "Jataka". *Encyclopaedia of Indian Literature*. Volume II, Edited by Amaresh Datta. 1812-1813. New Delhi: Sahitya Akademi, 2005.
- Müller, Max. "Editor's Preface". *The Gātakamālā or Garland of Birth-Stories*. Trans. J. S. Speyer, ed. Max Müller, vii-xvii. London: Oxford University Press, 1895.
- Nakamura, Hajime. *Budha*. Çeviren Zeynep Seyhan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017.
- Olcott, Henry Steel. *Budist Katesizm*. Çev. Ali Gül. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.
- Speyer, J. S. "Introduction". *The Gātakamālā or Garland of Birth-Stories*. Trans. J. S. Speyer, ed. Max Müller, xxi-xxix. London: Oxford University Press, 1895.
- Steiner, Roland. "Aryaşūra". *Brill's Encyclopedia of Buddhism*, ed. Jonathan A. Silk, 2: 70-72. Leiden: Brill, 2019.
- The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Birth*. Trans. Robert Chalmers et al. Volume I-VI, ed. E. B. Cowell. Cambridge: Cambridge University Press et al. 1895-1907.
- Upadhyaya, Kashi Nath. *Early Buddhism and the Bhagavadgita*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1971.

Ali GÜL

Vinaya Texts (Part I: The Patimokkha, The Mahavagga). Translated from Pali by T. W. Rhys Davids, Hermann Oldenberg, ed. Max Müller. Oxford: The Clarendon Press, 1881.

Wangu, Madhu Bazaz. *Buddhism*. New York: Chelsea House Publisher, 2009.

Yitik, Ali İhsan, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnançının Tenasüh İnançıyla İlişkisi*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1996.

Habad-Lubaviç Hasidiliğinin Ortaya Çıkışı ve Küresel Bir Harekete Dönüşümü*

Araştırma makalesi • *Research article*

Fatih MEMİÇ**



Atıf/©: Memiç, Fatih, (2022). Habad-Lubaviç Hasidiliğinin Ortaya Çıkışı ve Küresel Bir Harekete Dönüşümü, Milel ve Nihal, 19 (2), 187-223.

Öz: Bu çalışma 18. yüzyılda günümüz Polonya ve Ukrayna devletlerini kapsayan bölgede ortaya çıkan hasidik geleneğin Rusya'daki önemli temsilcilerinden biri olan Habad-Lubaviç'i ele almaktadır. Misyon faaliyetleriyle ezoterik öğretiyi anlaşılır ve uygulanabilir kıılma düşüncesi hareketin karakteristik özelliğidir. Hasidizm içi mücadele, Mitnagdim'in ve Rusların baskısı, Siyonizm'in ortaya çıkışı, Amerika'ya göç ve Yahudi kimlik mücadelesi hareketin karakterini ve stratejisini belirleyen temel unsurlardır. Hareketin tüm liderleri Mesihî kurtuluşu gerçekleştirmek için çalışmışlardır ve bu mücadele mensuplar tarafından hâlâ sürdürülmektedir. Habad-Lubaviç, Yahudi kimliğini, geleneğini, mirasını canlı tutma ve dünya çapında bunun sürekliliğini sağlama parolasıyla faaliyet yürütmektedir. Yahudilere dinin emir ve yasaklarını tebliğ etme anlamında misyoner bir hareket olarak tanımlanan Habad-Lubaviç'in tarih sahnesine çıkışı, başlangıçtan günümüze tarihi seyri, diğer hasidik geleneklerden farklılıkları, yerelden küresel bir harekete dönüşümde ve misyon faaliyetlerinin oluşumunda sürece etki eden kırılma noktaları araştırmanın ortaya koymaya çalıştığı ana hedefdir.

Anahtar Kelimeler: Habad, Lubaviç, Hasidizm, Misyon, Tsadik, Mesih.

* Bu makale, 18 Nisan 2022 tarihinde tamamladığımız "*Habad-Lubaviç Hasidiliğinin Tarihsel Gelişimi ve Misyon Faaliyetlerinin Dini Kökeni*" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Bilimleri Anabilim Dalı / Asst. Prof., Kırklareli University, Faculty of Theology, Department of Religious Sciences [fatihmemic@klu.edu.tr], ORCID: 0000-0002-0932-3274.

The Emergence of the Chabad-Lubavitch Hasidism and Its Transformation into a Global Movement

Citation/©: Memiç, Fatih, (2022). The Emergence of the Chabad-Lubavitch Hasidism and Its Transformation into a Global Movement, *Milel ve Nihal*, 19 (2),187-223.

Abstract: This study deals with Chabad-Lubavitch, one of Russia's essential representatives of the Hasidic tradition, which emerged in the 18th century in the region covering today's Poland and Ukraine. The idea of making esoteric teaching understandable and applicable through mission activities is the characteristic feature of the movement. The struggle within Hasidism, the oppression of Mitnagdim and the Russians, the emergence of Zionism, immigration to America and the struggle for Jewish identity are the main elements that determine the character and strategy of the movement. All movement leaders have worked to achieve messianic salvation, and this struggle is still carried on by its members. Chabad-Lubavitch operates with the motto of keeping the Jewish identity, tradition and heritage alive and ensuring its continuity worldwide. The emergence of Chabad-Lubavitch, which is defined as a missionary movement in the sense of conveying the orders and prohibitions of religion to the Jews, its historical course from the beginning to the present, its differences from other Hasidic traditions, the breaking points that affect the process in the transformation from a local to a global movement and the formation of mission activities are the main goal that the research seeks to reveal.

Key Words: Chabad, Lubavitch, Hasidism, Mission, Tsaddik, Messiah.

Giriş

Hasidizm, tek gerçeğin ilahi hakikat olduğunu ve onun her şeyi kuşattığını vurgulamış, bu hakikatin bilinmesini ve tefekkür edilmesini Tanrı ile iletişimin gereği olarak görmüştür. *Tsadik* veya *rebbe* (manevi-mistik lider) olarak ifade edilen hasidik liderler, ilahi hakikati muhatap kitlenin anlayacağı tarza dönüştürmüştür. Sonrasında ise onların karizma ve şahsiyetlerine olan inanç en temel sorumluluk hâline gelmiştir.¹ Habad²-Lubaviç'teki³ liderlik anlayışı ise farklı gelişmiş ve aracılık yerini manevi rehberliğe bırakmıştır. Emirlere

¹ Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York : Schocken Books, 1946), 344.

² HaBaD, İbranice "hohma" (hikmet-kavramsal yeti), "bina" (anlayış-anlama yeteneği) ve "daat" (bilgi-yoğunlaşma ve içselleştirme) kelimelerinden oluşan bir kısaltmadır.

³ Harekete yaklaşık olarak bir asır merkezlik yapmış olan Beyaz Rusya'daki bir kasabanın adıdır.

uymak, eğitime özen göstererek ilahi hikmeti öğretmek ve kurtuluşu getirmek sorumluluğunun kapsamı olarak belirlenmiştir. Tüm sorumluluğu hasidlerin omuzlarına yükleyen bu düşünce yapısıyla hareket liderleri, *tsadikin* dünyadaki rolüne yönelik bir düzenlemeye gitmiş ve hasid kurtuluş mücadelesinde rehberlik hariç yalnız bırakılmıştır. Yani liderin vazifesi kurtuluş yolunda haside yol göstermekle sınırlandırılmıştır.⁴

Ezoterik öğretinin kişilerin anlayacağı ve uygulayacağı bir konuma getirilme çabasının sonucu olarak, farklılıklar asgari düzeyde tutulmuş ve tüm Yahudilere yönelik misyon faaliyetine girilmiştir.⁵ Tora'daki emir ve yasakların uygulanması mottosuyla hareket eden Habad-Lubaviç, her bir Yahudi'nin eylemine önem atfetmiştir. Kadın-erkek, çocuk-geç-yaşlı ayrımı yapmayan hareket, Mesihî sürecin gerçekleşmesi için internet, sosyal medya vb. gibi tüm yeni iletişim kanallarını da erken dönemlerden itibaren kullanmıştır. Hasidiklere muhalefet eden Mitnagdim'in baskıları, geleneksel hayat tarzını tehdit eden asimilasyon, göç, ekonomik ve politik durumların yanında vb. diğer etmenlerle de mücadele etmek zorunda kalan hareket liderlerinin manevi rehber olmanın yanında iyi birer idareci olmaları da Habad-Lubaviç'i diğer Yahudi hareketlerinden belirgin şekilde farklılaştırmıştır. Tüm bunlar onun dünya çapında iletişim ağına sahip olmasına, organize ve kurumsal bir yapıya dönüşmesine ve Habad-Lubaviç mensuplarının kendisini Yahudi kimlik bilincinin savunucusu ve bayraktarı olarak hissetmesine neden olmuştur.

Aslında Habad-Lubaviç, hasidik geleneğin diğer kolları gibi tipik bir hasidik ekoldür. Ancak diğerlerinden farklı tarihi seyir izlemiş ve bugünkü misyoner karakterine bürünmüştür. Bu yönüyle de Yahudi tarihi içindeki en önemli hareket olduğunu söylemek mümkündür. Ancak yaklaşık 250 yıllık tarihe sahip olan bu hareket üzerine Türkiye'de bilimsel bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Bu

⁴ Bkz: "Tanya", Igeret Hakodesh-22; 27, Erişim 25 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/tanya/tanya_cdo/aid/1028862/jewish/Tanya.htm.

⁵ Habad-Lubaviç'in misyon faaliyetlerinde bulunduğunu ifade ederken Hristiyanlar tarafından yapılan misyonerlikle karıştırmamak ve hareketi dışı doğru dini yayılma mücadelesi olarak tanımlamamak gerekmektedir. Bu bağlamda hareketin misyoner olduğu veya misyon faaliyetlerinde bulunduğu vurgusu Yahudilik içerisindeki çeşitli gruplara veya modern çağla beraber Yahudiliğini unutmak üzere olanlara yönelik bir eylem stratejisi olarak okunmalıdır. Özetle onun misyonerliği hali hazırda Yahudi olanlara yani içeriye yöneliktir.

da yapılan çalışmanın önemini bir kat daha arttırmaktadır. Alana dair çalışmalar henüz çok yenidir ve genel olarak üst başlık olan Hasidizm ile ilgilidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla başlıcaları Kürşat Demirci'nin "*Doğu Avrupa Yahudiliği: Hasidizm*" (2005) başlıklı makalesi, Ebru Metli'nin "*Hasidizm'in Yahudi ve Öteki Anlayışı*" (2006) ve Hatice Gültekin'in "*Bir Yahudilik Yorumu olarak Hasidizm*" (2009) başlıklı yüksek lisans tezleri ile Ali Osman Kurt'un "*Fundamentalist Yahudiler*" (2016) başlıklı kitabıdır. Ayrıca, Canan Seyfeli ve Hüseyin Akdemir'in "*Hasidik Yahudilikte Vaat Edilmiş Topraklar Fikri: İsrail Karşıtlığı*" (2020), Ömer Faruk Araz'ın "*Tarihten Günümüze Hasidik Yahudiler ve Kendilerine Özgü Dindarlık Anlayışları*" (2021) ve Bülent Şenay'ın "*Hasidism under the Influence of Hesychasm and Sufims: Baal Shem Tov-A Jewish Sufi and Hesychast?*" (2021) başlıklı makaleleri de son zamanlarda neşredilmiş güncel çalışmalar olarak kayda değer araştırmalardır. Çalışmamız son zamanlarda ülkemizde de isminden söz ettirmeye başlayan Habad-Lubaviç ile ilgili alana katkıda bulunmayı ve sonraki çalışmalar için basamak oluşturmayı hedeflemektedir.

Kaynağı itibarıyla diğer hasidik gelenekler gibi rebbenin liderliğinde yerele bağlı olarak ortaya çıkan Habad-Lubaviç ekolü nasıl bir süreç geçirmiştir ki dünya çapında faaliyet yürüten bir harekete evrilmiş; diğerleri kapalı ve katı bir toplum yapısı ortaya koyarken o, daha kapsayıcı ve ılımlı bir hareket tarzı benimsemiş; modern dünyanın olumsuz etkilerine rağmen nasıl daha entegre bir hayat tarzı geliştirmiş veya Yahudiler arasında etkinlik açısından nasıl bu kadar görünür ve etkili olabilmıştır gibi sorulara yönelik cevap arayışı ve hareketin geçirdiği tarihsel sürecin merhalelerini dikkate almadan yapılacak değerlendirmelerin eksik kalacağı düşüncesi bizi bu alanda çalışmaya yöneltmiş ve araştırmamızın temel problemini oluşturmuştur.

Çalışmamızda hareketin yaşamış olduğu bu dönüşüm 5 başlık altında incelenecektir. Ezoterik öğretinin kitlelere yayılması gerektiği düşüncesi bunun ilk basamağıdır ve hareketin ortaya çıkışının temel prensibidir. Hareketin kurucudan sonra yaşadığı öğrenci ve oğul arasındaki mücadelenin oğuldan yana neticelenmesiyle liderliğin hanedan içerisinde kalması ve gelişmesi ikinci başlığı, misyon öğretisinin sistematikleştirilmesi ve Mesihî kurtuluşa yönelik vurgu yapılması ise üçüncü başlığı oluşturmaktadır. Hareketin Rusya'dan Amerika'ya geçmesi ve yeniden bir yapılanmayla kurumsallaşma

hamlesi başlatmasıyla bir miladın oluşturulmuş olması başlıkların dördüncüsüdür. Son liderin, eylemleri, kararları, vizyonu ve öngörülerıyla hareketin dünyaya yayılmasındaki ve organizasyona dönüşümündeki etkisi ise başlıkların sonuncusunu içermektedir.

I. Hareketin Ortaya Çıkışı ve Ezoterik Öğretinin Kitlelere Açılması

Habad-Lubaviç, diğer hasidik gelenekler gibi bir lider hareketidir. Bu hareket ilk beş rebbe zamanında Rusya'da, son iki rebbe de ise Amerika'da faaliyet yürütmüştür. Bu liderlerin rehberliğinde geliştirilen öğretilerle yeni şartlara uyum sağlanmıştır. Hareketin kurucusu R. Shneur Zalman (1745-1812), R. Menahem Mendel Vitebsk'in (1730?-1788) öncülüğünde Rusya'da faaliyet yürütmüş, her geçen gün liderliğini ve gücünü de pekiştirmiştir. Liderliğinin başlangıcı ve hareketin ortaya çıkışı ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. R. Zalman'ın Liozna kasabasına yerleştiği 1783 ya da Beyaz Rusya'daki hasidlere liderlik yapması talebinin iletildiği 1786 yılı hareketin ortaya çıktığı tarih olarak kabul edilmekle beraber 1766 ve 1774 gibi çok daha erken tarihler de verilmektedir.⁶ Altıncı rebbe Joseph Isaac Schneersohn'a göre (1880-1950) Hasidizm, R. Zalman'ın merkezinde olduğu kurumsal yapıya sahip bir harekettir. *Maggid* Dov Baer'in⁷ (ö. 1772) talebeleri, hareketin gidişatının ve takip edilmesi gereken siyasetin kararlarını alan merkezi yapının parçalarıdır. R. Zalman ise 1773-1776 yılları arasında taşradaki yapıları denetleyen güç ve otorite sahibi bir liderdir.⁸

⁶ Eli Rubin, "Toil of the Mind and Heart", Erişim 25 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/2853849/jewish/Toil-of-the-Mind-and-Heart.htm.; Yosef Yitzchak Schneersohn, "Likkutei Dibburim-6-", böl. 63 (3), Erişim 07 Eylül 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/2719178/jewish/Likkutei-Dibburim-Volume-6.htm; Yosef Yitzchak Schneersohn, "Sefer HaSichos 5701", böl. Pesah Sheni, Erişim 07 Eylül 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3375856/jewish/Sefer-HaSichos-5701.htm.

⁷ Israel b. Eliezer'in (Beşt) takipçisi ve Hasidizm'in ondan sonraki lideri olarak kabul edilen Dov Baer hasidik gelenekte *maggid* (vaiz) olarak kabul edilmektedir. Habad'ın ikinci rebbesi ve R. Zalman'ın oğlu olan R. Dov Baer'le karışıklığa sebep olmaması için kendisinden "*maggid*" ifadesiyle birlikte bahsedilecektir.

⁸ Ada Rapoport-Albert, "Hasidism after 1772: Structural Continuity and Change", *Hasidism Reappraised*, ed. Ada Rapoport-Albert (London: Littman Library of Jewish Civilization, The, 1996), 122-24; Immanuel Etkes, *The Gaon of Vilna: The Man and His Image*, çev. Jeffrey Green (Berkeley, United States: University of California Press, 2002), 122-23.

Immanuel Etkes (d. 1939-), yaptığı araştırmalar neticesinde bu yaklaşıma alternatif getirmiştir. Ona göre R. Zalman'ın liderliği iddia edildiği gibi merkezi yapının parçası değildir. Aksine onun liderliği uzun bir zaman dilimini kapsamaktadır. Hasidler, Mitnagdim baskısından dolayı Litvanya-Beyaz Rusya'da diğer yerlerde olduğu kadar yayılma imkânı bulamamıştır. Bu durum kutsal beldenin manevi atmosferinden faydalanma niyetiyle birleşince Filistin'e göç düşüncesi zorunlu hâle gelmiştir. 1777 yılında yapılan bu göçle R. Zalman'ın liderliği arasında ilişki görülmüştür. Çünkü R. Zalman, Filistin'e gidecek olan hasidlerin maddi ihtiyaçların karşılanması ve onlara yönelik yardımların toplanması amacıyla arkada bırakılmıştır. Onun bağımsız liderliğine giden yolun basamaklarından ilkinin verilen bu kararla atıldığı iddia edilmektedir.⁹

R. Zalman, üstadı R. Mendel Vitebsk, 1788 yılında vefat etmiş olmasına rağmen hemen bağımsız bir liderlik sergilememişse de bazı yeni uygulama ve girişimleri hayata geçirmesi, Rusya'daki hasidik hareket içerisinde rahatsızlığa yol açmıştır. R. Abraham Kalisk (1741–1810) ile yaşadığı sıkıntı bağımsız liderliğe giden süreçteki önemli başka bir etken olmuştur. Kabala'nın gizemlerinin ifşa edilmesi gerektiği düşüncesi bu problemin ana temasını oluşturmaktadır. R. Kalisk, kitleler için manevi inanç ve ahlaki prensiplerin temel olduğunu ileri sürmüş, aksi durumun gelenekten kopma, anlama ve yorumlamada hatalar gibi sorunları ortaya çıkaracağı hususuna dikkat çekmiş ve öğretiyi yaymakla görevlendirilen kişilerin yeterli ehliyetinde olmadıkları uyarısında bulunmuştur.¹⁰ Dini-ideolojik kisede ortaya çıkan bu iktidar mücadelesinde asıl hedefin geniş kitle

⁹ Immanuel Etkes, *Rabbi Shneur Zalman of Liady: the origins of Chabad Hasidism*, çev. Jeffrey M. Green (Waltham, Massachusetts: Brandeis University Press, 2015), 9-14; Naftali Loewenthal, *Communicating the Infinite: The Emergence of the Habad School* (Chicago: Univ. of Chicago Pr, 1990), 39, 42; Bazı bilginler Filistin'e göçü Mesihsel bir eylem olarak algılamalarına rağmen ifade edildiği gibi altta yatan neden Tanrı ile bir araya gelebilmek ve cemaati için daha uygun bir yer olarak gördüğü Filistin topraklarının maneviyatından faydalanabilmektir. Raya Haran, "Menahem Mendel of Vitebsk", Erişim 07 Eylül 2022, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Menahem_Mendel_of_Vitebsk.

¹⁰ Roman A. Foxbrunner, *Habad: The Hasidism of R. Shneur Zalman of Lyady* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1993), 125; Etkes, *Rabbi Shneur Zalman of Liady*, 209-11; Nehemia Polen, "Charismatic Leader, Charismatic Book: Rabbi Shneur Zalman's Tanya and His Leadership", *Rabbinic and Lay Communal Authority*, ed. Suzanne Last Stone (KTAV Publishing House, Inc., 2006), 60-61.

üzerinde otorite kurmak ve kontrolü ele almak olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim ikili arasındaki tartışma R. Zalman'ı tam bağımsız lider, takipçilerini ise ayrı bir hareket olarak ortaya çıkartmıştır. Bu bölünme neticesinde 1805'ten itibaren yani R. Zalman daha hayattayken Habad ismi ayrı bir hasidik hareketi tanımlamak için kullanılmaya başlanmıştır. Özetle R. Zalman'ın kabul edilmesi için vermiş olduğu mücadele nihayetinde liderliği elde etmesine ve farklı bir hareketin ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır.¹¹

R. Zalman'ın öğretisinin muhteviyatı da kapalıktan açıklığa doğru aşamalı bir seyir izlemiştir. Mitnagdim'in suçlamalarıyla iki kez tutuklanması (1798 ve 1800) ve Petersburg hapsi, sürecin önemli bir dinamiğidir.¹² R. Zalman, Kabalacı öğretilerin kitlelere erişimini kendisine yönelik göksel yaptırımın dünyevi yansıması, hapishaneden kurtuluşunu ise haklılığının ilahi işareti olarak yorumlamıştır.¹³ Hareketin beşinci rebbesi R. Shalom Dov Baer (1860-1920) benzer şekilde Petersburg hapsini işaret etmiş ve aynı konuya değinen iki metinden birini 1805'e diğerini de Petersburg'dan önceye tarihlen-dirmiştir. İki metin arasındaki ayırım açıklık ve anlaşılabilirlik olarak tespit edilmiştir. R. Shalom Dov Baer, Petersburg'dan önceki metnin sadece bâtni bilgiye sahip olanlarca, diğerinin ise metnin açıklığından dolayı Petersburg sonrasına tarihlenebileceğini vurgulamıştır.¹⁴

Öğretinin muhatap kitlesi de bu süreç içerisinde şekillenmiştir. Günah işleme kabiliyetine sahip olup ruhi tekâmülü için mücadele eden kişiler (*benoni*) asıl hedef olarak belirlenmiştir. Bu kişiler mânâya dair bâtnî bilgisi olanları ve ezoterik öğretiyi idrak edecek seviyede olan bilginleri kapsamaktadır.¹⁵ Tanrı'ya karşı vazifenin, dini ve manevi yükselişi gerçekleştirmenin ancak ezoterik öğretinin aktarılması ve anlaşılmasıyla mümkün olduğuna inanılması ve bu-

¹¹ Etkes, *Rabbi Shneur Zalman of Liady*, 241; 255.

¹² Etkes, *Rabbi Shneur Zalman of Liady*, 168; 175; 199.

¹³ "Sichos in English", 1, Yud-Tes Kislev, 5738 (1977), https://www.chabad.org/the-rebbe/article_cdo/aid/2468546/jewish/Sichos-in-English.htm; "Mysticism Demystified", Chabad.org, Erişim 25 Nisan 2022, <https://www.chabad.org/article.asp?aid=1686495>.

¹⁴ Loewenthal, *Communicating the Infinite*, 72-73.

¹⁵ Loewenthal, 52.

nun kendi sorumlulukları olduğu bilinciyle hareket edilmesi diğerleriyle iletişime geçmeyi teşvik etmiştir.¹⁶ Ancak R. Zalman'ın ve müntesiplerinin yaşadığı hasidik mahfile gelenlerin sayısının her geçen gün artması belirli düzenlemeleri zorunlu kılmıştır. Kimin hangi zamanda ve ne sıklıkla ziyarete geleceği, gelenlerin nerede ve nasıl kalacakları, kurallara riayet edilip edilmediğinin nasıl takip edileceği gibi bir takım sorunlar karara bağlanmıştır. Hasidik gelenek içerisinde nadir bir uygulama olan bu Liozna düzenlemeleri belirgin farklılık oluşturmuştur. Bu şekilde hasid ve lider arasındaki görüşmeler düzene koyulmuş ve belli oranda hiyerarşik yapıya geçilmiştir.¹⁷

Hareketin temel metni ve "Hasidizm'in yazılı Tora'sı"¹⁸ olarak ifade edilen "Tanya'nın" basımı da bu düzenlemelerin bir parçasıdır. Tanya, *tsadikin* yokluğunda bile rehberlik vazifesinin devam ettirilmesi ve görüşmelerin bir dereceye kadar kitapla yer değiştirmesi amacıyla oluşturulmuştur. Öğretilerin sistemli şekilde kaleme alınması hareketin kişisel rehberlikten metinsel rehberliğe geçiş planında önemli bir adımdır.¹⁹

Aklîlik vurgusu hareketin bir başka temel karakteristiğidir.²⁰ Kişinin zahirin ardındaki bîatını idrak edebilmesi için "*hohma*," "*bina*" ve "*daat*" kavramlarını temel alan bir sistem geliştirilmiştir. Tanrısal azametın zihinsel tefekkürü tek başına yeterli değildir. Bilginin gerçekleşebilmesi yani aşk (*ahava*) ve korku (*yir'a*) hislerinin

¹⁶ Rachel Elijor, *The Paradoxical Ascent to God: The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism* (State University of New York Press, 1993), 21; Etkes, *Rabbi Shneur Zalman of Liady*, 209-11.

¹⁷ Etkes, *Rabbi Shneur Zalman of Liady*, 41-49; 61; 64-65.

¹⁸ Ariel Mayse, "The Sacred Writ of Hasidism: The Tanya and the Spiritual Vision of R. Shneur Zalman of Liady", *Books of the People: Revisiting Classic Works of Jewish Thought*, ed. W. Halpern Stuart, t.y., 110.

¹⁹ Uriel Gellman, Moshe Rosman, ve Gadi Sagiv, "Lithuania, White Russia, and The Land of Israel", *Hasidism: A New History* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017), 127; 130.

²⁰ Habad'ın aklîleştirme vurgusunu Batı'da aydınlanmayla ortaya çıkan ve akli öncelleyen rasyonellikle karıştırmamak gerekmektedir. Batı'daki anlamıyla rasyonellik, bilginin kaynağının ve kişinin rehberinin akıl olduğunu ifade etmekle kurucu ilke olarak Tanrı'yı bulunduğu merkezden alarak yerine akli oturtmaktadır. Dini ve ahlaki değerler yine bu akıl süzgecinden geçirilerek eleştiriye tabi tutulmaktadır. Habad'da ise aklîleştirme eleştiri olarak değil tam tersine hakikatin bulunmasında araç, tefekkür vasıtasıyla dini ve ahlaki değerlerin güçlenmesine vesile olan unsurdur.

uyandırılabilmesi için zihnin bu tasavvurları kavraması, sonrasında da onlara bağlanması gereklidir. Zihin, Tanrı'nın büyüklüğü karşısında bir hiç olduğunu idrak ettiğinde ona karşı huşu duyacak ve kalpteki özlemden dolayı da sonsuz olana aşkla bağlanacaktır.²¹

Yahudi bireyin Tanrı karşısındaki hiçliğinin idraki kadar önemli olan bir başka husus da Yahudilerin Tanrı katındaki değerinin idrakine varmaktır. Çünkü Habad'a göre Yahudiler diğer insanlarda bulunmayan tanrısal nüveye sahiptir. Hareketin temel eseri Tanya daha ilk sayfalarında Yahudilerin hayvani (*nefeş ha-bahamit*) ve ilahi (*nefeş ha-elohit*) olmak üzere iki ruha sahip olduklarıyla söze başlamaktadır. Hayvani ruh, kişiye hayat veren onu dünyaya bağlayan ve olumsuz eylemlere sevk eden maddi benliktir. İlahi ruh ise Yahudi bedeninde somutlaşan, maneviyatın kaynağı Tanrı'nun saf yönü ve O'nun gerçek parçasıdır.²² İnsanlık ontolojik olarak bir ayrıma tabi tutulmaktadır. Yahudiler daha en başta farklı ve yüce bir statüde yaratılmış diğerleri ise Yahudilerin ulaşabilecekleri mertebeye erişme potansiyelinden yoksun olarak var edilmiştir. Yahudi ruhuna verilen önem öyle üst düzeyde konumlandırılmıştır ki Yahudi birey, Tanrı'nın nurunu çekecek ve dünyayı kurtaracak kişi olarak algılanmıştır. Toprak nasıl ürün verecekse Yahudiler de emir ve yasaklara uymak suretiyle yaratılışın amacını gerçekleştirecektir.²³

Her Yahudi'de bulunduğunu iddia ettikleri ilahi nüveye kendini atfetmesi Habad'ı diğer hasidik geleneklerden ayırmaktadır. Yahudilerin, fiillerini tanrısal eylemlere dönüştürme kabiliyetiyle düzenin inşasındaki seçilmiş tek millet olduğu düşüncesi ve köken birliğinden hareketle her Yahudi ferdine ulaşmanın ve kendisindeki bu cevherin idrakine varmasında ona yardımcı olmanın gerekliliği diğerleriyle temasa geçmeyi zorunlu hâle getirmiştir.²⁴ Bu anlayış

²¹ "Tanya", Likutei Amarim-18, Erişim 25 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/tanya/tanya_cdo/aid/1028862/jewish/Tanya.htm.

²² "Tanya", Likutei Amarim 1-2, Erişim 25 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/tanya/tanya_cdo/aid/1028862/jewish/Tanya.htm.

²³ "Sichos in English", böl. 27-Yechidus, Eve of 15th of Tammuz, 5745 (1985), https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2468546/jewish/Sichos-in-English.htm; Rabbi Avraham Katz, çev., "Lessons in Torah Or and Likutay Torah", Erişim 25 Nisan 2022, <https://www.learnchassidus.com/lessons>.

²⁴ "Tanya", Likutei Amarim-32; 37, Erişim 25 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/tanya/tanya_cdo/aid/1028862/jewish/Tanya.htm; Nissan Dovid

ilerleyen süreçte üç katmanlı bir yaklaşımı ortaya çıkartacaktır: İlki kendi dışındaki Ortodoks mensupları harekete dâhil etmek, ikincisi Ortodoks olmayanları dindar bir hayat tarzına yönlendirmek -ki bu kendisi için belirlediği en önemli görevdir- ve sonuncusu Yahudi olmayanlara (Nuhiler) karşı tavidir.²⁵

II. Hanedana Dönüşme ve Gelişim

1812 yılında Napolyon, Çarlık Rusya'ya savaş açmıştır. Dönemin Yahudilerinin Fransa ve Rusya gibi iki büyük güç arasında kalması onların kimden yana tavır alacakları problemini ortaya çıkarmıştır. Yahudilerin bir kısmı olası Fransız zaferinin Mesih'in gelişine sebep olacağına inanmış, bunu Yahudiler için tam bir felaket olarak yorumlayan R. Zalman ise her türlü zorluğa rağmen Rusya'dan yana tavır almıştır.²⁶ Bu tavır ve yakınlığın sonucunda gelebilecek misillemeden korkulmuş, Fransızların Liady'e yaklaşılmasıyla harekete uzun yıllar merkezlik yapacak olan Lubaviç'e yerleşimin önü açılmıştır. Liady'den kaçısın getirdiği sıkıntı ve sert kış şartlarının sonunda R. Zalman 1812 yılında vefat etmiştir.²⁷

R. Zalman'ın vermiş olduğu mücadele halefi ve oğlu R. Dov Baer (1773-1827) tarafından sürdürülmüştür. 1813'teki Lubaviç'e yerleşme liderliğinin başlangıcı kabul edilmekte ve R. Dov Baer, hareketin devamı açısından belki de en önemli pozisyonu işgal etmektedir. Çünkü hareket bir yol ayrımına girmek üzeredir. Ya biyolojik aktarım esas alınacak ya da aile dışından biri halef olacaktır. Bu açıdan onun en önemli etkisi liderliğin aile içinde kalmasındaki katkısıdır.²⁸ Hareketin hanedan prensibinde karar kılması son rebbeye kadar devam eden aile liderliğini ortaya çıkarmıştır. R. Dov Baer'in, babası gibi baskın ve karizmatik olmaması, yeni öğretiler ortaya

Dubov, *To Love a Fellow Jew: The Mitzvah of Ahavas Yisrael in Chassidic Thought* (Brooklyn, N.Y.: Sichos in English, 1999), 19-24.

²⁵ Aviezer Ravitzky, "The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement", *Accounting for Fundamentalisms*, ed. Martin E. Marty ve R. Scott Appleby (Chicago: University of Chicago Press, 1994), 310.

²⁶ Yanki Tauber, "Is Judaism a Theocracy?", Erişim 07 Eylül 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/2184/jewish/Is-Judaism-a-Theocracy.htm.

²⁷ Yosef Yitshak Kaminetski, *Days in Chabad: Historic Events in the Dynasty of Chabad-Lubavitch*, çev. Yosef Cohen (Brooklyn, N.Y.: Kehot Publication Society, 2002), 103-4; 248-49.

²⁸ Avrum Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement: A Critical Evaluation of HaBaD Leadership, History and Succession* (New Jersey: Jason Aronson Publishers, 2000), 189.

koymaması babasının talebesi R. Aaron ha-Levi'ye (1766–1828) karşı liderlik sürecini ise sıkıntıya sokmuştur.²⁹ Ancak Lubaviç'e yerleşme ve ekonomik temel oluşturmak için başlatılan girişimlerle R. Dov Baer, takipçilerinin kendi ayakları üzerinde durmalarını hedeflemiş ve verilen imtiyazları liderliğine yönelik algıyı düzeltmek için kullanmıştır.³⁰

R. Dov Baer, ismi geçmemekle beraber R. Aaron'un görüşlerine karşılık vermek ve yeteneğini ortaya koymak için seçkinler grubuna *Kuntres Ha-Hitpa'alut*'u (Vecd Risalesi) daha geniş bir kitleye ise *Kuntres ha-Hitbonenut*'u (Tefekkür Risalesi) kaleme almıştır.³¹ Kitlelere ulaşmaya yönelik atılan bu adımlar fikirlerin basılarak yayılması faaliyetine öncülük etmiştir. Bu açıdan R. Dov Baer, harekette basım-yayım faaliyetleriyle öğretilerin yayılmasını sistemleştiren ilk kişi olarak kabul edilmiştir.³² Ezoterik öğretinin erişimini genişletme çabasında tefekküre vurgu yapan R. Dov Baer, elit gruptan yoğun entelektüel çaba ve tefekkür yoluyla mutlak *bittula*³³ diğerlerinden ise emirlere riayet etmekle asgari düzeyde *bittul*'a ulaşmalarını talep etmiştir. Tüm süreç her şeyin hiçlikten çıktığı fikrinin kavranması içindir.³⁴

Ömrü son ana kadar güçlü rakibi R. Aaron'a karşı liderlik mücadelesinde geçen ve her daim ezoterik öğretinin daha geniş kitlelerle buluşması için çabalayan R. Dov Baer, 9 Kislev 1827'de vefat etmiştir.³⁵ Hareketin sonraki lideri, R. Dov Baer'in damadı R. Menahem Mendel (1789-1866) ortaya koyduğu bilgelikle, R. Dov Baer

²⁹ Loewenthal, *Communicating the Infinite*, 104-5; 116; 142.

³⁰ Nissan Mindel, "Rabbi Dov Ber Schneuri - (1773-1827)", https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/112320/jewish/Rabbi-Dov-Ber-Schneuri.htm; "Rabbi DovBer, the 'Mitteler Rebbe' (1773-1827)", Erişim 25 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/110442/jewish/The-Mitteler-Rebbe.htm.

³¹ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 180; Loewenthal, *Communicating the Infinite*, 148; 159; 195-203.

³² Loewenthal, *Communicating the Infinite*, 121; 153; 257-58.

³³ Kişideki ilahi nüveyle Tanrı'nın buluşması sonucu benliğin ortadan kalkması ve Tanrı'da bekâ bulma. Bkz: Loewenthal, *Communicating the Infinite*, 122-23, 181-82; Louis Jacobs, *Hasidic Prayer* (Cary, United States: Littman Library of Jewish Civilization, 1984), 98-103; Elior, *The Paradoxical Ascent to God*, 164; 195; 197.

