

Modern Öncesi Âlemden Post/Modern Bir Köye Evrilişte Kutsal'ın Arkeolojisine Yeniden Bakış

Şevket YAVUZ*

Atıf/©: Yavuz, Şevket, (2007). Modern Öncesi Âlemden Post/Modern Bir Köye Evrilişte Kutsal'ın Arkeolojisine Yeniden Bakış, Milet ve Nihal, 4 (1), 77-126.

Özet: Kutsalın anlam ve bağlamının var olduğu ve anlamlı olduğu Modern öncesi bir kozmostan, tüm anlam ve bağlamlarının çözülüp yepyeni bir konumda ve ucûbe bir bağlamda kurulduğu Post/modern bir köye evrilen süreçlerde kutsallığın arkeolojisini--yani; kutsal fenomenini imkan dairesine katan temel prensipler ve değişimi innî süreçlere bağlamaktan kaçınan durum--irdelemeye çalışan bu makale, kutsalın aslında her devirde varlık ve varoluşta bir mana ve hedef aramak olduğunu tez olarak ortaya koyar. Kutsalı olmayan bir hayatın görkemi ve anlamı olmadığından devamlılığının da bir manası yoktur. Kutsal ile insan ve toplumlar bir yönüyle sonsuzluk özlem ve emelini bir şekilde telafi ederler ve kolektif bir terapinin rahatlatıcı dünyasına katılırlar. Öte yandan, güç ve otoriteyi elinde tutan elitler ile halkın durumuna göre bir farklılık arz eder kutsallık arayışı ve inşası. Buna bağlı olarak kutsalın talebini ve tezahürünü iki boyutta incelemek mümkündür: (a) kitlelerin ihtiyaç, duygu ve istekleri açısından kutsal ve kutsallık arayışı; (b) gücü elinde tutanların veya güce göre şekillenmiş tarihsel durumların öngördüğü fantezileri ve arzuları açısından--ama kitlelerin ihtiyaç ve duyguları üzerine oturan--mukaddes ve kutsallık inşası. Modern öncesi politeist dünyanın gizemli atmosferindeki kutsallık tasavvurlarıyla, İbrahimî geleneğin ve başta İslâm'ın kutsiyet telakkilerini inceleyen bu çalışma, daha sonra da Modern süreçlerde kutsalın, metafizik düzlemden koparılıp seküler kalıplar içinde formatlandığını,

* Yrd. Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Post/modern bir dünyada da seküler-ama-kutsal bir paradoksluk ile yeniden kalıplanarak markete sürüldüğünü iddia eder. Kutsal tarih dışına sürgün eden Modern süreçler, kendi seküler kutsallarını inşa ettikten sonra, bunları Post/modern bir flûlukta tekrar seküler-ama-kutsal ucubeliğe döndürdü. Kısaca, Modern süreçlerde önce parçalanmış ontolojiye eşgüdümlü olarak profanlaş/tırıl/an kutsallar, kutsiyet veya mukaddesler, Post/modern durumda ve tarihsel kiplikte seküler-ama-kutsal formlarda tarihe yeniden döndürülmeye çalışılmaktadır. Ama ısrarla arkaik kökenli neo-pagan refleksler, kutsalın kendi doğal ve normal açılımını ve inşasını öteliyor gibi ve bu durum 21. yüzyılın kaderi olacağı benziyor.

Anahtar Kelimeler: Modern öncesi âlem, Post/modern köy, arkeoloji, hiyerofani, değer, gerçek, kutsal.

Şayet arkaik/kadim insanın davranışlarını değerlendirecek olursak, şu gerçeğe karşılaşıyoruz: Ne fizikî dış dünyanın nesnelere, ne de insan pratikleri--açıkça ifade edilecek olursa--herhangi özerk aslî bir değeri vardır. Nesnelere veya pratikler aslında kendilerini kuşatan müteâl bir hakikate bir şekilde katılarak "değer" kazanırlar ve böylece de "gerçek" olurlar. Sayısız taşlar arasında bir taş kutsallık kazanır--ve dolayısıyla hemen varlık ile kıvamlanır; zira kutsallığa kavuşan nesne bir hiyerofani ("kutsalın tezahürü") ihtiva eder veya mana'yı barındırır veya mitosla örgülü bir eylemi vb. yeniden hatırlatır. Nesne, kendini çevresinden ayıklayan ve kendine mana ve değer veren harici bir gücün yuvası olarak görünür. Bu güç bir şekilde nesnenin özünde veya formunda kalmaya devam eder. Nitekim bir kaya kutsal olarak görünür; çünkü onun gerçek varlığı aslında bir hiyerofanidir. Hiyerofani yani azaltılamaz, parçalanamaz ki insan için düşünülemez özelliklerdir. Bu şekilde hiyerofani ile kıvamlanmış olan nesne artık zamana dirençlidir; çünkü hakikati ebedilikle birleşmiştir. Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return*.¹

I. Önsöz ve Teorik Çerçeve:

Kutsal, kutsi, mukaddes; dinle ilgili olan, mübarek olan, dinî, dine ait; mübarek, aziz, muazzez, saygıdeğer, hürmete şayan, bozulmaması gereken vb. anlam katmanlarını kuşatan bir terimdir. Neredeyse tüm dinlerde insanların mutlak gaye olarak umdukları

¹ Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return* trans. by Willard R. Trask (New York: Pantheon Boks; 1954; Fransızca orijinali: *Le Mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition* [Paris: Librairie Gallimard, NRF,1949]), 3-4.

kurtuluşun “anahtarı” ya da vasıtası olarak kabul edilen tılsımlı kelimedir kutsal. Varlığı ve oluşu bir hedefe ve gayeye raptetmeye formatlanmış insanın derunî dünyası, kutsal vasıtası ile tehlike, tehdit, meydan okuma ve belirsizliklerle dolu bir kozmos /kaosta kendine bir dal edinir adeta.

Varoluşsal bir dramın ve endişenin tezahürü de diyebileceğimiz "kutsallık arayışı", tarih boyunca insanların varlık, olay, fenomen ve eşyaya normal olanın ötesinde yücelik arayışlarının ifadesidir. Bu haliyle kutsal olan aslında insanî olanın kendini "evde hissetme" veya "cennetsel olanı yeniden inşa" etme arzusunun varlığı, olaya, fenomene ve eşyaya yansıtmasıdır. Yani adeta eksik kalan bir şeylerin bir şekilde telafisidir kutsallık arayışı ve inşası.

Yalnız bu yansıtma tavrının ve geleneğinin pratikteki tezahürü tek değil, birden fazladır. Birey, aile ve toplumun korku, endişe ve sıkıntılarının telafi edilebileceği veya kısa vadeli olsun, uzun vadeli olsun "güvende hissetme" ihtiyacını tatmin edilebileceği bir sosyo-psikolojik terapidir kutsallık arayışı ve bunun pratiğe dökülüşü.

Öte yandan kutsiyet ilahî bir ekonominin ve planın da tarihsel arenada ifadesidir. Her ne kadar insan yüce âlemden düşük âleme (“dünyâ”) düşse de (*hubû*) el-Kuddûs olan el-Hakk helezonik olarak sürekli tarihe katılımını kutsiyet üzerinden icra eder. Veya düşük âlemdeki insanlığa yücelerdeki kutsiyetten bir hatıra gibi bir teselli, bir avunma vesilesi olarak verilen bir hediyedir mukad-deslik algısı ve tasavvuru.

Bireysel ve kolektif ihtiyaç, duygu ve isteklerden ayrı olarak bir de gücün tayin edici faktör olarak sürece dâhil olduğu tarihsel süreçler, dinlerin tarihi göz önünde tutulduğunda yadsınamaz bir gerçektir. Her kutsallık iddiası koruyucu bir ruhun/gücün/nesnenin/hadisenin tarihe intikali ve gerçekleşebilmesi bir güç ve otorite dolayımında mümkün olabilmekte veya bu güç ve otoriteyi perçinlemek için göreve çağrılmaktadır. Bu yüzden kutsalın talebini ve tezahürünü iki boyutta incelemek yerinde olacaktır: (a) kitlelerin

ihtiyaç, duygu ve istekleri açısından kutsal ve kutsallık arayışı; (b) gücü elinde tutanların veya tutan tarihsel durumların öngördüğü fantezileri ve arzuları açısından-ama kitlelerin ihtiyaç ve duyguları üzerine oturan--mukaddes ve kutsallık inşası.

İnsanlık tarih boyunca bir takım nesne ve hadiselere kutsiyet atfetmekte ve bunları dini inançlarının vazgeçilmez bir parçası olarak görmektedirler. "Düşüş"ün aslında bir türlü atılmayan endişe ve korku haleti, doğa hadiselerinin kontrol edilemeyen hıncı, eşyayı ve tabiatı tam olarak kullanamayan insanoğlu adeta bilemediği, erişemediği, kontrol edemediği veya emin olamadığı nesne/hadise/fenomeni derin ve yüce manalar yüklediği bir spiri-tüalizmle hâleleşir. "Düşüş"ün bilinçte ve hafıza bıraktığı burukluk insan ve toplumların hayatından bir şekilde tezahür eder. Yani "merkez"de varolarak güvende olmak. Bu tezahürü özellikle "merkez"de olmak için üretilen mitos ve ritüellerde görmek mümkündür.

Şehirlerin ve mabetlerin semavî arketiplerine olan arkaik inanca paralel olan dökümanların da açıkça ortaya koyduğu gibi başka bir inanç bütünü vardır ki varlıkları Merkez'in prestijiyile yoğrulmuştur... Merkez'in mimarî sembolizmi şu şekilde formüle edilebilir: 1. Kutsal Dağ--gök ile yerin bulunduğu yer--dünyanın merkezinde konumlanmıştır; 2. Her mabet veya saray--ve uzantıları olan kutsal şehir veya kraliyet ikametgâhı--bir Kutsal Dağ'dır. 3. Dünyanın mihreri (axis mundi) olarak kutsal şehir veya mabet, gök, yer ve cehennem buluşma noktasıdır.²

Yüce mana katmanlarıyla hâleleşen eşya, olay veya kişi gizemlilikle yüceltilerek sorgu ve sual çerçevesinden çıkar. Her kutsal hâlesi ritüellerle ve kültlerle, uygun sosyal formasyonlarla ve nakillerle geleceğe doğru taşınır. İşte bu noktada kutsalın kadimlik meşruiyeti başlar ve sonraki nesiller bu meşruiyet üzerinden kutsallık arayışlarına devam etmeye başlarlar. Bunlardan başka kutsal alan birey ve grubun hem hatıra ve hafızası, hem de kimlik şifrelerinin örgüsünü inşa eden temel belirleyen haline gelir. Nitekim

daha insanlığın medeniyet süreçlerinin ilk dönemlerinde totem ("benim akrabam olan şey/kişi/nesne") anlayışı ve buna bağlı tabular manzumesi bu hususa ışık tutar niteliktedir.

Kutsallıktaki anlam arayan vasat ve ortam, kurtuluşu hedefleyen vasıta ve araçlar, oluş ve varoluşu ebedileştirmek isteyen hâlet ve ortam insanlığın varoluşsal krizine bir çıkış yolu olarak belirir. Bu da kaosu kozmosa, kutsalı gerçeğe, sınırlı ve geçici olanı nihayetsiz ve ebedî olana dönüştürme refleksini perçinler. Nitekim:

(Y)aşamak için işgal edilen ya da hayat alanı (*Lebensraum*) olarak kullanılan her mekân her şeyden önce kaostan kozmosa dönüştürülmeliydi; yani, ritüelin etkisiyle ona bir "şekil" verilir ve bu onu gerçek kılar. Açık olan şu ki: arkaik mantaliteye göre gerçek kendisini güç, etki ve süreklilik olarak ortaya koyar. Dolayısıyla üstün gerçek kutsaldır; zira sadece kutsal etkili bir biçimde faaldir, eşyayı yaratır ve onları ebedî kılar. Sayısız kutsama işaret ve sembolleri (meselâ tarlar ve arazilerin, nesnelere, insanların kutsanması vs.) ilk (devir) insanların gerçek olana düşkünlüğüne ve susamışlığına delalet eder.³

Bu çalışmanın ana tezi de işte bu bağlamda ifade edilebilir: Modern süreçlerde önce parçalanmış ontolojiye eşgüdümlü olarak profanlaş/tırıl/an kutsallar, kutsiyet veya mukaddesler, Post/modern durumda ve tarihsel kiplikte seküler-ama-kutsal formlarda tarihe yeniden döndürülmeye çalışılmaktadır. Profanlaştırdığı dünyada sahip olmasının (*to have*) nihâî sınırlarını zorlayan insanlık kutsalsız varolamayacağını (*to be*) birçok acı tecrübelerden sonra anlamış görünüyor. Arkaik dönemin insanların kutsalı fazla yüceltmelerinden dolayı ve güç-iktidar ilişkilerinin gereği olarak profanlaştırılan kutsallık, Modern süreçlerde "materiyal becağış" ile yeniden konumlandırılır. Nitekim Popper'in de belirttiği gibi, Hıristiyan Tanrısına karşı yapılan natüralist devrim O'nun yerine Deist çerçeveli Doğa'yı geçirir. Diğer tüm hiyerarşik ilişkiler aynen korunur. Hep kutsala "karşın" olarak inşa edilen epistemoloji artık teolojiyi deizm ile şekillenen Doğa Bilimi ile

³ Eliade, 11.

Tanrı yasalarını Doğa yasaları ile yer değiştirir. Modern süreçte *Leviathan* (deniz ejderhası)⁴ bir formda üretilen kolektif insan gücü ve bunu seküler paradigmalara kutsayan bir epistemoloji, değerler sistemi ve tarihsel pratikleri kutsal olanın yerine ikame edilmek üzere üretilir. Modern öncesi dönemlerde heyûlaştırılan (*phantasmic construction*) insan ile şeytanlaştırılan doğa tarihe döndürülerek adeta Modern süreçte intikamını alır. Tanrı veya kutsalın yerini artık merkezini *Leviathan* tarzda insan süjesi ile doğa aktörü alır.

Post/modern süreçlerde ise önceki dönemde profanlaştırılan kutsal yeni ekonomi politiğin teolojik enstrümanlarının katkısıyla kutsal-ama-seküler bir forma dönüşür. Ve bu form diğer üretilen barkotlu Post/modern kutsallarla aynı markettedir artık. Kadim dinlerin kutsallıkları, kutsiyetleri ve mukaddesleri ise barkotlanabildiği müddetçe “normal, modern, ılımlı, toleranslı” olarak kabul edilmekte; aksi takdirde ya terörize edilerek tarihten ırak tutulmaya, ya irrasyonel tepkiler verdirterek tarihten ve oluştan kopuk modern assetizm (ascetism)de “çile” doldurmaya, ya da sanal bir dünyada—entelektüel, metafizik veya duygusal—var olmaya çalışır. Her şeyden önce Modern öncesi dönemin kutsallık öbekleri paramparça olduğundan, Post/modern bir dünyadaki geleneksel dinlerin kutsiyetlikleri tıpkı insanlar gibi halk içinde-ama-yalnız bir mahiyette varlıklarını sürdürürler. Tezimizi bu noktada şu sorularla konumlandırmak yerinde olur: Post/modern süreçte ve kiplikte kutsalın arkeolojisinde neler eksilmiştir veya eklenmiştir? Kutsalın öbeği ve hevengi Modern süreçlerde kaybettiklerini yeniden kazanabilir mi? Kutsal artık ne kadar ve hangi

⁴ *Leviathan*; (İbranîce *liweyathan*; "katlanan, çöreklenen") deniz canavarı/ejderhası. Tevrat (Eyüp 41; Mezmurlar / Zebur 74: 13–14; Yeşaya 27:1)'ta adı geçen büyük bir su canavarı; ada balığı gibi çok büyük hayvan; iri balina veya gemi gibi devasa olan şey. Mistik olarak zaman dairevi veya döngüsel büyük yılan olarak tasavvur edilir. Aynı şekilde mekânda vuku bulan şeylerde yıldırım veya şimşekteki elektrik gibi dönen helezonik güçler de *Leviathan* olarak düşünülürdü. Hobbes'un bir eseri de bu isimdedir (1651). Bu hususta bkz.: Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, vol. 1, contributed by D. C. Somervell (New York: Oxford University Press, 1947), 210, 324, 332. Ayrıca bkz. Arnold Toynbee, *Christianity among the Religions of the World* (New York: Charles Scribner's Sons, 1957).

çerçevede "anlam" ve "amaç" arayışında devrededir? Nereye kadar Modern süreçlerde araçsallaştırılan seküler-ama-kutsal öbek Post/modern durumda eski rolüne ve bağlamına kavuşabilir?

