



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Vildan GÜVEN

YAHUDİLİK, HİRİSTİYANLIK VE İSLAM'DA HAFTALIK KUTSAL GÜN FENOMENİ

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı  
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Vildan GÜVEN

YAHUDİLİK, HİRİSTİYANLIK VE İSLAM'DA HAFTALIK KUTSAL GÜN FENOMENİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet YEŞİLYURT

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021

**T.C.**  
**Akdeniz Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,**

Vildan GÜVEN' in bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Rıfat ATAY (İmza)

Üye (Danışmanı) : Dr. Öğr. Üyesi Muhammet YEŞİLYURT (İmza)

Üye : Prof. Dr. Kemal POLAT (İmza)

Tez Başlığı: Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da Haftalık Kutsal Gün Fenomeni

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 19/02/2021

Mezuniyet Tarihi : .../.../2021

(İmza)

Prof. Dr. Suat KOLUKIRIK

Müdür

## **AKADEMİK BEYAN**

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam’da Haftalık Kutsal Gün Fenomeni” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

.../.../ 2021

**Vildan GÜVEN**



**T.C.**  
**AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**  
**BEYAN BELGESİ**



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE**

<b>ÖĞRENCİ BİLGİLERİ</b>	
<b>Adı-Soyadı</b>	<b>Vildan GÜVEN</b>
<b>Öğrenci Numarası</b>	<b>20175263022</b>
<b>Enstitü Ana Bilim Dalı</b>	<b>Felsefe ve Din Bilimleri</b>
<b>Programı</b>	<b>Tezli Yüksek Lisans</b>
<b>Programın Türü</b>	<b>( X ) Tezli Yüksek Lisans ( ) Doktora ( ) Tezsiz Yüksek Lisans</b>
<b>Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı</b>	<b>Dr. Öğr. Üyesi Muhammet YEŞİLYURT</b>
<b>Tez Başlığı</b>	<b>Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da Haftalık Kutsal Gün Fenomeni</b>
<b>Turnitin Ödev Numarası</b>	<b>1487577725</b>

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 122 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 14/01/2021 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 5

alıntılar dahil % 18'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

( X ) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

( ) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdeler sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

**Gerekçe:**

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

.../.../2021

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet YEŞİLYURT

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR LİSTESİ</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iv</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>v</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>vi</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### YAHUDİLİKTE KUTSAL GÜN OLGUSU VE ŞABAT

1.1. Yahudiliğin Kısa Tarihi .....	5
1.2. Yahudilikte Kutsal Günler ve Bayramlar .....	17
1.2.1. Roş ha Şana .....	17
1.2.2. Yom Kippur .....	18
1.2.3. Pesah .....	19
1.2.4. Şavuot/Şavvot .....	19
1.2.5. Sukkot .....	20
1.2.7. Hanuka .....	20
1.2.8. Purim .....	21
1.2.9. Sim ha Tora .....	21
1.3. Yahudilikte Şabat .....	23
1.3.1. Şabat'ın Kökeni .....	30

### İKİNCİ BÖLÜM

#### HİRİSTİYANLIKTA KUTSAL GÜN OLGUSU VE PAZAR

2.1. Hıristiyanlığın Kısa Tarihi .....	38
2.2. Hıristiyanlıkta Kutsal Günler ve Bayramlar .....	46
2.2.1. Noel .....	47
2.2.2. Epifani .....	48
2.2.3. Paskalya .....	48
2.2.4. Pentekost .....	49
2.2.5. Diğer Bayramlar .....	50
2.3. Hıristiyanlıkta Pazar .....	52
2.3.1. Pazar'ın Kökeni .....	56

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM****İSLAM'DA KUTSAL GÜN OLGUSU VE CUMA**

3.1. İslam'ın Kısa Tarihi .....	65
3.2. İslam'da Kutsal Günler ve Bayramlar .....	71
3.2.1. Ramazan Bayramı .....	72
3.2.2. Kurban Bayramı .....	73
3.2.3. Diğer Kutsal Günler/Geceler .....	74
3.2.3.1. Kadir Gecesi .....	74
3.2.3.2. Kandiller .....	74
3.2.3.3. Aşure Günü .....	75
3.3. İslam'da Cuma .....	80
3.3.1. Cuma'nın Kökeni .....	86
<b>SONUÇ</b> .....	<b>91</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>95</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>109</b>

**KISALTMALAR LİSTESİ**

AŞ.	Anonim Şirket
akt.	Aktaran
bkz	bakınız
bs	basım
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
Hz.	Hazreti
İSAM	İslami Araştırmalar Merkezi
M.	Miladi
MÖ.	Milattan Önce
MS.	Milattan Sonra
sav	Sallahu aleyhi ve sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
yy.	yüzyıl



## ÖZET

Büyük dünya dinleri arasında sayılan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da haftalık ibadet günleri olarak kutsal kabul edilen üç ayrı gün bulunmaktadır. Bunlar; Yahudilikte Cumartesi, Hıristiyanlıkta Pazar ve İslam'da Cuma'dır. Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar bahsi geçen günlere özgü çeşitli ayin ve ibadetler yapmak ve belirli yasaklar uygulamak suretiyle bu günlerin kendileri açısından kutsallığını ortaya koymaktadırlar. Bu çalışmanın temel konusunu teşkil eden kısım ise kutsal sayılan bu günlerin kökenidir. Daha açık bir şekilde ifade edilecek olursa her dinde farklı olan ve kutsallıklar atfedilen bu günlerin tarihi arka planlarında neler yattığı, nasıl ve neden ortaya çıktığı, niçin bu günlerin seçildiği gibi sorulara cevap aramaktır.

Çalışma; Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın haftalık kutsal toplanma günleri sayılan Cumartesi, Pazar ve Cuma günlerinin ortaya çıkışının tarihi bir arka planının olduğu ön kabulü ile başlamaktadır. Bu günlerin kutsal sayılmasında ve özel olarak bu günlerin seçilmesinde, dini verilerin yanı sıra tarihi olayların ve dış etkilerin de olduğunun varsayılması çalışmanın temel hipotezini teşkil etmektedir. Çalışma içerisinde, Dinler Tarihi biliminin araştırma metotlarından deskriptif, hermenötik ve fenomenolojik metotlardan faydalanılmıştır. Kaynak olarak ise Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dininin kutsal kitaplarına ilaveten konuyla ilgili kaleme alınmış yazılı ve basılı eserlerden; ayrıca elektronik kaynaklardan ve internet kaynaklarından istifade edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam, Kutsal Gün, Cuma, Cumartesi, Pazar.

**SUMMARY**  
**THE PHENOMENON OF WEEKLY SACRED DAY IN JUDAISM, CHRISTIANITY**  
**AND ISLAM**

In Judaism, Christianity and Islam, which are among the major world religions, there are three separate weekly prayer days that are considered sacred. These are Friday in Islam, Saturday in Judaism and Sunday in Christianity. Jews, Christians and Muslims reveal the sacredness of these days by performing various specific rituals and prayers and by imposing certain prohibitions to these days. The main subject of this study is the emergence, in other words, the origin, of these sacred days. If it is need to be expressed more clearly, the study searches for an answer to some questions about these days that belong to different religious and that are attributed sanctity to each of them: what their backgrounds are, how and why they are turned out and why they are chosen.

This study begins with the historical background's presupposition of the emergence of Friday, Saturday and Sunday, which are considered the weekly holy gathering days of Islam, Judaism and Christianity respectively. The basic hypothesis of the study is to assume that there are historical events and external influences as well as religious background in the fact that these days are considered sacred and specially selected days .

In the study, descriptive, hermeneutic and phenomenological methods , which are among the research methods of the History of Religions, have been used . As resources, in addition to the holy books of Christianity, Islam and Judaism, written and printed works written on the subject and electronic resources and internet resources were used.

**Keywords:** Judaism, Christianity , Islam, Holy Day, Friday, Saturday, Sunday

## ÖNSÖZ

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da; Cumartesi, Pazar ve Cuma olmak üzere haftalık ibadet günleri şeklinde nitelendirilen ve kutsal addedilen üç ayrı gün bulunmaktadır. Çalışmanın ana konusunu teşkil eden husus ise kutsal sayılan bu günlerin kökenidir. Her üç dinde de farklı olan ve kutsallık atfedilen bu günlerin tarihi arka planlarında neler yattığı, nasıl ve neden ortaya çıktığı, neden bu günlerin seçildiği gibi sorulara cevap aramak, çalışmanın amacına karşılık gelmektedir.

Çalışmanın ana konusunu Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinleri teşkil ettiğinden temel kaynaklar en başta bu dinlerin kutsal metinleri olmuştur. Ardından tarihsel bağlamda bahse konu olan dinlerin kutsal günlerinin kültürel arka planları ile ilgili bir araştırma yapılmıştır. Bu bağlamda bahsi geçen dinlerin ortaya çıktıkları toplumların tarihleri, kültürlerinden etkilenildiği düşünülen milletlerin tarihleri, mitolojiler vb. üzerinde durulmuştur. Diğer taraftan kutsal günlerin zikredilen dinlerde neyi ifade ettiği, bu günlere has hangi ritüellerin gerçekleştirildiği gibi konulara da değinilmiştir. Dolayısıyla veriler elde edilirken multidisipliner bir yol izlenmiş, yalnızca Dinler Tarihi biliminin verilerinden değil, Tarih, Mitoloji, Hadis, Tefsir gibi diğer alanların verilerinden de istifade edilmiştir.

Bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Çalışmaya konu olan dinlerin sıralanış biçiminde onların kronolojik olarak ortaya çıkışları temel alınmıştır. Bu bağlamda ilk olarak Yahudilik ardından Hıristiyanlık ve son olarak İslam'da kutsal gün fenomeni inceleme konusu edilmiştir.

“Yahudilikte Kutsal Gün Olgusu ve Şabat”, Birinci bölümün başlığını oluşturmaktadır. Bu bölümde ilk olarak Yahudiliğin içerisinde doğduğu ve etkileşime geçtiği kültürlerin analiz edilmesi adına Yahudiliğin kısa tarihi ele alınmıştır. Yahudiliğin kısa tarihi aynı zamanda çalışmanın ana konusuna hazırlık niteliği de taşımaktadır. Ardından Cumartesi gününün kökenine dair belirli ipuçları sunabileceği düşüncesiyle Yahudilikte Cumartesi dışında var olan diğer kutsal günler (Roş ha Şana, Yom Kippur, Pesah, Şavuot, Sikkot, Hanuka, Purim, Sim ha Tora) ve ortaya çıkış şekilleri yani kökenleri incelenmiştir. Son olarak çalışmanın birinci bölümünün ana konusu olan Yahudilikte Cumartesi gününün uygulanış biçimi ve kökenine dair elde edilen veriler detaylı bir şekilde analiz edilmiştir.

İkinci bölümün ana konusunu, Hıristiyanlıkta haftalık kutsal toplanma günü olarak kabul edilen “Pazar” günü teşkil etmektedir. Tutarlılık açısından birinci bölümde izlenen yol takip edilerek ilk olarak Hıristiyanlığın kısa tarihi ele alınmıştır. Ardından Hıristiyanlıkta Pazar günü dışında var olan diğer kutsal günler (Noel, Epifani, Paskalya, Pentekost, Diğer Kutsal

Günler) ve kökenleri incelenmiştir. Son olarak çalışmanın ikinci bölümünün ana konusunu teşkil eden Hıristiyanlıkta Pazar gününün uygulanış biçimi ve kökenine dair elde edilen veriler değerlendirme ve analizlerle ortaya konulmuştur.

Üçüncü ve son bölümde ise İslam’da haftalık kutsal toplanma günü olarak kabul edilen “Cuma” günü irdelenmiştir. Birinci ve ikinci bölümde olduğu gibi ilk etapta İslam’ın kısa tarihinden bahsedilmiş ardından İslam’da Cuma günü dışında var olan diğer kutsal günler (Kurban Bayramı, Ramazan Bayramı, Kadir Gecesi, Kandiller, Aşure Günü) ve kökenleri ele alınmıştır. Son olarak çalışmanın üçüncü bölümünün ana konusu olan İslam’da Cuma gününün uygulanış biçimi ve kökenine dair elde edilen verilere ve bahsi geçen verilerin analizlerine yer verilmiştir.

Çalışma sürecimde bana rehberlik eden, eleştiri ve tavsiyeleriyle yol gösteren, bilgi birikimini benimle paylaşan ve verimli bir tez çalışma süreci geçirmem noktasında hiçbir yardımı esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Muhammet YEŞİLYURT’a, maddi manevi desteklerinden ötürü lisans hocam Prof. Dr. Rıfat ATAY’a, her aşamada yanımda olup desteğini hiç esirgemeyen eşim Bedirhan GÜVEN’e ve manevi destekçim olan annem Fikriye KUYUMCU’ya teşekkürü borç bilirim.

**Vildan GÜVEN**

**Antalya, 2021**

## GİRİŞ

Bilimsel araştırmalardan elde edilen bulgulara göre “kutsal”ın tarihi, insanlık tarihi ile başlamaktadır. Tarihin ilk dönemlerinden itibaren insanlar; çeşitli nesnelere, hayvanlara, ruhlara, sayılara, günlere, görünmez gçlere kutsallık atfetmişlerdir. Toplumların, çevrelerinde gelişen ve olağanüstü olarak nitelendirdikleri olayları anlamlandırma çabasına kültürel faktörler de eklendiğinde ortaya farklı Şekillerde birçok kutsal çıkmıştır.

Kutsal kelimesi sözlükte “kutsi, mukaddes, lahut, tanrısal olan; bütün var olanların, yeryüzüne ilişkin olanın üstünde yükselen, ondan bütünüyle başka olan; bozulmaması, dokunulmaması, karşı çıkılmaması gereken, en yüce varlıkla bağlantısı nedeniyle değerli bulunan Şey” anlamlarına gelmektedir (Demirci, 2002: 495; Akarsu, 2015: 121; Yılmaz, 2017: 12; <https://sozluk.gov.tr/?kelime=KUTSAL>). Terim olarak ise kutsal kavramı için din bilimciler tarafından genel geçer, ortak bir tanım yapılamamıştır. Kutsalın ortak bir tanımı bulunmamakla birlikte birçok araştırmacı tarafından farklı yönlerinin ele alındığı çeşitli tanımlamalar mevcuttur. Örneğin Rudolf Otto (1936: 5-7), kutsalı “numinous” kavramıyla açıklama yoluna gitmiştir. Numinous’tan kastettiği ise tecrübe edilenden tamamen farklı olan, gizemli sırlı bir güçtür (Yıldırım, 2007: 62). Dinler Tarihi’nin önemli temsilcilerinden olan Mircea Eliade (1991: 7-11), kutsalı, birkaç dini tecrübenin sonsuz Şekilde ifadesinden ibaret olup evrensel boyutlu bir fenomen Şeklinde tanımlamaktadır. Bu nedenle ona göre her dinî fenomen kendi çerçevesinde değerlendirilmeli ve anlaşılmalıdır. Eliade, dinî fenomenler ele alınırken dikkat edilmesi gereken Şeyin, onların, içerisinde geliştiği kültürle değerlendirilmesi olduğuna vurgu yapmaktadır (Ries, 2000: 8-9).

Kutsalı ifade etmek için farklı dillerde de birçok kelime kullanılmaktadır. Örneğin Latince “Sanctum” ve “Sacrum” kelimeleri bulunmaktadır. Bu kelimelerin Latince “Sacer” kelimesinden türediği ve kutsal olmayanın karşıtı anlamında kullanıldığı ifade edilmektedir. İngilizcede “Sacred” ve “Holy” kelimeleri kutsal kavramı yerine kullanılmaktadır. Diğer taraftan “Sanctum” ile kutsallık ve ilahi gç ifade edilmekle birlikte kişilerin davranışlarıyla ilgili bir kavram olduğu da ileri sürülmektedir (Yıldırım, 2007: 60-61). Latince “Sanctum”un İtalyanca ve İşpanyolca karşılığı “Santo”, Fransızca karşılığı ise “Saint”dir. Almandada önceleri tam olarak kutsalı karşılamamakla birlikte “kltle ilgili” manasında “Sakral” kelimesi kullanılmış yirminci yüzyılın başlarında ise yaygın olarak “Heilig” kelimesi kullanılmaya başlanmıştır (Gç, 1998: 338).

“Din” olgusu da tıpkı kutsal gibi insanlığın ilk dönemlerinden itibaren var olagelmıştır. Din, Arapça kökenli bir kelime olup sözlükte “örf-adet, ceza, mükâfat, hesap, millet” anlamlarına gelmektedir (Tümer, 1994: 312). Terim anlamına gelindiğinde ise din kavramının da kutsal kavramı gibi genel geçer bir tanımı yapılamamaktadır. Ancak bazı din bilimciler, dini farklı yönleriyle ele alarak çeşitli tanımlamalar yapmışlardır. Bu tanımlara şunlar örnek verilebilir: “Din, kutsalın tecrübesidir” (Rudolf Otto), “Din, daima yaşayan bir Tanrı’ya, yani bir ilahi Şuur ve İrade’nin kâinatı idare ettiği ve insanlıkla manevi rabitaları elinde tuttuğuna inanıştır” (James Martineau), “Din, her şeyin bizim bilgimizin üstüne çıkan bir Kudret’in tezahürleri olduğunu kabuldür” (Herbert Spencer), “Din duyguyla yükselmiş, alevlenmiş, yanmış bir ahlak ilmidir” (Matthew Arnold) (Tümer, 1987: 223-224).

Tarih boyunca birçok din ortaya çıkmış; bazıları insanlık üzerinde büyük etkiler bırakarak varlıklarını devam ettirmiş bazıları ise yok olmuşlardır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinleri de toplumlar üzerinde büyük etkiler bırakarak günümüze kadar varlığını devam ettiren dinlerdendir. Çalışmamız, günümüzde de varlığını devam ettiren, “Semavi/ İlahi Dinler” şeklinde isimlendirilip aynı kategori altında ele alınan ve birbirleri ile ilişkili olan ve bu üç din merkeze alınmak suretiyle işlenmiştir.

Diğer taraftan din ve kutsal kavramları arasında önemli bir ilişki bulunmaktadır. Her dinde o dine özgü belirli kutsallar bulunmaktadır. Din kurucuları, dini mekânlar, dini metinler, belirli nesnelere, bazı şehirler, hayvanlar, bazı özel günler, mevsimler, festivaller vb. dinlerde var olan kutsallar arasında sayılabilir. Her dinde olduğu gibi Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinlerinde de kutsallar mevcuttur. Örneğin Yahudilikte “Tanrı, Kudüs, Ahit Sandığı, rahipler ve Levililer”; Hıristiyanlıkta “İsa, kilise, din adamları, havariler ve azizler”; İslam’da ise “Peygamberler, Kur’an ve Kâbe” kutsal kabul edilmektedir (Güç, 1998: 344-346). Dinlerdeki kutsallar arasında çalışmamız açısından önemli olanları kutsal zamanlardır. Eliade (1992: 43-45), kutsal zaman kavramını “kendisinde diğer zamanlardan farklı olarak önemli bir hadisenin meydana geldiği zaman, bilinen kronolojik zamanla bir irtibatın olmadığı kutsalla ilişki kurulan bir an” şeklinde tanımlamaktadır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinlerinde de kutsal gün ve bayramlar olarak nitelendirilen birçok kutsal zaman mevcuttur. Bu bağlamda çalışmamızda, bahsi geçen dinlerde haftalık kutsal zamanlar (günler) olarak kabul edilen Cuma, Cumartesi ve Pazar günleri ele alınmıştır.

Üzerinde durulması gereken bir diğer mesele “fenomen” kavramıdır. Fenomen, “algının nesnesi, algılanan ya da bilince görünen şey, gözlemlenebilir olan olay ya da olgu, gözlemlenebilir olan, gözlemlenmeye deney yoluyla bilinmeye elverişli olan” anlamına gelmektedir (Cevizci, 2000: 368). Çalışmayı ifade etmek adına “Yahudilik, Hıristiyanlık ve

İslam'da Haftalık Kutsal Gün Fenomeni” başlığının kullanılması mezkur dinlerde haftalık kutsal toplanma günü olan Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinin bir olgu olarak ele alınıp derinlemesine incelemeye tâbi tutulmasından ileri gelmektedir.

Çalışmanın amacı, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinlerinde haftalık toplanma günü olarak kabul edilen Cumartesi, Pazar ve Cuma günlerinin kutsal sayılmasında ve özel olarak bu günlerin seçilmesinde, dini verilerin yanında tarihi arka planın ve dış etkenlerin de payının olup olmadığının ortaya konulmasıdır. Çalışmamız bahsedilen haftalık kutsal toplanma günlerinin ortaya çıkışının tarihi bir arka planının olduğu ön kabulü ile başladığından dini veriler yanında tarihi verilerden de faydalanılarak ortaya atılan tezin desteklenmesi amaçlanmaktadır.

Çalışmanın kapsamı, dünya üzerinde tarihten bu yana var olan birçok din içerisinde yalnızca Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinleri ile sınırlıdır. Diğer taraftan “Kutsal Gün” ibaresi kullanıldığında akla, dinlerce kutsal sayılan bayramlar ve diğer özel dinî günler de gelmektedir. Ancak çalışmamız bahsi geçen dinlerdeki haftalık kutsal ibadet günleri dışında kutsal kabul edilen diğer gün ve bayramlara yalnızca ana konuya hazırlık mahiyetinde değinmekte ana konu bağlamında yalnızca haftalık kutsal toplanma günleri kabul edilen Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerini detaylı olarak ele almaktadır.

Çalışmanın yöntemi olarak Dinler Tarihi biliminin araştırma metotlarından üçü kullanılmıştır. Kullanılan metotlar; (Dinler Tarihi biliminde kullanıldığı şekliyle) dinlerin veya dini olayların tanımlandırılması şeklinde gerçekleştirilen “Deskriptif (Vasıflandırıcı, Tanımlayıcı, Nitelendirici) Metot” (Kılıç, 1998: 67; Ünal, 1999: 78) dinlerdeki anlam ve mesajı araştırarak elde edilen verileri yorumlamaya dayanan “Hermenötik (Yorumlayıcı) Metot”<sup>1</sup> (Harvey, 1994: 343; Ünal, 1999: 78) ve dinlerin tipolojilerinin ve dindarlık anlayışlarının incelenmesini içeren “Fenomenolojik Metot”<sup>2</sup> (Allen, 1996: 437; Ünal, 1999: 78; Köftürücü ve Onay, 2018: 863). Söz konusu yöntemlere ek olarak tarihî-karşılaştırmalı<sup>3</sup> metot da kullanılmıştır. Zira çalışmamıza konu olan dinlerin ortaya çıktığı, geliştiği ve etkileşime geçtiği kültürlerin incelenmesinde tarihî-karşılaştırmalı metot oldukça katkı sağlamıştır.

Çalışmamızda, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinlerini ele alındığından birincil kaynaklarımız bahsedilen dinlerin kutsal olarak kabul ettiği metinler olmuştur. Kutsal kitap bölümlerindeki alıntılar konunun gidişatına göre bazen doğrudan metnin içerisinde bazen de dipnotta verilmiştir. Diğer taraftan ele alınan dinlerin bizzat kendi tarihlerini konu aldıkları

<sup>1</sup> Ünal, Hermenötik metodun, Dinler Tarihindeki bütün dini olguları ele almaktan ziyade Yahudi-Hıristiyan kutsal kitapları üzerinde uygulandığını ileri sürmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Ünal, 1999: 78.

<sup>2</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ünal, 1999: 78-144.

<sup>3</sup> “Yeryüzünde gelmiş geçmiş, kutsal kitapları bulunan veya bulunmayan, mensubu bulunan veya bulunmayan, millî veya evrensel dinlerin benzer veya farklı noktalarını ele alıp inceleyen metottur.” Bkz. Ünal, 1999: 11. Detaylı bilgi için bkz. Ünal, 1999: 11-71.

kaynakların yanı sıra Dinler Tarihi araştırmacılarının kaleme aldığı çalışmalara da yer verilmiştir. Bahsedilen kaynaklara ek olarak ansiklopedi maddeleri, makaleler, sözlükler, bildiriler, tez çalışmaları ve mitolojiler üzerine yazılmış eserler de başvurulan diğer kaynaklar arasında sayılabilir.

Çalışmamız esnasında tutarlılık prensibi göz önünde bulundurularak her bölümde ele alınan dine özgü kavramlar o dindeki kullanım şekilleriyle ifade edilmeye zen gösterilmiştir. Bu bağlamda ‘‘Hazreti’’ ifadesi İslami literatüre ait bir kavram olduğundan yalnızca İslam dinini konu alan üçüncü bölümde kullanılmış üçüncü bölümün dışında peygamberlerden isim ve sıfatları şeklinde bahsedilmiştir.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### YAHUDİLİKTE KUTSAL GÜN OLGUSU VE ŞABAT

Yahudilikte; Roş ha Şana, Yom Kippur, Pesah, Şavuot, Sukkot, Hanuka, Purim, Sim ha Tora ve Şabat olmak üzere birçok kutsal gün ve bayram bulunmaktadır. Yahudilikte var olan bu kutsal gün ve bayramlar, çeşitli kutlama biçimlerine sahiptir ve her birinin kendine has kutlanma nedenleri mevcuttur. Söz konusu kutsal gün ve bayramların kutsal addedilme nedenleri bağlamında, Yahudi tarihi içerisinde kazandıkları dini anlamların yanı sıra kültürel arka planlarının da olduğu varsayılmaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümü olan bu bölümün ana konusunu, Yahudilikte haftalık kutsal toplanma günü olarak kabul edilen “Cumartesi (Şabat)” günü teşkil etmektedir. Ana konuya hazırlık olması ve Yahudiliğin içerisinde doğduğu ve etkileşime geçtiği kültürleri ortaya koymak adına ilk olarak kısaca Yahudi tarihinden bahsedilecektir. Ardından Şabat’ın kökenine dair ipucu içerebileceği düşüncesiyle Yahudilikte Cumartesi dışında var olan diğer kutsal gün ve bayramların uygulanış biçimi, kutlanma nedenleri ve kökenlerine değinilecektir. Yahudilikteki diğer kutsal gün ve bayramlara değinildikten sonra Şabat’ın Yahudi kültürü içerisinde hangi anlamları ifade ettiği ve ne şekilde kutlandığı teolojik, tarihsel ve bilimsel veriler aracılığıyla ortaya konulacaktır. Son olarak Şabat’ın kökenine dair elde edilen veriler değerlendirilecektir.

#### 1.1. Yahudiliğin Kısa Tarihi

Yahudilik, araştırmacılara göre MÖ. XV. veya MÖ. XIII. yüzyıllarda ortaya çıkan ve gelişimini sürdüren, temelinde vadedilmiş topraklar, seçilmişlik ve ahit gibi inançların bulunduğu bir dindir. Yahudiliğe karşılık gelen pek çok terim kullanılmaktadır. Bunların başında, İbrani, İsrail, Yahudi ve Musevi gelmektedir. Seferad, Aşkenaz, Mizrahi ve Müsta’ribe terimlerinin kullanımı da çok yaygın olmamakla birlikte bu gruba eklenebilir. Söz konusu kullanımlar, Yahudiliğin tarihsel seyri içerisinde ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, Yahudi tarihinde gerçekleşen önemli olayların yansımalarıyla şekillendikleri söylenilebilir (Adam, 2015: 56).

İbrani kelimesinin kökenine bakılacak olursa Tanah’a göre Nuh’a kadar bütün insanlar tek bir ırktan gelmiştir. Nuh’tan sonra ise insanlık onun üç oğlu olan Ham, Sam ve Yafes’ten devam etmiştir (Yaratılış, 5: 1-32, 6: 9-12). Sam’ın soyundan gelenlere Sami denmiş ve diğerleri arasında bir üstünlükleri olduğuna inanılmıştır. Sam’ın soyundan gelen Eber ise İbrahim’in büyük atası sayılmış ve bu nedenle İbrahim’e “Eber’in soyundan gelen” anlamına gelen “İbrani (İvri)” denilmiştir. İbrani kullanımı özel olarak ilk atalar kabul edilen İbrahim,

İshak, Yakup ve onların soyları için kullanılmış, İbrahim'in diğer oğlu İsmail ve soyu bu kullanımın dışında tutulmuştur (Adam, 2015: 56). Diğer bir görüşe göre ise İbrani, "Fırat ve Ürdün nehirlerini geçerek buldukları yere gelen göçmenler" olduklarını ifade etmek adına Kenanlılar tarafından Yahudilere verilen bir isimdir. Bu görüşe göre İbrani kelimesi Filistin bölgesinde göçmen bir kabile için kullanılmakta ve "öte tarafın insanları" anlamına gelmektedir (Aydın, 2015: 171).

İsrail kelimesinin kökeniyle ilgili olarak ise şu görüş dile getirilmektedir: Tanah'a göre ilk atalardan kabul edilen Yakup, karşısına çıkan bir varlıkla (bahsi geçen varlık pasajda değinildiği üzere Tanrı Yahve'dir) akşam boyunca güreşmiş, sonunda galip gelmiş ve o varlık tarafından kutsanmıştır (Yaratılış, 32: 22-32). Bu olayın sonucunda Yakup'a "Tanrı ile Güreşip Yenen" anlamına gelen İsrail ismi verilmiştir. Bazı Yahudilere göre İsrail kelimesi, Tanrı ile güreşip yenen değil "Tanrı ile mücadele eden" anlamına gelmektedir. İsrail kelimesine bu anlamların yanı sıra "Tanrı'nın uğraştığı kişi, Tanrı'yla uğraşan, Tanrı tarafından yönetilen kişi, Tanrı'nın doğru kulu" gibi anlamlar da verilmektedir. Sonuç itibariyle Yakup'un oğulları ve onların soyundan gelenler için "İsrail Oğulları" kullanımı yaygınlık kazanmıştır (Johnson, 2008: 32-33; Aydın, 2015: 172).

Yahudi teriminin anlamına dair birkaç farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Babil sürgününden sonra halkın Filistin'in "Yahuda" bölgesine yerleşmeleri sebebiyle bölgenin adıyla anıldıkları görüşüdür. Diğer bir görüş, sözü edilen kelimenin Yakup peygamberin büyük oğlu Yahuda'dan geldiğini söyler. Aynı zamanda Yahuda, Filistin bölgesinde bulunan on iki kabileden birinin de adıdır. Babil sürgününe kadar İsrail kullanımı yaygınken sürgünden sonra Yahudi kullanımı yaygınlaşmış fakat İsrail veya İsrail Oğulları kullanımından tamamen vazgeçilmemiştir. İki kullanım da zaman içerisinde karakteristik bir yapıya bürünmüş, İsrail tabiri olumlu bir izlenim uyandırırken Yahudi kullanımı tam tersi olumsuz bir izlenim uyandırmaya başlamıştır (Adam, 2015: 57).

XIX. yüzyıldan önceki belgelerde ağırlıklı olarak "Yahudi, Yahud, Yahudiyan" terimleri kullanılırken XIX. yüzyıl ile birlikte "Musevi" kullanımı, özellikle de Türkiye'de yaygınlık kazanmıştır. Musevi kullanımının nedeni tam olarak bilinmemekle birlikte kullanıma dair de kesin bir kanıt bulunmamaktadır. Ancak Türkiye'deki kullanımı göz önüne alındığında, Yahudi ifadesinin, Müslümanlar arasında olumsuz bir izlenim uyandırdığından kaynaklandığı düşünülmektedir. Bu nedenle alternatif bir kullanım olarak Musevi ifadesinin çıktığı, ortaya atılan fikirler arasındadır. Musevi kelimesi "Musa'yı takip eden, Musa'nın izinden giden" anlamlarına geldiğinden ve Musa peygamber, İslam açısından da önemli peygamberlerden biri olduğundan dolayı bu kullanım genel Müslüman algısında olumlu bir imaj çizmektedir (Adam,

2015: 57). Aynı zamanda Yahudiliğin Musa peygamber ile başladığı inancı geniş çevrelerce kabul gören bir düşüncedir. Tam olarak Musa peygamber ile başladı denilemese de<sup>4</sup> Musa ile birlikte önemli bir dönüm noktası yaşamış, inanç esasları şekillenmiş, doktrinlerinin çerçevesi çizilmiştir. Yani Musa, Yahudilik için önemli bir peygamberdir. Bu sebeple de Musevi isminin ortaya atıldığı ve kullanımının yaygınlaştığı düşünülmektedir.

Seferad ve Aşkenaz kullanımları ise Yahudilerin geldikleri bölge ve yaşadıkları kültür merkeze alınarak verilen isimlendirmelerdir. Portekiz ve İspanya kökenli olan ve Ladino dilini (Yahudi İspanyolcası) kullanan Yahudilere “Seferad” denilmektedir. Doğu ve Orta Avrupa kökenli olan ve Yiddiş dilini (Yahudi Almancası) kullananlar da “Aşkenaz” olarak anılmaktadır. Her iki toplum da temel itikâdî ve amelî ayrılıklara düşmemelerine rağmen gelenek ve kültürleri nedeniyle büyük sorunlar yaşamışlardır. Özellikle İsrail Devleti’nin kurulmasıyla birlikte, hâkimiyet mücadelesi içerisine girmiş, sosyal hayatlarında birbirilerini küçümseme, ikinci sınıf insan muamelesi yapma gibi olumsuz davranışlarda bulunmuşlardır (Güç, 2011: 141; Adam, 2015: 58).

Mizrahi ve Müsta’ribe, Seferad ve Aşkenaz kullanımlarıyla benzerlik taşımaktadır. “Mizrahi” terimi, Arap ülkelerinden İsrail’e göç eden, Seferad ve Aşkenaz olmayan Yahudilere verilen isimdir. İbranice “doğulu” anlamına gelmektedir. “Müsta’ribe” ise Osmanlı Devleti döneminde Arap ülkelerinde göçmenlik vasfı taşımayan yani göçmen olmayan Yahudiler için kullanılan bir tabirdir. İki kavram da yaklaşık olarak aynı anlamlara gelmektedir (Adam, 2015: 58)

Yahudilik ile ilgili yapılan araştırmaların doğru anlaşılması adına öncelikle Yahudiliğin ortaya çıkışı ve tarihi gelişimi üzerine iyi bir analiz yapılması gerekmektedir. Bu noktada Yahudilerin özellikle hangi toplum içerisinden doğduğu büyük önem taşımaktadır. Çünkü her toplum mutlak surette içerisinde doğduğu ve geliştiği toplumun kültürünü, değerlerini, alışkanlıklarını, inanışlarını vs. bünyesinde barındırmaktadır.

Yahudiliğin içerisinden doğduğu kültür incelenecek olursa ilk olarak karşımıza Sami topluluğu çıkmaktadır. İsrail Oğullarının mensup olduğu kabul edilen Sami topluluğu, “Batı Samileri” olarak adlandırılmakta ve Batı Samileri de Kenanlılar ve Aramiler olarak ikiye ayrılmaktadır. Samiler, MÖ. IV. yy. civarlarında Filistin ve Suriye bölgelerinde göçebe olarak yaşarken MÖ. 200’den sonra göçebe hayatı bırakıp yerleşik hayata geçmişler ve Babil Krallığını kurmuşlardır. Babil bölgesinde yapılan kazı çalışmalarından elde edilen bulgularla Samilerin Mezopotamya ve Mısırlı halkların inanışları ve tapınma biçimlerinden büyük ölçüde

<sup>4</sup> Yahudilik, ırka ve dine dayalı olmak üzere ikili bir yapıya sahiptir. Yahudilik bir ırk olarak ele alındığında kurucusu İbrahim peygamber olarak kabul edilirken din olarak ele alındığında kurucu Musa peygamber olarak kabul edilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Yeşilyurt, 2016: 58-59.

istifade ettikleri düşüncesi desteklenmiştir (Bost, 1849: 1035; Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999: I, 242; Nânâ, 2008: 17).

Mısır ve Mezopotamya halkları, özellikle de Mısırlılar çoktanrılı bir inanişaya sahiptiler. Yapılan kazılardan elde edilen veriler, Mısır ve Mezopotamya'dan etkilendiği düşünölen Samilerin de eski dönemlerde birçok Tanrı'sının ve Tanrı'lar adına gerçekleştirdikleri tapınma törenlerinin bulunduğunu aktarmaktadır. Örneğın Ugarit yazıtlarına göre Samiler, bir dönem "El" ve "Baal" adında iki büyük Tanrı'ya tapmaktadır. Samilerin Tanrı'larına verdikleri bu isimlerin, eski Mezopotamya halklarının dilinde, ondan daha eski bir dil olan Akkad dilinde, Kenan dilinde, Güney Arapların dilinde ve İbrani dilinde de karşılıkları bulunmaktadır (Gürkan, 1994: 21-22; Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999: I, 242; Nânâ, 2008: 32; Olgun, 2014: 8-13). Özellikle "El" sözcüğünün farklı birçok dilde karşılığının bulunması, Samilerin bu toplumların hepsiyle uzak veya yakın ilişkilerinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Yahudi kültürünün oluşmasında bu toplulukların önemli etkilerinin bulunduğuy söylenebilir.

Mezopotamya halklarının özellikle de Sami topluluklarının her birinin tarihinde Tufan olayının geniş yer tutması ve bu olayın inançlarının şekillenmesinde önemli rol oynaması, söz konusu toplulukların birbirleriyle olan etkileşimlerinin diğery bir kanıtı olarak gösterilmektedir (Ömer, 1932a: 53-64; Ömer, 1932b: 33-45; Sarıkçıoğluy, 1996: 197-203; Maksudoğluy, 2000: 1-2; Johnson, 2008: 17-19).

Sami topluluklardan olan Yahudiler için Tufan olayından sonra üzerinde durulması gereken bir diğery husus, Filistin topraklarında kısa süreli de olsa yerleşik hayata geçişleridir. Yerleşik hayata geçişin inanç sistemlerinin gelişmesinde önemli bir etkisi bulunmaktadır. Özellikle ileride değinilecek olan kutsal gün ve bayramların kutlamalarına bu dönemde başlamış olmaları ihtimalinin tarımla yakından ilgili olduğuy, varsayımlar arasında yer almaktadır.

Yahudilerin Filistin bölgesindeki yerleşik hayata geçtikleri dönemde tarım önemli bir yer tutmaktaydı. Tarımın önemli bir yer tutması da tarımsal faaliyetlerin devamlılığuy açısından iklim değışikleri, kuraklık, yağmur gibi doğa olaylarının daha da önem kazanmasına neden olmuştur (Basalel, 2000: 37-38). Burada, yine onların çoktanrılı inançları ve Tanrı'larının evrene olan müdahaleleri devreye girmektedir. Samilerin bir efsanesine göre doğada gerçekleşen bütün bu olumlu-olumsuz değışimlerin nedeni, büyük iki Tanrı'dan biri olan Baal'dir. Efsaneye göre Tanrı Baal, düşmanı olan Mot (ölüm, mevt) tarafından öldürölür. Baal'in kız kardeşı Anat'ın onu aramak için yeraltına indiğuy dönemde, kuraklık baş gösterir, bütün ekinler yanar, hiçbir ağaç meyve vermez, doğurganlık ve üreme durur. Anat, ne kadar

arasa da Baal'i bulamaz ve bunun üzerine çok sinirlenerek Mot'a savaş açar, onu öldürür. Böylece Baal yeniden canlanır ve bolluk dönemi yeniden başlar. Sami topluluğundan olan İsrail Oğulları da bu efsaneyi kabul etmiş ve yıllık törenlerini bu inanç çerçevesinde geliştirmişlerdir. İsrail Oğullarının yerleşik hayata geçtiği Kenan bölgesinde bu tür efsaneler oldukça yaygındı. İnsanlar bu efsanelere çokça rağbet gösterirlerdi. Bu sebepten günlük hayatlarını da bu efsanelere göre şekillendirirlerdi. Tabii olarak bu efsaneler artık onlar için bir dini inanç haline gelmişti. Dolayısıyla yıllık ibadetlerini, adaklarını ve şenliklerini bu inanç merkezli geliştirmişlerdi (Örs, 1966: 21-23; Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999: I, 248; Olgun, 2014: 20-21).