³⁴ Jacobs, *Hasidic Prayer*, 83; 89-92.

³⁵ Yosef Yitshak Kaminetski, *Days in Chabad: Historic Events in the Dynasty of Chabad-Lubavitch*, çev. Yosef Cohen (Brooklyn, N.Y.: Kehot Publication Society, 2002), 56; Nissan Mindel, "Rabbi Dov Ber Schneuri - (1773-1827)", Erişim 25 Nisan 2022,

ve R. Aaron şeklinde ikiye bölünmüş kitleyi birleştirmiş ve hasidlerin savrulmalarını sona erdirmiştir.³⁶ Dedesinin öğretilerini kaleme aldığı *Torah Or* (1837), *Likkutei Torah* (1848) ve sorulara verilen cevaplardan oluşan *Responsa Tzemach Tzedek* (1871–1874) isimli eserler yeteneğini göstermesinde önemli bir işlev görmüştür.³⁷ R. Menahem Mendel'in lider olmasındaki etmenlerden biri olarak R. Dov Baer'le birlikte harekette yerleşik hâle gelen hanedan etkisi zikredilmektedir. Ancak kayınpederi R. Dov Baer'e değil de dedesi R. Zalman'a nispet edilmesi dikkate değerdir. Zira ifade edildiği gibi R. Dov Baer, yeni öğretiler ortaya koymamış aksine onların derinleştirilmiş izahını sunmuştur. R. Aaron gibi herkes tarafından saygıyla karşılanan biriyle rakip olmasından dolayı neredeyse hayatının tamamı liderlik mücadelesinde geçmiştir. R. Dov Baer'in mücadelesi harekette hanedan prensibine önem kazandırmıştır. Ancak R. Menahem Mendel'in liderliğini tam manasıyla R. Dov Baer ile soy bağlantısına atfetmek tamamen doğru kabul edilmemiştir.³⁸

Aynı anda birden fazla *tsadikin* lider olması anlamında R. Menahem Mendel sonrası dönem önem arz etmektedir. Onun en büyük katkısını hareketi yek bir vücut halinde tutabilmesinde ve kendisinden sonra aynı anda birçok *tsadikin* varlığına imkân tanıyıp hareketin daha da genişlemesine ve yayılmasına fırsat vermesinde aramak gerek.³⁹ Babalarının 1866'daki ölümünden sonra R. Judah Leib (1811-1866) Kopust'ta, R. Hayyim Shneur Zalman (1814-1880) Liady'de, R. Israel Noah (1816-1883) Nezhin'de, R. Joseph Isaac ise (1809-1875) Ovruch'da faaliyet yürütmüştür.⁴⁰ Bu *tsadik* çeşitliliği

https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/112320/jewish/Rabbi-Dov-Ber-Schneuri.htm.

³⁶ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 200.

³⁷ Naftali Loewenthal, "Lubavitch Hasidism", Erişim 26 Nisan 2022, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lubavitch_Hasidism.

³⁸ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 208

³⁹ Mordechai Rubin, "Timeline - The Life and Times of the Tzemach Tzedek (1789-1866)", Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3285481/jewish/Timeline.htm.

⁴⁰ Samuel C. Heilman ve Menahem Friedman, *The Rebbe: The Life and Afterlife of Menachem Mendel Schneerson*, 4. bs (Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2012), 41.

tek lider fikrini Habad da sona erdirmiştir. Odaklanan yerel merkez olmaksızın bir harekete dönüşen Habad'ın küreselleşme yolundaki önemli adımlarından biri bu şekilde atılmıştır.⁴¹

Bu *tsadik*lerden biri de yukarıda zikredilmeyen en küçük oğul R. Samuel Schneersohn'dır (1834-1882). Onun liderliğine yol açan belki de en önemli stratejik faktör Lubaviç'te babasıyla beraber yaşıyor olmasıdır. Bu durum R. Samuel'in hem hasidik öğretilerin el yazma koleksiyonlarına sahip olmasına hem de yaklaşık yarım yüzyıldır hareketin merkezi olarak işlev gören Lubaviç'te ikamet etmesine imkân vermiştir.⁴² Kuvvetle muhtemeldir ki bu faktörler onun lehine etki etmiş ve R. Samuel, Habad-Lubaviç'in yeni rebbesi seçilmiştir. R. Samuel, modernizasyon, Haskala, sekülerleşme ve Rusların asimilasyon mücadelesi gibi dönemin sorunlarına karşı yetkili makamlarla görüşerek çözümler üretmeye çalışmıştır.⁴³ Baskın bir liderlik özelliği sergilememesi ve Habad'da tek hayatta kalan hanedan olarak Lubaviç'le devam edilmesi, geriye yönelik tasviri bir portreyi ortaya çıkartmıştır.⁴⁴ R. Samuel'in ölümüyle belirgin bir halefin olmaması hareketi uzunca bir süre sıkıntıya sokmuştur. Yaklaşık 10 yıllık aranın ardından başa geçmek zorunda kalan oğul R. Shalom Dov Baer (1860-1920), hareketin misyon öğretisini temellendirerek bir başka dönüm noktasını oluşturmuştur.

III. Misyon Öğretisi ve Mesihçi Kurtuluşa Yönelik Vurgu

Hareketin beşinci lideri R. Shalom Dov Baer'in zamanı, hareketin belirgin şekilde içeriden ve dışarıdan tehditlerle karşı karşıya kaldığı bir dönemdir. Çoğunluk seküler eğitim almaya başlamış ve ulus-devlet anlayışı neticesinde ortaya çıkan durum geleneksel Yahudi hayatını tehdit etmiş, Siyonizm ve Haskala gibi akımlar da bu süreci zorlaştırmıştır. Ayrıca seküler eğitimin Yahudiler üzerinde manevi tahribatlar bıraktığı, onların güvenlik ve çıkarlarını tehli-

⁴¹ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 227.

⁴² Loewenthal, "Lubavitch Hasidism" Erişim 07 Eylül 2022, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lubavitch_Hasidism, Nafthali Yosef Brawer, "Resistance and Response to Change: The Leadership of Rabbi Shalom Dovber Schneersohn (1860-1920)", Doktora, University of London, University College London, United Kingdom, 2004, 249-50.

⁴³ "Rabbi Shmuel of Lubavitch", Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/626953/jewish/Rabbi-Shmuel-of-Lubavitch.htm.

⁴⁴ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 224.

keye attığı ve bunların sonucunda da Siyonizm vb. gibi radikal, devrimci ve geleneğe karşıt olan akımlarla ilişkiye geçildiği tespitinde bulunulmuştur.⁴⁵

R. Shalom, bu tehlikeli duruma iki hususla karşılık vermiş ve Habad-Lubaviç'in faaliyetlerini Mesihî dönemin müjdecisi olarak görmüştür. Bu tehditlere verilen ilk cevap 1897 yılında Lubaviç'de "Tomchei Temimim" isimli Yahudi din eğitim kurumu olan yeşivadır. M. Friedman, Siyonizm'in kurucu babası olarak adlandırılan Theodor Herzl'in 1897'de Basel'de I. Siyonist kongreyi toplamasıyla hemen sonrasında Tomchei Temimim adlı yeşivanın kurulmasının arasındaki yakınlığa dikkat çekmiştir.⁴⁶ Ancak asıl amaç takipçileri kendi saflarında tutmak ve Mitnagdim'e karşı cephe almaktır. Buna rağmen Habad-Lubaviç'in kendini Siyonizm'e karşı alternatif olarak konumlandığına işaret olarak da düşünülebilir. Nitekim 5. rebbenin seleflerine bakıldığında kurtuluşa dair vurgunun bulunmadığı görülecektir. Onlar genel kurtuluştan ziyade bireyin içsel kurtuluşuyla ilgilenmeyi tercih etmişlerdir. Mesih'in zamanının henüz gelmediğini ifade ederek girişimde bulunmamışlardır.⁴⁷ Tüm bunlar R. Shalom döneminde neden değişikliğe gidildiği sorusuna kısmen de olsa bir cevap verme imkânı sunmakta ve onun düşüncesinde ve faaliyet alanının değişmesinde Siyonizm'in önemli bir parametre olduğunu göstermektedir. Siyonizm'in kurtuluş vaadi, 1. Dünya savaşı atmosferi, Mesihî süreci hızlandırmaya yönelik umudu barındırmış, R. Shalom'un farklı tutum takınmasını zorunlu hâle getirmiş ve verilen cevabın ikincisini oluşturmuştur.

R. Shalom, Siyonizm'in askeri ve siyasi yollarla insani müdahalenin peşinde olduğu, Mesih gelene kadar sürgünde beklenilmesi ve sonun zorlanmaması gerektiği yönündeki öğretiyi ihlal ettiği ve sürgünden kurtulmanın Tora'nın egemenliğinden kurtulmak istemekle eşdeğer olduğu gerekçesiyle tehlikeye dikkat çekmiş, siyonist

⁴⁵ Yakov M Rabkin, *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*, çev. Şahika Tokel (İletişim Yayınları, 2014), 160; Şir Muhammed Dualı, *Çarlık Rusyasında Yahudiler* (Divan Kitap, 2016), 96-97; David Asaf, Gadi Sagiv, ve Marcın Wodzinski, "The Crisis of Modernity", *Hasidism: A New History* (Princeton Oxford: Princeton University Press, 2017), 546.

⁴⁶ Friedman, "Habad as Messianic Fundamentalism", 333; 335.

⁴⁷ Ravitzky, "The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement", 313.

ideolojiyi de reddetmiştir.⁴⁸ Siyonizm'in Yahudi ruhu için süfli öğretilerden ibaret olan bir zehir Habad-Lubaviç'in ise panzehir olduğu vurgulanmıştır.⁴⁹ R. Shalom içinde bulunduğu durumu kurtuluşu getirecek Mesihî dönem olarak düşünmüş ve tipik anti-siyonist tavırdan ayrılmıştır. Mesih gelmeden önce arsızlığın artacağına ve Tanrı'nın düşmanlarının güçleneceğine, Habad-Lubaviç'in de dünyaya huzur ve mutluluk getirecek kurtuluş sürecine liderlik edeceğine inanmıştır. Yani, Mesih'in gelişindeki yegâne unsurun öğreti ve bunun tüm Yahudiler arasında yayılmasının da hareketin temel hedefi olduğu vurgulanmıştır. Taşımacılıkta gerçekleşen yeniliklerin yanında posta, telgraf gibi modern teknoloji de bu hedefe ulaşmada R. Shalom'un, oğlu R. Joseph Isaac Schneersohn ile birlikte yoğun şekilde kullandığı aygıtlardır. Bu açıdan teknolojinin önemini kavrayan ve bunu kullanan ilk hasidik liderler olarak görmek mümkündür.⁵⁰

Asimilasyon çabalarına verilen cevaplar hareketin askeri ve militarist bir dil benimsemesine yol açmıştır. Tomchei Temimim'in kurulmasıyla hem Litvanya yeşivalarına hem de Yahudilik karşıtlarına mesaj verilmiştir. Bundan böyle Tora âlimleri ve hasidler kötü güçlerle çarpışan ve rebbeğe mutlak itaati benimseyen adanmış askerler olmanın yanında "Kral Davud'un askerleri" olarak da nitelendirilmiştir.⁵¹ Mücadelenin Tora'ya meydan okuyanlara cevap verme, kurtuluştan şüphe edenlere dua ve yapılan çalışmalarla karşılık verme şeklinde iki zeminde gerçekleştirilmesi planlanmıştır. Kutsallığın gücünün tüm dünyada yayılması mücadelesinde rebbe savaşa giden kişinin eşine boşanma belgesi (get) bırakması gerektiği yönündeki Talmud pasajına⁵² atıfta bulunarak her öğrencinin eşinden yani mecazen dünyaya yönelik arzu ve ihtiraslarından tamamen vazgeçmek koşuluyla Mesih'in gelişini sağlayacak bu yürüyüşte istenilen asker olmalarını vurgulamış ve silah çağrısında bulunmuştur.⁵³ Yeşivanın kurulması ve Siyonizm'in ortaya çıkışıyla

⁴⁸ Friedman, "Habad as Messianic Fundamentalism", 335; Rabkin, *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*, 66; 140.

⁴⁹ Ravitzky, "The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement", 314.

⁵⁰ Friedman, "Habad as Messianic Fundamentalism", 335-37.

⁵¹ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 115

⁵² B.T. Shabbat, 56a.

⁵³ Yosef Yitzchak Schneersohn, "Sefer HaSichos 5700", böl. 1-Motzai Shabbos Kodesh Vayakhel, 22 Adar I [5700/1940], to the Students of HaRav Zak's Yeshivah, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3150431/jewish/Sefer-HaSichos-

her bir hasid muharebe meydanındaki manevi birer asker olarak görülmüştür. Çünkü dönem devrimci ideolojilerin çağıdır ve sıkıntıya sokabilecek olan gençliğin gücünün hareketin lehine çevrilmesi gerekmiştir. R. Shalom, bu gücün manevi canlanmanın kaynağı olabilmesi için gençlere belirli sorumluluklar verilmesini ve potansiyellerinin Yahudi çıkarları için kullanılmasının gerekli olduğuna kanaat getirmiştir. Hem Tomchei Temimim'in kurulması hem de bu militarist dil, gençliğin gücünün hareketin lehine kontrol altına alınmasının ve dünyanın Mesih'in gelişine hazırlanması manevi amacına yöneltilmesinin sonucu olarak düşünülmüştür.⁵⁴ Tomchei Temimim isimli yeşiva bu misyonun parçasıdır. O, İsrail'in kurtuluşu, Hasidizm'in düşmanlarına karşı savaş ve öğretilerin yayılması hususunda adanmışlıkla hizmet eden ve Mesih'in gelişini hızlandıracak ilahi misyona sahip bir kurum işlevi görmüştür.⁵⁵

Yeşiva, zamanında tartışmaya konu olan ezoterik öğretinin iletilmesi problemini ders müfredatına sokarak onu sorun olmaktan da çıkarmış ve Habad-Lubaviç'in küresel harekete dönüşümündeki bir başka önemli adımı oluşturmuştur. Süreç ve benimsenilen dil hareketin Siyonizm'e ve Mitnagdim'e karşı kurgulandığını ve mensuplarının manevi muharebe meydanında mücadele eden askerler olarak algılandığı göstermekte aynı zamanda Mesihçi retoriği güçlendirmektedir. Tüm bunlar hareketin küreselleşmesindeki dönüşümün birer işareti olarak düşünülmüştür. R. Shalom, misyon öğretisiyle sistematize edilmiş bir hareket bırakmıştır. Oğlu ve halefi R. Joseph Isaac'in döneminde teşkilat ve dernekler kapsamında kurumsal alt yapı faaliyetine girilmiş, R. Isaac'in damadı R. Mendel Schneerson zamanında ise hareket dünya çapında hizmet yürüten organizasyona dönüşmüştür.

IV. Kurumsallaşma ve Amerika'ya Göç

R. Shalom Dov Baer'in tek çocuğu R. Joseph Isaac Schneersohn, babasının rahatsızlığından ve sürekli seyahatlerde bulunmasından

5700.htm; Yosef Yitzchak Schneersohn, "Sefer HaSichos 5702", böl. Foreword, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4061903/jewish/Sefer-HaSichos-5702.htm; Yosef Yitzchak Schneersohn, "Sefer HaSichos 5703", böl. 2-Shemini Atzeres, at the Daytime Seudah, Erişim 25 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4433252/jewish/Sefer-HaSichos-5703.htm.

⁵⁴ Brawer, "Resistance and Response to Change", 203-7, 215-16.

⁵⁵ Friedman, "Habad as Messianic Fundamentalism", 335-36.

dolayı tüm manevi ve idari işlerden sorumlu gölge başkandır.⁵⁶ Birçok kez gözaltına alınan R. Isaac en son 1927 yılında Petersburg'daki Spalerno Hapishanesinde hapis cezasına çarptırılmış ve hakkında idam kararı verilmiştir.⁵⁷ Uluslararası tanınırlığa sahip kişi ve kurumların devreye girmesiyle idam kararı ve hapis kaldırılmıştır.⁵⁸ Daha öncesinde sınırlı imkânlar altında faaliyetler düzenlemeye çalışan ve girişimlerinden eli boş dönen R. Isaac, salıverildikten sonra finansman ve destek noktasında daha az sıkıntı çekmiştir. I. Dünya savaşında Filistinli Yahudilere yardım yapmak amacıyla kurulan *Joint Distribution Committee* (Birleşik Dağıtım Komitesi) bu süreçte destek sunan önemli kuruluşlardan biri olmuştur. 1922'den itibaren birçok Yahudi liderin Rusya'dan ayrılması, yardım fonlarının R. Isaac'ın eliyle dağıtılmasına ve Rusya'daki rabbani konseyin onun tarafından yönetilmesine imkân vermiştir. Bu süreç olmasaydı, muhtemelen o bölgesel bir lider olmaktan öteye geçemeyecek ve muhalefet ettiği rabbani konseyin liderliğini dahi elde edemeyecekti. Tutuklanma diğer liderlerin ona karşı gelmesini engellemiş ve bu karizma işleri kolaylıkla yürütmesini sağlamıştır.⁵⁹ 1917'de mezun olan öğrencilerden müteşekkil *Agudat ha-Temimim*, 1935-36'da ise *Achos ha-Temimim* (Temimim'in Kız Kardeşleri) adlı yapıların kurulmasıyla oluşan geniş ağ önce Rusya'da, sonrasında Amerika'da R. Isaac'ın nüfuzunda ve kitlenin harekete karşı güçlü aidiyet hissetmesinde başat rol oynamıştır.⁶⁰

⁵⁶ Brawer, "Resistance and Response to Change", 248; 273-74; 282.

⁵⁷ Nissan Mindel, "Biography of Rabbi Yosef Yitzchak Schneersohn", Erişim 26 Nisan 2022, <https://www.chabad.org/article.asp?aid=157177>; "The Rebbe Yosef Yitzchak: A Biographical Outline", Erişim 26 Nisan 2022, <https://www.chabad.org/article.asp?aid=2719465>.

⁵⁸ Yosef Yitzchak Schneersohn, "Likkutei Dibburim-6-", böl. 68, Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/2719178/jewish/Likkutei-Dibburim-Volume-6.htm.

⁵⁹ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 257; 262; Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 77-78; Ayrıca Bkz: Schneersohn, "Likkutei Dibburim-6-", böl. 62 (1-2) 63 (1).

⁶⁰ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 261; 333; Brawer, "Resistance and Response to Change", 261-62; 266; Mordechai Rubin, "From Lubavitch to Shanghai: The History of Tomchei Temimim in 11 Images - Revisiting the Formative Decades of the Famous Chabad Yeshivah 120 Years Since Its Establishment", Erişim 26 Nisan 2022, <https://www.chabad.org/article.asp?aid=3771094>.

Rus baskısına karşı şartlar dayanılamayacak kadar ağırlaşmış ve göç zorunlu hâle gelmiştir. Filistin'e toplu göç yasaklanmış,⁶¹ Amerika ise aydınlanma ruhuna sahip küfür ülkesi anlamında *treife medina* şeklinde nitelendirilmiş ve Yahudi ruhunun, gelenek ve mirasının tehdit edildiği ülke olarak buraya yönelik göçe sıcak bakılmamıştır. Olumsuz imaja sahip olursa da süreç hasidleri buna mecbur etmiş ve Amerika, öncelikli olarak müracaat edilen yer hâline gelmiştir. Göç edenleri dini sınırlar içinde muhafaza edip bir çatı altında toplamak, yaşananları dışarıdaki insanlara anlatmak ve onların desteğini çekmek amacıyla Amerika'da bir dizi kurumsal faaliyete girişilmiştir. 1924 yılında kurulan *Agudat Hasidim Anshei Chabad* 1952 yılına kadar hizmet etmiş ve yerini *Agudat Chasidei Chabad*'a bırakmıştır. Bugüne kadar varlığını sürdürmüş olan bu kurum önce R. Isaac'ın sonrasında ise R. Mendel Schneerson'ın etkinliklerinin temel aracı olmuştur.⁶²

18 Eylül 1929'da New York'a ayak basan R. Isaac, birçok şehri ziyaret etmiştir. Yaptığı ziyaretlerde ve toplantılarda Sovyet Rusya'daki Yahudilerin içinde bulunduğu duruma dikkat çekmiştir. Destek taleplerinin yanında Yahudi halkının liderleriyle birlikte çalışma beklentisini de ifade etmiştir.⁶³ Ziyaretin temel amaçlarından biri Amerika'da Yahudilerin kendi kimliklerini ortaya koyabilecekleri yeni bir merkez inşasıdır. 19 Mart 1940 yılında Amerikan topraklarına göç eden R. Isaac'ın Amerika'ya uluslararası bir lider olarak gelmesi ve tüm Habad mensuplarınınca rebbe olarak kabul edilmesi ilk defa gerçekleşen bir durumdur. Habad geleneği içerisindeki bir hareket olan Lubaviç'in rebbesi tüm Habad ekollerine mensup bireylerin teveccühünü üzerinde toplamayı başarabilmiştir. R. Isaac, Lubaviç'ten ziyade mevcut rebbe olarak tüm Habad takipçilerini tek çatı altında buluşturarak hareketin tarihinde önemli bir başarıya imza atmıştır.⁶⁴ Etkinliklere ara verilmemiş Rusya'daki faaliyetler burada da devam ettirilmiştir. İlk iş olarak Brooklyn'deki Crown Heights semtinde 770 East Parkway adresinde hareketin

⁶¹ B.T. Ketubot, 111a.

⁶² Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 265; 272.

⁶³ Yosef Landa, "The Historic Visit by the Sixth Rebbe of Chabad to St. Louis", Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3715920/jewish/The-Historic-Visit-by-the-Sixth-Rebbe-of-Chabad-to-St-Louis.htm.

⁶⁴ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 333.

dünyadaki genel merkez binası satın alınmıştır.⁶⁵ R. Isaac, *Machneh Israel (MI.)* ismiyle bir oluşum kurarak hareketin Mesihî vizyonuna yönelik rol üstlenmiştir.⁶⁶ *Merkos L'Inyonei Chinuch (MLC.)* adlı merkezin kurulmasıyla da *teşuva'*nın (tövbe) gerçekleştirilmesi ve Yahudilere yönelik eğitim programlarına öncülük edilmesi hedeflenmiştir. Eğitimin her aşamasına kendisini adayan kurum ülkelere farklı dillerde yazılmış kitap, broşür vb. materyal sağlamış ve birçok eğitim programı geliştirmiştir.⁶⁷ *Kehot* basım evi Amerika'da kurulan diğer bir yapıdır ve bugün dünyanın en büyük Yahudi yayın evlerinden biri olduğu iddia edilmektedir.⁶⁸

Amerika'ya göç hareketi ve müntesiplerini olası tehlikelerden korumuştur. Etkisi itibariyle de R. Zalman'ın Petersburg hapisanesinden kurtuluşuyla kıyaslanmıştır. Tutukluluğun sona ermesiyle ezoterik öğretinin yayılmasına olanak sağlanması dünyanın doğu (üst) tarafındaki bir eylem olarak görülmüştür. Amerika'ya göç ise dünyanın batı (alt)⁶⁹ tarafında gerçekleşen bir eylemdir. Bundan dolayı hareketin tarihinde paradoksu da barındıran önemli bir dönüm noktasıdır.⁷⁰ İfade edildiği gibi Amerika, göçe sıcak bakılmayan küfürün ve kötülüğün merkezidir. Bu açıdan altıncı rebbenin göçü belirtilen bakış açısıyla karşılaştırıldığında tam bir tezattır. Rebbeyi kaçan bir kişi gibi gösteren, öğretiyi de paradoksa sokan bu durum yeniden yorumlamayı gerektirmiştir. Amerika artık ilk baştaki gibi Yahudi ruhunu ve mirasını tehdit eden bir mekân değil öğretilerin yayılmasının gerekli olduğu bir yerdir.⁷¹ Mesih'in gelişi dünyanın

⁶⁵ Kaminetski, *Days in Chabad*, 237-38.

⁶⁶ Ehrlich, *Leadership in the Habad Movement*, 116.

⁶⁷ Gershom Greenberg, "Menahem Mendel Schneerson's Response to the Holocaust", *Modern Judaism* 34, sy 1 (01 Şubat 2014): 92.

⁶⁸ Nissan Mindel, "Rabbi Joseph Yitzchok Schneerson", Erişim 26 Nisan 2022, <https://www.chabad.org/article.asp?aid=111934>.

⁶⁹ Hareket burada coğrafi mekânlar üzerinden değil Tora'nın nurunun ulaşır ulaşmadığı üzerinden bir tasnifleme yapmaktadır. Dolayısıyla da Tora'yla tanışan yerler "üst" henüz ona kavuşmayan yerler ise "alt" şeklinde tanımlanmaktadır. ABD, Kuzey Yarım kürede olmakla beraber Tora öğretileriyle yeni tanışacağı için alt yarıküre şeklinde ifade edilmektedir

⁷⁰ "Sichos in English", böl. 25-Shabbos Parshas Tetzaveh, Parshas Zachor, 9th Day of Adar, 5745 (1985); böl.42-Shabbos Parshas Korach, 5th Day of Tammuz, 5749 (1989), 5750 (1989), Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2468546/jewish/Sichos-in-English.htm.

⁷¹ Friedman, "Habad as Messianic Fundamentalism", 340; 356.

manevi olarak en alt seviyesinde olan bu yerde yapılacak faaliyetlerle gerçekleşecektir. Rebbe birçok ifadesinde bu göçü Habad-Lubaviç'in evrensel misyon fikrinde kurtuluşun gerçekleşmesi ve Mesihî geliş planındaki ilahi eylem şeklinde değerlendirmiştir. Yani Yahudi ruhunun gittiği her yer, Tanrı'nın ilahi emrinin tecellisidir. Buraya gelmedikleri aksine getirildikleri bilinciyle hareket eden rebbe Amerika'yı Tora'yla yoğrulmuş topraklar haline getirmeleri gerektiği fikrine sahip olmuştur.⁷²

Amerikan Yahudileri, misyon öğretisinin merkezi pozisyonu hâline gelmiştir. Onların dine mesafeleri, sekülerleşmiş ve özüm-senmiş oldukları iddiası, kurtuluşun onların durumunun düzeltilmesine bağlı bir kader olduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır. R. Isaac, kurtuluşun gecikmesinin sorumluluğunu ve mevcut durumu kendisiyle ortak hareket etmeyen Ortodoks liderlere yüklemiş ve dindar Yahudileri korumadıkları iddiasıyla onları suçlamıştır. Hatta rabbani metinlerde cehennem azabına uğrayacak *raşa* (günahkâr) ve ebediyen orada kalacakları tanımlayan *minim*, (ateistler) *apikorsim* (sapkın) ve *kofrim* (inkârcılar) gibi ifadeleri yine dönemin din âlimleri için kullanmıştır. Çocukların onların eline teslim edilmesi felaket olarak değerlendirilmiş ve toplumun her kesimine uyarıda bulunularak eğitim kurumlarının bu kişilerin elinden alınıp sorumluluğu yerine getirecek kimselere emanet edilmesi gerektiği belirtilmiştir.⁷³ Yukarıdan itibaren anlatılanların tamamı R. Isaac'ın Amerikan Yahudilerinin durumundan memnun olmadığını ve kendi bakış açısından durumun her geçen gün daha da kötüleştiğini göstermektedir. Bu noktada Habad-Lubaviç alternatif yol olarak

⁷² Yosef Yitzchak Schneersohn, "Sefer HaSichos 5698", bül. 13, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4062993/jewish/Sefer-HaSichos-5698.htm; Yosef Yitzchak Schneersohn, "Sefer HaSichos 5703", bül. 9, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4433252/jewish/Sefer-HaSichos-5703.htm; Yosef Yitzchak Schneersohn, "Sefer HaSichos 5700", bül. 1; 2-The First Day of Shavuot, at the Daytime Seudah [New York]---The Second Day of Shavuot, the Daytime Seudah [New York], Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3150431/jewish/Sefer-HaSichos-5700.htm.

⁷³ Yosef Yitzchak Schneersohn, "Sefer HaSichos 5703", bül. 27, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4433252/jewish/Sefer-HaSichos-5703.htm; Yosef Yitzchak Schneersohn, "Likkutei Dibburim-5-", bül. 55-56, Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/2718142/jewish/Likkutei-Dibburim-Volume-5.htm.

kurgulanmış ve “ne kadar çabuk tövbe edilirse, o kadar çabuk kurtuluş gelir” sloganıyla kitleler tövbeye yönlendirilmiştir.⁷⁴

R. Isaac’ın Amerika’daki hayatı ve mücadelesi çok uzun sürmemiş, 28 Ocak 1950’de öldüğü açıklanmıştır. Rebbe’nin ölümü hareket tarihindeki başka bir kırılmadır. Çünkü Rebbe, sadece siyasi veya kurumsal lider değil, aynı zamanda Tanrı ile birlik olma noktasında hasidlerine rehberlik eden ve beklenen kurtuluş için yapılması gereken talimatları veren saygın bir kişidir. Bu açıdan hasidler sadece liderlerini kaybetmemişler aynı zamanda Mesihî beklentilerinin yerine getirilmemesi gerçeğiyle de yüzleşmek zorunda kalmışlardır. R. Isaac’ın, hasidlerini *Moshiach* (Mesih) ile tanıştıracığına dair sağlam inançları onun ölümüyle ciddi yara almıştır.⁷⁵ Geride sadece iki damadı kalmıştır. Küçük damat R. Mendel Horenstein, II. Dünya savaşı atmosferinde hayatını kaybetmiş, ortanca damat R. Mendel Schneerson da hareketten uzak bir hayat sürmüştür. Büyük damat R. Shmaryahu Gourary (1897-1989) ve onun oğlu Barry lakaplı Shalom Dov Baer (1923-2005) ise her daim R. Isaac’ın yanında bulunmuş ve onun sağ kolu gibi hareket etmişlerdir. R. Gourary hasidik çevrelerde tanınan ve kayınpederi tarafından övülen bir şahsiyettir. R. Isaac’ın torunu Shalom Dov Baer ise muhtemelen tek olmasından da kaynaklı dedesinin göz bebeğidir.⁷⁶ Ancak süreç çıkarımlardan ve beklentilerden çok farklı işleyecektir. Habad-Lubaviç yeni rebbe Menachem Mendel Schneerson’la⁷⁷ (1902-1994) birlikte misyon öğretisi bağlamında dünya çapında hizmet eden bir harekete dönüşecektir.

V. Menachem Mendel Schneerson ve Uluslararası Organizasyona Dönüşüm

⁷⁴ Samuel C. Heilman, *Who Will Lead Us?: The Story of Five Hasidic Dynasties in America* (California, United States: University of California Press, 2017), 236.

⁷⁵ Heilman, 236-37; Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 29-30; 35.

⁷⁶ Kaminetski, *Days in Chabad*, 135; 145; 191; Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 33; 80.

⁷⁷ R. Zalman’ın ilk ismine atıfla onun oğulları manasında Schneersohn soyadı ilk kez üçüncü rebbe Menahem Mendel tarafından kullanılacak ve ondan sonra henedan bu isimle anılmaya başlayacaktır. Yedinci rebbe Menachem Mendel soyadında basit bir değişikliğe giderek Schneerson yazımını kullanmıştır David Biale vd., “In The Empire of The Tsars: Russia”, *Hasidism: A New History* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017), 298.

Hareketin yedinci ve son rebbesi Menachem Mendel Schneerson, eğitimi ve evlilikten sonraki yaşamıyla diğer rebbeleden farklı bir hayat yaşamıştır. 1928 yılındaki düğününün ardından seküler eğitim alma niyetiyle eşiyile birlikte önce Berlin'e, 1933 yılında ise Paris'e gitmiştir.⁷⁸ 25 Mart 1938'de mühendislik diplomasını almaya hak kazanan⁷⁹ R. Mendel Schneerson'ın modern görünümü, diğerlerine göre tarihsel seyirdeki farklılığı, standartların dışında olmanın yanında bilinemezliği ve hareketten uzak durması ilk başlarda olumsuz bir algı bırakmıştır. Ancak ilerleyen süreç fikirleri ve algıları değiştirmiş, kitleler ona karşı ilgi ve alaka göstermeye başlamıştır. Kayınpederi R. Isaac'ın vefatı sonrası liderlik iddiasına kalkışmayan R. Mendel Schneerson'ın ılımlı tavrı, soğukkanlılığı, göstermiş olduğu tevazu ve alçakgönüllülük liderliğe giden süreçte önemli etkenler olmuştur. R. Mendel Schneerson, kayınpederinin maddi olmasa da manevi olarak hayatta olduğuna işaret etmiştir. Selef rebbeyle olan bağlantısı kitlelerde coşku ve hayranlık oluşturmuş, bu da onun en önemli argümanı hâline gelmiştir. Selef rebbenin görevine devam ettiğini ve onunla görüşebilme yeteneğine sahip yegâne kişinin kendisi olduğunu vurgulayarak tüm faaliyetini kayınpederine atfetmiştir. Selef rebbeyle olan ilişkisinde aracılığa vurgu yapmış ve kendi mezar taşına "Yitzhac'ın vekili Mendel yatıyor..." ifadelerini yazdırarak bu gerçeğe dikkat çekmiştir. R. Mendel Schneerson, 17 Ocak 1951'de kayınpederinin ölümünün birinci yıldönümünü anma törenindeki konuşmasında selefinin vazifesine devam ettiğinden, kurtuluşun yakın olduğundan ve sürgüne son verecek şeyin, Tanrı, Tora ve İsrail halkının sevgisinin bütünü olduğundan bahsetmiştir.⁸⁰

R. Mendel Schneerson, iddiasına hayati boyunca sadık kalmıştır. Diğer rebbeleden aksine R. Mendel Schneerson bırakın ülkeyi şehrin dışına bile çıkmamıştır. Meşruiyeti Amerika'da kalmasına bağlanmıştır.⁸¹ Mesih gelmeden İsrail'de bulunmanın geleneğe aykırı olduğu düşüncesine sadakat göstermiştir. Kayınpederinin kurtuluşun gelişini doğrudan Amerika'daki Yahudilerin eylemlerine

⁷⁸ Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 113.

⁷⁹ Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 122.

⁸⁰ Schneerson, *Likkutei Sichos in English-6*, 164; Friedman, "Habad as Messianic Fundamentalism", 344; "1950: Leadership", Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/62169/jewish/1950-Leadership.htm.

⁸¹ Sue Fishkoff, *The Rebbe's Army: Inside the World of Chabad-Lubavitch* (New York, NY: Schocken Books, 2003), 72; Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 140.

bağlaması da onun üzerinde etken bir faktördür. Bundan dolayıdır ki R. Mendel Schneerson buradaki Yahudilerin faaliyetlerine odaklanmıştır. Diplomatik ilişkiler kurma niyeti bulunmaması, gerektiğinde bu kişilerin zaten onun yanına gelmiş olması ve temsilcileri vasıtasıyla da dünyanın birçok yerine mesajını iletmesi onun seyahati gereksiz görmesine de yol açmış olabilir. Çünkü R. Mendel Schneerson meseleye dini perspektiften bakmış ve karargâhtaki kumandan edasıyla ordunun ve askerlerinin başında durmuştur.

R. Mendel Schneerson Kabalacı gelenekten ilhamla, yapılan her eylemin tanrısal düzlemdeki kozmik planın parçası olduğunu, bu eylemler vasıtasıyla ahlaki yaşamın dünyada tesis edilebileceğini ve bu sayede Mesihî kurtuluşa bir adım daha yaklaşılacağını ilan etmiştir. Sürecin hızlandırılması, gençlerin ve kadınların ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için birçok eğitim kurumuna öncülük etmiştir. Gençlere karşı yürütülen faaliyetlerle mücadele etmek için 1950'de *Lubavitch Youth Organization*'ı,⁸² kadınları eğitmek, bilgilendirmek, Yahudi geleneğine bağlılıklarını artırmak ve onların da harekette önemli olduğunu ortaya koyabilmek amacıyla da 1955'te *Lubavitch Women's Organization*'ı kurdu muştur. Çocuklara da benzer önem atfetmiş, bu maksatla da 1980'de çocuk örgütü olan *Tzivos Hashem*'in kurulması talimatını vermiştir.