II. Modern Öncesi veya Geleneksel Kültür ve Medeniyetlerde Sembol'ün Arkeolojisi

A. Kutsal'ın Kodları ve Tezahürleri

Kutsal veya kutsiyet (İngilizce *sacred* [Lâtincede *sacer* or *sacr* (*holy*: "kutsal") kökünden *sacrare* --> klasik Fransızca *sacrer* --> orta İngilizce *consecrate* --> *sacred*)⁵) ve varyantları takdîs ve mukaddes; Semitik dillerde (Arapça'daki karşılığı "*quds*"/*q-d-s* kökünden, İbranice'deki "*kodeş*" kelimesi) farklı anlam hâlelerine sahiptir; meselâ "temizle/n/mek, yıkamak, temiz kılmak, temiz tutmak, temiz olmak" vb. manaları bunlar arasındadır. Dinler Tarihi'nde kazandığı terminolojik manaların bazıları ise; "temiz insan, toprak, yiyecek, ilişki; bir vahye veya hiyerofaniye (fiil-söz-hâlet) mazhar olan zaman, mekân, kişi, eşya ve olay"dır. Kutsal eşya demek, hem helal/uygun/doğru yolla kazanılmış eşya, hem bir fenomene vasatlık veya vasatlık yapmış eşya olabilir, hem de mukaddes kabul edilen ağlar ve ilişkilerle ilintili eşya anlamlarını barındırır.

Kutsal; paklık, temizlik, kusur ve noksandan uzak oluş gibi anlamları barındırmasına bağlı olarak üç kategoride değerlendirilebilir: **(a) Vasat:** Temiz, pak kılınan yer, Kudüs, Arz-ı Mev'ûd, bakraç, gemi, Kâbe, gibi; **(b) Vasıta:** Münezzeh kılan, arıtan, temizleyen; **(c) Halet veya durum:** **i.** Mukaddes: Temizlenmiş, pak kılınmış, münezzeh olmuş, hacı olmuş (Hıristiyanlar)gibi; **ii.** Takdîs: Kutsal sayma, kutsama, takdîs etme, mübarek, kutlu, aziz kılma, hürmet gösterme, mukaddes görme/algılama.⁶ Meselâ Yaradan'ın kusursuz ve noksansız olduğunu ifade etme.

Herhangi bir eşyaya, zamana, güne, olaya veya kişiye kutsiyet atfetme, tarihsel olanın ötesinde telakki etme ve çoğu zaman da

⁵ Concise Oxford English Dictionary, editors: C. Soanes-A. Stevenson (Oxford University Press), www.babylon.com.

⁶ Mevlût Sarı (haz.), *El-Mevârid: Arapça-Türkçe Lûgat* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1982), 1204-5.

dokunulmaz kabul etme/tabulaştırma dinlerin tarihinde insanlığın yapa geldiği bir olgudur. Bu olgu iki safhalı olarak vahiy geleneğinde ifadesini bulur: **a.** İnsandan ve tarihten Yüce Kutsal /Kuddûs'e; **b.** Yüce Kutsal'dan insana ve tarihe.

İnsanlığın ilk dönemlerinden beri doğanın da kontrol edilemezliğinin yarattığı belirsizlik, endişe, telaş ve çalkantılı bir durumda insanlık bir yüce varlığa sığınma, ondan ve/veya onun vasıtasıyla korunma ve kaçınma insan fitratının en önemli bir özelliğidir. Kendisinin gücünün, imkanın ve kapasitesinin üzerindeki durumlarda daima daha üstün olana hürmet etmek/mukaddes bilmek durumu insan için hem bir terapi görevi ifa etmiş, hem de endişenin ümide dönüşme imkanlarını hazırlamış görünüyor. İnsanlar yüksek kıymetler yükledikleri bir takım şeyleri mukaddes saymışlar, adeta dokunulmazlık vermişlerdir. Kutsal; korku ve endişe kaynağı olması açısından dolayı sakınılan anlamını diğer manalarından daha çok önceler. Meselâ *hagiophobia* ("evliya veya kutsal şeylerden korku/sakınma") bu durumu ifade eden bir kutsallık durumudur.

Öte yandan kutsallığın toplumsal muhayyilede devamlılığı ise kutsal görünen şeyin arketiplere dönüşümünü gerekli kılar. Öyle ki:

Halk hafızası bir kahramanın hayat hikâyesindeki şahsî tarihsel elemanları korumayı reddetmesine rağmen daha yüksek mistik tecrübeler kişisel bir şekilde kişisel olan tanrıları kişilik ötesi bir Tanrı haline dönüştürür... Ölen bir kişinin "atalar" haline dönüşmesi de bununla bağlantılı bir fenomendir.⁷

Diğer bir ifade ile:

Halk hafızasının tarihî olmayan doğası, kolektif hafızanın tarihsel olayları ve bireyleri muhafazasındaki yetersizliği--ki onları ancak arketiplere dönüştürerek koruyabilir--veya bu hafıza ancak tarihî ve şahsî hususiyetleri azalttıkça veya iptal ettikçe devam edebilir.⁸

⁷ Eliade, 46.

⁸ Eliade, 46.

B. Kutsalın Tarihsel Açılımı

1. Politeizmin ve Klâsik Paganizmin Gizemli Dünyası ve Kutsallık

Genellenenin azaltıcı ve indirgemeci tehlikesini de göz önünde tutarak kutsal hakkında şu noktayı belirlemek yerinde olur: Kutsiyet veya kutsallık; (a) antropomorfizm/insan-vasıflı ulûhiyet (seçilmiş insanın vasıflarının fetişleştirilmesi), (b) doğanın temel unsurları ve güçleri (su, nehir, ateş, toprak, vb.), (c) hayvanlar, (d) bitki-ağaçlar, (e) kozmik elemanlar ve elementler (güneş, ay, vs.), (f) tarihsel, ilahî ve/veya arketipsel bir tezahürün zamanı, mekânı ve haleti olması gibi farklı durum ve nesnelere ve onlar üzerinden ifadesini bulan kutsallık ve (g) Bireysel, Sosyal veya Küllî Olgular ve Olaylar. Bu çerçevede tezimizi açacak ve teyit edecek birkaç örnek verilebilir.

(a) Antropomorfizm (tanrı/ları, eşyayı, bitki veya hayvanları insan imajı ile kurmak), Deification (insanın tanrılaştırılması) veya Apoteizasyon (apotheosization: "ululamak, tanrılaştırmak") olarak kutsallık: Asya dinlerinden olan Hinduizm'de hiyerarşik-ama-eş merkezli bir kutsal yapı vardır. Nitekim Brahma (Sanskritçe *brih*: "büyüme, gelişme, semere vermek"), Brahman'ın *mâyâ* ("yaratılanlar = hayal") dünyasındaki ilk kozmik tezahürü olup, "yaratıcı ve evrensel zât" olan varlığı ifade etmek üzere kullanılır. Varlığın özü (ruhu) olarak Brahman'ın tersine Brahma materyal dünyaya uygun bir form/şekil alır. Hinduizm/Brahmanizm'de teslis tarzında bir panteon olan *Trimurti* ("Üç Form/Bedenleşme"); eril üç tanrısallık veya özelliğe karşılık gelir: Brahma, yaratıcı, geliştirici, sudur ettirici; Vişnu, koruyucu veya yardımcı; Şiva, yok edici. Bu üç tanrısallık veya durum ve bunlarla bağlantılı olan diğer kutsal öbekler (tanrı/ça/lar ve kutsal yapılar, meselâ Vişnu'nun *avatar* ["iniş"]; Brahman'ın insan veya hayvan şeklinde *mâyâ* âlemine iniş]'lerinden Krişna gibi) Hinduizm'de kutsal olarak kabul edilir ve buna göre bir ontoloji, bu ekseninde şekillenen bir epistemoloji ve değerler sistemi oluşur. Bu bağlamda insana ait olan kalbin kutsallaştırılması da önemli bir husustur. Antik dün-

yada da kalp kutsal bir semboldür; nitekim Mısır'da Horus ile, Babil'de Bel, Yunan'da Bacchus ile irtibatlandırılırdı. Perse (*avakado* /amerikan armudu) kalbin sembolü olarak görülürdü. Kalp şeklindeki meyvesi ve özellikle çekirdeği tam olarak kalbi yansıttığına inanılırdı. Kutsal kalp, özellikle modern zamanlarda Roman Katolikleri tarafından İsa'nın kalbinin sembolü olarak kullanılır. Nitekim St. Gertrude ve St. Francis of Sales kalp metaforunu Hıristiyanlıkta yoğun olarak kullanırlar.

(b) Doğanın temel güçleri ve güçleri (dağlar, ırmaklar ve hayvanlar [inek, gibi]) ilahi varlıklar olarak kabul edilirdi. Bu bağlamda kutsal suyun sembolü kabul edilen Ganj Nehri ve kutsal mekân olarak Benares şehri örnek olarak verilebilir. Ganj Nehri'nin insanın günahlarını temizlediğine, Benares'te ölen kişinin “yakıcı ve yok edici” Şiva'nın yardımına kavuşacağına inanılır.

Kontrol edilemeyen tabiat ve onun güçlerinden ateş genelde İndus Nehri ekseninde şekillenen Ari medeniyetlerinde, özelde ise Vedik ve Zerdüşî dinî ve kültürel çerçevede oldukça önemli bir kutsallık ifade eder. Aslında ateş çağlar boyunca ruhun sembolü olarak kutsanan bir unsurdur. Özü ruh olan ateş, cevherî ve ezeli bir element olarak hava veya su ile bileşiminden ruh haline dönüşür; maddî unsurlar eklendiğinde canlı vücutlar haline dönüşür; çünkü bahsedilen eterik/göksel elementlerin özellikleri ve vasıfları ile canlanır ve hayatıyet kazanır. Öte yandan antik devirlerde ocakta ya da sunaktaki kutsal ateşin sürekli yanar halde tutulmasına büyük önem verilirdi.

Tüm bunlar şunu göstermektedir: Dünyevî olan ateş aslında semavî ateşin--ki kozmik bilinci bir vetîresidir--taklidî bir temsildir veya fizikî temsildir. İlahî olan da genellikle kozmik bilinç ateşi olarak kabul edilirdi. Normal doğa fenomeninden öte anlamlar öbeğine sahip olan ateş, kadim medeniyetlerde oldukça farklı ve çok özellikler ve vasıflara sahipti; nitekim ilahî-manevî dehadan normal aşamalardaki tezahürlerine, oradan da fizikî ateşin--normal ateş, bedeninin ateşi vs.-- özelliklerinde görünür.

Bunlara ek olarak, antik filozoflardan başta Heracleitus olmak üzere ateş, ezeli cevher olarak kabul edilir; çünkü ateş tüm zeminlerde canlı, aktif, enerjik, canlandırıcı, hızlandırıcı özelliklere sahiptir.

Ateş genellikle de su ile eşleştirilir; öz/ruh ile form/madde arasındaki ilişki ateş ile su arasındaki ilişki şeklinde karşımıza çıkar. Ateşin zıddı, semavî ve dünyevî olarak genellikle madde/dünya olarak kabul edilir. Bu noktada dünyevî olan ile semavî olan arasındaki mücadele veya tezat birçok felsefenin ve dinin temel tarihsel diyalektiğini şekillendirdiğini ifade etmek gerekir.

Eter (*aethêr/ether*: "parlak, ateş") olduğu gibi, hava da ateşin vasıtası olarak kabul edilirdi; çünkü kozmik eterin kaynağı semavî ateşti. Elementlerin (*anâsır-ı erba'a*) dizgesi hem yaklaşım farklılıklarına, hem de ifade seviyelerine göre değişiklik arzeder. Bazı yaklaşımlara göre ezeli kaostan önce soğuk, şekilsiz ve parlak ateş (öz bilinç/cevher) çıkar. İlk tezahür eden sıcak ateş ve alevler daha sonraki tezahür safhasında ortaya çıkar. Merkezî ateşte gizli şekilsiz, görünmeyen üçlü bir ateş mevcut olup yedili kozmik ateşten önce ortaya çıkar. Ateş, ister semavî ister dünyevî olsun, evrensel/semavî bir alevin en ideal ve pür yansımasıdır. Bu haliyle hayat ve ölüm, yaratan ve yeniden yaratan, her maddî şeyin kaynağı ve sonudur (ilahî şuur/cevher).

Tek bir alevden nice kandiller tutuşturulur; yani ateş özünden bir şey kaybetmeden sayısız miktarlarda parçalanabilir. Sadece ateş tek gerçeklik zemininde tek olarak kabul edilir; ama illüzyon kademesinden ise parçaları ateşimsi canlılıklardır. Diğer eşya gibi ateşin de alt ve negatif kutbu vardır ki bu cehennemî boyuta tekabül eder. Öte yandan cehennem ateşinin arıtıcı ve temizleyici fonksiyonu vardır. Kendi bilinçli tercih gücüyle birey doğanın kendine has süreçlerinden farklı bir tavır ortaya koyabilir ve bu suretle de kendi cehennemî varlıklarını inşa eder.

Batı'da Ortaçağ simyasında ateş gerçek spiritüel bir temizleyici fonksiyona sahiptir. Nitekim tıpkı altındaki cüruf ve tortuları arıttı-

ğı gibi, dinî ve ahlakî açıdan da mistik veya Sûfî, manevî idealler namına derunî ateş ile kalbindeki altının tortularını arıtarak ideal seviyeye ulaşmayı hedeflerdi. Bu bağlamda Hinduizm'deki Agni tasavvuru oldukça önemli bir ipucu sunar: Agni (Sanskritçe *ag*: "yalpalayarak hareket eden, rüzgâr"), Veda panteonunun en çok tapılan tanrılarında (Agni, Vayu, Surya) ateş tanrısıdır. Tanrı/lar ile insanlar arasında aracılık yapan ve "vücudundan bin haşmet ırmağı ve yedi dilimli ateş" çıkan bir tanrı olarak tasavvur edilirdi. Agni; kozmostaki her atomda ilahî özü veya semavî ateşi temsil eder. Adityas (*aditi* ["sınırsız uzam"]den südür edenler--5, 7, 8 ve 12 adet) ile eş anlamlı olarak da kullanılır. Öz ve element olarak şu şekilde gösterilirler:

Öz/Cevher Hali	Agni : Ateş	Vayu: Hava	Surya: Güneş
Form /Element/Maddî Hali	Toprak	Nefes-Hava	Gökyüzü

Agni ayrıca dört *lokapalas* (*loka*: dünya; *pala*: koruyucu)dan biri olup, dünyanın güneydoğu bölgesinin muhafızı olarak kabul edilirdi. Rig-Veda kutsal metinlerinde Agni aynı zamanda Matarisvan (Sanskritçe *matari*: *mother* ("anne") + *svas*: "nefes" | Annenin nefesi)'dir; yani Vivasvat ("Parlak Olan"/Güneş)'in ulağıdır. Agni insanlığa "gizli ateşi" indiren tanrı olarak kabul görülürdü; dolayısıyla "ateş yakmak", üç görkemli ateş gücünden birini davet etmek veya tanrıyı çağırarak anlamına gelirdi. Ayrıca yaşayan ateşin sembolü güneş olup, bazı şuaları ölü bir bedende hayatın ateşini yakar, tembel zihne gaybın haberlerini iletir ve insandaki atıl yetileri ve duyuları faaliyete sevk eder.

Öte yandan klâsik dinî kültlerin bazılarında iki türlü "doğum" veya "vaftiz" vardı: Ateş ile ve su ile gerçekleşen doğum/vaftiz. Ateş ile gerçekleşen vaftiz manevî doğumu; su ile yapılan vaftiz ise maddî yeniden hayata geliş karşılık gelir.

Kutsal kıvılcıma karşılık olarak kullanılan ateş, insanlığın zihnin ateşinin üçüncü kök-nesil sürecinde yakılmasına işaret eder. Ateş kültleri, antik Yunan'ın gizemli kinayelerle örülü mitoslarında ise "kutsal ateşi (zihin ve fikir ateşi) semadan/cennetten insanlı-

ğa getiren" Prometheus'un tipolojisinde yer bulur. Aynı şekilde ateş kült ve tasavvuru Semadirekli (Samothrace) tanrılar/titanlar *Kabeiroi* veya *Kabirîm*⁹ için de oldukça önemli bir yer teşkil ederdi. *Kabeiroi*, tabiatın en gizemli güçlerinin kişileştirilmiş kutsal ateşi olarak telakki edilirdi. "Tek" Can/lı ile Yaşayan Ateş "tanrısal olana delalet eden kelam formu" olarak eşleştirilirdi ve teurgik/büyüsel bir terim olarak daha sonra Rosicrucianlar¹⁰ tarafından gizemli sistemlerinin kurucu metaforu olarak kabul edildi.

Ateş aynı zamanda bir takım sosyo-kültürel birlikteliklerin de kurucu aktörü olarak görülür. Nitekim İran'da Zerdüş'ten sonraki devirlerde ve özellikle Sâsânîler devrinde hükümdarın sarayında devletin temsil ettiği sosyal birliğin sembolü olarak ateş yakılırdı. Bu ateş, kutsal kabul edilir, insanların vücutlarıyla ve nefesleriyle kirletileceğine inanılırdı. Bu yüzden ateşin sürekli yanık tutulmasıyla görevli rahipler ellerine eldiven giyerek ve ağızlarını örterek maşa ve kürek kullanarak ateşi beslerdi.¹¹ Aynı kutsallık arayışını Nil Nehri, Sarı Nehir, Issık Gölü-Tanrı Dağı vb. ekseninde şekillenen medeniyetlerde de farklı tarzlarda ve formlarda bulmak mümkündür.