Yahudiler, her ne kadar Filistin bölgesinde bir süre yerleşik hayat sürmüş olsalar da genel Yahudi tarihine bakıldığında baskılar ve sürgünler sonucu sürekli olarak bir bölgeden başka bir bölgeye göç halinde oldukları görülmektedir. Harran-Filistin-Suriye-Mısır arasında devamlı geçişler yaşamışlardır. Bunun en önemli nedenlerinden birisi komşu halkların saldırılarının yoğun olduğu bölgelerde ikamet ediyor olmalarıdır. Farklı birçok kültürü bünyelerinde barındırmaları da göçebe hayatın bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999: I, 250; Nânâ, 2008: 18-26).

Yahudiliğin bir din olarak tarih sahnesinde yerini almaya başlaması İbrahim peygambere dayandırılmaktadır. Başlangıcın İbrahim peygambere dayandırılması, tarihi verilerden ziyade Yahudiliğin kutsal kitabı olan Tanah'tan kaynaklanmaktadır. Tanah'ın "Yaratılış" kitabında İbrahim'e kadar gelen bütün peygamberler sayılmış, İbrahim peygambere geldiğinde Tanrı ile yaptığı antlaşmaya vurgu yapılmıştır. Tanah'ta İbrahim peygamber ile yapılan ahit;

Rab Avram'a, "Ülkeni, halkını, babanın evini bırak, sana göstereceğim topraklara git" dedi. Seni büyük bir ulus yapacağım, Seni kutsayacak, sana ün kazandıracam. Bereket kaynağı olacaksın. Seni kutsayanları kutsayacağım. Seni lanetleyeni lanetleyeceğim. Yeryüzündeki halkların hepsi senin aracılığınla kutsanacak (Yaratılış, 12: 1-3).

şeklinde yer almaktadır. Yahudi inancına göre İbrahim peygamber, Tanrı'nın vahyiyle birlikte yaşadığı topraklar olan Mezopotamya'yı terk etmiş ve Kenan bölgesine göç etmiştir (Yaratılış, 11: 31, 12: 9) . Kenan'da yaşadığı süre zarfında İbrahim'in, cariyesi Hacer'den İsmail, karısı Sare'den İshak olmak üzere iki oğlu dünyaya gelmiştir (Gürkan, 2013: 188). Tanrı, İbrahim'le yaptığı antlaşma sırasında ona, oğlu İsmail'in de kutsanacağını, soyunun verimli kılınacağını fakat soyunun taşıyıcısının İsmail değil İshak ve İshak'ın oğlu Yakup olacağını bildirmiştir (Yaratılış, 17: 18-21).

Tanah'a göre İbrahim peygamberin ardından onun yerine oğlu İshak, sonrasında da İshak'ın oğlu Yakup geçmiştir (Yaratılış, 17: 18-21, 27: 1-40). Yakup peygamber, oğulları ve soyu, bir süre Kenan bölgesinde yerleşik hayat yaşamış, bölgede aşırı kıtlığın hâkim olmasıyla

yerleşik hayatları yeniden sona ermiş ve Mısır'a göç etmişlerdir. Mısır'da Firavun (II. Ramses) tahta geçene kadar huzur içinde yaşamışlardır. Fakat Firavun'un tahta geçmesinden, Musa'nın bir Peygamber olarak tarih sahnesine çıkmasına kadar geçen zaman diliminde köle olarak yaşamlarına devam etmişlerdir. İbrahim Peygamber'den Musa'nın ortaya çıkışına kadarki bu dönem kaynaklarda "Patriyarklar (Kurucu Atalar) Dönemi" olarak geçmektedir (Basalel, 2000: 31-32; Aydın, 2014: 289).

Kurucu Atalar Dönemi'nin ardından "Musa Peygamber Dönemi" gelmektedir. Yahudilikte Musa peygamber; "milli kurtarıcı", "dini reformcu", "yasa koyucu" ve "Yahudiliğin yapı taşı" olarak bilinmektedir (Basalel, 2000: 32; Johnson, 2008: 39). Onun yapı taşı olarak görülmesinin iki önemli nedeni bulunmaktadır. Bunlardan ilki Tanah'a göre Musa'nın, Yahudileri, 430 yıllık ağır esaret hayatından, mucizevi bir şekilde Kızıldeniz'i yarararak kurtarmasıdır. İkincisi ise esaret hayatından kurtarmasının ardından Yahudi halkını Sina Çölü'ne götürmesi, Sina Çölü'nde Tanrı'nın vahyine muhatap olması ve vahyi Yahudi halkına bildirmesidir.<sup>5</sup> Tanrı'nın İbrahim'le başlayıp İshak ve Yakup'la devam eden ahdi, Musa ile yeniden hatırlanmış ve tasdik edilmiştir (Mısır'dan Çıkış, 14: 1-31, 15: 1-21, 19: 1-24). Musa'nın Tanrı ile Sina çölünde yapmış olduğuna inanılan antlaşmanın bu çalışma açısından önemli noktası, antlaşma sırasında Musa'ya verilen "On Emir"dir. Çünkü On Emir'de Tanrı, bu bölümün ana meselesi olan "Şabat"ı da zikretmektedir. İlerleyen başlıklarda Şabat'ın kökeni, gerekleri ve yasaklarından derinlemesine bahsedilecektir.

Musa peygamberin Tanrı ile yapmış olduğu ahdi içeren levhaları almak üzere Sina Dağı'na çıkıp orada geçirdiği kırk gün boyunca İsrail Oğulları, altından buzağı yapmış ve ona tapmışlardır. Bununla birlikte Musa, onlara, vadedilmiş topraklar olarak bilinen Kenan topraklarını ele geçirmek adına savaşmaları gerektiğini bildirdiğinde, savaşmayı reddetmişlerdir. Bu reddediş üzerine Tanrı onlara kızmış, kırk yıl boyunca onları çölde yaşamaya mahkûm etmiştir (Mısır'dan Çıkış, 32: 1-35; Çölde Sayım, 13: 1-33, 14: 1-45). Çölde geçirdikleri bu kırk yıl, İsrail Oğulları için dini kabulleniş bağlamında olgunlaşma süreci olarak değerlendirilmektedir (Gürkan, 2013: 189).

Tanah'a göre Musa'nın ölümünün ardından yerine Yeşu geçmiştir. Tanrı, Yeşu'ya seslenmiş, Musa'nın ardından görevi onun devralmasını ve İsrail Oğullarını vadedilmiş topraklara götürmesini emretmiştir (Çölde Sayım, 27: 12-23; Yeşu, 1: 1-2). Böylece Musa peygamber döneminde hâkimiyet kurulamamış olan Kenan topraklarının büyük kısmı, Yeşu ve onun liderliğindeki İsrail Oğulları tarafından ele geçirilmiştir. Toprakların ele geçirilmesinin ardından Yeşu, Tanrı'nın Musa'ya emrettiğine inanıldığı şekliyle toprakları on iki kabile

<sup>5</sup> Detaylı bilgi için Bkz. (Örs, 1966: 75-87).

arasında dağıtmış, din adamları sınıfı olan “Levililer”e ise yaşayacakları kentler ve kentlerin çevresinde hayvancılık yapacakları otlaklar dışında toprak vermemiştir (Yeşu, 14: 1-15, 21: 1-45). Yeşu ölmeden önce İsrail Oğulları kabilelerini “Şekem” bölgesinde bir araya toplamış, onlardan Tanrı ile yaptıkları ahdi unutmamaları ve yeniden eski inançlarına dönmemeleri adına söz almıştır (Yeşu, 24: 1-27; Yasa’nın Tekrarı, 27: 11).

Kabileler halinde yaşayan ve yavaş yavaş yerleşik hayata geçen İsrail Oğulları, Yeşu’nun ölümünün ardından, seçilmiş dini liderler tarafından yönetildikleri “Hâkimler Dönemi”ne geçmişlerdir (Basalel, 2000: 38). Hâkimler Dönemi, her ne kadar liderler onları, Tanrı yolundan ayırmamak adına üstün çabalar gösterecek de Yahudilerin yeniden farklı inançlara meylettikleri bir dönem olarak bilinmektedir. Bu dönemde İsrail Oğulları, Kenanlıların Tanrıları olarak bilinen Baal, Aştora vb. Tanrılara yeniden tapmaya başlamış ve Kenanlıların yanında Hitit, Amor, Periz, Hiv ve Yevus halklarıyla kız alıp vererek kültürel etkileşimin de önünü açmışlardır (Yeşu, 2: 12-13, 3: 5). Hemen belirtmek gerekir ki İsrail Oğulları, eski inançlarına döndükleri her dönemde Tanrı tarafından belirli cezalara çarptırılmışlardır. Yeşu’nun ölümünün ardından yaşadıkları musibetler de bu cezalara birer örnek niteliği taşımaktadır (Yeşu, 2: 14-15). Aydın (2014: 292) tarafından İsrail Oğullarının Musa dönemindeki kırk yıllık çöl hayatı da eski inançlarına dönerek Tanrı buyruğuna karşı gelmelerinden kaynaklanan bir ceza olarak değerlendirilmektedir.

Hâkimler Dönemi’nin ardından “Davut Dönemi” gelmektedir. Davut Dönemi, Samuel’in krallığı Davut’a vermesiyle başlamaktadır. Davut, ilk dönemlerde yalnızca kendi kabilesi tarafından kabul görmüş ardından tüm İsrail halkı tarafından kral olarak tanınmıştır. Krallığı ele geçirmesiyle birlikte, kuzeydeki ve güneydeki İsrail halklarını tek merkezde toplamak adına Kudüs’ü (Yeruşalayim / Yeruşalaim) fethetmiş ve krallığın merkezi haline getirmiştir (I. Tarihler, 10: 1-14, 15: 1-29). Davut Dönemi’nde krallık, en geniş topraklarına ulaşmıştır. Davut’un ardından yerine oğlu Süleyman geçmiş ve Kudüs’te bugün “Süleyman Mabedi” olarak bilinen ihtişamlı mabedi inşa etmiştir (I. Krallar, 6: 1-37, 8: 1-21; II. Tarihler, 2: 1-18, 8: 1-18). “I. Mabet Dönemi” olarak isimlendirilen bu dönem tarihe, vadedilen topraklar ele geçirildiğinden ve dini uygulamalar özgürce mabet etrafında gerçekleştirilebildiğinden dolayı “Altın Çağ” olarak geçmiştir (Örs, 1966: 215-236; Basalel, 2000: 40-44; Gürkan, 2013: 189).

Süleyman’ın ölmesiyle birlikte İsrail krallığı, kendi aralarında yeniden Kuzey ve Güney olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Kuzeyde İsrail, güneyde Yahuda krallıkları kurulmuştur. Güneyde bulunan Yahuda ve Bünyamin kabileleri, Süleyman’ın yerine atadığı oğlu Raveham’ı (Rehoboam) kral olarak kabul ederken kuzeydeki İsrail kabileleri Revaham’ın krallığına karşı

çıkmiş ve kendi aralarında başka bir kral seçmişlerdir (I. Krallar, 12: 1-33). Kuzeyde kurulan bağımsız İsrail Krallığı'nın bu tutumu, Tanrı'nın, Davut ve soyunu kutsamasına yapılan bir karşı çıkış dolayısıyla da Tanrı'ya karşı çıkış olarak değerlendirilmektedir. Sonraki süreçte, Tevrat öğretilerinden sapmaları ve çoktanrılı inançlarına geri dönmeleri de bunun bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. Nitekim Kuzey Krallığı'nın, yaşanan dini ve siyasi kargaşalar sonucunda MÖ. 722 yılında Asurlular tarafından yıkılması, Yahudilerin tarihinde zaman zaman tekrar eden karşı çıkışların ilahi bir cezası olarak görülmektedir (II. Krallar, 22: 1-20; Yeremya, 34: 1-6; Hezekiel, 5: 1-17; Hoşea, 1: 1-11, 13: 1-16). Kuzey Krallığı'nın yıkılmasının ardından, burada yaşayan İsrail kabileleri sürgün edilmişlerdir. Yahuda olarak isimlendirilen Güney Krallığı ise dini reform denemeleri yapmış fakat MÖ. 586'da Babilliler tarafından yıkılmıştır. Babil kralı Nabukednazar, aynı zamanda Kudüs'teki Süleyman Mabedini de yıkmıştır. Burada yaşayan Yahudileri de Babil'e sürgün etmiştir (Basalel, 2000: 49-51; Aydın, 2014: 294).

Yahudi tarihinde, aralarında âlim ve seçkin kişilerin de bulunduğu halkın çoğunluğunun Babil'e sürgün edilmesiyle başlayan ve yaklaşık yarım asırdan fazla sürgün hayatıyla geçen dönem, kaynaklarda "Sürgün Dönemi" olarak geçmektedir. Sürgün Dönemi, Yahudi tarihi açısından önemli bir dönüm noktasını teşkil etmektedir (Gürkan, 2013: 190). Sürgün olayı dışarıdan bakıldığında her ne kadar olumsuz bir vakıymış gibi görünse de Yahudiler için birçok olumlu sonucun doğmasına vesile olmuştur. İlk gelişme, sürgünden yaklaşık elli yıl sonra Perslerin, Babil'i ele geçirmesiyle gerçekleşmiştir. Pers Kralı Koreş, Babil'i işgal ettikten sonra Babil'de bulunan Yahudilere, diledikleri takdirde kendi kutsal topraklarına geri dönebileceklerinin iznini vermiştir. Böylelikle Filistin'e geri dönüş yaşanmış, dini ve kültürel anlamda yeniden yapılanmanın da önü açılmıştır. Diğer taraftan Kudüs'teki mabetleri yıkılan Yahudiler, dini ritüellerini gerçekleştirmek adına başka bir kuruma ihtiyaç duymuş ve bugün "sinagog"<sup>6</sup> adı verilen ibadethanelerini inşa etmeye başlamışlardır (Güç, 2011: 131). Sinagogların inşasının ardından, Sinagoglarda inananlara hizmet vermek için "rabbi/rabay" denilen din adamları sınıfı ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda Yahudiler, dini literatürlerine kaynaklık edecek eserlerin toplanıp derlenmesine de bu dönemde başlamıştır. Tüm bu gelişmelere bakıldığında, "Sürgün Dönemi"nin bugünkü Yahudiliğin temellerinin atılmasında büyük önem arz ettiği görülmektedir (Aydın, 2014: 295).

Sürgün Dönemi'nin ardından Kudüs'e geri dönen Yahudilerin burada yeniden yapılanma içerisine girdiğine yukarıda değinilmişti. Fakat bu yapılanma süreci, içerisinde, sürgün dönemine ait bazı sıkıntıları da barındırıyordu. Bir taraftan Kudüs ve mabetleri yerle bir olmuştu dolayısıyla yeni bir inşa sürecine girilmesi gerekiyordu. Diğer taraftan sürgün

<sup>6</sup> Detaylı bilgi için bkz. Güç, 2011: 128-134.



döneminde Yahudiler, Yahudi olmayanlarla evlenmiş ve böylece ortaya farklı kökene ait birçok aile çıkmıştı. Bu ailelerin Yahudilik açısından konumları da çözülmesi gereken problemler arasında yer almaktaydı. Çözüm olarak Yahudiler, Pers kralının da desteğini alarak önce Kudüs'ü ve mabedi yeniden inşa etmişlerdir. Ardından da farklı etnik gruplardan arınma politikası izlemişlerdir. "II. Mabet Dönemi" olarak isimlendirilen bu dönemde, çalışmanın bu bölümü açısından önemli bir şahsiyet olmasının yanı sıra Yahudiliğin sistemli bir din haline gelmesinde de ciddi rol oynayan kohen-din adamı "Ezra" ve Yahudi valisi konumuna getirilen "Nehemya", tarih sahnesine çıkmıştır (Gürkan, 2013: 190; Aydın, 2014: 296).

Yahudi tarihine göre Ezra, peygamber değil aksine peygamberden daha önemli konuma sahip bir şahsiyettir. Bazı Yahudi din bilginlerine göre, Musa yerine Tevrat'ı alması gereken kişidir. Öyle ki bazı Yahudi gruplar tarafından, Musa'dan önce dünyaya gelmiş olsaydı Tanrı ile ahdi Musa'nın değil Ezra'nın gerçekleştireceği şeklinde bazı görüşler de ortaya atılmıştır (Adam, 2007: 215). Ezra'nın Babil sürgününden döndükten sonra Nehemya ile birlikte, yıkım sırasında kaybolan ve Yahudiler arasında unutulmuş Tevrat bölümlerini bulup okuması ve hükümleri tek tek açıklaması, Yahudileri yeniden Tevrat'a uygun bir yaşam tarzına döndürmeye çalışması bakımından Yahudi tarihinde önemli bir faaliyet olarak görülmektedir. Bu çalışmaların yanı sıra Ezra, Tevrat'ta çeşitli değişiklikler yaparak anlamı kapalı olan kelimelerdeki harflerin üzerine anlamın kolaylaşması adına bazı noktalar koymuştur. Farklı etnik gruplardan arınma politikasında da önemli etkiye sahip olan Ezra, farklı ırka mensup insanlarla (özellikle kadınlar) evlenmeyi yasaklamış, evlenenlerin de derhal boşanmalarını emretmiş, Yahudi ırkına mensup olmayanları toplumdaki dışlamış ve böylece Yahudiliği ırka has milli bir din haline getirmiştir. Ezra'nın, çalışmanın bu bölümü açısından önem arz eden yönü ise Şabat'ı bugünkü haliyle yeniden uygulamaya koyan kişi olmasıdır (Basalel, 2000: 53-55; Gürkan, 2013: 190; Adam, 2015: 68-69).

MÖ. 332'de Büyük İskender'in Pers imparatorluğunu ele geçirmesiyle Filistin, Yunan-Roma İmparatorluğunun ve beraberinde de Helen kültürünün etkisi altına girmiştir. Pers imparatorluğunun el değiştirmesi, Yahudilerin Yunan kültürünün etkisiyle Yahudi kimliklerinden uzaklaşmaları ve Yahudileri diğerlerinden ayırt edici en önemli özelliklerden biri olan erkek çocuklarının sünnet edilmesi uygulamasını terk etmeye başlamaları gibi olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Bu olumsuzluklara ek olarak kral IV. Antiochus, Helen kültürünün yayılmasını hızlandırmak adına sünnet olmayı, Torah bulundurmamayı ve Şabat gününü uygulamayı yasaklaması; mabetlerine Zeus heykelleri yerleştirip Yahudileri bu heykellere tapınmaya zorlaması, Yahudi dindarları isyana itmiştir. Böylece rahip Mattathias önderliğinde gerçekleşen ayaklanma ile "Haşmonay Dönemi" olarak adlandırılan yarı bağımsız Yahudi

idareleri kurulmuştur. Yeni idareye, eski dayatmalara tepki olarak doğmasına rağmen daha katı bir yönetim benimsemesinden dolayı birçok Yahudi tarafından şiddetle karşı çıkmıştır. Bu karşı çıkış, Yahudiler içerisinde ciddi ayrılıkları ve iç savaşları da beraberinde getirmiştir. Romalı general Pompei, iç karışıklıkları fırsat bilip Filistin bölgesini yeniden ele geçirmiştir. Filistin bölgesinin ele geçirilmesiyle Yahudilerin yeniden Roma kültürünün etkisi altına girmesi, bu dönemin “Helenistik Dönem” olarak da isimlendirilmesine neden olmuştur (Basalel, 2000: 57-61; Johnson, 2008: 123-138).

Miladi III. Yüzyılın başları, Yahudi tarihi için Talmud’un oluşum sürecinin başlangıcına karşılık gelmektedir. Yahudiler, Miladi III. Yüzyılda dini literatür çalışmalarına ağırlık vermişlerdir. Bu süreçte Yahudiler, “Filistin Yahudiliği” ve “Babil Yahudiliği” şeklinde iki gruba ayrılmıştır. Babil Yahudileri, Perslerin Babil’i işgal edip Yahudilere kendi yurtlarına dönme izni verdiğinde gitmeyip Babil’de kalmayı tercih eden Yahudi topluluğuna karşılık gelmektedir. Filistin Yahudileri ise göç eden kesimi oluşturmaktadır. Her iki Yahudi topluluğu da aynı dönemde, Tevrat’ı yorumlamak adına oluşturulan “Mişna” ve Mişna’nın açıklaması niteliğini taşıyan “Gemara”nın bir arada bulunduğu “Talmud” adı verilen oldukça geniş bir literatür ortaya koyma çabası içerisinde girmişlerdir. Talmud, kurban ibadetinden evliliğe, ceza hukukundan festivallere, tarımsal faaliyetlerden Şabat’a kadar farklı birçok konuyu içerisinde barındırmaktadır. Filistin Yahudileri, faaliyet gösterdikleri din akademileri IV. yüzyılın sonlarına doğru Hıristiyan Roma yönetiminin baskısına maruz kalıp kapatıldığından dolayı Talmud’u tamamlayamamışlardır. Babil Yahudileri ise yönetim açısından serbest bir ortama sahip olmanın avantajlarını kullanarak dini akademiler yönünden oldukça kendilerini geliştirmiş, zengin ve nitelikli bir Talmud ortaya koymuş ve Yahudiliğin dini-entelektüel merkezi konumuna gelmişlerdir (Gürkan, 2012: 40-41).

Talmud çalışmalarının ağırlıklı olduğu bu dönemin bir diğer öne çıkan özelliği, Yahudilerin, din bilginleri tarafından oluşturulan bir grup tarafından yönetilmeleridir. “Rabay” olarak adlandırılan dini önderler merkezi otorite konumunda olduğundan bu döneme “Rabbani Dönem” denmektedir. Rabbani Dönemde, özellikle Babil Yahudileri içerisinde çıkan ve “en bilgili” olarak sıfatlandırılan rabbiler şöhret kazanmıştır. Aynı zamanda “Rabbani Yahudilik” adı verilen mezhep de Rabbani dönemde ortaya çıkmıştır (Harman, 2013b: 214).

VIII-IX. yüzyıllarda, Avrupa’da ikamet edenler dışında Yahudilerin büyük bir çoğunluğu Abbasi yönetimi altında yaşamıştır. Arabistan, Irak, Ön Asya, Kuzey Afrika ve Endülüs’ü içerisine alan bölgede, yukarıda da bahsedildiği gibi Irak merkezli, Babil Yahudileri olarak nitelendirilen Yahudi grubu, dini akademilere başkanlık eden rabbiler sayesinde önemli çalışmalara imza atmışlardır. Abbasi dönemindeki en önemli gelişmelerden birisi, 700’lü

yılların başında, Rabbani Yahudiliğe karşı olarak “Karailik Yahudiliği”nin ortaya çıkmasıdır. Karailik, otorite olarak kabul edilen rabbileri ve onların oluşturdukları sözlü literatürü yani Talmud’u reddedip yalnızca yazılı literatür olan Tanah’ı kabul etmektedir. Karailer, Tevrat’ın yorumlanmasına tamamen karşı çıkmamaktadır. Karşı çıktıkları nokta, bu yorumların yalnızca dini önderler olarak kabul edilen bir grubun tekelinde olmasıdır. Bu şekilde gerçekleşmediği sürece, her bireyin Tanah’ı kendi çabalarıyla akılcı ve görünen anlamı üzerinden yani lafzi olarak yorumlayabileceğini kabul etmektedirler (Sinanoğlu, 2001: 424-426).

Rabbani Yahudilere alternatif olarak Karailik Yahudiliği dışında bir de “Kabalacılık” akımı ortaya çıkmıştır. Kabalacılık akımı, Karailerin aksine dini önderleri ve Talmud’u reddetmeyip geleneğe sıkı sıkıya bağlıdır. Kabalacıların Rabbani Yahudilerden ayrıldıkları noktalar ise kutsal metinlerin, Rabayların yorumlarının aksine daha derin, gizli ve şifreli anlamlar içerdiklerini ileri sürmeleri ve bu anlamların peşine düşmeleridir. Böylelikle onlar, Yahudi mistisizmini de ortaya çıkarmışlardır. Akım, Ortaçağ Yahudi mistisizminin temeli kabul edilmektedir. Ayrıca Rabay Simeon ben Yochai’ye vahyedildiğine inanılan “Zohar” adlı eser de Ortaçağ mistisizminin temel kaynağı niteliği taşımaktadır (Örs, 1966: 338-347; Johnson, 2008: 328-331; Scholem, 2008: 9; Demirci, 2015: 57-64).

Ortaçağ döneminde, Karailik Yahudiliği ve Rabbani Yahudiliğin yanı sıra bir büyük ayrışma daha yaşanmıştır. Bu ayrışma Rabbani Yahudilik içerisinde, “Aşkenaz ve Sefarad/Sefardim” olarak iki yapılanma şeklinde teşekkül etmiştir. Önceki sayfalarda haklarında bilgi verdiğimiz Aşkenaz ve Sefardim kavramlarıyla ilgili olarak şunlar da ilave edilebilir: Aşkenaz, Filistin Yahudileri olarak adlandırılan Yahudi topluluğunun geleneği üzere şekillenirken Sefardim, temellerini Babil Yahudi topluluğundan almıştır (Gürkan, 2012: 46-47).

Ortaçağ Dönemi’nin ardından gelen ve “Erken Modern Dönem” olarak adlandırılan dönemde, Yahudiliğin modern dönemini de etkileyecek iki önemli yapılanma teşekkül etmiştir. Bunlardan ilki Osmanlı topraklarında gerçekleşen “Sabataycılık” hareketidir. İkincisi ise Polonya Yahudileri arasından ortaya çıkan “Hasidilik” hareketidir. Sabataycılık, 1665 yılında Osmanlı Yahudisi Sabatay Sevi<sup>7</sup>’nin Mesihlik iddiasında bulunmasıyla başlamıştır. Daha sonra Sabatay Sevi Müslüman olmuş fakat Sabataycılık gizli bir hareket olarak günümüze kadar varlığını sürdürmüştür (Küçük, 1990: 263-387). Hasidilik ise XVIII. yüzyılın ortalarında Polonya Yahudisi Yisrael ben Eliezer (Baal Şem-Tov) tarafından başlatılmıştır. Hareket, doktrin olarak mistisizmi benimsemekte ve kökeni Kabalacılığa dayanmaktadır. Günümüzde

<sup>7</sup> Detaylı bilgi için bkz. Küçük, 1990: 249-401.

de varlığını sürdüren Hasidik Yahudi gruplar bulunmaktadır (Demirci, 2005: 119-128; Şişman, 2008: 334-335; Harman, 2013b: 215-216).

“Modern Dönem”, Avrupa-Amerika Yahudileri için dini ve sosyal yaşantılarını yeniden şekillendirme süreci olmuştur. Modern Dönemin başlangıcı niteliği taşıyan ve Avrupa’da gerçekleşen Aydınlanma hareketi, Yahudileri oldukça etkilemiştir. Yahudiler, Aydınlanma hareketi temelli, olumlu ve olumsuz birçok sonuçla karşılaşmışlardır. Önceleri Hıristiyan yönetimler tarafından, dini ve sosyal anlamda baskılara, getto düzenine maruz kalan Yahudiler, Aydınlanma ile birlikte dinlerinden vazgeçmeden mesleklerini yerine getirebilme, oy kullanma gibi yeni bir dizi imkân ve fırsatlara sahip olmuşlardır. Diğer bir ifadeyle Modern Dönemde Avrupa’da gerçekleşen Aydınlanma hareketi, Yahudiliğin içerisinde Yahudiliğe özgü bir nitelik taşıyan ve “Haskala” olarak isimlendirilen Yahudi aydınlanma hareketine zemin oluşturmuştur. XVIII-XIX. yüzyılda gerçekleşen Haskala ile birlikte Yahudiler özgürleşme sürecine girmiştir. Diğer taraftan bu süreç, Yahudiler üzerinde birçok yıkıcı etki de yaratmıştır. Bunlardan en önemlisi, Yahudilerin, yaşadıkları topluma entegre çabaları sonucunda kendi Yahudi kimliklerinden gözle görülür bir oranda ödün vermeleridir. Yahudiler, Aydınlanma ile birlikte Yahudiliği soydan gelen ve tüm sosyal hayatı şekillendiren bir din olmaktan çıkarıp ferdi tercih konumuna dönüştürmüşlerdir. Bu dönüşümün yanında, Şabat ve koşer kuralları, sinagogda ibadet gibi Yahudiliğin temelini oluşturan yapı taşlarının, bireylerin seçimlerine bırakılması, katı değişikliklere uğraması veya kaçınılmaz olarak tamamen terkedilmesi, Yahudiliğin sosyal hayattaki işlevinin yanı sıra bireysel işlevlerinin de büyük oranda ortadan kalkmasına neden olmuştur (Johnson, 2008: 366-371; Kurt, 2010: 36-44).

Yahudi Aydınlanmasının en gözle görülür sonuçlarından biri, Aydınlanma sürecinin beraberinde getirdiği Yahudi kimliğinde oluşan yıkıcı etkilerin sonucunda, Yahudiler arasında gerçekleşen ayrışmalardır. Yahudiler, dini ve toplumsal hayatlarında var olan değişimleri farklı şekillerde yorumlamış ve bu yorumlamalar neticesinde “Modern Yahudi Mezhepleri” ortaya çıkmıştır. Söz konusu mezheplerden ilki, yalnızca din vurgusunu temele alan bireyselci ve liberal “Reformist Yahudilik”tir. Ardından Reformist Yahudiliğe tepki niteliğinde değişen sosyal hayatı ve bu hayatın getirdiği ihtiyaçları göz ardı ederek yeni olan her şeyi reddeden, kendilerini Rabbani Yahudiliğin devamı olarak nitelendiren, katı ve durağan bir karaktere sahip “Ortodoks Yahudilik” ortaya çıkmıştır. Burada Ortodoks Yahudiliğin yanında, dini dışlayıcı bir tavırla salt milliyetçiliği ve kökeni temele alan “Siyonizm” de zikredilmelidir. İki zıt kutup olarak nitelendirilen bu iki oluşum arasında orta yolu temsil eden, başlangıçta “ılımlı Yeni Ortodoksluk” olarak adlandırılan Pozitif-Tarihi ekol ortaya çıkmış ardından “Muhafazakâr Yahudilik” ve Amerika merkezli “Yeniden Yapılanmacı Yahudilik” olarak ikiye ayrılmıştır.

Bu oluşumlar, Rabbani-Hasidi ayrışması gibi yalnızca biçimsel anlamda değil, temel esaslar, değerler ve ayırt edici unsurlar bağlamında bir kutuplaşma olarak değerlendirilmektedir. Kutuplaşmanın en önemli göstergesi de var olduklarından bu yana birbirlerine düşmanca ve dışlayıcı tavırlar sergilemeleridir. Bu yapılanmalar, günümüzde de varlığını sürdürmektedir (Harman, 2013b: 216-218).

Günümüze gelindiğinde, 2010 yılı itibariyle North American Jewish Databank'in yaptığı araştırmaya göre dünya Yahudilerinin sayısının yaklaşık 13.428.300 olduğu düşünülmektedir (Gürkan, 2012: 71).

## **1.2. Yahudilikte Kutsal Günler ve Bayramlar**

Şabat konusuna girmeden önce Yahudi bayramlarının genel karakteristiğine ve kökenine değinilmesi çalışmanın daha iyi ortaya konması ve araştırılması adına gerekli görülmektedir. Özellikle Yahudi bayramlarının sonradan kazandıkları anlamların ve şekillerin yanı sıra içerisinde doğdukları toplumlarda ve Yahudiliğin ilk yıllarında neyi ifade ettikleri önem arz etmektedir.

Bahsi geçen kutsal günler ve bayramların kökenine dair değerlendirmeye geçmeden önce Yahudi tarihi içerisinde sahip oldukları anlamlara ve uygulamalara değinmek yerinde olacaktır.

### **1.2.1. Roş ha Şana**

Yahudi takvimi<sup>8</sup>ne göre yıl, Nisan ayı ile başlamaktadır. Fakat Ezra döneminde gerçekleştiğine inanılan bazı değişiklikler sonucunda özellikle Rabbani Yahudilik ve onun devamı niteliğini taşıyan geleneklerde yılın ilk ayı, Mısır'dan çıkış olarak kabul edilen Nisan ayı yerine Babil Sürgününden dönüş zamanı olan Tişri ayı olarak kabul edilmektedir. Roş ha Şana, yılın ilk ayı yani Tişri ayında kutlanan yılbaşı bayramıdır. Tişri ayının ilk gününün Yahudiler açısından kutsal kabul edilmesinin birçok nedeni bulunmaktadır. Bu nedenler arasında Adem'in yaratıldığına, Yahudi ırkının temellerini oluşturduğunu kabul ettikleri İbrahim ve İshak peygamberlerin doğduğuna, Musa peygamberin Firavun'a karşı çıktığına, Yusuf peygamberin zindandan kurtulduğuna inandıkları gün olması sayılabilir. Aynı zamanda Yahudiler bugünü kaderlerinin yeniden yazıldığı gün olarak da kabul etmektedir. Bu sebeple Tişri ayının ilk gününü "Yargılama Günü" anlamına gelen "Yom ha-Din" olarak isimlendirmektedirler (Atasağun, 2001: 140).

<sup>8</sup> "Yahudilikte Kutsal Günler ve Bayramlar" başlığının değerlendirme kısmında detaylı olarak yer verilecektir.

Roş ha Şana, her ne kadar bayram olarak zikredilse de bugün Yahudiler için neşe ve coşku günü değildir. Roş ha Şana’da eğlence yapılmaz. Eğlencenin aksine Yahudiler, yıl boyunca yapmış oldukları yanlışları düşünür, yanlışlarından dolayı pişmanlık duyar, günah çıkarırlar. Yeni yılda aynı yanlışları tekrar etmemek üzere tövbe ederler. Bu bayrama özgü uygulamalardan birisi “Taşlih”dir. Taşlih, Yahudilerin deniz, göl, akarsu gibi su kaynaklarına giderek Kutsal Kitaplarından pasajlar okudukları, günahlarını suya bırakmalarını sembolize eden uygulamadır. Roş ha Şana aynı zamanda devamında gelecek olan Yom Kippur’a hazırlık niteliği taşımaktadır. Yahudiler bugünde beyaz kıyafetler giyer, sembolik olarak horoz ve tavuk kurban eder, dua ve tövbe eder, günah itirafında bulunur, yılın iyi geçmesi temennisiyle ballı elma veya ekmek yer, Mezmurlar okurlar. Roş ha Şana’da gerçekleştirilen diğer önemli uygulamalardan birisi de keçi veya koçboynuzundan yapılmış bir çalgı aleti olan “Şofar” çalınmasıdır. Şofarın çalınması, Yahudiler için tövbeye çağrının yanında Tanrı huzurunda gerçekleşeceğine inandıkları hesap gününün de bir provasını niteliği taşımaktadır (Ünal, 2008: 123-126).

### 1.2.2. Yom Kippur

Kefaret Bayramı olarak da bilinen Yom Kippur, Tişri ayının ilk gününden başlayıp on gün devam eden tövbe vaktinin sonuna yani onuncu güne denk gelen Kefaret Günüdür. Yahudiler için çok kutsal sayılan bir bayramdır. Diğer bayramlardan farkı yalnızca dinî kimliğe sahip olması, içerisinde hiçbir milli unsur barındırmamasıdır. Kökenleri, Musa peygamberin Tanrı’nın buyruklarını almak üzere Sina Dağı’na çıktığında geride kalan Yahudilerin altın buzağıya tapmalarına dayandırılmaktadır. Bu olay, Yahudiler için en büyük günah sayılmış ve Yom Kippur bu günah başta olmak üzere diğer günahları için de tövbe fırsatı niteliği taşıyan bir bayram haline dönüşmüştür. Kefaret Bayramı, I. Mabet Dönemi’nde baş kâhinin önderliğinde, mabette kurbanlar kesilerek büyük törenlerle kutlanmış, fakat mabedin yıkılmasının ardından Mabet Dönemi’ndeki gibi olmasa da günümüzde de farklı uygulamalarla kutlanmaya devam etmektedir (Örs, 1966: 416-418, Güç, 2011: 143-144).

Yom Kippur, Yahudilerin, Tanrı’nın Roş ha Şana’da belirlediği kaderlerine etkide bulunabilecekleri inancından dolayı önem taşımaktadır. Bu günde yapmış oldukları iyiliklerin, duaların, etmiş oldukları tövbelerin, Tanrı’nın çizdiği kaderde olumlu etkileri olacağına inanmaktadırlar. Çünkü Yahudilere göre Tanrı çizdiği kaderi, Yom Kippur’da mühürlemektedir. Yom Kippur’un önemli olmasının bir diğer nedeni ise Tanrı’nın Kutsal Kitapta emrettiği tek orucun bu bayramda tutuluyor olmasıdır. Yahudiler, bu bayramda diğer oruçlardan farklı olarak dokuzuncu günün gün batımından başlayıp onuncu günün gün batımına

kadar oruç tutarlar. Oruç tuttıkları süre boyunca yalnızca yeme-içme ve cinsel ilişkiden değil, koku sürünmekten, yıkanmaktan, deriden yapılmış giysilerden de uzak dururlar. Ayrıca Yom Kippur'da her türlü iş yapmak da yasaktır. Yahudiler, o gün yalnızca ibadetle meşgul olurlar. Kefaret gününe özel beyaz giysiler giyerler ve sinagoga giderler. Sinagoga Yom Kippur merasimi, “Kol Nidre” adı verilen “tüm vaatlerim veya yeminlerim” anlamına gelen dua ile başlar, kapanış duası olan “Ne’ila” duasının okunmasının ardından şofar üflenmesiyle son bulur<sup>9</sup> (Gürkan, 2012: 211-212; Adam, 2015: 99).

### 1.2.3. Pesah

“Fısıh, Hag ha-pesah, hag ha-matzot, hag ha-aviv” şeklinde de isimlendirilen Pesah, Mısır'dan çıkışın anısına kutlanan, “Üç Hac Bayramı” olarak bilinen bayramların ilkidir. Yahudilerin, Musa Peygamber önderliğinde Mısır'dan çıkmalarını ve yolculukları sırasında mayasız ekmek yemelerini sembolize eden, Tevrat'ta da emredilen dini bir bayramdır. Pesah bayramında Yahudilerin mayalı hiçbir şey yememelerine ithafen bu bayrama “Hamursuz Bayramı” da denmektedir. Mart/Nisan aylarının on beşinde başlamakta ve Kudüs'te yedi gün, diasporada ise sekiz gün kutlanmaktadır (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999: I, 298; Atasagun, 2001: 144-145).