R. Mendel Schneerson'un girişimlerinden bir başkası dünyanın çeşitli yerlerine temsilciler (*şaliah*) göndermektir. R. Isaac'in haptiden kurtulduğu ve gelenekte bayram gibi kutlanan 12 Tammuz'da (30 Haziran 1958) yeni bir kampanya başlatılmıştır. "Doğuya, batıya, kuzeye, güneye doğru yayılacaksınız"⁸³ pasajına göndermelerde bulunan rebbenin bu yeni küresel misyonunun sloganı "*Uforatzto*" (her yere yayılacaksınız) kelimesi olmuştur.⁸⁴ Pasaj dünyanın her yerine dağılmanın gerekliliğini ortaya koymuştur. Altıncı

⁸² Daphne Lazar, "Chabad Lubavitch: The Centrality of the Rebbe in the Movement During His Lifetime and After His Death." (Yüksek Lisans, Ottawa, National Library of Canada = Bibliotheque nationale du Canada, 2000), 34; Eli Rubin, "Birth and Upbringing: Childlike Vision - 1902", Erişim 27 Nisan 2022, https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2619399/jewish/Birth-and-Upbringing-Childlike-Vision.htm.

⁸³ Tekvin, 28:13-14.

⁸⁴ "Uforatzto", Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/multimedia/music_cdo/aid/140675/jewish/Uforatzto.htm.

rebbe Isaac, çeşitli yerlere temsilciler göndermek suretiyle Yahudilerin ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmıştır. R. Shlomo Carlebach ve R. Zalman Schachter'ı bu amaçla üniversitelere göndermiş ve hasidlerin dini ihtiyaçları karşılanmaya çalışılmıştır. Yedinci rebbe ise farklı bir yaklaşım sergileyerek, Habad-Lubaviç'i tüm dünyada örgütlenmeyi hedefleyen temsilciler ağına dönüştürmüştür. Verilen vazife ise dünyaya yayılmış Yahudilerin peşinden gidip onları bulmak ardından iletişim kurarak onları Yahudiliğe geri getirmektir.⁸⁵

En ücra köşelerde bile Yahudi ritüellerinin icra edilmesine imkân sağlama gayreti güden "mitsva kampanyası" girişilen en önemli faaliyetlerden bir başkasıdır. R. Mendel Schneerson, bir mitsva yaparak işe başlanılabileceğini vurgulamıştır. Hedef kitleyi sıkılamak yerine tedrici bir metot güdülmüştür. Şabat mumlarının yakılması, *tefilin* takılması, sadaka verilmesi, Yahudi beslenme kurallarının (*koşer*) gözetilmesi, mikvenin (maddi ve manevi arınma havuzu) kadınlar arasında yaygınlaştırılması ve Tora çalışmaları gibi günlük hayatta Yahudiliğin gereği olarak yapılması gereken ritüeller üzerine odaklanılmıştır.⁸⁶ *Tefilin* kampanyası gibi bazıları hareketin imzası hâline gelmiştir. Amaç Yahudi kimliğini kimseden utanmadan ortaya koymaktır. Bu amaç Hanuka'nın kutlanmasına ve kamu önünde görünmesine ilham vermiştir. R. Abraham Shemtov, 1974'te halka açık ilk Hanuka menorasını Philadelphia Özgürlük Çanı önüne dikmiştir. Takip eden süreç birçok Habad-Lubaviç temsilcisinin buldukları görev yerlerinde benzer şeyleri yapmasını salık vermiştir. 1979'da Amerikan Başkanı Jimmy Carter Beyaz Saray'ın bahçesinde, yirmi yıl sonra Rusya Devlet Başkanı Vladimir Putin Moskova'da Hanuka menorasını aydınlatmıştır.⁸⁷

Rebbenin sözleri ve eylemleri Mitsva tanklarının oluşmasına ilham vermiştir. İlk olarak 1974'te yeşiva öğrencisi Sholom Duchman tarafından tasarlanan taşıt, ahşaptan bir masa ve iki bankı, hasidik

⁸⁵ Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 88; 155-62; 168-69.

⁸⁶ Heilman ve Friedman, 170; "The Rebbe's 10-Point Mitzvah Campaign for Jewish Awareness and Observance - Impact", Erişim 27 Nisan 2022, https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/62228/jewish/10-Point-Mitzvah-Campaign.htm.

⁸⁷ Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 183-85; Fishkoff, *The Rebbe's Army*, 12, 287-88; Menachem Posner, "40 Years Later: How the Chanukah Menorah Made Its Way to the Public Sphere", Erişim 27 Nisan 2022, https://www.chabad.org/news/article_cdo/aid/2778619/jewish/40-Years-Later-How-the-Chanukah-Menorah-Made-Its-Way-to-the-Public-Sphere.

melodilerin çalındığı bir hoparlörü ve mitsvaların önemine dair çeşitli posterleri içerisinde barındırmakta olan standart bir minibüstür. O andan itibaren sinagoglara gelmeyen ve Yahudilik hakkında yeterli bilgisi olmayan kimselerle doğrudan iletişim imkânı kurulmuştur. Habad-Lubaviç erkekleri, Yahudileri *tefilin* takmaya ikna etmek amacıyla sokak ve caddelere gönderildiğinde kadınlar da Şabat mumlarını dağıtmak üzere çeşitli toplumsal merkezlere yollanmışlardır. Habad-Lubaviç gençleri, Amerikalı erkeklere yönelttikleri “Yahudi misiniz?” sorusuna olumlu cevap aldıklarında “bugün *tefilin* takmak ister misiniz? Bu bir mitsvadır” diyerek karşılık vermektedir. Karşısındaki kadın ise Şabat’ın önemine dair bilgilerin içinde mahfuz olduğu broşür hediye edilmektedir.⁸⁸

1980’lerden itibaren yürütülen başka bir faaliyet Fısh’ta kurulan seder sofralarıdır. Nepal-Katmandu’da küçük bir kalabalıkla başlayıp dünyanın birçok ülkesine yayılan seder sofralarıyla milyonlara varan Yahudi’yle iletişime geçilmiş ve onların Yahudi ritüellerini yerine getirmelerine imkân sağlanmıştır. Tüm bunların arasında en dikkat çekici ve şaşkınlık yaratan uygulama ise aile saflığının yani cinsel hayatta dini kurallara dikkat etme anlamında “*taharat mişpaha*”nın dindar olmayan kadınlara duyurulması çağrısıdır. Dindarlar arasında tabu olan bu konunun kamuoyu önünde paylaşılması çağrısının ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.⁸⁹

Rebbenin kitlelerde manevi uyanış sağlamak için giriştiği eylemlerden bir diğeri Hasidik gelenekte standart bir uygulama olan *yehidut*’u (özel görüşme), hareketin kurucusu R. Zalman’ın yaptığına benzer tarzda zamanın ve şartların el verdiği şekilde güncelleme-dir. Haftada iki veya üç kez hasidleriyle toplanan rebbe, artan müntesip sayısı ve rahatsızlıklarından dolayı bu uygulamadan vazgeçmiştir. 1986’da her hasidiyle daha fazla etkileşime ve iletişime geçmesine imkân sağlayan yeni uygulamaya kapı aralanmıştır. Her pazar öğleden sonra ofisinin önünde duran rebbe, kendisini ziyaret

⁸⁸ Eli Rubin, “Menorahs and Mitzvah Tanks”, https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2619819/jewish/Menorahs-and-Mitzvah-Tanks-Judaism-in-the-Public-Square.htm; Eli Rubin, “Lubavitch Women’s Organization”, Erişim 26 Nisan 2022, https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2619813/jewish/Lubavitch-Womens-Organization-Chassidic-Feminism.htm.

⁸⁹ Fishkoff, *The Rebbe’s Army*, 149-53; 209-10.

eden herkese hayır duası anlamında bir dolar vermiştir. Dolar dağıtma eylemi yardımseverlik emriyle ilişkilendirilmiş, bu şekilde hasidlerin birbirlerine karşı sevgi ve saygı besleyerek yardımseverlik duyguları geliştirilmeye davet edilmiştir.⁹⁰

İsrail devletinin kurulması ve topraklarını genişletmesi, Siyonizm'deki gibi hareketi alternatif üretmek zorunda bırakmıştır. Kaybedilen psikolojik üstünlük kampanyalar yoluyla tekrardan kazanılmaya çalışılmıştır. Militarist dil R. Mendel Schneerson tarafından da sürdürülmüştür. Yahudi kızları ve kadınlarının Şabat mumlarını yakmaları için teşvik edildiği eylemler *neshek* yani “cep-hane” diye isimlendirilirken Yahudi askerleri de *Tzivos Hashem* (Tanrı'nın Ordusu) ile yani yeşiva ve öğrencileriyle karşılaştırılmıştır. Tankların karşısına mitsva tankları yerleştirilmiş, temsilciler de ayaklı sinagoglara benzetilerek Siyonizm'e ve İsrail devletinin eylemlerine karşı alternatif oluşturmaya çalışılmıştır.⁹¹ Ayrıca önceki rebbenin mezarı için Kudüs'teki kutsal dağın izdüşümü anlamında “siyon” kelimesi kullanılmıştır. Sonraki yıllarda ise Crown Heights'teki bina göksel Filistin'le veya Mesih'in eviyle, buraya yapılan ziyaretler de Filistin'e yapılan ziyaretlerle özdeşleştirilmiştir. Tüm bu militarist dil ve kurtuluşa işaret eden isimlendirmelerin kullanılması siyonist düşüncenin R. Mendel Schneerson üzerindeki etkisi olarak düşünülmüştür.⁹²

Mesihi çağın yakınlığına olan inanç her geçen gün artmıştır. R. Zalman, bu sürecin çok erken olduğunu, R. Menahem Mendel sürgün döneminin devam ettiğini, R. Shalom Dov Baer de Mesihi sürecin başladığını belirtmiştir. R. Isaac ise Mesihi karşılamak için elbiselerin giyilmesi ve düğmelerin parlatılması gerektiği talimatını

⁹⁰ Hoffman, 46; Eli Rubin, “Sunday Dollars”, Erişim 27 Nisan 2022, https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2619822/jewish/Sunday-Dollars-Empowering-the-Individual.htm; Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 22-23.

⁹¹ Shaul Shimon Deutsch, *Larger Than Life: The Life and Times of the Lubavitcher Rebbe Rabbi Menachem Mendel Schneerson*. 1. bs (New York: Chasidic Historical Productions, 1997), 2:133; David Biale, Benjamin Brown, ve Samuel C. Heilman, “Postwar Phoenix: Hasidism after the Holocaust”, *Hasidism: A New History* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017), 696.

⁹² M. Avrum Ehrlich, *The Messiah of Brooklyn: Understanding Lubavitch Hasidism Past And Present* (New Jersey: Ktav Publishing House, 2004), 117.

vermiştir.⁹³ Kurtuluşun gelmesi için daha fazla ölümün gerekmediğini tam tersine dini görevlerini ifa etmeye çalışan Yahudi'nin kozmik dengeyi değiştirebileceği vurgusuyla R. Mendel Schneerson Mesihî çağ anlayışını, düşüncesinin merkezine yerleştirmiştir. Kayınpederinin tutumunun aksine iyi niyet ve hoşgörü gösterilerek kişiler tövbe etmeye teşvik edilmiş ve çoğulcu bir yaklaşım benimsenmiştir.⁹⁴ Gecikmenin tek sebebinin Yahudilerin günahları olduğu ve kurtuluşun tövbeyle ancak gerçekleşeceği vurgulanmıştır. Vazifesini yerine getirdiğini ve sonraki sürecin tamamen Yahudilerin elinde olduğunu belirten R. Mendel Schneerson tüm sorumluluğu hasidlerine yüklemiştir.⁹⁵ Bu tutum Rebbeyi olası başarısızlık durumuyla yüzleşmekten kurtarmakla beraber Habad'da merkezi unsur olan rebbelerin rehber olma pozisyonuna vurgu olduğu da unutulmamalıdır.

Habad-Lubaviç mensupları liderlerini zamanın en üstün şahsiyeti olarak görmüş hatta Mesihî şartları sağlayan biri varsa onun R. Mendel Schneerson olduğunu söyleyecek kadar da ileri gitmişlerdir.⁹⁶ Mesihî kurtuluşa yönelik bu ilgi, alaka ve rebbenin şahsiyetine yönelik yüceltme, bir yerden sonra hareket içinde rebbenin Mesih olup olamayacağı tartışmasını gündeme getirmiştir. 1957'den beri sekreteri olarak görev yapan R. Yehuda Krinsky bile "bu nesilde Mesih olmaya en uygun aday kimdir?" diye sorulsaydı, "hiç düşünmeden rebbe olabilir" diye cevap verirken, yakın zamanda vefat eden başka bir sekreteri R. Leib Groner ise "şahsen onun Mesih olduğunu hissediyorum, ama dışarı çıkıp ilan etmek, bunu yapmamız gerektiğini düşünmüyorum" ifadelerini kullanarak hareketin merkez kademesindeki tutuma işaret etmiştir.⁹⁷ Bu ifadeler rebbe hayatken onun Mesih olarak kabul edilebileceğini ve bu tutumun

⁹³ Ravitzky, "The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement", 317; Jerome R. Mintz, *Hasidic People: A Place in the New World* (London, England: Harvard University Press, 1992), 352.

⁹⁴ Heilman, *Who Will Lead Us?*, 250-52.

⁹⁵ Simon Dein, "What Really Happens When Prophecy Fails: The Case of Lubavitch", *Sociology of Religion* 62, sy 3 (2001): 391; Lazar, "Chabad Lubavitch", 49; Ravitzky, "The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement", 316.

⁹⁶ Dein, "What Really Happens When Prophecy Fails", 389-92.

⁹⁷ Ari L. Goldman, "Hasidic Group Expands Amid Debate on Future", *The New York Times*, 05 Eylül 1988, blm. New York, <https://www.nytimes.com/1988/09/05/nyregion/hasidic-group-expands-amid-debate-on-future.html>; Fishkoff, *The Rebbe's Army*, 266.

ilerisine gidilmesinin şiddetli itirazlarla karşı karşıya kalabileceğini ima etmektedir.

1988’de rebbenin eşinin vefatı, Mesihliğine inanmış kitlede şok etkisi yaratmıştır. Dünyanın kaderini değiştireceğine inandıkları rebbenin kendi eşini bile kurtaramıyor olduğu gerçeğiyle yüzleşmeleri onlarda ciddi şaşkınlıkla karşılanmıştır. 1992’de selefinin mezarında dua ederken rebbenin geçirdiği felç, sağ tarafını işlevsiz hâle getirmiş ve onu konuşamaz duruma düşürmüştür.⁹⁸ Hanımının vefatı sonrasında R. Mendel Schneerson’ın yaşadıkları, selef rebbede olduğu gibi benzer durumun yaşanıp yaşanmayacağı, hayal kırıklığının tekrarlanıp tekrarlanmayacağını gündeme getirmiştir. 43 yıllık rebbeliğiyle harekette en uzun süre liderlik yapan ve hareketin bugünkü organizasyon kabiliyetine ulaşmasında karizmatik kişiliğiyle başrolü oynayan R. Mendel Schneerson 1994 Mart’ında ikinci bir felç geçirmiş ve bir daha kendine gelememiştir. 12 Haziran 1994 yılında da hayatını kaybettiği açıklanmıştır.⁹⁹ “*Gimmel Tammuz*” olarak adlandırılan bu vefat, hareket içinde sessizliğe sebep olmuştur. Selef rebbe vefat ettiğinde erkek çocuğu olmamasına rağmen damatlarından biri hareketin devamını sağlamış, hâlâ hayatta olduğu ifade edilerek onun vekili olduğu dile getirilmiş ve Mesihî kurtuluşun çok yakın olduğu söylenilerek kitlelerin bir araya gelmesi sağlanmıştır. Ancak şu an ortada ne varis vardır ne de gelmesi an meselesi olan gerçekleşmiş kurtuluş vaadi bulunmaktadır. Bu durum rebbenin öldüğünün kabul edilmesinden onun tekrardan dirileceğine hatta ölmediğine ve geri geleceğine inananlara kadar hareket içerisinde farklı görüşleri ortaya çıkarmıştır.

Hasidik hareketin en temel unsuru olan liderlik müessesesinden yoksun kalan Habad-Lubaviç’in dağılacağı ve ortadan kalkacağı yorumlarına rağmen devam etmesi hatta faaliyetlerini daha da arttırması aslında yapılan açıklamalara birer meydan okumadır. Video kayıtlarının, resimlerin vb. materyallerin yayınlanması ve Habad öğretisinin liderin vazifesini rehberlik olarak görmesi buna sebep olan en önemli etkenlerdir. Bunlar sayesinde sanki rebbe hâlâ aralarındaymişçasına bir tutum takınılmış ve hareket bir arada tu-

⁹⁸ Heilman ve Friedman, *The Rebbe*, 223; “The Rebbe: A Brief Biography”, Erişim 27 Nisan 2022, https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/244372/jewish/The-Rebbe-A-Brief-Biography.htm.

⁹⁹ Dein, “What Really Happens When Prophecy Fails”, 394-97.

tulmaya çalışılmıştır. O günden beri de harekete katılanların, temsilci olanların, yapılan faaliyetlerin ve dünya çapında faaliyetlere iştirak edenlerin sayısı artmış ve artmaya da devam etmektedir.

Sonuç

Hareketin kurucusu R. Zalman, heretiklikle suçlanan hasidik anlayışı rabbani geleneğe yaklaştırmış ve ezoterik-bâtini bilgiyi sistemli ve hiyerarşik bir metot geliştirerek aklileştirmek suretiyle kitlelere sunmuştur. Bu bakış açısı harekete isim veren İbranice *hohma*, *bina* ve *daat* kelimelerinin kısaltması olarak HaBaD şeklinde tasvir edilmiştir. Yahudi kimliğinin muhafazası ve dünyanın ıslahı süreci hareketin temel hedefini oluşturmuştur. Hakikatin kitlelere ulaştırılması noktasında kendisini sorumlu hisseden Habad-Lubaviç rebbeleri rehberlik vazifesine vurgu yapmışlardır. Kişisel kurtuluşun kozmik kurtuluşa sebep olması, bunun ahlaki ve ruhi gelişimin yanında eylemlerle de sağlanması Yahudilere yönelik tutumda etkili olmuştur. Çünkü Yahudilerin gerek kendi yükselişlerini tamamlaması gerekse Tanrı'nın yeryüzündeki tecellisi *Şekina/Şehina*'nın sürgününü bitirip kozmik barışın ve birliğin gerçekleşmesine yardımcı olması onların dünyadaki görevidir. Kendisini merkeze alan, seçilmişlerin içindeki seçilmişler olarak Habad-Lubaviç rebbelerinin ve müntesiplerinin bu tavrı, Yahudilere yönelik misyon faaliyetlerini ortaya çıkartmıştır.

Hareketin ortaya çıkışı ezoterik öğretinin sınırlı bir kitlenin ötesine iletilmesinin tezahürüdür. R. Zalman'la başlayan bu süreç R. Dov Baer'le daha da genişlemiş, R. Shalom Dov Baer'de kurumsal yapıya büründürülmek suretiyle aşılın bu problem bir eşliğin daha aşılmasıyla kadınlara yönelik girişimi getirmiştir. R. Isaac ve R. Mendel Schneerson eliyle kadınlar faaliyetlerin içine çekilmiş ve Habad-Lubaviç'in kadınlar eliyle de faaliyet gösteren aktivist bir harekete dönüşümü gerçekleştirilmiştir. Bu açıdan bakıldığında R. Mendel Schneerson'ın kadın-erkek hatta çocuklar dâhil yaş ve cinsiyet ayrımı yapmaksızın her bir Yahudi'nin özel ve önemli olduğuna yönelik tavrı ve kurtuluş sürecinde eylemlerinin karşılığı olduğu vurgusu Habad-Lubaviç'i, diğer hasidik cemaatlerden belirgin şekilde farklılaştırmıştır.

Muhatap kitlenin kapsamı da aynı kalmamış, hasid olanlardan hasid olmayanlara son rebbe zamanında ise Ortodoks olmayanlardan -çalışmanın kapsamı dışında tutulan- Yahudi olmayanlara kadar genişletilmesi hedeflenmiştir. Ortodoks ve hasidik

doktrinlerden vazgeçmeyip onları yeni tarz ve vurgularla sunan R. Mendel Schneerson'ın gündemi yakından takip eden tavrı ve bunları lehine kullanma yeteneği harekete ciddi ivme kazandırmıştır. Onun vizyonerliğinin en büyük yansıması "temsilciler" fenomenidir. Elçiler, mesajın muhataplara iletilmesi çabasında hareketin son yarım yüzyılına damga vurmuştur.

Hareketin kurtuluş sürecine dair vurgusu da zamanla değişmiştir. Hareketin erken dönemi ile günümüzdeki tavrı arasında belirgin farklılık olduğu görülmektedir. Erken dönemlerde yer yer belli referanslar verilse de somut bir kurtuluş eğilimine girilmemiştir. Daha çok genelden ziyade bireyin içsel kurtuluşuyla ilgilenilmiştir. Temel hedef evrendeki tek hakikatin idrakine vararak müphemliği ortadan kaldırmak ve mesafelerin yanılmanın sonucu olduğunu idrak etmektir. Tanrı ile birleşmeyi ve ona karşı sorumluluğu ifa etmeyi ulaşılabilen bir hedef haline getiren bu duruma samimi dua ve sürekli tefekkür eden mücadeleci ruhla erişilebileceği ifade edilmiştir. Doğal olarak da Tora, Talmud ve Tanya gibi Yahudi eğitiminin kurtarıcılığına vurgu yapılmıştır. Milliyetçi akımların Yahudilikteki etkisiyle ortaya çıkan Siyonizm, sekülerleşme ve savaş atmosferi kurtuluş sürecinde ve misyon düşüncesinde önemli bir kırılmadır. Her şeyin alt üst olduğu bir dönemde geleneksel Yahudiliğin yeniden inşası gerekmiş ve bu durum R. Shalom Dov Baer'in seleflerinden farklı tutum takınmasına ve hareketi Siyonizm'e karşı alternatif olarak kurgulamasına sebep olmuştur.

Lubaviç'ten çıkış ve Amerika'ya göç dönüşümde önemli bir dönüm noktasıdır. Mabed'in yıkılmasıyla Mabed merkezli anlayışın yerini evrensel anlayışa bırakması veya R. Zalman'ın Petersburg hapsinin ezoterik-bâtini ilkenin yayılmasında dinamik bir görev görmesi gibi Amerika'ya göç de benzer etki bırakmıştır. Amerika küfür ülkesi olarak görülmekten Tora'nın inşa edileceği maneviyyatın başkenti olarak görülen bir anlayışa evrilmiş ve ilahi iradenin göstermiş olduğu hedef hâline gelmiştir. Daha geniş kitlelere ulaşma stratejisinin görünür kısmı kurulan yapılarda kendisini göstermektedir. Kurumsal yapıya verilen önem erken dönemlerde Liozna düzenlemeleriyle başlamıştır. Eğitim ve misyona odaklanan kurumların yanında basın-yayın faaliyetleri, teknolojik aygıtların kullanımı ve her bir rebbenin katkılarıyla Habad-Lubaviç, Yahudi

Ortodoks dünyasındaki en aktif ve organize yapı hâline getirilmiştir. Geleceğine yön verecek bu yapılar Habad-Lubaviç'in ve Yahudilerin içinde bulunduğu krizden çıkma çabalarında başat rol oynamıştır. Ayrıca onu diğer hasidik gruplar gibi yerele bağlı olmaktan kurtarıp öğretinin yayılabilmesi için dünya çapında faaliyet yürüten bir harekete dönüştürmüştür.

Kaynakça

- "13 Facts About Rabbi Shalom DovBer of Lubavitch - Jewish History". Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4921457/jewish/13-Facts-About-Rabbi-Shalom-Dov-Ber-of-Lubavitch.htm.
- "1950: Leadership". Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/the-rebbe/article_cdo/aid/62169/jewish/1950-Leadership.htm.
- Asaf, David, Gadi Sagiv, ve Marcin Wodzinski. "The Crisis of Modernity". *Hasidism: A New History*. Princeton Oxford: Princeton University Press, 2017.
- Biale, David, Benjamin Brown, Samuel C. Heilman, Uriel Gellman, Samuel C. Heilman, Murray Jay Rosman, Gad Sagiv, ve Marcin Wodziński. "In The Empire of The Tsars: Russia". *Hasidism: A New History*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017.
- _____. "Postwar Phoenix: Hasidism after the Holocaust". *Hasidism: A New History*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017.
- Brawer, Nafthali Yosef. "Resistance and Response to Change: The Leadership of Rabbi Shalom Dovber Schneerson (1860-1920)". Doktora tezi, University of London, University College London (United Kingdom), 2004.
- Dein, Simon. "What Really Happens When Prophecy Fails: The Case of Lubavitch". *Sociology of Religion* 62, sy 3 (2001): 383-401.
- Deutsch, Shaul Shimon. *Larger Than Life: The Life and Times of the Lubavitcher Rebbe Rabbi Menachem Mendel Schneerson*. 1. bs. New York: Chasidic Historical Productions, 1997.
- Dualı, Şir Muhammed. *Çarlık Rusyasında Yahudiler*. Divan Kitap, 2016.
- Dubov, Nissan Dovid. *To Love a Fellow Jew: The Mitzvah of Ahavas Yisrael in Chassidic Thought*. Brooklyn, N.Y: Sichos in English, 1999.
- Ehrlich, Avrum. *Leadership in the Habad Movement: A Critical Evaluation of HaBaD Leadership, History and Succession*. New Jersey: Jason Aronson Publishers, 2000.
- Ehrlich, M. Avrum. *The Messiah of Brooklyn: Understanding Lubavitch Hasidism Past And Present*. New Jersey: Ktav Publishing House, 2004.
- Elior, Rachel. *The Paradoxical Ascent to God: The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism*. State University of New York Press, 1993.

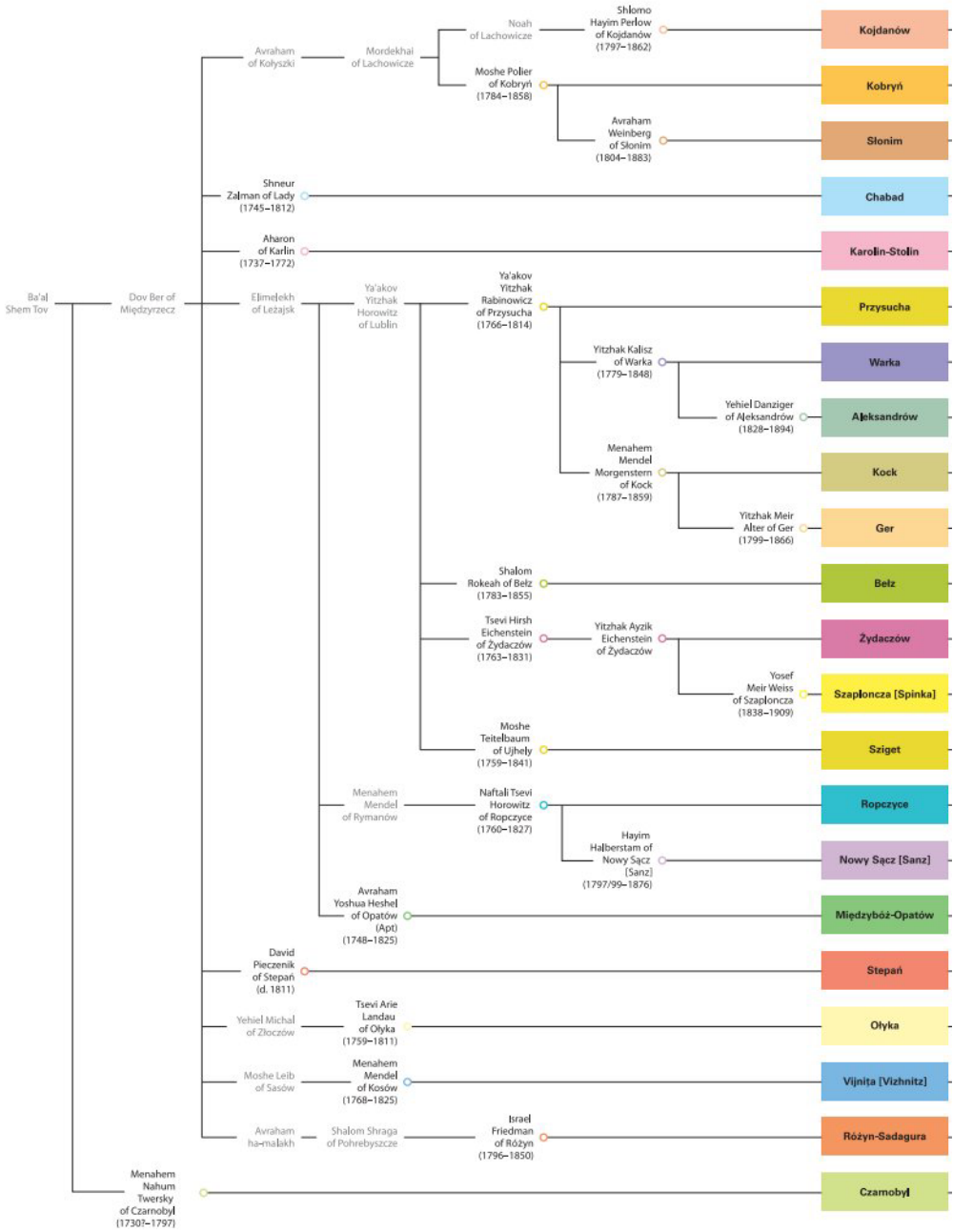
- Etkes, Immanuel. *Rabbi Shneur Zalman of Liady: the origins of Chabad Hasidism*. Çeviren Jeffrey M. Green. Waltham, Massachusetts: Brandeis University Press, 2015.
- _____. *The Gaon of Vilna: The Man and His Image*. Çev. Jeffrey Green. Berkeley, United States: University of California Press, 2002.
- Epstein, I. *Babylonian Talmud*, Soncino Press Ltd, 1961.
- Faienstein, Morris M. "Hasidism: The Last Decade in Research". *Modern Judaism* 11, sy 1 (1991): 111-24.
- Fishkoff, Sue. *The Rebbe's Army: Inside the World of Chabad-Lubavitch*. New York, NY: Schocken Books, 2003.
- Foxbrunner, Roman A. *Habad: The Hasidism of R. Shneur Zalman of Lyady*. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1993.
- Friedman, Menachem. "Habad as Messianic Fundamentalism: From Local Particularism to Universal Jewish Mission". *Accounting for Fundamentalisms: the dynamic character of movements*, ed. Martin E. Marty ve R. Scott Appleby. Chicago: The University of Chicago, 1994.
- Gellman, Uriel, Moshe Rosman, ve Gadi Sagiv. "Lithuania, White Russia, and The Land of Israel". *Hasidism: A New History*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017.
- Goldman, Ari L. "Hasidic Group Expands Amid Debate on Future". *The New York Times*, 05 Eylül 1988, blm. New York. <https://www.nytimes.com/1988/09/05/nyregion/hasidic-group-expands-amid-debate-on-future.html>.
- Greenberg, Gershom. "Menahem Mendel Schneerson's Response to the Holocaust". *Modern Judaism* 34, sy 1 (01 Şubat 2014): 86-122.
- Haran, Raya, "Menaḥem Mendel of Vitebsk", Erişim 07 Eylül 2022, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Menahem_Mendel_of_Vitebsk.
- Heilman, Samuel C. *Who Will Lead Us?: The Story of Five Hasidic Dynasties in America*. California, United States: University of California Press, 2017.
- Heilman, Samuel C., ve Menaḥem Friedman. *The Rebbe: The Life and Afterlife of Menachem Mendel Schneerson*. 4. bs. Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2012.
- Hoffman, Edward. *Despite All Odds: The Story of Lubavitch*. New York; London; Toronto: Simon and Schuster, 1991.
- Jacobs, Louis. *Hasidic Prayer*. Cary, United States: Littman Library of Jewish Civilization, 1984.
- Kaminetski, Yosef Yitshak. *Days in Chabad: Historic Events in the Dynasty of Chabad-Lubavitch*. Çeviren Yosef Cohen. Brooklyn, N.Y.: Kehot Publication Society, 2002.
- Katz, Rabbi Avraham, çev. "Lessons in Torah Or and Likutay Torah". Erişim 25 Nisan 2022. <https://www.learnchassidus.com/lessons>.
- Landa, Yosef. "The Historic Visit by the Sixth Rebbe of Chabad to St. Louis - The Royal Welcome of May 4-13, 1930".

- Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3715920/jewish/The-Historic-Visit-by-the-Sixth-Rebbe-of-Chabad-to-St-Louis.htm.
- Lazar, Daphne. "Chabad Lubavitch: The Centrality of the Rebbe in the Movement During His Lifetime and After His Death." Yüksek Lisans, National Library of Canada = Bibliotheque nationale du Canada, 2000.
- Loewenthal, Naftali. *Communicating the Infinite: The Emergence of the Habad School*. Chicago: Univ. of Chicago Pr, 1990.
- _____. "Lubavitch Hasidism". Erişim 26 Nisan 2022. http://www.yivo-encyclopedia.org/article.aspx/Lubavitch_Hasidism.
- Mayse, Ariel. "The Sacred Writ of Hasidism: The Tanya and the Spiritual Vision of R. Shneur Zalman of Liady". *Books of the People: Revisiting Classic Works of Jewish Thought*, ed. W. Halpern Stuart, t.y.
- Mindel, Nissan. "Biography of Rabbi Yosef Yitzchak Schneerson". Erişim 26 Nisan 2022. <https://www.chabad.org/article.asp?aid=157177>.
- _____. "Rabbi Dov Ber Schneuri - (1773-1827)". Erişim 25 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/112320/jewish/Rabbi-Dov-Ber-Schneuri.htm.
- _____. "Rabbi Joseph Yitzchok Schneerson - (12 Tammuz, 5640 - 10 Shevat, 5710)". Erişim 26 Nisan 2022. <https://www.chabad.org/article.asp?aid=111934>.
- Mintz, Jerome R. *Hasidic People: A Place in the New World*. London, England: Harvard University Press, 1992.
- Chabad.org. "Mysticism Demystified - The Development of the Chabad Genre of Chasidic Teachings". Erişim 25 Nisan 2022. <https://www.chabad.org/article.asp?aid=1686495>.
- Polen, Nehemia. "Charismatic Leader, Charismatic Book: Rabbi Shneur Zalman's Tanya and His Leadership". *Rabbinic and Lay Communal Authority*, editör Suzanne Last Stone. KTAV Publishing House, Inc., 2006.
- Posner, Menachem. "40 Years Later: How the Chanukah Menorah Made Its Way to the Public Sphere - Through the years and the courts, a small spark in Philadelphia now lights up the world - Chabad-Lubavitch News". Erişim 27 Nisan 2022. https://www.chabad.org/news/article_cdo/aid/2778619/jewish/40-Years-Later-How-the-Chanukah-Menorah-Made-Its-Way-to-the-Public-Sphere.
- "Rabbi DovBer, the 'Mitteler Rebbe' (1773-1827) - A Brief Biography of the Second Chabad Rebbe". Erişim 25 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/110442/jewish/The-Mitteler-Rebbe.htm.
- "Rabbi Shmuel of Lubavitch - The 'Rebbe Maharash'". Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/626953/jewish/Rabbi-Shmuel-of-Lubavitch.htm.