Aynı şekilde diğer doğa unsurları da bu kutsiyete mazhar olurlar. Öyle ki:

⁹ *Kabiri* (Arapçadaki *kebir*: Ulu Tanrı/lar, Ruh/lar), *Kabeiri*, *Kabarim*, *Kabirim*, *Kabiria* (Yunanca) *Cabiri* (Latince) telaffuz farklılıklarıyla da bilinen tanrısal özellikler taşıdığına inanılan mitolojik devler. Bkz. Crawford Howell Toy, *Introduction to the History of Religions* (Boston: Ginn and Company, 1913), 332, 355; S. Angus, *The Religious Quests of the Graeco-Roman World: A Study in the Historical Background of Early Christianity* (New York: Biblo and Tannen, 1967), 76-9.

¹⁰ "Gül Haçlılar" anlamında olan bu kelime 15. veya 17. yüzyıllarda "Christian Rozenkreuz" tarafından kurulduğuna inanılan giz/em/li bir tarikat. Bkz.: Alastair Hamilton, *The Apocryphal Apocalypse: The Reception of the Second Book of Esdras (4 Ezra) from the Renaissance to the Enlightenment* (Oxford: Clarendon Press, 1999), 158-387; Frances A. Yates, *The Rosicrucian Enlightenment* (London: Routledge, 2001), vi...281; Arthur Versluis, *The Esoteric Origins of the American Renaissance* (New York: Oxford University Press, 2001), 4...234.

¹¹ Grace H. Turnbull, *Tongues of Fire: A Bible of Sacred Scriptures of the Pagan World* (New York: Macmillan, 1929); Miles Menander Dawson, *The Ethical Religion of Zoroaster* (New York: Macmillan, 1931); Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: 1997), 123-4.

(Kutsalla ilintili olan) (diğer taşlar da kutsallaşır; çünkü ataların ruhlarının yurtlarıdır onlar (Hindistan ve Endonezya'da olduğu gibi); veya bir zamanlar tanrısal tezâhür (teofani)ün sahnelendiği nesnelere (Yakup'un kutsal mekânın yatağı olması gibi); yahut bir kurban veya bir yemin onları takdîs etmiştir.¹²

(c) Hayvanların kutsanmasına (zoolatry) da antik dönemlerden itibaren birçok insan topluluğu tarafından gerek ritüellerinde, gerekse günlük hayatlarında rastlamak mümkündür. Bazı hayvanlara kutsiyet atfetme; hatta tapınmayı daha sofistike bir hiyerarşiyale temsil etme tarihî devirlerden beri bilinen hususlardandır. Bu hiyerarşide en yukarıdan en aşağıya doğru olan varlık skalasında her hayvan bir dereceye veya katmana karşılık gelir. Tören büyülerinde de bu hayvanlar bir şekilde kullanılırlardı. Bununla beraber boğa, aslan, akrep, yılan gibi hayvan isimlerinin esrarlı yazılarda kullanılması hayvanların fiziksel olarak istihdam edilmesi anlamında değil, bu hayvanların temsil ettiği güç ve potansiyellere gönderme yapmak maksadıyladır. Meselâ Zodyak/Burçlar Kuşağı, kutsal hayvanlar dairesi anlamına gelir. Eski Türk inançları arasında yer alan kurt, atmaca, şahin gibi hayvanlara kutsiyet verilmesi küllîlerden parçalara-parçalardan küllîlere geçiş yapan bir kutsiyet hâlesinin kutsanan hayvandan toplumu veya tersi bir kutsallığı ifade eder

İnsan da bu dünyada mevcut tezahürleriyle tüm şekillerin modeli ve kaynağı olarak kabul edilirdi ve insan mevcut yapısıyla ve terkihiyle bilinmeyen geçmiş bir zamanda kendinden daha üstün olarak çıkan farklı hayvanların ideal formlarını ve sıfatlarını kendinde temsil eden varlık olarak telakki edilirdi.

Benzer şekilde Brahman'ın *mâyâ* âlemindeki insan olmayan mahlukların sembolü olmasından dolayı inek kutsal olarak kabul edilir ve ona zarar vermek eşmerkezli olarak Brahman'a zarar

vermek olarak telakki edilir ve büyük tabulardan biri olarak varlığını sürdürür. Bu kutsiyeti *Vyasa*¹³ şöyle dillendirir:

İnekler gerçekten kutsaldır; çünkü onlar erdem ve faziletlerin bedenlenmiş halidir. Ve onlar herkes için yüce ve etkili günahahtan temizleyicilerdir.¹⁴

Bu kutsallığın fonksiyonluğu ve hedefi hakkında da Vasishtha¹⁵ şunları söyler:

İnek gübresiyle karıştırılmış suda banyo yapmak suretiyle insanlar kutsallık kazanırlar. Tanrılar ve insanlar inek gübresini hareketli ve hareketsiz tüm yaratıkların temizlenmesi için kullanırlar. Kişi kuru inek gübresine oturabilir; ama kişi asla inek eti yiyemez.¹⁶

(d) Bitki-ağaç etrafında şekillenen kutsallıklar da oldukça kadim bir geçmişe sahiptir. Yakın Doğu dinî tasavvurlarında olduğu gibi, Amerikan dinlerinde de, meselâ Maya'ların dinî geleneğinde, deniz zambağının çok özel bir kutsiyeti ve fonksiyonu vardı. Hem ritüel pratiklerde ekstaziyi sağlayabilen narkotik etkisinden, hem de yeniden doğuş, pürlük ve paklık sembolü olduğu için kullanılırdı.¹⁷ Issık Gölü-Tanrı Dağları ekseninde şekillenen kültlerde

¹³ *Vyasa*, Hinduizm'de "müfessir veya şârih" olan kişi. Aryavarta ("Asil ve seçkin" Arilerin kutsal yurdu" olan özellikle bugünün orta ve kuzey Hindistan bölgesi)'da sayıları yirmi sekiz kadar olan bu kişilerin bazıları Vedaları yazmış, bazıları oldukça sofistike felsefe ekolü *Uttara Mimansa* ("Genç Derin Düşünce"; Hint felsefesinin altıncı ekolü)'yı kurmuşlardır. Bu hususlarda bkz.: Kathleen M. Erndl, *The Hindu Goddess of Northwest India in Myth, Ritual, and Symbol* (New York: Oxford University Press, 1993); Tracy Pintchman, *The Rise of the Goddess in the Hindu Tradition* (Albany, NY.: State University of New York Press, 1994); Charles A. Moore-Aldyth V. Morris (editörler), *The Indian Mind: Essentials of Indian Philosophy and Culture* (Honolulu: East-West Center Press, 1967).

¹⁴ Bkz.: www.hinduism.co.za/cowsare.htm (22.04.2007).

¹⁵ Vasishtha (Sanskritçe "Pek Dolu") Veda kültüründe oldukça önemli, aziz ve âkil bir kişi olup Brahmanlık kastı'na bu özellikleri sebebiyle yükselen Hinduizm'in prototiplerindedir.

¹⁶ Holly Baker Reynolds-Bardwell Smith (editörler), *The City as a Sacred Center: Essays on Six Asian Contexts* (Leiden, The Netherlands: E.J. Brill, 1987) Mircea Eliade, *Symbolism, the Sacred and the Arts* (New York: Crossroad Publishing, 1985) ve bkz.: www.hinduism.co.za/cowsare.htm (22.04.2007).

¹⁷ Ernst Lehner -Johanna Lehner, *Folklore and Symbolism of Flowers, Plants and Trees* (New York: Tudor Publishing, 1960). Ayrıca bkz.: Herbert J. Spinden, *Ancient Civilizations of Mexico and Central America* (New York: Biblio and Tannen, 1968;

özellikle ağaçlara verilen kutsiyetin çok eski zamanlara kadar geri götürülmesi de bitki-ağaç çevresinde oluşan kutsallığa örnek olarak verilebilir. Bu kutsiyetin devamı olarak hâlâ insanların bez, çaput vb. dilek bağları ile ağaçlara bir şeyler iliştmeleri gösterilebilir.

Bir başka nokta da bitki ve ağaç kültlerinin kutsallığı bir başka kutsallık öbeğiyle ilişkisinden kaynaklanır. Nitekim:

(B)ir bitki parçasını kutsal bir yere çekmekle onu kutsallaştırıyoruz. Yani 'le sacre' yapıyoruz. Ama bu işten önce 'le sacre' değildi, 'le profane' idi. ...mesela alnı ve eli, kutsal bir türbenin sandukasına değen bir şahsın eli ve alnı bazıları için kutsallık kazanabiliyor. O alına yemin ediyorlar... dünya kutsal ve kutsal olmayan diye bölünüyor.¹⁸

Bitkilerle bağlantılı olarak, mukaddes kabul edilen bitkinin içeceğinden içilerek "bilgi"yi veya gizemi alabilecek bir kabiliyete ulaşılması beklenir. Kutsal uyku yeni müridin görünmezliğe mahkûm edildiğinde ve soma içkisinden yudumladığında birkaç gün ölü gibi kendinden geçmesi halidir. Kutsal içecek olarak *soma* (Sanskritçe "sıkmak, ezmek", Arapça 'asr gibi. Astronomide ise "gizemli ay" [*Soma*] olup fizikî ay ise *İndü* olarak adlandırılır) "Brahmanlar tarafından nadir dağ bitkilerinden elde edilen" içecek anlamındadır. Bu kutsal içeceği içen kişi trans haline gelir ve bundan sonra artık ilahî diyaloga mazhar olabilecektir. Tıpkı İşaya'nın uykusunda anlatılan olay gibi:

Kral Uzziya'nın öldüğü yıl yüce ve görkemli Rabb'i gördüm; tahtta oturuyordu, giysisinin etekleri tapınağı dolduruyordu. | Üzerinde Seraflar¹⁹ duruyordu; her birinin altı kanadı vardı; ikisiyle yüzlerini, ikisiyle ayaklarını örtüyor,

3. gözden geçirilmiş basım); W.A. Emboden, "The Mushroom and the Water Lily: Literary and Pictorial Evidence for Nymphaea as a Ritual Psychotogen in Mesoamerica" in *Journal of Ethnopharmacology*, Vol 5 (No. 2; 1982), 139-148. W. A. Emboden, "Transcultural Use of Narcotic Water Lilies in Ancient Egyptian And Maya Drug Ritual" in *Journal of Ethnopharmacology*, Vol 3 (No. 1; 1981), 39-83.

¹⁸ Ali Şeriati, *Dinler Tarihi*, çev. E. Vatanserver. (İstanbul: Kırkambar Yayınevi, 2001), 2.

¹⁹ Seraf veya *Seraph* (ç.: *Seraphim*; İbranice "yakmak"), ışık, aydınlık ve görkem saçan spiritüel varlık, melek.

öbür ikisiyle de uçuyorlardı. | Birbirlerine şöyle sesleniyorlardı: “Her Şeye Egemen Rab Kutsal, kutsal, kutsaldır. Yüceliği bütün dünyayı dolduruyor.” | Seraflar'ın sesinden kapı söveleriyle eşikler sarsıldı, tapınak dumanla doldu. | “Vay başıma! Mahvoldum” dedim, “Çünkü dudakları kirli bir adamım, dudakları kirli bir halkın arasında yaşıyorum. Buna karşın Kral'ı, Her Şeye Egemen Rabb'i gözlerimle gördüm.” | Seraflar'dan biri bana doğru uçtu, elinde sunaktan maşayla aldığı bir kor vardı; | onunla ağzıma dokunarak, “İşte bu kor dudaklarına değdi, suçun silindi, günahın bağışlandı” dedi.²⁰

Delphi rahibelerinin trans halinden biraz farklı bir durumda kendilerini kutsal misterinin kucağına atmaları da aynı ritüel içişin kutsiyetini hatırlatır. Kutsal bitkinin yağının veya kutsal bağın/asmanın üzümünden elde edilen içkinin kutsal ilah/lar adına kurban olarak dökülmesi (*libation*) veya serpilmesi de bu meyanda değerlendirilebilir.

(e) Kozmik element ve elemanlar olarak kutsallık: Tarih boyunca insanlık evrendeki kozmik unsurlara, ay, güneş, yıldızlar, vb. tarih üstü bir anlam ve kutsiyet verilmiştir. Tanrı ve tanrıçaların kozmik elemanlara dönüştürülmesi (güneş tanrı/ları, ay ve gezegen tanrı/ları, yer ve deniz tanrıları) tarihsel kültürel durumun²¹ ve ekonomik konjonktürün mahiyetine göredir. İnsanın ihtiyaç-duygustekler öbeği değişik bilgi teknolojileriyle gücü elinde tutanlar tarafından maddî ve tarihî maksatlar için yeniden üretilir ve konumlandırılırlar. İşte bu durum kutsalın tarihten günümüze veya Modern zamanlara kadar değişmeden nasılsa öyle gelmiş olabileceğini değil, kutsalın ihtiyaç-duygustekler istikametinde yeni kalıplara döküldüğünü ortaya koyar.

Örneğin Babil-Asur dini bir bakıma kozmosun ilahî bir güç öbeği tarafından idare edildiğini (animizm); doğanın tüm feno-

²⁰ İşaya 6: 1-7. Bu çalışmada Kutsal Kitap'taki ayetlerin İngilizceleri genellikle şu kaynaktan alınmıştır: *Quick Verse Essentials v. 6.2* (IA: Parsons Technology, Inc., 1995-9), CD-ROM.

²¹ W. Max Müller, *The Egyptian Religion*, in *Religions of the Past and Present*, edited by James A. Montgomery (Philadelphia: J.B. Lippincott, 1918), 33-49.

menlere hayat bağışlayan gücün ve insan ve hayvan faaliyetlerinde etkin olan canlı kuvvetin kaynağı olduğuna genellikle inanılırdı. Bunlara bağlı olarak da insanlık tarihin ilk dönemlerinden itibaren doğanın kişileştirilmiş fenomenlerine ya da doğa nesnelere-- özellikle güneş, ay, fırtına-ki yıldırım, şimşek ve yağmura gönderme yapar-yeryüzüne, su ve varyantlarına (göl, nehir, kuyular), kayalara ve ağaçlara kutsiyet atfetmişlerdir. Tarım ekseninde üretim ve dağıtımın olduğu bir dünyada toprak ve güneş gerçekten de insanlığın refah ve zenginliği için vazgeçilemez iki prensiptir. Bu iki "enerji ve güç" kaynağına olan aşırı muhtaçlık beraberinde rahmine varlık cevheri atılan yeryüzünü ana olarak konumlandırmaya güneşi de bu üretim sürecinde faal bir aktör olarak görürlerdi.²² Bu bağlamda örneğin Sümerlerin kutsallık tasavvurlarıyla ilgili olarak Enki (*en/hen*: "tanrı/bir?"; *ki/geo*: "yer") yeryüzü, sular, bilgi ve zanaatın koruyucu tanrısı olarak kabul edilirdi. Öyle ki:

Lokal tanrıların başı olan ve bu yüzden de oldukça fazla karakterle özdeşleştirilen tanrıça Enki--ki onu Akkadlılar Ea olarak bilirlerdi--Basra körfezinin girişinde yer alan Eridu şehrinin koruyucu ilahı olarak kabul edilirdi ve suların tanrısı olarak görülürdü. Diğer tanrı Enlil de aslen rüzgâr tanrısıdır ve Sümer panteonunun başı olarak konumlandırılırdı... Diğer bir Sümer şehri olan Shirpurla'da baş ilah Ningirsu, güneşin kişileştirilmiş haliydi ve düşman askerini güçlü ağıyla yakalayan bir savaş tanrısı olarak kabul edilirdi. Aynı şekilde Uruk bölgesinde (ay tanrısı/Sin) Anu ile beraber tapınılan ana tanrıça Nanâ asıl olarak bir güneş tanrısıydı ve göklerin ve tüm tanrıların atası olarak inanılırdı.²³

Aynı kutsallık çerçevesini Mezopotamya, Ural-Altay, Mısır ve Ari medeniyet havzasındaki inançlarda da görmek mümkündür:

Mezopotamya inançlarına göre, Dicle nehri Anunit yıldızında, Fırat da Swallow (Yutma) yıldızında kendi modellerine sahiptirler. Bir Sümer metni, içinde hayvan ve tahl (ilahları)ın yer aldığı "tanrıların yaratıldığı yer"den bahse-

²² Morris Jastrow, Jr., "The Religion of Babylonia and Assyria" in *Religions of the Past and Present*, edited by James A. Montgomery (Place of Publication: Philadelphia: J.B. Lippincott, 1918), 50-75;

²³ Jastrow, "The Religion of Babylonia and Assyria", 55-6.

der. Ural-Altay halklarına göre dağlar aynı şekilde Gök'te ideal bir prototipe sahiptirler. Mısır'da yer ve ev isimleri semavî "alanlar" örnek alınarak isimlendirilir: Önce göksel alanlar bilinir; sonra da onlar dünyevî coğrafyayla aynîleştirilirler. Zervanî gelenek (*Zervan*: Zaman ve uzamın ruhu; Ahura-Mazda'nın yarattığı vakit-mekan ruhu)teki İran kozmolojisine göre "her dünyevî fenomen ister soyut, ister somut olsun aslında bir semavî, müteâl görünmeyen bir terime--Eflâtun'daki "idea" gibi--karşılık gelir. Ortada görünün bir gök var; öyleyse bir de *menok* ("gizemli, kutsal, semavî, ilahî") gök vardır... Dünyamız da göksel bir dünyaya karşılık gelir.²⁴

(f) Tarihsel, ilahî ve/veya arketipsel kutsallık: Temizleme veya kutsallığı verme yöntemi; insan veya eşyanın, bir din adamı /ilahî veya arketipsel etki tarafından yapılan dua veya ayinle kutsallaştırılmasıdır. Değişik türlerde yüce güce saygı gösterme, yüceltme, şükretme olarak ifade edilen takdîs, hem kült merkezli, hem de vahiy kaynaklı dinlerde insan ve eşya takdîsi şeklinde görülür.