Tanah'a göre Pesah bayramında, yedi gün boyunca mayasız ekmek yenmeli, ilk gününden itibaren mayalı olan her şey evden kaldırılmalıdır. Bayramın birinci ve yedinci günlerinde tıpkı Şabat'ta olduğu gibi hiçbir iş yapılmamalı ve kutsal toplantılar düzenlenmelidir (Çıkış, 12: 15-20). Mabet zamanında, mabette kurban kesilmesi de Pesah'ta gerçekleştirilen ibadetler arasında yer almaktaydı. Mabetin yıkılmasının ardından mabette kurban ibadeti yerini, temsili olarak “pesah seder” adı verilen sofraların kurulmasına bırakmıştır. Pesah sofrasında, Mısır'dan çıkışı ve bayramın kurallarını anlatan Tevrat pasajları okunmakta, yemek sırasında Mesih'in habercisi kabul edilen İlya'nın geleceğine inanıldığından evin kapısı açık bırakılmakta ve sofraya onun için de bir kadeh konulmaktadır (Aydın, 2014: 339-340).

### 1.2.4. Şavuot/Şavvot

Tora'nın Yahudilere verilişi anısına kutlanan bir bayram olup Hac Bayramlarının ikincisidir. Pesah'ın ikinci gününden itibaren sayılmaya başlandığında elli gün sonrasında kutlanmaktadır. Bu bayram: “Haftalar Bayramı, İlk Ürünler Günü, Turfandalar Günü, Tora Bayramı, Pentekost” olarak da isimlendirilmekte ve Yahudilerin manevi kölelikten kurtuluşunu

<sup>9</sup> Kefaret Gününün nasıl icra edileceğine dair detaylı bilgi, Tanah'ın Levililer kitabında yer almaktadır (Bkz. Levililer, 16: 1-34).

simgelemektedir. Şavuot'ta Yahudiler, Tevrat'tan pasajlar okur, iş yapmaz, sütlü ve tatlı yiyecekler yemeye özen gösterir, evlerini ve mabetlerini yeşillik ve çiçeklerle süslerler (Atasağun, 2001: 145-146; Bayrakdar, 2016: 120-121).

### 1.2.5. Sukkot

Hac Bayramlarının üçüncüsü olan Sukkot, Yahudilerin Mısır'dan çıktıktan sonra çölde geçirdikleri kırk yıl anısına kutlanır. Tişri ayının on beşinde başlayıp Kudüs'te yedi, diasporada ise sekiz gün kutlanmaktadır. Bu bayram; “Çardaklar Bayramı, Çadırlar Bayramı, Hasat Bayramı” şeklinde de isimlendirilmektedir. Sukkot, eğlence ağırlıklı bir bayramdır. Bayram süresince Yahudiler, evlerinin yanına yapmış oldukları çadırlarda yaşarlar. Bu çadırlar, Yahudilerin çölde göçebe olarak yaşadıkları dönemi ve bu dönemde çektikleri zorlukları yeniden hatırlamayı ifade etmektedir. Sukkot'un ilk iki gününde iş yapma yasağı uygulanır. Bayramın son gününe “Oşana Raba” adı verilmektedir. Oşana Raba'da Tevrat'ın hatmedilmesi anlamına gelen “Sim ha Tora” kutlanır, dua ve tövbe edilir, ilahiler okunur, Tevrat ruloları çıkarılır ve sinagogun içerisinde yedi defa dolaştırılır (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999: I, 297; Atasağun, 2001: 142-143; Ünal, 2008: 131-135).

### 1.2.7. Hanuka

MÖ. 165<sup>10</sup> yılında Grek Selevki yönetiminin kralı IV. Antiyokus, Yahudileri Helenleştirilme politikası çerçevesinde Yahudilerin kutsal mabetlerini putlarla doldurmuştur. Kral IV. Antiyokus, Yahudileri, kendi inançlarını terk edip mabetlere doldurduğu putlara tapmaya zorlaması sonucunda dindar bir Yahudi grubu olan Makabiler ortaya çıkarak söz konusu uygulamaya karşı direniş hareketi başlatmış ve hareket zafer ile sonuçlanmıştır. Yahudi tarihinde gerçekleşen bu zaferin anısına dini ve milli nitelik taşıyan “Hanuka Bayramı” kutlanmaya başlanmıştır. Yahudiler, bu mücadele esnasında mabette “Menora” yani “Yedi Kollu Şamdan”ın mucizevi olarak bir günlük yağ ile sekiz gün yandığına inanırlar. “Işıklar Bayramı, Mumlar Bayramı, Kandil Bayramı” olarak da bilinen Hanuka, Kislev ayının yirmi beşinde başlayıp sekiz gün kutlanır. Bayrama özel uygulamalardan birisi, Mabette sekiz gün yanan mumun sembolü olarak “Hanukiya” adı verilen “Dokuz Kollu Şamdan”ın ilk günden başlayarak her gün birer birer eklenmesiyle sekiz gün boyunca dualar eşliğinde yakılmasıdır. Mumlar yakılırken bu zaferin Tanrı'nın hediyesi olduğunu ifade eden “Zekarya” kitabı okunur. Hanuka'da Şabat günü haricinde iş yapılabilir fakat neşeli bir bayram niteliği taşıdığından oruç tutulması uygun görülmez (Örs, 1966: 419-420; Adam, 2007: 241).

<sup>10</sup> Küçük vd.'ne göre MS. 168, Adam'a göre ise MÖ. 148'dir (Bkz. Küçük vd., 2016: 400; Adam, 2007: 241).



### 1.2.8. Purim

Vezer Haman'ın, İran hükümdarı Kserkeses'i (Tanah'taki adı Ahasverus) Yahudileri katletmeye ikna etmesi sonucu olayın gerçekleşeceği günü belirlemek adına zar atılmış veya kura çekilmiştir. Olayı öğrenen Pers kralının Yahudi kökenli eşi Ester, İran hükümdarına giderek hükümdarı veziri tarafından yanıtıldığına ikna etmiş ve katliamın gerçekleşmesini engellemiştir. Yahudiler, her Adar ayının on dört veya on beşinci günlerinde bu olayı anmak, Ester'e olan minnetlerini yinelemek adına Purim'i kutlamaktadır. Çekilen kuraya veya atılan zara ithafen Purim, "Zarlar Bayramı" veya "Kuralar Bayramı" şeklinde de isimlendirilmektedir. Purim, Yahudi bayramları arasındaki en neşeli bayramdır. Bayramda sinagoga giderek hep birlikte sesli bir şekilde "Ester" kitabından bölümler okurlar, Yahudi çocuklar kostümler giyerek Haman'dan kurtuluşu canlandırır, yetişkin Yahudiler yoksullara sadaka verir, bolca şarap içer, gün boyunca dans eder ve eğlenceli yemekler yerler (Bayrakdar, 2016: 122-123).

### 1.2.9. Sim ha Tora

Sukkot Bayramı'nın son gününe denk gelen Tora'nın (Tevrat'ın) hatim bayramıdır. Yahudiler, her yıl Tora'yı baştan sona okur yani hatmeder ve hatmin son gününü temsilen Sim ha Tora'da kutlamalar yaparlar. "Şemini Atseret" olarak da isimlendirilen bayramda Tora ruloları yerinden çıkarılarak ilahiler eşliğinde sinagog içerisinde gezdirilir. Törende on üç yaş altı çocuklara gençlik ilahileri okutulur. Sefer Tora'nın son bölümü okunup kapatılır. Bu, hatmin bitişini sembolize etmektedir. Sim ha Tora töreninin ardından bir dahaki yıl için hatim yeniden başlar (Ünal, 2008: 135-137).

Buraya kadar Yahudilerin kutsal gün ve bayramlarının dini boyut kazanan kutlanma nedenlerine ve uygulamalarına değinilmiştir. Sonradan kazandıkları anlamlar genel olarak değerlendirilecek olursa Yahudi kutsal gün ve bayramlarının, Yahudi tarihi ile iç içe bir yapıya sahip oldukları görülmektedir. Bunun en büyük göstergesi, onların, Yahudi tarihindeki önemli olayları ve dönüm noktalarını temsil etmeleridir. Diğer bir ifadeyle, bugünkü haliyle Yahudilerin kutsal günlerini ve bayramlarını bilmenin genel hatlarıyla Yahudi tarihini bilmeye karşılık geldiği söylenebilir.

Yahudiler, günümüzde var olan karakteriyle kutsal gün ve bayramlarını ayın hareketleri ve güneş yılını esas alarak oluşturdukları "Yahudi Takvimi"ne göre belirlemişlerdir. Yahudi takviminde aylar sırasıyla "Nisan, İyar, Sivan, Temmuz, Ab, İlul, Tişri, Marheşvan, Kislev,

Tebet, Şafat, Azar”<sup>11</sup> şeklindedir.<sup>12</sup> Bir yıl, İslam hicri takviminde olduğu gibi 354 gündür. Fakat Hicri takvimi olduğu gibi kullanmamışlardır. Hicri takvimi olduğu gibi kullanmamaları, “Tanrı’nın Yahudilere “Mısır’dan Çıkış” kitabında aylarla ilgili bilgi verdiğini ve bu bilginin onlar için bir emir niteliğinde olduğunu düşünmelerine dayanmaktadır” şeklinde yorumlar yapılmaktadır (Pinches, 1919: X, 890; Örs, 1966: 408; el-Birûnî, 2011: 101).

Yahudiler, esas aldıkları takvimi yerleşik düzene geçtikten çok daha sonraki dönemlerde oluşturmuşlardır. Fakat Yahudi kutsal gün ve bayramlarının kökeni söz konusu olduğunda ilk yerleşik düzene geçtikleri dönemdeki yaşamları, içerisinde doğdukları toplum ve etkileşime geçtikleri toplumlar göz önünde bulundurulmalıdır. Yahudilerin, doğdukları topraklarda etkileşimde buldukları varsayılan Hitit, Mısır, Babil, Pers ve Arap toplumlarından kaynaklı olarak tabiat merkezli bayramlara yabancı olmadıkları düşünülmektedir. Fakat göçebe hayat sürdürdükleri zaman diliminde bu bayramları kutlama alanı bulamamışlardır. İlk yerleşik düzene geçtikleri dönemde ise kutsal gün ve bayramlarını (özellikle Pesah, Şavuot ve Sukkot) ziraat ile ilişkili olarak kutlamaya başlamışlardır. İlk yerleşik düzene geçtiklerinde kutladıkları bayramlar, genellikle takvim olmaksızın bizzat tabiatta gözlemlenebilen meyvelerin olgunlaşması, hasat zamanı ve mevsimler gibi etkenlere dayanmaktadır. Örnek olarak, köken itibarıyla Pesah’ın İlkbahardaki ilk arpa hasadına, Şavuot’un Yaz mevsimindeki buğday hasadına ve Sukkot’un Sonbahar mevsimindeki mahsulün sonuncusunu toplamaya dayanması gösterilebilir. Söz konusu dönemdeki bayramların genellikle ağır iş yapmama, takdimeler sunma ve kutsal toplantılar gerçekleştirme şeklinde icra edildiği kaynaklarda yer almaktadır (Pfeiffer, 1961: 94-95; Gürkan, 1994: 10-13).

Buradan hareketle Yahudi kutsal gün ve bayramlarının kökeninin, büyük oranda etkileşimde buldukları toplumlardan elde ettikleri mirasa dayandığı söylenebilir. Fakat söz konusu kutsal gün ve bayramlar, zaman içerisinde değişim ve dönüşüme uğrayıp Yahudi tarihindeki önemli olaylar ve dönüm noktalarıyla ilişkilendirilerek kutsal bir boyut kazanmıştır. Yukarıda kısaca aktarmaya çalıştığımız kutsal gün ve bayramların kökenine ilişkin bilgiler ve

<sup>11</sup> Örs, Yahudi takviminde bulunan ay isimlerinin çoğunun Babil’den alındığını ve Babil mitologyasına dayandığını iddia etmektedir (Bkz. Örs, 1966: 408). Yahudilerin bu konudaki yorumu ise Yahudi takviminin ve takvimdeki ay isimlerinin kökeninin bizzat Tanah’a dayandığı yani ilahi kaynaklı olduğu yönündedir. Detaylı bilgi için bkz. Ünal, 2008: 117-121.

<sup>12</sup> “Eskiden her ay Sanhedrin (Büyük Meclis) Kudüs’te, yeni ayı gördüklerini bildiren erkekleri tanık olarak dinler, aybaşını öyle ilân ederdi. Bu usul birçok Müslüman memleketlerinde hâlâ, Ramazan ayının başı ve sonu için kullanılmaktadır. Tabii, o zamanlarda da ayların başlangıç ve sonlarını gösteren cetveller yapılmıştı, ama bu tanık dinleme usulü Kudüs’te sonuna kadar sürdü. Tanıklar ayrı ayrı dinlenir, sonra Sanhedrin’in habercileri memlekete dağılarak yeni ayın “takdis edildiğini” duyururlardı. Daha eski devirlerde yeni ay, tepelerde ateş yakılarak uzaklara haber verilirdi. Ama sonradan bu usul yanlışlığa meydan vermemek için bırakılmıştı. Takvimler çıkınca bunlar artık tarihe karıştı. Yahudilerin ay takvimini sadece dinî günlerinin hesabı için kullandıklarını söylemeye bile lüzum yoktur.” (Örs, 1966: 409).

söz konusu gün ve bayramların zaman içerisindeki değişim, dönüşüm ve uygulanış biçimleri, bizlere Şabat'a dair de bazı ipuçları sunmaktadır.

### 1.3. Yahudilikte Şabat

Şabat kelime anlamı itibariyle “bırakmak, terk etmek, ara vermek ve dinlenmek” gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı olarak ise Şabat, bizdeki cumartesi gününe karşılık gelmek üzere Yahudilikte haftanın yedinci günü olarak kabul edilen ve içerisinde belirli ibadet, uygulama ve ritüellerin gerçekleştirildiği kutsal gündür.<sup>13</sup> Yahudi takviminde günler, İslam'da olduğu gibi akşamüstünden başlayıp ertesi günün akşamüstüne kadar geçen zaman dilimi şeklinde düzenlendiğinden Şabat da Cuma günü akşamüstü güneşin batışıyla başlayıp Cumartesi günü güneşin batışıyla sona ermektedir (Gündüz, 1998: 350; Jacobs, 2005: XII, 8257-8258; Karesh ve Hurvitz, 2006: 463-464; Ehrman, 2007: XVIII, 337-338; Güç, 2011: 139).

Şabat'ın Yahudiler için kutsal bir gün olarak kabul edilmesinin en önemli nedenlerinden birisi, kutsallığının Tanrı tarafından Tanah'ta açıkça belirtiliyor olmasıdır. Şabat'ın kutsallığına ilk olarak “Yaratılış” kitabında “Gök ve yer bütün öğeleriyle tamamlandı. Yedinci güne gelindiğinde Tanrı yapmakta olduğu işi bitirdi. Yaptığı işten o gün dinlendi. Yedinci günü kutsadı. Onu kutsal bir gün olarak belirledi. Çünkü Tanrı o gün yaptığı, yarattığı bütün işi bitirip dinlendi.” (Yaratılış, 2: 1-3) şeklinde yer verilmektedir. Burada Tanrı, evreni yedi günde yarattığını, yedinci gün dinlendiğini ve bu sebeple de yedinci günü kutsadığını ifade etmektedir. Yer verilen pasajda Yahudilere yönelik herhangi bir emir bulunmamaktadır. Tanrı yalnızca Cumartesi olarak kabul edilen yedinci günün kutsal olduğunu bildirmektedir.

Tanah'ın Mısır'dan Çıkış ve Yasa'nın Tekrarı kitabında Tanrı'nın Musa peygamber aracılığıyla Yahudilere yönelik ilk seslenişi olarak kabul edilen “On Emir”<sup>14</sup> yer almaktadır. On Emir, Yahudiliğin temel esaslarını bildirmesi açısından Yahudiler için büyük önem taşımaktadır (Mısır'dan Çıkış, 20: 1-17; Yasa'nın Tekrarı, 5: 1-21). On Emir içerisinde Şabat'ın da yer alması, kutsal bir gün olarak kabul edilmesinin önemli nedenleri arasında sayılabilir. Yasa'nın Tekrarı kitabında Tanrı;

Tanrın RAB'bin buyruğu uyarınca Şabat Günü'nü tut ve kutsal say. Altı gün çalışacak, bütün işlerini yapacaksın. Ama yedinci gün bana, Tanrın RAB'be Şabat günü olarak adanmıştır. O gün sen, oğlun, kızın, erkek ve kadın kölen, öküzün, eşeğin ya da herhangi bir hayvanın, aranızdaki yabancılar dâhil, hiçbir iş yapmayacaksınız. Öyle ki, senin gibi erkek ve kadın kölelerin de dinlensin. Mısır'da köle

<sup>13</sup> Şabat, İslam literatüründe “Sebt” olarak isimlendirilmekte ve “sakin olma, dinlenme, ara verme” anlamlarına gelmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Gürkan, 2009: 256-258; Adam, 2012: 121-127. İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an'da da “Sebt”, Yahudilerin haftalık ibadet günleri olarak yer almaktadır. Aynı zamanda Kur'an, Şabat günü Yahudilerin uyguladıkları yasakların bir kısmını da içermektedir (Bkz. Bakara, 2: 65; Nisa, 47: 154; Nahl, 16: 124; Araf, 7: 163).

<sup>14</sup> Detaylı bilgi için bkz. Harman, 2007: 347-350.

olduğunu ve Tanrının RAB'bin seni oradan güçlü ve kudretli eliyle çıkardığını anımsayacaksın. Tanrın bu yüzden Şabat Günü'nü tutmanı buyurdu (Yasa'nın Tekrarı, 5: 12-15).

şeklindeki ifadelerle Şabat'ın kutsallığını vurgulamıştır. Bu pasajda Tanrı, Şabat'ın kutsallığının yanı sıra kutsallığın nedenine ve Yahudilerin Şabat'ta neler yapması gerektiğine de yer vermiştir. Pasajdaki ifadelerle göre Şabat'ta Yahudiler –yalnızca kendileri değil köleleri hayvanları ve yabancılar da dâhil- hiçbir iş yapmayacaklar ve o günü dinlenmeye ayıracaklardır. Aynı zamanda Yahudilerin, Şabat'ta dinlenmeleri esnasında Tanrı'nın onları kölelikten kurtarmasını hatırlamaları ve Tanrı'ya şükretmeleri de gerekmektedir. Pasajın son satırlarında ise Tanrı'nın Yahudileri Mısır'daki kölelikten kurtardığı gün Şabat günü olduğundan dolayı bu günün kutsandığı ifade edilmektedir.

Şabat'ın neden kutsal bir gün olarak kabul edildiği konusunda yukarıda işaret edilen Tanah cümleleri birlikte değerlendirildiğinde ortaya iki sonuç çıkmaktadır: Sonuçlardan ilki, Tanrı'nın, evreni altı günde yaratıp yedinci gün dinlenmesinden dolayı bugünün kutsal kabul edildiğidir. İkincisi ise Tanrı'nın Yahudileri Mısır'daki kölelikten Şabat gününde kurtarmasından dolayı bugünün kutsal sayıldığıdır. Çıkarılan sonuçların her ikisi de Yahudilerce kutsal kitap olarak kabul edilen Tanah'ın, konuyla ilgili cümleleri referans alınmak suretiyle ulaşılan sonuçlardır. Dolayısıyla teolojik nitelik taşımaktadır. Fakat çalışmamızda Şabat'ın kökeninin yalnızca dini verilere dayandırılmayacağı, tarihi ve kültürel arka planlarının da olduğu varsayılarak bir araştırmaya gidilmiştir. Bir sonraki başlık olan “Şabat'ın Kökeni”nde bu varsayıma dair ulaşılan sonuçlara detaylı olarak yer verilecektir.

Tanah'ta Şabat ile ilgili yukarıda üzerinde durulan pasajlar dışında başka cümleler de bulunmaktadır. Nitekim Tanrı, ilk olarak On Emir'de zikrettiği Şabat'a ve Şabat'ta uygulanmasını emrettiği iş yapma yasağının detaylarına farklı pasajlarda da değinmiştir. Bahsedilen pasajlar şu şekilde sıralanabilir:

Altı gün çalışacak, yedinci gün dinleneceksiniz. Ekim, biçim vakti bile olsa dinleneceksiniz (Mısır'dan Çıkış, 34: 21).

Şabat günü konutlarınızda ateş yakmayacaksınız (Mısır'dan Çıkış, 35: 3).

İsrailliler çöldeyken, Şabat Günü odun toplayan birini buldular. Odun toplarken adamı bulanlar onu Musa'yla Harun'un ve bütün topluluğun önüne getirdiler. Adama ne yapılacağı belirlenmediğinden onu gözaltında tuttular. Derken RAB Musa'ya, “O adam öldürülmeli. Bütün topluluk ordugâhın dışında onu taşa tutsun” dedi (Çölde Sayım, 15: 32-35).

O günlerde Yahuda'da bazı adamların Şabat Günü üzüm sıktıklarını gördüm. Bazıları da demet demet tahıllarını eşeklere yüklüyor, şarap, üzüm, incir ve çeşitli yüklerle Şabat Günü Yerusâlim'e getiriyorlardı. Şabat Günü bunları sattıkları için onları azarladım. Yerusâlim'de yaşayan Surlular balık ve çeşitli mallar getirip Şabat Günü kentte Yahudalılara satıyorlardı. Yahudalı soyluları azarlayarak, “Yaptığımız kötülüğe bakın!” dedim, “Şabat Günü'nü hiçe sayıyorsunuz.” (Nehemya, 13: 15-18).

RAB diyor ki, Şabat Günü yük taşımamaya, Yerusâlim kapılarından bir şey sokmamaya dikkat edin. Şabat günü evinizden yük çıkarmayın, hiç iş yapmayın. Atalarınıza buyurduğum gibi Şabat Günü'nü kutsal sayacaksınız (Yeremya, 17: 21-23).

Pasajlardan hareketle Şabat yasakları, genel hatlarıyla ekip biçmek, ateş yakmak, odun toplamak, tahıl, üzüm, incir, balık vb. her türlü malzemeyi alıp satmak, alışveriş yapmak ve yük taşımak şeklinde ifade edilebilir. Tanrı'nın bu pasajlar ve pasajlarda verdiği örnekler ile Yahudilere Şabat konusunda rehberlik etmeyi amaçladığı söylenebilir. Çünkü Tanrı zaten Şabat ile ilgili ilk emirlerinde kesin bir dille “her türlü iş yasak” ifadesine vurgu yapmıştır. Devamında yer alan uyarılar bu ifadeyi destelemek adına kullanılmış olabilir.

Yahudiler, Tanah'ta yer alan “iş yapma” ifadesinden kastedilenin, fiziki çaba harcanan fiillerden ziyade doğada herhangi bir değişikliğe neden olup olmama ölçütünün esas alındığı eylemler şeklinde yorumlamaktadır. Bu yoruma bağlı olarak merdiven inip çıkmak veya yürümekte bir sakınca görmezken elektrik kullanıldığından asansöre binmeyi yasak olarak kabul etmektedirler (Gündüz, 1998: 350; Gürkan, 2012: 205).

Tanah'ta iş yapma yasağına dair genel hükümlere ek olarak Tanah'ın yorumu niteliği taşıyan ve Yahudilerin sözlü kutsal metinleri olarak kabul edilen Talmud'un Mişna<sup>15</sup> bölümünde Şabat yasakları 39 ana kategoride sıralanmıştır (Lauterbach, 1905: XI, 213-215). Bahsedilen 39 ana kategori şu şekildedir:

1. Tohum ekmek veya saçmak (ekin ekmek), 2. Saban sürmek yani tarla sürmek, 3. Ekin biçmek, orak sallamak, 4. Demet yapmak ve toplamak, 5. Harman yapmak ve kaldırmak, 6. Harman savurmak, 7. Temizlik yapmak, 8. Herhangi bir şeyi öğütme, 9. Elemek, kalburdan geçirmek, 10. Hamur yoğurmak, 11. Fırında pişirmek, 12. Biçmek, kırmak, 13. Beyazlatmak, 14. Yün dövmek, 15. Yün boyamak, 16. Eğirmek, yün bükme, 17. İlmik yapmak, 18. Hal vs. için saçak yapmak amacıyla iki ip bükme, 19. İki ip örme, dokumak, 20. İki ipi yarmak, 21. Bağlamak, 22. Çözmek, 23. İki ilmik dikme, 24. Dikilmiş iki ilmiği açmak, 25. Geyik avlamak, 26. Hayvan kesme, 27. Deri yüzmek, 28. Deri tuzlamak, 29. Tabaklama yapmak, 30. Saç kısaltmak, 31. Post kırpmak, kesme, 32. İki mektup yazmak, 33. İki mektup yazmak amacıyla silme, 34. İnşaat yapmak, 36. Ateş söndürme, 37. Ateş yakmak, 38. Bir çekiç ile vurmak veya bir şey çakmak, 39. Bir yerden başka bir yere bir şey taşımak (Basalel, 2002: III, 653-654).

Mişna'da yer alan bu 39 madde ana meseleleri içermektedir. Ana meselelere benzerlik taşıyan işler de yasakların içerisinde sayılmaktadır. Söz konusu benzerlik taşıyan ve yasaklanan işler, “tolada” olarak isimlendirilmektedir (Besalel, 2002: III, 654). Örneğin kazı yapmak, zararlı otları temizlemek, meyve, sebze toplamak, ağaçtan meyve koparmak, ot koparmak, çiçek yetiştirmek, çiçek koparmak vb. işler de 39 ana maddeye benzerlik taşıdığından yasak olarak kabul edilmektedir (Atasağun, 2001: 149). Hahamlar, sayılan yasaklara değişen sosyal yaşam koşullarını da göz önüne alarak bazı düzenlemeler ve eklemelerde bulunmuşlardır. Alışveriş aracı olduğundan paraya dokunmak, iş amacı taşıyan nesnelere kullanmak, iş

<sup>15</sup> Yahudi Kutsal Kitabı “Yazılı Kutsal Metinler” ve “Sözlü Kutsal Metinler” şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Sözlü Kutsal Metinler “Talmud” olarak isimlendirilmekte, Mişna ve Gemara şeklinde iki bölümden oluşmaktadır. Geleneksel Yahudi anlayışına göre yalnızca Tanah değil Talmud da Tanrı tarafından gönderilen kutsal emirler niteliği taşımaktadır. Vahiy ürünü olarak kabul edildiğinden Tanah kadar öneme sahiptir. Bazı Yahudi gruplarına göre Talmud'u kabul etmeyenler Yahudi sayılmamaktadır (Detaylı bilgi için bkz. Harman, 2013a: 197-200).

konusmak, yaklaşık yarım mile denk gelen ve “Tehum Shabbat”<sup>16</sup> olarak isimlendirilen Şabat sınırını geçecek şekilde seyahat etmek Hahamların sonradan eklediği Şabat yasaklarına örnek gösterilebilir<sup>17</sup> (Abrahams, 1919: X, 892; Örs, 1966: 321-322; Jacobs, 2005: XII, 8257-8258).

Tanrı, Yahudilere, Şabat yasaklarına uyulmadığı ve Şabat’ın kutsallığı ihlal edildiği takdirde bu eylemleri gerçekleştirenlerin ölüm cezasına çarptırılacağını bildirmektedir.

Şabat Günü’nü tutmalısınız, çünkü sizin için kutsaldır. Kim onun kutsallığını bozarsa, kesinlikle öldürülmeli. O gün çalışan herkes halkının arasından atılmalı. Altı gün çalışılacak; ama yedinci gün RAB’be adanmış Şabat’tır, dinlenme günüdür. Şabat Günü çalışan herkes kesinlikle öldürülmelidir (Mısır’dan Çıkış, 31: 14-15).

Altı gün çalışacaksınız. Ama yedinci gün sizin için kutsal Şabat, RAB’be adanmış dinlenme günü olacaktır. O gün çalışan herkes öldürülecektir (Mısır’dan Çıkış, 35: 2).

Bu iki pasaja, yukarıda yer verilen Çölde Sayım kitabının 15. babında Şabat gününde odun toplayan birinin Musa peygamber tarafından ölümle cezalandırılması da eklenilebilir. Pasajlardan anlaşılacağı gibi Şabat yasaklarının ihlali durumunun kesin cezası ölümdür.<sup>18</sup>

Şabat yasaklarının uygulanmamasının cezası ölüm olsa da hayat kurtarma ve can tehlikesi gibi durumlar istisna olarak kabul edilmekte ve bu gibi durumlarda Şabat yasaklarının ihlalinde herhangi bir sakınca görülmemektedir. Birisinin hayatının veya kişinin kendi hayatının tehlikede olduğu durumlarda doğumda, yırtıcı hayvan saldırılarında, hastalıkta vb. Şabat yasaklarının hükmü ortadan kalkmaktadır. Bahsedilen durumlara ek olarak Yahudiler, savaş zamanlarında kuşatmaya, tedbir amaçlı Şabat’tan üç gün önce başladığı takdirde olağanüstü bir durum gerçekleşir ve kuşatma Şabat günü de devam ederse yine Şabat yasaklarının askıya alınmasının problem teşkil etmeyeceği görüşündedir (Basalel, 2002: III, 654; Bettany, 2005: 621; Gürkan, 2012: 205).

Şabat yasaklarının yorumu ve uygulanış biçimi Yahudi gruplarına göre farklılık göstermektedir. Yahudi gruplarının Şabat yasaklarına yaklaşımları, genel karakteristik özellikleri ile uyumluluk içerisindedir. Yahudi hükümlerini hem lafzi hem manevi olarak kabul eden Ortodoks Yahudilere göre Şabat gününde paraya dokunmak, sinagoga gitmek için dahi olsa araba kullanmak, buzdolabı hariç elektrikli ev aletlerini kullanmak ateş yakma kapsamına girdiğinden evin ışıklarını yakmak yasak kabul edilmektedir. Yahudi hükümlerinin manevi yönüne ağırlık veren Reformist Yahudiler, hahamların sonradan eklediği yasaklara karşı

<sup>16</sup> Şabat veya Sebt sınırı anlamına gelmektedir. Bu sınır, 2000 kubit (yaklaşık 3000 adım) yani yarım milden fazla bir mesafeye karşılık gelmektedir. Şabat günü bu sınırın geçilmesi bazı Yahudi din adamları tarafından yasak olarak kabul edilmektedir (Bkz. Atasağın, 2001: 150).

<sup>17</sup> “Yahudiler her yedi yılda bir nadas için tarla çalışmalarını durdurarak “Şabat yılı” yaparlar. Ayrıca elli yılda bir yinelenen bir başka Şabat yılı da vardır ki buna “Jübile” denir. Jübile yılında bütün topraklar yeniden paylaşılır, borçlar ödenmez ve alacaklar bağışlanır.” (Bkz. Hançerlioğlu, 1993: 476). Şabat yılı ve Jübile ile ilgili detaylı bilgi için ayrıca bkz. Bettany, 2005: 624.

<sup>18</sup> Ölüm cezasının sürgün sonrası dönemde para ve kırbaç cezasına döndürüldüğüne dair bir rivayet de bulunmaktadır (Bkz. Arslantaş, 2011: 591-592).

çıkarmakta, “iş” kapsamını yalnızca kazanç ve gelir elde edilen şeylerle sınırlandırmaktadır. Reformist Yahudiler, bu tutumları gereğince telefon ve araba kullanmak gibi modern çağın araçlarını Şabat yasakları arasında kabul etmemekte ve uygulanmasında herhangi bir sakınca görmemektedir. Gelenekten kopmadan, değişen yaşam şartlarını da göz önünde bulundurarak bir nevi orta yol izleyen Muhafazakâr Yahudiler ise Şabat gününde sinagoga gitmek amacıyla araba kullanmaya, telefon kullanmaya ve evin ışıklarının yakılmasına izin vermektedir. Yahudi gruplarınca ortaya koyulan tüm bu yorumlara rağmen İsrail’de Yahudilerin alışveriş yapmasını ve iş görmesini engellemek adına Cumartesi günü resmi tatil ilan edilmektedir (Jacobs, 2005: XII, 8257-8258; Ehrman, 2007: XVIII, 337-338) .

Rabbiler, Şabat gününde Yahudiler ile Yahudi olmayanların ilişkileri hakkında da düzenlemeler getirmişlerdir. Örneğin Yahudi olmayan birisinin Yahudi olana Şabat gününde hizmet etmesine, evini ısıtmasına, ışıklarını yakmasına veya bahçe işlerini yapmasına karşı çıkmamışlardır. Yine Rabbiler, bir Yahudi’nin Yahudi olmayan birisiyle anlaşma yaparak Şabat günü gerçekleştireceği işlerini ona devretmesine izin vermişler fakat işin yapılıp yapılmadığını, Şabat günü kontrol edemeyeceği koşulunu ileri sürmüşlerdir. Bu durumlara ek olarak Yahudi ile Yahudi olmayan bir kişi ortak iş yapıyorsa işin Cumartesi günü kâr getirmemesi gerektiğini veya elde edilen kârda Yahudi’nin payı olamayacağını da ifade etmektedirler (Lauterbach, 1905: XI, 213-215).

Babil sürgününden sonra Şabat gününe, iş yapma yasaklarının yanı sıra sinagog ibadeti ve sofranın etrafında gerçekleştirilen kutlamalar da eklenmiştir. Şabat merasimi, Cuma günü akşamüstü günbatımından önce en güzel kıyafetlerin giyilmesi ve evin hanımının kutsama duasını okuyarak Şabat mumlarını yakmasıyla (bir kişi tek yaşıyorsa ve kimsesi yoksa mumları kendisi de yakabilir) başlamaktadır. Evde Şabat sofrası kurulmaya başlandığı esnada erkekler sinagoga gidip Şabat’ı sinagogda karşılamaktadır. Cuma akşamı sinagogda gerçekleştirilen karşılama ibadetinde neşeli ve coşkulu ilahiler eşliğinde Mezmurlar, Neşideler Neşidesi ve Zohar kitaplarından belli pasajlar, Mısır’dan Çıkış kitabından “Şabat” ile ilgili kısımlar okunmakta ve tören genellikle kısa sürmektedir. Karşılama ibadetinin ardından Yahudi erkekler evlerine dönmektedir (Örs, 1966: 410-412; Besalel, 2002: III, 654; Güç, 2011: 139-140).

Yahudi erkeklerin eve dönmesiyle ibadetin evdeki kısmı başlamaktadır. Evdeki merasimin en önemli sembolü Şabat yemeğidir. Şabat’ın başlangıcında yani Cuma akşamı yenilen bu ilk yemek “Seuda Rişona” olarak isimlendirilmektedir. Şabat gününe özel kurulan bu sofranın üç temel özelliği vardır. Birincisi, beyaz bir örtü serilmiş sofrada bulunan; Şabat’ı hatırlama emrini (Mısır’dan Çıkış, 20:8) ve Şabat’ın aydınlığını sembolize eden iki mumdur. İkincisi, İsrail Oğullarına çölde Tanrı tarafından Cumartesi günü iki adet olarak gönderildiğine

inanılan ve “Challah” olarak isimlendirilen iki tam ekmektir. Sonuncusu ise “Kıduş” adı verilen bereket duası okunmak üzere hazırlanmış şaraptır (Besalel, 2002: III, 655-656; Ehrman, 2007: XVIII, 337-338; Gürkan, 2012: 207-208).

Yemekten önce “Şalom Aleyhem (Selam Size)” duası okunur. Duanın ardından evin erkeği, evi Şabat’a hazırlayan karısına övgü dolu sözler söyler ve bereket duasını okuduğu şarap kadehini aile bireylerine ikram eder. Aile bireyleri şarabı içtikten sonra Şabat yemeğine özel ekmekleri de şükran duası okuyup tuza batırarak yer. Böylelikle sevinç ve coşku içinde ilk Şabat yemeği yenir (Basalel, 2002: III, 656).

Cumartesi günü sabahı, Şabat ibadetinin devamı niteliğinde yeniden sinagoga gidilir. Sinagog ibadetinin gerçekleşmesi için temel şart en az on erkek Yahudi’nin bir araya gelmiş olmasıdır (Bettany, 2005: 623-624; Güç, 2011: 141). Cuma akşamı okunan pasajlara ek olarak Cumartesi günü, Şabat’ın yüceliğini vurgulayan ve Mesih’in geri gelip İsrail Oğullarını yeniden Kudüs’te bir araya getirme arzusunun yer aldığı, iki kez tekrarlanan “Amida” duasının yanı sıra Şabat’ın kutsallığı üzerine pasajlar, Musa’nın şarkısı ve Nişmat duaları okunur. Cumartesi günü gerçekleştirilen ibadetin önemli noktalarından birisi, kutsal dolapta korunan Tevrat rulolarının törenle yerinden çıkarılması ve o haftaki bölümün cemaatin önünde okunmasıdır. Sinagogda gerçekleştirilen ibadetin ardından yiyecek ve içecek ikramı yapılmakta ve böylelikle cemaatin birbiriyle kaynaşması hedeflenmektedir (Özen, 2001: 200; Aydın, 2004: 60; Güç, 2011: 140-141).

Yahudiler Cumartesi öğleden sonrayı genellikle Tanah okumaları, dini sohbetlerle geçirir ve ikinci vakti bu kez Şabat’ı uğurlamak adına son kez bir araya gelirler. Yine Şabat ile ilgili pasajları okuyup ilahiler söylerler. İkinci ibadetinin ardından gerçekleşen son Şabat yemeği, diğerlerinin aksine coşkulu ve neşeli değil durgun ve hüzünlü geçmektedir. Çünkü Şabat’ın son saatlerine yaklaşıldığının habercisi niteliği taşımaktadır. İkinci yemeğinin de bitmesiyle son olarak “kutsal ile kutsal olmayan, aydınlık ile karanlık, İsrail ile diğer milletler ve yedinci gün ile diğer altı çalışma gününü birbirinden ayırdığı” için Tanrı’ya “Havdala” adı verilen şükür duası okunur. Cumartesi günü, günbatımının ardından Şabat mumlarının söndürülmesiyle Şabat ibadetleri ve kutlamalar sona ermiş olur. Şabat’ta gerçekleştirilen ibadetlerle Yahudiler, haftanın yorgunluğunu üzerlerinden atmayı, karanlıktan aydınlığa ulaşmayı, yenilenmeyi ve Tanrı’yla olan bağlarını kuvvetlendirmeyi hedefler (Özen, 2001: 201; Jacobs, 2005: XII, 8257-8258).

Yahudi dini takvimi içerisinde yer alan kutsal günlere denk gelen bazı Şabat’lar da bulunmaktadır. Yahudiler, bu Şabat’ları denk geldikleri kutsal günleri kıstas olarak isimlendirmekte ve o günlere has bazı ritüeller gerçekleştirmektedir. “Şabat Maverahim, Şabat



Mahar Hodeş, Şabat Roş Hodeş, Şabat Şuva, Şabat Hanuka, Şabat Şekalim ve Şabat Zohar” bu Şabat’lara örnek olarak zikredilebilir (Basalel, 2002: III, 657-658).