- Rabkin, Yakov M. *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*. Editör Kıvanç Koçak. Çev. Şahika Tokel. İletişim Yayınları, 2014.
- Rapoport-Albert, Ada. "Hasidism after 1772: Structural Continuity and Change". *Hasidism Reappraised*, ed. Ada Rapoport-Albert. London: Littman Library of Jewish Civilization, The, 1996.
- Ravitzky, Aviezer. "The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement". *Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*, editör Martin E. Marty ve R. Scott Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Rubin, Eli. "Birth and Upbringing: Childlike Vision - 1902".
Erişim 27 Nisan 2022. https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2619399/jewish/Birth-and-Upbringing-Childlike-Vision.htm.
- _____. "Lubavitch Women's Organization: Chassidic Feminism - 1951-1953".
Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2619813/jewish/Lubavitch-Womens-Organization-Chassidic-Feminism.htm.
- _____. "Menorahs and Mitzvah Tanks: Judaism in the Public Square - 1974".
Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2619819/jewish/Menorahs-and-Mitzvah-Tanks-Judaism-in-the-Public-Square.htm.
- _____. "Sunday Dollars: Empowering the Individual - 1986".
Erişim 27 Nisan 2022. https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/2619822/jewish/Sunday-Dollars-Empowering-the-Individual.htm.
- _____. "Toil of the Mind and Heart - Diachronic Perspectives on the Leadership and Oral Teachings of Rabbi Schneur Zalman of Liadi".
Erişim 25 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/2853849/jewish/Toil-of-the-Mind-and-Heart.htm.
- Rubin, Mordechai. "From Lubavitch to Shanghai: The History of Tomchei Temimim in 11 Images - Revisiting the Formative Decades of the Famous Chabad Yeshiva 120 Years Since Its Establishment".
Erişim 26 Nisan 2022. <https://www.chabad.org/article.asp?aid=3771094>.
- _____. "Timeline - The Life and Times of the Tzemach Tzedek (1789-1866)". Erişim 20 Mayıs 2019. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3285481/jewish/Timeline.htm.
- Schneersohn, Yosef Yitzchak. "Likkutei Dibburim- 5-".
Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/2718142/jewish/Likkutei-Dibburim-Volume-5.htm.
- _____. "Likkutei Dibburim- 6 -". Erişim 25 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/2719178/jewish/Likkutei-Dibburim-Volume-6.htm.

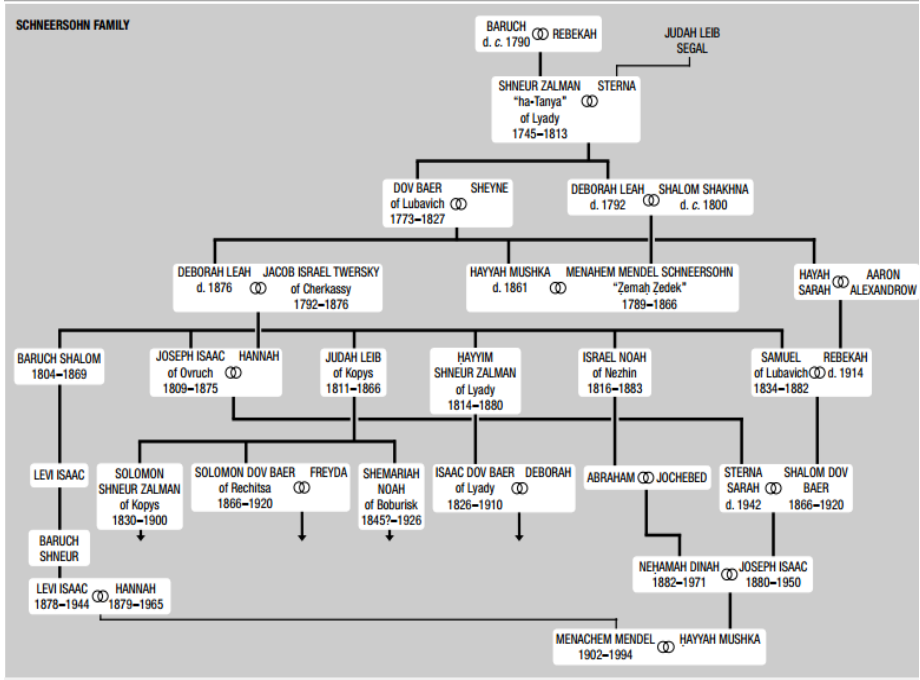
- _____. "Sefer HaSichos 5698". Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4062993/jewish/Sefer-HaSichos-5698.htm.
- _____. "Sefer HaSichos 5700". Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3150431/jewish/Sefer-HaSichos-5700.htm.
- _____. "Sefer HaSichos 5701". Erişim 25 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/3375856/jewish/Sefer-HaSichos-5701.htm.
- _____. "Sefer HaSichos 5702". Erişim 25 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4061903/jewish/Sefer-HaSichos-5702.htm.
- _____. "Sefer HaSichos 5703". Erişim 25 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4433252/jewish/Sefer-HaSichos-5703.htm.
- Schneerson, Menachem Mendel. *Likkutei Sichos in English-6*. Çev. Eliyahu Touger. 10 c. Brooklyn, N.Y: Vaad Lhafotzas Sichos, 1995.
- Scholem, Gershom G. *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York : Schocken Books, 1946.
- "Sichos in English". Erişim 25 Nisan 2022. https://www.chabad.org/the-rebbe/article_cdo/aid/2468546/jewish/Sichos-in-English.htm.
- Tauber, Yanki "Is Judaism a Theocracy?", Erişim 07 Eylül 2022, https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/2184/jewish/Is-Judaism-a-Theocracy.htm.
- "Tanya". Erişim 25 Nisan 2022. https://www.chabad.org/library/tanya/tanya_cdo/aid/1028862/jewish/Tanya.htm.
- "The Rebbe: A Brief Biography". Erişim 27 Nisan 2022. https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/244372/jewish/The-Rebbe-A-Brief-Biography.htm.
- "The Rebbe Yosef Yitzchak: A Biographical Outline". Erişim 26 Nisan 2022. <https://www.chabad.org/article.asp?aid=2719465>.
- "The Rebbe's 10-Point Mitzvah Campaign for Jewish Awareness and Observance - Impact". Erişim 27 Nisan 2022. https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/62228/jewish/10-Point-Mitzvah-Campaign.htm.
- "Uforatzto". Erişim 26 Nisan 2022. https://www.chabad.org/multimedia/music_cdo/aid/140675/jewish/Uforatzto.htm.

Ekler



Ek-1: Önemli hasidik hanedanların gelişimi (Wodzinski, Marcin ve Waldemar Spallek: Historical Atlas of Hasidism, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018, s. 64)

Habad-Lubaviç Hasidiliğinin Ortaya Çıkışı ve Küresel Bir Harekete Dönüşümü



Ek-2: Schneersohn Hanedanı (Jonathan Mark, "Schneersohn, Menachem Mendel", Encyclopaedia Judaica, ed. Fred Skolnik, Farmington Hills, Mich. Detroit: Thomson Gale; Macmillan Reference USA, 2007, 18:148)



Rabbi Menachem Mendel Schneerson New York'ta Hasidilere yaptığı bir konuşma sonrasında.

Kilise Hukukunda Kadınların Manastır Hayatını Düzenleyen Son Papalık Genelgesi 'Vultum Dei Quarere' ile Gelen Yenilikler

Araştırma makalesi • Research article

Musa Osman KARATOSUN*



Atıf/©: Karatosun, Musa Osman, (2022). Kilise Hukukunda Kadınların Manastır Hayatını Düzenleyen Son Papalık Genelgesi 'Vultum Dei Quarere' ile Gelen Yenilikler, Milel ve Nihal, 19 (2), 225-252.

Öz: Bu çalışmanın amacı münzevi yaşamı seçen kadınların manastır hayatına dair kaide ve kuralları birçok açıdan yeniden düzenlemek için Papa Francis tarafından 29 Haziran 2016 tarihinde yayınlanan *Vultum Dei Quarere* (*Vechullahi Aramak*) isimli bir belge ile gelen yeni düzenlemeleri incelemektir. Bu belgeyle birlikte kadınların manastır hayatını düzenleyen eski genelgelerin hükmü kaldırılmış, bazı yasalar güncellenmiş, yeni yasalar tesis edilmiş ve modern problemlere çözümler getirilmiştir. Bu belgede manastır hayatı ile ilgili hususlar on iki açıdan ele alınarak yeni reformların zemini oluşturulmuştur. Bunlar; eğitim, ibadet, Tanrı'nın sözleri, Evharistiya ve Günah çıkarma, cemaatle birlikte kardeşçe yaşam, özerklik, federasyonlar, kapalı mekân türleri, çalışma, sessizlik, iletişim kanalları ve asketik yaşam başlıkları altında genel hatları belirtilmiş ve ileri yıllarda çıkartılacak bir yönetmelik ile detaylı yasaların geleceği ilan edilmiştir. İki yıl sonra 1 Nisan 2018 tarihinde *Cor Orans* (*Dua Eden Bir Kalp*) isimli bir yönetmelik hazırlanmıştır. Bu yönetmelik genel hükümler ve çerçeve yasalar içermesinin yanı sıra özel kanunlarla manastır hayatının birçok alanını düzenleyen oldukça geniş kapsamlı bir belgedir.. Araştırmamızda manastır hayatına intizam getiren diğer papalık

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Din Bilimleri Anabilim Dalı / Asst. Prof., Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Religious Sciences [osman.karatosun@hbv.edu.tr], ORCID: 0000-0002-0449-5851.

dokümanları da mukayeseli bir biçimde incelenmiş ve rahibelerin manastır hayatıyla ilgili Kilise Hukukunun nihai hükümleri önemli başlıklar altında analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Katolik kilisesi, Kilise hukuku, Manastır hayatı, Vultum Dei Quarere, Cor Orans.

Innovations in Church Law with the Last Apostolic Constitution “Vultum Dei Quarere” Regulating the Contemplative Life of Women

Citation/©: Karatosun, Musa Osman, (2022). Innovations in Church Law with the Last Apostolic Constitution “Vultum Dei Quarere” Regulating the Contemplative Life of Women, *Milel ve Nihal*, 19 (2), 225-252.

Abstract: The aim of this study is to examine the new regulations that came with a document named *Vultum Dei Quarere (Seeking the Face of God)* promulgated by Pope Francis on 29 June 2016 in order to reorganize the rules regarding the monastic life of women who choose the ascetic life in many respects. With this document, the provisions of the old documents regulating the monastic life of women were derogated, some laws were updated, new laws were established and solutions were brought to modern problems. In this document, the issues related to monastic life were handled from twelve perspectives and the basis for new reforms was formed. Topics were outlined under the headlines of formation, prayer, the centrality of the word of God, the sacraments of Eucharist and Reconciliation, fraternal life in the community, autonomy, federations, cloister, work, silence, communication media, and asceticism. It has been announced that detailed laws will be introduced with a regulation to be issued in the coming years. Two years later, on April 1, 2018, an Instruction called *Cor Orans (A Praying Heart)* was prepared. This regulation is a very comprehensive document that regulates many areas of monastic life with special laws as well as containing general provisions and framework laws. In our study, other papal documents that brought order to the monastic life were also examined in a comparative way and the concluding of the Canon Law regarding the monastic life of the nuns were analyzed by touching upon important headings.

Keywords: Catholic church, Canon law, Monastic life, Vultum Dei Quarere, Cor Orans.

Giriş

Hıristiyanlığın erken yüzyıllarından itibaren kadınların dinî alanda aktif bir biçimde yer aldıklarının en önemli örneklerini İncillerden görmekteyiz. Aziz Pavlus’un mektuplarında on beş kadar kadına

doğrudan selam verdiği geçmektedir.¹ Peygamberlik yapan kadınlardan da Kutsal Kitapta bahsedilmektedir.² Pavlus tarafından isimle hitap edilen kadın bir öğretmen ve misyoner olan Priscilla³ çeşitli şekillerde övülmektedir. Kadınların Hıristiyan yaşamının temel bir parçası olduğu tarih boyu çeşitli şekillerde dile getirilmiştir. Kilise babalarından Aziz Clement'in (ö. 99) kadınlar ile erkeklerin Tanrı'nın çocukları olmaları, yaşamda ve kurtuluştta ortak olmaları hususundaki eşit konumlarına övgüsü⁴ kadınların Kilise içindeki konumlarının en erken şahitliklerindedir. Kadınlar için manastırların olmadığı dönemlerde bile bakire evlerinde kendilerini Tanrı'ya adayan kadınların varlığının bizzat şahitlerinden birisi de Aziz John Chrysostom'dur (d. 344). Aziz John Chrysostom'un en büyük öğrencilerinden olan ve Koptik Ortodoks Kilisesince aziz olarak kabul edilen Galatyalı Palladius (ö. 420 civarı) da birçok eserinde kendilerini Tanrı'ya adanmış kadın rahibelerin harikuladelikler ile dolu hayat hikâyelerini anlatır.⁵ Tarihin bu dönemlerinde kadınların manastır hayatlarına dair kurallı bir düzenin olmadığı, örneğin kapalı bir mekânda kalmalarına yönelik bir kuralın henüz tam olarak konulmadığı söylenebilir. Durum Karolenj Döneminde (400 ilâ 900 arası) değişiklik göstermeye başlamıştır. Yavaş yavaş kadınların manastır hayatlarıyla ilgili önce bölgesel konsil kararları ile başlayan kısıtlayıcı tedbirler güçlenerek Papalık dokümanlarında açık bir dille tezahür edecek kanun maddelerinin ilanına kadar gelmiştir.

¹ Rom. 16:1-15; Flp. 4:2-3; 2Ti. 4:19; Flm. 1:2.

² Elç. 21:9

³ Rom. 16:3; 2Ti. 4:19; Elç. 18:26

⁴ Halil Temiztürk, "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4, sy. 2 (2017): 217-220. A. Cleveland Coxe vd. (ed.), "The Instructor", çev. William Wilson, *Ante-Nicene Fathers. Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, And Clement of Alexandria (Entire)*, 10 Cilt (New York: Christian Literature Publishing Co., 1885), 207-298; Simon P. Wood, "Clement of Alexandria: Christ the Educator", *The Fathers of the Church: New Translation*, ed. Roy Joseph Deferrari (New York: Fathers of the Church, Inc., 1954).

⁵ Lowther W. K. Clarke, *The Lausiac History of Palladius* (The Macmillan Company, 1918), böl. 5; 41; 59; E. A. Wallis Budge, *The Paradise of the Holy Fathers* (Seattle: St. Nectarios Press, 1984), 2:257, 270.

I. Manastır Hayatını Düzenleyen Papalık Dokümanlarının Tarihsel Dökümü

Kadınların manastır hayatıyla ilgili evrensel çapta alınan ilk karar 1298 yılında Papa VIII. Boniface (p. 1294-1303) tarafından ilan edilen *Periculoso* isimli belge ile gündeme gelmiştir. Bu belgede kadınların manastırlarda belli bir kapalı mekânda kalmaları gerektiği çok açık bir şekilde ilan edilmiştir. İlgili dokümanın satır aralarında kadınları bu şekilde sınırlandırmanın sebebi olarak dönemin tehlikeli ortamlarından onları korumak, iffeti ve saygınlığı yeniden ihya etmek, cinsiyetlerinin doğasında yer alan mahcubiyet halini korumak için bir alan oluşturmak, iffetlerine bir halel gelmemesini sağlamak, onları şeytanın ayartmalarından korumak gibi sebepler sıralanmaktadır.⁶ İlgili emir şöyledir:

Bazı rahibelerin tehlikeli ve iğrenç durumlarına karşın (ki bunlar, saygınlık dizginlerini bir kenara bırakarak ve rahibe alçakgönüllülüğünü ve cinsiyetlerinin doğal utançlığını arsızca terk ederek zaman zaman manastırlarından dışarı çıkıp laik kimselerin evlerine gezmeye gidiyorlar ve genellikle bu şüpheli kimseleri de kendi manastırlarına getiriyorlar, öyle ki bu durum özgürce ettikleri bekâret yeminlerine halel getirmekte, dinî yaşama utanç ve rezalet bulaştırmakta ve çoklarının ayarılmasına vesile olmaktadır) bir set çekmek amacıyla, biz sonsuza kadar hükmü geçerli olacak işbu anayasa belgesi ile ilan ediyoruz ki, topluca veya bireysel yaşayan rahibeler, şimdi ve gelecekte, hangi cemaat veya tarikattan olursa olsun, dünyanın neresinde olursa olsun, bundan böyle manastırlarında tam ve ebedi bir biçimde kapalı bir mekânda geçen yaşam sürsünler.⁷

Bu emirden sonra Katolik Kilisesi bünyesindeki bütün manastırlarda kadınlar sosyal hayattan da geri çekilmek durumunda kalmışlardır. Bu kapanış beraberinde rahibelerin maddi anlamda kendi hayatlarını idame ettirememelerini getirmiştir. Çünkü maişetlerini

⁶ James A. Brundage - Elizabeth M. Makowski, "Enclosure of nuns: the decretal *Periculoso* and its commentators", *Journal of Medieval History* 20, no. 2 (01 Ocak 1994): 143-155.

⁷ Elizabeth M. Makowski, *Canon Law and Cloistered Women: Periculoso and Its Commentators, 1298-1545* (Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1997), 134-135.

kazanmak için manastırdan çıkamayan kadınlar her anlamda Kilise'nin erkek din adamlarının sırtında "parazit ve kambur"⁸ olarak kalmak durumunda kalmışlardır. Manevi hayatları güçlense de maddi anlamda büyük bir gerilemiş başlamıştır. Sosyal ve ekonomik olarak rahibelerin yaşadığı sıkıntılar, Kilise tarafından ancak Trent Konsili'nin (1545-1563) 1563 yılındaki yirmi beşincisi olan son oturumunda ele alınmıştır. Rahibelere biraz alan açılması beklenirken, tam aksine *Periculosus*'nun kararları bir kez daha teyit edilmiştir:

Papa VIII. Boniface tarafından kaleme alınan ve *Periculosus* diye başlayan anayasa metnini ihya eden Kutsal Sinod, yaktığı Tanrı'nın yargısıyla, ebedi lanetin korkusu altında, bütün başpiskoposlara şunu emreder ki, olağan otoriteyle, herhangi bir üst makama başvurmaları gerekmeden, kendilerine bağlı bütün manastırlarda ve diğerlerinde, Papalık Makamının doğrudan otoritesiyle, itaatsizlikleri ve inkârcıları gerekirse Seküler güçleri de kullanarak, dini kınamalarla veya diğer cezalar ile bastırarak, rahibelerin kapalı mekânlarından ifsad olmuş olanları ihya etmeye, ifsad olmamış olanları da korumaya özel ihtimam gösterebilirler. Kutsal Sinod, Hıristiyan prensleri bu hususlarda yardım sağlamaya teşvik eder ve aforoz edilmenin korkusu altında, bu hükümlerin *ipso facto* geçerliliğini temin etmeyi bütün sivil yargıçlardan talep eder. Ancak bir rahibeye gelince, dinî yeminlerinden sonra, kısa bir süreliğine bile olsa, yalnızca başpiskopos tarafından onanacak hukuken geçerliliği olan bir sebep hariç olmak üzere, hangi sebeple olursa olsun asla manastırdan dışarı çıkamaz, mamafih hiçbir imtiyaz ve müsamaha tanınmaz. Ayrıca, hangi soydan gelirse gelsin, hangi cinsiyetten olursa olsun, hangi özel şartları haiz olursa olsun, yaşı ne olursa olsun hiç kimsenin manastır sınırlarına başpiskoposun yazılı izni olmadıkça girmesi yasal değildir, kim böyle bir şey yaparsa derhal ve *ipso facto* olarak aforoz edilmiş sayılır.⁹

Trent Konsili'nin bu kararı almasından sonra rahibelerin kapalı bir mekânda kalmalarının ihlal edilmesinin aforoz ile sonuçlanacağı

⁸ John Nichols - Lilian Thomas Shank (ed.), *Distant Echoes, Medieval Religious Women* (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1984), 77.'den aktaran: Ignatius Peacher, *Vultum Dei Quarere and Cor Orans on the Formation and Education of Formators and Leaders of Monasteries of Contemplative Nuns* (Washington, D. C.: The Catholic University of America, Licentiate in Canon Law, 2021), 14.

⁹ Trent Konsili, 25. Oturumu, 7. Kararı "*Decretum de regularibus et monialibus*", 5. Bölümü: <http://www.thecounciloftrent.com/ch25.htm>

kararlaştırılmış oldu. Kapalı mekânlarından çıkan veya manastırlardaki bu mekânlara girenlerin bu dini tehdit ile karşılaşmaları pratik hayattaki rahibelerin görevleri ile örtüşmüyordu. Çünkü bu rahibeler, başpiskoposların hastanelerde, okullarda, yetimhanelerde vs. gibi kurumlarda diğer inanlılar ile diyaloglarında vazgeçilmez yardımcılarıydı. Sosyal işlevsizliği, Kilisenin bu kararını yeniden gözden geçirmesine vesile oldu ve onların Tanrı'nın merhametinin birer araçları oldukları Papa XIII. Leo (p. 1878-1903) tarafından 1900 yılında ilan edilen *Conditae a Christo* belgesiyle ikrar edildi:¹⁰

İsa Mesih tarafından kurulan, tanrısal bir kurum olan Kilise, o kadar güçlü ve veluttur ki, önceki zamanlarda erkeklerden ve kadınlardan oluşan birçok dini topluluk meydana getirmiş ve şimdiki çağımızda da çok daha fazla sayıda yenilerini doğurmaktadır, zira bu topluluklardaki kadın ve erkekler kutsal bir vecibe olarak görülen basit yeminlerini üstlenmişler, bunları doğrulukta ve dinî ve merhamete dayalı pek çok işte amaç edinmişlerdir.

Bu belge ile kadınların oluşturduğu topluluklar ve özelde rahibeler daha fazla görünür ve hakları ile ilgili endişelerini daha fazla dile getirir olmuşlardır. Anlamlı bir düzelme ancak 50 yıl sonra gerçekleşmiştir. 1950 yılında Papa XII. Pius (p. 1939-1958) tarafından *Sponsa Christi*¹¹ isimli bir genelde yayınlandı. Bu genelge ile ilk defa aynı tarıkata mensup kadın manastırların bir araya gelerek bir federasyon oluşturabileceği ve bu federasyonlar sayesinde manastırların ihtiyaçlarının daha kolay yönetilebileceği tasdik edilmiş oldu. Bir federasyona ait olan manastırın kendi özerkliğini korumakla beraber eğitim, maddi ihtiyaçlar vs. gereksinimleri için diğer manastırlarla daha kolay iletişim kurması için ilk adım atılmış oldu. Rahibe manastırlarından oluşacak bir federasyonun faydalarına dair şu ibareler kullanılmıştır:¹²

Günümüzde değişen koşullar göz önüne alındığında, Rahibe Manastırlarından oluşan bir federasyon, bize daha istenç ve birçok açıdan mecburi gelmektedir, zira bu, işlerin dağıtımında çok daha kolay ve uygun bir yoldur, farklı sebeplerle

¹⁰ Papa XIII. Leo, *Conditae a Christo*, 8 Aralık, 1900, *Acta Sanctae Sedis (ASS)* 33 (1900-01), 341-347.

¹¹ Papa XII. Pius, *Sponsa Christi*, 21 Kasım 1950, *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* 43 (1951), 5-24.

¹² *Sponsa Christi*, md. 13. "Mutatis rerum adiunctis, plura iam suadent,..." şeklinde başlayan paragraf. Latince den bireysel çeviri.

belirli bir din görevlisinin bir manastırdan diğerine geçici olarak geçişi yararlı ve çoğu zaman gereklidir, ekonomik yardımlaşmadır, işlerin koordine edilmesidir, ortak bir kuralın gözetilmesinde birbirlerini koruyucu bir etmenddir.

Sponsa Christi belgesinin ilanından sonra, buradaki genel hatların nasıl pratiğe döküleceğine dair iki adet genelge daha yayınlanmıştır. *Inter praeclara*¹³ ve *Inter cetera*¹⁴ olarak bilinen bu belgelerde federasyonların iç hukuku netleştirilmiştir. Genel olarak aynı tarikata mensup manastırların bir federasyon altında toplanmasına karar kılınmıştır. Bu federasyonların coğrafi bölgeler düşünülerek teşekkül edilmesi ve federasyon toplantılarına rahibelerin katılabileceği gibi detay konular karara bağlanmıştır. Yine bu belgelerde *Sponsa Christi*'de gündeme gelen kapalı mekânların yeni tanımları yapılmış ve rahibelerin manastırlardan çıkış izinleri biraz gevşetilmiştir.

Rahibelerin manastırlarının devam edegelen problemleri II. Vatikan Konsilinde (1962-1965) de ele alınmıştır. Konsil dokümanlarından *Perfectae caritatis* özellikle manastırları konu edinmektedir. Daha sonra Papa VI. Paul (p.1963-1978) tarafından kaleme alınan *Ecclesiae Sanctae* isimli belge ile bu konularda somut atılacak adımlar belirlenmiştir. En önemli hususlardan birisi, manastırlardaki *clausura minor* kısmının kaldırılarak, her bir manastıra kendi kapalı mekân algısını belirlemede yetki tanınmasıdır. Buna göre bütün manastırlar kendi yönetmeliklerine ihtiyaç duydukları şekil ve biçimde bir kapalı mekân koyabilecektir. Böylece esasında II. Vatikan Konsili ile birlikte manastırlara bir seçme hakkı tanınmıştır. Ya kadim zamanlardan beri süregelen *clausura maior* olarak bilinen ve sadece tefekkürle tam dolu yaşama odaklanan rahibeler için kuralları belli olan kapalı mekân biçimini seçeceklerdir, ya da kendi ihtiyaçları doğrultusunda kendi kurallarını belirleyecekler ve yönetmelerine yazacaklardır. *Ecclesiae Sanctae* belgesinde rahibelere tanınan bu serbestiyetin bir diğer sebebi eğitim ile alakalı hususlardır. Her manastırın eğitim kadrosunun bütün ihtiyaçları karşılayacak düzeyde

¹³ Sacred Congregation for Religious (Dindarların Kutsal Cemaati Dairesi) tarafından ilan edilen *Inter Praeclara* metni için: AAS 43 (1951), 42.

¹⁴ Sacred Congregation for Religious (Dindarların Kutsal Cemaati Dairesi) tarafından ilan edilen *Inter Cetera* metni için: AAS 48 (1956), 512. (Bu genelgenin başlığı *Circa Monialium Clausuram* olarak da geçmektedir.)

olamayacağı aşikar olduğundan, manastırlar arası “*ortak ders ve konuların belirlenmesi, öğretmenlerin birbirlerine ödünç verilmesi, yeni öğretmenlerin atanması, birkaç manastırın aynı binayı ortak bir okul olarak kullanmaları ve buraya öğrenci gönderebilmeleri*”¹⁵ gibi sebeplerle bu genişliğin sağlandığı açıklanmaktadır. Yani, bir anlamda manastırlarda kalan rahibelerin dinî eğitim seviyelerinin de arttırılması böylece bir kilise dokümanı ile garanti altına alınmıştır.

Manastırlara tanınan serbestiyet 1969 yılında ilan edilen *Venite seorsum* isimli doküman ile bir adım daha genişletilerek, manastır Baş Rahibesine manastırda kalan rahibelerin bazı konularda doğrudan kendi izinleriyle dışarıya çıkabilmeleri hakkını getirmiştir. Bu tür konular arasında, *bir tıp doktorunu görme ihtiyacı, hasta bir rahibeye refakat etme ihtiyacı, toplumsal bir görevi ifa etmek için çıkma* yer alır.¹⁶ Yani bu gibi konularda Baş Rahibe, kendisinin üstü olan erkek bir başpiskoposa danışmadan bunların iznini verebilmeye başlamıştır. Daha ciddi konular söz konusu olunca manastırdan ayrılma iznini hala erkek başpiskoposlar tekelinde tutmaktadır.

1996 yılına gelindiğinde Papa II. John Paul (p.1978-2005) tarafından *Vita Consecrata* isimli bir belge ilan edilmiştir. Bu belgeyle birlikte gelen en büyük yenilik manastıra giren adayların eğitim süreçlerinin ciddi bir şekilde planlanması, bu sürecin basamaklarının net bir şekilde belirlenmesi, kişilerin alacakları derslerin, geçirecekleri sürelerin tamamıyla *ratio institutionis* olarak kavramlaştırılan bir eğitim programında yazılmasının gerekliliğinin belirtilmesidir.¹⁷ Bu kuralla birlikte manastır hayatının manevi bir terakki programı olduğu vurgulanmış ve bunun aşamalarının belirlenmesinin ilk adımı atılmıştır. Bu adımlar üç yıl sonra ilan edilen *Verbi Sponsa* belgesi ile netleştirilmiştir. Bu belgede örneğin bir rahibenin eğitim sürecinde görmesi gereken konu başlıkları “*Tanrı kelimini araştırmak, Kilise Babalarının kurduğu geleneği incelemek, Kilise Konsilleri tarafından ilan edilen dokümanları araştırmak, günlük ve haftalık ibadetleri, dönemsel ayinleri bilmek, maneviyatı güçlendirmek ve eğitim sürecinin temelini*

¹⁵ Papa VI. Paul, *Ecclesiae Sanctae*, 2. Kısım, 7. Bölüm: ‘*De Institutione Religiosorum*’, md. 37; AAS 58 (1966), 781.

¹⁶ Sacra Congregatio Pro Religiosis Et Institutis Saecularibus, *Venite seorsum*, ‘*Normae de clausura papali monialium*’, md. 7. AAS 61 (1969), 688.

¹⁷ Papa John Paul, *Vita Consecrata*, md. 68; AAS 88 (1996), 443.

oluşturan teoloji alanında bilgi sahibi olmak"¹⁸ şeklinde sıralanmaktadır.

Buraya kadar Kilise Hukuku tarihinde kadınların manastır hayatına dair ilan edilen Kilise dokümanlarından bahsettik. Bu belgelerden anlaşıldığı üzere başlangıçta rahibelerin tümüne şamil kısıtlayıcı tedbirlerin zamanla gevşetildiği görülmektedir. Günümüze gelindikçe rahibelere daha çok alan açılmaya çalışılmış, onların özellikle eğitimine ve sosyal hayatla entegrasyonuna daha çok önem verilmiştir. Bu açıdan günümüze en yakın belgelerde onlara daha çok hak tanındığını görmekteyiz. Bundan sonra ele alacağımız belge ise Kilise'nin nihai kararlarını içermektedir. Bu kararlar ışığında kadim gelenekteki hangi hususların yeniden inşa edildiği, ne tür açılımlar ile ne gibi özgürlükler tanındığından bahsedilecektir. Özellikle Papa Francis'in bu süreci nasıl yönettiği ve hangi noktalara vurgu yaptığı çalışmamızın odak noktasını oluşturacaktır. Kilisenin nihai aldığı karar *Vultum Dei* belgesi ile ortaya konulmuş ve *Cor Orans* belgesi ile detaylı hükümleri ilan edilmiştir. Gelecek bölümler bu iki belgeye odaklanacaktır.

II. Vultum Dei Quarere ve Cor Orans

Manastır hayatı ile ilgili Kilise'nin görüşlerinin nasıl şekilleneceği Papa Francis'in (papalık baş. 2013~) papa seçildikten sonra yaptıklarıyla yakından ilgilidir. Zira onun geçmişine, eğitim sürecine, tarikat yolculuğuna ve karakterine bakıldığında, hayatını şekillendiren temel süreçlerden birisinin de manastırlar olduğu görülmektedir. Papa Francis Cizvit tarikatında (İsa'nın Topluluğu, *Society of Jesus*) uzun yıllar manevi terakki sürecini tamamlamış rahiplik yolunu seçmiş bir keşiştir. Hatta bu tarikatta en üst mertebelerden birisi olan *Superior*, yani Eğitici Birader diyebileceğimiz ve tarikata yeni katılan kardeşlerin (*Novitiate*) manevi eğitimlerinden sorumlu bir makama kadar gelmiştir. Francis'in 22 yaşında tarikata girdiği ve 13 yıllık bir eğitim sürecini bitirdiği bilinmektedir. Bu sürecin iki yılını Şili'de, üç yılını felsefe eğitimiyle Arjantin'de, üç yılını lise öğretmenliği yaparak, üç yılını ise kendisini teoloji

¹⁸ *Verbi Sponsa*, md. 23.

öğrenimine adayarak ve bir yılını da *Tertianship*¹⁹ konumunda geçirmiştir.²⁰ Cizvit tarikatında herkesin yapmadığı dördüncü büyük yemini bile yapmıştır. Bu yemin ise ölene kadar Papalık Makamının hizmetine, neresi olursa olsun misyonerlik için gitmeye kendini adama yemindir.

Papa seçildikten hemen bir yıl sonra manastır geçmişine saygı sunmak olarak adlandırabileceğimiz bir girişimde bulunmuştur. *Perfectae caritatis* belgesinin ilanının 50. yılına denk gelen 2014 yılında başlayan ve 2016 yılında nihayete eren periyodu “Adanmış Yaşam Yılı” ilan etmiştir. Bu süreçte iki yıl boyunca dünya genelinden birçok tarikatın adanmış yaşamı seçmiş keşişleri ve rahibeleri Roma’ya endüljans almaya ve birbirleriyle fikir telakki ve alışverişlerinde bulunmaya gelmişlerdir. İki yıl sürecek bu etkinliklerin tam takvimine²¹ bakıldığında bu etkinliklerin manastır yaşamındaki bütün muhatapların dikkate alınarak planlandığı görülmektedir. Hatta 22-25 Ocak 2015 tarihlerinde Roma’da düzenlenen etkinliklerle²² sadece Katolik mezhebinin manastır tarikatları değil, Ortodoks ve Protestan mezheplerinin tarikat ve manastır mensuplarıyla da karşılıklı diyaloglar gerçekleştirilmiştir.

Kısacası, Papa Francis’in manastır hayatından gelmesi ve manastır hayatını Kilisenin iman şahitliğinin çok önemli bir veçhesi olduğunu bizzat deneyimlemesi ve bu konuya hasredilmiş iki yıllık özel bir dönemi ilan etmesi bu konuda daha ciddi bir adım atacağıının ön habercileri olmuştur. Papa Francis’in bu deneyimleri, bizzat içinden geldiği manastırların modern problemlerini yakından tanımasına vesile olmuş, bu problemlerle bizzat mücadele etmesi ise yeni kuralların gerekliliğini tespit etmesini bir anlamda zaruri kı-

¹⁹ *Tertianship*, Cizvit tarikatına özel en nihai manevi terakki konumunu belirtmektedir. Bu konumda kişi bir yıl boyunca sadece dua eder ve tefekkür eder ve gerçekten bütün hayatını bu yola adayıp adamayacağını düşünür. Sadece bu konuyu düşünür ve sonunda eğer kararı net ise kalıcı yeminlerini eder.

²⁰ John L. Allen, *The Francis Miracle: Inside the Transformation of the Pope and the Church* (New York: Time Books, 2015), 18-19; Peacher, *Vultum Dei Quaerere and Cor Orans on the Formation and Education of Formators and Leaders of Monasteries of Contemplative Nuns*, 31.

²¹ https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/anno-vita-consacrata/calendario-anno-vita-consacrata_en.pdf

²² https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/anno-vita-consacrata/index_anno-vita-consacrata_en.htm

mıştır. Tüm bu sebepler göz önüne alındığında 29 Haziran 2016 tarihinde *Adanmış Yaşam Yılı*'nin bitiminden altı ay sonra *Vultum Dei quaerere*,²³ ismiyle manastır yaşamı ile ilgili birçok meseleye işaret eden bir genelde ilan etmiştir. *VDQ*'nun ilanından iki yıl sonra *CICLSAL*²⁴ tarafından 2018 yılında *Cor Orans*²⁵ isimli bir belge ilan edilerek daha önceden işaret edilen bu hususlar dört başlık altında, toplam 289 maddede hükme bağlanmıştır. Günümüzde bu iki belge Kilisenin manastır hayatı ile ilgili nihai tutumunu ifade eden belgelerdir. İçeriği oldukça kapsamlı olan bu belgelerde vurgulanan ana konular aşağıdaki başlıklarda ele alınabilir.