Diğer yandan kutsanan ve yüceltilen "akraba" (totem) ana kültü veya ata kültü üzerinden kendi birey ve toplumunu inşa eder. Bu toteme göre inançlar manzumesi geliştirilir, insan-toplum ve öteki inşa edilir, ilkeler ve prensipler tayin edilir, ibadet-kült ve ritüeller sistematığe kavuşturulur ve nihayet bu toteme göre ifade ve semboller şekillenir. Öyle ki:

Özel ruhlara sahip olan bir kısım eşyayı, gizli bir kuvvet sahibi, büyülü ve sihirli olarak bilen totemizm, fetişizm gibi bedevi dinler ve dünyayı kaplamış tabiatın bütün eşyasında ve işaretlerinde olan sayısız ruhlara tapan animizmde insanın totem eşya ve ruhlara olan ilişkilerinde dünyayı ve bütün eşyayı 'le sacre' ve 'le profane' diye taksim ediyorlardı. *Le Sacre*: Kutsal ve mübarek olan şey. *Le Profane*: Kutsal ve mübarek olmayan şeydir."²⁵

Kutsalın arketipsel tortularından biri de kutsallık ile dinlenme arasında kurulan kült eksenli ilişkidir. Öyle ki şayet bir nesne,

²⁴ Eliade, 6.

²⁵ Şeriatî, 2-3.

eşya, olay veya durum mukaddeslik kazandıysa çalışmama da beraberinde doğal olarak bir sonuç olarak ortaya çıkar. Örnek olarak:

Dünyadaki bütün eşyalar ve bütün sosyal işler, mesela, fetişizm -veya animizm- dininde iş yapmak kutsal değil (*profane*)dir, bazen lanetlidir, iş yapmayan ise kutsal ve mübarektir. Yani maddi hayat '*profane*' dir. Sonra günlerin de mübarek günler, mübarek olmayanlar -veya uğursuz- diye taksim edildiğini görüyoruz. Mesela; on üçüncü günün uğursuz sayılması gibi. Bunlar animizm döneminin zihinlerimizde kalan etkileridir. Veya Araplarda "öğleden sonraları iş yapmak haramdır" denilmesi gibi. Bu vakti helal olarak geçirmek için bu vakitte beyhude işler yapıyor ve boş sözler söylüyorlardı. Asr suresi gelince, Allah'ın zamana (ikinci vaktine) yemin ettiğini gördüler, öğleden sonraları ve ikinci vakitleri daha fazla iş yapmaya başladılar.²⁶

(g) Bireysel, Sosyal veya Küllî Olgular ve Olaylar: Bireysel, sosyal veya küllî yapıyı ilgilendiren bazı olgular ve olaylar özel bir kutsallık kazanır ve toplum veya inanlılar devam ettikçe de devam eder. Nitekim:

(B)eslenme tüm arkaik toplumlarda ritüel bir manaya sahiptir; ve bizim "hayatî değerler" olarak isimlendirdiğimiz de bir ontolojinin biyolojik kalıplarla ifadesidir; zira arkaik insan için hayat mutlak bir gerçektir ve bu haliyle de kutsaldır.²⁷

Fenomenler yeniden icra edilen ritüellerle ebedîlik kazanırlar. Sosyal sevinç ve kıvanç halleri de daha çok "ortak yemek" ekseninde şekillenen bir kutsala dönüşürler.

Öyle görünüyor ki, tüm bu kutsallık inşa ve arayış krizleri insanın endişe ve korku dolu bir yabancı dünyada güvenlik ve huzur arayışlarının tarihsel tezahürleridir. Güvensizlikten emanete; korkudan ümide, belirsizlikten kesinliğe olan arzunun kutsallar üzerinden ve onlar dolayımında ifadesidir kutsalın tarihi. Kısaca ifade edilecek olursa, Hinduizm'deki kutsallık tasavvuru hem

²⁶ Şeriati, 2-3.

²⁷ Eliade, 60.

vasat olarak bir ortamı inşa eder, hem vasıta olarak karma'nın gerçekleştirilmesine vesile olur, hem de bir halet olarak birey, toplum, kültür ve tarihi modüle eder. Diğer yandan aynı ihtiyaç-duygu-istekler üçgeni iktidar-güç-otorite ekseninde bir şekilde konumlandırılarak insanların kutsallık talepleri ve endişeleri çoğunlukla iktidar gücünün tahkiminde istihdam edilirler.

2. İbrahimî Gelenekteki Kutsalın Yapısı ve Bağlamı

İnsanlık tarihinin medeniyet merhalelerinde oldukça önemli bir dönemi ve süreci ifade eden İbrahimî gelenekte (Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm) kutsalın yapısı ve fonksiyonu prensip olarak totemizm, fetişizm, vb.nden ayrılmakla beraber, varoluşsal açıdan ve tarihsel tezahürler açısından benzer psiko-sosyal değişkenlere ve tayin edicilerin de etkisi ile kutsallık önem kazanır. Prensip olarak—ama her zaman değil; çünkü vahiy, kültürün ördüğü bir kolektif şuur ve zihin yapısının etkisiyle melezleşebilir--vahiy eksenli dinî anlam-anlayış-anlamlandırma (*epistême*/şuûr-irfân) kutsalı üç tarzda konumlandırır: Vasat, vasıta ve hâlet.

2.1. Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki Kutsalın Genel Panoraması

(a) Vasat veya Ortam: Kutsal; temiz, pak kılınan yer ve ortam; örnek: Kudüs, Arz-ı Mev'ûd, Kâbe, bakraç, gemi, vb.leri Ortam olarak kutsallık aynı zamanda kozmos haline gelme ve bu halde kalıma vasatını da ifade eder. Bu; kozmos, Tanrı-kainât-insan üçgenindeki düzen ve dengeye karşılık gelir. Kozmos */kevn* halinde olan mekân, zaman, fenomen, eylem de bir yönüyle mukaddes olanın tezahürleri olarak ortaya çıkar.

Yine pak kılmak üzere veya “zulmeti nura dönüştürmek” maksadıyla vahyin Kuddüs'ü bu tarih-üstü ve tarihsel dinî tecrübeyi sosyal yapının “merkez vasat” olarak konumlandırır. Kutsal'ın parametrelerine göre şekillenen inançlar, ilkeler, insan-toplum-diğeri, ibadet ve ifâdeler (işaret, sembol ve kurumlar) bu merkez vasat'a göre kendilerini yeniden üretirler veya üretmezler—ki bu ortam bahsedilen kutsallığın ve tüm öbeklerinin tükenişi demektir. Diğer bir ifade ile:

İnsanda en iyi ve ideal olanın yoğunlaşması ve yönlendirilmesi olarak gerçek dinî tecrübe nerede ifadesini bulursa orada kutsal olarak düşündükleri şey tarafından birleşik bir birime entegre edilen (kutsal) merkezler inşa edilir. Bu merkezler de gelişmeye teşnedirler. Bu gelişme sürecinde spesifik veya evrensel dinî toplumu oluşmasına engel olan şeyleri eritir, değiştirir ve ortadan kaldırır.²⁸

Kutsallığın bir vasat olarak istihdamına şu örnek verilebilir: Hıristiyanlıktaki “Cuma Ayini”. Bu ayinde kaldırıldığı tarih olan 1963 yılına kadar İsa Mesih’i öldürdüklerine inanç ile Hıristiyanlar Yahudilere beddua ederlerdi.

(b) Vasıta veya Takdis Eden Vasıta/ Vesile: Münezzehe kılan, arıtan, temizleyen şey ve imkân.

Yahudi Kutsal Kitabına (*Tanakh*) göre kutsiyet iki türdür: i. İnsandan Tanrıya yükselen (takdis ve tazim): Yapılan ritüeller, pratikler: ii. Tanrıdan insana inen (mukaddes ve lütuf) kutsiyet: YHVH’nin inayet ve lütfü ile tarihte tecelli etmesidir. Bu takdis de bir şekilde özel bir gruba hasredilir ve dinî bir sınıfın varlığı ve meşruiyeti temellendirilir. Peygamberlerin temsilcileri kabul edilen hahamlar Tanrı adına kutsallığı bazı duaları okuma ile gerçekleştirirler.²⁹ Kutsiyetin gerçekleştirilmesinde vasıta olarak kullanılan sunaklar ve buhurlar Yahudi Kutsal Kitabı’nda sıklıkla vurgulanır. Bir örnek olarak:

Bunların (Heman, Asaf ve Etan) Levili akrabaları, çadırın, Tanrı'nın Tapınağı'nın bütün görevlerini yerine getirmek üzere atandılar. | Ancak, Tanrı kulu Musa'nın buyruğu uyarınca, yakmalık sunu sunağında ve buhur sunağında sunu sunanlar Harun'la oğullarıydı. En Kutsal Yer'de yapılan hizmetlerden ve İsraililerin bağışlanması için sunulan kurbanlardan onlar sorumluydu.³⁰

²⁸ Joseph Wach, *Sociology of Religion* (Chicago: Uni. of Chicago Press, 1958; eighth impression), 381-2.

²⁹ Bu hususta bkz.: Rela M. Geffen (editör), *Celebration & Renewal: Rites of Passage in Judaism* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1993).

³⁰ 1. Tarihler 6: 48-9. Parentez içi açıklama bana ait.

Yine birçok geçiş ritüelinde kutsallaştıran vesileler Yahudi günlük hayatında görülebilir. Meselâ:

Sünneti takiben yeni doğan çocuk resmî olarak ebeveynin, akrabaların ve hısımların da kendinden içtikleri bir kadeh şarap üzerinden isimlendirilir. Genellikle de bir tül parçası bu şaraba batırılır ve sünnet merasiminde çocuğun ağrısını hafifletmek üzere ağzına yerleştirilir. Son olarak da sünnet ziyafeti düzenlenir. Bu yemek kutsal yemek (*se'udat mitzvah*) olarak kabul edilir ve yemekte özel dualar okunur ve Tevrat'tan sözler söylenir. Kız çocuğuna isim verme prosedürleri ise çok daha az resmîdir.³¹

Hıristiyanlıkta ise özellikle kutsallığa vasıta olan unsurlar açısından teslis önemli bir yer işgal eder. Başta Katolikler, Anglikanlar ve bazı Protestanlar tarafından uygulanan Paskalya (İbranice *pascha* ve dolayısıyla פסח, Yunanca *πασχα* / "geçiş", kurtuluş ve bahar bayramı) günü son bulan kırk günlük (*Lent*) perhiz-kaçınma-tövbe dönemi de kutsallığa vasıta olan görevler arasında kabul edilir. Normal yiyeceği azaltmayı ve balık dışında et yemeyi yasaklamayı gerekli kılan bu perhiz/orucun özellikle ilk ve son Cuma günleri kutsal kabul edilir. Son Cuma gecesi yapılan ayinde papazlar tarafından üç tür zeytinyağı takdis edilir ve bunlar kutsal krem olarak hastalıklarda, vaftiz esnasında, Hıristiyan mensubun imanının takviyeyi amaçlayan "Pekiştirme" (*Confirmation*) ayininde ve ölüm döşegindekilere sürülür.³² Bu bağlamda Hıristiyanlıktaki yedi tane Sakrament (*Sacrament*: Hz. İsa'dan kaynaklanan ve papaz aracılığıyla yapılan kutsal görev)den de bahsedilebilir. Bunlar: Vaftiz; Evharistiya /*Communion* (Hz. İsa'nın son kutsal sofrasını yeniden hatırlayan ve onun kanını ve etini simgeleyen bir parça ekmek yemek ve şarap içmek); *Confirmation* (vaftizi pekiştirme) ;

³¹ David Novak, "'Be Fruitful and Multiply": Issues Relating to Birth in Judaism-Parenting as a Partnership with God", *Celebration & Renewal: Rites of Passage in Judaism*, Rela M. Geffen (editör), (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1993), 29-30.

³² Bkz.: S. Angus, *The Religious Quests of the Graeco-Roman World: A Study in the Historical Background of Early Christianity* (New York: Biblo and Tannen, 1967).

Tövbe; Order (papaz tayin töreni.); Nikâh ve Son yağlama.³³ Suyun ve tuzun özellikle kutsamada olukça önemli vasıtalar olduğu pek çok olay ve ritüelde karşımıza çıkar; meselâ vaftizde kullanılan su, kullanılmayan suların tuz ile kutsanarak pak ve temiz hale getirilişi, evlerin tuz ile "tatlandırılması" da bu meyanda sayılabilir.³⁴

(c) Halet veya Durum: Kutsiyetin halet veya durum olarak özelliğini de açıdan değerlendirmek mümkündür:

i. Mukaddes: Temizlenmiş, pak kılınmış, münezzeh olmuş gibi. Bunlar bir durumu ve hali ifade eder. Bu açıdan

Ayrıca *mukaddeslik ile hukukîlik* arasındaki ayrılamaz ilişki de önemli bir özelliktir. Hukukun hedefi olan adalet de tıpkı kutsaldaki gibi insanın "güven arayışının" bir tezahürü ve dönüşümüdür; çünkü adalet uygulandığı sürece insanlar kendilerini güvende hissederler. Hukukun askıya alındığı bir ortamda ise tüm kutsal ağlar çözülmeye başlar ve insan topluluklarında hırsızlık, cinayet, tecavüz ve benzeri pek çok "kirli" işler irtikâp edilmeye başlar.

Tarihteki birçok mekân, zaman, nesne ve eşya aslında kutsalın hiyorafanisi ile farklılık kazanır. Her kutsalın olmazsa olmazı olan düzen-denge ve adalet yine kutsalın tezahür ettiği şeylerde aranır hep. Nitekim İsrailoğulları'nın tarihinde Kudüs, Hz. İbrahim ve

³³ Ortodokslar ve Katolikler bu yedi Sakrament'i kabul eder ve uygularlar. Protestanlar—Luther Vaftiz, Kutsal Sofra ve Tövbe'yi kabul ederken sonra—ise sadece ilk ikisini (Vaftiz ve Communion/ Kutsal Son Sofra'yı yâd etmek/teşekkür etme) uygularlar. Bu Kutsal Görevler ancak ruhban sınıfı tarafından yerine getirilebilen ve sadece kilisenin otoritesinde olan vazifelerdir; zira Hz. İsa'nın metamorfozu olarak kilise kabul edilir ve bu haliyle kilise onun bedenini temsil eder. Bkz.: Angus, *The Religious Quests of the Graeco-Roman World*; F. W. Dillistone, *Christianity and Symbolism* (Philadelphia: The Westminster Press, 1955); Roy J. Deferrari, Hugh Saint Victor, *On the Sacraments of the Christian Faith: (De Sacramentis)* (Cambridge, Massachusetts: The Mediaeval Academy of America, 1951). Ali Erbaş, *Hristiyan Ayinleri (Sakramentler)* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 1998).

³⁴ Bu hususta bkz.: George P. Fisher, *The Beginnings of Christianity* (New York: Scribner, Armstrong & Co., 1877). Harry Emerson Fosdick, *Christianity and Progress* (New York-Chicago: Fleming H. Revell Company, 1922); Paul Avis, *God and the Creative Imagination: Metaphor, Symbol, and Myth in Religion and Theology* (London and New York: Routledge, 1999).

Musa'nın temel parametre olarak vazettiği adalet prensibinin ideal tarzda ifadesinden dolayı kutsal bir yer olarak kabul edilmiştir.