Gürkan (2012: 206), Şabat ibadetinin ve ibadette yer verilen duaların, sosyal ve psikolojik açıdan olumlu etkilerinin olduğu şeklinde bir yorum yapmaktadır. Bu noktada ileri sürülen yorumun temellendirilmesi adına öncelikle Yahudi tarihine göz atmak gerekmektedir. “Yahudiliğin Kısa Tarihi” başlığı altında da ele alındığı üzere “Sürgün Dönemi” olarak isimlendirilen süreçte Yahudiler birçok sıkıntıyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu sıkıntıların en önemlileri toplum tarafından ezilmeleri, ikinci sınıf insan muamelesi görmeleri ve siyasi yönetim tarafından maruz kaldıkları baskılardır. Var olan problemlerle başa çıkma noktasında Şabat önemli bir misyon üstlenmektedir. Her hafta gerçekleştirilen Şabat kutlamalarıyla Yahudiler, Yahudi kimliklerini korumayı ve yenilenmeyi hedeflemektedir. Şabat’ta edilen dualar ve söylenen ilahiler de göz önünde bulundurulduğunda her Yahudi’nin özellikle de toplumsal sınıf bağlamında alt tabakada kabul edilen, olumsuz tavır ve muamele görenlerin dahi bugünde kral ve efendi konumlarına yükselttikleri görülmektedir. Yine edilen dualar aracılığıyla seçilmiş ırk veya seçilmiş kavim olduklarını, her Yahudi’nin özel ve üstün olduğunu yeniden hatırlamaktadırlar. Şabat ibadetinin ve ibadette edilen duaların, -Yahudi gruplarınca farklı yorumlanıp değişik şekillerde uygulanıyor olsa da- günümüzde hala varlığını sürdürmesinde de Tanrı tarafından emredilmesi ve ihlali durumunda cezaların olmasının yanı sıra bahsedilen tarihi, sosyal, psikolojik etkilerin de büyük payı olduğu yadsınamayacak bir gerçekliktir. Yani burada karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Şabat ibadeti, Yahudi bireylerde olumlu etkiler gösterirken ortaya çıkan etkiler de Şabat’ın devamlılığına katkı sağlamaktadır (Abrahams, 1919: X, 891; Jacobs, 2005: XII, 8257; Gürkan, 2012: 206-207).

Buraya kadar Şabat’ın kelime ve terim anlamına, yasaklarına, yasakların ihlali durumunda uygulanan cezalara, yasakların askıya alındığı durumlara, Yahudi gruplarının Şabat yasaklarına yönelik yorumlarına, Yahudiler ve Yahudi olmayanların Şabat bağlamında etkileşimlerine, Şabat ibadetinin uygulanış biçimine, Şabat’ın Yahudiler üzerindeki sosyal, psikolojik etkilerine ve bu etkilerin Şabat’ın devamlılığına sağladığı katkılara yer verilmiştir. Bir sonraki başlık olan ve çalışmanın bu bölümünün ana konusunu teşkil eden “Şabat’ın Kökeni” başlığında ise dini metinlerdeki verilerden ziyade Cumartesi gününün ve bugünde gerçekleştirilen uygulamaların tarihi ve kültürel arka planına dair ulaşılan kaynaklardaki bilgiler değerlendirilecektir.

### 1.3.1. Şabat'ın Kökeni

Şabat'ın kökeni meselesinde öncelikle Şabat'ın kelime analizinin yapılması gerekmektedir. Şabat kelimesinin etimolojisi ve semantiği üzerine birkaç farklı görüş ortaya atılmaktadır. Ortaya atılan görüşlerden ilki “Sept (yedi)” sayısından türetildiğidir. Yedi sayısından türediği görüşünü savunanlar, iddialarını, Akadca'da yer alan ve yedi anlamına gelen “Sibittu” kelimesi ile “Şabat” kelimesi arasında ilişki kurarak destekleme yoluna gitmişlerdir. Fakat yalnızca yazılış yönünden benzerlik taşıdığından, Şabat kelimesinin yedi sayısından türetildiği görüşünün, bugün tamamen etkinliğini yitirdiği ve kabul görmediği ileri sürülmektedir (Clay, 1909: 55; Gürkan, 1994: 7).

Pinches ise İbranice “Şabat”<sup>19</sup> kelimesinin kökeni itibariyle Babilce “Sapattu/Sabattu” kelimesiyle ilişkili olduğunu ileri sürmektedir. Lauterbach tarafından da desteklenen bu görüşün, yukarıda zikredilen ilk görüşe göre daha kuvvetli bir görüş olduğu iddia edilmektedir. Söz konusu görüşe göre, Babilonya Şabatı'nı ifade eden “Sapattu” kelimesinin de köken itibariyle Sümerce “ara dinlenmesi, kalp dinlenmesi” anlamlarına gelen “Sa-bat” kelimesinden türediği varsayılmaktadır. Babilonyalılar, “Sa-bat” kelimesini anlam itibariyle “um nuh libbi” şeklinde çevirmiş ve yedinci günde değil dolunay gününde yani on beşinci günde uygulamışlardır. Sapattu kelimesinin “Tanrıların yatıştırılması, tövbe, dua” gibi anlamlarının yanında köken olarak “uyuşturma, barıştırma, vazgeçme, uzak durma” anlamlarını da içerisinde barındırdığı kabul edilmektedir. Bu anlamların, dolunay günündeki uygulama biçimine de uygun olduğu gözlemlenmektedir (Pinches, 1919: X, 890; Lauterbach, 1905: XI, 213-214). Diğer taraftan Sapattu kelimesinin Babil kaynaklarında “tamamlanma” anlamına geldiği ve ayın tamamlandığı gün olan dolunay günü için kullanıldığı görüşü de mevcuttur (Clay, 1909: 55).

Şabat kelimesinin kökeni olarak “Sapattu” ifadesi kabul edildiğinde hem şekilsel açıdan hem de uygulama biçimi yönünden bazı sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Şekilsel bağlamda ele alındığında ortaya çıkan problem, Sapattu kelimesinin, literatürde iki “b” ile yer alan “Şabbat” ifadesine dönüşmesinin açıklanamamasıdır. Uygulama biçimi olarak incelendiğinde ise Babilonyalıların dolunayda gerçekleştirdiği “Sapattu”nun içerisinde dinlenme ile birlikte bir kutlama barındırmaması ve ayın on beşinci gününde uygulanmasıdır (Pinches, 1919: X, 890)

Şabat kavramıyla ilgili olarak şekilsel ve uygulama biçimi bakımından bazı problemlerin olduğu ileri sürülse de Yahudi ve Babilonya Şabatları arasında tesadüfe indirgenemeyecek derecede benzerliklerin var olması inkâr edilemez bir gerçekliktir. Bu bağlamda Yahudi Şabatı'nın, -içerisinde her ne kadar kutlama barındırmasa da- Babilonya

<sup>19</sup> Şabat kelimesinin Arapçaya “Sebt” şeklinde geçmesi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Gürkan, 2009: 256.

Şabat'ına benzer şekilde Tanah'ın birçok yerinde "Kefaret günü" ile birlikte anılması (ileri de detaylı olarak yer verilecektir), Yahudiliğin erken dönemlerinde Tanrı'ya adaklar sunma şeklinde icra edilmesi, iş yasaklarının dinlenmekten daha öncelikli olması bahsi geçen ilişkiyi destekler niteliktedir. Söz konusu açılardan bakıldığında Şabat kelimesinin köken itibariyle Babilonya Şabat'ını ifade eden Sapattu'dan türediği görüşü kuvvetlenmektedir (Gürkan, 1994: 9).

Bu noktada Babilonya Şabatı'nın Babilliler tarafından nasıl anlaşıldığı, ne zaman ve ne şekilde uygulandığı üzerinde durulması gerekmektedir. Babilonya Şabat'ı her ayın on dört veya on beşinci günlerinde yani dolunayda gerçekleştirilmektedir (Pinches, 1919: X, 890). "Sapattu"nun önemli bir gün sayılmasının sebebi; Babil Yaratılış Destanı'nın beşinci tabletinde şu şekilde ifade edilmektedir:

Işık saçtırdı Ay'a ve geceyi emanet etti; günleri bildirme görevi verdi gecenin süsü (Ay'a): "Her ay, durmadan ilerle (başında) tiara'yla. Ayın başında, yani yerin üz[erine] doğarken, parlayacaksın boynuzlarınla altı günü bildirmek için; 7. yedinci gün (ise) [yarı]m tiara ile. Dolunayda karşı karşıya olacaksın (güneşle), her [ayın] ortasında (Heidel, 2000: 68).

Destanın bu pasajında Tanrı Marduk'un, gökcisimlerini yaratmasından, belirli bir düzene oturtmasından ve böylelikle günleri, ayları ve yılları belirlemesinden bahsedilmektedir. Fakat Tanrı Marduk, belirli bir düzeni bildirirken bazı günlere vurgu yapmaktadır. Bu günler; haftanın yedinci günü, yeni ay günü ve her ayın ortası olarak nitelendirdiği on beşinci gün yani dolunay günüdür. Babilliler, destanda özel olarak yedinci güne, yeni ay gününe ve on beşinci gün olan dolunay gününe dikkat çekilmesinden dolayı bu günleri kutsal olarak kabul etmektedir. Burada önemli olan bir diğer husus da Ay merkeze alınarak bir düzenlenme yapılmasıdır. Bu tarz bir düzenleme Ay kültürünün varlığına da işaret etmektedir.<sup>20</sup>

Tanah'ta da Babil Destanında olduğu gibi Yeni Ay ile Şabat'ın beraber zikredildiği birçok örneğe rastlanmaktadır:

Kocasını çağırıp şöyle dedi: "Lütfen bir eşikle birlikte uşaklarından birini bana gönder. Tanrı adamının yanına gitmeliyim. Hemen dönerim." Kocasını, "Neden bugün gidiyorsun?" dedi, "Ne Yeni Ay, ne de Şabat bugün" (2. Krallar, 4: 22-23).

Anlamsız sunular getirmeyin artık. Buhurdan iğreniyorum. Kötülük dolu törenlere, Yeni Ay, Şabat Günü kutlamalarına ve düzenlediğiniz toplantılara dayanamıyorum (Yeşaya, 1:13).

Çünkü yaratacağım yeni yer ve gök önümde duracaksa, soyunuz ve adınız da öyle duracak" diyor RAB. Yeni Ay'dan Yeni Ay'a, Şabat Gününden Şabat gününe bütün insanlar önüme gelip bana tapınacaklar diyor RAB (Yeşaya, 66: 22-23).

Egemen Rab şöyle diyor: İç avlunun doğuya bakan kapısı altı çalışma günü kapalı, Şabat Günü ve Yeni Ay Günü ise açık kalacak (Hezekiel, 46: 1).

<sup>20</sup> "Ay'ın Mezopotamya kültüründe bir önemi de Ay'a bağlı olarak zaman ölçümü yapılmış olmasıdır. Ay'a bağlı olarak aylar düzenlenmiş ve bu aylar dört bölüme ayrılmıştır. Buna göre her ayın 7, 14, 21 ve 28. günleri kutsal kabul edilmiştir. (Bir dönem her ayın 19. günü de kutsal sayılmıştır.)" (Bkz. Altunay, 2017: 147).

Bütün sevincine, bayramlarına, Yeni Ay törenlerine, Şabat günlerine, dinsel bayramlarının tümüne son vereceğim (Hoşea, 2: 11).

Diyorsunuz ki, “Yeni Ay Töreni geçse de tahılımızı satsak, Şabat Günü geçse de buğdayımızı satışa çıkarsak. Ölçeği küçültüp fiyatı yükseltsek, hileli tartı kullanıp yoksulları gümüş mazlumları bir çift çarık karşılığında satın alsak. Buğday yerine süprütüsünü satsak” (Amos, 8: 5-6).

Bahsedilen örneklerde Yeni Ay ve Şabat’ın birlikte zikredilmesi, benzer nitelikleri taşıyan, birbirine yakın günler oldukları sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Örneklerden çıkarılabilecek bir diğer sonuç ise Yahudi toplumunda da Ay kültürünün varlığıdır. Babil toplumunda olduğu gibi Yahudilerde de Ay önemli bir yer tutmaktadır (Altunay, 2017: 147). Yeni Ay olarak zikredilen gün, Babillilerde olduğu gibi Yahudilerde de Tanrı tarafından kutsal sayılan bir gün olarak Tanah’ta yerini almaktadır.

Babilonya Şabatı olan “Sapattu”nun uygulanış biçimine değinilecek olursa Yahudi Şabat’ının aksine içerisinde neşe ve coşku barındırmamakta, dolayısıyla kutlama havasında geçmemektedir. Babilliler bu günü, “Tanrıları yatıştırma günü” olarak nitelendirmekte ve Tanrılara adaklar sunarak birçok işten uzak durma şeklinde icra etmektedir (Örs, 1966: 102). Babillilerin Sapattu’yu Tanrı’ları yatıştırma günü olarak kabul etmesinin en önemli nedenlerinden birisi, tarih boyunca farklı efsanelere (her ne kadar efsaneler uydurma olarak kabul edilse de içerisinde gerçeklik payı taşıdığı da varsayılmaktadır) de konu olan dolunay gününde yaşanan olumsuzluklar ve insanların içerisinde buldukları huzursuz ruh halleridir (Clay, 1909: 56; Pinches, 1919: X, 890). Eski çağlarda doğada karşılaşılan her türlü olumsuzluklar; fırtınalar, şimşekler, afetler vb. Tanrılar tarafından gönderilen birer ceza olarak yorumlanmaktaydı (Eliade, 2015: 38-39). Aynı durum Babilliler için de söz konusu olmuş ve dolunay gününde yaşadıkları olumsuzlukları Tanrı’larının kendilerine olan kızgınlığı olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla Sapattu’da Tanrı’larını yatıştırmak adına onlara adaklar sunmuş; uğursuz gördükleri, olumsuz sonuçlar doğurduğuna inandıkları birçok işe de dolunay gününde ara vermişlerdir.

Sapattu’da yer alan, Tanrılardan bağışlanma dileme içeriğine, Yahudilerin Kefaret Günü’nde rastlanmaktadır. Nitekim aşağıdaki Tanah cümlesi bu durumu kanıtlar niteliktedir:

RAB Musa’ya şöyle dedi: “Yedinci ayın onuncu günü günahların bağışlanma günüdür. Kutsal bir toplantı düzenleyeceksiniz. İsteklerinizi denetleyecek, RAB için yakılan sunu sunacaksınız. O gün hiç iş yapmayacaksınız. Çünkü Tanrınız RAB’bin huzurunda günahlarınızı bağışlatacağımız bağışlanma günüdür. O gün isteklerini denetlemeyen herkes halkın arasından atılacaktır. O gün herhangi bir iş yaparı halkın arasından yok edeceğim. Hiç iş yapmayacaksınız. Yaşadığınız her yerde kuşaklar boyunca sürekli yasa olacak bu. O gün sizin için Şabat dinlenme günü olacak. İsteklerinizi denetleyeceksiniz. Ayın dokuzuncu günü, akşamdan ertesi akşama kadar Şabat’ı kutlayacaksınız (Levililer, 23: 26-32).

Bu cümlelerden anlaşılacağı üzere Kefaret Günü, Şabat’ta olduğu gibi hiçbir iş yapılmamasından, Tanrı’ya adaklar sunup bağışlanma dilenmesinden ibarettir. Kefaret Günü ile Şabat’ın özdeşleştirilmesi, Şabat ve Sapattu arasındaki benzerliği artıran bir diğer etken olarak düşünülmektedir. Kefaret Günü’nün, içerisinde bağışlanmayı barındırması ve Tanah’ta

da Şabat ile beraber zikredilmesinden hareketle tarihi süreçte Sapattu'nun içeriğinin Şabat Günü'nden Kefaret Günü'ne kaydırıldığı şeklinde yorumlanmaktadır (Gürkan, 1994: 23).

Babilliler, destanlarında dolunay gününden önce yer alan yedinci günü de “kötü talihli gün” olarak kabul etmiş ve bugünde de tam olarak Sapattu gibi olmasa da bazı işleri yapmaktan uzak durmuşlardır (Pfeiffer, 1961: 92). Var olan uygulamalar yalnızca yedinci günle sınırlı olmayıp on dört, yirmi bir, yirmi sekizinci günleri de içerisine almıştır. Bahsedilen günlerde uzak durulması gereken işler Babil kitabesinde şöyle yer almaktadır:

Yedinci gün Marduk ve Şarpaniturn'un kutsal günü, talihli bir gün, kötü bir gündür. Büyük milletin çobanı tüten ateşte pişmiş eti yemeyecek, elbisesini değiştirmeyecek, beyaz giyinmeyecek, takdimeler sunmayacak. Kral cenk arabasına binmeyecek. Kadın papaz ilahi bir kararı telaffuz etmeyecek, kâhin kutsal bir yerde bir kehanette bulunmayacak; tabip hasta bir adama dokunmayacak. (Bu gün) iş yapmak için uygun değildir. Kral geceleyin takdimesini Marduk ve İştâr'ın önüne getirecek, bir takdime sunacak; onun duası Tanrı tarafından kabul edilir olacak (Clay, 1909: 57-58).

Burada belirtilen ifadeler, Yahudi Şabat'ında var olan iş yasakları ile benzerlik taşıması açısından oldukça dikkat çekicidir. Özellikle ateşte pişmiş etten uzak durma vurgusu ve o günde iş yapmanın uygun olmadığı ifadesi Yahudi Şabat'ı ile birebir benzerlik göstermektedir. Bu benzerlikler de Yahudi Şabat'ının kökeninin Babillilere dayandığı görüşünü destekler niteliktedir.

Burada üzerinde durulması gereken diğer bir husus, Babilonya Şabatı ve Babil toplumundaki diğer uygulamaların (yedinci gün, on dördüncü gün...) temelde Ay kültüne dayanıyor olmasıdır. Nitekim Ay kültü Babil dışında da birçok eski toplumda bulunmaktadır. Örneğin eski Araplar ve Samiler de Ay'a tapınmakta, Ay gökyüzünde görüldüğünde çeşitli kutlamalar yapmaktaydılar. Ay'a tapınmalarının yanı sıra periyodik düzenlemelerini de Ay'ı merkeze alarak gerçekleştirmekteydiler (Bost, 1849: 1035; Altunay, 2017: 147). Yine Ay merkezli düzenleme, kutlama ve uygulamalara Kenan bölgesinde Yahudilerden önceki dönemlerde yaşamış olduğu kabul edilen Ugarit<sup>21</sup> ve Fenike halklarında da rastlanmaktadır (Olgun, 2014: 15-17). Kazılar sonucu elde edilen bilgilere göre, Ugarit'te “ym dlt”, Fenike'de “hds” olarak isimlendirilen yeni ay bayramları ve yine Ugarit'te “ym mlāt”, Fenike'de “ks” olarak isimlendirilen dolunay bayramları bulunmaktadır. Her iki bayram da karakteristik açıdan birbirine benzemektedir. Yine her iki bayram da özel ve önemli günler olarak kabul edilmekte ve Tanrılara adaklar sunma şeklinde icra edilmektedir. Ayrıca Fenike'de “ks” olarak isimlendirilen dolunay bayramının, Tanah'ın orijinal metninde de “ks” ifadesiyle yer alması dikkat çeken bir husustur (Gürkan, 1994: 21).

<sup>21</sup> Ugarit metinlerinin yazı dili olan Ugaritçe'nin İbranice ile çoğu kelime ve cümle yapısının ortak olması da dikkat çekici bir husustur (Bkz. Olgun, 2014: 19).

Babil ile birlikte birçok eski toplumda da Ay merkezli uygulamaların bulunması araştırmacıları, Yahudi Şabat'ının köken itibariyle Ay kültürüne dayandığı sonucuna ulaştırmaktadır. Örneğin Bettany, Şabat'ın eski toplumlarda var olan Ay kültürü merkezli uygulamalarla ilişkili olduğu görüşünü destekler nitelikte şu ifadeleri kullanmaktadır: “Şabat hiç kuşku yok ki Doğu’da rastlanan, dini şenlikleri ya da toplantıları ayın dörtte biriyle uyumlu olarak düzenleme geleneğiyle, Vedalar ya da Zerdüştilik kadar eski olan bir adet ile yakından irtibatlıydı ve Samiler arasında oldukça erken zamanlarda yaygınlaşmaya başlamıştır.” (Bettany, 2005: 621).

Yine Altunay (2017: 147) da benzer ifadeler kullanarak Yahudilerin söz konusu uygulamalara aşina olduğunu iddia etmektedir. Altunay'ın ifadelerine göre Mezopotamya’da aylar, Ay’ın hareketleri merkeze alınarak düzenlenmiş ve dört bölüme ayrılmıştır. Bu düzenlemeye göre ayın yedi, on dört, yirmi bir ve yirmi yedinci günleri kutsal kabul edilmiştir. Altunay, Yahudilikteki kutsal Şabat gününün de bahsi geçen inancın bir kalıntısı olduğunu ileri sürmektedir. İleri sürdüğü görüşünü, eski İbrani kavimlerinin Ay kültürüne yabancı olmadıklarını, Sina dağının isminin Sin yani Ay’dan geldiğini ve İbrahim peygamberin kentleri olarak bilinen Ur ve Harran’ın da aslında Ay kültürü merkezleri olduğunu ifade ederek destekleme yoluna gitmiştir.

Weigall (2002: 120-121) de Yahudi Şabat'ının Babil toplumundaki uygulamalardan ziyade Antik Çağ’daki toplumlarda var olan Ay merkezli uygulamalara dayandığı görüşünü ileri sürmektedir. Weigall, Antik Çağ’da yeni ay ve dolunay festivallerinin var olduğunu ve bu uygulamaların Ay’ın yaklaşık on dört günlük döngüsüne dayandığını iddia etmektedir. Bu bağlamda söz konusu toplumların haftanın günlerini yaklaşık yedi gün olarak belirlemelerinin sebebinin, Ay’ın hareketleri esas alınarak oluşturulan on dört günlük döngünün yarısının yedi güne tekabül etmesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Weigall’e göre Babilliler de bu yedi günlük hafta düzenine kolayca ayak uydurmuş ve yedinci gün ile ilgili içerisinde belirli dünyevi işlerin yasaklandığı “Sabbatlar” oluşturmuşlardır. Ancak bu noktada Weigall, Yahudi Şabat'ının Babil uygulamalarıyla doğrudan ilişkili olmadığını ileri sürerek Yahudi Şabat'ının açıkça Ay’a tapan toplumlara ve bu toplumların takvimsel olarak yedi sayısını kutsal kabul etmelerine dayandığını iddia etmektedir. Fakat Weigall her ne kadar Yahudi Şabat'ı ile Babillilerdeki uygulamaların ilişkili olmadığını ileri sürse de aralarındaki benzerliklere dair elde ettiğimiz bulgular bu iddianın tam manasıyla doğru olmadığını ortaya koymaktadır.

Şabat'ın kökeni doğrudan Ay kültürüne dayandırıldığında Şabat ilk kez Yahudilerde ortaya çıkmış orijinal bir gün haline dönüşmektedir. Bu tarz bir varsayım, Şabat'ın Babil toplumundaki uygulamalara benzerliğinin yok sayılması ve Yahudilerin ilk dönemlerinde

göçebe hayat sürmelerinin göz ardı edilmesi problemlerini beraberinde getirmektedir. Şayet Şabat, bütün işlere ara verip dinlenen gün olarak tanımlanırsa göçebe hayat tarzını benimsemiş bir toplumun karakteristik yapısına uygun düşmemektedir. Çünkü göçebe toplum devamlı çalışmak, yiyeceğini temin etmek adına çabalamak zorunda olan bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla Gürkan (1994: 20), böyle bir toplumda bütün işlere ara verilen bir günün tahsis edilmesinin çok da mümkün görünmediğini iddia etmektedir.

Ayrıca Gürkan, söz konusu problemi destekler nitelikte Morgenstern'den bazı aktarımlarda bulunmaktadır:

Hayvan yetiştiriciliğinin başlıca geçim kaynağı olduğu orijinal yuvaları Arabistan çölündeki göçebe hayat şartları İbrani klan veya kabilelerine sıradan, günlük, pastorel faaliyetlerini az dahi olsa bırakmalarına ve tüm işten çekilme olan haftalık bir Şabat'ı icra etmelerine izin vermezdi. Bu görüşe göre kutlamanın kökeni muhtemelen, MÖ. 1000 yılına kadar –yani İbranîler'in çiftçiliğin baskın olduğu, Filistin'in verimli merkez ve kuzey kısımlarına yerleştiğinde ve bu ziraat medeniyetine ayak uydurduğunda- Batı Samî toplulukları arasında yaygın olan ziraî karakterdeki primit bir takvimdir. Zira yedi sayısına ve ellilik sisteme dayanan bu takvim, diğer İbranî bayramlarının kutlama esprisi ve zamanlamasıyla da büyük bir uyuşma sergilemektedir. Ekme, yetiştirme, hasad etme ve yıllık mahsulü kullanma zamanlarına göre düzenlenmiş bir Kenan müessesesi ürünü olan bu takvim, Babilonya Sapattu'su gibi İbranî Şabat'ına da kaynaklık etmiş olmalıdır. Bu denli düzenli tarımsal faaliyetlere bağlanmış bir takvime göre bayram kutlamak için İbranîler'in göçebe hayatı fazlaca sürprizlerle dolu ve gelişmemiş idi (Morgenstern'den akt. Gürkan, 1994: 19-20).

Burada belirtmek gerekir ki Yahudilerin, içerisinde doğduğu ve etkileşime geçtiği varsayılan toplumlardan hiç etkilenmediği ileri sürülmemektedir. Öyle ki yukarıda da zikredildiği gibi eski toplumlarda da Ay merkezli tapınmalar ve uygulamalar mevcuttu. Yahudiler de bugün dâhil bayramlarının birçoğunu Ay'ın hareketlerini merkeze alarak uygulamaktadır (Bost, 1849: 1035; Altunay, 2017: 147). Buradan, Yahudilerin mevcut birtakım inanış ve ibadetlerinin, köken itibarıyla içerisinde doğduğu ve etkileşime geçtiği kültürlerle ilişkili olduğu sonucuna ulaşılabilir. Diğer taraftan Şabat'ın bütünüyle eski toplumlardan alınan bir uygulama olduğunu iddia etmek de doğru olmayacaktır. Zira bu iddia, Şabat'ın Yahudilerdeki uygulamalarıyla eski toplumlardaki uygulamaları arasındaki farklılıklar ortaya konularak zayıflatılabilmektedir. Bu nedenle söz konusu problem, Yahudilerin Şabat'a, eski toplumlardaki Ay merkezli uygulamalar vesilesiyle aşına oldukları fakat ilk dönemlerde göçebe hayat sürdüklerinden dolayı uygulama alanı bulamayıp yerleşik hayata geçtiklerinde kendi kültürleri içerisinde yoğunlaşarak son haline dönüştürdükleri şeklinde bir yorumla çözülebilmektedir.

Yahudi Şabatı'nın kökeninin, Kenit demircilerinin kutladığı “Satürn” gününe (market/pazar gününe) dayanıyor olabileceğine dair görüşler de bulunmaktadır (Clay, 1909: 55; Pfeiffer, 1961: 92). Satürn gününe dayandığı görüşü, Grek-Roma kültürüne ait filozoflar (örneğin Tacitus) tarafından ileri sürülmektedir. Bahsi geçen filozoflar, Batı dillerinde Cumartesi gününe karşılık “Saturday” ifadesinin kullanılmasını dayanak göstererek görüşlerini

desteklemeye çalışmışlardır. Ancak Yahudi Şabat'ı ile Kenit demircilerinin kutladığı Satürn günü arasında ifade benzerliği dışında herhangi bir benzerliğe rastlanmadığından bahsedilen görüşün itibar görmediği ifade edilmektedir (Abrahams, 1919: 889; Jacobs, 2005: 8257).

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa Babil, Ugarit, Fenike, Arap ve Sami toplumlarında ortak ve birbirine benzer şekilde Ay kültü, Ay'a tapınma ve Ay etrafında şekillenen uygulamalar mevcuttu. Tüm bu uygulamalar, tarihi seyir içerisinde kendilerinden sonraki topluluklara da aktarılmıştır. Burada konuyla alakalı, üzerinde durulması gereken en önemli husus, sonraki toplumların öncekilerden aldıkları mirası nasıl kullandıkları ve hangi şekillere büründürdükleridir. Yahudiler, Kenan topraklarında yerleşik hayata geçtiklerinde, göçebe hayatta edindikleri tecrübeleri de beraberinde getirmişlerdi. Yeni Ay, Dolunay veya Yedinci Gün aslında Yahudilerin yabancı oldukları veya sıfırdan inşa ettikleri uygulamalar değildi. Her biri önceki kültürlerinden edindikleri tecrübelerdi. Bu tecrübeleri zaman içerisinde, var olan düzenlerinin de değişmesiyle –ki burada en önemli değişim yerleşik hayata geçiştir– kendi kültürleri içerisinde yoğurulup yeni şekiller almıştı. Şabat'ın da aynı süreçlerden geçtiği varsayılmaktadır. Yahudilikte bugün bile birçok kutlama Ay merkeze alınarak gerçekleştirilmektedir. Şabat da her ne kadar başlangıçta Ay merkezli gerçekleştirilen bir uygulama olsa da yerleşik hayata geçildikten sonra bu fonksiyonundan sıyrılıp bağımsız ve sabit bir gün, yani Cumartesi olarak belirlenmiş ve günümüze kadar bu şekilde uygulanmıştır.

Şabat'ın kökeninin açıklanmasında dikkat çeken en önemli husus, Babilonya Şabatı olan Sapattu ve Babil toplumundaki Şabat dışındaki diğer uygulamalarla olan benzerliğidir. Dolunayda gerçekleştirilen ve bağışlanma günü olarak tanımlanan Sapattu, Yahudi Şabatı'ndan farklı bir uygulamaymış gibi görünse de köken itibarıyla Yahudi Şabat'ı ile oldukça benzerlik taşımaktadır. Şabat'ın, Yahudiliğin erken dönemlerinde Kefaret Günü ile özdeşleştirilerek adaklar sunma ve bağışlanma dileme şeklinde icra edilmesi söz konusu benzerliklerin en önemlisidir. Diğer taraftan Babil kültüründe kutsal sayılan bir yedinci günün bulunması ve Şabat ile benzerlik taşıyan iş yasaklarının yedinci günde (ayın on dördüncü, yirmi birinci ve yirmi sekizinci günlerinde de uygulanmaktaydı) gerçekleştirilmesi de dikkat çeken diğer bir noktadır. Her ne kadar Babil dışındaki birçok toplumda Ay kültü mevcut olsa da uygulama biçimi açısından Şabat ile en benzer olanı Babil toplumundaki uygulamalardır.

Elde edilen veriler ve ileri sürülen görüşler değerlendirildiğinde Şabat'ın kökeninin, Babilonya Şabat'ını da içerisine alan Babil toplumundaki Ay merkezli uygulamalara dayandığı sonucuna ulaşılmaktadır. Zira Şabat, Babilonya Şabat'ının yanı sıra Babil toplumunda var olan yedinci gün, on dördüncü gün, yirmi birinci gün, yirmi sekizinci gün ve yeni ay uygulamalarını da içerisinde barındırmaktadır. Ancak Şabat, her ne kadar köken itibarıyla Babil toplumundaki



uygulamalara dayanıyor olsa da tarihi süreçte kendi içerisinde değişim ve dönüşüme uğrayıp özgün bir şekle bürünmüştür. Ayrıca Tanrı'nın evreni yaratıp ardından dinlendiği ve Yahudilerin Mısır'dan kurtarıldığı gün olarak nitelendirilerek kutsal bir boyut da kazanmıştır. Kazandığı bu boyutun etkisiyle de bugüne kadar varlığını sürdürmüş, kuvvetle muhtemel Yahudilik mevcut olduğu müddetçe de varlığını sürdürecektir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### HİRİSTİYANLIKTA KUTSAL GÜN OLGUSU VE PAZAR

Hıristiyanlık, başlangıçta Yahudiliğin bir mezhebi olarak ortaya çıktığı için ilk dönemlerinde kendine özgü kutsal gün ve bayramları bulunmayan bir dindi. Ancak tarihi süreç içerisinde Hıristiyanlar, gerçekleştiğine inandıkları ve kutsallık atfettikleri olaylar etrafında gelişen kutsal gün ve bayramların yer aldığı bir takvim oluşturmuşlardır. Söz konusu oluşum sürecinde bir kültürden koparken başka kültürler ile etkileşime engel olamamışlardır. Dolayısıyla Hıristiyanlıktaki kutsal gün ve bayramların kutlanış nedenleri bağlamında, Hıristiyan tarihi içerisinde kazandıkları dini anlamların yanı sıra kültürel arka planlarının da olduğu varsayılmaktadır.

Çalışmamızın ikinci bölümü olan bu bölümün ana konusunu ise Hıristiyanlıkta haftalık kutsal toplanma günü olarak kabul edilen “Pazar” günü teşkil etmektedir. Bu bağlamda ilk olarak Hıristiyanlığın tarihinden kısaca bahsedilecek ardından Pazar’ın kökenine dair ipucu olacağı düşüncesiyle Hıristiyanlıkta var olan Pazar dışındaki kutsal gün ve bayramların uygulanış biçimi, kutlanma nedenleri ve kökenleri ele alınacaktır. Devamında Pazar’ın Hıristiyan kültürü içerisindeki konumu ile ilgili dini veriler ortaya konulacaktır. Son olarak Pazar’ın kökenine dair ulaşılan tarihi ve kültürel veriler aktarılacaktır.

#### 2.1. Hıristiyanlığın Kısa Tarihi

Hıristiyanlık, Miladi I. yüzyılda İsrail Oğulları soyundan gelen İsa’nın başlattığı, inanç esasları büyük oranda Pavlus tarafından belirlenmiş, temelinde İsa Mesih (veya Oğul İsa), asli günah, günden kurtuluş gibi özellikler bulunan ve dünyada en çok mensubu olan dindir. Hıristiyanlığın, İslam literatüründe “Nasraniyye, Mesihyye, İseviyye”; Batı dillerinde “Christian”; İbranicede “Maşi’ah”; Grekçe’de “Christianos”; Yunancada “Khristos”; Türkçede “Hıristiyan”<sup>22</sup> şeklinde farklı dil ve kültürlerde çeşitli kullanımları bulunmaktadır. Bahsedilen kullanımların yanında Hıristiyanların kendilerini ifade etmek adına kullandıkları bazı kavramlar da bulunmaktadır. Bunlar; “Şakirdler, Kardeşler, Azizler veya Mukaddesler, İnananlar, Seçilmişler, Çağırılmışlar, Kilise, Fakirler, Dost, Nasıralılar, Celileliler”dir (Houtin,

<sup>22</sup> “Hıristiyan” tabirinin I. yüzyılın sonlarına doğru Antakya’da kullanılmaya başlandığı varsayılmaktadır (Bkz. Elçilerin İşleri, 11: 25-26; Demirci, 1998: 328; Güç, 2011: 153).

1981: 439; Challaye, 1998: 169; Demirci, 1998: 328-329; Aydın, 2015: 2; Bayrakdar, 2016: 179).

Hıristiyanlık, başlangıçta Yahudiliğin içerisinde bir mezhep şeklinde ortaya çıkmıştır (Yurdaydın ve Dağ, 1978: 193-194; Çoban, 2007: 43-45; Güç, 2011: 154). Bu nedenle ilk olarak İsa öncesi dönemdeki Yahudi toplumu hakkında bilgi sahibi olunması gerekmektedir. İsa'dan önce I. yüzyılda Yahudi toplumu, gerek çevre halklarının baskıları gerekse farklı kültürlerin etkileriyle bölünmelere uğramış, inançlarından uzaklaşmış ve ahlaki bozulmalarla karşı karşıya kalmıştır. Yaşanan bu olumsuzlukların bir sonucu olarak toplumda "Mesih" yani kurtarıcı inancı yaygınlaşmıştır. Bu süreçteki önemli karakterlerden birisi Vaftizci Yahya'dır. Hıristiyan inancına göre Vaftizci Yahya, İsa'nın teyzesinin oğludur. O, Ürdün nehrinde yanına gelen kişileri nehre daldırıp çıkarmak suretiyle vaftiz etmiştir. Yahya, vaftizin sembolik bir anlamı olduğunu düşünmüş ve vaftiz ile birlikte insanların bütün manevi kirlerinden arınarak Tanrı tarafından bağışlanacaklarına inanmıştır (Aydın, 2013: 232-233). Diğer taraftan İsa'nın mesajını ilan edene kadar geçen süreçte, Yahya peygamber, kendisini takip edenlerle birlikte Yahudi kurallarını devam ettirmek adına çaba harcamıştır. Bu bağlamda Vaftizci Yahya, bir taraftan ahlaki bozulmaları engellemek adına çabalarken diğer taraftan Mesih'in geleceği inancının da insanlar arasında yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999: II, 4-5; Schimmel, 1999: 164; Gündüz, 2017: 16-19).

Hıristiyanlığın doğduğu toplumda, Yahudi kültürünün yanında Grek, Roma, Helenistik ve pagan kültürleri de oldukça yaygındı. Dolayısıyla bahsedilen kültürler ile Hıristiyanlığın arasında kültürel etkileşimler kaçınılmaz olmuştur. Örneğin Roma ve Grek kültürlerinin ürünü olan felsefe, Hıristiyanlığa, doktrinlerini sistemleştirmesi ve farklı kültürdeki insanlara yayılma çalışmalarını kolaylaştırması yönünden katkı sağlamıştır. Yine Helenistik kültürde bulunan bazı dini inanışlar da (ölen ve sonradan dirilen tanrılar gibi) Hıristiyan kültürünü etkilemiştir (Demirci, 1998: 330). Bahsedilen kültürlerin Hıristiyanlığa olan etkilerinin bilinmesi, Hıristiyanlığın sistemli bir din haline dönüştükten sonraki süreçlerin anlaşılması adına önem taşımaktadır. Özellikle çalışmamızın bu ölümünün ana konusu olan Pazar gününün tarihi ve kültürel arka planlarının çözümlemesinin yapılması adına Hıristiyanlığın nasıl bir toplumda doğduğu, hangi kültürlerle etkileşim halinde olduğu ve bu kültürlerin Hıristiyanlık üzerindeki etkileri bilinmelidir.

İsa'nın doğumu ile ilgili olarak kaynaklara göre farklılıklar bulunmakla birlikte İncil'e<sup>23</sup> ve çoğu kaynağın kabul ettiği görüşe göre İsa, Yahudi toplumunda Meryem adında bir kadından babasız olarak dünyaya gelmiştir. İslam kaynaklarına göre İsa, bir peygamberdir ve daha

<sup>23</sup> Bkz. Matta, 1: 18; Markos, 1: 9.

doğduğu andan itibaren gösterdiği mucizelerle peygamber olduğu bilinmektedir (Ali İmran, 3: 46; Maide, 5: 110; Meryem, 19: 16-33). Yahudi-Hıristiyanlar<sup>24</sup> olarak adlandırılan ilk dönem Hıristiyanlarına göre de İsa'nın peygamber ve kurtarıcı olduğu kabul edilmekte ancak Yahudi-Hıristiyanlar sonraki dönemlerde azınlıkta kaldıklarından, ilk dönem Hıristiyanları hariç İsa'nın peygamber olduğu inancı Hıristiyanlıkta genel çerçevede itibar görmemektedir (Demirci, 1998: 330).

Kaynaklar, “Tarihsel İsa” ve “İlahi Oğul İsa Mesih” şeklinde iki farklı İsa'dan bahsetmektedir. Tarihsel İsa hakkında net bilgiler mevcut değildir. Hatta İsa döneminde yazılan eserlerde İsa'nın adının hiç geçmemesi ve çoğu mucizesinin Musa'nın mucizeleri ile birebir benzerlik göstermesi, bazı araştırmacıları, İsa'nın tarihte hiç yaşamamış olabileceği ihtimaline de götürmektedir (Bayrakdar, 2016: 181; Gündüz, 2017: 20-21). Diğer taraftan Hıristiyan araştırmacıların XVIII. yüzyıldan itibaren kilise baskısından kurtularak özgürleşme sürecine girmeleriyle Batı'da Tarihsel İsa<sup>25</sup>'ya dair çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu çalışmaların temelinde tanrılık atfedilen İsa'nın aslında Galile bölgesinde yaşamış, insanları Tek olan Tanrı'ya ve ahlaklı olmaya yönlendiren bir peygamber olduğunu ortaya çıkarma çabaları bulunmaktadır (Gündüz, 2004: 125-136; Aydın, 2007: 143-145; Aydın, 2015: 25-28).