III. Eski Kanunların Değiştirilmesi

VDQ ve *Cor Orans* belgelerinin giriş cümleleri manastır hayatının Hıristiyan dinî yaşamındaki önemini anlatarak başlamaktadır. Bireyin her daim Tanrı ile yakın bir ilişki kurma isteğinin yaratılıştan gelen köklü bir ihtiyaç olduğu vurgulanarak, bu ihtiyaçtan doğan ilk manastır yaşamlarına, özellikle de kadınların manastır hayatındaki konumlarına övgüler düzülmemektedir. Bu doğrultuda Papa Francis, *VDQ* belgesinde getirilecek yeniliklerin kadim köklere uzandığını doğrulamak için pek çok dokümanı ismen zikretmekte

²³ Papalık dokümanlarının dili Latince başlangıç kelimeleriyle isimlendirilir. Bu dokümanın giriş cümlesi şöyledir: "*Vultum Dei quaerere per saecula solet humanum genus, ab initio ad amoris dialogum cum Creatore vocatum.*" Bu cümlenin Türkçe tercümesi şu şekilde yapılabilir: "*Vechullah'ı aramak insan neslinin çağlar boyu tatbik ettiği bir şey olmuş, başından beri Yaratıcı ile sevgi temelinde bir diyalog kurmaya çağrılmışlardır.*" Dolayısıyla bu belgenin adı "*Vechullah'ı aramak*" şeklinde Türkçeleştirilebilir. Burada '*Vechullah*' ibaresinin Kuran'a ait bir kelime olduğuna yönelik bir eleştiri yapılacak olursa, aynı ibarenin Kutsal Kitapta defalarca kullanıldığı (1Ta. 16:11; Mez. 31:16; 105:4; Hez. 39:29) hatırlatılabilir. Bundan sonra bu belgenin kısaltması *VDQ* şeklinde kullanılacaktır. Belgenin kaynağı: AAS 108/8 (2016) 835-861. (Son Erişim: 24.07.2022) <https://www.vaticana.va/archive/aas/documents/2016/acta-agosto2016.pdf>

²⁴ *Adanmış Yaşam Kurumlarından ve Havarisel Yaşam Topluluklarından Sorumlu Yüksek Kurul* olarak çevrilebilecek Roman Curia'nın bir dairesi olan bu yüksek kurulun görevi Papalık Makamı tarafından, manastır hayatına dair alınan kararlar ile ilgili idarî hükümleri belirlemek ve genel anlamda bütün manastırlardan sorumlu olmaktır. Bazı Kilise dokümanlarında Latince adının (*Congregatio pro Institutis vitae consecratae et Societatibus vitae apostolicae*) kısaltması *CIVCSVA* da kullanılmaktadır.

²⁵ *Cor Orans (Dua Eden Bir Kalp)* belgesinin aslı İtalyanca yayınlanmıştır. Belgenin kaynağı: AAS 110/6 (2018) 814-864.

ve onların manevi hakikatlerinin ebediyen devam edeceğini teyit etmektedir.²⁶ Bununla birlikte, bazı kanunların modern zamanlarda daha vazih bir biçimde ele alınması gerekliliğini belirtmektedir. Bu nedenle ismen zikrettiği bu belgelerin manevi mirasına saygı duymakta ancak hüküm belirten yasalarının bir kısmını tamamen, bir kısmını ise kısmen feshetmektedir. Tamamen kaldırdığı hükümler *Sonuç ve Yönetmelikler* kısmının 1. Maddesinin 2. bendinde şöyle ifade edilmiştir:²⁷

2. ve, daha sarıh bir biçimde ifade edecek olursak, aşağıda dokümanların hüküm ve düzenleme içeren maddeleri (önceki cümleden devamla: Apostolik Anayasa hükmündeki VDQ belgesinin ilanı ile tamamen fesh edilmiştir):

Papa XII. Pius tarafından 21 Kasım 1950’de ilan edilen ve Apostolik Anayasa hükmündeki Sponsa Christi belgesinin, Statuta Generalia Monialium bölümü.

Sacred Congregation for Religious (Dindarların Kutsal Cemaati Dairesi) tarafından 23 Kasım 1950 tarihinde ilan edilen Yönetmelik (Instructionis) statüsündeki Inter Praeclara belgesi.

CICLSAL tarafından 13 Mayıs 1999 tarihinde şerh edilen Yönetmelik statüsündeki Verbi Sponsa belgesi.

Daha sonra hangi hükümlerin nasıl değiştiğini tek tek açıklamak için şerh edilen *Cor Orans* belgesinde bu hükümlere yenileri ilave ederek tarihte ilk defa Yönetmelik (*Instructionis*) hükmündeki bir belgede, Apostolik Anayasa hükmündeki (*Constitu*) bir doküman olan *Codex Iuris Canonici (CJC)*²⁸ içindeki kararlar da kısmen veya tamamen Papa Francis’in şahsi emriyle feshedilmiştir. *Codex*, Kilise Hukukunun temel anayasa kitapçığıdır. Normalde bu kitapçığa yeni maddelerin eklenmesi veya var olan maddelerin değiştirilmesi veya genişletilmesi yalnızca en yüksek mertebedeki dokümanlar olan *constitu* dokümanları ile veya bizzat Papa’nın

²⁶ Bu belgeler VDQ, md. 7’de ifade edildiği üzere şunlardır: 1) II. Vatikan Konsilinin kararları olan *Lumen Gentium* ve *Perfectae Caritatis*. 2) Aziz II. Paul tarafından ilan edilen *Vita Consecrata* belgesi. 3) CICLSAL tarafından şerh edilen yönetmeliklerden; *Potissimum Institutioni*, *Congregavit Nos*, *Verbi Sponsa Ecclesia* ve *Starting Afresh from Christ* belgeleri. 4) Catechism’in konuyla alakalı 915-933, 1672, 1974, 2102, 1691, 2518, 2687, 2715 numaralı maddeleri. 5) *Sviluppi* belgesi.

²⁷ VDQ, “*Sonuç ve Yönetmelikler*”, Mad. 1, §2.

²⁸ *Codex Iuris Canonici (Code of Canon Law): Latin - English Edition* (Washington, DC: Canon Law Society of America, 1998).

şahsi otoritesi ile yapılabilir. *Cor Orans* bir "yönetmelik" olması hasebiyle bu değişiklikleri yapamayacağı için, bu belgenin en sonuna özel bir not ile bizzat Papa'nın onayı ve emriyle *Codex*'teki bazı kanunların değiştirildiği ilâştirilmiştir. Bu değişikliklerden²⁹ sadece bir tanesine örnek olarak *Codex Iuris Canonici*'nin 686. maddesinin 2. bendini değiştiren *Cor Orans*'ın aşağıda tercümesini verdiğimiz 130. 177. ve 178. maddeleri verilebilir.

Codex Iuris Canonici, md. 686, §2: "Bir rahibenin manastırdan ayrılmasına müsaade iznini vermek yalnızca Papalık Makamına münhasırdır."

Cor Orans, md. 130: "CJC, 686, §2 bendinin bir istisnası olarak, dinî yeminlerini etmiş bir rahibenin yeminlerinin üzerinden bir yıl geçmişse, ancak üç yılı aşmamışsa; bu rahibenin manastırdan çıkması, manastırın Baş Rahibesi (Superiora Maggiore) tarafından yapılan bir talep ile olur ve bu talebe Federal Konsil izin verir."

Cor Orans, md. 177: "CJC, 686, §2 bendinin değişikliği olarak, bir manastırın Baş Rahibesi, Konsilinden aldığı izin ile dinî yeminlerini etmiş bir rahibenin yeminlerinin üzerinden bir yıl geçmemişse onun manastırdan çıkışına izin verebilir, ancak ve sadece bu rahibenin gidip orada yaşayacağı diğer Manastırın kabulü ve bölgenin Başpiskoposunun veya tam yetkili dini Makamının bu talebe yönelik fikrinin sorulması ile mümkündür."

Cor Orans, md. 178: "CJC, 686, §2 bendinin değişikliği olarak, Federal Başkan tarafından, Konsilinin izniyle, o Federasyona bağlı bir manastırda kalan ve dinî yeminlerini etmiş ve yeminlerinin üzerinden iki yıl geçmemiş bir rahibenin manastırdan çıkışına izin verebilir."

Bu maddelerden de anlaşılacağı üzere kadim zamanlardan beri gelen ve bir rahibenin manastırdan çıkabilmesi için izin verme yetkisine sahip tek merci Papalık Makamı iken, Papa Francis'in emriyle yazılan *Cor Orans* yönetmelikleri uyarınca bu yetki Superiora Maggiore (Baş Rahibe) ve [la³⁰] Presidente Federale (Federasyon Başkanı) ile de paylaşılmaktadır. Bu belgeyle tarihte ilk

²⁹ *Cor Orans*, "Sonuç" bölümü.

³⁰ Bu federasyon başkanının bir kadın olduğu kullanılan 'la' artikeinden anlaşılmalıdır.

defa Papa Francis bir papalık yetkisini iki ayrı makam ile paylaşmaktadır. İhdas edilen bu yeni makamların tanım ve görevleri de bu belgelerde izah edilmiştir.

IV. Manastır Federasyonları

*Cor Orans'*ın İkinci Bölümü geniş bir biçimde bütün manastırlara yeni bir hiyerarşik düzenleme getiren kanunları icbar eder. Bu bölümde önceden bahsettiğimiz, 1950 yılında Papa XII. Pius tarafından ilan edilen *Sponsa Christi* belgesi ile getirilen yeni bir atılım olan Federasyonlar kanuni bir zemine oturtularak her bir manastırın mutlaka bir Federasyona katılması zorunlu kılınmıştır. Yani, Federasyonların niçin önemli olduğu, gerekliliği, faydaları üzerine VDQ belgesinin sadece tek bir maddesinde (30. maddesinde) kısa bir şekilde durulduktan iki yıl sonra bu Federasyonların nasıl teşekkül edeceği ve içyapısı *Cor Orans'*ın 86. ilâ 155. maddelerinde uzunca ele alınmaktadır. Federasyonlar ile ilgili göze çarpan ilk husus, bu şematik yapının alt birimleri, kurulları ve makamları ile ilgili yapılan genişçe tanımlardır. Buna göre bazı kavramların tanımları, konunun çerçevesinin de anlaşılmasını kolaylaştıracaktır:

Federasyon bu belgede, “Federasyon; Papalık Makamı tarafından, aynı tarikata bağlı Kurumların, birbirlerinden kopuk olmamaları, iman ile bir arada kalmaları, birbirleriyle kardeşçe yardımlaşmaları ve cemaatlerinin vazgeçilmez değerlerini yaşatmaları için teşekkül edilen birbirleriyle ortak birlik yapısını ifade eder.” şeklinde tanımlanmıştır.³¹ Bir federasyon içinde yer alacak manastırlar otonom olmakla birlikte aynı dini geleneği paylaşan tarikatlardır. Bunların coğrafi olarak yakın olmaları zorunlu olmamakla birlikte, birbirlerinden çok da uzak olmamaları gerektiği belirtilir.³² Bu federasyonları oluşturmak, askıya almak, birkaç federasyonu birleştirmek veya tamamen kaldırmak Papalık Makamının yetkisindedir.³³ Yine Papalık Makamının yetkisi ile birkaç federasyonu birleştirilip konfederasyon oluşturulabilmektedir.

³¹ *Cor Orans*, md. 86.

³² *Cor Orans*, md. 87.

³³ *Cor Orans*, md. 88.

Cor Orans'ın belki de en önemli maddesi, 93. maddesidir ve bu maddede rahibe manastırlarının tamamının istisnasız bir federasyona bağlanmaları kararlaştırılmaktadır.³⁴ Bu da tarihte ilk defa kadınların manastır hayatıyla ilgili doğrudan Papalık Makamının tanzim ettiği bir teşkilat yapısının getirilmesine sebep olmuştur. Bu zorunlu emrin istisnasının ancak Papalık Makamı tarafından doğrudan verilebileceği belirtilerek,³⁵ federasyona bağlanmak istemeyen manastırların tarafsız ve geçerli sebeplere sahip olmalarının gerektiği ifade edilmiştir.

Federasyon teşkilatı beraberinde bazı unvan ve makamları da gerekli kıldığı için bunlar da ayrı ayrı tanımlanmıştır. Buna göre Federasyon Başkanı,³⁶ Federasyon Konsili,³⁷ Federasyonların Finansal Yöneticisi,³⁸ Federasyon Sekreteri,³⁹ Federasyon Asistanı,⁴⁰ Federasyon Meclisi⁴¹ ve Federasyonları sivil hukuk karşısında temsil edecek

³⁴ *Cor Orans*, md. 93.

³⁵ *Cor Orans*, md. 93.

³⁶ *Cor Orans*, md. 110. Altı yıl süresince, Federal Meclis tarafından seçilen, ancak herhangi bir manastırın Baş Rahibesi olmayan bir rahibedir. Federasyon Başkanının en büyük görevi manastırları muayyen vakitlerde ziyaret etmek ve bu ziyaretlerinde gözlem yaparak, VDQ metninde ifade edilen manastır hayatı ile ilgili temel başlıklar altında ifade edilen hususlarda manastırların nasıl idame ettirildiğini rapor tutarak Papalık Makamına belirtmektir.

³⁷ *Cor Orans*, md. 123. Altı yıl süresince, Federal Meclis tarafından seçilen dört üyeden oluşan bir yapıdır. Üyelerin hepsi kalıcı dinî yeminlerini etmiş rahibeler arasından seçilir.

³⁸ *Cor Orans*, md. 103. Federasyonların finans işleri Federasyon Başkanı tarafından başkanlık edilen Federasyon Konsili'nce alınan kararlar ile sağlanır. Ayrıca bu işlerde yardımcı olması için tutulan ve hesap işlerinden anlayan bir Finansal Yönetici, altı yıllık süreyle, Federal Meclisi tarafından seçilir. Bu kişi muayyen ziyaret vakitlerinde manastırları ziyaret ederek onların finansal durumları hakkında rapor tutar.

³⁹ *Cor Orans*, md. 144. Federasyon Sekreteri, doğrudan Federasyon Başkanı tarafından seçilir. Bu kişi Federasyon Konsili'nin üyelerinden birisi de olabilir.

⁴⁰ *Cor Orans*, md. 149. Teşkilatın erkek rahip üyesidir. Doğrudan Papalık Makamını temsil eder. CICALSAL tarafından atanır. Federasyon Başkanı tarafından tavsiye olunan üç isim arasından özgeçmişleri de gözetilerek seçilir. En büyük görevi eğitim süreçlerinde Federasyondaki manastırlara yardımcı olmak ve rehberlik etmektir.

⁴¹ *Cor Orans*, md. 134. Federal Meclisin üyeleri bütün teşkilatı kuşatacak ölçüde her manastırın temsil edildiği biçimde şekillenir. Bunun için bu üyelerin başında Federal Başkanı vardır. Sonra Federal Konsil üyeleri (4 kişi) ve Federasyonların Finansal Yöneticisi de bu meclisin doğal üyesidir. Ayrıca Baş Rahibe ve her manastırdan bir delege de bu meclisin üyesidir. Federasyon Sekreteri sadece katip olarak üyedir.

hukuk erbabından⁴² oluşan bu teşkilat bütüncül bir iş birliği ile çalışarak bünyesindeki manastırlarda ortak bir amacı gerçekleştirmek için teşekkül edilmiştir. Bu ortak amaç ilk olarak manastır hayatını teşvik etmektir. Manastıra giren rahibelerin eğitim süreçlerini koordine etmek de bu federasyonların görevlerindedir. Ayrıca federasyonlar manastırlar arası rahibe değişimlerinden de sorumludurlar.⁴³

Bu unvanların yaptıkları görevler incelendiğinde ortaya aslında çok basit mefhum çıkmaktadır. Bir manastırın hem ekonomik açıdan hem de içerideki eğitimi açısından her anlamda kendisine yeter olması gerekir. Ancak, bu durum gerçek ile uyuşmamaktadır. Başta eğitim olmak üzere, birçok açıdan kendisine yetemeyen manastırların yok oluşlarını izlemek yerine Papa Francis bir tedbir alarak, manastırların birliğini sağlayan bir üst teşkilat getirmiş ve böylece bu manastırların her türlü ihtiyaçları için birbirlerinden destek almalarını sağlamaya çalışmıştır. Bu tutum zaten 1950 yılında başlayan bir açılımın devamı şeklinde okunmalıdır. Bu teşkilat yapısını önemli kılan husus ise tarihte ilk defa rahibelerin eğitimi için de özel kişilerin atanması ve alacakları eğitimin sistematik açıdan ele alınmasıdır. Buradan hareketle bu belgelerdeki önemli konulardan birisi olan eğitim sürecine geçebiliriz.

V. Rahibelerin Eğitim Süreçleri

Rahibelerin eğitimi (*Institutio*) bu belgelerde en sık vurgulanan hususlardandır. Papalığa göre bu eğitim bilişsel bir düzeye hitap eden dini ve felsefi bilgi birikimini arttırmak değil, duygusal bir alana hitap eden *İsa sevgisinin*⁴⁴ derinleşmesinin sağlanmasıdır. Bu yüzden eğitim süreci iki başlık altında ele alınmaktadır. Bunlar; *başlangıç eğitimi* ve *süregelen eğitim* olarak ifade edilmektedir. VDQ belgesinde tarihte ilk defa bu eğitimin "*kişiselleştirilmiş bir rehberlik ve yetkin eğitim programları*"⁴⁵ ile düzenlenmesi kararlaştırılmış, *Cor Orans'* ta ise bu programın içeriği ve aşamaları tesis edilmiştir. Bir rahibenin eğitim sürecinde dikkat edilmesi gereken hususun onun psikolojik, ahlaki, duygusal ve entelektüel birikimlerinin gözetilmesi⁴⁶ ile zirveye

⁴² *Cor Orans*, md. 97.

⁴³ *Cor Orans*, md. 92.

⁴⁴ *Cor Orans*, md. 223.

⁴⁵ VDQ, md. 15.

⁴⁶ *Cor Orans*, md. 225.

taşınacağı ifade edilmektedir. Bu eğitim sürecinin aşamalar halinde gerçekleşmesinin⁴⁷ bireyin kişiliğinin gelişimi, manastır hayatına intibakı ve bu değerleri içselleştirmesi için elzem olduğu tespit edilmiştir.⁴⁸ Bu kişiden beklenen duygu durumu ise en basit gündelik işinde bile, yaşamının bütün anlarında, ölene kadar bütün varlığıyla ve neşe içinde İsa Mesih'e ait olma hali⁴⁹ olarak ifade edilir.

Süregelen eğitim hayat boyu devam eden ve başlangıç eğitimlerini tamamlayıp kalıcı yeminlerini etmiş rahibelerin gündelik yaşantısını ifade eden bir süreçtir. Gündelik yaşantının her safhası kişinin kendisini İsa Mesih'te yeniden yaşaması için bir imkân olarak tanımlanır. Ancak özellikle bireysel ve cemaat ile yapılan günlük ibadetler ve birlikte kutsal kitap okumaları,⁵⁰ günah itirafı sakramentini icra ederek itirafı alan rahibin tavsiye ve yönlendirmelerine sıkıca uymak,⁵¹ cemaati tarafından hazırlanan planlar doğrultusunda icra edilen *entelektüel*⁵² eğitimleri takip etmek, samimi ve kardeşçe ilişkilerine özen göstermek gibi hayatın her alanına dair unsurları kapsar.

Başlangıç eğitimi ise, kalbinde Tanrı'nın çağrısını işitmiş ve ruhunun derinliklerinde bu yolu seçmeyi hisseden bireylerin manastır hayatı ile ilk tanıştığı andan itibaren onlar için yapılacak eğitim sürecini tespit eder. Burada söz konusu olan "çağrı", Latince "vocatio" kelimesinden gelmektedir. "Genel manada Tanrı'nın her insanı kurtuluşa çağrısı iken, özel olarak, ruhbanlığa ve ruhanî hayata çağrılmayı ifade etmektedir."⁵³

İlk defa bir papalık genelgesinde bu kadar net hatlarla belirtilen aşamalar açıkça izah edilmiştir. Manastırlar için başlangıç eğitimi için adaylar kabul ederken dikkat etmeleri gereken ölçütler de

⁴⁷ *Cor Orans*, md. 226.

⁴⁸ *Cor Orans*, md. 227.

⁴⁹ *Cor Orans*, md. 240.

⁵⁰ *Cor Orans*, md. 242.

⁵¹ *Cor Orans*, md. 243.

⁵² *Cor Orans*, md. 244. Detayları belirtilmediği için içeriği hakkında bir bilgiye ulaşamadık. Bu husus ile ilgili olarak, ilk etapta bireyin ihtiyaçları ve ilgileri doğrultusunda yapılabilecek şeyler akla gelmektedir. Bunlar; kitap okumak, yeni bir dil öğrenmek, bir enstrüman çalmayı öğrenmek, ilahi söylemeyi öğrenmek gibi şeyler olabilir.

⁵³ Ceylanlar Nagehan Zeynep, *Hıristiyan Rahibelerin Manastır Hayatı (Karmelit Tarihati Örneği)* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi, 2014), 43.

ele alınmaktadır. Özellikle yabancı ülkelerden gelen adaylarla şekillenen uluslararası bir cemaat yapılanmasında yeterlilik ölçütünün temel belirleyici husus olması teşvik edilirken,⁵⁴ sırf manastırın idamesi tehlikeye düşmesin diye, yani eleman yetersizliği yüzünden yabancı ülkelerden adayların alınması kesinlikle yasaklanmaktadır.⁵⁵ Yabancı ülkelerden gelen adayların seçiminde özellikle o ülkede bir manastır hayatı yaşanmıyorsa ve bu kişiler eğitimlerini tamamladıktan sonra geri dönüp böyle bir yaşamı orada kurmayı hedefliyorlarsa, manastır hayatının yayılması beklentisiyle⁵⁶ bu adaylara onay verilmesinin teşviki de söz konusudur.

Rahibe adaylarının eğitimi o kadar önemsenmektedir ki, eğer bir manastır bu başlangıç eğitimini verecek donanımda değilse, bu rahibelerin Federasyondaki başka bir manastıra veya eğitim kurumuna gönderilmeleri de kanunen zorunlu kılınmaktadır.⁵⁷ Bu belgelerle manastırların kapalı mekân algıları eğitim amaçlı gevşetilmiştir. Rahibelerin manastırlarından dışarı çıkmamaları gerektiğine dair geçmiş yasalar bu belgelerle birlikte dönüştürülmüştür. Erkek keşişler ile ilgili böyle konular bu belgelerde geçmemektedir. Çünkü tarihi süreçteki uygulamalarla da vaki olduğu üzere, erkek keşişlerden rahip olmak isteyenler zaten belli üniversitelerde eğitimlerini tamamlamak amacıyla gönderilmektedir. Kadın rahibeler dinî açıdan rahiplik yapmayacak olsalar bile belli bir eğitim düzeyine çıkartılmaları istenmektedir. Federasyonların bünyesindeki bütün manastırlarda eş düzey bir başlangıç eğitiminin verilmesinden sorumlu olarak atanan makam Federal Eğitici⁵⁸ makamıdır. Federasyon Başkanı tarafından Federasyon Konsili'nin onayıyla atanan⁵⁹ Federal Eğitici, birbirini takip eden beş basamakta ele alınan *başlangıç eğitiminin* bütün manastırlarda tatbikinden sorumlu yetkilidir. Bu eğitimin toplam asgari süresi VDQ belgesinde 9 yıl, azami süresi ise 12 yıl⁶⁰ olarak ifade edilmiş ve *Cor*

⁵⁴ *Cor Orans*, md. 255.

⁵⁵ *Cor Orans*, md. 257.

⁵⁶ *Cor Orans*, md. 256.

⁵⁷ *Cor Orans*, md. 259.

⁵⁸ *Cor Orans*, md. 129.

⁵⁹ *Cor Orans*, md. 148.

⁶⁰ VDQ, md. 15.

Orans'ta detayları açıklanmıştır. Bu beş basamak ve süreleri şöyledir:⁶¹

#	Aşama	Asgari Süre	Azami Süre	Açıklama
1	<i>Aspirantato</i> (talebe)	12 ay	2 yıl	Manastırda kalmayabilir.
2	<i>Postulantato</i> (namzet)	12 ay	2 yıl	Manastırda yaşamak zordur. Bu süreçte Eğitici'nin her dediğini yapar. Gerekirse bir meslek öğrenir ve manastırının ekonomisine yardım eder.
3	<i>Noviziato</i> (aday)	2 yıl sürer.		Artık manastırından dışarı çıkması için izin alması gerekir.
4	<i>Juniorato</i> (genç kardeş)	9 yıl bitene kadar geçici yeminli	12 yıl	Geçici yeminlerini eder. Bu yeminler her yıl tekrarlanır. Her yemin edişinde üçer yıllık yemin eder. Beşinci yıldan sonra dokuzuncu yıla kadar yeminli sayılır. Dokuz yıl tamamlandığında nihai yeminlerini etme hakkı kazanır. Ancak bu süre 12 yıla kadar uzayabilir.
5	Nihai yeminler edilir	Ömür boyu sürer.		

Bu aşamalardan *aspirantato* ilk basamağı temsil eder. Bu basamağın en önemli özelliği, insanî nitelikler açısından kişinin manastır hayatına uyum sağlayıp sağlayamayacağını Baş Rahibe ve cemaat tarafından sınanmasıdır. Bu aşamada kişinin psikolojik yetileri, ötekilerle ortak yaşama açık olup olmadığı, ruhsal denge durumu, imanı ve cemaat halinde, bir manastır bünyesinde, itidalli bir biçimde, yoksulluk ve itaatkarlık yeminlerine sadık kalıp kalamayacağı ve kapalı bir mekânda geçecek bir yaşamı benimseyip benimseyemeyeceği tartışılır.⁶² *Postulantato* basamağı ise seküler bir yaşamdan tefekkürle dolu bir yaşama geçiş aşamasıdır. *Aspirantato*

⁶¹ *Cor Orans*, 262 ilâ 289 arasındaki maddeler mülahaza edilerek derlenmiş bir tablodur.

⁶² *Cor Orans*, md. 265.

basamağından *postulantato* basamağına geçebilmesi kişinin yavaş yavaş manastır hayatına adapte olmasını gerekli kılar. Ondan sağlıklı bir beden ve ruh yapısına sahip olması, olgun olması, uygun bir yaratılıştaki olması, sosyal bir birey olması, sağlam bir Hıristiyan itikadına sahip olması, düzenli ibadet etmesi, samimi ve halis bir niyet ile manastır hayatına hayran olması ve her daim Vechullah'a ıstı-yakı gönlünde yer edinmesi beklenir.⁶³ *Noviziato* basamağında kişinin en çok önem verdiği mesele uzun günlük ibadetlerdir. Bu ibadetlerde okunan Kutsal Kitap ayetleri üzerine uzman bir kız kardeşinin yardımıyla tefekkür eder. Kilise Babalarının yazılarını okur, tarikatının kurucularının hayat hikâyelerini okur ve bütün sakramentleri zamanında yerine getirir. Özellikle bireysel duaları çok yoğundur.⁶⁴ Bu süreçte artık rahibe manastırından izinsiz dışarı çıkamaz. Bu izinler ise *Codex*'te belirtildiğı ve yukarıdaki sayfalarda ifade ettiğimiz üzere Papalık Makamı, Baş Rahibe ve Federasyon Başkanı tarafından verilebilir. *Juniorato* aşamasında rahibe geçici yeminlerini yapar ve tarikatının gerektirdiğı ve manastır kurallarının uygun gördüğü biçimde gününü belli saatlere taksim ederek geçirir. Bu günlük planlama içinde mutlaka çalışma, ibadet etme, kardeşleri ile vakit geçirme, Kutsal Kitap okuma, sessiz kalıp tefekkür etme gibi anlar olmak zorundadır. Bu süreçte rahibe her yıl yenilenen üç yıllık⁶⁵ yeminler eder. Bu üç yıllık yeminler beş yıl boyunca sürdüğünde, artık dokuzuncu yıla kadar yeminli sayılır. Dokuzuncu yıl bittiğinde nihai yeminlerini etmeye hazır hale gelir. Baş Rahibe uygun görürse bu süreyi 12 yıla kadar uzatabilir. Ancak 12 yıldan daha fazla uzamaz.⁶⁶

Bu kadar uzun yeminli kalıp hala nihai yeminlerini yapmamları, eğitim sürecinin ve manastır hayatına adaptasyonun gerçekten uzun zaman aldığıının bir ilanı gibidir. Bütün manastırlar bu kadar uzun bir eğitim sürecini tamamlayabilecek donanuma sahip olmadığı için bu belgelerde federasyonların kurulması ve manastırların bu federasyonlara üye olmaları kararlaştırılmıştır. Federal Eğitici, federasyon bünyesindeki bütün manastırlarda bu süreçleri takip

⁶³ *Cor Orans*, md. 272.

⁶⁴ *Cor Orans*, md. 281.

⁶⁵ *Cor Orans*, md. 287. "per tre anni e rinnovata annualmente sino al compimento di cinque anni" (..üç yıllık yapılan, her yıl yenilenen beş yılın tamamlanmasına kadar süren..)

⁶⁶ *Cor Orans*, md. 288.

eder ve yönetir. Talebe, namzet ve aday rahibeler bu süreçleri manastırları dışında Federal Eğiticinin uygun gördüğü başka bir eğitim kurumunda geçirebilirler. Ancak bu aşamalar bittikten sonra kendi manastırlarında eğitimlerine devam ederler. Neden azami 12 yıl seçildiği sorulacak olursa, bu süre Cizvit tarikatındaki süredir. Papa Francis de bir Cizvit olduğu için, kendi gördüğü eğitim sürelerini standart haline getirmiştir denilebilir.

VI. Diğer Açılardan Getirilen Yenilikler

Tanımların netleştirildiği belgelerdir. *Cor Orans'*ın daha birinci maddesi *rahibe* kime denir, bunu tanımlamaktadır. Altıncı maddesinde *manastırın* tanımı yapılarak hangi kurumların manastır hüviyetine sahip olduğunu ve bir manastırın hangi kanunlara tabi olduğunu açıklar. Metin boyunca bu gibi pek çok tanım bulmak mümkündür. Bu açıdan *VDQ* ve *Cor Orans* hem bir yasa metni gibi net tanımlar ve çizgiler çizmekte, hem de tarih boyu manastır hayatı ile ilgili edinilmiş tecrübi bilgileri özetlemektedir. Böylece meseleyi etraflıca ele almak için de bir zemin oluşturmaktadır.

Kapalı Mekân türleri ve tanımları bu belgelerde yeniden ele alınmıştır. Geleneğe saygı çerçevesinde kadim zamanlardan beri var olan ve tefekkürle tam dolu yaşamı (*vita integre contemplativa*) seçen rahibeler için uygulanan *clausura papalis* olarak bilinen kapanma biçimi aynen devam ettirilmiştir. Bunlara ilaveten *clausura constitutionalis*, *clausura monastica* ve *clausura communis* şeklinde kategorize edilen kapalı mekân türleri ile ilgili de sarih kurallar vaz edilmiştir. Özellikle bu meselenin önemi bir rahibenin manastırından çıkabilmesi için alması gereken iznin yalnızca Papalık Makamına hasredilmemiş olmasıdır. Artık, Federasyon Başkanı ve Baş Rahibe de sağlık, eğitim ve bunun gibi gerekli durumlarda bu izinleri verebilecektir.

İbadet konusu bu belgelerde sıklıkla vurgulanan bir husus olarak rahibeliğin en temel görevlerinden birisi olarak konumlanır. İbadetten kasıt ise günlük ibadetler olarak bilinen *Officium Divinum*,⁶⁷ haftalık ibadet olan Evharistiya ayini, bireysel dualar, Kutsal Kitap okumaları, Kilise Babalarının sözleri üzerine tefekkürdür.

⁶⁷ Günlük ibadetlerin nasıl yapıldığı, ibadet kitaplarının içeriği ve konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Musa Osman Karatosun, "Katolik Kilisesinin Günlük İbadet Kitaplarının İçeriği ve Türkiye'de Kullanılan Muadilinin Analizi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, sy. 22 (2019): 163-180.

Özellikle bu hususta rahibelerin devamlı dua ile iştiğal etmelerini⁶⁸ salık veren Papa Francis; manastırdaki günlük işlerin Tanrı'nın Sözlerini merkeze alarak planlanmasını emretmiştir. Bu günlük planlara özellikle *juniorato* aşamasındaki rahibelerin sıkı bir şekilde uyması beklenir. Günlük planlara örnek olarak *Kutsal Meryem'in Ziyareti Tarikatı*⁶⁹ Monte Maria Rahibe Manastırının günlük planı verilebilir. Amerika'da yer alan bu Katolik manastırın günlük planı şöyledir:⁷⁰

5:30	Kalkış
6:00	Fikrî Dua (Bireysel)
7:00	Günlük ibadetlerden birisi olan Günlük Okuma (Officium Lectionis)
7:30	Missa (Evharistiya) ve ardından Kahvaltı
9:15	Sabah İbadeti ve ardından İş
12:00	Öğle Yemeği ve ardından Dinlence
13:45	Gündüz İbadetleri
15:00	Yarım saat Manevi Okuma (Kilise Babalarından seçmeler)
17:00	Akşam İbadeti ve ardından yarım saat Fikrî Dua (Bireysel)
18:10	Akşam Yemeği ve ardından Dinlence
20:15	Gece İbadeti
22:00	Işıkların söndürülmesi

⁶⁸ VDQ, md. 16: "Aracılık niyazları ile dolu dualar vasıtasıyla Kilisenin yaşamında temel bir rol oynamaktasınız. Birçok tutsak, göçmen, muhacir ve baskıya maruz kalan inanlı erkek ve kız kardeşleriniz için dua eder ve onlar için aracılık edersiniz. Aracılık niyazları ile dolu dualarınızdan yine birçok aile nasiplenir, işsizler, fakirler, hastalar ve bağımlılık ile mücadele edenler sadece sayabileceğim birkaç acil durumlardır. Sizler, Markos İncilinin 2:2-12 ayetlerinde anlatılan, İsa Mesih'e felçlileri getirenler gibisinizdir. Gece ve gündüz devam eden dualarınızla, sabırla beklemesine rağmen, Tanrı'nın huzuruna birçok sebeple gelemeyen ve bizzat kendileri Tanrı'nın şifa mucizelerini tadamayanları çıkarırsınız. Dualarınızla, birçoklarının yaralarını iyileştirirsiniz."

⁶⁹ *Ordo Visitationis Beatissimae Mariae Virginis* tarikatı 1610 yılında, Francis de Sales ve Jane Frances de Chantal tarafından kurulan bir Katolik tarikatıdır. Tarikatın adı Meryem'in hamileyken Elizabet'i ziyaret edişinden alır (Luk. 1:39-56). Tarikatın ilk kurulduğu zaman rahibeler kalıcı yemin etmiyorlardı, bu yüzden manastırlarından sıklıkla çıkıp hastaları ve fakirleri ziyaret ederek onlara yardımcı oluyorlardı. Bir anlamda bu yüzden de *Visitationis* almıştır.