Kutsallık aynı zamanda bereketliliktir; çünkü kutsanan nesne, kişi, eşya, zaman, mekân, vb.leri kutsanmayanlara oranla sığ, yetersiz, naif ve etkisizdir. Öyle ki:

"(Sunularda) kâhinlerin payı vardır, onların mirası benim. İsrail'de onlara mülk vermeyeceksiniz. Onların mirası benim. | Kâhinler tahıl, günah ve suç sunularını yiyecekler. İsrail'de Rabbe adanan her şey onların olacak. | İlk ürünlerin en iyileri ve bütün özel armağanlarınız kâhinlerin olacak. Evinize *bereket yağsın diye* tahılınızın ilkinizi onlara vereceksiniz. | Kâhinler ölü bulunmuş ya da yabanıl hayvan tarafından parçalanmış hiçbir kuş ya da hayvan yemeyecek." ³⁵

Hıristiyanlıkta mukaddes olanlar yani pak ve hürmetli kılınanlar bağlamında kısaca şunlar ifade edilebilir: Bir kısım eşyalar mukaddestir. Törenlerde ve kiliselerde kullanılan haç, su, ekmek, şarap, yağ, zeytin dalı, tuz, kül, yiyecek maddeleri vb. nesnelere piskoposlar ve papazlar tarafından takdis edilirler ve hürmetle kullanılırlar. Takdis edilen bir yiyecek veya eşya ise, ona çok itina gösterilir, ayinlerde özenle kullanılır ve ona ait yere dikkatle taşınır.

ii. Takdîs: Kutsal sayma, kutsama, takdîs etme, mübarek, kutlu, aziz kılma, hürmet gösterme, mukaddes görme/algılama.³⁶ Meselâ Yaradan'ın kusursuz ve noksansız olduğunu ifade etme bu bağlamda değerlendirilebilir. Takdise bir örnek olarak Yahudi Kutsal Kitabı'ndan verilebilir:

Rab Musa'ya şöyle dedi | "Harun'la oğullarına de ki 'Günah sunusu yasası şudur: Günah sunusu yakmalık sununun kesildiği yerde, Rabbin huzurunda kesilecek. Çok kutsaldır. | Hayvanı sunan kâhin onu kutsal bir yerde, Buluşma Çadırı'nın giriş bölümünde yiyecek. | Sununun etine her dokunan kutsal sayılacak. Kanı birinin giysisine sıçrarsa, giysi kutsal bir yerde yıkanmalı. | İçinde etin haşlandığı çömlek

³⁵ Hezekiel, 44: 28-31. Vurgu bana ait.

³⁶ Mevlût Sarı (haz.), *El-Mevârid: Arapça-Türkçe Lûgat* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1982), 1204-5.

kırılmalı. Ancak tunç bir kaptı haşlanmışsa, kap iyice ovulup suyla durulanmalı. | Kâhinler soyundan gelen her erkek bu sunuyu yiyebilir. Çok kutsaldır. | Ama kutsal yerde günah bağışlatmak için kanı Buluşma Çadırı'na getirilen günah sunusunun eti yenmeyecek, yakılacaktır."³⁷

Hıristiyanlıkta da takdis etmek çok önemlidir ve kutsalın şekillendirdiği kişi kültlerinden oldukça etkilenen bir teolojisi vardır. Katoliklerin uyguladığı "Papaz Tayini" (Order) aslında tam bir takdîs örneğidir. Baba olarak akideleştirilen Tanrı'nın Oğlu olarak kabul edilen Hz. İsa aynı zamanda peygamber, hükümdar³⁸ ve papazdır³⁹. O, havarilerine kutsal papazlık görevini (*apostolic succession*) devreder. İbadetlerin yönetimi, insanları takdîs etme, günah çıkarma vb. görevleri yerine getirmekle yükümlü papaz takdis âyininde papa adına piskopos veya yetkili rahip tarafından başının üzerine eller konulur ve takdîs gerçekleştirilir. Bu şekliyle takdis; kişiyi hem manevî ve ahlâk açıdan, hem de hiyerarşik olarak kutsanan kişiyi yüceltmeyi hedefler.⁴⁰

2.2. İslâm'da Kutsalın Genel Çerçevesi ve Arkeolojisi

Kur'ân'da Yaradan kendisini el-Kuddûs olarak isimlendirir; yani tertemiz, ziyadesiyle kusursuz, eksiksiz ve tüm noksanlıklardan tamamen münezzeh /berî olandır. Buradan da -mübalağa ism-i fâil sığası-- İslâm'da kutsiyetin hem tek ve aslî kaynağı hem de yegâne belirleyicisinin Yaradan olduğu ortaya çıkar. Kutsalı bir öbek olarak (*constellation*) konumlandıracak olursak kutsalı (a) merkezî kutsiyet ve (b) çevre mukaddesler şeklinde bir ayırım yapmak mümkün görünüyor.

Birinci kısımda (merkezî kutsiyet); şe'âir/semboller, kimlik şifreleri ve varoluşsal bilinç yer alır: **i**. Mübarek ve bereketli olma **vasatları** (Mekke ve çevresinin, Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Aksâ

³⁷ Levililer, 6: 24-30.

³⁸ Vahiy 19, 16; Matta 28, 18; Yuhanna 18, 37...

³⁹ İbranîlere 5: 1-6; 7:3; 9,11...

⁴⁰ Takdis edilen papaz, görevden uzaklaştırılsa, aforoz edilse; hatta dinden çıksa da ayin yönetebilir ve bir başkasını takdis edebilir; yalnız günahları affetme yetkisi elinden alınır. Philip Hughes, *A History of the Church*, vol. 1. (London: Sheed & Ward, 1948; revised edition).

gibi; **ii.** Yaradan'ı takdis etme **vasıtaları** (sıfat, isim, fiil, emir ve yasaklar), **iii.** Kutsama ve kutsanma haletleri/durumları (hürmete layık olanı, yasaklarına uyulanı takdîs; el-Kuddûs'ün isim, sıfat veya fiillerinin tecellisi olmasından ötürü insanların canları, malları, soyları, dinleri ve namuslarının mukaddes oluşu gibi.

İkinci kısımda da (çevre mukaddesler); el-Kuddûs'ün isim, sıfat ve fiillerinin ikincil tezahürleri veya ilk hedeflerin vesileleri olmasıdır. Meselâ mukaddes hizmet, dava, hicret, vb.leri aslî itibarıyla değil, bir başka mukaddese izafe edilmelerinden / kutsala hiyerofani olmalarından dolayı kutsiyet kazanırlar.

Bu genel değerlendirmeden sonra İslâm'daki kutsalın temel parametrelerinden bahsedebiliriz. Kur'ân'da on (10) yerde geçen kutsiyet, mukaddes ve takdis anlamındaki kelimeler içinde sadece bir yerde fiil olarak, diğer yerlerde ise isim olarak geçer. Bunları yine vasat, vasıta ve hâlet/durum çerçevesinden inceleyecek olursak:

(a) Vasat veya Ortam:

İslâm'da bir vasat veya ortam olarak kutsallık değişik ayetlerde ifade edilir. Kutsal bir vasatın oluşumundaki ilk proto-model ortam vahyin inşa ettiği ortam olup, bu daha sonraki tarihsel açılımlarda yeniden üretilerek hayata ve oluşa katılacaktır. Bir örnek olarak Hz. Musa'nın kavmine hitabında yer alan mukaddes kılınan vasat verilebilir:

Ey kavmim! Allah'ın size (vatan olarak) yazdığı *mukaddes* toprağa girin ve arkanıza dönmeyin, yoksa kaybederek dönmüş olursunuz.⁴¹

⁴¹ El-Mâide, 5: 21 [DV]. Terim *el-'ard el-mukaddese* şeklinde geçer. Bu çalışmadaki ayet mealleri şu kaynaktan alınmıştır: *Kur'an-ı Kerim Fihristi ve Türkçe Paralel On Meal, Hayran v. 2.3*, haz. A.Ahmetoğlu. (CD-ROM, 2003). Ayrıca bkz.: www.hayran.cjb.net. Ayet sonlarındaki kısaltmaların açıklamaları: [DI]: Diyanet İşleri'nin yayınladığı meal; [DV]: Diyanet Vakfı'nın yayınladığı meal; [E1]: Sadeleştirilmiş Elmalılı Hamdi meali 1; [TK] Tefhimü'l-Kur'ân'.

“Mukaddese” kelimesinin anlam katmanları arasında arınmış ve kutsala mehzaz olmuş vasat gibi manalar yer alır; nitekim “mukaddes diyar” a uygun bir hale gelinceye kadar girilemeyecektir:

Allah şöyle buyurdu: “Artık orası, onlara kırk yıl yasak edildi. Oldukları yerde sersem sersem dönüp duracaklardır...!”⁴²

Genel olarak Kutsal Diyar veya Arz-ı Mukaddes şu şekilde izah edilebilir:

Temiz ve mübarek yer demektir ki, Kudüs'te "Beyt-i Makdis" in bulunduğu yerdir. Vaktiyle birçok peygamberin oturduğu yer olduğundan böyle isim verilmiştir. Bir rivayette göre İbrahim Aleyhisselam Lübnan dağına çıktığı zaman Allah Teâlâ: "Bak, gözün nereye kadar yetişirse orası mukaddestir ve gelecek nesline mirastır" buyurmuş. Bunun tayin ve takdirinde "Tur" yani dağ ve havalisi denilmiş. Dımeşk, Filistin ve Ürdün'ün bir kısmı denilmiş, Şam toprağı da denilmiştir. Hz. Musa Mısır'dan, çıktıktan sonra Şam arazisinde yerleşme vaad edildiği ve İsrailoğulları'nın buna "arz-ı mevâid = vaad olunan arz" dedikleri de söylenmiştir. İbnü Cerir et-Taberi der ki: "En doğrusu Allah'ın peygamberi Musa Aleyhisselâm'ın dediği gibi "arz-ı mukaddes" (mukaddes yer) demekle yetinilmektir. Çünkü şu yer veya bu yer olmasının doğruluğu hakikati ancak haber ile bilinebilir. Halbuki bu konuda kesin şehâdet denebilecek hiçbir haber yoktur. Şu kadar ki bu "mukaddes arz Fırat ile Arîş-i Mısır (el-Ariş) arasındaki sahadan da hariç olmayacaktır. Çünkü bütün tevil (yorum) ve siyer ehli ile âlimlerin bu hususu haber vermekte ittifakları vardır."⁴³

İslâm'daki ortam olarak kutsiyete pek çok örnek vermek mümkündür. Bu kutsî ortam çoğu zaman arketipsel bir ilk örneğin dünyevi temsili veya yeniden icrası, ya kutsala giden yolun temel parametrelerini inşa eder, ya da güvenlik, temizlik, emanet ve huzurun ideal formlarını temsil eder. Nitekim:

⁴² El-Mâide, 5: 26 [E1].

⁴³ Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, sadeleştiren: Şevket Mücahid (www.mucahid.net, 2006). İmlâ ve noktalama aynen korunmuştur.

Gerçek şu ki, insanlar için ilk kurulan Ev, Bekke (Mekke) de, o, *kutlu* ve bütün insanlar (alemler) için hidayet olan (Kâbe)dir. Orda apaçık ayetler (ve) İbrahim'in makamı vardır. Kim oraya girerse o *güvenlikte*dir. Ona bir yol bulup güç yetirenlerin Ev'i haccetmesi Allah'ın insanlar üzerindeki hakkıdır. Kim de küfre sapsa, kuşku yok, Allah âlemlere karşı muhtaç olmayandır.⁴⁴

Bu kutsal ortam hadislerde de farklı bir bağlamda ifade edilir. Nitekim Veda Hutbesi'nde Hz. Peygamber bu ortamı şöyle ifade eder:

Ey insanlar! Sözümü iyi dinleyiniz! Bilmiyorum, belki bu seneden sonra sizinle burada bir daha buluşamayacağım. Ey insanlar! Bugünleriniz nasıl *mukaddes* bir gün ise, bu aylarınız nasıl *mukaddes* bir ay ise, bu şehriniz (Mekke) nasıl mübarek bir şehir ise, canlarınız, mallarınız, namuslarınız da öyle *mukaddestir*, her türlü *tecâvüzden korunmuştur*.⁴⁵

Aynı kutsallık ortamı bir başka hadiste şu şekilde ifade edilir:

Şu benim mescidimde kılınan bir namaz, Mescid-i Haram müstesna olmak üzere, öbür mescitlerde kılınan bin namazdan hayırlıdır.⁴⁶

Benzer bir kutsiyet ortamı ve bağlamı nesneyi normal olandan çıkararak metafizik anlam hâlelerinde kutsar. Hz. Aişe'nin şalı olan bir bez, bir gün sonra Hz. Peygamber'in gazvesinde '*livâü'l-hamd*' adlı sancak olur. Sefer dönüşünde ise aynı şal norma şal olarak Hz. Aişe'ye iade edilmesi kutsal öbeklerle örülen bir ortamın bir nesneyi, fiili veya fenomeni nasıl kutsallığa dönüştürdüğüne örnektir.

(b) Vasıta veya Takdis Eden Vasıta/ Vesile:

İslâm'da kutsiyet vasıtası adeta varlığı tümüyle kuşatan bir maneviyata karşılık gelir. Her eşya, nesne, olay, zaman ve mekân, insan ve canlılar kendi çaplarında ve el-Kuddûs'ün ilahi planı çevresinde

⁴⁴ Âl-i 'İmrân, 3:96-7 [TK].

⁴⁵ Müslim, "Rıda", Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'ân", 10; Ebu Davud, "Menâsik", 5661; İbn Hanbel, VI/264.

⁴⁶ Nesâî, "Mesâcid", 4; Dârimî, "Salât", 131;

bir durum ve ortama anlam ve hedef kazandırırılar. Örnek: Kutsallığa mazhar olmuş bir kişinin hem ontolojik olarak, hem de epistemolojik olarak kuşatıcılığa kavuştuğuna inanılması. Yukarıda ifade edilen kutsallığın çevrede oluşu hem mutlak kutsal olana itibarladır, hem de merkezî kutsallıklara vasıta olması sebebiyledir. Örnek: Hz. Ömer'in Sünnet'e bağlılığı sebebiyle Hacerü'l-Esved'i öpmesi durumu.

Âbis İbnu Rebîa (rahimehullah) anlatıyor: "Ben Hz. Ömer (radıyallahu anh)'i Haceru'l-Esved'i öperken gördüm. Onu hem öptü, hem de: "Biliyorum ki sen bir taşsın, ne bir faydan ne de zararın vardır. Ben Resûlullah (aleyhissalâtu ves-selâm)'ı seni öper görmeseydim, seni asla öpmezdim" dedi.⁴⁷

Pek sahih olmayan rivayete göre de o bu sözü söylediğinde arkasında bulunan ve bunu duyan Hz. Ali ona: "Ya Ömer! Onda saklı bulunan sırları bilseydin şimdi böyle seslenmezdin!" dediği aktarılır. Burada yine kutsal kılınmış bir nesne, kişi veya olgu bir şekilde el-Kuddûs'ü takdise vasıta olması durumu vardır.

Yine kutsal, mukaddes ve kutsiyete vasıta olan şeyler bağlamında oldukça önemli olan şu örnek verilebilir:

Ebu'd-Derdâ, Selman-ı Fârisi radıyallahu anhüma'ya: "Arz-ı Mukaddese'ye gel!" diye yazmıştı. Selman ona şöyle cevap yazdı: "Arz kimseyi takdis etmez. İnsanı mukaddes kılan şey amelidir. Bana ulaştığına göre, sen orada tabib kılınmışsın ve hastaları tedavi ediyormuşsun. Eğer tedavi edebiliyorsan ne mutlu sana. Eğer mütetabbib isen, insanları öldürüp cehennemlik olmaktan sakın!"⁴⁸

Burada kutsiyet ile eylemin arasındaki ilişki oldukça manidardır ve bu haliyle İslâm'da kutsiyetin yapısal ve edilgen olmasından çok fonksiyonel ve aktif bir duruma, vasıtaya ve ortama karşılık geldiğini gösterir.

⁴⁷ Buharî, "Hacc" 50, 57, 60; Müslim. "Hacc", 248, 120; Muvatta, "Hacc", 36, (1367); Tirmizî, "Hacc" 37, (860); Ebu Dâvud, "Menâsik", 47, (1873); Nesâî, "Hacc", 147, (5, 227); İbnu Mâce, "Menâsik", 27, (2943).

⁴⁸ Yahya İbnu Sa'îd'den naklen. Muvatta', "Vasiyyet 7", (2, 769).

(c) Hâlet veya Durum:**i. Mukaddes:**

Mukaddes demek aybdan, çirkin, kötü şeylerden uzak, temiz demektir.⁴⁹ İslâm'da kutsallık ile kutsalın tezahür ettiği şey arasındaki ilişki süreklilik değil geçicilik arz eder. Meselâ Mekke'nin mukaddes oluşu da kutsal olanın manevî ekseninin orada dönmesine atfendir. Mekân ve fenomenlere kutsallık kazandıran şey buldukları coğrafya veya fenomenin bizzat kendisi değil; ama bunlara farklılık kazandıran bir kutsalın sürece girmesidir. Kutsal o bölgeler de geçmişte de olsa adaletin, eşitliğin, vahiy ile aklın harmanlanmasından doğan yasaların uygulandığı bir sosyo-politik yapının kurulmuş olmasıdır. Nitekim İslâm Peygamberi cehaletle ısrarla direnenlerin, adaletten ve eşitlikten irak kalanların diyarı haline getirilen Mekke'de vahiy eksenli kutsalın inşasını öteleyerek "medineleşecek" olan Yesrib'e hicret eder. Mekke'nin "mükerrem"lik kazanması ise vahyin ilk muhatabının oraya tekrar dönüşü ve önceden ekilmiş olan kutsalın doğuşuna imkân verilmesiyle gerçekleşebilmiştir.