İlahi Oğul İsa Mesih ile ilgili bilgilerde “kanonik”<sup>26</sup> İncil metinleri referans alınacak olursa kısaca İsa, Meryem'den babasız bir şekilde doğar (Matta, 1: 18; Markos, 1: 9). Çocukluk ve gençlik yıllarını Galile'de (Nasıra/Nasara) geçirir (Matta, 2: 19-23). Vaftizci Yahya tarafından vaftiz edildikten sonra otuz yaşında dini öğretilerini insanlara yaymaya başlar (Matta, 3: 13-17; Markos, 1: 9-11; Luka, 3: 21-22). Yaklaşık iki veya üç yıl boyunca tebliğ yapar. Tebliğinin ilk yıllarında, kendisine öğretilerini yaymak adına on iki kişi<sup>27</sup> seçer (Matta, 4: 18-22; Markos, 1: 16-20; Luka, 5: 1-11). Seçtiği on iki kişi, “Havariler<sup>28</sup>” olarak adlandırılır. İsa, Havarileriyle birlikte öğretilerini yaydığı süreçte, toplum tarafından yalancılıkla suçlanır ve öldürülmesi istenir. İki veya üç yıl süren tebliğinin ardından Yahuda adında bir havarisi tarafından yöneticilere ihbar edilir (Matta, 26: 14-16; Markos, 14: 10-11; Luka, 22: 3-6).

<sup>24</sup> Yahudi-Hıristiyanlar ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Schoeps, 2010: 35-52; Harman, 2013: 184-187.

<sup>25</sup> Tarihsel İsa ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Gündüz, 2004: 121-186; Aydın, 2007: 143-156; Aydın, 2015: 11-25.

<sup>26</sup> Hıristiyanlıkta kutsal metinler “Kanonik” ve “Apokrif” olmak üzere ikiye ayrılır. Kanonik metinler, dini otoritelerce kabul görmüş, doğruluğu kesin görülen tartışmaya kapalı metinlerdir. Apokrif metinler ise Kanonik metinler dışında kalan metinlere verilen isimdir (Bkz. Gündüz, 2017: 60).

<sup>27</sup> On iki sayısının, Yahudilerdeki kayıp on iki kabileden geldiğine dair bir iddia bulunmaktadır. Bahsedilen iddia, Matta kitabında yer alan “İsa, “Ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim” diye yanıtladı.” (15: 24) ve “İsa onlara, “Size doğrusunu söyleyeyim” dedi, “Her şey yenilediğinde, İnsanoğlu görkemli tahtına oturduğunda, siz, evet aradımdan gelen sizler, on iki tahta oturup İsrail'in on iki oymağını yargılayacaksınız.” (19: 28) şeklindeki pasajlarla da desteklenmektedir (Bkz. Renan, 1964: 200; Cilacı, 1997: 514). Ayrıca bkz. Yıldız, 2012: 58-59.

<sup>28</sup> Terim olarak İsa'nın, kendisine yardımcı olmak üzere seçtiği on iki kişi için kullanılan kavramdır. Detaylı bilgi için bkz. Cilacı, 1997: 513-516.

“Golgota” yani kafatası denilen yerde dönemin ağır suçlularının yaygın olarak cezalandırıldığı bir yöntem olan çarpmıha gerilme cezasıyla MS. 33’te öldürülür (Matta, 27: 32-37; Markos, 15: 21-32; Luka, 23: 26-43; Yuhanna, 19: 17-27). Üç gün sonra yeniden dirilir (Matta, 16: 21; Markos, 8: 31-9; Luka, 9: 22-27). Havarilerine görünür ve kırk gün daha onlarla yaşar. Onlara öğütler verir ardından yeniden Tanrı katına yükselir (Matta, 28: 1-10; Markos, 16: 1-10; Luka, 24: 1-12; Yuhanna, 20: 1-10).

İsa’dan sonra onun öğretileri bir müddet havarileri aracılığıyla yayılmaya devam etmiştir. Bahsedilen süreçte, Hıristiyanlık tarihi açısından İsa’dan sonra ikinci önemli şahsiyet kabul edilen Pavlus<sup>29</sup> ortaya çıkmıştır. Pavlus İsa ile hiç karşılaşmamış olmasına rağmen İsa karşıtı bir politika izlemiştir. Öyle ki Yeni Ahit’te<sup>30</sup> Pavlus’un Hıristiyan karşıtlığının yalnızca fikirsel boyutta kalmayıp fiziki eylemlere taşındığına dair bilgiler de yer almaktadır. Hatta kendi iddiasına göre, Hıristiyanlığa dair keskin dönüşü de yine bu fiziki eylemlerinden biri esnasında gerçekleşmiştir. Kendi mektuplarında ifade ettiği şekliyle Şam’a İsa yanlılarını cezalandırmak adına çıktığı bir yolculuk sırasında İsa kendisine görünmüş ve ona havarilik görevi vermiştir (Elçilerin İşleri, 9: 1-4; Pavlus’tan Galatyalılar’a Mektup, 1: 11-14). Pavlus’un yaşadığını iddia ettiği bu tecrübe kaynaklarda “Şam yolu vizyonu” olarak isimlendirilmektedir. Şam yolu vizyonunun ardından Pavlus, hayatını, kendisinin bizzat İsa tarafından görevlendirildiğine inanarak İsa’nın yaşadığı dönemde sistemli bir şekilde sınırları belirlenmemiş olan Hıristiyanlığın inşasına adanmıştır (Schimmel, 1999: 173; Yıldız, 2012: 285-286; Gündüz, 2017: 29-30).

Pavlus’un, Havariliğini ilan etmesinin ardından Hıristiyanlığın inşası adına attığı ilk adım, başta Kudüs olmak üzere Anadolu, Balkanlar, Yunanistan ve Makedonya’da bulunan diğer Yahudiler ve Yahudi olmayanlara Hıristiyanlığı yaymak adına gerçekleştirmiş olduğu seyahatlerdir.<sup>31</sup> Bu seyahatler sırasında özellikle Yahudi olmayanlar arasında birçok farklı kültürle karşılaşmış ve Hıristiyanlığı her kültür ve toplumun kolayca kabul edip uygulayabileceği bir din haline getirmek adına çalışmalarına başlamıştır (Resullerin İşleri, 13: 1-15; Yıldız, 2012: 290; Eroğlu, 2015: 137-138). Söz konusu çalışmaları; Yahudi şeriatının ortadan kaldırılması, İsa’nın Tanrılığı ve dinin evrensel boyuta taşınması şeklinde üç ana başlık

<sup>29</sup> Pavlus’un hayatı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Gündüz, 2004: 31-103; Yıldız, 2012: 300-303.

<sup>30</sup> “Saul ise inanlılar topluluğunu kırıp geçirmeye başladı. Ev ev dolaşarak, kadın erkek demeden imanlıları dışarı sürüklüyor, hapse atıyordu.” (Elçilerin İşleri, 8: 3). “Saul ise Rab’bin öğrencilerine karşı hâlâ tehdit ve ölüm soluyordu. Baş kâhine gitti, Şam’daki havralara verilmek üzere mektuplar yazmasını istedi. Orada İsa’nın yolunda yürüyen kadın erkek, kimi bulsa tutuklayıp Yeruselim’e getirmek niyetindeydi.” (Elçilerin İşleri, 9: 1-2). “Yahudi dinine bağlı olduğum zaman nasıl bir yaşam sürdürdüğümü duydunuz. Tanrı’nın kilisesine alabildiğine zulmediyor, onu kırıp geçiriyordum.” (Pavlus’tan Galatyalılar’a Mektup, 1: 13).

<sup>31</sup> Pavlus’un Hıristiyanlığı yaymak adına gerçekleştirdiği seyahatler ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Gündüz, 2004: 54-69; Yıldız, 2012: 320-338.

altında toplamak mümkündür. İsa, yaşadığı dönemde, Yahudi şeriatını olduğu gibi insanlara aktarmış (“Zeytin Dağı Vaazı” adlı öğütleri ve Matta 5: 17<sup>32</sup>’de yer alan ifadeler de bu iddiayı destekler niteliktedir) ve insanların ancak bu kurallara uyarak kurtuluşa ereceğini ifade etmiştir. Fakat Pavlus, yaptığı seyahatlerin bir sonucu olarak farklı kültürlerdeki insanların, özellikle paganların Yahudi şeriatına uymakta zorlanmalarından dolayı Hıristiyanlığı kabul etmediklerini fark ederek zikredilen kurallara uyma zorunluluğunu ortadan kaldırmış ve yalnızca İsa’ya iman etmenin yeterli olacağını Hıristiyan inanç sistemine yerleştirmiştir. Ardından Yahudi-Hıristiyanların temel kabulü olan İsa’nın peygamber olduğu inancını reddederek Tanrı’nın oğlu olduğu görüşünü ortaya koymuş ve günümüzdeki teslis inancının temellerini atmıştır. Son olarak üzerinde durulması gereken bir diğer nokta, Matta’da yer alan birkaç pasajdan anlaşılacağı üzere, İsa’nın Yahudi şeriatının yanı sıra seçilmiş kavim olma niteliğinin de devam ettiricisi olduğudur.

”Kutsal Yasa’yı” ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim (Matta, 5: 17).

İsa Onikiler’i şu buyrukla halkın arasına gönderdi: “Öteki ulusların arasına girmeyin. Samiriyeliler’in kentlerine de uğramayın. Bunun yerine İsrail halkının yitik koyunlarına gidin (Matta, 10: 5-6).

İsa, “Ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim” diye yanıtladı (Matta, 15: 24).

Pavlus ise inşa ettiği yeni dinin yalnızca İsrail Oğullarına değil bütün insanlığa gönderildiğini vurgulayarak Hıristiyanlığı evrenselleştirmiştir (Yurdaydın ve Dağ, 1978: 194; Demirci, 1998: 332).

Hıristiyanlık içerisindeki bu değişimler genel bir değerlendirmeye tabi tutulacak olursa; Pavlus, İsa’dan miras kalan dinin devam ettiricisi olmaktan ziyade kurallarını bizzat kendisinin oluşturduğu yeni bir din ortaya koyduğu söylenebilir. Öyle ki bahsedilen misyonundan dolayı “Hıristiyanlığın Mimarı” olarak anılmaktadır. Yapmış olduğu tüm bu çalışmaların farklı çevreler tarafından olumlu veya olumsuz şekilde değerlendirilebilecek birçok sonucu olmuştur. Örneğin Pavlus’un çalışmaları neticesinde Hıristiyanlık geniş bölgelere yayılma imkânı elde etmiştir. Diğer taraftan oldukça fazla sayıda insan tarafından kabul edilmesi, Romalı yöneticileri; Yahudi şeriatını reddediyor olması da Yahudi din adamlarını rahatsız etmiş ve Pavlus’un tepki toplamasına yol açmıştır (Aydın, 2014: 368).

Pavlus ile başlayan yayılma ve ilerleme süreci, sonrasında da devam etmiş; bunun yanı sıra Yahudi geleneğindeki birçok uygulama, farklı kültürlerin doğrudan veya dolaylı etkileriyle değişime uğramıştır. Bahsedilen değişimler arasında sünnetin yerini vaftizin alması, Cumartesi

<sup>32</sup> “”Kutsal Yasa’yı” ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim.”

olan toplanma gününün Pazar ile yer değiştirmesi ve Yahudi kutsal metinlerinin Hıristiyan bakış açısıyla yeniden yorumlanması sayılabilir (Aydın, 2014: 368-369).

“Patristik Dönem” olarak da adlandırılan Pavlus sonrası dönemde, Hıristiyanların kendi içlerinde fikrîsel bağlamda ayrılıklar yaşamaları Ebionitler, Doketikler, Montanusçular vb. gibi değişik grupların oluşmasına yol açmıştır. Diğer taraftan Hıristiyanlık hızla yayılırken farklı kültürlerden Hıristiyanlığa giren insanların, Hıristiyan inançlarına dair birçok eleştirisi ve itirazları olmuştur. Din adamları yeterli donanıma sahip olmadıklarından bahsedilen itirazlara cevap verememişlerdir. Bütün bu gelişmeler neticesinde de “Apolojistler” yani din savunucuları adı verilen eğitilmiş kişiler sınıfı ortaya çıkmıştır (Schimmel, 1999: 181-182; Eroğlu, 2015: 138-139).

Pavlus sonrası dönemin öne çıkan bir diğer özelliği Hıristiyanların uğradığı yoğun baskılardır. Hıristiyanlar bu süreçte Roma yönetimi tarafından ciddi boyutta karalama kampanyalarına ve iftiralara maruz kalmışlardır. Fakat bu baskılar, Hıristiyanlığın yayılma sürecini engellemek yerine daha da hızlandırmıştır. Burada belirtmek gerekir ki Hıristiyanlığın bahsi geçen dönemde yayılmasını hızlandırmasında özellikle köle sınıfa hitap eden “eşitlikçi” bir politika izlemesi ve kaos ortamından bıkmış olan halklara “kurtarıcı İsa Mesih” profili çizmiş olmasının da büyük oranda etkisi olduğu düşünülmektedir. IV. yüzyılın başlarına kadar devam eden baskılar, 313’te Roma İmparatoru Konstantin<sup>33</sup> (272-337)’in Milan Fermanı’nı ilan edip Hıristiyanlığı meşru bir din haline getirmesiyle sona ermiştir. Ardından 380’de I. Theodosius (347-395) diğer bütün dinleri yasaklamış ve Hıristiyanlığı devletin tek meşru ve resmi dini haline getirmiştir. Söz konusu gelişmelerle birlikte Hıristiyanlık tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Bu kez Hıristiyanlar, geçmişte kendi mensuplarının maruz kaldığı baskıları, farklı inanca sahip tüm kişi ve topluluklara uygulamaya başlamıştır (Demirci, 1998: 332-333; Atasağun, 2000: 187).

Ortaçağın başlangıcına denk gelen süreç, Hıristiyan tarihi açısından “Konsiller Dönemi” olarak isimlendirilmektedir. Yukarıda ifade edildiği gibi farklı inanca sahip birçok grubun ortaya çıkması, Hıristiyan yönetiminin hedeflediği tekelleşmenin önünde büyük bir engel olarak görülmüştür. “Konsiller”<sup>34</sup> yani kilise veya cemaat temsilcilerinin bir araya gelerek yaptıkları toplantılar, karşı karşıya kalınan problem için alınan bir önlem niteliği taşımaktadır. Başta İznik olmak üzere “Genel” ve “Yerel” birçok konsil yapılmış ve bu konsillerde Hıristiyan inanç esasları belirlenmiş ve belirlenen inancın dışında kalan kişi veya gruplar “Aforoz”<sup>35</sup> edilmiş yani dinden çıkarılmıştır (Harman, 2002: 176-177; Gündüz, 2017: 39-41).

<sup>33</sup> Detaylı bilgi için bkz. Eadie, 1987: 1966-1967.

<sup>34</sup> Konsiller ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Dvornik, 1990: 3-105; Harman, 2002: 175-178; Michel, 2012: 99-102.

<sup>35</sup> Detaylı bilgi için bkz. Şahin, 1988: 412-413.

MS. 600'lü yıllarda İslam dininin ortaya çıkması, Hıristiyanlığın yayılma politikası açısından olumsuz bir gelişme olmuştur. Hıristiyanların, bütün Avrupa'yı Hıristiyanlaştırma hedefiyle çalışmalar yaptığı bu dönemde, İslam ortaya çıkmış ve Hıristiyanlığın yaygın olduğu birçok bölgeyi ele geçirerek hedeflerinin gerçekleşmesini büyük oranda engellemiştir. Hıristiyanlık bu kez yönünü Güney'den, Avrupa'nın Hıristiyanlaşmayan bölgelerine yani Kuzey taraflarına çevirmiştir (Aydın, 2015: 6).

Ortaçağ dönemine gelindiğinde XI. ve XIII. yüzyıllar arasında Hıristiyanlık tarihinde iki önemli gelişme yaşanmıştır. Gelişmelerden ilki Hıristiyanlığın, 1054 yılında Doğu-Batı şeklinde ikiye ayrılmasıdır. 1054'den sonra, Doğu kilisesi Ortodoks olarak nitelendirilip merkezi İstanbul, Batı kilisesi ise Katolik olarak isimlendirilip merkezi Roma olarak kabul edilmiştir. Bu ayrışmanın nedenleri arasında; Roma kilisesinin İmparator tarafından geri planda bırakıldığı düşüncesi, İstanbul yönetiminde "Sezaropapist" olarak isimlendirilen imparatorun din işlerine müdahalesinin artması ve bununla birlikte iki kilise arasında dini uygulamalarda farklılıkların ortaya çıkması, "ikonaklazm"<sup>36</sup> ve "filique"<sup>37</sup> sayılabilir. Yer verilen sebepler neticesinde iki kilise birbirinden tamamen ayrılmıştır. Zaman zaman yeniden birleşmek adına girişimlerde bulunsalar da bu girişimler olumsuzlukla sonuçlanmıştır. Katolik kilisesi Roma'da merkezi otoritesini sürdürürken 1453 yılında İstanbul'un Osmanlılar tarafından fethedilmesiyle Ortodoks kilisesi merkezini İstanbul'dan Rusya'ya taşıyarak faaliyetlerine Rusya'dan devam etmek zorunda kalmıştır. Ortodoks kilisesi her ne kadar varlığını ve faaliyetlerini devam ettirse de ekümenik unvanını yani bütün Ortodoksların lideri ve merkezi olma vasfını yitirmiştir. Böylelikle iki kilise arasında var olduğu düşünülen yeniden birleşme ihtimali tamamen ortadan kalkmıştır (Challaye, 1998: 193; Michel, 2012: 103-106; Eroğlu, 2015: 142-143).

Ortaçağ'da yaşanan ikinci önemli gelişme ise Haçlı seferleridir. Haçlı seferleri, 1096-1272 yılları arasında Katolik Hıristiyanların, "Kudüs'ü kurtarma" sloganı ile yola çıkarak bütün Arz-ı Mev'üd'u ele geçirmek adına gerçekleştirdiği siyasi harekettir. Yaklaşık iki yüz yıl süren hareket, dokuz büyük sefer olarak gerçekleştirilmiştir. Seferler boyunca gidilen şehirler yağmalanarak tahrip edilmiş; birçok insan esir alınıp işkence görmüş ve öldürülmüştür. Haçlı seferlerinin dini, ekonomik, siyasi ve kültürel açıdan birçok sonucu olmuştur. Bahsedilen sonuçlardan birkaçı; kilisenin otoritesinin sarsılması, Doğunun sanat ve ilminin Batıya

<sup>36</sup> Hıristiyan kutsal kitaplarında anlatılan olayların ve İsa, Meryem, melekler ve azizler gibi önemli şahsiyetlerin ahşap pano, mermer veya duvarlarda yer alan temsili resimlerine "ikon" denmektedir. Yedinci ve sekizinci yüzyılda İkonlara gösterilen aşırı saygı sonucu ikonların kırılması veya ortadan kaldırılmasını amaçlayan hareket ikonaklazm/ikonaklasizm (ikonkırıcılık) olarak adlandırılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Atasağun, 2000: 188; Çoban, 2008: 4. Ayrıca bkz. Michel, 2012: 103-104.

<sup>37</sup> Batı kilisesinin Oğul'un tanrılığını güçlendirmek adına Toledo'da gerçekleştirdiği bir konsilde, Kutsal Ruh'un yalnızca Baba'dan değil Oğul'dan da geldiği kararını alması sonucu Doğu kilisesi ile yaşanan şiddetli tartışmaları ifade etmek adına kullanılan bir kavramdır (Bkz. Eroğlu, 2015: 143).



taşınması, Avrupa'nın Doğu ticaretinin gelişmesi, toplumsal sınıfların ortaya çıkması, derebeyliklerin zayıflaması ve merkezi krallıkların güçlenmesidir (Demirkent, 1996: 525-546).

XVI. yüzyıl Hıristiyanlık tarihi açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. 1500'lü yıllarda Ruhban sınıfı; dini, maddi kazanç aracına çevirmiş, İncil'in farklı dillere çevrilmesine izin vermeyerek İncil yorumunu yalnızca Kilise'ye has kılmış ve "Endüljans"<sup>38</sup> uygulamasını ortaya çıkarmıştır. 1517'de Martin Luther (1483-1546), tüm bu uygulamalara karşı çıkıp özetle Kilise'nin uygulamalarının yanlış olduğunu, kurtuluşun iman ile olacağını ve Kutsal Kitap'ı herkesin okuyup anlayabileceğini savunduğu 95 maddelik bildirisini Wittenberg kilisesinin kapısına asarak resmi Reform hareketini başlatmıştır. Bahsedilen düşünceleri Luther'den önce John Wyclif (1328-1384) ve Jan Hus (139-1415) da savunmuş fakat düşüncelerinden dolayı Kilise tarafından ölümle cezalandırılmışlardır. Eroğlu'na (2015: 144-146) göre Luther'in Reform hareketinin başarılı olup Kilise tarafından cezalandırılmaması, Reform hareketi için uygun ortamın oluşmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Luther'in Almanya'da başlattığı hareket kısa sürede bütün Avrupa'ya yayılmıştır. Hareketin sonucunda ise Hıristiyanlığın üçüncü büyük mezhebi olarak kabul edilen Protestanlık doğmuştur (Yurdaydın ve Dağ, 1978: 195-196; Challaye, 1998: 194; Schimmel, 1999: 196-199; Waardenburg, 2007: 351-354; Michel, 2012: 106-109).

XVIII. yüzyılın sonlarında gerçekleşen Fransız İhtilali'nin etkisiyle Kilisenin tek başına Hıristiyanlık tarihine yön verme işlevi ortadan kalkmıştır. XX. yüzyılın ortalarına doğru ise Kilise, devletin dışında bir kurum olarak varlığını devam ettirmiştir. Dini otorite olarak varlığını sürdürdüğü süreçte, Modernizm ile birlikte gelen değişimlere başlangıçta sert bir tutum sergilemiş olsa da zamanla tavrını ılımlı yöne çevirerek geleneksel misyonerlik anlayışından vazgeçmek zorunda kalmıştır. Aynı dönemde Hıristiyanlık, bir taraftan Komünizm ve Hıristiyanlığın mezhebi şeklinde ortaya çıkıp ardından yeni bir yapılanma haline dönüşen dini hareketlerle mücadele etmiş; diğer taraftan modern dünyaya uyum sağlamak adına Kitab-ı Mukaddes'e yorum niteliğinde dipnotlar eklemek, sosyal aktivitelere yönelmek, kadın pastör seçmek gibi gelişimler göstermiştir. Günümüzde de yaklaşık iki milyarın üzerinde mensubuyla varlığını devam ettirmektedir (Demirci, 1998: 336-338).

Hıristiyanlık tarihinin çalışmamız açısından önemli noktası, Hıristiyanlığın geçmişten bugüne kadar izlediği yayılma politikası çerçevesinde farklı kültürlerle devamlı olarak etkileşim halinde bulunmuş olmasıdır. Hıristiyanlık, Pavlus sonrası dönemde ilk olarak Mezopotamya, Anadolu ve Balkanlar'da; VII. yüzyıldan sonra Avrupa, Afrika ve Asya'da

<sup>38</sup> Hıristiyanlıkta işlenen günahların, para karşılığında Kilise tarafından affedilmesini ifade eden bir terimdir. Bir çeşit Kilise'nin sattığı af belgesidir. Detaylı bilgi için bkz. Harman, 1995: 209-211; Atasagun, 2000: 188.

yayıma imkânı elde etmiştir. Bu süreçte, bir taraftan toplumları Hıristiyanlaştırma çalışmaları yaparken diğer taraftan kendilerinin de Hıristiyanlaştırmaya çalıştıkları halkların inançlarından etkilendiği düşünülmektedir. Zira Aydın'a (2014: 369-371) göre de özellikle Yunan ve Roma inançları, Hıristiyan inanç esaslarının şekillenmesinde önemli bir role sahiptir.

## 2.2. Hıristiyanlıkta Kutsal Günler ve Bayramlar

Hıristiyanlık, yukarıda da bahsedildiği üzere başlangıçta Yahudiliğin bir mezhebi olarak ortaya çıkmıştır. Ortaya çıktığı ilk dönemlerde, yeni bir din olarak nitelendirilebilecek biçimde inanç sistemi ve ibadet şekillerinin olmamasının yanı sıra kendine has kutsal gün ve bayramları da yoktu. Hıristiyanlar, İsa'nın çarmıha gerilme, ölüp yeniden dirilme vb. hadiselerin gerçekleştiğine inandıkları döneme kadar Yahudi kutsal günleri ve bayramlarını kabul ederek Yahudilerin uyguladıkları şekilde bu bayramları uygulamışlardır. İsa'dan sonra ise Pavlus döneminden başlayarak devam eden süreçte İsa'nın başından geçtiğine inandıkları hadiselere kutsallık atfedip tüm bu olayları içine alan kendilerine has "Litürjik"<sup>39</sup> Takvim (Kilise Takvimi, Kilise Yılı, Din Yılı) oluşturmuşlardır (Talley, 1987: 1741; Katar, 2000a: 24).

Kilise takvimi içerisinde yer alan bayramlar, İsa ile ilgili olanlar ve diğerleri şeklinde kategorize edilebilmektedir. İsa ile ilgili olanlar; "Noel, Epifani, Paskalya ve Pentekost" olarak isimlendirilmekte ve en önemli bayramlar olarak nitelendirilmektedir. İsa ile ilgili olanların dışındaki diğer bayramlar ise "Meryem, Havariler ve Azizler" etrafında şekillenmektedir. İsa ile ilgili bayramların tarihlerinin belirlenmesinde, kullanılan takvime ve kiliselere göre farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin Noel'in hangi tarihte kutlanacağı, Güneş esas alınarak oluşturulan takvime göre belirlenirken Paskalya'nın tarihi Ay'ın hareketlerine göre oluşturulan takvim esas alınarak belirlenmektedir. Ayrıca Hıristiyan bayramlarının bazıları sabit olup her yıl aynı tarihte kutlanırken bazıları ise yine kullanılan takvime ve kiliselere göre farklı tarihlerde kutlanmaktadır. Bahsedilen değişimlerden dolayı Kilise, Hıristiyan bayramlarını içeren takvimini her yılın başında yeniden düzenlemektedir (Talley, 1987: 1741-1744; Schimmel, 1999: 202-203; Ünal, 2008: 167-169; Eroğlu, 2015: 167).

Hıristiyanların kutsal gün ve bayramlarının kökenine dair değerlendirmeye geçmeden önce Hıristiyan tarihi içerisinde kazandıkları anlamlara ve uygulamalara değinmek yerinde olacaktır.

<sup>39</sup> Hıristiyan kültürü içerisinde -kiliseler arasında farklılıklar arz etmekle birlikte- ilk dönemlerde yalnızca evharistiya (ekmek-şarap) ayinini ilerleyen dönemlerde ise dini nitelik taşıyan her türlü ayin ve ritüeli ifade etmek adına kullanılan tabirdir (Bkz. Hoffman, 2005: 5490).

### 2.2.1. Noel

Noel, İngilizcede “Christmas” olarak kullanılan, İsa’nın doğumu daha doğru bir ifadeyle enkarnasyonu<sup>40</sup> anısına kutlanan, Hıristiyanların en önemli bayramlarından biridir.<sup>41</sup> Tarihi konusunda kiliseler arasında birlik bulunmamasından dolayı Batı kiliseleri tarafından 25 Aralık’ta, Doğu ve Ermeni kiliseleri tarafından ise 6 Ocak’ta kutlanmaktadır. Hıristiyanlığın sonraki dönemlerinde Noel, yalnızca 25 Aralık veya 6 Ocak’ta kutlanan bayram olmaktan çıkarılarak bir devre haline dönüştürülmüştür. Gerçekleştirilen düzenlemeler sonucunda Noel’den dört Pazar önce başlayan bir hazırlık evresi ortaya çıkartılmıştır. Bahsedilen hazırlık evresi “Advent Dönemi” olarak adlandırılarak Noel Devresi içerisine dâhil edilmiştir (Baldovin, 1987a: 1756; Talley, 1987: 1743; Aydın, 1998: 351; Salamone, 2004a: 85-86; Şenay, 2007: 201-202; Gündüz, 2017: 174).

Advent Dönemi’nin başlangıç günü sabit olmamakla birlikte 27 Kasım-3 Aralık tarihleri arasında bir güne denk gelmektedir. İsa’nın henüz doğmamış olduğu bir dönemi temsilen gerçekleştirildiğinden sevinç ve coşkudan ziyade üzüntü ve özlem içermektedir. Hıristiyanlar, yaklaşık iki veya üç hafta süren bu dönemi, oruç, dua ve ibadetle geçirmektedir. İbadetlerinde, İsa’nın özlemini içeren pek çok duaya ek olarak yine İsa’nın tüm insanların günahları adına kendini feda etmesini, çarmıha gerilmesini ve ardından tekrar dirilmesini konu alan Kutsal Kitap pasajlarına da yer vermektedirler. Aynı zamanda ibadetler sırasında rahipler, hüznün ve pişmanlığın simgesi olarak mor kıyafetler giymektedir. Advent döneminin sonunda yani Noel’den bir gün önce, kutlamaların yapıldığı ilk zamanlarda oruç tutulup gece ayini düzenlenirken sonraki dönemlerde oruç tutma âdeti terkedilmiştir. Gece düzenlenen ayin ise varlığını devam ettirmiş hatta şafak ve gündüz vakitleri ayinleri de eklenerek üçe çıkarılmıştır. Bahsedilen tüm bu uygulamalara rağmen Noel, ilk zamanlardaki önemini kaybederek günümüzde büyük oranda bir gelenek olarak varlığını devam ettirmektedir (Baldovin, 1987a: 1756-1757; Katar, 2000b: 216-131).

Hemen belirtmek gerekir ki Noel, Hıristiyanlıkta kutlanan İsa’nın doğumu bayramı şekline bürünmeden önce hali hazırda 25 Aralık günü antik Roma paganları arasında Güneş’in doğum günü olarak büyük şölenlerle kutlanmaktaydı. Öyle ki çoğunluğu Mitraizm’i benimsemiş olan paganlar, 25 Aralık gününü “Güneş Tanrı” olarak kabul ettikleri “Mitra”nın doğum günü olarak “Dies Natalis Solis Invicti (Fethedilmez Güneş’in Doğum Günü)” adıyla çeşitli ritüeller gerçekleştirmek suretiyle icra etmekteydiler. Söz konusu dönemde

<sup>40</sup> Hıristiyan inancında Tanrı niteliği taşıyan İsa Mesih’in bedenleşmesi, insan bedenine bürünmesi anlamında kullanılan bir terimdir (Detaylı bilgi için bkz. Waida, 1987: 4414-4415).

<sup>41</sup> Hıristiyanlıktaki “Noel” ile İslam’daki “Mevlit Kandili” karşılaştırmalı olarak ele alınmaya müsait kutsal günler/bayramlardandır. Fakat ana konudan uzaklaşmamak adına bu konuya değinilmemiştir.

Hıristiyanlığın ortaya çıkması ve paganların da Hıristiyanlık dinine geçmesiyle alışmış oldukları eski gelenekleri ile yeni kabul ettikleri dinin gerekleri arasında gelgitler yaşayan paganlar, eski geleneklerini Hıristiyanlık dini içerisinde devam ettirme yolunu izlemişlerdir. Bu da Hıristiyanlık dini içerisinde birçok pagan unsurun yer edinmesi sonucunu doğurmuştur. Noel kutlamaları da zikredilen unsurlardan en önemlileri arasında sayılabilmektedir (Baldovin, 1987a: 1756-1757; Weigall, 2002: 137-139). Bir sonraki başlık olan “Pazar’ın Kökeni”nde Pazar gününün kökeni ile bağlantılı olarak Noel’in kökenine de detaylı olarak yer verilecektir.

### 2.2.2. Epifani

Epifani, “kendini gösterme, açığa vurma, zuhur” anlamlarına gelmektedir. Başlangıçta yalnızca Doğu kilisesi tarafından Noel ile bir arada kutlanmıştır. Batı kilisesinin de Epifani kutlamalarına başlamasının ardından Doğu ve Batı kiliseleri arasında çıkan anlaşmazlıklardan dolayı Doğu kilisesi tarafından 6 Ocak’ta Noel ile birlikte kutlanmaya devam ederken Batı kilisesi tarafından da yine 6 Ocak’ta kutlanmış, fakat Noel 25 Aralık tarihine alınmıştır. Bayramın kutlanış nedenleri konusunda da kiliseler arasında farklılıklar bulunmakla birlikte genel anlamda Doğu kilisesi tarafından İsa’nın Betlehem’de, vaftizi esnasında ve Kana’da bir düğünde suları şaraba çevirerek tanrılığını göstermesi anısına, Batı kilisesinde ise İsa daha bebekken üç bilge tarafından gerçekleştirilen ziyaretin anısına kutlanmaktadır. Epifani kutlamaları çoğunlukla mabetlerde Kutsal Kitap’tan pasajlar okunarak gerçekleştirilmektedir (Baldovin, 1987c: 2818; Talley, 1987: 1743; Eodice, 2004: 126-129; Ünal, 2008: 177).

### 2.2.3. Paskalya

Batı dillerinde yaygın olarak İngilizce kökenli bir kelime olan “Easter” ile ifade edilen Paskalya, İsa’nın çarmıh hadisesinden sonra ölüp üç gün sonra yeniden dirilmesi anısına kutlanan Hıristiyanların en önemli bayramlarından bir diğeridir. Kutlanma zamanı belirlenirken Ay takvimi esas alındığından Miladi takvime göre net bir tarihi bulunmamaktadır. Ancak 21 Mart’ta İlkbahar’ın başlangıcından itibaren gökyüzünde dolunayın görülmesinin ardından gelen ilk Pazar kutlama günü olarak belirlendiğinden genellikle 22 Mart-25 Nisan tarihleri arasında bir güne denk gelmektedir.<sup>42</sup> Hıristiyanlığın ilerleyen dönemlerinde (Noel’de olduğu gibi) bu bayram için de “Paskalya Devresi” oluşturulmuş ve bu devreye hazırlık evresi olarak

<sup>42</sup> Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde Yahudiliğin Pesah/ Fısh kutlanırken tarihi seyir içerisinde Pesah’ın yerini Paskalya almıştır. Pesah’ın kökeni ise ilkbaharın ilk hasadının kutlanmasına dayanmaktadır (Bkz. Ünal, 2008: 178-179). Bu bağlamda köken açısından değerlendirildiğinde Pesah ve Paskalya, Nevruz ile ilişkilendirilebilmektedir.

“Lent Dönemi” eklenmiştir (Baldovin, 1987b: 2579; Talley, 1987: 1742; Erbaş, 1998: 24-25; Salamone, 2004b: 119-120; Aydın, 2014: 412).

Lent Dönemi, “Kül Çarşambası” ile başlayıp Pazar günleri hariç yaklaşık kırk gün sürmektedir. Kefaret dönemi olarak nitelendirilen bu dönemde Hıristiyanlar, İsa’nın çölde kırk gün oruç tutması anısına kırk gün oruç tutmakta, dua etmekte ve çeşitli törenler düzenlemektedir. Gerçekleştirilen ayinlerde Advent döneminde olduğu gibi pişmanlık ve üzüntünün simgesi olarak mor kıyafetler tercih edilmektedir. Lent döneminin son haftası “Kutsal Hafta” olarak isimlendirilmektedir. Kutsal haftanın Perşembe gününde İsa’nın on iki havarisi ile yediği son akşam yemeği, Cuma gününde ise çarmıh hadisesini anmak adına Kutsal Kitap’tan ilgili pasajların okunduğu ayinler düzenlenmektedir. Paskalya günü, Lent dönemindeki hüznün, üzüntü ve pişmanlığın aksine sevinç, neşe ve coşku hâkim olmaktadır. Paskalya kutlamaları, Hıristiyan toplumlara ve kiliselere göre farklılık göstermekle birlikte genellikle evlerde “Paskalya çörekleri” yapılması, “Paskalya Yumurtaları” boyanması, mum veya ateş yakılarak dua edilmesi, “Paskalya Gecesi Ayinleri” ve vaftiz törenlerinin tertip edilmesi şeklinde icra edilmektedir. Günümüzde bahsedilen kutlamalara ek olarak bazı Hıristiyanlar, Kudüs’te İsa’nın başından geçtiğine inandıkları hadiselerin gerçekleştiği yerleri ziyaret edip her gittikleri mekânda orada gerçekleşen olayla ilgili kutsal metin pasajlarını okuyarak İsa’nın yaşadıklarını anmak adına ayinsel faaliyetlerde bulunmaktadır (Talley, 1987: 1742; Bradshaw, 1992: 198-199; Salamone, 2004b: 120-122; Katar, 2007: 181-182; Gündüz, 2017: 173-174; Ayranacı, 2018: 9-12).

#### 2.2.4. Pentekost

Grekçe “Ellinci” ya da “Ellinci Gün” anlamına gelen Pentekost, Kutsal Ruh’un havariler üzerine inişi anısına kutlanan Hıristiyan bayramıdır. Elçilerin İşleri kitabında, Pentekost’un kutlanış amacına dair detaylı bilgiler yer almaktadır.<sup>43</sup> Paskalya’dan elli gün sonra kutlanan bu bayram aynı zamanda Paskalya Devresinin bitişini de ifade etmektedir. Hıristiyanlar, Pentekost bayramını kiliselerde, içerisinde Evharistiya’nın da olduğu ayinle kutlamaktadır. Gerçekleştirilen ayinin ardından Paskalya için yakılan mumlar söndürülerek Paskalya Devresi tamamlanmış olmaktadır (Talley, 1987: 1742; Erbaş, 1998: 29; Atasagun, 2000: 192; Ünal, 2008: 189-191).

<sup>43</sup> “Pentekost Günü geldiğinde bütün imanlılar bir arada bulunuyordu. Ansızın gökten, güçlü bir rüzgârın esişini andıran bir ses geldi ve buldukları evi tümüyle doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh’la doldular, Ruh’un onları konuşturduğu başka dillerle konuşmaya başladılar.” (Elçilerin İşleri, 2: 1-4).

### 2.2.5. Diğer Bayramlar

Hıristiyanlıkta İsa merkezli kutlanan bayramların dışında sonradan Hıristiyan Takvimine eklenen ve günümüzde kutlanmaya devam eden bayramlar da bulunmaktadır. Kronolojik sıraya göre ilk olarak 25 Mart'ta Meryem'e Kutsal Ruh tarafından İsa'nın doğacağına bildirilmesi anısına "Müjde Bayramı" kutlanmaktadır. Ardından yine Mart ayı içerisinde kutlanan "Aziz Yusuf Bayramı" gelmektedir. Haziran ayında biri 24 Haziran "Yahya Peygamberin Doğum Bayramı" diğeri 29 Haziran "Petrus ve Pavlus Bayramı" olmak üzere iki bayram bulunmaktadır. 16 Temmuz'da Meryem'in şefaataci olma niteliğinin vurgulanması adına "Kamel Dağındaki Meryem Bayramı" adında bir bayram yer almaktadır. 15 Ağustos'ta Meryem ile ilgili en önemli bayramlardan biri olan "Meryem Ananın Göğes Alınması Bayramı", Eylül ayının 8'inde "Meryem'in Doğumu Bayramı", 12'sinde "Meryem'in Kutsal Adı Bayramı", 14'ünde ise "Kutsal Haç Bayramı" kutlanmaktadır. Meryem'in asli günahattan uzak ve lekesiz olduğunu vurgulamak adına 8 Aralık'ta kutlanan "Meryem Ananın Günahsızlığı Bayramı"<sup>44</sup> da Hıristiyanlık tarihindeki önemli bayramlardan biridir. Son olarak 1 Kasım'da tanınan veya tanınmayan tüm azizlerin anısına "Bütün Azizleri Anma Bayramı"<sup>45</sup> kutlanmaktadır (Schimmel, 1999: 203-205; Katar, 2001: 24-27; Harman, 2004: 240; Küçük ve Arslan, 2018: 54).