⁷⁰ <https://www.visitmontemaria.com/schedule.htm>

Genel bir manastırın günlük planı buna benzer ve görüldüğü üzere günün saatleri İbadet merkezli olarak ayrılmıştır. Yeri gelmişken, *Cor Orans*'taki hükümlerin uygulamaya geçtiğinin güzel bir örneği olarak *Kutsal Meryem'in Ziyareti Tarikatı* tarafından kurulan Federasyonlardan da bahsedebiliriz. Bu Federasyonlardan iki tanesi Amerika'dadır. Bunlardan *First Federation Visitation Monasteries* (*Kutsal Meryem'in Ziyareti Tarikatı Manastırlarının Birinci Federasyonu*) ismiyle kurulan federasyon bünyesinde altı tane manastır barındırmaktadır ve ilk toplantılarını 23-25 Eylül 2018'de⁷¹ *Cor Orans*'ın ilanından dört ay sonra gibi kısa bir sürede gerçekleştirmişlerdir. Yani bu belgeler tüm dünyada hızla yürürlüğe girmiştir.

İletişim Araçlarının kullanılmasına verilen cevaz da bu belgelerdeki yeniliklerdendir. Bununla ilgili şu ibareler kullanılır: "Manastırda, topluluk yaşam planında yer alan manastır içi yasa hükümlerine göre, bilgi edinme, eğitim veya iş nedenleriyle iletişim araçlarının kullanımına, sağduyulu bir anlayışla, ortak fayda için izin verilebilir."⁷² Hükümü uyarınca manastırlarda cep telefonu, mail, telefon vs. gibi araç, gereç ve uygulamalara izin verilmiştir. Bir rahibe için dış dünya ile iletişim kurmasına tarihte ilk defa izin çıkmıştır. Bunun sebebi olarak da başta eğitim gelmektedir. Ayrıca federasyon ile iletişimin sağlanması için de bu araçların zarurieti ortadadır. Tabi ki bu gibi araçların kişinin manevi terakkisine engel olmaması için "toplum içinde kardeşçe yaşamının gereklerinden kaçma ya da zamanı boş yere harcamaya vesile olmasın"⁷³ şeklinde de bir uyarı yapılmaktadır.

Özerklik ile ilgili maddeler incelendiğinde bu belgeler ile manastırlara *sui juris*⁷⁴ bir yapı tanındığı⁷⁵ böylece hepsinin kendince özerk bir yönetim biçimine sahip olduğu ikrar edilmektedir. Bu belgelerde ilk defa bir manastırın Baş Rahibesine belli bir takım yetkiler verilmiş ve böylece bu manastırların özerkliği biraz daha kuvvetlendirilmiştir. Örneğin bu konuyla ilgili enteresan bir madde şöyle

⁷¹ <https://visitationsistersfirstfederation.org/>

⁷² *Cor Orans*, md. 170.

⁷³ *Cor Orans*, md. 169.

⁷⁴ Kendine ait bir iç hukuku olduğu, bu hukuk doğrultusunda kendi düzenini kurabileceğini ifade eden bir kullanımdır. Manastırlarda bu düzen neredeyse her zaman kendi Anayasa hükmündeki kuruluş ilkeleriyle veya yönetmelikleriyle sağlanır.

⁷⁵ *Cor Orans*, md. 15.

der: “Bir manastırın Baş Rahibesi, bir rahibenin manastırından aynı kurumdaki başka bir manastıra geçişine izin vermezse, Federasyon Başkanı bu konuyla ilgili Federasyon Konsiliyle istişare ederek durumu, ne yapılacağına hükmedecek Papalık Makamına iletir.”⁷⁶ Görüleceği üzere, eğitim için bile olsa bir Baş Rahibenin bir rahibenin manastırdan çıkışını engelleme yetkisi söz konusudur. Her ne kadar son söz Papalık Makamında olsa bile bir manastırın bütün azalarından sorumlu kişi olan Baş Rahibe, birçok meselede Federasyon Başkanından da üstündür.

Sonuç

Bu çalışmada Kilise'nin tarihi süreçte kadınların manastır hayatına dair aldığı kararları kronolojik olarak incelemeye çalıştık. Bunlar sırayla şöyledir: 1298 yılında ilan edilen *Periculoso*, Trent Konsilinin 1563 yılındaki oturumunda kabul edilen *Decretum de regularibus et monialibus* kararları, 1900 yılında ilan edilen *Conditae a Christo* belgesi, 1950 yılında ilan edilen *Sponsa Christi* belgesi, 1951 yılında ilan edilen *Inter Praeclara* hükümleri, 1956 yılında ilan edilen *Inter Cetera* hükümleri, II. Vatikan Konsilinde kabul edilen *Perfectae caritatis* belgesi, 1966 yılında ilan edilen *Ecclesiae Sanctae* belgesi, 1969 yılında ilan edilen *Venite seorsum* belgesi, 1996 yılında ilan edilen *Vita Consecrata* belgesi ve son olarak Papa Francis tarafından 29 Haziran 2016 tarihinde ilan edilen *Vultum Dei quarere* belgesi ve bu belgenin yürürlüğe koyduğu hükümleri belirtmek üzere 15 Mayıs 2018 tarihinde ilan edilen *Cor Orans* belgesidir. Son iki belge *Vultum Dei quarere* ve *Cor Orans* belgesi, kendilerinden önceki belgelerinin manevi hakikatini paylaşmakla birlikte hüküm maddelerini feshetmiştir. Dolayısıyla Kilise'nin nihai görüşlerini bildiren iki metin olarak şimdilik en güncel metinlerdir. Bu dokümanlar incelendiğinde kadınların manastır hayatının kadim zamanlardan beri gelen en büyük problemlerine değinerek, bunların çözümü için modern yollar aramalarıdır.

Kadınların manastırlarının nasıl bir kapalı mekân algısına sahip olması gerektiği bu belgelerin hatlarını çizdiği başat problemlerden birisidir. Bu konuyla ilgili kadim geleneğin tevarüs ettirdiği ve doğrudan Papalık Makamı tarafından mahiyeti belirlenen kapalı mekân algısı sadakatle devam ettirilmiştir. Kendileri için tefekkürle

⁷⁶ *Cor Orans*, md. 122.

tam dolu yaşamı seçen rahibeler için uygulanan *clausura papalis* olarak bilinen bu kapanma biçimi aynen devam ettirilmiştir. Bunlara ilaveten *clausura constitutionalis*, *clausura monastica* ve *clausura communis* şeklinde kategorize edilen kapalı mekân türleri ile ilgili de sarıh kurallar vaz edilmiştir. Bu mesele ile ilgili olarak en dikkat çekici husus, rahibelerin eğitimini güçlendirmek amacıyla kapalı mekân algılarının gevşetilmiş ve bu konuda daha geniş serbestiyetlerin sağlanmış olmasıdır.

Rahibelerin eğitim seviyelerinin yükseltilmesi için atılması gereken adımlar bu belgelerde pek çok açıdan ele alınmıştır. Rahibenin eğitim sürecinde görmesi gereken dini konular bile başlıklar halinde ifade edilmiştir. Bu eğitim süreciyle ilgili getirilen en büyük yenilik ise hiç şüphesiz bu eğitimin *kişiselleştirilmiş bir rehberlik ve yetkin eğitim programları* çerçevesinde ele alınmasına yönelik kararlardır. Her rahibe yakın markaja alınıp onun psikolojik, ahlaki, duygusal ve entelektüel birikimlerine uygun bir biçimde ayarlanan özel bir metot ile manastır hayatına intibakı ve manevi terakkisi tamamlanmaktadır.

Rahibelerin manevi terakkileri her ne kadar kişisel kapasitelerine göre ayarlanırsa da, bazı aşamalar için belli süreler takdir edilmiştir. Birbirini takip eden beş aşamadan oluşan bir sistem ile rahibeler laik yaşamlarını geride bırakarak kendilerini Tanrı'ya ve hizmetine adadıkları ömür boyu sürecek bir yaşama geçerler. O kadar ki, bütün manastırlar, manastırda vefat eden rahibelerin gömüleceği mezarlıklara sahiptir. Öldükten sonra da manastırlarını terk etmezler. Bu sistem daha önceki hiçbir papalık dokümanında bu kadar ayrıntılı olarak belirtilmemiştir. Bunun bir sebebi de Papa Francis'in Cizvit tarikatındaki manevi terakki sürelerini esas aldığı izlenimi uyandıran bir biçimde bu süreleri tespit etmesidir. Azami 12 yıl süren bu sürecin mantığı ise insanın eğitiminin yavaş ve tedricen gerçekleşecek uzun bir özveri gerektirmesiyle açıklanır.

Son olarak manastırlara "federasyon" olarak tarif edilen yeni bir teşkilat yapısının getirilmesi ve bunun zorunlu tutulması bu belgelerde ele alınan en ciddi konulardan birisidir. Modern zamanlarda nüfusu yaşlanan ve genç nüfusun tercih etmediği manastırların ihyasını veya devamını sağlamak için atılan en somut adım olarak okunabilir. Çünkü federasyonlar, coğrafi olarak da yakın olmak şartıyla, aynı tarikattaki manastırları birbirine bağlayan bir üstyapı görevi görür. Bütün manastırların bir federasyona bağlı

olmaları Kilise'nin nihai dokümanlarında mecburi kılınmıştır. Federasyonlar, bünyelerindeki manastırların ekonomik sıkıntılarını çözmekte onlara destek olan, rahibe değişimlerini yöneten, rahibelerin manevi terakkilerini ve eğitimlerini planlayan yapılardır. Böylece bir tarikatın Federasyonu o bölgenin bütün manastırlarını kontrol eden ve tekdüze bir sistem kurarak, periyodik ziyaretler ile aksaklık olan hususların çözümü için doğrudan Papalık Makamı ile iletişimde olan yapılardır.

Bu yapılar sayesinde manastırların yaşam ömrünün uzatılması, genç nüfusun manastırları tercih için teşvik edilmesi, yaşlanan nüfusun kullanışlı bir biçimde manastırlara dağıtılması planlanmıştır. Bütün bu ve bunun gibi gayelerin amacı ise rahibe manastırlarının modern çağda ayakta kalmalarını sağlamak ve Tanrı'yla özel bir ilişki kuran bu kişilerin sorunlarına çözüm üretmektir.

Papa Francis'in Papalık Makamına seçildiği yılın hemen ertesinde bütün dünyadaki rahibe ve keşişler için düzenlediği *Adanmış Yaşam Yılı* etkinlikleri bize Kilise'nin gelecek hedefleri hakkında da önemli ipuçları vermektedir. Zira bu etkinliklere sadece Katolik Kilisesi'nin değil, diğer Hıristiyan mezheplerinin adanmış yaşamı seçen keşişleri de davet edilmiştir. Onun bu yaklaşımı iki açıdan okunabilir. Birincisi, Kilise'nin lideri olarak sorumluluğu altındaki kişi ve kurumların sorunlarına kayıtsız kalmayan bir portre çizmektedir. İkincisi ise diğer Hıristiyan mezhepleriyle diyalog zeminini güçlendirmek için adımlar atıyor olmasıdır. Bu minvalde gelecek yıllarda Hıristiyan mezhepleri arasında farklı birleşme adımlarını da görebiliriz.

Papa Francis'in sistematik yaklaşımı da değinilmeye değer bir husustur. İlan ettiği bu son iki belgede Kilise'nin geçmişten günümüze tevarüs ettirdiği müktesebat tarihsel bir çizgide sistematik açıdan sunulmaktadır. Yapılan tanımlar, çizilen hatlar oldukça keskin ve nettir. Bütün bu birikime yeni bir şeyler söylerken kaynağını her daim bu köklü geçmişte bir yerden alır. Geçmişe saygı duymakla birlikte artık yeni bir soluğa ihtiyaç duyulan yerlerde gerekli hamleleri atacağını da göstermektedir. Bu durum, Kilise'nin diğer organlarında farklı değişimlerin yakın olduğunun bir göstergesi olarak okunabilir. Yapılan değişikliklerin istenen amaçları gerçekleştirip gerçekleştirilmeyeceğini ise zaman gösterecektir.

Kaynakça

Kilise Dokümanları:

- Conditae a Christo*, Papa Papa XIII. Leo, 8 Aralık, 1900.
Acta Sanctae Sedis (ASS) 33 (1900-01), 341-347.
- Cor Orans, Congregation for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life*, 2018.
Acta Apostolica Sedis (AAS) 110/6 (2018) 814-864
- Ecclesiae Sanctae*, Papa VI. Paul, 1966.
AAS 58 (1966), 757-782..
- Inter Cetera*, Sacred Congregation for Religious, 1956.
AAS 48 (1956), 512-526.
- Inter Praeclara*, Sacred Congregation for Religious, 1951.
AAS 43 (1951), 37-44.
- Sponsa Christi*, Papa XII. Pius, 21 Kasım 1950.
AAS 43 (1951), 5-24.
- Trent Konsili Kararları*: <http://www.thecounciloftrent.com/ch25.htm>
- Venite Seorsum*, Sacra Congregatio Pro Religiosis Et Institutis Saecularibus
AAS 61 (1969), 674-690.
- Verbi Sponsa, Congregation for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life*, 1 Mayıs 1999
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_13051999_verbi-sponsa_en.html
- Vita Consecrata*, Papa John Paul, 25 Mart 1996.
AAS 88 (1996), 377-486.
- Vultum Dei Quarere*, Papa Francis, 29 Haziran 2016.
AAS 108/8 (2016) 835-861.

Diğer Kaynaklar:

- Allen, John L. *The Francis Miracle: Inside the Transformation of the Pope and the Church*. New York: Time Books, 2015.
- Brundage, James A. - Makowski, Elizabeth M. "Enclosure of nuns: the decretal Periculoso and its commentators". *Journal of Medieval History* 20, no. 2 (01 Ocak 1994): 143-155.
- Budge, E. A. Wallis. *The Paradise of the Holy Fathers*. 2 vols. Seattle: St. Nectarios Press, 1984.
- Clarke, Lowther W. K. *The Lausiatic History of Palladius*. The Macmillan Company, 1918.
- Codex Iuris Canonici (Code of Canon Law): Latin - English Edition*. Washington, DC: Canon Law Society of America, 1998.
- Coxe, A. Cleveland vd. (ed.). "The Instructor". Çev. William Wilson. *Ante-Nicene Fathers. Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, And Clement of Alexandria (Entire)*. 2:207-298. New York: Christian Literature Publishing Co., 1885.

- Karatosun, Musa Osman. "Katolik Kilisesinin Günlük İbadet Kitaplarının İçeriği ve Türkiye'de Kullanılan Muadilinin Analizi". *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, sy. 22 (2019): 163-180. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.553798>
- Makowski, Elizabeth M. *Canon Law and Cloistered Women: Periculoso and Its Commentators, 1298-1545*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1997.
- Nagehan Zeynep, Ceylanlar. *Hıristiyan Rahibelerin Manastır Hayatı (Karmelit Tarikatı Örneği)*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi, 2014.
- Nichols, John - Lilian Thomas Shank (ed.). *Distant Echoes, Medieval Religious Women*. Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1984.
- Peacher, Ignatius. *Vultum Dei Quaerere and Cor Orans on the Formation and Education of Formators and Leaders of Monasteries of Contemplative Nuns*. Washington, D. C.: The Catholic University of America, Licentiate In Canon Law, 2021.
- Temiztürk, Halil. "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4, sy. 2 (2017): 215-229.
- Wood, Simon P. "Clement of Alexandria: Christ the Educator". *The Fathers of the Church: New Translation*, ed. Roy Joseph Deferrari. New York: Fathers of the Church, Inc., 1954.

Cadılar, Gezgin Ruhlar, Ginzburg ve Eliade: 'Şamanlık Nedir?' Sorusuna Analitik Bir Yaklaşım

Araştırma makalesi • *Research article*

Ahmet DEMİRHAN*



Atıf/©: Demirhan, Ahmet, (2022). Cadılar, Gezgin Ruhlar, Ginzburg ve Eliade: 'Şamanlık Nedir?' Sorusuna Analitik Bir Yaklaşım, Milel ve Nihal, 19 (2), 253-280.

Öz: Antropolojiden dinler tarihine, tarihten sosyolojiye neredeyse bütün beşeri bilimlerde şamanlık, genelde Sibiryaya kaynaklı kendine özgü birtakım ritüelleri olan bir uygulama olarak kabul görür ve genel anlamıyla bir esrime tekniği olarak tanımlanır. Bu haliyle şamanlık, Orta Asya'nın kadim toplumlarının dini yapısını ele veren bir uygulama olarak görülür. Bu çalışmada İtalyan tarihçi Carlo Ginzburg'un çalışmalarının izinden giderek şamanlığa dair bu kavrayış analitik bir yaklaşımla sorgulanmaya çalışılmaktadır. Ginzburg'un 16. ve 17. yüzyılda İtalya'nın küçük bir bölgesinde keşfettiği ve Engizisyon tarafından cadılıkla suçlanan bir kültürün arkasında şamanik özellikler bulunduğu dair iddiasını değerlendiren makalede, literatürde daha çok göçebe toplumlara hasredilen şamanlığın bir tarım toplumundaki varlığı konu ediniliyor. Ginzburg'a göre kadim bir bereket ritüelinin kalıntısı olan bu kültür, Engizisyon'un soruşturmalarıyla cadılığa dönüşmüş avami bir inançtır. Şamanlık denince akla gelen ilk isimlerden olan Eliade ise, Ginzburg'un keşfettiği tarım kültürünü dünyanın başka yerlerinde de görülebilen daha kozmik bir ortak inancın bir yansıması olarak görür ve onu cadılığa dönüşen daha kökensel bir başlangıç mitinde arar. Böylece Eliade, kendi mitleri aralığıyla kendilerini üçlü bir yapıya bölmüş Hint-Avrupalı toplumlarda şamanlığın herhangi bir izinin olamayacağını iddia eder. Ginzburg'un buna cevabı ise, değişik zamanlarda ve mekanlarda birbirleriyle teması olmayan kültürlerin mitlerinde, masallarında ya da danslarında ortaya çıkan bir esrime tekniğinin sürekliliğini göstermektir. Ona göre bunun nedeni, nihayetinde insanın cismani oluşudur ve morfolojik olarak benzeşen kültürler veya teknikler onun

* Dr. [ademirhan@yahoo.com], ORCID: ORCID: 0000-0003-0937-5477.

bu yönünün ortaklaşalığını gösterir. Bu çerçevede çeşitli kültürlerde görülen ortak temalar da bu cismaniliği aşan arayışların bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Buna şamanlık da dahildir.

Anahtar Kelimeler: Cadılık, Tarım kültürü, Şamanlık, Ginzburg, Eliade, Hint-Avrupalılık, Cismanilik.

Witches, Travelling in Spirits, Ginzburg, and Eliade: An Analytical Approach to the Question of "What is Shamanism?"

Citation/©: Demirhan, Ahmet, (2022). Witches, Travelling in Spirits, Ginzburg, and Eliade: An Analytical Approach to the Question of "What is Shamanism?", MİLEL VE NİHAL, 19 (2), 253-280.

Abstract: From anthropology to comparative religion, from history to sociology, nearly in all departments of the humanities, shamanism is generally accepted as a practice that originated in Siberia with a number of rituals and is broadly defined as a technique of ecstasy. As such, it is seen as a practice that reveals the religious structure of the ancient nomadic societies of Central Asia. By following the work of the Italian historian Carlo Ginzburg, this understanding about shamanism is put into question with an analytical approach. Evaluating Ginzburg's claim that there were shamanic features behind a cult that he discovered in a small region of Italy in the 16th and 17th centuries and which was accused of witchcraft by the Inquisition, the article deals with the existence of shamanism in an agricultural society that by definition cannot be considered shamanistic. According to Ginzburg, this cult was a remnant of an ancient fertility ritual that turned into witchcraft under the oppressive investigation of the Inquisition. Eliade, one of the first names that come to mind when shamanism is concerned, sees the agricultural cult discovered by Ginzburg as a reflection of a more cosmic belief that can be seen in other parts of the world. So he connects the same cult to the quest or a nostalgia for a beatific cosmic beginning that turned into witchcraft. So he connects the same cult to the quest or a nostalgia for a beatific comic beginning. Thus, Eliade claims that there can be no trace of shamanism in an Indo-European society that divided itself into a tripartite structure with the help of their mythic establishments save in unknown prehistoric times. Ginzburg's answer to this is to show the continuity of ecstasy techniques that emerge in the myths, tales, fables or dances of different cultures that are in no direct contact with each other temporally and spatially. According to him, the reason for this is that the morphologically similar elements ultimately have an aspect related to the corporeality of the human being. In this context, the common themes that can be seen in various cults including shamanism can be assumed as a manifestation of the pursuits beyond this corporeality. Thus, analytically considered, the question of shamanism should be answered by evaluating the relations between this corporeality of humans and its beyond.

Keywords: Witchcraft, Agricultural cult, Shamanism, Ginzburg, Eliade, Indo-Europeanism, Corporeality.

Giriş: Cadı Avındaki Şamanlar

Carlo Ginzburg, 1966'da yayınlanan *Gece Savaşları*'nda, Engizisyon arşivlerine dayanarak XVI. ve XVII. yüzyıllarda İtalya'nın kuzeydoğusundaki Cermen, Latin ve Slav geleneklerinin birbirine karıştığı Friuli bölgesinde, önceden çalışılmamış bir kültürün varlığını keşfeder. Aslında kültürün alanı ilk bakışta Friuli bölgesiyle sınırlı gibi görünür. Ancak o dönem, Avrupa'da cadı çılgınlığının da yaşandığı bir dönemdir ve Engizisyon'un sözkonusu kültürü cadılıkla eşitlemesi, Ginzburg'un daha geniş bir takım bazı gözlemlerde bulunmasına, böylece bir yandan *cadılığın nasıl Engizisyon'un gözetiminde oluşmuş bir kavrayış olduğunu* göstermesine, ama diğer yandan da onu Avrupa'nın başka bölgelerinde benzeri yapıdaki başka kültürlerle kıyaslamasına imkan tanır.

Ginzburg'un keşfettiği kültür, "XIII. yüzyılın ortaları ile XV. yüzyılın ortaları arasında, büyük ölçüde teologların ve engizitörlerin gayretleriyle" gelişen, "risaleler, vaazlar ve tasvirler vesilesiyle tüm Avrupa'ya ve hatta Atlantik'in ötesine tedricen" yayılan "şeytani cadılık imgesi"ni¹ sorgulama vesilesi kılablecek bir yapı arzeder. Elbette kültürde de cadılar vardır ve bunlara, birilerine büyü yapmaktan yıllık hasadın kötü geçmesi için bir takım uğraşılara girişmeye kadar çeşitli kötülük unsurları yüklenmiştir; ama kültürü Engizisyon'un cadılık görüşüyle uzlaşmaz kılan temel unsur, bu tür kötü cadılarla mücadele ettiklerine inanan bir takım iyi cadıların da bulunmasıdır. Ginzburg bunların kendilerine *benandanti* ("iyi gezginler") dendiğini tespit eder ve *benandanti*'yi cadılıktan ayıran temel farkı bulmaya çalışmakla işe başlar.²

Böylece Ginzburg, Engizisyon kayıtlarındaki verilerin izinden giderek iki farklı rota izlemeye çalışır. Birincisi, *benandanti*'nin de kendisini giderek resmi görüşle uyumlu bir biçimde algılamaya başlamasının tarihsel gelişimini verir ve bu, tamamıyla Avrupa'daki cadı çılgınlığının bir izdüşümünü içerir. İkincisi ise, *benandanti*'nin kökenine doğru bir seyir izler ve onu Engizisyon kayıtlarındaki sesleri aracılığıyla da olsa olabildiğince kendisine özgü özellikleriyle yeniden inşaaya girişir. Dolayısıyla elimizde aynı kültür ekseninde gelişen iki tür cadılık görüşü vardır: Engizisyon baskısı altında kültürün

1 Carlo Ginzburg, *Gece Savaşları: 16. ve 17. Yüzyıllarda Cadılık ve Tarım Kültürleri*, çev. Ceren Sungur (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2022), 12.

2 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 21.

"yavaş yavaş ama sürekli dönüşümü ve nihayetinde evvelce var olan *şeytani Şabat* kalıbında belirginleşmesi"³, yani Kilise'nin ve Engizisyon'un *resmi cadılık görüşü* ile "popüler dindarlığın tarihi temelinde çözümlenmesi gereken"⁴, kendilerini hasatın kötü netice vermesi için mücadele eden kötü ruhlarla ya da cadılarla (*stregoni*'yle) savaşmaya adanmış, bu savaşıma da Hristiyanı anlamlar yüklemiş, dolayısıyla tam Hristiyanlaşmasa da şu ya da bu nedenle "Hristiyan kültürü"yle birleşmiş⁵, ama tıpkı cadılar gibi ruhları bedenlerinden ayrılarak bereketli bir hasat için gece yürüyüşüne çıktıklarına inananların *avami cadılık görüşü* ya da avami inançlar.

Ginzburg'un burada bizi asıl ilgilendiren ve üç aşamalı olarak yeniden inşa edeceğimiz sorgulaması da bu noktada başlar: O popüler inançların arkasında ne vardır? O "dönemin köylülerinin zihniyetini yeniden inşa" nasıl mümkün olabilir?⁶ Ginzburg ilk aşamada *benandantiye* mensup olduğunu belirtenlerin söylediklerinden birtakım ortak özellikler çıkarır. Böylece şamanizm deyince akla gelen ilk isimlerden Eliade'nin Sibirya Samoyedlerinde bir kişinin şaman olmasının belirtisi olarak ele aldığı "gömlek"⁷ ya da "zarla, yani *amniyon membrana* sarılmış vaziyette doğmuş olmak";⁸ "Ruhun bedenden ayrılması" ve bu vecd hali esnasında bedenin "cansız" kalması gibi bir deneyime sahip olmak;⁹ bedenden ayrılan ruhun bir takım hayvanlara dönüşerek seyahat ettiğine inanmak¹⁰; seyahat eden ruhların ölümlerle temas kurduğunu düşünmek¹¹ gibi

3 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 63. Şeytani Şabat ya da Cadılar Şabati, cadıların tamamen kendilerine özgü bir ritüeli olduğuna, belirli zamanlarda şeytani çağrılara uyarak toplantılar düzenlediklerine ve bu toplantılarda inanca, hatta insana aykırı birçok uygulama yaptıklarına dair bir iddianın genel adı olarak cadılarla özdeşleştirilmeye çalışılan, böylelikle de onların kovuşturulmalarını ve suçlu bulunurlarsa cezalandırılmalarını meşrulaştıran, ancak ritüelin sembolik mi, yoksa fiili mi gerçekleştirildiği konusunun tartışmalı olduğu bir uygulamanın adıdır.

4 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 47.

5 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 61.

6 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 12-13.

7 Mircea Eliade, *Şamanizm: İkel Esirne Teknikleri*, çev. İsmet Birkan (Ankara: İmge Kitabevi, 1999), 34-35.

8 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 40.

9 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 44-47.

10 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 48.

11 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 49.

bir takım temaların *benandanti*de ortak olduğunu farkeder. *Benandanti* ruhun bedenden ayrıldığında kötü ruhlarla mücadele ettiğine ve genelde yılda dört kez gerçekleşen, ellerinde "rezene saplarıyla" yaptıkları bu gece savaşlarında "süpürgearası saplarıyla donanmış cadılar"¹² yenebilirse, o sene hasatın bereketli olacağını garanti altına aldığına inanmaktadır. Yine de bu meselede *asıl dikkat çekici unsur benandantinin, esrik bir halde ruhen gece yürüyüşlerine çıkmasıdır.*

İkinci aşamada Ginzburg, "marjinal bir bölge" olan Friuli'deki bu popüler inancın kökenini ortaya çıkarmaya çalışır: Sözkonusu olan, bir "tarım kültü" ve *benandanti*'nin seyahatleri de "duygusal olarak tecrübe edilen" bir "tarım ritüeli"dir.¹³ Zamanla Hristiyanı takvime dahil olsa da, nihayetinde "eski bir bereket ritüelini yeniden canlandırdığı ve belli ölçüde rasyonalize ettiği" söylenebilecek bu kendine özgü ritüel¹⁴, genel bir "tarım kültü"nü Friuli'deki bir "kalıntı"sıdır.¹⁵ Ginzburg var olan veriler ışığında "ne zaman başladığını söylemek zor" olan, "fakat kendisini bu ritüel aracılığıyla ifade eden"¹⁶ sözkonusu tarım ve bereket kültürünü olabildiğince yeniden canlandırmaya çalışır. Ona göre bu ritüel, tarihin bir döneminde şöyle olabilir:

İki farklı genç grubundan biri, bereket getiren iblisleri ve yıkımın kötücül güçlerini canlandırıyor. Kendi üreme kabiliyetlerini uyarmak için rezene ve süpürgearası saplarıyla bellerini, analogi yaparak toplumlarının tarlalarının bereketini sembolik olarak kırbaçlayarak artırıyorlar. [Aslında bir oyun ya da performans¹⁷ olarak kurgulanan bu] ritüel, git-gide gerçek bir savaş şeklinde temsil edilir hale gelmiş olabilir. İki takımın arasındaki mücadelenin belirsiz sonucu, büyümlü bir şekilde toprağın bereketini ve hasadın kaderini

12 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 56.

13 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 53.

14 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 57.

15 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 67.

16 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 53-54.

17 Burada yanlış bir anlaşılmaya meydan vermemek için eklenmelidir ki Ginzburg'ten alıntıya "oyun" ya da "performans" ifadesini eklerken, Huzinga'da ifadesini bulan bir "oyun" anlayışını uzaktan bile çağrıştırmaya yapmacık amaçlanmamaktadır. Huzinga "oyun"u kültür öncesine ait bir canlı olma, biyolojinin gerektirdiği etkinlik olarak görür. Ginzburg'taki ise daha inisiyattir. Huzinga için bkz., Johan Huzinga, *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000).

belirliyordu. Sonraki bir aşamada, bu ritüeller uluorta yapılamaz olacak, rüya ve halisünasyon arasında -yalnızca içsel ve duygusal bir düzlemde ama yine tümüyle sırf bireysel fanteziler kurmak haline de gelmeksizin- daha tehlikeli bir şekilde var olmaya devam edecekti.¹⁸

Dolayısıyla ikinci aşama, sözkonusu tarım ve bereket kültürünün daha eski bir oyunun ya da performansın inanca dönüşmüş bir kalıntısını içerdiğini göstermeye çalışır.

Üçüncü aşamada ise Ginzburg tarım ve bereket kültürünü Avrupa'daki başka benzeri kültürlerle ilişkiye sokar ve en azından *Gece Savaşları*'nda izah etmeden geçtiirdiği bir özdeşlik kurar. İtalya'daki *benandanti*, "Almanya'nın kuzeyi ile Baltık ülkelerinde yaygın olan likantropi"den farklı bir biçim taşıyan, "cadıların yeryüzünden kaldıkları ... hayvanları, tahılları ve yeryüzünün diğer meyvelerini" geri getirmek için kurt biçimine bürünmüş halde "cehennem"e inerek cadılarla ve şeytanlarla mücadele eden ve kendilerine "Tanrı'nın tazıları" diyen Livonya'daki başka bir külle benzerlik içermektedir. Kült, bir yandan İtalya'nın dış dünyaya göreceli olarak kapalı bir bölgesinde de, ondan hayli uzak olan Livonya gibi bir bölgede de görülebilmektedir ve "çok daha erken dönemde çok daha geniş alanda, belki de tüm Orta Avrupa'da yayılmış" olması gereken bir kültürü yansıtır.¹⁹ Muhtemelen Friuli'deki gibi Levonya'daki kült için de benzeri bir yeniden canlandırma yapılabilecek bu ortak kültürün kökenine dair varsayımı da bu iki benzerlik arasındaki ilişkiye üçüncü bir unsurun eklenmesiyle oluşur: "Her halükarda bu şaşırıcı Livonyalı benzerlik temelinde, *benandanti* ile şamanlar arasında *analojik değil gerçek bir ilişki* olduğunu öne sürmek uygun görünüyor. Trans hali, tahıl tohumlarını veya toprağın bereketini güvenceye almak için hayvanlara binerek ya da hayvana dönüşerek (kurt ya da Friuli'de olduğu gibi kelebek ve fare) uzaklara seyahat etme; ... ölümler için yapılan tören alaylarına katılma ... gibi fenomenler, şaman ritüelini çağrıştıran tutarlı bir örüntü oluşturur".²⁰ Kısacası, Ginzburg *sözkonusu tarım ve bereket kültürünün kökeninde şamanik bir uygulamanın yattığını iddia eder*. Ancak, en azından *Gece Savaşları*'nda, bu

18 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 57-59.

19 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 64-67.

20 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 69; italik eklendi.

şamanistik unsurun, Avrupa'nın farklı yerlerindeki benzeri kültürlerle "metatarihsel dini arketiplerin tekrarlanması meselesi"²¹ açısından benzemediği söyleyerek Eliade'nin literatüre hakim olan şamanlık görüşünden ayrı bir şekilde değerlendirilmesi gerektiğini iddia etmesi dışında herhangi bir açıklamada bulunmaz.

Gerçekten şamanlar ile *benandanti* arasındaki analogik değil gerçek bir özdeşlik nasıl oluşur? Üstelik, her ne kadar kitaba bir önsöz yazan Hobsbawm ritüelin "Slav hatta Ural-Altay etkileri" taşıyor olabileceğini işaret ettiğini belirterek klasik şamanizm mekanını işaret etse de²², Ginzburg'un Hobsbawm iddia ettiği gibi bir işareti yokken? Ginzburg, sadece *benandanti*yi "Baltık ya da Slav dünyasına bağlayan bağların izini sürme"nin, onun nasıl cadılık denilen genel bir suçlamaya dönüştüğünü incelemeyi amaçlayan "araştırma"sının "sınırları dışında" kaldığını belirterek ertelemiş, "Ural-Altay"ın adını bile anmamışken?²³ O zaman *neden şamanlık deyince akla hemen "Slav hatta Ural-Altay etkileri" gelmektedir? Neden Avrupa'daki bir kültürün dışarıdan etkiler taşımadan şamanik olması mümkün olamamaktadır?*

İşte burada Ginzburg'un çizdiği hattın izinden giderek şamanlığın nasıl tasarlandığıyla alakalı bu sorulara ne tür cevaplar verildiğine dair genel bir çerçeve çizmeye çalışacağız. Bunun için öncelikle Ginzburg'un *benandanti*'sinin şamanlığı Hint-Avrupalı olamayacak denli kendine özgü bir teknik olarak gören Eliade tarafından nasıl yeniden yorumlandığını kısaca ele alacağız. Akabinde tekrar Ginzburg'a dönerek onun *benandanti*'yi yaklaşık yirmi sene sonra yayınlanan başka bir eserinde şamanlık bağlamını nasıl kurduğuna bakacağız. Sonuçta ise şamanlık araştırmaları için temel soruların olması gerektiğine dair bazı varsayımlar ileri süreceğiz.

I. Şamanlık ve Hint-Avrupalılık

Ginzburg'un *Gece Savaşları* ile meseleye hem morfolojik ve hem de tarihsel olarak daha şumullü bir cevap aradığı 1989 tarihli *Ectasies*'i arasında geçen zaman içinde, *benandanti* çeşitli yorumlara ve kıyaslamalara konu oldu. Her ne kadar *Gece Savaşları* genelde cadılık çalışmalarına bir katkı olarak görülse de, meselenin şamanlıkla

21 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 66. Burada Eliade'nin tarihi aşan bir döngüsellik ifade etmek için kullandığı "edebi dönüş miti"ne de bir gönderme var gibidir. Bkz., Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Miti*, çev. Ayşe Meral, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2002).