İslâm'daki bir kutsal zamana, mekâna, şahsa veya fenomene mazhar olan mukaddeslerin genel panoramasını şu şekilde özetlemek mümkün görünüyor: İnanç (İlah, peygamber/ler, melekler, kitaplar, Yaradan'ın yaratma teofanisi olarak kozmos); insan-toplum ve inanan toplum (ümme); ilkeler (ahlakî, estetik ve hukukî ilkeler); ibadetler (ve bunların yapıldıkları mekân ve bazen zamanlar)⁵⁰ ve ifâdeler (semboller [şa'âir], işaretler ve tezahürleri).

⁴⁹ İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî Serhendî, *Mektûbât-ı Rabbânî /Müjdecî Mektûblar Tercemesi*, terc. A. Akççek- M. S. Sa'deddîn (İstanbul: Hakikat Kitâbevi, 2001), HTML Format, 91. Rabbânî'ye göre mukaddesliğe giden yol pratik ve akidedir: "İtikâdı düzeltmek ve sâlih, yarar işler yapmak, mukaddes âleme uçabilmek için iki kanat gibidir. İslâmiyyete yapışmak ve hakikat hâllerine kavuşmak, hep nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi için olduğu bildirilmektedir: Allahü teâlâ, bizi ve sizi sünnet-i seniyyeye uymakla şereflendirsin...İki kanat gibi olan bu itikâd ve amel elde edildikten sonra, mukaddes âleme uçmalıdır." Aynı yer.

⁵⁰ Mekâna örnek: Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Aksâ [çünkü Yaradan'ın anıldığı {el-Cin, 72: 18}; dolayısıyla buralarda edep takısını takınmak gerekir {el-Arâf, 7: 31}). Zamana örnek: Sabah, ikinci vakitleri, 'asr gibi

Bir şeyi veya fenomeni kutsallaştırma iki yönlü bir olgudur: Yukarıdan aşağıya (lütuf, ihsan, tecelli veya hiyerofani) ve aşağıdan yukarı (takdis, şükür ve ibadet).

Bir şeyi ve kişiyi kutsal kılma genelde yukarıdan aşağıya olan bir takdisi ifade eder. Örnek:

İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan Allah'ın kendilerine hitabettiği, derecelere yükselttikleri vardır. Meryem oğlu İsa'ya belgeler verdik, onu Ruhul Kudüs'le destekledik. Allah dileseydi, belgeler kendilerine geldikten sonra, peygamberlerin ardından birbirlerini öldürmezlerdi. Fakat ayrılığa düştüler, kimi inandı, kimi inkar etti. Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi, lakin Allah istediğini yapar.⁵¹

Veya şu ayet:

Allah o zaman şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve annene (verdiğim) nimetimi hatırla! Hani seni *Mukaddes Ruh* (*Rûhü'l-Kudüs*: Cebrail) ile desteklemiştim; (bu sayede) sen beşikte iken de yetişkin çağında da insanlarla konuşuyordun. Sana kitabı (okuyup yazmayı), hikmeti, Tevrat ve İncil'i öğretmiştim. Benim iznimle çamurdan, kuş şeklinde bir şey yapıyordun da ona üflüyordun, hemen benim iznimle o bir kuş oluyordu. Yine benim iznimle anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştiriyoordun. Ölüleri benim iznimle (hayata) çıkarıyordun. Hani İsrailoğulları'nı (seni öldürmekten) engellemiştim; kendilerine apaçık deliller (mucizeler) getirdiğin zaman içlerinden inkâr edenler, «Bu, apaçık bir sihirден başka bir şey değildir» demişlerdi.⁵²

Rûhü'l-Kudüs yani hiçbir leke veya günah ile lekelenmeyen ruh; dolayısıyla her türlü güven ve emanete layık olan varlığa verilen isim olup, vahiy geleneğinde özellikle vahiy getiren melek Cebrail için kullanılır. Örnek:

[üzerine yemin edilenler]). Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Aksâ için bkz.: Buharî, “Mescid-i Mekke”, 1, 6; Müslim, “Hac”, 415, 511, 512.

⁵¹ El-Bakara, 2: 253. [DI]. Aynı veya yakın anlamda kullanımları için bkz.: (Kutsal Ruh ile destekleme) el-Bakara, 2: 87; (Kur'ân'ı sebat, hidayet ve müjde olarak Rab katından getiren Kutsal Ruh) en-Nahl, 16: 102.

⁵² El-Mâide, 5.110. [DV]

Onu Ruh'u'l-Emin (Cebrail) indirdi. | Uyarıcılardan olasın diye senin kalbin üzerine; | Açık, parlak bir Arapça ile.⁵³

Benzer bir tarzda kutsallık bahşedilen veya kutsalın hiyerofasi / tecellisi olarak da şu ayet örnek olarak Hz. Musa'ya olan hitapta yer alan mukaddes kılınan mekân verilebilir:

Ateşe vardığı zaman şöyle çağrıldı: “Ey Musa! | Haberin olsun, Benim Ben, Rabbin, hemen pabuçlarını çıkar; çünkü sen *mukaddes vadide, Tuva'dasın*. | Ve Ben, seni seçtim; şimdi vahyedileni dinle!⁵⁴

Ayette “mukaddes kılınan Tûvâ” (المُقَدَّس طَوَّى) terimi değişik şekilde yorumlanmıştır: “Genelde müfessirler Tuva'nın bir vadi olduğu görüşündedirler, fakat bazılarına göre "o an için mukaddes hale getirilen bir vadi" anlamına gelir.⁵⁵ Bununla beraber iki anlamı da kuşatan bir terim olduğu düşünülür: “İlki, Allah (c.c) Hz. Musa (a.s) ile burada konuşmuştu, diğeri ise, Hz. Musa (a.s) Mısır'dan çıktıktan sonra bu Vadi'ye gelmiştir. İkinci anlamı da, Arapça bir deyimle 'filan şahıs gecenin geç vaktinde geldi' dayandırılmıştır.”⁵⁶ Yani:

(B)azı müfessirler *tuvan* (ya da *tuva*) sözcüğünün “kutlu kılınan vadi”nin ismi olduğunu söylemişlerdir. Oysa Zemahşerî, “iki kere yapılan” anlamındaki *tuvan* yahut *tioan* tabirinden yola çıkarak, sözcüğü “iki kere” anlamına yorumuştur; yani, “iki kere kutsanmış” yahut “iki kere kutlu kılınmış” -anlaşıldığı kadarıyla, ilki Allah'ın sesinin işitilmesinden, ikincisi de Hz. Musa'ya peygamberlik görevi verilmesinden ötürü.⁵⁷

Aslında tüm bu izahları bir bütün anlam hevengi içine koymak mümkün görünüyor: “O ân için çifte kutsallığın tecellisi (*tuviye merrateyn*) ile mukaddes hale getirilen” yer; çünkü hem

⁵³ Eş-Şu'arâ, 26: 193-5 [E1-E2]

⁵⁴ Tâhâ, 20: 11-3 [E1- E2].

⁵⁵ Tâhâ Sûresi tefsiri, Ebu'l-Al'a Mevdudî, *Tefhimu'l Kur'an / Kur'an'ın Anlam ve Tefsiri* (İstanbul: İnsan Yayınları), CD-ROM.

⁵⁶ Ebu'l-Al'a Mevdudî, *Tefhimu'l Kur'an / Kur'an'ın Anlam ve Tefsiri* (İstanbul: İnsan Yayınları), CD-ROM.

⁵⁷ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı / Meal-Tefsir*, (İstanbul: İşaret Yay. 1996).

mekân ilahî kelimeye mazhar olmuştur; hem de Hz. Musa'ya peygamberlik "gecenin geç vaktinde" verilmiştir.

Bundan başka bir kutsallık öbeğine işaret eden semboller, zaman ve mekân, nesne ve canlılar, kutsala yürüyenler vb. bir bütün olarak değerli ve hürmetli kabul edilir. Örnek:

Ey İnananlar! *Allah'ın nişanelerine*,⁵⁸ hürmet edilen aya, hediye olan kurbanlığa, gerdanlıklar takılan hayvanlara, Rab'lerinden bol nimet ve rıza talep ederek Beyt-i Haram'a gelenlere sakın hürmetsizlik etmeyin. İhramdan çıktığınız zaman avlanabilirsiniz. Sizi Mescid-i Haram'dan menettiği için bir topluluğa olan kininiz, aşırı gitmenize sebep olmasın; iyilikte ve fenalıktan sakınmakta yardımlaşın, günah işlemek ve aşırı gitmekte yardımlaşmayın. Allah'tan sakının, Allah'ın cezası şiddetlidir.⁵⁹

ii. Takdîs:

İslâm'da da takdis vardır: el-Kuddûs olan Yaradan'ı kutsiyetine uymayan noksanlıklardan, eksikliklerden ve azaltıcı ifadelerden tenzih etmektir; hatta aklına gelen tüm özelliklerden berî tutmaktır. İnsan zihni her şeyden önce görüp tecrübe ettiklerinin şekillendirdiği zihin kategorileriyle varlık ve olayları izaha çalışır. Materyal olanın sayılabilen dünyasında her sayma aslında bir şeyi sınırlama ve tahdit etme anlamına da geldiğinden, Yaradan hakkındaki her tarif bu sınırlamaların sorunlu ve zorunlu adacıklarının içinde olacağından ciddi problemler ortaya çıkarır. Takdis olarak Kur'ân'da geçen ayetlerden örnekler:

Rabbin meleklerle "Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim" demişti; melekler, "Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni devamlı takdis ediyoruz" dediler; Allah "Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim", dedi.⁶⁰

Diğer bir ayette ise takdis şu şekilde açılımını bulur:

⁵⁸ شَعَائِرَ اللَّهِ kavramı kutsallığın arkeolojisi için oldukça önemli bir mefhumdur. Ayrıca krş.: el-Bakara, 2.158, 198, el-Hacc, 22: 32, 36.

⁵⁹ El-Mâide, 5;2 [DI].

⁶⁰ El-Bakara, 2: 30 [DI].

O, öyle Allah'tır ki, kendisinden başka hiçbir tanrı yoktur. O, mülkün sahibidir, *eksiklikten münezzeh*tir, selâmet verendir, emniyete kavuşturandır, gözetip koruyandır, üstündür, istediğini zorla yaptıran, büyüklükte eşi olmayandır. Allah, müşriklerin ortak koştukları şeylerden münezzehdir.⁶¹

Bu takdisin ve tenzihin genel çerçevesini şu ayet yeniden çizer:

Göklerde ve yerde ne varsa hepsi, mülkün sahibi, öyle *lekesiz mukaddes*, hem güçlü hem hikmet sahibi olan Allah için tesbîh eder.⁶²

Kuddûs sözcüğü; tertemiz, ziyadesiyle kusursuz ve tüm noksanlıklardan tamamen münezzeh /berî anlamlarına gelir. Yani Yaradan'ın tüm antropomorfizm eksenli ve yaratılmışlara benzer tanımlamalardan ve betimlemelerden uzak tutulması anlamındadır. Ve her isim ve sıfatı ispat ve ikrar beraberinde onun zıddını tamamen inkâr ve reddini ifade eder (örnek: O, kadîr ise, tüm kudretsizlik unsurlarından arındırılmasıdır). İspat ile olmayanı inkâr takdis olup, inkâr ile olanı ispat ise tesbihtir; ama bununla beraber her takdiste bir tesbih, her tesbihte bir takdis mevcuttur.⁶³ Çünkü nihai olarak hem takdis, hem de tesbih ispata yöneliktir.⁶⁴ Bu kontekste Allah'ın isimleri ve sıfatları da takdisin nasıllığını ve çerçevesini ortaya koyar. Sıfatlar, isimler ve fiiller Allah'a nispetle ne aynîlik, ne de gayrilik ile tanımlanabilirler. El-Kuddûs aslen ve Zât itibarıyla kutsal; kutsallığında başkasına ve diğer şeylere muhtaç değil; aksine Zât'ı ile kaim olan bir kutsîliktir bu kutsallık. Kısaca el-Kuddûs'ten başka hiçbir şey aslî olarak kutsal değil, bu asla göre kutsal kılınmış, yani mukaddestir.

⁶¹ El-Haşr, 59: 23 [DV].

⁶² El-Cum'a, 62: 1 [E1].

⁶³ Bu takdis ve tesbih dengesinin proto-modeli İhlâs Suresi'nin ayetlerinde açıkça belirir: **a. Takdis:** "De ki: O Allah bir tektir. | Allah her şeyden müstağni ve her şey O'na muhtaçtır. El-İhlâs, 112: 1-2 [DI]; **b. Tesbih:** "O doğurmamış ve doğmamıştır. | Hiçbir şey O'na denk değildir." . El-İhlâs, 112: 3-4 [DI].

⁶⁴ Bu hususta bkz. Elmalılı'nın İhlâs Suresi'nin tefsiri. Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri* (www.mucahid.net, 2006).

III. Post/Modern Bir Köyde Kutsalın Genel Panoraması

Post/modernite; tüm evrensellik iddialarını iki asırdan fazla Modernitenin vaat ettiklerini; ama yerine getiremediklerini ve sebep olduğu kitlesel kıyım ve yıkımlardan ötürü devreye giren/katılan bir süreç ve durumdur. Tarihsel bir süreç, durum ve duruş olan küreselleşme—ki dünya ekonomik sisteminin (Modern Dünya Sistemi) adeta sonunu temsil eden endüstri sonrası toplumların (*post-industrial society*) ve daha çok politik-ekonomik “merkez”in ortaya çıkardığı bir süreçtir--sosyo-kültürel şekillendirici ve yeniden inşacısı olarak Postmodernizm’i, bu politik-ekonomik evrenselliğin tamamlanması için bir malzeme (*tool kit*) olarak göreve çağırır. Bu proje ile Modern Dünya Sistemi’nin maddî ve “sekülerleştirilmiş manevî altyapıları” tesis edilerek, hem küreselleş/tir/menin başlatıcı ve uygulayıcı faillerinin dünya üzerindeki kontrolünün kavramsal ve doktrinsel postulatları temin edilir, hem de reel dönüştürme stratejileri ve teknikleri inşâ edilir. Bu dairevî dönüştürme ve ötekileştirme süreçleri birbirini tamamlayarak mevcut yapının ve sistemin devamlılığını tahkim eder görünüyorlar. İşte bu bağlam bize Post/Modern bir köydeki kutsalın panoramasından kesitler sunar. Genel olarak önceki kısımdaki gibi değerlendirmek gerekirse, Post/modern bir köyde kutsal şu şekilde değerlendirilebilir:

a. Vasat veya Ortam:

Modernizasyon süreçlerinde rasyonel olan, bilimsel alan ve gelişmiş olan varlığın ve bilginin merkezine yerleştirildiğinden teolojik olanın dışındaki tüm kutsallıklar sökün eder adeta hayata. Devlet, toplum, sınıf ya da ırk kutsiyet devşirince hizmet de sadece onlara yapılması gerekecekti bundan sonra. Aklı ve bilimi mutlaklaştırma; yani kısaca insanlığın musavver gücünü fetişleştirme demek olan Leviathan mantalite yepyeni icat edilen kutsallıklarla “nötr” olarak mitoslaştırılan Modern Dünya Sistemi’nde kendine yer edinmeye çalışacaktı. Lâkin 20. yüzyılda yaşananlar dünyanın hiç de Modernizmin vaat ettikler gibi akıl/bilim-ahlak-estetik dengesinde gitmediğini ve gidemeyeceğini ispatlar. Ve Post/modern bir durum vaatleri Modernite’nin eksik kalan boyutlarıyla telafiye

girişir sanki. Küreselleşme süreci de bir yandan politik-ekonomik düzeneğin, öte yandan da sosyo-kültürel ve dinî öbeğin Post/modernite bağlamında dünya sathında yaygınlaştırılmasını sağlayacak bir süreç ve durum olarak geçen asrın son çeyreğinde tarih sahnesinde varlığını hissettirir.

Genel olarak, küresel sürece katılan bir toplumda geleneksel olan dinsel inanç ve mensubiyetler bir problem teşkil eder hale gelmektedir. Küreselleştirme projesinin sosyo-kültürel altyapısı için göreve çağrılan postmodernizm de, büyük anlatıları anlamsız kıldığı, sahil ve güvenli kabul edilen her dayanağı sulandırdığı ve insanların gündelik hayatlarını metalaştırıp yeni seküler kutsallarla doldurduğu için, dinsel inanç ve pratikler toplum tarafından alakasız görülebilmektedir. Öyle ki, bazen insanlar bir inancı benimseyeceği veya reddedeceği zaman *gündelik ihtiyaçları açısından uygun olup olmadığına bakma* refleksini otomasyonlaştırır.