Buraya kadar Hıristiyanların kutsal gün ve bayramlarının dini boyut kazanan kutlanma nedenlerine ve bu bayramların uygulamalarına işaret edildi. Sonradan kazandıkları anlamlar genel olarak değerlendirilecek olursa kutsal gün ve bayramların, İsa ve İsa'nın çevresindeki önemli şahsiyetler etrafında şekillendiği görülmektedir. İsa'nın doğumu, çarmıh hadisesi ve yeniden dirilişi gibi olaylar, en önemli Hıristiyan bayramlarının temelini oluşturmaktadır. Hıristiyan tarihinin ilerleyen dönemlerinde takvim içerisine yerleştirilen diğer bayramların merkezinde ise İsa'nın annesi Meryem'in, havarilerin ve azizler olarak isimlendirilen kişilerin hayatlarında gerçekleşen önemli olaylar bulunmaktadır.

<sup>44</sup> Meryem Ana ile ilgili söz konusu bayramlar (yortu olarak da isimlendirilir) Katolik ve Ortodoks kiliselerinin genel kabulleri doğrultusunda ele alınmıştır. Bu bayramlara, Ortodokslukta kutlanan "21 Kasım "Meryem'in Mabede Girişi/Adanması" ve 25 Mart "Müjde/Tebşir" bayramları da eklenebilir. Ancak burada belirtmek gerekir ki Meryem Ana'nın konumu ve önemi Hıristiyan mezheplerine göre farklılık göstermektedir. "Katolik ve Ortodoks mezhepleri Meryem'in sürekli bakireliğini ve Tanrı'nın annesi olduğunu kabul etmektedir. Ortodoks kilisesinde ikonlar, Katolik kilisesinde Meryem heykelleri bulunmaktadır. Her iki kilisede dua ve ibadette Meryem'in önemli yeri vardır. Protestanlar ise Meryem'e diğer Hıristiyan mezhepleri kadar önem vermezler. Lutheranlar ve Calvinistler, Meryem hakkında kutsal kitapta zikredilen doktrinlerin dışındakileri reddederler; onun bâkire iken İsa'yı doğurduğunu kabul ederken sürekli bakireliğini ve asli günahattan uzak oluşunu onaylamazlar; kilisenin ilk beş yüzyılda Meryem'e ayrı bir ilgi göstermemiş olmasını önemli görürler." (Bkz. Harman, 2004: 239; Küçük ve Arslan, 2018: 54). Dolayısıyla Meryem Ana ve azizler ile ilgili kutlamalar da kiliselere göre farklılık göstermektedir. Örneğin, Protestanlıkta Azizler, Meryem Ana vs. şerefine yapılan küçük bayramlara hiç önem verilmemektedir (Bkz Schimmel, 1999: 205).

<sup>45</sup> Bütün Azizleri Anma Bayramı, Katolik kilisesine göre Pentekost'tan sonraki ilk Pazar günü esas alınarak 1 Kasım'da kutlanırken Ortodoks kilisesine göre tarih değişkenlik göstermektedir (Bkz. Ünal, 2008: 192).

Hıristiyan kutsal gün ve bayramlarının başlangıcına dair iki farklı görüş bulunmaktadır. Bu görüşlerden ilki İsa'nın ardından hemen kutlanmaya başladığıdır. Tarihi kaynaklarla da desteklenebilen ikinci görüşe göre ise kutsal gün ve bayramların başlangıcı, yaklaşık olarak II. yüzyılın ilk yarısına denk gelmektedir. Burada belirtmek gerekir ki her ne kadar bazı Hıristiyan araştırmacılar (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972: 18; Bradshaw, 1992: 192), kutsal gün ve bayramların İsa'dan hemen sonra başladığını iddia etse de kaynaklarda, bahsettikleri kutlamaların bugünkü gibi sistemli ibadetlerle gerçekleştirilen kutlamalardan çok farklı; sade, bir araya gelerek yemek yiyip dua etme şeklinde icra edilen kutlamalar olduğu ifade edilmektedir (Bradshaw, 1992: 192-193; Schimmel, 1999: 200). Diğer taraftan ikinci görüşü destekleyen tarihi veri olarak II. yüzyılın ortalarında yazılan bazı Hıristiyan risaleleri kaynak gösterilmektedir. İkincil kaynaklardan elde edilen bilgilere göre bu risalelerde Hıristiyanların, Pazar ve Paskalya kutlamalarını paganlara karşı savunduğu metinler yer almaktadır (Bradshaw, 1992: 194; Katar, 2000a: 26-28). İlk dönemlerde gerçekleştirilen uygulamaların biçimsel manada bir kutlama niteliği taşıyıp taşımadığının yanı sıra tarihi verilerin ikinci görüş üzerinde yoğunlaşmış olması, ikinci görüşün daha desteklenebilir olduğunu göstermektedir. Başlangıcı yaklaşık olarak II. yüzyılın ilk dönemlerine denk gelen kutsal gün ve bayramlara IV. yüzyılda Milan Fermanıyla birlikte yeni bayramlar eklenmiştir. VII. yüzyıla gelindiğinde ise son düzenlemeler yapılarak bugünkü halini almıştır (Schimmel, 1999: 200; Katar, 2000a: 23-28).

Hıristiyan tarihi içerisinde kutlanan en eski kutsal gün ve bayramlar Pazar, Paskalya ve Epifani olarak kabul edilmektedir. Noel'in başlangıçta Epifani ile birlikte kutlandığı görüşünden hareketle bu bayramların içerisinde Noel de sayılabilmektedir. Bahsedilen bayramların ilk dönem kutlanış amaçları ve uygulanış biçimleri, genel olarak Hıristiyan kutsal gün ve bayramlarının tümünün kökenine dair ipuçları vermektedir. Paskalya, Epifani, Noel ve daha geç dönemlerde eklendiği varsayılan Pentekost (Pazar hariç), ilk dönemlerde Yahudi-Hıristiyanlar olarak nitelendirilen grup tarafından Yahudilerin kutladığı zamanlarda ve Yahudilerin kutladığı şekilde icra edilmekteydi. Bu bayramlar, Hıristiyanlığın sistemleşmeye başladığı dönemlerde dini anlamlar ve farklı uygulanış biçimleri kazanarak Yahudi bayramlarından ayrılmış fakat bir kısmının kutlanma zamanında değişiklikler yapılmamıştır. Paskalyanın kutlanma zamanının Yahudilerdeki Pesah bayramıyla aynı döneme denk gelmesi ve yine Pentekostun Yahudilikte Şavuot olarak isimlendirilen Haftalar Bayramı ile beraber anılması söz konusu görüşü destekler niteliktedir. Diğer taraftan Hıristiyan kutsal gün ve bayramlarının şekillenmesinde Roma ve pagan kültürlerinin etkilerinin bulunduğu görüşler de bulunmaktadır. Kaynaklarda, Noel'in simgesi olan çam ağacının kökeninin, Roma ve pagan kültüründeki "Attis Tanrısı"na yönelik gerçekleştirilen ayinlere; İsa'nın doğumu ile

ilgili kutlamaların ise Roma'daki güneş kültüne dayandığına dair kaynaklarda yer alan ifadeler, söz konusu görüşlere örnek olarak gösterilmektedir (Baldovin, 1987a: 1757; Talley, 1987: 1743; Challaye, 1998: 196; Şenay, 2007: 202; Küçük vd., 2016: 485-486). Weigall'ın (2002: 142-143), Paskalya'nın Anglo Saksonlar tarafından Bahar Tanrıçası Eostre veya Ostâra adına kutlanan yortuya, Aziz George festivalinin putperest festivali olan Parilia'na ve Aziz Yahya festivalinin yine paganlar arasında kutlanan yaz ortası su festivaline<sup>46</sup> dayandığına dair iddiaları da Hıristiyan kutsal gün ve bayramlarının Roma ve pagan kültürlerinin etkisinde şekillendiği görüşünü desteklemektedir.

Buradan hareketle Hıristiyan kutsal gün ve bayramlarının kökeninin, ilk dönemlerde içerisinde doğduğu toplum olan Yahudi kültürüne dayandığı söylenebilir. Öyle ki İsa'nın yaşadığı dönemde Yahudiliğin devam ettirici misyonu çerçevesinde gerçekleştirdiği eylemler ve vaazlarında yer verdiği söylemler de bu görüşü destekler nitelik taşımaktadır. Hıristiyanlığın sistemleşmeye başladığı süreçte ise Yahudi kültürünün etkisinden kurtulma çabasının yanı sıra Roma İmparatorluğu'nun resmi dini haline gelmesinin ardından karşılaştığı farklı birçok kültürün (Antik Yunan, Antik Roma, Antik Mısır ve Pers kültürleri) de kutsal gün ve bayramların şekillenmesinde büyük rolü olduğu kabul edilmektedir. Son aşamada ise Hıristiyanların, bahsedilen kültürlerdeki inanç ve gelenekler ile gerçekleştiğine inandıkları dini hadiseleri mezc ederek kendi dini takvimlerini oluşturdukları düşünülmektedir. Yukarıda kısaca değindiğimiz Hıristiyan kutsal gün ve bayramlarının oluşum süreci ile ilgili bilgiler aynı zamanda bizlere Pazar'ın kökenine dair de önemli veriler sunmaktadır.

### 2.3. Hıristiyanlıkta Pazar

Pazar, Latince "Dies Solis" İngilizcede "Sunday" kelimesiyle ifade edilmektedir. Dies solis sözlükte "güneş günü" anlamına gelirken Sunday kelimesi de "güneş günü, güneşin doğum günü" gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise Sunday (Pazar), Hıristiyanların haftalık ibadetlerini gerçekleştirmek adına bir araya geldikleri toplanma günüdür. Pazar gününün Hıristiyan teolojisi açısından diğer bir fonksiyonu da kilise takvimi içerisinde yer alan bayramların başlangıç ve bitiş günlerinin belirlenmesinde temel ölçüt olarak kabul edilmesidir (Slater, 1912; Glazebrook, 1921: 103-105; Çağatay, 1978; 109; Katar, 2000a: 25; Weigall, 2002: 123-124; [https://www.cevirce.com/latince-turkce-ceviri?text=dies%20solis&lang=la-tr](https://www.cevirce.com/latince-turkce-ceviri?text=dies%20solis&lang=la-tr;); <https://www.etymonline.com/word/Sunday>).

<sup>46</sup> Weigall, Hıristiyan kutsal gün ve bayramlarının pagan kültürlerin etkisiyle geliştiği yönündeki iddiasını kuvvetlendirmek adına örneklerini çoğaltmaktadır. Bu bağlamda 13 Ağustos'ta kutlanan Bakire Meryem'in Orucu Yortusu'nun Diana'nın festivaline, 1 Ağustos'ta kutlanan Lammas'ın antik putperest festivaline ve Lent Orucunun Roma ölümler dünyası Tanrıçası Proserpine'nin kırk günlük feryadının yanı sıra ilkel dinlerdeki kırk yıllık yas dönemlerine dayandığını ileri sürmektedir (Bkz. Weigall, 2002: 142-144).



Pazar, Yeni Ahit'te sadece bir yerde “rabbin günü” (Vahiy, 1: 10)<sup>47</sup> ifadesiyle yer alırken geçtiği diğer bütün pasajlarda “haftanın ilk günü”<sup>48</sup> şeklinde ifade edilmektedir (Matta, 28: 1; Markos, 16: 9; Luka, 24: 1; Yuhanna, 20: 19).

Hıristiyanlar için Pazar gününün kutsal kabul edilmesinin birçok nedeni bulunmaktadır. Bu nedenler arasında İsa'nın doğduğu, yeniden dirildiği, yeniden dirildikten bir hafta sonra Havarilerine görüldüğü ve Kutsal Ruh'un Havariler üzerine indiği günün Pazar günü olarak kabul edilmesi sayılabilir (Demirci, 1997: 129; Katar, 2000a: 25-26).

İsa'nın doğumuna dair İncil'de birçok pasaj bulunmakla birlikte tarihi net olarak bildirilmemiştir.<sup>49</sup> Dolayısıyla Hıristiyanlık açısından en güvenilir kaynak olan İncil'de İsa'nın Pazar günü doğduğuna dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat İncil dışındaki diğer kaynaklar da doğum tarihinin net olmadığını aktarmakla birlikte doğum günü olarak Pazar gününün kabul görüldüğünü bildirmektedir (Baldovin, 1987a: 1756-1757; Işık, 1997: 450-453; Salamone, 2004a: 85; Pekak ve Gür, 2015; Küçük, 2019: 186).

İncil'de İsa'nın doğumu ile ilgili pasajlarda doğum günü net olarak bildirilmese de yeniden dirilmesi, dirildikten bir hafta sonra Havarilerine görünmesi gibi hadiselerin gerçekleştiği günlerin açık ifadelerle yer aldığı pasajlar bulunmaktadır.

“Şabat Günü'nü izleyen haftanın ilk günü, tan yeri ağarırken, Mecdelli Meryem ile öbür Meryem mezarı görmeye gittiler.” (Matta, 28: 1). Burada İsa'nın çarmıh hadisesinden üç gün sonra İsa'nın mezarına gidenlerin, mezarı boş görmesi üzerine Kutsal Ruh tarafından mezara gidenlere İsa'nın yeniden dirildiğinin bildirilmesi anlatılmaktadır. Pasajdaki “haftanın ilk günü” ifadesi Pazar gününe karşılık gelmektedir. Aynı minvalde başka pasajlar da bulunmaktadır.

İsa, haftanın ilk günü sabah erkenden dirildiği zaman önce Mecdelli Meryem'e görüldü (Markos, 16: 9).

<sup>47</sup> “Rab'bin gününde Ruh'un etkisinde kalarak arkamda borazan sesine benzer yüksek bir ses işittim.”

<sup>48</sup> Weigall'in (2002: 121) ifade ettiğine göre günlerin oluşumu Antik astronomiye dayanmaktadır. Roma'nın da bu eski mirası ödünç almış olması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla “Pazar'a “haftanın ilk günü” denmesi Antik astronomiye yani eski medeniyetlere dayanır” denilebilmektedir. “Antik astronomide “yedi” gezegenin olduğu bilinmekteydi. Bunlar Güneş, Ay, Mars, Merkür, Jüpiter, Venüs ve Satürn'dü. Her gezegene bir gün ithaf edilmesi sebebiyle bir hafta yedi günden oluştu. Haftanın ilk günü göksel yapının en önemli parçası olan güneşe adanmıştı.”

<sup>49</sup> Matta'ya göre İsa, Hirodes'in Kral olduğu dönemde Beytlehem'de doğmuştur (Matta, 2: 1). “Tarihçi Josephus'a göre Hirodes otuz yedi yıl hüküm sürmüştü, milattan önce 4 yılında Paskalya'dan evvel, ay tutulmasından sonra ölmüştür. Astronomik hesaplar ay tutulmasının Roma takvimine göre 750 yılının 12-13 Mart gecesi vuku bulduğunu göstermektedir. Paskalya ise 12 Nisan 750'de başlamıştır. Buna göre Hirodes'in ölüm tarihini 1 Nisan 750 diğer bir ifadeyle milattan önce 4 yılı olarak kabul etmek daha gerçekçidir. İsa'nın doğumu ile Hirodes'in ölümü arasında cereyan eden olaylar iki üç aylık bir süreyi gerektirdiğinden İsa'nın doğumunu milattan önce 5 yılının sonu veya 4 yılının başı olarak kabul etmek uygun olur. Münecimlerin gelişini milattan önce 5 yılına İsa'nın doğumunu ise onların gelişinden bir yıl önceye yani 6 veya 7 yılına yerleştirenler de vardır.” (Harman, 2000: 466). Luka'da da İsa'nın doğum tarihi ile ilgili bilgiler yer almakla birlikte Matta ile çeliştiğinden fazla itibar görmemektedir. (Luka, 2: 1-7). İsa'nın doğum tarihi ile ilgili diğer rivayetler için ayrıca bkz. Has, 2000: 200; Katar, 2000b; 116-121; Sönmez, 2002: 143; Weigall, 2002: 137; Pekak ve Gür, 2015: 185; Küçük, 2019: 186-187.

Kadınlar haftanın ilk günü sabah çok erkenden, hazırlamış oldukları baharatı alıp mezara gittiler... (Luka, 24: 1).

Haftanın o ilk günü akşam olunca, öğrencilerin Yahudi yetkililerden korkusu nedeniyle buldukları yerin kapıları kapalıyken İsa geldi, ortalarında durup, "Size esenlik olsun!" dedi (Yuhanna, 20: 19).

Sekiz gün sonra İsa'nın öğrencileri yine evdeydiler. Tomas da onlarla birlikteydi. Kapılar kapalıyken İsa gelip ortalarında durdu, "Size esenlik olsun!" dedi (Yuhanna, 20: 26).

Elçilerin İşleri 2: 1-14<sup>50</sup> arası cümlelerde ise her ne kadar Pazar veya haftanın ilk günü ifadeleri kullanılsa da Pentekost Gününün, Paskalyanın başlangıcı olan Pazar gününden elli gün sonrasına tekabül ettiği kabul görmektedir. Dolayısıyla Paskalya Pazar'ından elli gün sonrası yine Pazar gününe denk gelmektedir. Yer verilen bilgilerden hareketle Hıristiyanlık açısından pasajda bulunan Kutsal Ruh'un Havariler üzerine inmesi hadisesinin de diğer önemli olaylarda olduğu gibi Pazar günü gerçekleşmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda değinilen kutsal kitap cümlelerinin dışında, Yeni Ahit'te Hıristiyanların her Pazar bir araya gelerek ibadet etmeleri gerektiğine dair herhangi bir pasaj yer almamaktadır. İsa'nın doğduğu, yeniden dirildiği, yeniden dirildikten bir hafta sonra Havarilerine görüldüğü ve Kutsal Ruhun Havariler üzerine indiği günün Pazar günü olması, bizlere, haftalık olarak kutlanan Pazar gününün kutsallığının kökenine ilişkin bir bilgi sunmamaktadır. Dolayısıyla "Hıristiyanlık tarihindeki birçok önemli olayın Pazar günü gerçekleşmiş olması, Pazar gününü kutsal kılarak o günde birtakım kutlamaların yapılmasını gerekli kılmaktadır" şeklinde bir yoruma bizi götürmekten uzaktır. Buradan hareketle Pazar gününün kutsallığına dair köken bilgisine ulaşmak, Kutsal Kitap çerçevesinden bakıldığında mümkün görünmemektedir.

Pazar günü gerçekleştirilen Pazar ibadetinin uygulanış biçimi kiliselere göre farklılık arz etse de genellikle Hıristiyanlar, Pazar günü temiz kıyafetler giyerek sabah ve akşam vakitlerinde kiliseye gidip ilahiler eşliğinde dualar ederler. Dua ve ilahilerin ardından kilise papazının o hafta belirlemiş olduğu vaazı dinler, İncil'den bölümler okur, bağışlanmak adına tövbe eder ve son olarak papazın önderliğinde gerçekleştirilen "Evharistiya" ayinine katılırlar. Pazar ibadeti esnasında Hıristiyanların ayakta durmaları, diz çökmeleri veya oturmaları gereken bazı bölümler vardır fakat bu eylemleri gerçekleştirmek ibadet eden kişilerin seçimine bırakılmaktadır (Küçük, 1988: 34; Tümer, 1991; 249-250; Schimmel, 1999: 201-202; Küçük vd., 2016: 481-482).

Hıristiyanların Pazar günü gerçekleştirdikleri ibadetin temelini "Evharistiya (Aşai Rabbani, Son Akşam Yemeği, Ekmek-Şarap Ayini ve Mass olarak da isimlendirilmektedir)" ayini oluşturmaktadır. Evharistiya ayini, Papazın böldüğü ekmeğin yenmesi ve sunduğu şarabın

<sup>50</sup> Pentekost Günü geldiğinde bütün imanlılar bir arada bulunuyordu. Ansızın gökten, güçlü bir rüzgârın esişini andıran bir ses geldi ve buldukları evi tümüyle doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh'la doldular, Ruh'un onları konuşturduğu başka dillerle konuşmaya başladılar.

içilmesi şeklinde icra edilmektedir. Bu bağlamda Hıristiyanlar, ayin esnasında yenilen ekmeğin, İsa'nın insanlığın kurtuluşu adına kurban ettiği bedenine; içilen şarabın ise İsa'nın kanına karşılık geldiğine inanmaktadır (Schimmel, 1999: 170, 201-202; Atasagun, 2000: 194; Güç, 2011: 196). Bahsedilen inancın temelleri, İncil metinlerinde yer alan şu ifadelere dayanmaktadır:

Yemek sırasında İsa eline ekmeğe aldı, şükredip ekmeği böldü ve öğrencilerine verdi. "Alın, yiyin" dedi, "Bu benim bedenimdir." Sonra bir kâse alıp şükretti ve bunu öğrencilerine vererek, "Hepiniz bundan için" dedi. "Çünkü bu benim kanımdır, günahların bağışlanması için birçokları uğruna akıtılan antlaşma kanıdır. (Matta, 26: 26-28)<sup>51</sup>

Hıristiyanlar her Pazar gerçekleştirdikleri bu ayinle son akşam yemeğini ve ardından insanlığın kurtuluşu adına İsa Mesih'in kendini feda edişini yeniden hatırlar, yedikleri ekmeğe ve içtikleri şarap vasıtasıyla imanla dolup değişime uğrayacaklarına inanırlar<sup>52</sup> (Tümer, 1991: 250; Schimmel, 1999: 170; Güç, 2011: 196; Seyfeli, 2011: 238-239; Michel, 2012: 94-95). Burada belirtmek gerekir ki Evharistiya ayini yalnızca Pazar günlerine yapılmamaktadır. Hıristiyanlar için bazı kutsal gün ve bayramların<sup>53</sup> içerisinde de ekmeğe-şarap ayini yer almaktadır (Erbaş, 1998: 167-170; Ünal, 2008: 169-191).

Pazar günü gerçekleştirilen ibadete katılmak, bazı kiliselere göre yalnızca kiliseye bağlılığı ifade ettiğinden, her Pazar ibadetine katılım zorunlu tutulmamakta, yılda bir veya iki kez katılmak yeterli görülmektedir. Fakat bu durum Katolikler için geçerli değildir. Katoliklere göre Hıristiyan olmanın şartı olarak yalnızca kiliseye kayıtlı olmak yeterli görülmemekte, her Pazar ibadetine katılma zorunluluğu bulunmaktadır (Erbaş, 1998: 20-21; Schimmel, 1999: 202; Küçük vd., 2016: 481-482).

Buraya kadar Pazar'ın sözlük ve terim anlamlarına, Hıristiyanlık açısından kutsal kabul edilmesine kaynaklık eden İncil pasajlarına, pasajların değerlendirmesine ve Pazar ibadetinin uygulanış biçimine yer verilmiştir. Bir sonraki başlık olan ve çalışmanın bu bölümünün ana konusunu teşkil eden "Pazar'ın Kökeni" başlığında ise dini metinlerdeki verilerden ziyade Pazar gününün tarihi ve kültürel arka planına dair ulaşılan kaynaklardaki bilgiler değerlendirilecektir.

<sup>51</sup> Konu ile ilgili benzer pasajlar için bkz. Markos, 14: 12-26; Luka, 22: 7-23; Yuhanna, 13: 21-30; 1. Korintliler, 11: 23-25.

<sup>52</sup> Evharistiya konusunda Katolikler ve Protestanlar arasındaki anlayış farklılıkları için bkz. Eroğlu, 1999: 439-453.

<sup>53</sup> Pazar günü dışında, Noel günü gerçekleştirilen kilise ayinlerinde, Paskalya'ya hazırlık dönemi içerisinde yer alan Kutsal Pazar, Maundy Perşembe (Kutsal Perşembe olarak da adlandırılır), Kutsal Cuma ayinlerinde ve Pentekost kutlamalarında da Evharistiya ayini yapılmaktadır (Bkz. Ünal, 2008: 169-191). Ayrıca Evharistiya ayini, Katolik kilisesi tarafından her gün yapılırken Ortodoks kilisesi tarafından haftada bir kez, Protestan kilisesi tarafından ise ya yılda dört ya da ayda bir kez icra edilmektedir (Bkz. Aydın, 1998: 349; Michel, 2012: 94-95).

### 2.3.1. Pazar'ın Kökeni

Yahudi kültürü içerisinde doğan ve bu kültürden beslenen Hıristiyanlıkta Cumartesi olarak kabul edilen kutsal toplanma gününün Pazar ile yer değiştirmesi Hıristiyanlık tarihi açısından dikkat çekici bir husustur. Yahudi-Hıristiyanlar olarak adlandırılan ilk dönem Hıristiyanlarının, yeni inançlarını henüz Yahudilikten ayrı müstakil bir din statüsüne sahip olarak algılamamalarının doğal bir sonucu olarak Şabat gününün kutsallığını kabul ettikleri, Şabat yasakları ve uygulamalarına da riayet ettikleri görülmektedir.

...İsa oradan ayrılıp onların havrasına gitti. Orada eli sakat bir adam vardı. İsa'yı suçlamak amacıyla kendisine, "Şabat Günü bir hastayı iyileştirmek Kutsal Yasa'ya uygun mudur?" diye sordular. İsa onlara şu karşılığı verdi: "Hanginizin koyunu olur da Şabat Günü çukura düşerse onu tutup çıkarmaz? İnsan koyundan çok daha değerlidir! Demek ki, Şabat Günü iyilik yapmak Yasa'ya uygundur (Matta, 12: 9-12).<sup>54</sup>

İncil'de yer alan bu ifadelerden, İsa döneminde yaşayan Hıristiyanların, Şabat günü kurallarını tıpkı Yahudilerde olduğu gibi uyguladıkları dolayısıyla onlar için kutsal toplanma gününün hâlâ Cumartesi olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.<sup>55</sup> Bu ve benzeri pasajların yanı sıra İsa'nın, Şabat gününü kaldırmaya veya Pazar ile yer değiştirmeye yönelik Hıristiyan kutsal metinlerinde herhangi bir ifadesinin yer almaması da üzerinde durulması gereken bir diğer noktadır.<sup>56</sup> Bahsedilen verileri genel bir değerlendirmeye tâbi tuttuğumuzda Cumartesi olan kutsal toplanma gününün ne zaman ve nasıl Pazar ile yer değiştirdiği meselesi gündeme gelmektedir.

Kaynaklardan elde edilen bilgilere göre Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde haftalık olarak kutlanan müstakil bir "Kutsal Pazar Günü" bulunmamaktadır (Demirci, 1997: 129; Katar, 2000a: 26; Weigall, 2002: 119). Bu nedenle Pazar'ın kökenine dair araştırmaya öncelikle Hıristiyanlığın en eski kutsal günlerinin kökenlerinden başlanması gerektiğini düşünmekteyiz.

Tarihi veriler, Hıristiyanların kutladıkları en eski kutsal günün Paskalya olduğunu aktarmaktadır. Ardından Hıristiyanlık için ikinci önemli kutlama olan Noel gelmektedir. Paskalya'nın köken itibarıyla Yahudi bayramı olan Fısıh (Pesah) bayramına dayandığı bilinmektedir. Hatta ilk dönemlerde Yahudi bayramı olarak kutlanmış; ardından İsa'nın yeniden dirilme günü şeklinde bir anlam kazanarak farklı biçimlerde kutlanmaya devam etmiştir. Fakat Paskalyanın Pazar günü kutlanmaya başlandığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972: 94; Baldovin, 1987b: 2579; Talley, 1987: 1742;

<sup>54</sup> Benzer pasajlar için bkz. Markos, 2: 23-28; Luka, 6: 1-11.

<sup>55</sup> İsa'nın devam ettirdiği kabul edilen Şabat ve diğer Yahudi uygulamaları için bkz. Çoban, 2007; 49-51. Ayrıca ilk Hıristiyanların Şabat'ı devam ettirdiklerine dair bilgiler için bkz. Houtin, 1981: 445; Demirci, 1997: 129; Çoban, 2007; 49-51.

<sup>56</sup> Söz konusu görüşün aksini savunan araştırmacılar da mevcuttur. Örneğin Weigall, İsa'nın Şabat'ı kesin olarak kaldırdığını (yerine pazarı koyduğuna dair bir görüş iddia etmemektedir) savunanlardan biridir. Düşüncesini desteklemek adına da bazı kutsal metin pasajlarından ve Irenaus, Tertulian, Victorinus, Justin, Clement gibi Hıristiyan önderlerden örnekler vermektedir. Detaylı bilgi için bkz. Weigall, 2002: 121-122.

Katar, 2007: 181; Ayrancı, 2018: 9-12). Bu nedenle bizlere “neden Pazar?” sorusunun cevabını verememektedir.

Noel’in kökeni irdelenecek olursa bu konuya dair ileri sürülen görüşler bizlere Pazar’ın kökenine dair önemli ipuçları vermektedir. Noel’i, müstakil bir kutlama haline dönüşmeden önce Epifani içerisinde kutlandığı şekliyle “6 Ocak Doğu Noel’i” ve MS. IV. yüzyıldan sonra müstakil bir kutlama haline dönüştüğü şekliyle “25 Aralık Batı Noel’i”<sup>57</sup> olarak iki farklı şekilde ele almak gerekmektedir. Kaynaklardan aktarılan bilgilere göre Epifani ile birlikte 6 Ocak’ta kutlanan İsa’nın doğumu bayramının kökeni, Doğu’da eskiden beri kutlanan ışıklar bayramına dayanmaktadır (Atasağun, 2000: 191; Aydın, 2005: 560-562). Işıklar bayramının kökeninin ise Mısır’daki “Osiris”<sup>58</sup> dininden etkilenen İskenderiye ve Yakın Doğu halklarının, Yunan takvimine göre belirlemiş oldukları “Kış Gün Dönümü” ve “Aion’un Doğumu (Zamanların doğumu)” kutlamalarına<sup>59</sup> dayanıyor olabileceği ileri sürülmektedir. Bu kutlamaların temelinde “Güneş” ritüelleri bulunmaktadır. Mısırlılar, Kış Gün Dönümü olarak kabul ettikleri 6 Ocak gününün, aydınlığın çoğalmasını sembolize eden mucizelerle dolu bir gün olduğuna inandıklarından bu günde, Güneş merkezli birçok ibadet gerçekleştirmişlerdir. Burada dikkat çekici bir husus vardır ki o da bahsedilen mucizelerden birinin, bu günde su kaynaklarından su yerine şarap akmasıdır. Epifani’nin kutlanış sebepleri arasında da Kana’da bir düğünde İsa tarafından gerçekleştirilen suları şaraba çevirme mucizesi bulunmaktadır. Bu iki mucize arasındaki benzerlik, Hıristiyanların bazı toplumlarla etkileşime geçerek birtakım öğeleri kendi bünyelerine alıp uyarladıkları tezini destekler nitelik taşımaktadır. Diğer taraftan İsa’nın ışıklar içinde doğması da eski Mısır inanışlarıyla benzerlik taşımaktadır. Bahsedilen bu inanışlar, Batı’da 25 Aralık’ta kutlanan Noel bayramına da temel oluşturmaktadır (Baldovin, 1987c: 2818; Bram, 1987: 8836-8837; Talley, 1987: 1743; Weigall, 2002: 127-135; Eodice, 2004: 126; Freke ve Gandy, 2011: 44-45).

25 Aralık Batı Noel’inin kökenine ilişkin farklı kaynaklarda değişik bilgiler yer almaktadır. Kaynaklarda çoğunlukla yer alan ve benzer ifadelerle desteklenen görüş, Noel’in ve hatta dolaylı da olsa Pazar gününün, Roma döneminde paganlarla etkileşim sonucunda Hıristiyan kültürü içerisine girdiğidir (Çağatay, 1978: 109; Cilacı, 1984: 4; Baldovin, 1987a: 1756-1757; Bram, 1987: 8841; Talley, 1987: 1743; Challaye, 1998: 196; Weigall, 2002: 119-143; Eliade, 2003b: 372; Salamone, 2004a: 86; Freke ve Gandy, 2011: 43; Esgin, 2012: 87-88).

<sup>57</sup> Burada belirtmek gerekir ki Noel MS. IV. yüzyıldan sonra Doğu kiliseleri tarafından da müstakil bir bayram olarak 6 Ocak’ta kutlanmaya başlanmıştır. Biz burada yalnızca kategorize etmeyi kolaylaştırmak adına böyle bir tanımlama yolu izledik.

<sup>58</sup> Osiris ve İsa Mesih arasındaki benzerlikler ile ilgili bkz. Freke ve Gandy, 2011: 35-45, 73-74.

<sup>59</sup> Detaylı bilgi için bkz. Baldovin, 1987c: 2818; Bram, 1987: 8836-8837; Talley, 1987: 1743; Eliade, 2003a: 123-126; Freke ve Gandy, 2011: 32-33.

Bu noktada ilk olarak eski Roma Tanrı'sı olarak kabul edilen “Sol İnvictus” ve paganların en eski Tanrı'larından biri olarak bilinen “Mitra”nın<sup>60</sup> (ve Mitra etrafında şekillenen “Mitraizm”in) incelenmesi gerekmektedir.

“Sol İnvictus”, Romalı paganlar arasında kabul edilen Güneş tanrısıdır. Sol İnvictus ifadesi “Yenilmez/Fethedilmez Güneş” anlamına gelmektedir ve Roma'ya ilk olarak MS. 218-222 yıllarında İmparator olan Elagabalus (Macrinus) ile gelmiştir. Elagabalus, Sol İnvictus adına Roma'da iki tapınak inşa ederek onu en yüce Tanrı olarak ilan etmiştir. Elagabalus ile Roma İmparatorluğunun resmi tanrısı olan Sol İnvictus, İmparatorun ölümüyle bir dönem etkinliğini yitirse de MS. 270-275 yıllarında İmparator olan Aurelian ile birlikte yeniden önem kazanmaya başlamıştır. Aurelian, (sonraki dönemlerde Mitra'nın doğumu olarak anılmaya başlanacak olan) 25 Aralık gününü, “Yenilmez Güneşin Doğum Günü” ilan etmiştir. Yine Aurelian döneminde Sol İnvictus ve Mitra özdeşleştirilerek, “Sol İnvictus” Mitra'nın ünvanı olarak kullanılmaya ve Güneş Tanrısı da Mitra olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla Sol İnvictus her ne kadar müstakil bir Tanrı olarak kabul edilse de Mitra ile özdeşleştirilmesinin ardından statü kazanmış ve Mitraizm içerisinde sistemli hale gelmiştir. Bu nedenle temelde üzerinde durulması gereken Tanrı Mitra ve Mitraizm'dir (Bram, 1987: 8840-8841; Fears, 1987: 8510-8511; Eliade, 2003b: 368-369, 464; Akalın, 2009: 9-11; Üzüm, 2016: 39-47).

İran, Hindistan ve Roma'da farklı isimlerle anılan Antik Arilere ait bir Tanrı olan Mitra; “güneş, dost, söz, anlaşma” gibi anlamlara gelmektedir. İnan tarafından aktarılan bilgiye göre “yeryüzünde ismi bilinen en eski Tanrı'dır” (2017: 521). Mitra<sup>61</sup>, Güneş kültü ile ilişkilendirilen bir Tanrı'dır ve ilk olarak MÖ. XIV. yüzyılda elde edilen bir tabletteki barış anlaşmasında, ardından MÖ. 1200'lü yıllarda Hinduizm'in kutsal metinleri olarak kabul edilen Vedalar'da, MÖ. IX. yüzyılda ise İran'da karşımıza çıkmaktadır. İran'dan sonra Mezopotamya ve Anadolu topraklarında da görülen Mitraizm'in Roma İmparatorluğu ile ilk buluşması ise MÖ. 323-31 yıllarına yani Helenistik Döneme tekabül etmektedir. Mitraizm'in, çeşitli coğrafyalara yayılıp farklı birçok kültür ile etkileşime geçerek senkretik yapılı bir din haline dönüşmesi, “magi rahiplerinin”<sup>62</sup> çabalarına ve Güneş kültü merkezli bir inanişaya sahip olmalarına

<sup>60</sup> Mithra ve Mithras şeklinde kullanımları da bulunmakla birlikte Türkçe kaynaklarda en yaygın olan Mitra kullanımı tercih edilmiştir. Tutarlılık açısından doğrudan alıntılar hariç çalışmanın sonuna kadar Mitra şeklinde kullanılacaktır.

<sup>61</sup> “Kuşku yok ki Mithra anlaşmalar tanrısıdır ve mümin ona tapma sözü verirken, anlaşmaları bozmamayı taahhüt etmektedir. Ama Mithra aynı zamanda savaş tanrısıdır ve şiddete başvurabilmekte, zalimce davranabilmektedir (gürzüyle -vazra- daevaları ve dinsizleri öfkeyle katleder; bu özellik onu İndra'ya yaklaştırır); aynı zamanda güneş tanrısıdır ve Işık'la birleştirilir bin kulağı ve on bin gözü vardır, yani her egemen tanrı gibi her şeyi görür ve her şeyi bilir, ama ayrıca tarlaların ve sürülerin bereketini sağlayan evrensel rızık dağıtıcıdır.” (Eliade, 2003a: 395).

<sup>62</sup> Köken itibarıyla Zerdüştlük'e ait bir terim olup Ahuramazda'nın dinsel öğretilerini söyleyen kişiler, Zerdüş'tün tapınıcıları, Zerdüş'tün öğrencileri ve halefleri anlamlarına gelmektedir. Detaylı bilgi için bkz. İznik, 2002: 201-217.

dayandırılmaktadır (Cumont, 1903: 1-3; Vermaseren, 1963: 13-15; Bram, 1987: 8840-8841; Eliade, 2003a: 395; Eliade, 2003b: 366-371; İznik, 2004: 636-637; Gordon, 2005: 6088; İnan, 2017: 521-524).

Mitraizm, İran'da ve Hindistan'da "Zerdüştlük" ortaya çıkmadan önce önemli bir konuma sahiptir. Fakat Zerdüştlüğün ortaya çıkması ve Mitraizmin inançlarını reddetmesiyle bir dönem önemini kaybetmiştir. Sonrasında Zerdüştlüğün inançlarıyla birleşip yeniden güç kazanarak yayılımını sürdürmüştür.<sup>63</sup> Gittiği her coğrafyada toplum tarafından kolayca benimsenmesinin temel nedeni Güneş kültüne sahip olması olarak görülmektedir. Çünkü Hindistan, İran, Babil, Mezopotamya ve Anadolu halklarında da Güneş kültü bulunmaktadır. Dolayısıyla Güneş ışığı ile özdeşleştirilen Tanrı Mitra onlara yabancı gelmemiş, halk tarafından kolayca benimsenmiştir. Çalışmamız açısından önemli nokta ise Mitraizm'in, Roma İmparatorluğuna ulaşarak devlet dini haline gelmesi ve Hıristiyanlıkla karşılaşma sürecidir (Yurdaydın ve Dağ, 1978: 86-87; Eliade, 2003a: 395-396; Gordon, 2005: 6088-6089; Kızıl, 2013: 114-128).