22 E. J. Hobsbawm, "Önsöz", Ginzburg, *Gece Savaşları* içinde, 9.

23 Ginzburg, *Gece Savaşları*, 69.

bağlantısı da dikkatlerden kaçmadı. Ginzburg, tarihçileri, antropologları ya da etnologları, hatta halkiyatçıları *benandanti* üzerinden alışlageldik açıklamalar dışında başka izahlar geliştirmeye zorlayan bir tablo ortaya koyuyordu. Zorlanmanın nedenini kısaca iki unsura indirgeyebiliriz: İlki, Ginzburg, Engizisyon'un biçimlendirmeye çalıştığı cadılık anlayışına sığmayan, ancak Aydınlanmacı mantığın ortaçağcıl iktidar mekanizmalarına atfederek ihata edemeyeceği bir inanç ve kült varlığını gösterir. İkincisi ise, Ginzburg'un şamanlık gibi Avrupa dışında her yerde görülen bir tekniğin tam da Avrupa'da, üstelik tarım kültürü olarak var olduğuna dair bir iddiasının olmasıdır. Bu durumda, *benandanti*'nin tarım kültürü ile literatürde göçebe ve hayvancı toplumların inanç ve örgütlenme biçimi olarak kodlanan şamanlık arasındaki analojik olmayan, gerçek bir ilişki, tanımını gereği, birbirlerini dışlayıcı bir özellikte olmayacak mıdır?

Eliade Ginzburg'un *benandanti*'sine adadığı bir makalesinde meseleye bu cihetten cevap aradığı ve olumsuz bir cevap verdiği görülür. Ancak Ginzburg'la doğrudan bir hesaplaşmaya girmez; bunun yerine cadılığın nasıl yeniden inşa edilebileceği meselesine yönelerek *benandanti*'yi daha geniş bir çerçeve içinde ihata etmeye girişir. Cadılığı hem döneminin Batı kültüründe popülerliği açısından ve hem de bu ilginin daha genel çerçevesini oluşturan ezoterizme, okültizme, hatta Gnostizme yönelik genel yönelimler açısından değerlendirmek gerektiğini düşünen Eliade, özellikle 16. ve 17. yüzyıllardaki cadı çılgınlığı başta olmak üzere, Batı cadılığına dönük çalışmalardaki seyri de bu ilginin bir parçası kılar. Ona göre elbette Batı'da cadılık konusunda geçmişten beri gelen bir gelenek vardır ve bunlar cadılık tarihyazımının gelişimini etkilemişlerdir. Ancak son zamanlara kadar cadılığın "köken"ini yerli yerine oturtan çalışmalar ortaya çıkamamıştır. Bu nedenle cadılığın "Hristiyan-öncesi inanç ve ritüellerle ilişkisi" ile "zındıklık" iddiasıyla mahkum edilmesi sırasında onlara atfedilen "cadı orjileri" bağlamındaki iki "ihtilaflı" konuya dikkat çekerek, bir dinler tarihçisi olarak tarihyazımındaki yeni eğilimleri *benandanti* bağlamında ihata etmeye girişir.²⁴ Dikkatleri çekeceği üzere, Eliade'nin her iki bağlamı da, her ne

24 Mircea Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", *History of Religions* 14, no. 3 (1975): 150. Burada maalesef Eliade'nin metninin Türkçe çevirisini örneğin "communion"u "mezhep" diye çevirmesi ya da cadılığı "büyücülük" diye karışılması gibi bir takım tercihleri nedeniyle kullanmak istemedik. Bkz., Mircea Eliade, "Avrupa Büyücülüğüne Dair Bazı Saptamalar", *Okültizm, Büyücülük ve*

kadar birisi öncesini ve diğeri de neyin Hristiyani olduğunu belirlemeye dönük bir sorunu içerecek şekilde kurgulasa da, Hristiyanlıkla alakalıdır.

İlk sorunu Avrupa'daki cadılık araştırmalarının tarihi seyri içine yerleştirmeye çalışan Eliade, cadılığın "köken"ine dair üç aşamalı bir gelişim hattı çizer. İki XIX. yüzyılda cadılığı "papalık ve Engizisyon tarafından yürütülen ortaçağ teolojisinin, kilise örgütlenmesinin ve büyücülük yargılamalarının bir ürünü" olarak kabul eden bir yaklaşımdır. Buna göre, "cadılığı cadılar değil, Engizisyon icat etmiştir" ve bu bağlamda cadılık, XIV. yüzyıl ortasında varlık kazanmıştır. Eliade'ye göre bu görüş, "dönemin liberalizmi, rasyonalizmi ve ruhban-karşıtlığı" tarafından belirlenmiş bir çözümdür ve "cadılıkta işaret edilen doğüstü unsurları dikkate alarak cadıların tarihsel varlığını" reddeder.²⁵ Başka bir ifadeyle, cadılıkta fiili olarak var olan unsurları görmezden gelir ve bu da cadılığın şeytani diye adlandırılan teolojik yorumla bir anlamda buluşur.

1920'lere kadar cadılık literatürüne hakim olmuş bu Aydınlanmacı görüşten sonra görülmeye başlayan ikinci eğilim, cadılığı Hristiyanlık öncesi bir takım pagan dinlerinin Hristiyanlık sonrası varlığını sürdürmesine, hatta Hristiyanlık içinde pagan olarak kurumsallaşmış olmasına atfeder. Dolayısıyla cadılığın "köken"i, "kült-örgütlenme"ye, "görünüşte ihtidadan sonra, asırlarca ayakta kalmış Hristiyan-öncesi Batı Avrupa paganizm"ine atfedilir. Ancak bu kültik yapı ve paganizm, ister istemez "Hristiyanlığa karşı ayaklanma içinde" olmayabilir, hatta kendisini Hristiyani görüntü altında sunabilir.²⁶ Eliade, bu tek etkene dayalı yorumlamayı de yerinde bulmaz. Bu görüş de cadılığa olumsuz özellikler yüklemekte; üstelik cadıların kötü ruhlarla mücadele ettiğini, hatta kendilerinin değil mücadele ettiklerinin cadı olduklarını iddia ettiğini göz ardı eder. Yine de bu görüşte arkaik bir bereket kültürüne atıfta bulunulmasını olumlu görür.

Kültürel Modalar içinde, çev. Cem Soydemir (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016), 96-125.

25 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 150-151. Eliade'nin yirminci yüzyılın ilk çeyreğine kadar bu liberal-rasyonalist yorum karşısında Engizisyon'un iddialarının "Şeytan'ın gerçekliğini temin ettiği için" geçerli kabul eden aşırı muhafazakar başka bir hattın varlığından bahsetmesi ise ilginçtir.

26 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 152.

Üçüncü "köken" arayışı ise kabaca 1950'lerden sonra hakim olmaya başlamıştır. Burada cadılık artık teolojik bir mesele olmaktan çıkmış, "folklor, etnoloji, sosyoloji, psikoloji ve dinler tarihi gibi başka disiplinlerin yardımı olmaksızın" çözülemeyecek bir mesele olarak görülmeye başlanmıştır. Üstelik kendisi gibi dinler tarihçilerinin ellerindeki malzeme "cadılığı yerli yerine oturtmaya uygun"dur. Bu açıdan bakıldığında, artık cadılık dünya sahnesinde hem tarihsel olarak daha derin ve hem de mekansal olarak daha yaygın arkaik bir anlamın bir parçası olarak görülür. Örneğin "Hint ve Tibet belgelerinin hızlı bir tetkiki, önyargısız bir okuyucu"ya, "Avrupa cadılığının dini veya siyasal zulmün bir teşekkülü ya da Şeytan'a adanmış ve kötülüğün yayılmasına yoğunlaşmış şeytani bir mezhep" olmadığını; aksine, "Avrupa cadılığıyla özdeşleşen bütün güçlerin, saygınlıkların ve kutsala hakaretlerin [sacrilege] -Şeytan ve Şabat istisna- Hint-Tibet yogileri ve büyücüleri tarafından da iddia edildiği"ni gösterebilir. Üstelik bu Hintli ve Tibetli yogilerin ve büyücülerin "havada uçtuğu, kendilerini görünmez kıldığı, uzaktan öldürdüğü, iblislere ve hayaletlere hakim olduğu" iddia edilebilir. Kısacası "bu eksantrik Hint hizipçiler", "Batı Avrupa cadı yargılamalarında bıktırıcı derecede alıntılanan bütün suçları ve korkunç törenleri mağrurca üstlenirler" ve üstelik birçok tiksindirici faaliyetinde bulunmaktan dolayı övünç duyarlar.²⁷

Böylece Hint-Tibet yogileri veya büyücüleri ile Avrupa'daki cadılık arasında bir ilişki kuran Eliade, başka bir yerde açıkladığı bu ilişkinin mahiyetini²⁸, cadılığın cadılık literatüründe genelde olumsuz özelliklerle resmedilmesine karşı bir veri olarak kullanır. Böylece cadılık, "özellikle Batı ve Orta Avrupa'da, Hristiyanlık-öncesi dini inançların ve ritüellerin ayakta kalmış" biçimleri olabilir; Engizisyon'un "arkaik bir bereket kültürünü Şeytan'a tapınma olarak melunca yanlış yorumlamış" olduğu da söylenebilir. Ancak bir "*bereket kültürü*"nün "münhasıran *tahripkar* amaçlara yönelmiş gizli bir topluluk" olarak yorumlanmasını anlamak zordur.²⁹ Öyleyse Eliade için cadılar kimdir ve cadılık nedir? Şamanlıkla bir ilişkisi var mıdır?

27 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 151.

28 Eliade daha 1936 tarihli yoga üzerine yaptığı bir çalışmada bu ilişkinin mahiyetini açmıştı. Bk., Mircae Eliade, *Yoga: Ölümsüzlük ve Özgürlük*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2013), 389 ve 403.

29 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 153.

Ginzbug'un *benandanti* burada devreye girer. Eliade için *benandanti* sözkonusu olduğunda karşımızda "popüler ve arkaik gizli bir bereket kültürünün Engizisyon'un baskısı altında salt bir büyüsel ya da hatta kara-büyüsel bir uygulamaya dönüştüğü iyi belgelenmiş bir *processus* örneği" vardır. Üstelik "Ginzburg *benandanti* ile topluluklarını kurtarmak için esrik halde yeraltına inen Litvanyalı kurt adamları şamanlarla haklı olarak kıyaslar".³⁰ Kısacası, "*benandanti* ile *stregoni* arasındaki savaşın, doğanın yaratıcı güçlerini canlandırmak ve beşeri toplumu da ıslah etmek için tasarlanmış iki karşıt grup arasındaki rekabetlerin ve yarışmaların arkaik bir ritüel senaryosuna uzandığı muhtemeldir".³¹

İşte Eliade'nin *benandanti*'yi *bütün bir Avrupa'ya şamil kılınabilecek bir kültürün yerel bir yansıması olmaktan çıkararak sadece yerel bir folklorik unsura indirgemesi* bu noktadan sonra başlar. Ona göre, "bu Hristiyan öncesi senaryo, kaçınılmaz değişmelerle ve bazı asli unsurların kaybedilmesiyle, yalnızca Romanya'da ayakta kalmıştır".³² Üstelik Rumencede "cadı" yanında "vampir" anlamına da sahip³³ *strigoi* adıyla var olan bu arkaik "senaryo", birkaç açıdan daha Batı Avrupa'daki cadılık konusundan farklıdır. Öncelikle sözkonusu "arkaik popüler kültür", "Orta ve Batı Avrupa'dakilerden daha gevşek bir kilise kontrolü altında gelişmiştir". Bunun ilk nedeni, "bütün diğer Doğu Avrupalı Grek-Ortodoks Kiliseleri gibi, Romanya Kilisesi'nin Engizisyon'a benzer bir kuruma sahip olmaması"dır. Elbette "zındıklık" bilinmektedir; ancak sistematik ve kitlesel bir cadı avı hiç olmamıştır. Ayrıca, Rumence bir Roma dili olsa da, Orta Çağlar boyunca kiliseye ait ve skolastik Latineden etkilenmeden kalmış, bu da ona Avrupa cadılığını anlamak için "lingüistik arkaizm" sağlamıştır.³⁴

30 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 157.

31 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 155.

32 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 164.

33 "Latince 'cadı' demek olan *striga* ... Rumencede ... *strigoi* olmuştur, canlı ya da ölü (bu durumda vampir) olarak 'cadı' demektir". Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 158. Eliade'nin Romanya'daki gençlik yıllarında bir parçası olduğu Demir Muhafız adlı faşist bir grubun lideri Corneliu Codreanu'nun ölümünden sonra hareketi bir *strogoye* benzettiğini bu bağlamda hatırlatmak gerekebilir. Bk., Matei Calinescu, "Eliade and Ionesco in the Post-World War II Years: Questions of Identity in Exile", içinde *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade*, der. Christian K. Wedemeyer ve Wendy Doniger (Oxford: Oxford University Press, 2010), 111.

34 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 158.

Yine de Rumen *strigoi*sinin veya yine Rumenler arasında görülen benzerlerinin "yalnızca Romanya'da ayakta kalmış" bir "arkaik senaryo" olmasını sağlayan etkenler, yalnızca dil ve kilise farklılıklarıyla izah edilmez. Eliade, "senaryo"da da bazı değişiklikleri işaret eder. Elbette *strigoi* de "zar"la doğmuştur, elbette kendilerini köpek, kedi, at, kurt, domuz gibi hayvan biçimine dönüştürebilmektedirler, elbette belirli gecelerde gezintiye çıkmaktadırlar; ancak *strigoi*, kilitli kapıları geçerek evlere girmek, kurtlarla ya da ayılarla oyunlar oynamak gibi "doğüstü güçleri"ni sadece iyilik için kullanmazlar, "cadılara özgü bütün kötü şeyleri yapar: insanlar ve sığırlara bulaşıcı hastalık yayar, insanları 'bağlar' ya da parçalar, yağmuru 'bağlayarak' kuraklık getirir, ineklerden süt aşırır ve en önemlisi, kötü büyüler yaparlar". Ayrıca "*benandanti* tamamıyla *strigaya* karşı savaşırken, Rumen *strigoi* kendi aralarında savaşır ve savaşları da genel bir ağlama ve uzlaşmayla sonuçlanır". Kısacası, "Rumen cadıları başka birçok Avrupa bölgesinde görülen bir örüntü olarak, hayali seyahatlere ve esrik ritüel savaşa dayalı Hristiyan öncesi bir senaryonun sahihliğini gösterir".³⁵ Ancak değişik biçimleri olan³⁶ Rumen *strigoi*'nin neden Batı Avrupa'dakinden daha sahih bir cadı tablosu ortaya çıkardığı konusu neden Eliade açısından önemlidir? Niye Rumen cadı türleri daha sahihtir?

Eliade'ye göre Rumen *strigoi*'si, cadılığın kökenini açıklamak için değil, Batı Avrupa'da cadılığa dönüşen bir sürecin arkasındaki daha arkaik senaryonun tespit edilmesi açısından önemlidir. Rumen *strigoi*'si "Batı Avrupa'da cadılığı ve kara büyüyü üreten *sürecin anlaşılmasına* katkı sağlar".³⁷ Bunu da dört açıdan yapar: İlki, "esasen bereket ve sağlıkla ilgili olan bazı önemli pagan ritüellerin ve inançların sürekliliğiyle ilgili hiçbir kuşku"ya yer olmaması; ikincisi, daha bariz olarak Rumen örneğinde görülen bir biçimde, "böyle mitik-ritüel senaryoların, genç erkekler ve kadınlar tarafından ritüel olarak canlandırılan mitolojik (ve daha sonra da folklorik) figürlerde cisimlendirmiş karşıt, ama birbirini tamamlayan iki güç arasındaki bir savaş içermesi"yle; üçüncüsü, "bu törensel savaş bazı durumlarda karşıt grupların uzlaşmasının izleme"siyle; dördüncüsü ve en önemlisi de, senaryolarda "topluluğun [collectivity] bu ritüel ikiye ayrılması"nın "belirli bir ikircikliği içermesi"yle ilgilidir. Özellikle

35 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 159.

36 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 160-164.

37 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 164; italik eklendi.

bu son unsur, diğerlerine nazaran daha ilgi çekicidir; çünkü Eliade, Ginzburg'un bir oyun ve performans olarak yeniden inşa ettiği daha kadim bir düzlemi, "her zaman, *kozmetik hayat ve bereket sürecini* ifade eden çatışma" olarak görerek; üstelik, "çatışmanın negatif unsurlarını canlandırdığı için" gruplardan birinin, "belirli bir anda ya da belirli durumlarda ... kötülüğün tezahürü olarak yorumlanabilmesi"nden söz ederek yeniden inşa eder.³⁸Anlaşılabileceği üzere, Eliade'nin tasvirinde, Ginzburg'un *benandanti*'sinin *bereket ritüeli ve tarım kültürü*, *kozmetik hayatın sergilendiği bir senaryoya* dönüşür. Başka bir ifadeyle, Ginzburg'ta giderek unutulmuş ve unutanlar tarafından sadece dış kabuğu kalmış inisiyatif bir ritüel, Eliade'de her daim sergilenebilecek bir hüviyete bürünür. Ginzburg'un "kalıntı"sı, Eliade'nin "süreç"inin devri daiminde kendisini sürekli tezahür ettirir.

Ancak nedir hala tekrarlanabilen bu kozmik senaryo? Eliade bunu cadıların suçlandığı zındıklığın aslında yaygın bir itham olduğunu; Batı Avrupa'da cadılığı zındıklıkla suçlayan Hristiyan çevrelerin kendilerinin de erken dönemlerinde aynı suçla suçlandıklarını³⁹; üstelik bu suçlamaların altında yatan ve sürekli klişe olarak tekrarlanan *in loca subterranea* (yeraltında olma yani şer güçlerle ittifak) veya *lucerna extincta* (ışıkları söndürme ya da orji) gibi ithamların "muhayyel evrenlere" (imaginary universes) ait olduklarından, örneğin Orta Asya'da, Himalaya'da, Rusya'da görülebildiğini⁴⁰ belirterek izaha çalışır. Ancak bu, "muhayyel evrenler"e atfedilen, özellikle de "dini ve toplumsal kriz zamanlarında, ekonomik veya kilise baskısı altında, ya kendiliğinden veya Engizisyon yargılamalarının sonucu olarak, özellikle kara büyüye doğru yeni bir yönelim kazanmış" popüler inançlar olarak yeniden dirilen⁴¹ ithamların fiili bir gerçekliği olmadığı anlamına gelmez. Elbette örneğin cadılara dair iddialar arasında yer alan "gerçek ya da hayali orjistik uygulamalar" "belirli bir dini örüntü"yü takip etmektedir; elbette var olan dini anlayışa karşı "radikal bir protesto" olarak görülebilecek bir yönleri vardır; elbette bu tür protestolar, günümüzde "gençlik kültürü"nde de "mevcut -dini, ahlaki, toplumsal, siyasal-

38 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 164-165; italik eklendi.

39 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 167.

40 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 167-168.

41 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 165.

kurumlara karşı toptan bir hoşnutsuzluk" biçiminde kendisini göstererek, her ne kadar dini özelliğini nadiren sergilese de, nihayette "dini bir boyut" taşıyarak kendisini gösterebilmektedir⁴², lakin bütün bu zamansal ve mekansal olarak farklı unsurlardan çıkarılacak sonuç, bütün bunların aynı kozmik oyunun bir parçası olarak, "özellikle yıkıcı krizler sırasında muhayyileye dadanan bir saadet"in, evren yaratılmadan önceki "efsanevi 'başlangıçlar'ın kayıp güzelliği"nin yeniden yakalanması umudunu taşımalarıdır. Yani, cadılık suçmalarının arkasında yatan zındıklık suçlamaları ve "Avrupa cadılığının gerçek ya da hayali orjistik uygulamaları, belirli bir dini örüntüyü" açığa çıkarır⁴³ ve bu örüntü de başlangıçtaki kozmik masumiyete duyulan özlemin bir yansımasıdır.

Dikkatleri çekeceği üzere, Eliade, suçlamalarda "gerçek" birşeylerin de varlığına inanır.⁴⁴ Başka bir ifadeyle, "mitsel başlangıçların mesut dönemlerine dini özlem"in "yok edilemez görüldüğü"⁴⁵ bu kozmik performansta, Avrupa cadılığının teşekkülüne giden *süreci* anlamak için daha sahih bir zemin sağlayan Rumen cadılığında da görüleceği üzere, pozitif ve negatif unsurlar, iyi ve şer güçler birlikte rol oynamaktadırlar. Dolayısıyla "arkaik mitik-ritüelistik" senaryoda dualistik bir yan da vardır ve iyilik ile kötülük, çeşitli kozmik tezahürlerin seyrinde birlikte var olabilmektedirler.

Bu elbette Ginzburg'un *benandanti*'yle kastettiği şey değildir. Ancak bizim için önemli olan husus, şamanlık ile cadılık arasında kurulan ilişkiyi, Eliade'nin daha kozmik bir senaryonun sahnelenmesi içinde kaybettirmesidir. Eğer Batı Avrupa'daki cadılığın, onun daha sahih ve arkaik versiyonu olarak Balkanlardaki Rumen cadılığının sergiledikleri, bazı şamanik özellikleri de haiz unsurlar, kozmik başlangıcın mitik ve ritüelistik sahnelenmesinin yansımalarıysa, şamanlık burada nereye yerleştirilmelidir?

Eliade, *Şamanizm*'inde, "Altay veya Sibiryaya şamanizmi derken kastettiğimiz anlamda bir Hind-Avrupalı şamanizminden söz edilebilir mi?" diye sorar ve ekler: "Bu soruya verilecek yanıt kısmen 'şamanizm' terimine verilecek anlama bağlıdır. Bu sözcükle hangisi

42 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 172.

43 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 171.

44 "Cadıların şahitliklerinde gizli 'orjileri'yle ilgili olarak gerçek ile muhayyel arasındaki bir ayrım yapmak, imkansız değilse de zordur". Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 170.

45 Eliade, "Some Observations on European Witchcraft", 169.

olursa olsun bütün esrime olguları ve büyü teknikleri anlaşılıyorsa, elbette Hind-Avrupalılarda da -tekrarlayalım: başka yerlerde ve bütün etnik gruplarda olduğu gibi- birçok 'şamancıl' özelliğe rastlanacaktır". Ancak "sadece çeşitli Hind-Avrupa kavimlerinin ne ölçüde -terimin dar anlamıyla- 'şamancıl' bir ideoloji ve tekniğin izlerini korumuş olduklarını araştırmakla sınırlı" bir bakış açısıyla bakıldığında, "göge çıkış, hastanın ruhunu geri getirmek ya da ölülere kılavuzluk etmek için yer altına iniş, esrimeli yolculuğa çıkabilmek için 'ruhlar' çağırıp onları bedenine alabilmek, ateşe egemen olmak" gibi "şamanizmin başlıca verilerinden birkaçını doğrulayan" unsurlardır sözkonusu olan, bütün bir şamancıl yapı değil.

Bu daraltılmış arayışa rağmen, başka uyarıları da vardır Eliade'nin. Örneğin, "iki uyarıyı gerekli görüyoruz. Başka kavimler ve başka bölgeler hakkında söylediklerimizi tekrarlayarak belirtelim ki, *herhangi bir Hind-Avrupalı dininde* birkaç şamancıl ögenin bulunması bu dini şamancıl ya da şamanizin egemenliğinde bir yapıya sahip saymak için yeterli ipucu sağlamaz. İkinci olarak, yine unutmamalıyız ki, şamanizmi diğer 'ilkel' büyüculüklerden ve esrime tekniklerinden özenle ayırdedecek olursak, 'gelişmiş' bir dinin şurasında burasında göze çarpan ya da ortaya çıkarılabilen şamanlık kalıntıları ne kendileri ne de içinde yer aldıkları dinin bütünü hakkında herhangi bir olumsuz değer yargısına gerekçe olamazlar".⁴⁶

Peki ama bütün bu alan daraltmalardan ve üst üste uyarılardan sonra "herhangi bir Hind-Avrupalı dininde" (evet, bir *Hint-Avrupalı dininde*⁴⁷) şamancıl unsurlar bulunabilir mi, mesela Hristiyan bir azizin aziz olma sürecinde ya da inisiyasyonunda manevi olarak yaşadıklarına dair anlatılarda şamancıl öğelere rastlanabilir mi? "Ne

46 Eliade, *Şamanizm*, 11-412; çevirideki yazıma müdahale etmedim.

47 Eliade'nin Couliano ile birlikte yazdığı bir sözlükte "Hint-Avrupa dinleri" diye bir girdi vardır. Burada Hint-Avrupa dil ailesinin lingüistik gelişimine kısaca değinildikten sonra, Dumézil'in "Hint-Avrupalıların ilkel toplumunda din adamları, savaşçı ve üretici sınıfları konu alan 'üç fonksiyon teorisi'"ne yönelik kısa bir göndermeden başka bir tarifile karşılaşmayız. Başka bir ifadeyle, mitoloji din olmuştur. Bk., Mircea Eliade ve Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 151-152. Ayrıca bk., Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), "George Dumézil ve Hindî-Avrupaî Dinler" adlı bölüm, 35-39.

yzak ki bir Hıristiyan ermişine ifritlerin yaptığı işkenceyi bir şaman-
nunkinden ayırdetmek oldukça kolaysa da, bir şamanla Hıristiyan
olmayan bir dinin ermişleri arasında aynı ayrımı yapmak o kadar
kolay olmuyor".⁴⁸ Çünkü her ne kadar "Hind-Avrupalı kavimlerin
tarih-öncesi ve ön-tarih dönemlerindeki -yani *bu etnik grubun manevi
ufkunun*, buraya kadar söz ettiklerimizinkine az-çok benzer olduğu
çağlardaki- dinleri hakkında çok az kesin bilgimiz olduğu bir ger-
çek"se de, onların "çoktan gelişmiş, sistemleşmiş, hatta fosilleşmiş
dinler"e sahip oldukları, "az-çok 'arı' [pure] bir halde" mitlerinde or-
taya çıkmaktadır. Üstelik, eğer Hint-Avrupalılara Eliade'nin "tipik
olarak Sibiryaya ve Orta Asya'ya özgü bir dinsel olgu" olarak⁴⁹ şama-
nizmi tanımlamasında ana unsur olan ve "şamanlık= esrime tek-
niği"⁵⁰ biçimindeki eşitlikte de kendisini gösteren "sihirselsel/ dinsel
olgu"⁵¹ ("magico-religious phenomena") nitelendirmesi açısından
bakılırsa, her ne kadar "toplumun sihirselsel/dinsel yaşamlarında belli
bir işlev gören" büyücüler ya da esrikler görülse de, onların "sihir-
selsel/dinsel yaşamlarının başat öğelerinin şamanizmde bulunabile-
ceği"ne ihtimal vermez. Bunu "oldukça beklenmedik bir saptama"
olarak gören ve "Hind-Avrupalıların dini de morfolojik olarak ve
ana hatlarıyla *Türk-Tatarlarinkine* benzediğine göre"; her iki top-
lumda da "aynı temel öğeler" olarak "semavi Tanrı'nın üstünlüğü,
tanrıçaların, ateş kültünün yokluğu ya da önemsizliği" gibi unsurlar
açısından benzerlikler taşıdığına göre⁵², böyle bir imkansızlığı neye
dayandırdığını açıklamaya girişen Eliade, "zengin iki olgu"ya dik-
kat çeker.

Bunlardan birincisi, "Hind-Avrupalıların getirdiği ve G. Dume-
zil'in araştırmalarıyla parlak biçimde ortaya konan büyük yenilik,
yani semavi [ya da *rububi; divine*] üçe bölünmedir". Sadece manevi
alanı kapsamayan, mesela semayı üç parçaya bölmeyi içermeyen,
ayrıca bir kast örgütlenmeleri gibi toplumsal örgütlenme tarzlarına
da yansıyan bu olgu, Eliade'ye göre, Hint-Avrupalıların henüz bir-
birlerinden ayrılmadıkları ve ayrışmadıkları bir dönemde fiili ola-
rak gerçekleştiğinden, bu yapıda her bir bölüm kendisine mahsus

48 Eliade, *Şamanizm*, 413; italik eklendi.

49 Eliade, *Şamanizm*, 22.

50 Eliade, *Şamanizm*, 23.

51 Eliade, *Şamanizm*, 23; ayrıca bk., Mircae Eliade, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, çev. Willard R. Trask (Princeton: Princeton University Press, 2004), 5.

52 Eliade, *Şamanizm*, 414; italik eklendi ve çeviri değiştirildi; bk., Eliade, *Shamanism*, 378.

bir işlevi ve ona müteallik bir miti haiz olduğundan, evveliyatta "mutlaka şamanlı ideoloji ve deneyimler" içermiş olsa da, bir kez kendisini oluşturan yapıyı "sistematik bir sihirsel/dinsel yaşam tasarımı" içinde üçe böldüğünde, "uzmanlaşmayla ve giderek şamanlı güçlerin sınırlanmasıyla" sonuçlanmıştır. Yani, *Hint-Avrupalılar şamani bir takım esrime tekniklerini ve ona dayalı ideolojiyi terbiye etmişler*; bu tekniklerin ve ideolojinin hayatlarının her alanına yayılmasını engellemişlerdi. "Dumezil'in şemalarını izleyecek olursak, söz konusu yeniden düzenlenmede şamanlı gelenekler büyük çoğunlukla korkunç Egemen'in [terrifying Sovereign] çevresinde toplanmış"tır.⁵³ Böylece Eliade, yönetici etrafında toplanmış ruhbanların eliyle, Hint-Avrupalılarda evveliyatta var olan şamani unsurların daha sonra bir iktidar tekniğine dönüştüğünü; bu tekniğin yapısını anlamak içinse mit analizine ihtiyaç duyulduğunu işaret eder.

Hint-Avrupalılar arasında "Sibirya ve Orta Asya'ya özgü bir dinsel olgu" olan bütüncül bir teknik ve ideoloji olarak şamanizm olmamasının ikinci nedeni, onları "-şamanizme verilen önem bakımından- Türk-Tatarlardan ayrı tutmağa katkıda bulunan" örgütlenme biçimine ilişkindir. Hint-Avrupalılarda "tarım ve kent uygarlığı tipindeki eski Doğu ve Akdeniz uygarlıklarından gelen etkiler" vardır ve bunlar "Hind-Avrupalılar üzerinde, doğrudan veya dolaylı biçimde, bu halklar Yakındoğuya doğru yayıldıkça kendini göstermiştir". Kısacası, tarım toplumlarında şamani unsurlar varsa da bunlar yine terbiye edilmişlerdir. Bu nedenle, Eliade'nin başlangıçtaki aksiyomuna dönersek, "bir Hıristiyan ermişine ifritlerin yaptığı işkenceyi bir şamanıkinden ayırdetmek oldukça kolay"dır. Sadece o da değil, mesela Eliade'nin mitolojik egemen arketipi olarak gösterilen "Varuna" ya da yine mitolojik olarak çözümleme alanına dahil edilebilecek "savaşçılara özgü büyüler, Büyük Ana Tanrıçayla ilgili büyüler ve esrime teknikleri ve bir 'tarım gizemciliği'" gibi göstergeler, şamani öğelerin terbiye edilmesinin örneklerine dönüşür ve neticede, bunların "şamanizmle ilgisi" olmadığı hükmüne varılır.⁵⁴ Elbette bu Ginzburg'un *benandanti*yle göstermeye çalıştığı tam aksi bir sonuçtur. Yine de Eliade için bunun çok önemi yoktur. Çünkü bundan böyle "kuzey Asya şamanizminin tasarımı

53 Eliade, *Şamanizm*, 414-415; çeviri değiştirildi; bk., Eliade, *Shamanism*, 378.

54 Eliade, *Şamanizm*, s. 415.

ve teknikleriyle karşılaştırılmaya elverişli" mitolojik unsurları incelemeye de rahatlıkla geçiş yapılabilir; çünkü artık onların nasıl ihata edilebileceğine ve alanın nasıl "saf" (pure) tutulabileceğine dair bir mantığa ulaşılmıştır.⁵⁵

II. Bedenler ve Ruhlar: Şamanlığı Nerede Aramalı?

Tarihçi olmaya karar verdiğinde neden cadılık konusunu çalışmak istediğini "yıllar sonra farkettim ki savaş [II. Dünya Savaşı] sırasında Yahudi bir çocuk olarak tecrübem, beni cadılıkla suçlanan erkek ve kadınlarla özdeşleşmeye yönlendirmişti" diye açıklayan;⁵⁶ cadılığı araştırmak için önce Eric Hobsbawm'ın 1959 tarihli *İlkel Asiler*⁵⁷ ile Antonio Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'ndeki "Madun Sınıfların Tarihi" adlı bölümlerden⁵⁸ esinlenerek sınıfsal temelli bir açıklama modeli üzerinde duran⁵⁹; ancak daha sonra bundan vazgeçerek, "Katolik zulmü karşısında atalarının kahramanvari davranışlarını göstermeyi amaçlayan Protestan tarihçilerin" bu amaçla şevkle kullandıkları, Katolik tarihçilerinin kullanma konusunda "dikkat çekici bir gönülsüzlük" sergiledikleri, liberal tarihçilerin ise mezhebi yönelimli tarihçiler gibi cadı yargılamalarındaki kanıtlarını "genelde

55 Bu nedenle burada Eliade'nin Şamanizm kitabında Hint-Avrupalılar arasında var olan şamanik esrime tekniklerine dair çözümlerini içeren Eski Cermenlere, Eski Yunanlılara ya da İskitlere, Kafkaslara ve İranilere veya Eski Hintlilere dair çözümlerini incelemeyi gereksiz buluyoruz. Bk., Eliade, *Şamanizm*, 416-466. Yine de diğerleri neyse de Eski Yunanlılar arasında şamanizm konusunda ateşli bir tartışmanın olduğunu da belirtmek gerek.

56 Carlo Ginzburg, "Our Words, and Theirs. A Reflection on the Historian's. Craft Today", in *Historical Knowledge: In Quest of Theory, Method and Evidence*, ed. Susanna Fellman ve Marjatta Rahikainen (Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2012), 104.

57 Alanı "Robin Hood türü eşkıyalık, gizli kırsal topluluklar, binyılcı türden çeşitli devrimci köylü hareketleri, sanayi-öncesi kentsel 'güruh'lar ve bunların ayaklanmaları, bazı dinsel işçi tarikatları ve de erken emekçi ve devrimci örgütlerde ritüelin kullanımı" olarak açıklanan, ancak modern zamanlarda modern olmayan, "ilkel" toplumsal hareketleri araştıran bu eser için bk., Eric Hobsbawm, *İlkel Asiler: 19. ve 20. Yüzyıllarda Toplumsal Hareketin Arkaik Biçimleri Üzerine İncelemeler*, çev. Uygur Kocabaşoğlu (İletişim Yayınları, İstanbul: 2012).

58 *Hapishane Defterleri*'ndeki madun sınıflarla ilgili bölümler dağınıktır; ancak bu bölümler ayrıca derlenip yayınlanmıştır. Bk., Antonio Gramsci, *Subaltern Social Groups: A Critical Edition of Prison Notebook 25*, ed. ve çev. Joseph A. Buttigieg ve Marcus E. Green (New York: Columbia University Press, 2021).