Kültürel olarak Post/modern sürece katılımın hem nedeni, hem de sonucu olan küreselleşmenin üç önemli açılımı vardır: (1) çok kültürlülük ve çoğulculuk; (2) Bu çoğulluğun sürekli bir üretim, tedavül ve tüketim mekanizmalarına tabi olmak suretiyle değerleri, inançları ve her çeşit katılığı yumuşatıp, buharlaştıran bir tüketim kültürü olması; (3) her türlü çoğulculuk söylemlerine rağmen yerel ve yerli geleneğin otantikliğini muhafazasına (tasavvur ve eylemler kanalıyla) imkân verecek durumu açık ve/veya gizli yollarla kapamasıdır. Post/modern durum, süreç ve tavırlar genel olarak "üçüncü dünya ülkeleri"nin pazarında, ötelenen ve ötekileştirilenlerin kendilerini "sahih" yollarla tekrar tanıma, tanımlama ve kimlik şifrelerini kodlamaya giden manevî yollarını kayganlaştırıcı ve buharlaştırmacı metaları üretir, yeniden üretir, inşa eder⁶⁵ ve tüketime sokar.

Modern öncesi bir zaman diliminde örgüleri atılan temel kavramlar ihlâs, şehit, gazi vb. kavramlar kendi bağlamlarında bir bütün ve anlam ifade ederler. Öyle ki:

⁶⁵ Alan Gilbert-Josef Gugler, *Cities, Poverty and Development* (Oxford-New York-Toronto: Oxford University Press, 1992),32.

Modern öncesi toplumlardaki arkaik spritüel ufuk çerçevesinde insanın varlığı ve tarih problemlerine yaklaşmak için bu (modern öncesi toplumların muayyen nesnelere gerçek olarak tasavvur etme) mekanizmasını detaylı olarak anlamak önemlidir. Kendi gerçek koleksiyonumuzu aşağıdaki şekilde genel başlıkla altında değerlendirebiliriz: 1. Olgular bize şunu gösterir: Arkaik insan için gerçek, semavî bir arketipin taklidinin bir fonksiyonudur; 2. Olgular bize gerçeğin, "merkez sembolizmi"ne katılarak nasıl anlamlandırıldığını gösterir; (çünkü); şehirler, mabetler, evler "dünyanın merkezi"nde eritilerek gerçekliğe dönüşürler; 3. Son olarak da ritüeller ve önemli profan işaretler kendilerine hamledilen manaları kazanırlar ve bu manayı (pratiklerle) gerçeğe dönüştürürler; çünkü bu pratikler başlangıçta tanrıların, kahramanların veya ataların ortaya koyduğu pratikler olup, insanlar onları gayesi olan tekrarlara dönüştürürler.⁶⁶

Ama bu gayesi belirlenmiş tekrarlar Post/modern bir süreçte hem arketipsel köklerinden, hem "merkez"e katılım bilincinden, hem de ritüellerle inşa edilen gerçeklik bilincinden uzaktır; artık Post/modern kutsallıklar seküler-ama-teolojik bir yapıya gönderme yapar. Seküler sayısallıkta kutsallar çoğalabildikçe çoğalırlar. Öyle ki 'görev şehidi'nden 'devrim şehidi'ne; 'demokrasi şehidi'nden "hizmet şehidi"ne kadar pek çok çeşit kutsallıklar seküler bağlamlarla materyalleşirler.

b. Vasıta veya Araçsallık:

Sembol, şekil ve formların temsil ve ifadesini mümkün kılan madî destek ile "Madonna kültü" ve onun yerel taklitleri, şuur altı ve şuur eksenli anlama ve manalandırma dinamiklerini ve bunların alakasını inşa eden ağlarını (*epistême*) seküler kutsallar ile dokur. Flu mantığın da fonksiyonuyla fert, Post/modern bir markette, kendi inanma, ümit etme, yüceltme gibi şuur altı ihtiyaçlarını ve temayüllerini tatmin edecek manayı, *üretilen-yeniden inşa edilen-tüketilen* meta pazarında aramaya koyulur. Kısaca, sosyo-kültürel sistemler üzerinde kitle tüketim teknolojilerinin etkisi artmış;

McDonalddlaşma ile küreselleş/tiril/miş bir dünya toplumunda gündelik yaşam ve dinî alan metaların bir parçası haline gelmiştir.

Sembol ve düşünce kodlarıyla küreselleştirme fenomeni aynı zamanda kendine has zaman, mekân ve ritüeller de inşa eder. Post/modern flûlukta yapılanan zamana göre şekillenen birey ve toplumlar daha çok üret/e/meden tüketmeyi kutsayan bir duruma oluşturduğu araçsallığı adeta normalleştirirler. Hız, bu zaman tasavvurunda alış-verişin ve tüketimin keyfiyetine göre hızlanır veya yavaşlar. Mekân veya mabet de büyük kapalı çarşının⁶⁷ maddî kutsiyetinde modellenir. Bu "tüketici haz kubbesi" (*consumerist pleasure dome*)⁶⁸ ve bu kubbenin altında satın alma ve tüketme ritüeli, Post/modern bir köyün en önemli mekansal ve ritüel boyutudur. Nasıl ki, kapalı mekânda zaman "ötelenmiş"tir veya adeta unutulmuştur, aynı şekilde Post/modern bir mekânda da zaman, tüketimin hızına göre yeniden kurgulanır.

Bir kutsalın ontolojik, epistemolojik, aksiyolojik ve fonksiyonel pratikleri hemen her dem seküler kuram ve kurguların materyal süzgeçlerinde yapı bozumuna uğrar; artık estetik ve edebî idealizmini temsil eden sanat bedenselliğinin ve beden endüstrisinin hengâmesine hapsedilir. Yüce ideallere yönlendirmek için üretilen prototipler ya bedeninden, ya parasından, ya da hızından dolayı topluma hizmet eden insanlar olarak lanse edilirler. Öyle görünür ki, kutsalı yok sayan, öldüren, ya da sürgüne gönderen Post/modern insan yana yakıla tekrar kutsallık araçlarına başvurmakta; tabiatındaki mitoslarla etkisizleştirilmiş kutsiyeti arayışa koyulmuştur sanki. Bu etkisizleştirmeyi de ucube kutsallıklarla bastırıyor adeta.

b. Hâlet veya Durum:

Post/modern bir pazara sürülen metalar, hem kendi fonksiyonlarını ifa ederek yeni "ekonomik teolojiler" kurarken, hem de muhatap

⁶⁷ Prototiplerine özellikle gelişmiş Batı ülkelerinde rastlanan devasa alışveriş merkezleri, *mall* veya *department store*'lar. Bu mekanlar artık modern zamanların tekkeleri (ilk uğranılacak yer olması itibarı ile) ve zamanı tüketme mahalleridir.

⁶⁸ Akbar S. Ahmad, Hastings Donnan, *Islam, Globalization and Postmodernity* (London & New York: Routledge, 1994), 199-200.

dinin ifade ve temsillerinin içeriğini boşaltır. Bu kurma ve boşaltma fertte ve sosyal dokuda gayeye uygun vakumlar yaratırken, özel olarak bireyde flu mantık süreçleri (*fuzzy logic*)ni inşa ederek, ferdi kendinden, toplumdandan, kültür ve gelenekten, tarihten, mekândan ve yaşadığı çağdan koparıp yabancılaştırır. Bu yabancılaşma hemen her şeyi birbirine bağlayan "bağlam"(*sıla*) ve "bağ"ı (*akide*) koparıp attığı gibi, bu bağlamın ve bağın daimî hatimesi olan meta-tarihsel gayeyi de parçalayarak, materyal bir teleolojiye dönüştürür. Kendi derunî âleminde param parça edilen fert, sosyal planda artık herhangi bir "bütünleşmeye" (*câmi-ictimâ'-cemiyet*) gidecek süreci, kendi şuur altı ve şuur dinamiklerinde kilitlemiştir. *Atomize* edilen/ cüzleştirilen veya paramparça edilen birey, artık globalleştirilen köyde yapayalnız, dayanaksız ve barınsız bir "postmodern mistik" gibi "küresel manastır"da savrulur durur. Görünen o ki, bu varoluşsal (*existential*) ve anla/m/yış/mlandırma (*epistêmic*) eksenli savrulma beraberinde, varlığın, varoluşun ve anlam ağının kendileri tarafından dizayn edilen "merkez" in ürettiklerinin "gönüllü tüketiciliği"ne ve "ucuz işçiliği"ne soyunmayı kolaylaştıran bir süreci başlatır.

Post/modernite'nin döngüsel olarak ortaya koyduğu tüketim kültürünün sebep ve sonuçlarıyla ilgili olarak ortaya çıkan sekülerleşme (*materialization of everyday life*) bir dinin gerilemesiyle, hükümlerinin doğru veya yanlış olması ile uğraşmasa da dinsel yaşamı içine almaktadır. Diğer bir ifadeyle, küreselleş/tir/menin bağlı olduğu tüm Post/Modern sembolizm ile direkt ilintisi olan "Madonna kültü" direkt olarak klasik dini geleneklerin dogmalarına, doktrinlerine, ritüellerine, vb. meydan okumamakta; fakat dinî manâ ve gayenin konumlandığı şuûraltı ve şuûr süreçlerine talip olarak, şuûraltı ihtiyaçların (ümit-korku, sevgi-nefret, kızmamacıma, vb.) koşullandığı "bağlanma" esasını parçalamakta, çözmekte ve onu kendi çözümleyici hâletinde yeniden inşa etmektedir. Dolayısıyla, gündelik hayatın metalaşması, tüketim kültürünün belirleyiciliği altında inançlar, değerler her an buharlaşıp yok olma tehdidi ile karşı karşıya bulunmakta ve gaye iptal edildiği için de, bir dine inanmak da neredeyse anlamsızlaşır. Bir dine inanıldığı

söylense bile bu çoğu zaman bu söz sadece bir söylem olmaktan öteye geçememektedir.⁶⁹

Post/Modernite dolayımında küreselleşen bir toplumda, Madonna, Michael Jackson (artık aforoz edilse de), Coca Cola gibi üretilen ve hızla popülerleşen figürler dinsel figürlerden daha fazla güncelleşmekte ve özel vurgularla günlük hayatta karşımıza çıkmaktadır. "Merkez" in teknolojisi ve ürünleri, merkezin değerleri ile birlikte, önce veya akabinde Post/modern pazara geldiğinden, "çevre"leştirilenlerin marketi, merkezin hem materyal üretim ağının, hem de fikrî, bilinçsel ve inançsal üretim kulvarının açık ve daimî mekânı halini almaktadır. Bu beraberinde, bir bireyin veya milletin hür ve bağımsız olma dinamik ve reflekslerini anomalileştirerek, "bağ/ım/lı bir şuur ve refleks" inşa etmekte; dolayısıyla "çevre", "merkez" in ürettikleriyle (maddî ve manevî) yetinip, çizilen "kader" e rıza göstermekten başka yol ve yordamı inşa edememekte ve yeniden yükseliş manivelasını oluşturamamaktadır.

Takdis ve kutsallık açılarından da Post/modern bir köyde artık takdis seküler tabular adına ve namına yapılmakta; kutsiyet de bu seküler-ama-kutsal paradoksun flûluğunda yeni mukaddesler inşa eder. Modern öncesi zamanda metafizik, müteal veya tarih-üstü bir varlık uğruna şehit/martyr olan; artık Post/modern dünyada seküler kutsallıklar uğruna "şehit" tir. Artık sıradan futbol müsabakalarında bile "maçı kazanmak kutsal bir amaç niteliği taşıyan" bir durumu ifade eder hale gelir.

Öte yandan Post/modern bir köyde artık senkretik bir yapı oluşmaya başlar: Nitekim çoğu zaman şu ifadeye yakın cümleleri işitmek sıradanlaşır: "Bayrağa ve devlete saygıda kusur etmiyorsan korkma. En kutsal görev bu. Allah Kendine karşı işlenmiş kusurağları zaten affeder." Yani seküler değerler ile kutsal değerlerin paradoksal olarak bir araya getirilmesi ancak bu şekilde olsa gerek.

⁶⁹ Kutsalın profanlaştığı süreçler ve durumlarda dinî-kültürel kimliği yeniden arama refleksleri ön plana çıkar. Bu hususta bkz. Akbar S. Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity: The Search for Saladin* (London & New York: Routledge, 1977; reprinted 2000), özellikle 171-244.

Bundan da öte bu köyde kutsallık da sekülerlik de seçicidir. Yani Modern öncesi olarak kabul edilenlerden mevcut varoluşsal durumu kolaylaştıracak olanlar rahatlıkla kullanılırken ve göreve çağrılırken, zorlaştıran ya da görev ve sorumluluk yükleyenlerden ısrarla kaçınılır. Kutsallığın önce sekülerleşmesi, sonra da sekülerleşen kutsalların izafileşmesi ortaya yeni tür kutsallıklar çıkarmakta. Nitekim ulusalcıya göre ırk, sosyaliste göre işçi sınıfı, faşiste göre devlet, kapitaliste göre kâr getiren meta ve ilişkiler kutsallık hâlesi içinde kabul görür.

Post/modern bir köyde artık kutsallık seküler formlarda üretildiğinden tüm sosyal ve varoluşsal tepkiler de bireyselleşmiş hâle gelir. Kutsallık bu haliyle genel olarak kolektiftir ve kolektif hafızaya hitap eder. Lâkin:

(K)işisel olmayan bir hayat gerçek bir ölümle eşdeğerdir sözü... aslında sadece tarihsel şuur çerçevesinde geçerli bir söylemdir; yani modern insanın bakış açısından böyledir; lâkin arkaik şuur hiçbir zaman kişisel hatıralara önem atfetmez.⁷⁰

İşte tam bu bağlam Post/modern bir köyde kadim geleneksel dinlerin kutsallarına göre kendini konumlandırmaya çalışan bireyi ne orada-ne burada bir halette konumlandırır. Ne “kolektif hatıralar” artık o kadar önemlidir, ne de “tarihsel söylemler” tam bir gerçekliğe karşılık gelir. Her ne kadar “(k)utsal seküler olanın içinde değil; aksine kendi derinliğinde ve mehzında”⁷¹ olduğu ifade edilse de, kutsal olan ile profan alan garip bir birliktelikte varlığını sürdürür.

IV. Sonsöz Yerine

Modern öncesi bir kozmostan Post/modern bir köye evrilen süreçlerde kutsallığın arkeolojisi, güç ve otoriteyi elinde tutan elitler ile halkın durumuna göre bir farklılık arz eder. Bu durum da metodolojik olarak “muhatapın algısı” ve kutsallık tasavvuru problemini

⁷⁰ Eliade, 47.

⁷¹ Niels C. Nielsen, Jr. *Fundamentalism, Mythos, And World Religions* (New York: State Uni. Press, 1993),

ortaya çıkarır. Kutsalın bir taraftan kendi iç dinamiklerinin açılımı ile, diğer taraftan da hiyerarşinin kurucularının dıştan müdahaleleri farklı formlarda ve tezahürlerde karşımıza çıkar. Birey veya kolektif ihtiyaç-duygu-istekler manzumesi kutsalın bir vasat inşa etmesi, yüceliş ve yükseliş hedeflerine vasıtalar sağlaması ve bu duruma uygun bir ortam ve hâleti yaratması itibarıyla vazgeçilemezdir. Buna bağlı olarak kutsalın talebini ve tezahürünü iki boyutta incelemek yerinde olacaktır: (a) kitlelerin ihtiyaç, duygu ve istekleri açısından kutsal ve kutsallık arayışı; (b) gücü elinde tutanların veya tutan tarihsel durumların öngördüğü fantezileri ve arzuları açısından-ama kitlelerin ihtiyaç ve duyguları üzerine oturan--mukaddes ve kutsallık inşası.