Roma İmparatorluğu, Mitraizm'le farklı dönemlerde çeşitli etkileşimlerde bulunmuştur. Bu etkileşimlerden ilki yukarıda da değinildiği gibi Helenistik dönemde gerçekleşmiştir. Helenistik dönemde Mitraizm'in Roma üzerinde fazla bir etki yaratmadığı ileri sürülmektedir. İkinci etkileşim Kilikya'nın Roma İmparatorluğunun hâkimiyetine geçmesiyle olmuştur. Kilikya halkı, Mitra'ya tapınmakta ve bu inanç çerçevesinde çeşitli ritüeller gerçekleştirmektedir. Diğer taraftan Kilikyalı korsanların, kazandıkları her zaferin arkasında Mitra'nın gücünün olduğuna inanmaları, ileriki dönemlerde Mitraizm'in askerler arasında büyük etki uyandırmasına ve yine askerler yoluyla geniş topraklara yayılmasına zemin oluşturmuştur (Yurdaydın ve Dağ, 1978: 87; Bram, 1987: 8840-8841; Ulansey, 1998: 105-106; İznik, 2004: 653-656; Gordon, 2005: 6088-6089; Kızıl, 2013: 128).

Mitraizm'in İmparatorluk dini haline dönüşmesi, MS. I. yüzyılda Romalı askerlerin, Fırat kıyılarında İranlılar ile karşı karşıya gelmeleriyle gerçekleşmiştir. Bu karşılaşmanın ardından Mitraizm, Roma İmparatorluğu tarafından resmi din statüsü kazanmıştır. Bir dönem Roma devlet yöneticilerinin "Mithradates"<sup>64</sup> ünvanını kullanmaları da söz konusu iddiayı

<sup>63</sup> Mitraizm ve Zerdüştlük etkileşimi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Vermaseren, 1963: 19-26. Ayrıca bkz. Gündüz, 2003: 282.

<sup>64</sup> "Mitra tarafından verilen, Mitra'nın armağanı" anlamlarına gelmektedir. Büyük krallar belirli bir şekilde Mithra'ya bağlanır ve Tanrı Mithra'nın kendilerinin özel koruyucusu olduğuna inanırlardı. Krallar yeminlerinde Mithra'nın tanıklığına başvurur ve savaş öncesinde ondan yardım isterlerdi. Hiç sorgusuz, Mithra'yı krallara zafer sağlayan bir Tanrı olarak görür ve onun kutsal ışığı üzerlerine yollamasıyla kendilerinin başarılı olacağına inanırlardı. İranlı asillerin çoğu bu geleneği sürdürürken Tanrıya yönelenlerin (theophorous) çoğu adlarını bu yüzden "Mithra" ile bağdaştırmıştır. Bu da asiller arasında Mithra'nın saygınlığına en iyi kanıttır." (Cumont, 1903: 8; İznik, 2004: 642-643).

destekler niteliktedir. Roma İmparatorluğunun hâkimiyetinde olan geniş topraklara kısa sürede yayılan bu inanç, Kızıl'ın (2013: 129) Robertson tarafından aktardığı ifadelerle göre ikinci ve üçüncü yüzyıllara gelindiğinde neredeyse en evrensel din olmuştur. Mitraizm'in Roma topraklarında yayıldığı bu dönemdeki dikkat çekici husus, Hıristiyanlığın da aynı dönemde ortaya çıkması ve aynı topraklarda yayılmaya başlamasıdır. Nitekim Kızıl tarafından aktarılan bu ifadeler de iki inancın karşılaşmalarını destekler nitelik taşımaktadır: “Willaughby'a göre Tarsuslu Pavlus imparatorluk kenti Roma'ya Hıristiyan İncil'ini getirmediği kadar tam bir yüzyıl önce, Mithra kültü Kilikyalı hemşerileri yoluyla Roma'ya taşınmıştı. Pavlus, Roma'ya geldiği zaman, İran tanrısının dini Roma'nın bilinen en iyi dini olmuştur.” (Kızıl, 2013: 129) Hatta bazı araştırmacılar daha da ileri giderek eğer Hıristiyanlık ortaya çıkmıyorsa veya bir şekilde yok olsaydı şuan Hıristiyanlığın bulunduğu konumda Mitraizm'in olabileceği görüşünü ileri sürmektedir. Eliade'nin (2003b: 371) Ernest Renan tarafından aktarılmış olduğu ifadeler bu iddiaya örneklik teşkil etmektedir: “Eğer büyüme aşamasındaki Hıristiyanlığın yolu, herhangi ölümcül bir hastalık tarafından kesilseydi, dünya herhalde Mithracı olurdu.” (Cumont, 1903: 8; Eliade, 2003b: 371; Kızıl, 2013: 128-131; İnan, 2017: 528).

Hıristiyanlık ve Mitraizm'in aynı dönemde aynı topraklarda var olmasının yanı sıra birbirine oldukça benzer inanç ve ibadet şekillerinin bulunması da üzerinde durulması gereken diğer bir meseledir. Söz konusu benzerlikler arasında Mitra'nın İsa gibi mağarada kaya kovuğundan ve bakireden doğması, doğduğu anda mucizeler göstermesi, Tanrı olarak insan bedeninde yaşaması, boğa ile güreşmesinin ardından öldürülerek göğe yani Tanrı katına yükselmesi ve bu yükselişten bir müddet sonra genç bir erkek olarak yeniden dünyaya dönmesi sayılabilir. Bu benzerliklere, sofranın etrafında gerçekleştirilen ayinler sırasında boğanın eti ve kanının Tanrı'yı temsil etmesi, İsa'nın on iki havarisine karşılık Mitra'nın da Zodyak takımyıldızının on iki simgesine sahip olması, Mitra'nın da İsa gibi dünyanın sonuna doğru yeniden dünyaya döneceği inancı ve her ikisinin de Işık ve Güneş ile özdeşleştirilmesi de eklenebilir. Fakat söz konusu benzerliklerden çalışmamız açısından en dikkat çekici olanları, Mitraizm'de haftalık olarak bir araya gelinip ritüellerin gerçekleştirildiği kutsal günün Pazar kabul edilmesi ve yılda bir kez Güneşin veya Mitra'nın doğum günü olarak nitelendirdikleri günün<sup>65</sup>, Hıristiyanların İsa'nın doğumunu kutladıkları gün ile aynı gün, yani 25 Aralık olmasıdır (Güç, 1996: 289; Challaye, 1998: 196; Ulansey, 1998: 22-26; Eliade, 2003b: 367-

<sup>65</sup> Roma paganları arasında Mitra adına kutlanan “Güneş'in Doğum Günü Bayramı”nın köken itibariyle eski İran geleneğinde kutlanan “Mihrican” bayramına dayandığına dair bir görüş mevcuttur. “Bu bayram (Mihrican) Helenistik dönemde Batı'ya da geçmiş ve Romalılar tarafından güneş ilâhı Mithra'nın, yeniden doğan ve karanlıkları mağlûp eden güneşin (Natalis Solis invicti) bayramı olarak 25 Aralık günü kutlanmış, daha sonra Hıristiyanlık, “Natalis Solis Invicti”yi Mesih'in doğum günü bayramı olarak benimsemiştir.” (Bkz. Bozkurt, 2005: 38).



368, 372-373; İznik, 2004: 634-635; Şenay, 2007: 201; Akalın, 2009: 2-16; Freke ve Gandy, 2011: 43).

Roma kültüründe Hıristiyanlıktan önce de 25 Aralık ve Pazar kutlamalarının yer alması, araştırmacıları, Hıristiyanlıkta var olan İsa'nın doğumu ve Pazar kutlamalarının temelinde Roma ve pagan inanışlarının yer aldığı düşüncesine götürmektedir. Örnek olması bağlamında bu düşünceye sahip birtakım araştırmacıların konuyla ilgili görüş ve düşünceleri aşağıda sırasıyla aktarılmıştır.

Mgr. Duchesne, bu konu üzerinde özet olarak şu görüşü ileri sürüyor. "25 Aralık; ölümsüz Güneş Tanrısının doğum günü Mithra dininde olanlar için bayram günü idi; o Hıristiyanlar için de aynı duruma geldi." (Houtin, 1981: 446).

Hıristiyanlardan önce Mitraistler'de haftanın ilk günü pazardı ve 25 Aralık da Hz. İsa'dan önce Mitra'nın doğum günü idi (Güç, 1996:289).

Neticede bu bayramın, İsa'nın doğduğu gün değil, putperest kùltlerinin bir kalıntısı olarak kutlandığı görülmektedir. Muhtemelen, "yeni ışık-yeni aydınlık" şeklindeki antik kutlamalara karşı Hıristiyanlar, İsa'nın doğum günü bayramı olarak Noel'i koymuşlardır (Aydın, 2005: 560-561).

Batı Hıristiyanlığı tarafından 25 Aralık'ta kutlanan Christmas'ın tarih ve kutlama olarak kökeni eski Roma tarafından benimsenen güneş tanrısı Mithra'nın doğum günü kutlamasına dayandırılır (Şenay, 2007: 201).

Mitra'nın, doğum günü olarak kutlanan 25 Aralık günü, İsa'nın doğum gününe; pagan inancında güneşin övüldüğü gün olan Pazar, İsa'nın anıldığı güne dönüştürülmüştür (Aydın, 2014: 411-412).

Hıristiyanlar, Romalıların İnan'dan aldıkları Mitra Dini'ndeki Ölümsüz Güneş Tanrısı'nın doğum günü bayramını İsa için kullanmaya başlamışlardır (Küçük vd., 2016: 483).

Yer verilen örneklerin dışında da İsa'nın doğumu bayramını ele alan araştırmacıların birçoğu Noel kutlamaları ve Pazar'ın köken itibariyle Roma pagan tanrılarına dayandığı konusunda hemfikirdir (Çağatay, 1978: 109; Cilacı, 1984: 4; Baldovin, 1987a: 1756-1757; Bram, 1987: 8841; Talley, 1987: 1743; Challaye, 1998: 196; Eliade, 2003b: 372; Salamone, 2004a: 86; Freke ve Gandy, 2011: 43; Esgin, 2012: 87-88).

İleri sürülen görüşü detaylı olarak ele alan araştırmacılardan birisi de Mehmet Katar'dır. Katar'ın aktarımlarına göre Hıristiyanlıkta kutlanan İsa'nın doğumu bayramı, pagan Roma kültüründe Hıristiyanlıktan önce de var olan "Dies Natalis Solis İnvicti (Yenilmez Güneşin Doğum Günü) Bayramı"na dayanmaktadır. Karanlığın son bulup aydınlığın ve esenliğin kaynağı olan Güneş Tanrı'nın ortaya çıkışını ifade eden Yenilmez Güneşin Doğum Günü Bayramı, o dönemde büyük bir coşkuyla kutlanmaktaydı. Hıristiyanlığın, pagan Romalıların arasında yayılmaya başladığı süreçte de halk arasında kutlanmaya devam etmiştir. Eski kültürlerinden bir anda sıyrılamayan paganlar, kendi kültürlerini tamamen terk etmek yerine Hıristiyanlık ile kendi inançlarını mezcutme yoluna gitmişlerdir. Böylelikle yine kış gündönümü olarak kabul ettikleri 25 Aralık kutlamaları devam etmiş fakat kutlamaların nedeni, Güneş Tanrı'nın doğumu yerine İsa'nın doğumu olmuştur. Kilise yönetiminin de İsa'nın doğumu kutlamalarını meşrulaştırması üzerine pagan unsurlar büyük oranda ortadan kalkmıştır

(Katar, 2000b: 124). Katar'ın, pagan unsurların büyük oranda ortadan kalktığına dair görüşünden ayrı olarak bu unsurların Hıristiyanlık içerisinde hayatiyetini sürdürdüğünü iddia eden din bilimciler de bulunmaktadır.

Katar, İsa'nın doğumu kutlamalarının yanı sıra Pazar gününün kökenine dair de görüşler ortaya koymaktadır. Katar'a göre paganlar, Güneşe verdikleri değerin yansması olarak onu anmayı ve onunla ilgili ritüeller gerçekleştirmeyi yalnızca yılda bir güne has kılmayıp haftalık olarak da icra etme yoluna gitmişlerdir. Bu minvalde Latince "dies solis" (güneşin günü) olarak adlandırdıkları Pazar gününü Güneş Tanrı'ya ibadet günü olarak tahsis etmişlerdir. Katar, Hıristiyanlıktaki haftalık toplanma günü olan Pazar gününün kökeninin de yine paganlarda var olan bu inanca dayandığını ileri sürmektedir. Hatta Hıristiyanlık içerisinde bu gün, "dies dominica" (Rabb'in günü, İsa'nın günü) şeklinde isimlendirilmeye başlanmıştır. Katar, Hıristiyanlığın Mitraizm ile olan etkileşimine dair iddialarını; Hıristiyanların, ibadet yönlerini Kudüs'ten doğuya çevirmeleri, dua ve ilahilerinde İsa'yı güneş ile özdeşleştirerek ışık olarak betimlemeleri şeklindeki uygulamalarını örnek göstererek desteklemektedir (Katar, 2000b: 125).

Weigall de söz konusu görüşü savunan ve detaylı incelemelerde bulunan araştırmacılardan biridir. Weigall, 25 Aralık olarak kutlanmaya başlanan İsa'nın doğumu bayramının, IV. yüzyılın sonlarında "İsa'nın hiç var olmadığını" iddia eden grupların ortaya çıkmasına karşılık kesin bir doğum tarihi belirleme ihtiyacından doğduğunu ileri sürmektedir. Fakat 25 Aralık tarihi belirlenirken tamamen putperestlerden etkilenildiğini de belirtmektedir. Weigall'e göre de İsa'nın doğumu bayramı, Hıristiyanlığın söz konusu döneminin etkin inancı olan Mitraizm'in tanrısı Mitra (Fethedilmez Güneş)'nin doğum gününe dayanmaktadır. Bu bağlamda, Katar'ın aktardığı bilgi Weigall'de de karşımıza çıkmaktadır. Weigall'e göre Tanrı Mitra'nın doğum günü "Dies Natalis Solis Invicti (Fethedilmez Güneş'in Doğum Günü)" olarak adlandırılmakta ve Roma paganları arasında her yılın kış dönümünde coşkulu törenlerle kutlanmaktaydı (Weigall, 2002: 137-143). Yine ona göre Pazar günü kutlamaları da tıpkı İsa'nın doğumu kutlamalarında olduğu gibi pagan kültürüne dayanmaktadır. Paganlar Pazar gününü, "Rabb'in günü" şeklinde isimlendirerek bu güne özel bir önem atfetmişlerdir. Kısacası pagan kültüründe de Pazar günü, Tanrı'ya adanmış kutsal bir gün olarak kabul edilmektedir. Weigall, Pagan geleneklerinin Hıristiyan kültürüne yerleşmesi konusunda ise Roma toplumunda yaygın olan paganların, geleneklerini terk etmemekteki ısrarları sonucu, Kilisenin ve Roma yönetiminin bahsi geçen uygulamayı serbestleştirmek zorunda kaldığını ifade etmektedir. O, Kilisenin ve Roma yönetiminin, paganları inançlarından vazgeçirmek yerine o inançlara Hıristiyan bir kılıf uydurma yöntemini izlediklerini iddia etmektedir. Hatta iddiasını

bir adım daha ileriye götürerek Kilisenin kılıf uydurma konusunda açık sözlü olup bu durumu inkâr etmediğini ileri sürmektedir (Weigall, 2002: 119-126).

Bütün bu anlatılanların ışığında genel bir değerlendirme yapılacak olursa Hıristiyanlık başlangıçta Yahudiliğin içerisinde çıkmış bir mezhep niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla ilk dönemlerinde Yahudi inanç ve ibadetlerini devam ettiren bir oluşum olmaktan öteye gidememiştir. Fakat yaşanan siyasi ve sosyal olaylar neticesinde, Yahudilikten yavaş yavaş uzaklaşarak müstakil bir din haline dönüşme çabası içerisinde girmiştir. Hıristiyanlık bu süreçte Yahudi kültüründen tamamen soyutlanmamakla birlikte farklı birçok kültür ile karşı karşıya gelerek çeşitli etkileşimlerde bulunmuştur.

Yahudi kültürünün yanında Hıristiyanlık üzerinde oldukça etkisi olan bir diğer kültür Roma pagan kültürüdür. Bahsedilen etkiyi ortaya çıkaran sebep, Hıristiyanlığın, Roma topraklarında doğup gelişimini ve sistemleşme sürecini de yine Roma topraklarında gerçekleştirmiş olmasıdır.

Roma İmparatorluğunda Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönem incelendiğinde kadim bir inanış olan “Mitraizm” karşımıza çıkmaktadır. Ortaya çıkışı MÖ. XIV. yüzyıllara dayanan bu inanç, kısa süre de olsa Roma İmparatorluğunda önemli bir konuma sahip olmuştur. Mitraizm’in inanç ve ibadet şekilleri Hıristiyanlıkla karşılaştırmalı olarak ele alındığında birçok benzerliğe rastlanmaktadır. Bahsedilen benzerlikleri, Pazar’ın kökeni bağlamında incelediğimizde dikkat çekici noktalar ortaya çıkmaktadır. İlk aşamada Noel’in kökeniyle başladığımız araştırmamızın neticesinde ulaştığımız sonuçlar bizleri, Hıristiyanların haftalık toplanma gününün kökenine de ulaştırmıştır. Mitraizm’e mensup paganlar arasında “Güneşin Doğum Günü” olarak yılda bir kez kutlanan bayram zamanla yeterli görülmemiş ve haftalık olarak Güneş Tanrı’yı anma günü tahsis edilmesi ihtiyacı doğmuştur. Bu bağlamda Tanrı’yı haftalık anma günü olarak Pazar günü tahsis edilmiştir. Hıristiyanlıkta da başlangıçta yalnızca yılda birer kez Paskalya ve Noel kutlamaları gerçekleştirilirken sonrasında her hafta Pazar günü bir araya gelinerek İsa’yı anma ritüellerinin eklenmesi, Mitraizm ile benzer aşamaları geçirdiği düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Bu çıkarımın dayanağı yukarıda da değinildiği üzere Hıristiyanlığın ilk yıllarında müstakil bir Pazar günü kutlamasının olmamasıdır. Pazar gününün toplanma günü haline dönüşmesi MS. IV. yy.’da Hıristiyanlığın sistemli bir din haline gelmesiyle gerçekleşmiştir. Yine aynı yüzyılda Hıristiyanlığın devletin resmi dini haline gelmesiyle pagan Roma halkı da büyük oranda Hıristiyanlaşma sürecine girmiştir. Dolayısıyla Mitraizm ile Hıristiyanlık arasındaki etkileşimdeki en büyük rol, pagan Roma halkına aittir. Kanaatimizce Hıristiyanlığa girmelerine rağmen eski inanç ve kültürlerini tamamen terk

edemeyen paganlar, Hıristiyanlık içerisinde farkında olarak veya olmayarak yeni bir dinsel anlayış ve uygulama biçiminin ortaya çıkmasına neden olmuşlardır.

Sonuç olarak Hıristiyanlık, Roma topraklarında Mitraizm'in hâkim olduğu bir dönemde ortaya çıkmış ve Mitraizm'e ait birçok inanç ve ritüeli bünyesine almıştır. Bahsedilenler arasında çalışmamız ile ilgili olanı ise Pazar günü kutlamalarıdır. Kaynaklardan elde edilen bilgilere göre Mitraizm'de eskiden beri Güneş Tanrı'yı anmak adına haftalık olarak bir araya gelinen Pazar günü toplantıları bulunmaktadır. Değerlendirmelerimiz bizleri Hıristiyanlığın Mitraizm'den etkilenecek toplanma gününü Pazar olarak belirlediği sonucuna götürmektedir. Fakat Hıristiyanlıktaki Pazar günü, Güneş Tanrı'yı değil Oğul Tanrı İsa Mesih'i anmak adına gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Hıristiyanlık, farklı bir inanç ve kültürden kendi inanç ve kültürü içerisine aldığı haftalık toplanma günü olan Pazar'ı yine kendi inanç sistemi içerisinde yoğunlaşarak özgün bir gün haline dönüştürmeye çabalamıştır. Ancak Hıristiyanlığın hem genel karakteristiği hem de Pazar ibadetlerinde İsa'ya tapınmaları ve İsa'nın paganların taptığı Güneş Tanrı ile fazlasıyla bağdaşan yönleri göz önünde bulundurulduğunda pagan geleneğinden tam manasıyla uzaklaşmayı başaramadığı söylenebilir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İSLAM'DA KUTSAL GÜN OLGUSU VE CUMA

İslam'da Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı, Kadir Gecesi, Kandiller, Aşure ve Cuma Günleri olmak üzere birçok kutsal gün/gece ve bayram bulunmaktadır. İslam içerisindeki kutsal gün ve bayramların oluşum süreçleri (Kandiller hariç), Hz. Muhammed döneminde tamamlanmıştır. Söz konusu kutsal gün ve bayramların oluşum süreçlerinde üzerinde durulması gereken noktalar, İslam'ın Yahudilik ve Hıristiyanlıkla ilişkili olması ve yine İslam'ın içerisinde doğduğu kültürü tamamen ortadan kaldırmak yerine büyük oranda revize etme yöntemini benimsemesidir. Bu bağlamda İslam'da var olan kutsal gün ve bayramların kutlanış nedenleri itibariyle İslam tarihi içerisinde kazandıkları dini anlamların yanı sıra kültürel arka planlarının da olduğu varsayılmaktadır.

Çalışmamızın üçüncü ve son bölümü olan bu bölümün ana konusunu ise İslam'da haftalık kutsal toplanma günü olarak kabul edilen “Cuma” günü teşkil etmektedir. İslam içerisinde doğduğu ve etkileşime geçtiği kültürleri analiz edebilmek adına öncelikle İslam'ın kısa tarihinden bahsedilecektir. Ardından ana konuya ipucu olabileceği düşüncesinden hareketle İslam'da Cuma dışında var olan kutsal gün/gece ve bayramların İslam içerisindeki uygulanış biçimlerinin yanı sıra kökenlerine dair bilgilere yer verilecektir. Son başlık olan “İslam'da Cuma” başlığında öncelikle Cuma'nın İslam içerisindeki konumuna dair bilgiler, devamında ise tarihi ve kültürel bağlamda Cuma gününün kökenine dair elde edilen veriler aktarılacaktır.

#### **3.1. İslam'ın Kısa Tarihi**

İslam, Arapça kökenli bir kelime olup sözlükte “kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak/etmek, barış yapmak” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise İslam; Miladi 610 yılında Arap yarımadasında ortaya çıkan, “tektanrıcılık” inancını benimseyen ve günümüzde Hıristiyanlıktan sonra en çok mensubu bulunan dindir (Sinanoğlu, 2001: 1-2).

İslam'ın tarihine geçmeden önce içerisinde doğduğu coğrafyanın, sosyal ve kültürel özelliklerinin inanç merkezli ele alınarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. İslam ortaya çıkmadan önceki dönem, İslam literatüründe “Cahiliye Dönemi”<sup>66</sup> olarak isimlendirilmektedir. Cahiliye Dönemi'nde Arap yarımadasında, Yahudilik, Hıristiyanlık,

<sup>66</sup> Cahiliye Döneminin başlangıcı ve bitişi ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Fakat genel kabule göre İslam'ın ortaya çıkışından hemen önceki dönemde başlayıp İslam ile son bulmuştur. Detaylı bilgi için bkz. Fayda, 1993: 17-18.

Sâbilik, Mecûsilik ve Haniflik inançları bulunmakla birlikte en yaygın inanç “politeizm” yani “çoktanrıcılık”tı (Fayda, 1993: 17-18; Apak, 2013: I, 92). Arap yarımadası Güney, Kuzey ve Hicaz şeklinde üç bölümde ele alınacak olursa; Güney Arabistan’da, yazıtlardan elde edilen bilgilere göre eski inanışlarla bağlantılı olarak aya, güneşe ve yıldızlara tapınma yaygındı. Ay, güneş ve yıldızların yanı sıra bazı toplumlarda ölmüş hükümdarlara tapınmaya da rastlanmaktadır. Güney Arabistan halkları, Tanrılara hediye sunmak adına putlar ve heykeller yapıp hayvan kurban ederlerdi (Çağatay, 1957: 31-32).

Kuzey Arabistan’da da güneydekine benzer inanç ve uygulamalar mevcuttu. Kuzey Arap toplumlarının yerel ve başka halklardan alınma birçok Tanrısı, Tanrılar adına yaptıkları heykeller ve tapınaklar mevcuttu. Kuzey Arabistan’da çoktanrıcılığı benimseyen toplumların yanı sıra bir dönem Hıristiyanlığı kabul eden halklar da var olmuştur (Çağatay, 1957: 47, 63-64).

İslam’ın ortaya çıktığı Mekke’yi, gelişimini sürdüğü Medine ve Taif şehirlerini içerisine alan topraklara karşılık gelen Hicaz bölgesinde ise Cahiliye Dönemi’nde halk kabileler halinde yaşamakta ve her kabilenin kendine ait bir Tanrısı bulunmaktaydı. Suva’, Vedd, Yağus, Yauk, Nesr, Umyanis ve Sa’d, bahsedilen kabile Tanrılarına örnek olarak gösterilebilir. İslam’ın temel kaynağı olan Kur’an’ın Nûh Suresi’nde geçen şu ifadeler de kaynaklarda yer alan bilgileri destekler nitelik taşımaktadır: “Dediler ki: “Sakın ilâhlarınızı bırakmayın; hele Ved’den, Suvâ’dan, Yegûs’tan, Yeûk’tan ve Nesr’den asla vazgeçmeyin!”” (Nûh, 71: 23). Hz. Muhammed’in içerisinden çıkmış olduğu Kureyş kabilesi de Hubel, İsaf ve Naile adında putlara tapıyorlardı. Kabileler kendi Tanrılarının kutsiyetinin yanında diğer kabilelerin Tanrılarını da kutsal kabul edip saygı duyuyorlardı. Mekkeli Arapların, kabile Tanrılarına ek olarak “Tağut” denilen, düzenli aralıklarla gidip ibadet ettikleri, adaklar ve hediyeler sundukları “el-Menat, el-Uzza, Zülhalasa, Fels, Ruda’ ve Zülkaabat” adında, içerisinde aynı isimli putların bulunduğu tapınakları da vardı. Diğer taraftan Arap kabilelerinde bütün Tanrıların en yücresi olan tek Tanrı inancı da mevcuttu. Bahsedilen tek Tanrı inancı ise İslami kaynaklarda Arap Yarımadasındaki diğer bir inanç olan “Haniflik”e dayandırılmaktadır (Çağatay, 1957: 90-97; Sarıçam, 2013: 73-75).

İslami kaynaklara göre Haniflik, İbrahim Peygamberin dinine verilen isimdir. Haniflik inancının temelinde “monoteizm” yani “tektanrıcılık” bulunmaktadır. Cahiliye Dönemi’nden önce Arapların birçoğunun Hanif olduğu fakat İbrahim ve İsmail peygamberlerin vefatlarının ardından farklı toplumlardan etkilenecek putperest inancı benimseye başladıkları bilgisi de kaynaklarda yer almaktadır (Kuzgun, 1997: 33-39; Cerrahoğlu, 2016: 85-109; Jeffrey, 2016: 57-63). Cahiliye Dönemi Arap toplumunda az sayıda da olsa “Hanif” bulunmaktadır. İslami

kaynaklar; Varaka bin Nevfel, Ubeydullah bin Cahş, Osman bin Huveyris ve Said bin Zeyd'i Cahiliye döneminde bulunan az sayıdaki Hanifler arasında zikretmektedir. Bahsi geçen Hanifler, Cahiliye Dönemi'nde yaygın olan putperestlik inancına karşı çıkararak bu inancın ortadan kalkması adına mücadele vermişlerdir (Kuzgun, 1997: 33-39; Sarıçam, 2013: 76; Lyall, 2016: 14; Yeşilyurt, 2016: 95-96).

Kur'an'da Hanifliğin İslam ile birlikte anılması ve Hz. Muhammed'in de Hanif olarak nitelendirilmesi iki inanç arasında yakın bir ilişkinin olduğunu ortaya koymaktadır.

İbrahim, ne Yahudi idi, ne de Hıristiyan. Fakat o, hanif (Allah'ı bir tanıyan, hakka yönelen) bir Müslümandı. Allah'a ortak koşanlardan da değildi (Ali İmran, 3: 67).

O halde sen hanîf olarak bütün varlığını dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler (Rum, 30: 30).

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere İslam inancında Allah tarafından insanlığın başlangıcından bu yana tek bir din gönderilmiştir. Hz. Adem'den Hz. Nuh'a; Hz. İbrahim'den Hz. İsa'ya; Hz. Musa'dan Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlere, temelinde, tek tanrı olan Allah'a inancın mevcut olduğu, O'nun dışındaki bütün inançların reddedildiği öz bir inanç bildirilmiştir. Peygamberler de bu inancı insanlara tebliğ etmiştir. Fakat insanlar zamanla söz konusu öz inançtan uzaklaşarak yanlış yollara sapmışlardır. İşte bu sebeple Allah, Hz. Muhammed aracılığıyla son bir uyarı niteliğinde İslam'ı göndermiştir (Kuzgun, 1985: 148-152; Yeşilyurt, 2016: 102-103). Allah, bu dinin varoluşun sonuna kadar korunacağını söyleyerek insan eliyle bozulamayacağını da altını çizmiştir.

Kesin olarak bilesiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz (Hicr, 15: 9).

Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıklı yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık. Hiçbiriniz buna mâni olamazdınız (Hakka, 69: 44-47).

Buraya kadar İslam ortaya çıkmadan önceki dönem olan Cahiliye Dönemi'ndeki Arap toplumlarının inanç şekillerine değindik. Genel itibariyle bu dönemde Araplar çok tanrılı inanca sahiplerdi ve putlara tapıyorlardı. Fakat aralarında az sayıda da olsa Yahudiler, Hıristiyanlar, Sâbiiler, Mecusiler ve tek tanrılı inanca sahip Hanifler mevcuttu.

Kaynaklara göre İslam, müstakil bir din olarak ilk kez Mekke'de 610 yılında Hz. Muhammed'in Cebrail aracılığıyla Allah'tan mesajlar almasıyla başlamıştır. Hz. Muhammed tebliğ faaliyetlerini, ilk üç-dört yıl gizlilikle yalnızca yakın çevresine bildirerek yürütmüştür. Belirli bir kitleye ulaşılmasının ardından İslam, Allah'ın emriyle<sup>67</sup> Hz. Muhammed tarafından bütün insanlığa duyurulmaya başlanmıştır. İslam, Cahiliye Dönemi'nde yaygın olan çok tanrılı inanca karşı çıkararak tek tanrı inancını savunduğundan Arap toplumu tarafından büyük tepki

<sup>67</sup> "Ey Muhammed! Artık emrolunanı açıkça ortaya koy. Puta tapanlara aldırış etme." (Hicr, 15: 94).

toplamaştır. Bir taraftan Arap toplumunun yanlış inanç ve uygulamalarına karşı çıkarken diğer taraftan da Haniflik inancının devam ettiricisi misyonunu üstlenmiştir (Lings, 1991: 48-61; Özcan, 2001: 27; Apak, 2013: I, 152-156).

İslam tarihinin ilk yirmi üç yılı kaynaklarda “Peygamber Dönemi” olarak isimlendirilmektedir. Peygamber Dönemi ise Mekke ve Medine Dönemleri şeklinde ikiye ayrılmaktadır (Özcan, 2001: 27). Mekke Dönemi’nin karakteristik yapısını, Kur’an’ın Mekke döneminde gönderildiği kabul edilen ayetlerinden<sup>68</sup> ve toplum içerisinde yaşanan çekişmelerden anlamak mümkündür. Bu bağlamda Mekke Dönemi, genel itibariyle Arap toplumunun İslam’a göre yanlış görülen inanç ve uygulamalarının ortadan kaldırıldığı, bazı uygulamaların İslami çerçeveye uygun hale getirildiği ve tek Tanrı inancının benimsenmesi adına çabaların gösterildiği bir dönem niteliği taşımaktadır (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999: II, 152; Demirel, 2017: 47-49).

Mekke Dönemi’nden Medine Dönemi’ne geçiş, İslam tarihi açısından önemli bir dönüm noktası olan “Hicret” hadisesiyle gerçekleşmiştir. Mekkeli Arap toplumunun İslam’a ve Müslümanlara karşı tepkilerinin boykot ve işkence boyutlarına ulaşmasıyla Mekke’deki Müslümanlar Hz. Muhammed’in önderliğinde Medine’ye göç etmişlerdir. 622 yılında gerçekleştirilen bu göç, “Hicret” olarak isimlendirilmektedir. Hicret’in çalışmamız açısından da önemli bir fonksiyonu vardır. Birçok tarihi kaynağa göre Cuma namazı, Müslümanlara ilk kez hicret esnasında farz<sup>69</sup> kılınmıştır (Lings, 1991: 126-131; Önkol, 1998: 458-462; Apak, 2013: I, 222-228). Bahsedilen bilgi ve kaynaklarda ileri sürülen diğer bilgilerin değerlendirilmesine “İslam’da Cuma” başlığı altında detaylı olarak yer verilecektir.

Hicret hadisesinin ardından İslam’ın “Medine Dönemi” başlamaktadır. Medine Dönemi, İslam’ın oluşumunun tamamlandığı döneme karşılık gelmektedir. Kaynaklardan aktarılan bilgilere göre Müslümanlarca doğruluğu üzerinde herhangi bir şüphe bulunmayan Kur’an ayetleri, Hz. Muhammed aracılığıyla insanlara bir seferde değil yirmi üç yılda parça parça ve belirli olaylar üzerine gönderilmiştir.<sup>70</sup> Dolayısıyla İslam’ın oluşum sürecinin, yirmi üç yılda tamamlandığını söylemek yanlış bir ifade olmayacaktır. Bahsedilen sürecin en önemli ayaklarından birini de Medine Dönemi oluşturmaktadır. Çünkü Müslümanların gündelik yaşamlarının inşası ve ibadetlerinin şekillenmesi bu dönemde gerçekleşmiştir (Demirel, 2017: 50). Diğer taraftan Medine Dönemi, İslam’ın siyasi anlamda güç kazanmasını sağlayan Bedir Savaşı, Uhud Savaşı, Hendek Savaşı, Hudeybiye Antlaşması, Hayber’in Fethi, Mute Savaşı,

<sup>68</sup> Mekkî ve Medeni ayetlerin özellikleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Demirel, 2017: 35-54.

<sup>69</sup> İslami bir terim olarak farz, “Dinin mükelleften yapılmasını kesin ve bağlayıcı şekilde istediği fiil” anlamına gelmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Dönmez, 1995: 184.

<sup>70</sup> Bu yöntem “Tadrîc” olarak isimlendirilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Türkan, 2011: 265-267.



Mekke'nin Fethi, Huneyn Savaşı ve Tebük Seferi'ni de içerisinde barındırmaktadır. Hz. Muhammed'in 632 yılında Medine'de vefat etmesiyle Peygamber Dönemi sona ermektedir. Hz. Muhammed'in vefat etmesi aynı zamanda İslam'ın da dini boyutta oluşum sürecinin tamamlandığı anlamına gelmektedir (Lings, 1991: 368-369; Aydın, 2014: 439-442).

Peygamber Dönemi'nden sonraki dönem "Dört Halife Dönemi" olarak adlandırılmaktadır. Sırasıyla Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin halifelik yaptığı Dört Halife Dönemi yaklaşık yirmi dokuz yıl sürmüştür. Dini anlamda, Halife Ebubekir Dönemi'nde Kur'an ayetlerinin bir heyet kurularak çeşitli yöntemlerle toplatılıp iki kapak arasında alınması ve Halife Osman Dönemi'nde iki kapak arasına alınan Kur'an'ın çoğaltılarak farklı milletlere dağıtılması çalışmaları gerçekleştirilmiştir. Siyasi anlamda ise Halife Ebubekir iç savaş ve ayaklanmalarla mücadele etmiş, Halife Ömer İslam'ı geniş topraklara yaymak adına mücadele vererek büyük oranda başarılı olmuş ve Halife Osman iç çekişmelere son vermek adına faaliyetlerde bulunmuştur. Halife Ali Dönemi, (bu dönemde hem dini hem siyasi olarak nitelendirilebilecek birçok olayın yaşanmasından dolayı) kaynaklarda, Dört Halife Dönemi'nin en karmaşık devresi olarak nitelendirilmektedir. Bahsedilen karmaşıklığa sebep olan olaylar, Cemel Vakası, Siffin Savaşı ve Tahkim Hadisesidir. Halife Osman zamanında temelleri atılan mezhepleşme süreci de yine Halife Ali Dönemi'nde büyük oranda kendini göstermeye başlamıştır. 632'de Hz. Ebubekir'in Halife seçilmesi ile başlayan Dört Halife Dönemi, 661'de Halife Ali'nin vefat etmesiyle sona ermiştir (Fayda, 1998: 324-338).

Dört Halife Dönemi'nde üzerinde durulması gereken meselelerden birisi, yukarıda da değinildiği üzere mezhepleşme sürecidir. Mezhep terim olarak "dinin aslî veya fer'î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem" (Üzüm, 2004: 526) anlamına gelmektedir. İslam'da; Haricilik, Şia, Maturidiye, Eşariye, Cebriye, Mutezile, Mürcie, Hanefi, Şafi, Maliki, Hanbeli vd. olmak üzere birçok mezhep bulunmaktadır. Mezheplerin gruplandırılmaları kaynaklara göre değişkenlik göstermektedir (Üzüm, 2004: 526-532). Bahsedilen mezheplerin hepsi Dört Halife Dönemi'nde ortaya çıkmamıştır. Fakat mezhepleşme süreci ilk bu dönemde başladığından, İslam mezheplerini, Dört Halife Dönemi'nin bir konusu olarak ele almak tarafımızca uygun görülmüştür.

Dört Halife Dönemi'nin ardından "Emevi ve Abbasiler Dönemi" gelmektedir. Emeviler Dönemi, 661 yılında Muaviye bin Ebu Süfyan'ın halifeliğiyle başlayıp 750 yılında II. Mervan bin Muhammed halifeliğinde son bulmuştur. Emeviler Dönemi'nin ilk yılları, iç karışıklıkları gidermekle sonraki dönemleri ise İslam'ın farklı coğrafyalara yayılması adına yapılan fetih çalışmalarıyla geçmiştir. Abbasi Devleti'nin, 750 yılında Emevi Devleti'ni yıkmasıyla

“Abbasiler Dönemi” başlamıştır. Dönemin ilk halifesi Ebu'l-Abbas es-Seffah son halifesi ise el-Müsta'sım Billah'tır. Abbasiler Dönemi'nde İslam oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmış olduğundan Abbasi Devleti, fetih çalışmalarından ziyade iç düzeni sağlamaya ve merkezi idareyi kuvvetlendirmeye yönelmiştir. Abbasiler Dönemi, 1258 yılında Moğolların istilası neticesinde Abbasi Devleti'nin yıkılmasıyla sona ermiştir (Özcan, 2001: 27).