59 Carlo Ginzburg, "Witches and Shamans", içinde *Threads and Traces: True False Fictive*, çev. Anne C. Tedeschi ve John Tedeschi (Berkeley: University of California Press, 2012), 219-220.

teolojik tuhafliklar ile köylü hurafelerinin bir karışımı olarak değerlendirildiği" Engisizyon kayıtlarına engizitörleri garip diyarları araştırmaya çıkan antropologlar gibi görerek yönelen;⁶⁰ sonra "antropolog olarak engizitör" benzerliğinin tersine çevrilerek "engizitör olarak antropolog" biçimine de sokulabileceğini, dolayısıyla gözleyen ile gözetlenen aktörlerin her ikisini de aktörlere dönüştüren bir mesafenin kurulabileceğini düşünen⁶¹ ve böylece cadılığı üretenin mekanizmanın gözleyen ile gözetlenen bu iki aktör arasındaki ilişkinin tarihinde aranması gerektiğini düşünmeye başlayan Ginzburg'un İtalyancası *Storia Notturna* adıyla 1989'da, İngilizcesi ise *Ecstasies* adıyla 1991'de yayınlanan eserinde, *Gece Savaşları*'nda ertelediği konuya çok da beklentileri karşılayacak şekilde dönmediği görülür. Başka bir ifadeyle, Ginzburg, Avrupa'da görülen bir takım esrimeye dayalı kültürleri Hobsbawm'un dile getirdiği şekliyle "Ural-Altay" kaynaklı olarak göstermek yerine, böyle olası dışardan bir bağlantı olsa bile, *sürekliliklerini sağlayan dahili bağlantılar temelinde* izah etmeye yönelir ve araştırmasını bu dahili bağlantılarla derinleştiren başka bir varsayım ortaya atar. Böylece *Eliade'nin Hint-Avrupalıların beri olduğunu söylediği şamanlığı Avrupa toplumları için de anlamlı olabilecek bir sorgulama içine girer.*

Hayli geniş bir zaman dilimine ve coğrafyaya yayılan bu araştırmasının alanı, doğrudan cadılarla başlamaz. Üç kısma ayrılan *Ecstasies*'in birinci kısmını, şaşırtıcı bir biçimde, ondördüncü yüzyıl Fransa'sında cüzzamlılar, Yahudiler ve Müslümanların birlikte örgütlendiği iddia edilen bir komplonun bastırılma şekilleri ya da veba yaymakla suçlanan Yahudilerin cezalandırılma biçimleri ile Alplerin güneyinde Yahudiler, zındıklar ve cadıların kovuşturulmalarına ve cezalandırılmalarına yol açan iddialar oluşturur. Önce alttan itkilerle avami patlamalar şeklinde ortaya çıkan, sonra otoritelerin müdahale etmesiyle sonuçlanan bu mekansal ve zamansal olarak farklı örneklerde, *suçlama, otoritelerin takibi ve nihayetinde suçla-*

60 Carlo Ginzburg, "The Inquisitor as Anthropologist", *Clues, Myths, and the Historical Method*, çev. John ve Anne C. Tedeschi (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989), 154-164.

61 Carlo Ginzburg, "Travelling in Spirit: From Friuli to Siberia", in *Horizons of Shamanism: A Triangular Approach to the History and Anthropology of Ecstatic Techniques*, ed. Peter Jackson, (Stockholm: Stockholm University Press, 2016), 37

nanların işkence altında suçlarını kabul etmeleri biçiminde gelişen hadiseler, belirli bir "komplo imgesi"ni takip eder.⁶² Batı Alpleri'ne gelindiğinde zındıklar ile cadılar da parçası kılındıkça komplonun niteliği değişir: aynı komplo ve aynı sorgulama ve cezalandırma döngüsü içinde kovuşturmaya uğrayanlar ile her ne kadar Kilise otoritesini tehdit eden bir özelliği haizse de suçlamalardaki iddialar, "farklı bir kültür"e, "folklorik bir kültür"e ilişkindir.⁶³ Dolayısıyla *zındıklık ve cadılık suçlamalarının temelinde, Yahudilere ve Müslümanlara da benzer bir yaklaşımı içeren folklorik bir kültür vardır ve Kilise ya da Engizisyon bu kültürü kendi teolojik çerçevesinde ihata ederken ondan kendi teolojisinin karşı kutbu denebilecek bir kült de yaratmıştır*. Kültürün kökeni "çok daha derin ve çok uzak kültürel bir tabakadan" çıkarılmış özellikler içerir: hayvan biçimine (ya da donuna) dönüşme ile esrik bir halde gece buluşmalarına hayvan biçiminde uçma.⁶⁴

Başlangıçta ona farklı anlamlar yükledikleri görülen gözleyen ile gözlenenin buluşturduğu noktadır bu ve bu ilk nokta, daha sonra cadılar kültürünün her iki taraf için de ortak bir kabul edilebilirlik noktasına doğru evrilmesini sağlayacaktır. *Cadılar kültürü, alttan gelen folklorun, üstten gelen teolojik ve otoriter anlayışla birleşerek birlikte ürettikleri bir kültürdür*. Öyleyse folklorik hayvan biçimine dönüşme inancı ile esrik bir halde gece buluşmalarına hayvan biçiminde uçma, bu kültürün alt katmanında neyin yattığını, başka bir ifadeyle daha eskiye doğru gittikçe neden türediğini gösterebilecek unsurlardır. Böylece Ginzburg, *Ecstasies*'in ilk kısmında *benandantiye* yapılan suçlamaların geçmişe dönük bir arkaplanını çıkarır ve neticede bunların, tıpkı cüzzamlılara, Yahudilere ya da Müslümanlara karşı popüler tepkiye, hatta zulme benzer bir şekilde ortaya çıkan, akabinde otoritelerin ihata etmek için kovuşturmalarına neden olan suçlamalar gibi, bir suçlanma örgüsü içinden gelip üretildiğini gösterir. Bu örgüyü anlamak için ise sadece otoritelerin iddialarına değil, ayrıca ve daha çok otoritelerin iddialarını dayandırdıkları ilkelere bile derin ve köklü olan folklorik inançlara ve kültürel bakılabilmelidir.

Kitabın ikinci kısımda ise tarihsel bir açıklama yoluyla ulaştığı "daha derin ve daha uzak bir kültürel tabaka"ya dayandırıldığını

62 Carlo Ginzburg, *Ecstasies: Deciphering Witches' Sabbath*, çev. Raymond Rosenthal (Pantheon Books, New York: 1991), 76.

63 Ginzburg, *Ecstasies*, 78.

64 Ginzburg, *Ecstasies*, 80.

belirttiği "Şabatın folklorik nüvesi"⁶⁵ için daha kıyaslamalı bir okuma yapmaya girişir. Böylece *benandantiye* benzeyen başka kültürlerin ya da "mitler, efsaneler, masallar ve ritüeller"in daha kıyaslamalı, Wittgeinsteinçi bir dille ifade edilmiş "aile benzerlikler"ine⁶⁶ dayalı morfolojik bir tablosunu çalışır. Neticede, Perry Anderson'un özetlemesine dayanarak ifade edersek⁶⁷, cadıların Şabatını teşkil eden folklorik unsurların arkasında "üç kültik köken" tespit eder. İlki, Lombardiya, İskoçya, Sicilya ve Renanya'da görülen, daha çok kadınların gerçekleştirdiği hayvanlarla çevrili bir gece ilahesinin estetik tecrübeleri; ikincisi, Litvanya, Dalmaçya, Macaristan, Romanya, Finlandiya, Korsika ve Kafkaslar'da görülen, *benandantin*in örneğini teşkil ettiği bereketi sağlamak için erkekler tarafından gerçekleştirilen gece savaşları ve üçüncüsü de, Almanya, Bulgaristan ve Ukrayna'da görülen, hayvan maskeleri takmış erkeklerin ritüel geçidi. Bunlar Kilise ve Engizisyon tarafından cadılığa dönüştürülecek folklorik inançların en azından biçimsel olarak benzeşen, ancak tarihsel ve mekansal olarak dağılmış bir tablosunu verir. Üstelik Arkaik Yunanistan ile Roma Galya'sında da rastlanan bu folklorik ritüellerde, *ortak nokta şamanik bir esrime içine girilmesidir*: "Fiili vecdi sürekliliklerin varlığı inkar edilemez görünüyor".⁶⁸ Bunlar, "Sibirya'nın ve Lapland'ın -erkek ve kadın- şamanların esriklerini cezbedici bir şekilde akla getirmektedir" ve nihayetinde bu folklorik katman, "uzak bir Avrasya katmanından türemiş görünmektedir".⁶⁹

Ecstasies'in iki bölüme ayrılmış üçüncü ve son kısımda ise Ginzburg, bu aile benzerliklerinin ya da morfolojik olarak benzeşen esrime tekniklerinin olası kaynaklarını sorgulamaya girişir. Gerçekten şamanik benzerliği "uzak bir Avrasya katmanı"na hamletmek yeterli midir? Bu kısmın "Avrasyalı Faraziyeler" adını taşıyan ilk bölümü, bir Grek şamanizmi olup olmadığına dair tartışmalara⁷⁰ da

65 Ginzburg, *Ecstasies*, 136.

66 Ginzburg, *Ecstasies*, 16.

67 Perry Anderson, "Witchcraft", *London Review of Books* 12, no. 21 (8 Kasım 1990).

68 Ginzburg, *Ecstasies*, 133.

69 Ginzburg, *Ecstasies*, 136.

70 Genelde göz ardı edilme eğilimi taşıyan bu tartışma için kaynakçasıyla birlikte bk., E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley: University of California Press, 1951), 136-141. Burada Grek şamanizmi konusunun, şimdilik, özellikle *psyche* konusundaki çalışması bu konudaki sonraki çalışmalar için temel alınan, Eliade'nin de kaynaklarından birisi olan Rohde'nin meşhur eserinden başlayarak

kaynaklık eden bir bağlantının üzerinde yoğunlaşır. Bu bağlantının aracısını, İskitler (ya da Sakalar) oluşturur. Bağlantının ana sorusu da, morfolojik olarak tespit edilen ve İskoçya'da Keltlere kadar uzanan bir esrime tekniği benzerliğinin Avrasya'dan Avrupa'ya yayılıp yayılmadığını tarihsel olarak izah etmenin mümkün olup olmadığıdır. Ginzburg, bu bağlantının, tarihsel olarak, İskitlerin MÖ sekizinci yüzyılda Kafkaslar ve Karadeniz üzerinde görülmesine ve burada sadece Balkan halklarıyla değil, Keltlerle de irtibata geçmelerine, o civardaki antik Grek kolonileri vasıtasıyla da Grek kültürüyle temas etmelerine dayalı olarak inşa edilmeye çalışıldığını belirtir. Bu varsayımı savunanlar, "göçebe halkların sanatında resmedilen (ayılar, kurtlar, geyikler, akbalar gibi) gerçek ya da hayali hayvanlar arasındaki mücadelelerde, (Avrupa alanında aralarına Macar *táltosunu* ya da *Balkan kresnikini* katabileceğimiz) Avrasyalı şamanlar tarafından hayvanlara dönüşerek yapılan ruhlar arasındaki mücadelelerin bir temsilini farketmemiz gerektiğini" ileri sürerler. Bunun yanı sıra, "tam dozunda bir basitleştirmeyle, [arkeolojik bulgulardaki] 'hayvan üslubu'nun şamanistik bir ideolojiye kadar izlenebileceği yönünde çabalara da girişilmiştir".⁷¹ Böylece Orta Asya'dan başlayarak İskitler-Traklar-Keltler arasındaki geçişlerin ya da yayılımların açıklanabilir hale geldiği varsayılır: *Bu varsayımda "Sibiryalı avcılar, Orta Asya bozkırlarının göçebe çobanları, Trakyalılar ve Keltler" üzerinden "şamanistik inançların Asya'dan Avrupa'ya, bozkırlardan Atlantik'e yayılımını izah etmek*

ayrı bir incelemeye konu olacak kadar zengin bir literatüre sahip olduğunu belirtmekle yetinelim. Bk., Erwin Rohde, *Psyche: Yunanlarda Ruhler Kültü ve Ölüm-süzlük İnanç*, çev. Özgüç Orhan (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020).

- 71 Ginzburg, *Ecstasies*, 214-215. Ancak arkeolojik bulgulara dayalı olarak iddia edilen göçebe sanatındaki "hayvan üslubu"nun yine İskitler vasıtasıyla ters bir istikamette ilerlediğini iddia edenler de vardır ve bu, özellikle bozkır tarihyazımının tercih ettiği bir istikamet olarak tebarüz eder. Bu üsluba "bozkır estetiği" adını veren René Grousset, "İskit hayvan sanatının Asur (veya Yunan) *natüralizminin* süsleme gayesine döndürülmesiyle meydana geldiğini" iddia eder. Ancak söz konusu *natüralizm*, bozkıra yayılınca biçim değiştirmiştir; çünkü "hayvan figürlerinin bozkır avcılarında *kesin bir şekilde sihri bir arzu yaratmış olması gerekmektedir*". Demek ki *natüralizmin* bozkırda illa ki sihri bir arzuya dönüşmesi gerekmektedir. Bk., René Grousset, *Bozkır İmparatorluğu: Atilla, Cengiz Han, Timur*, çev. M. Reşat Uzmen (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019), 39-40. Bütün Avrupa-merkezci bakış açısıyla, bu kitabın eski Türklerin tarihyazımında hala makbul bir kaynak olarak kullanılmaya devam etmesine bir türlü anlam veremediğimizi geçerken belirtelim.

çin" bir zincir kurulabileceği öngörülmüştür.⁷² Yine de sözkonusu folklorik kült, salt Avrasya'dan Avrupa'ya yayılma açısından izah edilemeyecek kadar derin ve yaygındır. Dolayısıyla kendi başına açıklayıcı olarak görülemez.

Bu nedenle Ginzburg, onu açıklamak için, aslında kaynağı yine Avrasya olan başka bir varsayımın atıldığını belirtir: *Avrupa folklorundaki esrime tekniklerinin, Hint-Avrupalı ve Ural-Altay dil ailelerinin teşekkülünden önceki bir evrede, bir "Hint-Ural dil katmanı"nın varlığını işaret ettiği ileri sürülmüştür. Böylece esrime tekniklerinin uzak bir tarihte "ortak bir kaynak"tan türemiş olabileceği; bunun örneğin "Vedik şiirlerde Sibiryacıl niteliklere benzer şamanistik niteliklerin varlığı"nu açıklamakla kalmadığı, ayrıca "Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlarda, Dinyeper ve Kafkaslar arasında yer alan bir bölgede, proto-Ural ve proto-Hint-Avrupa dillerini konuşan kitlelerin" varlığını da gösterdiği öne sürülmüştür. Ginzberg'e göre "tamamıyla hipotetik" olan bir varsayımdır bu ve romantik diye adlandırılabilir; üstelik, onun arkasında kıyaslamaları filolojinin öngördüğü dil ailelerine ait "çekici", ama "tehlikeli" bir modelin, "soykütuksel ağacı modeli"nin yattığını öne sürer.⁷³*

Kısacası Ginzburg, Avrupa'daki esrime tekniklerinin ne Avrasya'dan yayılmayla ve ne de Avrupa kültürünün neredeyse kategorik bir bileşeni halinde sunulan Hint-Avrupalılık ortaya çıkmadan önce farazi bir dil birliğinin ortak kaynağına bağlanmasıyla açıklanamayacağını belirtmesi; esrime tekniklerinin yayılımının bir "açıklama" değil, bir "gerçek" olduğunu ileri sürmesi; asıl açıklanması gerekenin, yaygınlık gösteren olgunun ("bir inanç"ın, "bir ritüel"in ya da bir "figüratif formül"ün) "hem uzun süreler (yüzyıllar, hatta binyıllar) boyunca muhafaza edilmesi ve hem de son derece heterojen bağlamlarda yayılmış bulunması" olduğunu ileri sürmesi, ona Avrupa ile şamanlık arasında başka bir varsayımı atma imkanı verir. *Asıl açıklanması gereken, Avrupa'daki esrime tekniklerinin hem zamansal açıdan uzun asırlar boyunca direngenlik göstermesinin ve hem de mekansal açıdan yaygınlık sergilemesinin nedenidir. Ginzburg, bu nedeni izah etmek için, hem zamansal ve hem de mekansal açıdan yaygınlık sergileyen esrime teknikleri gerçeğini, "harici tarihsel veri" ile bu olgunun "dahili yapısal nitelikleri"ni buluşturan bir yola başvurmak gerektiğini düşünür.⁷⁴*

72 Ginzburg, *Ecstasies*, 214.

73 Ginzburg, *Ecstasies*, 216.

74 Ginzburg, *Ecstasies*, 217.

Bu yolu anlattığı son bölüm, Ginzburg'un metinlerine aşına olanların artık şaşırmayacakları derecede çok farklı bir konu üzerinden gelir: Mitlerdeki kahramanların topallığının veya masallar ve mitlerde görülen tek papuçlu kahramanların yaygınlığı. Örneklerini Oedipus ile Cinderella'nın teşkil ettiği bu durum, Amerikalı yerlilerden Çin turna danslarına kadar uzanan yaygınlık sergilemektedir. Ginzburg, bu durumun, Levi-Strauss tarafından Oedipus örneğinde iddia edildiği gibi doğa ile kültür arasında salınan mitik kozmolojinin doğrulanmasını⁷⁵ yansıtmadığını, mitin nihayetle ulaşamaz olan en alt katmanında yer alan, ancak giderek katmanlaşması sonucu unutulmuş bir *inisiyasyon törenini* işaret edebileceğini; bunun da benzer başka mitlerde de ortaya çıkan ortak bir özellik olarak "sembolik ölüm olarak anlaşılan inisiyasyon" olabileceğini iddia eder.⁷⁶ Bu inisiyasyonun unsurları da başka mitlerde benzerleri bulunabilen yazgısı belli bir çocuk, ayakta görülen bir kusur ve (genelde ölümler diyarına ziyareti içeren, Hint-Avrupalı mitlerde genelde canavarsı bir varlığın hayvanlarını çalmak için ötelere seyahat etme şeklinde görülen) bir sınanmadır. Oedipus'un şişkin ayağı, Cinderella'nın tek ayakkabısı ya da Çin danslarında görülen sekerek yürüme taklidi, bu sınanmanın simgesel bir göstergesidir. Friuli'deki *benandantide* ya da diğer folklorik kültürlerin aktörlerinde olan da budur: "topluma oyun hasıl etmek maksadıyla şamanlar tarafından yapılan ölümler diyarına esrik ziyaret".⁷⁷ Dolayısıyla bunlar, ölümler diyarına bir seyahati içeren sembolik bir anlamı ya da "aynı mitik nüve"yi ihtiva eden unsurların göstergeleridir:

... binlerce yıl boyunca öteye yolculuk, mitlere, şiirlere, esri-
melere ve ritüellere ilham kaynağı oldu. Amerika kıtasında
da uzantılarıyla birlikte, Avrasya'ya yayılan bir anlatı formu,
bu tema etrafında billurlaştı. Aslında, büyü fabillalarının kah-
ramanın seyahatlerine dayanan temel yapısının, (ruhun, ini-
siyelerin, şamanların) ölümler diyarına yolculuğunu temasını
yeniden işlediği tespit edilmiştir. Bu, gece tanrıçasının peşin-
deki esrik alaylarda; bereket için esriklik içinde mücadele
edilen savaşlarda; ritüel geçit törenlerinde ve savaşlarda; to-
palla, tek ayakkabıyla ve yarım adamlarla ilgili mitlerde ve

75 Bk., Claude Levi-Strauss, *Structural Anthropology*, çev. Claire Jacobson ve Brooke Grundfest Schoepf (New York: Basic Books, 1963), 216.

76 Ginzburg, *Ecstasies*, 228 ve 235.

77 Ginzburg, *Ecstasies*, 236.

törenlerde açığa çıkardığımız aynı mitik çekirdektir. [Cadılarla ilgili] Şabat'ın folklorik boyutunu aydınlatmak için başvurduğumuz bütün yollar, bir noktada birleşiyor: ölümler diyarına yolculuk.⁷⁸

Anlaşılabileceği üzere, Ginzburg'un çözümlemesinde *şamanlık temel kategorik bir yapı değil, benzerleri arasında kendine özgü bir içeriği haiz olan sadece bir tarzdır*. Bu, Orta Asya'da veya Sibirya'nın bir ucunda ortaya çıkmış bir şamanlığın giderek Avrasya'ya ve sonra da çekirdek Avrupa'ya bir şekilde yayılmış olduğunu öne sürenlerin iddialarından tamamıyla farklı bir şeyi işaret eder. Mitik çekirdeğin ortaklığına bakıldığında, ortada "seyyar bir asimetri vardır"⁷⁹, yani bütün tezahürlerinde aynı şekilde görülmeyen ve duruma göre asimetric olarak biçimlenmiş bir ortaklaşalık vardır ve üstelik eğer varsa örneğin İskitler vasıtasıyla antik Grekler arasında şamanik denilen unsurların yayılması gibi bir ihtimal, bunun nedeni, şamanlığın kategorik olarak Avrasya'ya, hatta "Ural-Altay"a ait olması değil, her ne kadar belgelenmesi açısından sıkıntı yaşansa da, İskitlerle temasın, Greklerde de, Keltlerde de, gizil [latent] olan, ancak uzun zamandan -asırlardır, belki de bin yıllardır- tortulaşmış bir kalıntı olarak mevcut olan kültürel unsurları yeniden canlandırmaları ihtimali olabilir.⁸⁰

Sonuç: Bedenden Ruha Geçiş

Kısacası, Ginzburg'un varsayımı, her ne kadar tezahürleri farklı olsa da, esrime tekniklerinin ortak bir "beşeri kültürü" yansıttığı ve bunun da görünür alem ile görünmez alem arasındaki, "duyu tecrübesi alemi" ile "ufkun ötesindeki alem" arasındaki iletişimi işaret eden "mitik-ritüelistik bir sembolizm" olarak görülebileceği şeklindedir.⁸¹ Öyleyse bu beşeri kültür ile sembolizmi, nihayetinde neyi gösterir? Eğer şamanlığın Ural-Altay gibi kendine mahsus bir merkezi

78 Ginzburg, *Ecstasies*, 242.

79 Ginzburg, *Ecstasies*, 258.

80 Ginzburg, *Ecstasies*, 257.

81 Ginzburg, *Ecstasies*, 261. Bu tip bir açıklama hemen aklın Jungçu arketip ya da Eliadeci kutsalın ezeli [primordial] tezahürleri meselelerini akla getirebilir. Ancak Ginzburg, esrime tekniklerinin tezahürlerinin verili olmadığını, biçimsel benzerlikler ya da aile yakınlıkları yoluyla yeniden inşa edildiğini ileri sürerek arketip meselesini devre dışı bırakır. Eliadeci kutsalın ezeli tezahürleri meselesini ise meseleyi, verili bir özdeşlikten değil, eş biçimli olmanın oluşturduğu özdeşlikten hareket eden bir bakış açısıyla meseleyi incelediği için onun öncüllerini tersine çeviren bir yerden başladığını belirterek aralarında fark olduğunu belirterek açıklar. Ginzburg, *Ecstasies*, 240 ve 18.

yoksa, şamanlık asimetrik bir seyyarlık sergileyerek çeşitli esrime teknikleri örneklerinden sadece biriye, dahası şamanlığın ferdi düzlemde kendisini gösteren, ancak bir kült olarak topluluğa dair anlamı yeniden yakalamaya çalışan Batılı diğer esrime tekniklerinden kamusal olma dışında onların gizil olan varlığını bir biçimde açığa çıkaran katalizör olma gibi bir vasfı da varsa, bütün bunları ortak bir noktada buluşturan unsur nedir? Ginzburg'un buna cevabı bütün esrime tekniklerinin insanın cismani (corporeal) olduğu noktasında birleşmesi şeklindedir. Yani Ginzburg, mekansal ve zamansal olarak dağınık bu esrime tekniklerini temsil eden şeyin, onun "evrensel unsur"unun cismanilik olduğunu iddia eder: "Yürüttüğümüz araştırma, göstermiştir ki evrensel unsur, tikel birimler (topal, yarı adam, tek ayaklı adamlar) tarafından değil, onları içeren -tanımı gereği, açık- seriler tarafından temsil edilir. Daha kesin bir ifadeyle, simgenin somutluğu tarafından değil, ... somut (cismani) tecrübeleri yeniden canlandıran kategorik faaliyetler tarafından. Bu kategorik faaliyetler arasına -aslında herşeyden önce- cismani tecrübenin sıfır derecesini: ölümü de eklemeliyiz".⁸²

Burada ölüm, örneğin yakın zamanlarda fenomenolojide Heidegger'in ya da psikanalizde Freud'un diğer benzerlerine eklediği biçimde bir düşünce mevzuu değildir, cismani olduğu varsayılan bir varlığın Ginzburg'un ifadesiyle "tecrübesi"nin "sıfır derecesi"dir ve mitler ile ritüeller felsefenin ya da psikanalizin yapmaya çalıştığını başka bir biçimde yapmış faaliyetler olarak görülür: "Ölüme gönderme yapan mitlerde ve ritüellerde hayata geri gelme, yeniden doğma fikri ısrarla nükseder. Sarmak ya da gizlemek gibi terimler yok oluşu rahim meraforlarıyla ifade eder. -Amniyona sarmalanmış olmak, bir iç deriye sarılmak, bir öküz derisine dikilmek, örtülmek ve benzeri gibi- tedrici olarak ortaya çıktığını gördüğümüz serilerin sonunda, yine, topallık örneğinde olduğu gibi, cismani bir seciyenin asli bir tecrübesini buluruz".⁸³ Mitler ve ritüellerdeki bu tür tasvirler, "potansiyel olarak evrensel sembolik görünüşlere tercüme edilmiş", cismani olmanın "öz-temsilleri"dir.⁸⁴ Başka bir ifadeyle, şamanizmin de dahil olduğu esrime teknikleri, farklı zamanlarda ve yerlerde farklı kültürel, tarihsel, mitik, rütüelistik, hatta ekonomik,

82 Ginzburg, *Ecstasies*, 242.

83 Ginzburg, *Ecstasies*, 266.

84 Ginzburg, *Ecstasies*, 242.

hatta hatta düşünsel veya felsefi biçimlere bürünmüş olsa da, cismani ve fani oluşu ifade eden Őekillenmelerdir ve tarım kültü, bereket inancı, Şamanistik seyahat, başlangıcın mitik yeniden üretilmesi gibi tezah rlar, hep bu cismaniliğin ötesine dair sorulara verilen farklı cevapların göstergesidir.

Kısacası, Greklerden Balkanlar'a, Keltler'den Sibirya'ya ve Çin'e uzanan değişik kültleri, mitleri ve masalları kıyaslayarak yaptığı uzun bir tarihsel analizden sonra önerdiği varsayım, insanın cismaniliğine gelip dayanmasıyla, her iki eserinde de okuyucusu getirip o ezeli sorunun kapısının önüne bırakır: Cismaniliğin ve cismani varlığa ölüp gittikten sonra ne olduğunun asıl sorusu olarak "ruh nedir" sorusuna.

Anlaşılacağı  zere Ginzburg bu soruyla uĐraŐmaz, ancak açıktır ki Avrupa popüler kültleri ile Avrupa dışındaki benzeri kültürel Őekillenmeleri, en başta da sanki etnik ve coğrafi bir alanla sınırlıymıŐ gibi sunulan Şamanlık, *analitik olarak incelemenin başlangıcı da bu ezeli soruya bakmadan açıklanamaz*. Şamanlık "ruh nedir?" sorusuna *büyü cihetinden* verilen bir cevaptır ve bu cevabın niteliğini araştırmanın yolu Sibirya'dan değil, soruya verilen farklı cevapların kıyaslanmasından geçer.

Kaynakça

- Anderson, Perry. "Witchcraft". *London Review of Books* 12, no. 21 (8 Kasım 1990).
- Calinescu, Matei. "Eliade and Ionesco in the Post-World War II Years: Questions of Identity in Exile". İçinde *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade*, ed. Christian K. Wedemeyer ve Wendy Doniger, 103-131. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Dodds, E. R. *The Greeks and the Irrational*, Berkeley: University of California Press, 1951.
- Eliade, Mircea. "Avrupa B y c l Ğ ne Dair Bazı Saptamalar". İçinde *Okültizm, Büyücülük ve Kültürel Modalar*. ev. Cem Soydemir, 96-125. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016.
- Eliade, Mircea, *Dinin Anlamı ve Fonksiyonu*. ev. Mehmet Aydın, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Eliade, Mircea ve Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*. ev. Ali Erbaş, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Eliade, Mircea. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. ev. Willard R. Trask, Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Eliade, Mircea. "Some Observations on European Witchcraft". *History of Religions* 14, no. 3 (1975): 149-172.

- Eliade, Mircea. *Şamanizm: İlk Esirne Teknikleri*. Çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi, 1999.
- Eliade, Mircea. *Yoga: Ölümsüzlük ve Özgürlük*. Çev. Ali Berktaş, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2013.
- Gramsci, Antonio. *Subaltern Social Groups: A Critical Edition of Prison Notebook 25*, ed. ve çev. Joseph A. Buttigieg ve Marcus E. Green: New York: Columbia University Press, 2021.
- Ginzburg, Carlo. *Ecstasies: Deciphering Witches' Sabbath*. Çev. Raymond Rosenthal, New York: Pantheon Books, 1991.
- Ginzburg, Carlo. *Gece Savaşları: 16. ve 17. Yüzyıllarda Cadılık ve Tarım Kültleri*, çev. Ceren Sungur, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2022.
- Ginzburg, Carlo. "Our Words, and Theirs. A Reflection on the Historian's Craft, Today". In *Historical Knowledge: In Quest of Theory, Method and Evidence*, ed. Susanna Fellman ve Marjatta Rahikainen, 97-119. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2012.
- Ginzburg, Carlo, "Travelling in Spirit: From Friuli to Siberia", In *Horizons of Shamanism: A Triangular Approach to the History and Anthropology of Ecstatic Techniquess*, ed. Peter Jackson, 35-51. Stockholm: Stockholm University Press, 2016.
- Ginzburg, Carlo. "Witches and Shamans", In *Threads and Traces: True False Fictive*. çev. Anne C. Tedeschi ve John Tedeschi, 215-227. Berkeley: University of California Press, 2012.
- Grousset, René. *Bozkır İmparatorluğu: Atilla, Cengiz Han, Timur*. Çev. M. Reşat Uzman. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019.
- Hobsbawm, Eric. *İlkel Asiler: 19. ve 20. Yüzyıllarda Toplumsal Hareketin Arkaik Biçimleri Üzerine İncelemeler*. Çev. Uygur Kocabaşoğlu. İletişim Yayınları, İstanbul: 2012.
- Hobsbawm, Eric. J. "Önsöz", 9-10. İçinde Ginzburg, *Gece Savaşları*.
- Huzinga, Johan. *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Levi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology*. Çev. Claire Jacobson ve Brooke Grundfest Schoepf. New York: Basic Books, 1963.
- Rohde, Erwin. *Psyche: Yunanlarda Ruhler Kültü ve Ölümsüzlük İnançları*. Çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020.

YAYIN İLKELERİ

1. Milet ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, uluslararası akademik bir dergidir. Yılda iki kez (30 Haziran ve 31 Aralık) matbu ve elektronik olarak yayınlanmaktadır.
2. Milet ve Nihal Dergisinin yayın kapsamı, farklı geleneklere ait düşünce, öğretisi ve inanç esasları, kültürel yapıların kökeninde yer alan mitolojik anlatılar ile din, inanç, kültür, tarih ve medeniyet araştırmalarından oluşur. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizcedir.
3. Milet ve Nihal dergisi makale gönderme-değerlendirme ve yayınlama süreçleri için Ulakbim'in Dergipark sistemini kullanır.
4. Dergiye gönderilen makaleler başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
5. Milet ve Nihal Dergisi'ne gönderilen çalışmalar amaç, kapsam, yöntem ve yazım ilkeleri açısından editöryal süreçten geçirildikten sonra hakemler tarafından iki yönlü kör hakemlik yöntemiyle bilimsel olarak değerlendirilir.
6. Yazım ilkelerine ve biçimlendirmeye uyulmadan dergiye ulaştırılan yazılar, hakeme gönderilmeden önce düzeltilmesi için yazara iade edilir.
7. Dergide, hakem denetiminden geçen makaleler dışında editör kurulunca incelenen kitap incelemelerine de yer verilir.
8. Yayımlanmak üzere gönderilen telif makaleler, Editör Kurulu tarafından incelendikten sonra değerlendirilmeye uygun görülürse konunun uzmanı en az iki hakeme gönderilir ve her iki hakemden de olumlu rapor gelmesi halinde yayımlanır. Hakemlerden biri olumsuz görüş belirttiği takdirde makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına Editör Kurulu karar verir. Hakemlerden biri veya her ikisi "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtirse gerekli düzeltmelerin yapılması için makale, yazarına iade edilir. Düzeltme yapıldıktan sonra hakemlerin uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı Editör Kurulu tarafından değerlendirilir. Dergiye gönderilen metin yayımlanmadığında hakem raporları yazara gönderilerek karar bildirilir.
9. Milet ve Nihal Dergisi, Açık Erişim yaklaşımını benimsemekte, Dergi tarafından makale, yazı vb. yayınlar için herhangi bir işlem ücreti talep edilmemektedir.
10. Dergide yayımlanan yazılar için yazarlara herhangi bir ücret ödenmemektedir.
11. Yayımlanan makalelerde benimsenen görüşler derginin görüşü değildir, her makale yazarının sorumluluğundadır.
12. Yayımına karar verilen makaleler Milet ve Nihal dergisinin Dergipark sayfasında ve web adresinde önce "erken görünüm" modunda yayımlanır. Yayın tarihi geldiğinde matbu olarak basılır ve çevrimiçi erişime açılır. Derginin tüm sayılarına çevrimiçi olarak milet-venihal.org adresinden ve Dergipark sayfasından ulaşılabilir.
13. Milet ve Nihal Dergisinin amaç ve kapsamı, yazım kuralları, yayın ilkeleri, makale gönderim ve değerlendirme süreçleri, etik ilkeler vd. konular hakkında ayrıntılı bilgi web sayfasında yer almaktadır.

YAZIM KURALLARI

Program

Yazılar, tercihen **PC Microsoft Office Word** (Word 97 veya daha ileri bir versiyonu) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazıların ekleriyle birlikte toplamı **7.000** kelimeyi (kitap tanıtım ve tenkit yazıları ile akademik içerikli kısa notların ise **1500** kelimeyi) aşmaması gerekir.

Sayfa Düzeni

Yazılar Microsoft Word'de **A4** boyutunda hazırlanmalıdır. Kenar boşlukları her yönden **2,5 cm** olmalıdır.

Başlık Sayfası

Makalenin hem Türkçe hem de İngilizce başlıkları yazılmalıdır. Gönderilen makaleye ilişkin notlar başlığa, yazarın unvan, kurum, mail adresi ve Orcid bilgileri ise yazarın ismine dipnot olarak verilmelidir.

Öz ve Anahtar Kelimeler

Gönderilen makale hem Türkçe hem de İngilizce özet içermelidir. Özetler **200** kelimeyi aşmamalıdır. Makaleye ilişkin Türkçe ve İngilizce en az **3** en fazla **5** tane anahtar kelime eklenmelidir.

Biçim

- Metin kısmında tercihen **Times New Roman** yazı tipi **10** punto, dipnot ve kaynakçada ise aynı yazı tipi **8** punto olarak kullanılmalıdır. Metin için **1,2 satır aralığı**, dipnot ve kaynakça için ise **tek satır aralığı** kullanılmalıdır.
- Makale ismi dâhil bütün başlık ve alt başlıklardaki kelimelerin ilk harfleri büyük diğerleri küçük harflerle bold olarak yazılmalıdır.

Atf ve Kaynakça Sistemi

Milet ve Nihal Dergisi atf ve kaynakça göstermede **CMOS 17** (The Chicago Manual of Style Online-17th edition) sistemini kullanmaktadır.

- Makalede dipnotlar sayfa altlarında gösterilmelidir. Makale sonuna ise kaynakça eklenmelidir.
- Dipnotlarda ikinci defa gösterilen aynı kaynaklar için; sadece yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, cilt ve sayfa numarası yazılmalıdır.
- Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.
- Ayetler sure adı, sure no/ ayet no sırasına göre verilmeli (örnek, Bakara, 2/10). Hadis eserlerinde varsa hadis numarası belirtilmelidir. Diğer kutsal metinlerden yapılan alıntılar kitap/bölüm adı, bab numarası: cümle numarası (örnek, Tekvin, 1:3).

Görsel Bilgiler

Makalelerde, bizzat makale için yapılmış olmayıp orijinal değeri bulunmayan sayısal değerler, istatistikî bilgiler, haritalar ve görsel ürünler mümkün olduğunca kullanılmamalı; lüzumu halinde ise bir tür istatistikî bilgiler, renkli sütunlar yerine metin formu içinde rakamsal değerleri ile ifade edilmelidir.

Teşekkür Bildirimi

Çalışmaya yazırlık dışında destek veren kimseler makale metninin sonunda belirtilmelidir.