Her ne kadar Modern süreçlerde kutsal, metafizik düzlemde koparılıp seküler kalıplar içinde formatlandıysa da Post/modern bir dünyada seküler-ama-kutsal bir paradoksluk ile yeniden kalıplanır. Veya şu şekilde ifade etmek mümkün olsa gerek: Kutsal tarih dışına sürgün eden Modern süreçler, kendi seküler kutsallarını inşa ettikten sonra bunları Post/modern bir flûlukta tekrar seküler-ama-kütsel ucubeliğe döndürdü. Bu çalışmanın tezi olarak ortaya konulan şeyi burada yeniden ifade edecek olursak şunu söyleyebiliriz: Modern süreçlerde önce parçalanmış ontolojiye eşgüdümlü olarak profanlaş/tırıl/an kutsallar, kutsiyet veya mukaddesler, Post/modern durumda ve tarihsel kiplikte seküler-ama-kutsal formlarda tarihe yeniden döndürülmeye çalışılmaktadır. Modern süreçlerde Leviathan (deniz ejderhası) bir formda üretilen kolektif insan gücünü yüceltmeyi önceleyen ve bunu seküler paradigmalarda kutsayan bir epistemoloji, değerler bütünü ve ifadeler; kutsal olanın yerine ikame edilmek üzere devreye sokulur. Modern öncesi dönemlerde özellikle Batı'da heyûlaştırılan insan ile şer kotasında görülen doğa tarihe döndürülerek adeta Modern süreçte intikamını alır. Post/modern bir köyde de tekrar kinik bir "her şey mübah"tır anlayışında şekillenen kutsal, tüm seküler bağlamlar içinde adeta paye verilerek canlı tutulmaya çalışılır. Küreselleşmenin zirveleştiği geçen asrın son on yılından itibaren kutsallık adeta yeniden bir anlam arayışının vasat, vasıta ve hâleti haline

gelmekte. Çünkü:

Kutsal aslında varlık ve varoluşta bir mana ve hedef arama-
nın diğer bir adıdır. “Manasızlık/anlamsızlık hayatın gör-
kemini tüketir ve engeller; dolayısıyla hastalıkla eşdeğer bir
duruma karşılık gelir. Mana birçok şeyi—belki de her şeyi--
sürekli kılar. Bundan dolayı herhangi bir bilim veya disiplin
mitosun yerine alamaz; mitos da herhangi bir bilimden inşa
edilmiş olamaz. Çünkü Tanrı bir mitos değil; ama mitos ila-
hî bir hayatın insandaki tezahürüdür.⁷²

Kutsallık bir mana ve hedef arayışının vasıtası ve haleti ise,
tüm kadim dinlerde ve Post/modern tavır ve kiplikte kutsal yeni-
den kendi arkeolojisindeki anlamlılığa ve gayeliliğe talip görünü-
yor. Vahiy eksenli dinler olsun, kült merkezli ideoloji ve inanç
sistemleri olsun kutsallık bir insanın kozmosa inanç, ilke, ibadet ve
ifadelerle bir şeyler söyleyebilme vasıtası, varoluş endişesinin te-
rapisi ve “düşüş” dramının avutucusudur. Her şeyi tutan bir şeye,
onun ördüğü vasatlar ve vasıtalarla erişmeyi hedefler. Kült eksenli
yönelişler bu erişmeyi görebildiği her şeyi kutsallıktan ulûhiyete
döndürerek yapmaya çalışırken, vahiy geleneği bu döndürüşü
ısrarla mutlak kutsal değil-ama-mukaddes bir forma geri çeviriri
adeta. Vahiy merkezli tavırlarda kutsallık genel olarak mukaddes-
lik (kutsal olmuş) anlamında konumlandırılır ve kurtuluş için de
öyle kalması emirleştirilir. Vahiy geleneğinin kitabî ve tarihsel
özde en otantiği olan İslâm’da kutsiyeti Yaradan’dan başka kimse
dağıtamaz ve veremez. Takdis ile ulu kılınan Yaradan’ın isim, sıfat
ve fiil hiyerofanileri kendilerini ortaya çıkarana nispetle mukad-
deslik kazanırlar. Bu bağlamda İslâm’da her şey değişik dairelerde
(merkez veya çevre) ve değişik katmanlarda mukaddestir; dolay-
ısıyla hiçbir şey profan değildir. Meselâ İslâm’da çevre bir makro-
kozmetik bir vahiydir ve dolayısıyla da mukaddes bir emanet olarak
kabul edilir.

⁷² Carl Gustav Jung, “Late Thoughts,” in *Carl Gustav Jung: Selected Writings* (New York: Book-of-the-Month Club, Inc., 1997), 542-553. Ayrıca bkz: Carl Jung, “Modern Man in Search of a Soul,” *The World Treasury of Modern Religious Thought*, ed. by Jaroslav Pelikan, foreword by C. Fadiman (Boston-Toronto-London: Little, Brown and Company, 1990).

Post/modern süreçte Modern süreçlerde sekülerize edilen kutsalın yanında veya çoğu zaman karşısında seküler değerlerin kutsanması olarak karşımıza çıkar. Yani artık Weber'in ifadesiyle "büyüsü bozulan" dünyanın seküler hiper-fiziği bozulan metafiziğin makamına talip görünüyor. Tüm ideal kuşatıcılık ve evrensellik iddialarına rağmen Post/modern bir dünyada artık ne her hangi bir dine mensup olanın kutsalı, modern önceki zamanlarda olduğu gibi otantik metafizikliğe, hakikate ve ebedî anlama sahiptir, ne de sekülerliği kabullenmiş birey veya toplumun sekülerliği modern süreçlerin öngördüğü sekülerliktir.

Bir de genelde vahiy eksenli dinlerde, özelde ve hâlihazırda İslâm'da önceki toplumların ve medeniyetlerin kutsallıkları tamamen ortadan kaldırılamaz; aksine "önceki toplum ve medeniyetlerin kutsallık söylemlerinin arkeolojik unsurları", tıpkı Kehf Suresi'nde olduğu gibi, yeni bir "kutsallık örgüsünün inşasında" kullanılır. Ve her kutsallık arayışı bizzat eylem ve hedef olarak değerlidir ve hiçbir kimse "öteki"nin kutsallığını yargılama ve şeytanlaştırma yetki ve meşruiyetine sahip değildir. Kutsal hem bir vasat/ortam olarak, hem bir vasıta olarak ve hem de bir hâlet olarak Post/modern bir köyde tüm materyal ve bedensel durum ve tavırlara rağmen paradoksal bir mahiyette ifadelerine yer bulmaya çalışmakta. Küresel köyümüzde kutsal nereye kadar ve ne oranda kendi dilini, imkânını ve fırsatını ortaya koyabileceği hususu 21. yüzyılda bir hayli karmaşık görünüyor. Bundan da öte acaba Post/modern bir kiniklikteki köyde antik dünyanın savaş tanrıları Nergal / Ares /Mars ve tanrıçaları Minerva /Athena Neo-pagan formlarda kendi profanlıklarını daha ne kadar kutsalın kendi açılımına imkân vermemek üzere dayatacaklar?

Bibliyografya

- Ahmad, Akbar S.-Hastings Donnan, *Islam, Globalization and Postmodernity* (London & New York: Routledge, 1994).
- _____ *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity: The Search for Saladin* (London & New York: Routledge, 1977; reprinted 2000).
- Angus, S. *The Religious Quests of the Graeco-Roman World: A Study in the Historical Background of Early Christianity* (New York: Biblo and Tannen, 1967).
- Arkoun, Mohammed. *İslâm Üzerine Düşünceler*, (İstanbul: Metis Yayınları, 1999).
- Avis, Paul. *God and the Creative Imagination: Metaphor, Symbol, and Myth in Religion and Theology* (London and New York: Routledge, 1999).
- Brown, F.-S.Driver- C.Briggs. *Hebrew and English Lexicon*, (USA: Hendrickson Publishers, 1999).
- Carl Gustav Jung, "Late Thoughts," in *Carl Gustav Jung: Selected Writings* (New York: Book-of-the-Month Club, Inc., 1997), 542-553.
- _____ "Modern Man in Search of a Soul," *The World Treasury of Modern Religious Thought*, ed. by Jaroslav Pelikan, foreword by C. Fadiman (Boston-Toronto-London: Little, Brown and Company, 1990).
- Dawson, Miles Menander. *The Ethical Religion of Zoroaster* (New York: Macmillan, 1931).
- Deferrari, Roy J. Hugh Saint Victor, *On the Sacraments of the Christian Faith: (De Sacramentis)* (Cambridge, Massachusetts: The Mediaeval Academy of America, 1951).
- Dillistone, F. W. *Christianity and Symbolism* (Philadelphia: The Westminster Press, 1955).
- Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel: *el-Müsned (Müsnedü Ahmed)*, İstanbul 1401/1981
- Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî: *el-Câmiu's-Sahîh (Sahîhu Buhârî)*, İstanbul 1401/1981,
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî: *es-Sünen (Sünenü İbn Mâce)*, İstanbul 1401/1982
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'âs b. İshâk el-Ezdî (ö:275/889): *es-Sünen (Sünenü Ebî Dâvûd)*, İstanbul 1401/1981.
- Ebu'l-Al'a Mevdudî, *Tefhimu'l Kur'an / Kur'an'ın Anlam ve Tefsiri* (İstanbul: İnsan Yayınları), CD-ROM.

- Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî: *el-Câmiu's-Sahîh (Sahîhu Müslim)*, İstanbul 1401/1981
- el-Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin (ö:458/1066): *Delâilü'n-Nübüvve*, Beyrût 1405/1985.
- Eliade, Mircea. *The Myth of the Eternal Return* trans. by Willard R. Trask (New York: Pantheon Boks; 1954; Fransızca orijinali: *Le Mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition* [Paris: Librairie Gallimard, NRF,1949]).
- _____ *Symbolism, the Sacred and the Arts* (New York: Crossroad Publishing, 1985)
- Emboden, W.A. "The Mushroom and the Water Lily: Literary and Pictorial Evidence for Nymphaea as a Ritual Psychotogen in Mesoamerica" in *Journal of Ethnopharmacology*, Vol 5 (No. 2; 1982).
- _____ "Transcultural Use of Narcotic Water Lilies in Ancient Egyptian And Maya Drug Ritual" in *Journal of Ethnopharmacology*, Vol 3 (No. 1; 1981).
- Erbaş, Ali. *Hiristiyan Ayinleri (Sakramentler)* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 1998).
- Erndl, Kathleen M. *The Hindu Goddess of Northwest India in Myth, Ritual, and Symbol* (New York: Oxford University Press, 1993).
- Esed, Muhammed *Kur'an Mesajı / Meal-Tefsir*, (İstanbul: İşaret Yay. 1996).
- Fisher, George P. *The Beginnings of Christianity* (New York: Scribner, Armstrong & Co., 1877).
- Fosdick, Harry Emerson. *Christianity and Progress* (New York-Chicago: Fleming H. Revell Company, 1922).
- Geffen, Rela M. (editör), *Celebration & Renewal: Rites of Passage in Judaism* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1993).
- Gilbert, Alan -Josef Gugler. *Cities, Poverty and Development* (Oxford-New York-Toronto: Oxford University Press, 1992).
- Hamilton, Alastair. *The Apocryphal Apocalypse: The Reception of the Second Book of Esdras (4 Ezra) from the Renaissance to the Enlightenment* (Oxford: Clarendon Press, 1999).
- Hughes, Philip. *A History of the Church, vol. 1.* (London: Sheed & Ward, 1948; revised edition).
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (ö: 273/887): *es-Sünen (Sünenü İbn Mâce)*, İstanbul 1401/1981.
- Jastrow, Morris Jr., "The Religion of Babylonia and Assyria" in *Religions of the Past and Present*, edited by James A. Montgomery (Philadelphia: J.B. Lippincott, 1918).

- Kur'an-ı Kerim Fihristi ve Türkçe Paralel On Meal, Hayran v. 2.3*, haz. A.Ahmetoğlu. (CD-ROM, 2003); .
- Lehner, Ernst -Johanna Lehner, *Folklore and Symbolism of Flowers, Plants and Trees* (New York: Tudor Publishing, 1960).
- Moore, Charles A. -Aldyth V. Morris (editörler). *The Indian Mind: Essentials of Indian Philosophy and Culture* (Honolulu: East-West Center Press, 1967).
- Müller, W. Max. *The Egyptian Religion*, in *Religions of the Past and Present*, edited by James A. Montgomery (Place of Publication: Philadelphia: J.B. Lippincott, 1918).
- Nielsen, Niels C. Jr. *Fundamentalism, Mythos, And World Religions* (New York: State Uni. Press, 1993).
- Novak, David. "'Be Fruitful and Multiply": Issues Relating to Birth in Judaism Parenting as a Partnership with God", *Celebration & Renewal: Rites of Passage in Judaism*,
- Rela M. Geffen (editör), (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1993).
- Pintchman, Tracy. *The Rise of the Goddess in the Hindu Tradition* (Albany, NY.: State University of New York Press, 1994).
- Quick Verse Essentials v. 6.2* (IA: Parsons Technology, Inc., 1995-9), CD-ROM.
- Reynolds, Holly Baker-Bardwell Smith (editörler). *The City as a Sacred Center: Essays on Six Asian Contexts* (Leiden, The Netherlands: E.J. Brill, 1987).
- Sarı, Mevlût (haz.), *El-Mevârid: Arapça-Türkçe Lûgat* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1982).
- Serhendî, İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî. *Mektûbât-ı Rabbânî /Müjdecî Mektûblar Tercemesi* , terc. A. Akçiçek- M. S. Sa'deddîn (İstanbul: Hakikat Kitâbevi, 2001), HTML Format
- Shahak, Israel. *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, çev.A. Emin Dağ (İstanbul: Anka Yayınları, 2002).
- Soanes, C. -A. Stevenson (editors). *Concise. Oxford English Dictionary*, (Oxford University Press), www.babylon.com.
- Spinden, Herbert J. *Ancient Civilizations of Mexico and Central America* (New York: Biblio and Tannen, 1968; 3. gözden geçirilmiş basım).
- Şeriati, Ali. *Anne Baba Biz Suçluyuz*, çev.K.Güney (İstanbul: Kitabevi, 1999).
- _____ *Dinler Tarihi*, çev. E. Vatansever, (İstanbul: Kırkambar kitaplığı, 2004).
- Topçu, Nurettin. *İslâm ve insan-Mevlana ve Tasavvuf* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2002).
- _____ *Kültür ve Medeniyet* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1998).

- Toy, Crawford Howell. *Introduction to the History of Religions* (Boston: Ginn and Company, 1913).
- Toynbee, Arnold J. *A Study of History*, vol. 1, contributed by D. C. Somervell (New York: Oxford University Press, 1947).
- _____ *Christianity among the Religions of the World* (New York: Charles Scribner's Sons, 1957).
- Turnbull, Grace H. *Tongues of Fire: A Bible of Sacred Scriptures of the Pagan World* (New York: Macmillan, 1929).
- Tümer, Günay -Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: 1997).
- Versluis, Arthur. *The Esoteric Origins of the American Renaissance* (New York: Oxford University Press, 2001).
- Wach, Joseph. *Sociology of Religion* (Chicago: Uni. of Chicago Press, 1958; eighth impression).
- www.hinduism.co.za/cowsare.htm (22.04.2007).
- Yates, Frances A. *The Rosicrucian Enlightenment* (London: Routledge, 2001)
- Yazır, Elmalılı M.Hamdi. *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, sadeleştiren: Şevket Mücahid (www.mucahid.net, 2006).



A New Look at the Archeology of
the Sacred in the Transition from
the Pre-Modern Cosmos into the Post/Modern Village

Citation/©: Yavuz, Şevket, (2007). A New Look at the Archeology of the Sacred in the Transition from the Pre-Modern Cosmos into the Post/Modern Village, *Milel ve Nihal*, 4 (1), 77-126.

Abstract: This article aims at the archeology (the level of what made [an event, situation, or phenomenon] possible and a position avoiding to connect change to causal processes) of sacred in the processes of transitions from the pre-Modern cosmos where the sacred was and became meaningful through its meaning and connection into the Post/modern village, in which the sacred has been disjointed from its contexts and reconstructed in a highly weird manner. And depending on these features, the thesis of the article is that sacred is a search for meaning and *telos* in being and existence in every era. This is because life without sacred is devoid of its splendor; thence, the continuity of life is meaningless as well. With

sacred, individual and societies somehow compensate on their part the wish and will to be eternal and join into the life of consoling world of collective therapy through sacred. On the other hand, with respect to the search and construction of the sacred vary according to the societal stratification of the masses and those who uphold power. Hence, it seems appropriate to analyze the demand and manifestation of the sacred as follows: (a) sacred and the search for the sacred pertaining to the needs, emotions, and wants of the grassroots; (b) sacred and the construction of the sacred based on the fantasies and whims of those who uphold power or historical context shaped in accord with power-centric hierarchy with reliance upon the needs and emotions of the masses. This article tries to shed light firstly on both the conception of sacred in polytheist milieux in the pre-Modern world and the viewpoint of the sacred within the Abrahamic tradition in general, and Islam in particular; secondly on how the sacred is disjointed from the domain of metaphysics and is formatted within secular molds in the processes of Modernity and how in the Post/modern era the sacred is molded through the paradox of secular-but-sacred mechanism and then marketed in the Post/modern mart. The Modern processes that had sent the sacred into exile firstly reconstructed its own sacredness, and then through Post/modern blurriness it turned the sacred into secular-but-sacred freakiness. Succinctly, in the processes of Modernity, the sacred things, sacralizations and sacralized things are profanized in accord with the partitioned ontology in Modern times; whereas in the Post/modern situation and historical mode, the sacred is returning to the home in the forms of secular-but-sacred nature. Nevertheless, archaically-rooted neo-pagan reflexes, it would seem, ever postpone or suspend the natural and normal manifestation and construction of the sacred and this historical state seems to be the destiny of the 21st century.

Key Words: Pre-modern cosmos, Post/modern village, archeology, value, truth, *hierophany*, sacred.