Emevi ve Abbasi Dönemlerinde, siyasi alanda gerçekleşen ilerlemelerin yanı sıra dini alanda da gelişmeler yaşanmıştır. Bahsedilen gelişmelerden en önemlisi “Hadis” alanında gerçekleşmiştir. Hadis, İslam literatüründe “peygamberin söz, fiil ve takrirlerini içeren ilim” anlamına gelmektedir (Kandemir, 1997: 27). Aynı zamanda Hadis (genel anlamda sünnet), İslam'da Kur'an'dan sonraki ikinci önemli kaynak olarak kabul edilmektedir. Hadislerin başlangıcı, Dört Halife Dönemi'ne kadar dayandırılrsa da toplatılarak bir araya getirme, sınıflandırma ve sistemli bir literatür haline dönüştürme çalışmalarının temelleri, Emeviler Dönemi'nde atılmıştır. Abbasiler Dönemi'nde ise bu çalışmalarda önemli aşamalar kat edilmiştir (Yıldız, 1988: 37-42; Yiğit, 1995: 95-98).

Abbasiler Dönemi'nden sonra İslam, farklı birçok devlette resmi din statüsü kazanarak gelişimini sürdürmüştür. 1075-1308 yılları arasında varlığını sürdüren Anadolu Selçuklu Devleti ve 1299-1924 yılları arasında hüküm süren Osmanlı Devleti bahsedilen devletlerden en önemlileri olarak gösterilebilir. Özellikle Osmanlı Devleti zamanında İslam oldukça geniş topraklara yayılma imkânı elde etmiş ve bu dönemde İslami alanda yapılan çalışmalara büyük önem verilmiştir (Özcan, 2001: 29-31).

İslam, günümüzde Hıristiyanlıktan sonra en çok mensubu bulunan din olarak varlığını sürdürmektedir. 2000'li yıllarda yapılan bir araştırmada elde edilen verilere göre dünyada yaklaşık bir buçuk milyar Müslüman vardır. Bugün çoğunluğu Müslüman olan ülkeler bulunmakla birlikte İslam'ın resmi din olma statüsünü koruduğu ülkeler de mevcuttur (Dursun, 2001: 34-36).

İslam tarihinin çalışmamız açısından bazı önemli noktaları bulunmaktadır. İlk olarak, Arap toplumunda İslam ortaya çıkmadan önce ve İslam ortaya çıktıktan sonraki dönemlerde var olan inançlar ve İslam'ın bu inançlarla etkileşimi bizlere, İslam içerisinde var olan uygulamaların kökenlerini araştırma konusunda kaynaklık etmektedir. Dolayısıyla çalışmamızın bu bölümünün ana konusu olan Cuma gününün kökenini araştırma hususunda da İslam'ın içerisinde doğduğu ve etkileşime geçtiği kültürler büyük önem taşımaktadır.

Üzerinde durulması gereken diğer önemli noktalar, İslam'da birincil ve ikincil kaynak olarak kabul edilen Kur'an ve hadislerin oluşum süreçleri ve hicret hadisesidir. Öyle ki İslam söz konusu olduğunda başvurulacak öncelikli kaynaklar, Kur'an ayetleri ve hadislerdir. Kur'an

ayetlerinin gönderiliş şeklini ve nedenlerini bilmenin yanı sıra hadislerin oluşum sürecine hâkim olmak bizlere, Cuma gününün İslam'daki yerinin daha iyi kavranması açısından ve son olarak hicret hadisesini bilmek de Cuma namazının ilk kılınışını içerisinde barındırması bağlamında çalışmamız açısından bizlere önemli ipuçları sunmaktadır.

### 3.2. İslam'da Kutsal Günler ve Bayramlar

İslam'da Peygamber Dönemi'nde "Kurban" ve "Ramazan" bayramları olmak üzere iki bayram bulunmaktaydı. Peygamber ve Dört Halife Dönemleri boyunca Müslümanlar arasında yalnızca bu iki bayrama ait günler kutsal kabul edilip kutlanmıştır. Söz konusu dönemlerden sonra ise İslam kültürü içerisinde şekillenip kutsal statüsü kazanan günler ortaya çıkmıştır. "Kadir Gecesi, Kandiller ve Aşure Günü", kültür içerisinde ortaya çıkan ve Türk İslam geleneği içerisinde bazı Müslümanlar arasında kutlanan kutsal günler olarak kabul edilmektedir (Bayraktar, 1992: 259-260).

İslam içerisinde yer alan kutsal günlerin ve bayramların tarihleri, Ay takvimi esas alınarak oluşturulan ve başlangıcı hicret hadisesine dayanan takvime göre belirlenmektedir. Başlangıcı hicret hadisesine dayandığından yaygın kullanımı "Hicri Takvim" şeklindedir. Söz konusu takvim, kaynaklardan elde edilen bilgilere göre ilk kez Halife Ömer döneminde idari evraklarda yaşanan tarih sıkıntılarının giderilmesi adına seçkin bir heyet toplanarak oluşturulmuştur. İslami takvimin gün ve ay isimleri, İslam öncesi Arap ve Yahudi takvimi esas alınarak düzenlenmiştir. Ayrıca takvimin oluşum aşamasında, Bakara Suresi'nin 189'uncu<sup>71</sup> ve Tevbe Suresi'nin 36'nci<sup>72</sup> ayetlerinin esas alındığı da kaynaklarda yer almaktadır. İslami takvimde, "Muharrem, Safer, Rebi'ül-Evvel, Rebi'ül-Ahir, Cemaziye'l-Evvel, Cemaziye'l-Ahir, Recep, Şaban, Ramazan, Şevval, Zi'l-Kade ve Zi'l- Hicce" olmak üzere on iki ay bulunmaktadır ve bir yıl 354 gün olarak kabul edilmektedir (Ünal, 2008: 194-195).

Bu noktada Cuma gününün kökeninden önce İslami takvim içerisinde yer alan kutsal gün ve bayramların genel karakteristiğine ve kökenine değinilmesi çalışmanın daha iyi ortaya konması adına gerekli görülmektedir.

<sup>71</sup> "Sana hilâlleri soruyorlar. De ki: "Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir; fakat erdemlilik kişinin Allah'a saygılı olmasıdır. Evlere kapılarından gelin; Allah'a saygılı olun ki kurtuluşa eresiniz."

<sup>72</sup> "Doğrusu Allah'a göre ayların sayısı, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısına uygun olarak on ikidir; bunlardan dördü haram aylardır. İşte doğru olan hesap budur. O aylarda kendinize zulmetmeyin, müşrikler sizinle topyekûn savaştıkları gibi siz de onlarla topyekûn savaşın. Bilin ki Allah buyruklarına karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir."

### 3.2.1. Ramazan Bayramı

Ramazan, İslami takvimdeki dokuzuncu ayın adıdır. Ramazan ayı, İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'ın gönderilmeye başlandığı ay olarak kabul edildiğinden Müslümanlar için oldukça önemlidir. Ayetlerin gönderilmeye başlandığı ay olmasının yanı sıra İslami kaynaklara göre ayetlerin gönderilmesinin son bulduğu ay da yine Ramazan ayıdır (Günay, 2007: 433-434). Müslümanlar bu ayda, Kur'an'ın emriyle oruç tutarlar. “Ey İnananlar! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız diye, size sayılı günlerde farz kılındı.” (Bakara, 2: 183). Güneşin doğuşuyla başlayıp batışıyla son bulan; yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durularak gerçekleştirilen bir ibadet olan oruç, Ramazan ayında otuz gün boyunca tutulmaktadır. Müslümanlar, bu otuz günün sonunda üç gün boyunca “Ramazan Bayramı”nı kutlamaktadır. Dolayısıyla Ramazan Bayramı, İslami takvime göre Ramazan ayından sonraki ay olan Şevval ayının ilk üç gününe tekabül etmektedir (Günay, 2007: 433-435; Ünal, 2008: 197-202; Altuntaş ve Karagöz, 2010: 17-25).

Müslümanlar, Ramazan Bayramı'na temiz kıyafetler giyip özenle hazırlanır ve güneşin bir miktar yükselmesinin ardından camide iki rekât bayram namazı kılarlar. Bayram namazında imam, bayramın anlam ve önemine ilişkin hutbe verir. Bayram namazının ardından eve dönülerek aile bireyleriyle bayramlaşılır. Ramazan Bayramında bayram namazı dışında gerçekleştirilmesi gereken bir ibadet bulunmamaktadır. Kültürel olarak büyüklere, dost ve akrabalara ziyaretler gerçekleştirilir, yaşlıların elleri öpülür, küçüklere harçlık ve şeker verilir, mezarlıklara gidilerek ölmüş olan yakınlarla dua edilir, yoksullara sadaka dağıtılır (Nutku, 1992: 265; Polat, 2002: 172-172; Altuntaş ve Karagöz, 2010: 132-140; Aydın, 2014: 489).

### 3.2.2. Kurban Bayramı

İslami kaynaklara göre Kurban Bayramı, Hz. İbrahim'in Allah'ın emri üzerine oğlu İsmail'i<sup>73</sup> kurban etmeye götürdüğü esnada Allah tarafından bir koç<sup>74</sup> gönderilmesi ve oğlu İsmail yerine koçu kurban etmesi hadisesinin anısına kutlanmaktadır. Bayramın, bu olayın anısına kutlanmasından dolayı "Kurban" ismini aldığı bilgisi de kaynaklarda yer almaktadır. Kurban Bayramı, İslami takvimin son ayı olan Zilhicce ayının onuncu gününden başlayarak dört gün sürmektedir (Atay, 1969: 277-278; Akyüz, 2010: 10-13; Yatgın, 2010: 80-81).

Ramazan Bayramı'nda olduğu gibi Kurban Bayramı'nda da Müslümanlar, güneşin yükselmesine yakın, camiye giderek iki rekât bayram namazı kılıp hutbe dinlerler. Yine Ramazan Bayramı'nda olduğu gibi temiz kıyafetler giyilir ve özenle hazırlanılır, ziyaretler ve bayramlaşmalar gerçekleştirilir (Bayraktar, 1992: 260-261; Nutku, 1992: 265).

Kurban Bayramı'nı Ramazan Bayramı'ndan ayıran en önemli fark, Kurban Bayramı'nda, Kur'an'ın emriyle belirli şartlardaki hayvanların Allah adına kurban edilmesidir. "Biz her ümmete kurban kesmeyi meşru kıldık ki kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık

<sup>73</sup> Kurban edilecek çocuğun Hz. İbrahim'in diğer oğlu İshak olduğuna dair de rivayetler bulunmaktadır. "Kur'an Yolu" adlı eserde Saffat Suresi 101-102. ayetlerin tefsirinde söz konusu rivayetler şu şekilde aktarılmaktadır: "Ayette Hz. İbrahim'e müjdelenen ve daha sonra kurban edilmesi istenen bu çocuğun isminin verilmemesi, onun İbrahim'in İsmâil ve İshak isimli iki oğlundan hangisi olduğu hususunda tartışmalara yol açmıştır. Tevrat'ta onun İshak olduğu bildirilmektedir (Yaratılış, 22: 9-13). Taberî, her iki yöndeki rivayetleri aktardıktan sonra kendisi, müjdelenen ve kurban edilmek istenenin İshak olduğunu kabul eder. İbn Atıyye de Ashaptan Abbas ve oğlu Abdullah ile Hz. Ali, Abdullah b. Mesut, Kâ'b el-Ahbâr, Ubeyd b. Amr'ın isimlerini de vererek, âlimlerin çoğuna göre müjdelenen ve kurban edilmek istenen çocuğun İshak olduğunu, "İsmail'dir" diyen "bir fırka"nın da bulunduğunu belirtir. Zemaşerî, ayetin üslubundan bu çocuğun erkek olduğu, kurban edilmek istendiğinde buluş çağına ulaştığı ve halim olduğu sonucunu çıkarmakta; hilmine en güzel kanıt olarak, hayati söz konusu olduğu halde "İnşallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın" demek suretiyle kurban edilmesiyle ilgili buyruğa teslim olmasını göstermekte, daha sonra kurban edilmesi istenenin İsmail veya İshak olduğunu ileri sürenlerin gerekçelerini sıralamaktadır. Râzî de İshak ve İsmâil diyenlerin gerekçelerini maddeler halinde zikrettikten sonra, eğer İshak ise kurban olayının Diyârışam'da, bir görüşe göre Kudüs'te, İsmâil ise Mina'da (Mekke) geçmiş olması gerektiğini belirtmektedir. Râzî, sonuçta Zeccâc'ın, "Hangisinin kurban edildiğini en iyi Allah bilir" dediğini belirtmekte ve kendisi de, "Evet en iyi Allah bilir" diyerek bu hususta bir tercih yapmaktan kaçınmaktadır. Şevkânî de tartışmaların geniş bir özetini verdikten sonra her iki tarafın görüşlerinin de tartışmaya açık olduğunu belirtmekle yetinir. Sonuç olarak 100-101. ayetlerden anlaşıldığına göre Hz. İbrahim bu duasından sonra ilk oğluna sahip olmuştur. Gerek Tevrat'ın beyanı (Yaratılış, 16: 15-16) gerekse bu sûrenin 112-113. ayetlerinin içeriği, ilk oğulun Hz. İsmâil olduğunu gösteriyor. Kurban edilmesi istenen de ilk oğul olduğuna göre bunun İsmâil olması kuvvetle muhtemeldir." (Bkz. Karaman vd., 2008: IV, 545). Ayrıca bkz. Esinoğlu, 1996: 11-15.

<sup>74</sup> Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmeye götürmesi hadisesi Kur'an'da, "Rabbim! Bana iyilerden olacak bir evlât ver!" Bunun üzerine kendisine akıllı ve edepli bir erkek çocuğu olacağını müjdeledik. Çocuk, babasıyla beraber iş güc tutacak yaşa gelince babası ona, "Yavrucuğum" dedi, "Rüyamda seni kurban ettiğimi gördüm; düşün bakalım sen bu işe ne diyeceksin?" Dedi ki: "Babacığım! Sana buyurulanı yap; inşallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın." Her ikisi de (ilâhî buyruğa) teslim olunca ve babası onu yüzüstü yatırınca, "Ey İbrahim!" diye ona seslendik; "Tamam, rüyayı gerçekleştirmiş oldun." İşte iyileri biz böyle ödüllendiririz. Bu, kesinlikle apaçık bir imtihandı. Biz, (oğlunun canına) bedel olarak ona iri bir kurbanlık verdik." (Saffat, 37: 100-107) şeklinde yer almaktadır. Görüldüğü üzere ayetlerde gönderilen hayvan ile ilgili yalnızca "iri bir kurbanlık" ifadesi kullanılmaktadır. Dolayısıyla bahsi geçen hayvanın "koç" olduğu bilgisine ayetlerden değil Tefsirler ve Peygamberler Tarihi kaynaklarından ulaşılmaktadır (Bkz. İbnü'l Esîr, 1991: I, 112-113; Peygamberler Tarihi Ansiklopedisi, 2004: I, 280; Karaman vd., 2008: IV, 546).

<sup>75</sup> Kurban edilecek hayvanın "koç" olduğuna dair bilgi ilk olarak Tevrat'ta geçmektedir. Bkz. Yaratılış, 22: 12-14.

hayvanlar üzerine Allah'ın adını ansınlar..." (Hac, 22: 34). "Şimdi sen Rabbin için namaz kıl ve kurban kes!" (Kevser, 108: 2). Kesilen kurbanların bir kısmının ihtiyaç sahiplerine ulaştırılması da önemli hususlardan biridir (Güç, 2002: 433-434). İslam'da bayramlar, Müslümanların senede iki kez de olsa bir araya gelmesi, birbirleri ile kaynaşması ve yardımlaşması adına önemli bir vesiledir.

### 3.2.3. Diğer Kutsal Günler/Geceler

Kadir Gecesi, Kandiller (Mevlit Kandili/Gecesi, Regaip Kandili/Gecesi, Miraç Kandili/Gecesi, Beraat Kandili/Gecesi) ve Aşure Günü, Türk İslam geleneğinde Ramazan ve Kurban Bayramları dışında bazı Müslüman kesimler tarafından kutlanan diğer kutsal günler/gecelerdir.

#### 3.2.3.1. Kadir Gecesi

Kadir Gecesi, Kur'an ayetlerinin gönderilmeye başlandığı gece olarak kabul edilmekte ve Ramazan ayının 27. gecesinde kutlanmaktadır. Kur'an'da Kadir Gecesi'nin önemini bildiren "Kadir Suresi" yer almaktadır. "Biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik. Bilir misin nedir Kadir gecesi? Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır. O gece melekler ve ruh, rablerinin izniyle her bir iş için iner dururlar. O gece tan yeri ağarmıyaya kadar esenlik doludur." (Kadir, 97: 1-5). Kur'an'da Kadir Suresi'nin dışında Bakara Suresi'nin 185. ayeti<sup>76</sup>, Duhan Suresi'nin 3 ve 4. ayetlerinde<sup>77</sup> de Kadir Gecesi'nden bahsedilmektedir. Kadir Gecesi, Osmanlı Devleti döneminde tafsilatlı bir şekilde içerisinde ritüeller gerçekleştirilen kutsal bir gün haline dönüşmüştür. Kadir Gecesi'nde Müslümanlar Kur'an okur, dua eder ve Allah'tan bağışlanmayı dilerler (Bozkurt, 2001: 301; Özerverli, 2001: 124-125; Uzun, 2001: 125-127; Aslan, 2009: 202).

#### 3.2.3.2. Kandiller

İslam'da dört adet kandil bulunmaktadır. Bunlar; Mevlit Kandili/Gecesi, Regaip Kandili/Gecesi, Miraç Kandili/Gecesi, Berat Kandili/Gecesi'dir. Kandiller, Türk İslam geleneği içerisinde var olup şuan itibariyle yer yer hayatiyetini sürdürmektedir. Söz konusu kutsal günler, Hicri takvim esas alınmak suretiyle kronolojik olarak sıralanmıştır.

<sup>76</sup> "O (sayılı günler), doğruyu eğriden ayırma, gidilecek yolu bulma konusunda açıklamalar ve insanlara rehber olarak Kur'an'ın indirildiği ramazan ayıdır. Artık sizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirin. Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar. Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor. Sayıyı tamamlamanız, sizi doğru yola iletmesine karşı Allah'ın ululuğunu dile getirmeniz ve umulur ki şükredersiniz diye (uygun hükümler gönderiyor)."

<sup>77</sup> "Biz onu mübarek bir gecede indirdik; biz daima uyarmaktayız. O gecede bizim katımızdan bir emirle hüküm ve hikmet konusu olan bütün işler ayrılır."

Mevlit Kandili/Gecesi, İslami takvime göre Rebiyülevvel ayının 12. gecesinde, Hz. Muhammed'in doğumu anısına kutlanmaktadır (Bozkurt, 2001: 301; Özel, 2004: 475-476; Aslan, 2009: 201).

Regaip Kandili/Gecesi, Allah'ın rahmet, merhamet ve bereket kapılarının açık olup insanların yıllık rızıklarının belirlendiğine inanılan gecedir ve Recep ayının ilk Cuma gecesine tekabül etmektedir (Bozkurt, 2001: 301; Tekeli, 2007: 535-536; Aslan, 2009: 201).

İslam inancında Hz. Muhammed'in bir gecede Mekke'den Kudüs'e götürülüp oradan da göğe yükseltildiğine inanılmaktadır. Mekke'den Kudüs'e gidiş "İsra", Kudüs'ten göğe yükseliş "Miraç" olarak adlandırılmaktadır. Kur'an'da İsra ve Miraç hadiseleri ile ilgili şu ifadeler yer almaktadır: "Bir gece, kendisine bazı ayetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir..." (İsra, 17: 1). İslam dini içerisinde yer alan bazı Müslüman kesimler tarafından her yıl, Recep ayının 27. gecesinde, Hz. Muhammed'in başından geçtiğine inandıkları İsra ve Miraç hadiselerini anmak adına Miraç Kandili/Gecesi'ni kutlamaktadır (Bozkurt, 2001: 301; Yavuz, 2005: 132-135; Aslan, 2009: 201).

Berat Kandili/Gecesi, Allah tarafından günahların bağışlanıp tövbelerin kabul edildiğine inanılan gecedir<sup>78</sup>. Berat Kandili/Gecesi, Şaban ayının 15. gecesinde kutlanmaktadır. Müslümanlar kandil gecelerini, Kur'an okuyarak, nafile ibadetler yaparak, dua ve tövbe ederek geçirmektedir (Ünal, 1992: 475; Bozkurt, 2001: 301; Aslan, 2009: 201).

### 3.2.3.3. Aşure Günü

Muharrem ayının 10. günü Aşure Günü olarak kutlanmaktadır. Müslümanlar, Nuh, Eyüp ve Musa peygamberlerin başlarından geçen önemli olayların bu günde gerçekleştiğine inanırlar. Ayrıca İslami kaynaklara göre Hz. Muhammed'in torunu Hüseyin de Muharrem ayının 10. gününde şehit edilmiştir. Müslümanlar Aşure gününde aşure tatlısı yapıp dağıtırlar. Aşure tatlısı yapmanın yanı sıra bu günü oruç tutup ibadetle geçiren Müslümanlar da bulunmaktadır (Yavuz, 1991: 24-26).

Buraya kadar İslam dini içerisinde yer alan kutsal gün ve bayramların genel karakteristiği hakkında bilgi verilmiştir. Kurban ve Ramazan Bayramları, hicret hadisesinden iki yıl sonra Müslümanlar arasında kutlanmaya başlanmıştır. Diğer kutsal günler ve geceler ise

<sup>78</sup> Bazı âlimler, "Aydınlatan kitaba yemin olsun! Biz onu mübarek bir gecede indirdik; biz daima uyarmaktayız." (Duhan, 44: 2-3) ayetlerinde kastedilen gecenin "Berat Gecesi" olduğu yorumunu yapmaktadır. Ancak diğer ayetler (Bakara, 2: 185; Kadir, 97: 1) ile birlikte değerlendirildiğinde Kur'an'ın Ramazan ayının Kadir gecesinde indirilmeye başlandığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Duhan suresindeki ayetleri Berat Gecesine dayandıran âlimler, "Kur'an'ın bu gecede (Berat Gecesi) bir bütün olarak ve bir defada Levh-i-Mahfuz'a indirildiği, Kadir gecesinde ise peyderpey Hz. Muhammed'e indirilmeye başlandığı" şeklinde yorum yapmaktadır (Bkz. Ünal, 1992: 475; Karaman vd., 2008: V, 791; Aslan, 2009: 201; Bayraktar, 2016: 585).

Peygamber Dönemi'nden çok sonraki dönemlerde kutlaması gerçekleştirilen kutsal günler/geceler niteliği kazanmıştır (Bayraktar, 1992: 259). Gerek Kurban ve Ramazan Bayramları gerek diğer kutsal gün ve geceler kutlanılış itibariyle Allah adına çeşitli ibadetler gerçekleştirmek şeklinde icra edilmektedir.

Söz konusu kutsal gün ve bayramların kökenlerine gelecek olursak kültür içerisinde ortaya çıkan kutsal gün ve gecelerden ziyade Ramazan ve Kurban Bayramlarının incelenmesinin gerekli olduğunu düşünülmektedir. Zira Ramazan ve Kurban Bayramları dışındaki diğer kutsal gün ve geceler, bizzat Hz. Muhammed tarafından kutlanmadığından İslam dininin özünde var olan kutlamalar arasında kabul edilmemektedir. Hatta bazı İslam âlimlerine göre bu kutlamalar “bidat”<sup>79</sup> olarak görülmektedir (Yaran, 1992: 129-131).

Ramazan ve Kurban Bayramlarının kökenine dair incelemeye Cahiliye Dönemi Arap toplumlarının uygulamalarının irdelenerek başlanması yerinde olacaktır. Cahiliye Dönemi Arap toplumunda kutlanan kutsal gün ve bayramlar hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamakla birlikte araştırmacılar tarafından, toplum kabileler halinde yaşadığından, her kabilenin kendi kabile kültürlerine ait kutlamalarının olabileceği düşünülmektedir. Diğer taraftan Mekke’de her kabilenin katıldığı, büyük kutlamaların yapıldığı ortak bir “Hac Bayramı” ve yeşil büyük bir ağaç olan “Zatü Envat” ağacının çevresinde tapınıp kurban kesilerek gerçekleştirilen “Zatü Envat Bayramı”nın olduğu bilgisi de kaynaklarda mevcuttur. Medineli Arapların kültürünü incelediğimizde ise karşımıza Nevruz ve Mihrican olmak üzere iki bayram çıkmaktadır. Nevruz<sup>80</sup> ve Mihrican<sup>81</sup>, Medineli Araplarda ilkbahar ve sonbaharın başlangıcı adına kutlanan, İran kültüründen alınan bayramlardır (Erdem, 1992: 258; Yayla, 1997: 132; Zorlu, 1998: 441-444).

Kaynaklardan aktarılan bilgilere göre İslam, hicret hadisesine kadar Arapların, putlara tapınma şeklinde gerçekleştirilen kutlamaları hariç bayram kutlamalarına herhangi bir müdahalede bulunmamıştır. Hicretten iki yıl sonra ise Hz. Muhammed, “Allah sizin için o iki

<sup>79</sup> “Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ilâve veya eksiltme özelliği taşıyan her şey”. Detaylı bilgi için bkz. Yaran, 1992: 129-131.

<sup>80</sup> “Farsçada “yeni gün” anlamına gelen Nevrûz, 21 Mart’ta Orta Asya’dan Ortadoğu’ya ve Balkanlar’a kadar geniş bir coğrafyada yaşayan halklar tarafından kutlanmaktadır. Antik dönemlerden itibaren çeşitli halklar, tarımsal faaliyetlerin ortaya çıktığı baharın başlangıcında ve hasat mevsiminde kutlamalar yapmıştır. Meselâ Eski Bâbil’de Akitu festivali denilen kutlamalar yılın ilk ayı sayılan nisanın ilk on iki gününe tekabül ederdi. İbraniler ise birinci, altıncı, yedinci ve dokuzuncu ayların ilk günlerini yeni yıl günü olarak kutlardı. İsrail Oğullarının, kökeni Kenânîler’e kadar uzanan yedi günlük Fısıh (Mayasız Ekmek) bayramı da yılın ilk ayında arpa hasadına denk düşerdi. Tarımsal faaliyetlerin sonunu ifade eden ve Zagmug (Akiti) diye adlandırılan hasat bayramı Sümerlerce de kutlanırdı.” Detaylı bilgi için bkz. Gündüz, 2007: 60-61.

<sup>81</sup> “İran’ın sonbahar ekinoksu günlerinde kutlanan ikinci büyük bayramı. İran güneş yılının yedinci ayı olan Mihr’in 16. günü (geceyle gündüzün eşit olduğu gün, sonbahar ekinoksu, 21 Eylül) başlayıp 21’ine kadar devam eder. Kaynaklarda Nevruz’la (ilkbahar ekinoksu, yılbaşı bayramı) aralarındaki gün sayısı konusunda 167, 169, 174, 194 gibi farklı rakamlar verilir. Bunun sebebi muhtemelen İran güneş takviminde bir yılın 360 gün olarak kabul edilmesidir.”. Detaylı bilgi için bkz. Bozkurt, 2005: 38-39.



günü daha hayırlı iki günle, kurban ve ramazan bayramıyla değiştirmiştir.” (Ebu Davud, 2017: IV, 257) diyerek kuvvetle muhtemel Nevruz ve Mihrican bayramlarını kastederek Müslümanlara bu bayramlar yerine Kurban ve Ramazan Bayramlarını kutlamalarını söylemiştir. Nitekim İslami kaynaklarda, Kurban ve Ramazan’ın müstakil birer bayram olarak ortaya çıkışı, söz konusu hadis rivayetine dayandırılmaktadır (Yayla, 1997: 132).

Cahiliye Dönemi’nde Arap toplumlarındaki bayramların yanı sıra üzerinde durulması gereken bir diğer mesele, bu toplumlarda oruç ve kurban ibadetinin var olup olmadığı ve uygulanış biçimleridir. Oruç ve kurban, Araplarda farklı amaçlar ve uygulanış biçimleriyle de olsa mevcuttur (Altuntaş ve Karagöz, 2010: 41-43; Demir, 2016: 1784; Kamacı, 2016: 81-82; Ebu Davud, 2017: IV, 257-258). Fakat söz konusu ritüellerin, Arap toplumundaki amaç ve uygulanış biçimlerine geçmeden önce daha eski toplumlarda mevcut olup olmadıkları ve eğer mevcutsa ne şekilde uygulandığına kısaca değinmek yerinde olacaktır. Öyle ki kurban ve orucun tarihi seyri, özellikle de İslam’ın içerisinde doğduğu kültürdeki konumları, İslam’da var olan bu ibadetlerin ve söz konusu ibadetler çevresinde gelişen bayramların kökenleri hususunda bizlere ipuçları sunabilir.

Oruç ve kurban ritüelleri, insanlık tarihinden bu yana farklı amaç ve uygulanış biçimleriyle var olmuştur (Cilacı, 1978: 192; Cilacı, 1979: 371; Lasebikan, 1998: 576-579; Güç, 2002: 433-435; Yitik, 2007: 414-416). İslami çerçeveden bakıldığında ayetlerde yer alan ifadeler hem kurbanın hem de orucun İslam ortaya çıkmadan önceki dönemlerde de var olduğunu doğrulamaktadır. Kur’an’da, Bakara Suresi’nde yer alan “Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakımanız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı.” (2: 183) âyetinden orucun; Hac Suresi’nde yer alan “Biz her ümmete kurban kesmeyi meşru kıldık ki kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine Allah’ın adını ansınlar.” (22: 34) âyetinden de kurbanın, Allah tarafından Müslümanlardan önce diğer milletlere de bildirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca İslami kaynaklarda, Hz. Muhammed’den önce yaşamış ve İslam’ın peygamberleri olarak kabul edilen Hz. Davud’un ve Hz. Musa’nın<sup>82</sup> tuttuğu oruçlar hakkında da bilgiler verilmektedir (Buhârî, 1987: IV,1844-1846; Müslim, 1988: III, 383-386; Altuntaş ve Karagöz, 2010: 88-89; Demir, 2016: 1784; Çalışkan, 2017: 162-163). Diğer taraftan Maide Suresi 27. ayette<sup>83</sup> de Hz. Âdem’in iki oğlunun Allah’a sunduğu kurbanlardan bahsedilmektedir. Bilindiği üzere İslam düşüncesinde Hz. Âdem yaratılan ilk

<sup>82</sup> İncil’de İsa’nın da çölde kırk gün oruç tuttuğuna dair rivayetler bulunmaktadır (Matta, 4: 1-4). Bu bağlamda İsa’nın bu orucunun Musa’nın geleneğini devam ettirmek adına olduğu görüşü de ileri sürülmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Çalışkan, 2017: 165.

<sup>83</sup> “Onlara Âdem’in iki oğlunun haberini gerçeğe uygun olarak anlat: Hani ikisi de birer kurban sunmuşlar, birininki kabul edilmiş, diğerininki kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edilmeyen, diğerine, "Andolsun seni öldüreceğim!" dedi. O da dedi ki: "Allah ancak takva sahiplerinden kabul eder.””.

insandır (Bakara, 2: 30; Hicr, 15: 26; Rahman, 55: 14; Secde, 32: 7). Dolayısıyla bu ayet de kurbanın ilk insandan bu yana var olduğunun bir kanıtı niteliğindedir (Atay, 1969: 279-280; Cilacı, 1979: 365; Bardakoğlu, 2002: 436; Güç, 2010: 5).

Tarihi açıdan bakıldığında da eski inanç ve kültürlerde oruç ve kurban ritüellerinin bulunduğu doğrulanmaktadır. Tarih boyunca toplumlar, Tanrı adına belirli bir süre yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durma, perhiz yapma ya da belirli yiyecekleri yememe, sükût etme, ağzı ve kulağı yalandan ve kötü sözden koruma vb. şekillerde oruçlar tutmuş ve muhtelif amaçlarla Tanrılarına tahıllarından, bitkilerinden, paralarından, hayvanlarından, hatta insanlardan adaklar sunarak kurban ritüeli gerçekleştirmişlerdir. Bahsi geçen inanç ve kültürler arasında Sümerler, Keltler, Perulular, Babilonyalılar, Mısırlılar, Romalılar, Yunanlılar ve Samilerin yanı sıra Hinduizm, Totemizm, Maniheizm, Sâbîlik, Şintoizm, Budizm, Jainizm<sup>84</sup>, Zerdüştlük<sup>85</sup>, Yahudilik ve Hıristiyanlık sayılabilir (Cilacı, 1978: 193-201; Bekki, 1996: 17; Lasebikan, 1998: 577-579; Özkan, 2003: 23-26; Altuntaş ve Karagöz, 2010: 42-43; Güç, 2010: 5-7; Demir, 2016: 1784-1792; Çalışkan, 2017: 159-162). Örneğin Yahudilikte yılda bir kez Tişri ayının dokuzuncu günü akşamı güneş batınca başlayıp onuncu günü güneşin batışı ile son bulan yeme, içme, cinsel ilişkide bulunma, yıkanma, her türlü temizlik yapma, yağlanma, ayakkabı dâhil deriden yapılmış bir şey giymekten uzak durma şeklinde icra edilen “Kefaret Orucu (Yom Kippur Bayramı)” bulunmaktadır (Levililer, 16: 29–31; Sayılar, 29: 7; Cilacı, 1978: 196; Yitik, 2007: 414; Çalışkan, 2017: 163-164). Yine Hıristiyanlıkta İsa’nın çölde kırk gün tuttuğu orucun anısına Paskalya devresinde tutulan “Lent Orucu” mevcuttur. Lent orucunda Hıristiyanların, günde bir öğün hafif yiyeceklerden yeme ruhsatı varken sigara gibi keyif verici maddelerden tamamen uzak durmaları gerekmektedir (Cilacı, 1978: 198-201; Yitik, 2007: 415; Altuntaş ve Karagöz, 2010: 43; Çalışkan, 2017: 165). Yahudilikte kurbanı örnek vermek gerekirse hayvanları boğazlamak şeklinde icra edilen kanlı kurbanlar ve çeşitli yiyecek, su ve şarap gibi içecekler takdim edilerek gerçekleştirilen kansasız kurbanlar olmak üzere iki grup kurban çeşidi bulunmaktadır. Hıristiyanlıkta ise yegâne kurban, İsa’nın çarmıhta kendi bedenini bütün insanlığın affedilmesi uğruna sunması şeklinde gerçekleşmiş olandır (Cilacı, 1979: 360-364; Güç, 2002: 434-435; Özkan, 2003: 95-122).

Cahiliye Dönemi Arap toplumundaki uygulamalara geri dönecek olursak tarihi kaynaklarda bu döneme dair fazla veri bulunmamaktadır. Ancak Cahiliye Dönemi İslam’ın içerisinde doğup geliştiği kültür olduğundan İslam Tarihi kaynaklarında oldukça geniş bir yer

<sup>84</sup> Budizm ve Jainizm’de, “Ahimsa (hiçbir canlıyı öldürmemek)” esası bulunduğundan yalnızca oruç ritüeli bulunmakta kurban ritüeli bulunmamaktadır (Bkz. Güç, 2010: 5).

<sup>85</sup> “Zerdüştlük gerçek orucu, yemekten içmekten kaçınmak değil fiil, düşünce ve konuşmalarda hataya düşmekten kaçınmak şeklinde tanımlar.” (Bkz. Yitik, 2007: 416).

tutmaktadır. Arap kültüründe de oruç ve kurban uygulamalarının bulunduğu yukarıda değinilmişti. Nasıl ve ne şekilde var olduğunu biraz daha genişletmek gerekirse Araplarda Cahiliye Dönemi'nde, Yahudilerden kalma bir gelenek olduğu ileri sürülen, günahlarına kefarete ve şükür için tuttıkları "Aşure Orucu" mevcuttu. Cahiliye Dönemi Arapları arasında var olan Aşure orucunu, Hz. Muhammed'in de tuttuğu hatta sahabelerine de tutmalarını emrettiğine dair rivayetler bulunmaktadır<sup>86</sup> (Cilacı, 1978: 196; Buhârî, 1987: IV, 1858-1861; Müslim, 1988: III, 385-386; Altuntaş ve Karagöz, 2010: 43; Demir, 2016: 1792; Çalışkan, 2017: 166-167). Aynı zamanda Hz. Muhammed'in her aydan üç gün oruç tutma adeti de yine Cahiliye Arapları arasında yaygın olan bir uygulamaydı<sup>87</sup> (Buhârî, 1987: IV, 1845-1847; Müslim, 1988: III, 383-386; Çalışkan, 2017: 173)<sup>88</sup>. Diğer taraftan Hz. Muhammed'in dedesi Abdulmuttalib'in on oğlu olursa birisini kurban edeceğine dair rivayetlerin bulunması İslamiyet'ten önce Arap toplumunda kurban ritüelinin varlığının bir delili olarak yorumlanabilmektedir (Lings, 1991: 17-19; Bekki, 1996: 19; Erginer, 1997: 111). Yine Cahiliye Arapları, putları doldurdukları Kâbe'de hac yaptıkları dönemde yani Recep ayında putlara adaklar sunup hayvan kurban etmişlerdir. Bu kurbanı "Atîre Kurbanı" denilmektedir. Esasen bu uygulamanın Hz. İbrahim dönemine dayandığı varsayılmaktadır. Fakat Cahiliye Arapları diğer uygulamalarda olduğu gibi bu uygulamayı da kendilerine göre uyarlayarak değiştirmişlerdir (Çağatay, 1957: 92-93; Atay, 1969: 280; Cilacı, 1979: 366; Bekki, 1996: 20; Bardakoğlu, 2002: 436; Demir, 2016: 1792; Çalışkan, 2017: 167).

Bu bağlamda oruç ibadeti ile ilgili Bakara Suresi 183. ayette yer alan orucun önceki ümmetlere de farz kılındığı ifadesini Çalışkan (2017: 157-192), Hz. Peygamber'in, Yahudi ve Hıristiyanların oruçlarını asli hüviyetiyle eda etmediklerine göndermede bulunarak ümmetinin orucu hakkıyla eda etmesini umduğu şeklinde yorumlamaktadır. Çalışkan ayrıca orucu, "İlk Oruç Dönemi" ve "Son Oruç Dönemi" şeklinde ikiye ayırarak İlk Oruç Döneminde (Allah'ın Müslümanlara orucu farz etmeden önceki dönem) Cahiliye Arapları ile benzer oruçların tutulduğunu fakat Son Oruç Döneminde Allah'ın orucun sınırlarını çizdiğini ve şeklini belirlediğini<sup>89</sup> ifade etmektedir.

<sup>86</sup> "Peygamber, Medine'ye hicret ettiğinde orada yaşayan Yahudilerin oruç tuttıklarını gördü. "Bu ne orucudur?" diye sordu. Yahudiler, "Bugün Allah'ın İsrail Oğullarını düşmanlarından kurtardığı gündür. Hz. Musa (a.s.) şükür olarak bugün oruç tutmuştur" dediler. Bunun üzerine Resulullah, "Biz, Musa'nın sünnetini ihyaya sizden daha çok yakın ve hak sahibiyiz" buyurdu ve o gün oruç tuttu. Sahabelerine de o gün tutulmalarını emretti." (Bkz. Buhârî, 1987: IV,1860).

<sup>87</sup> Cahiliye toplumunda yaygın olan bir diğer oruç türü "Sükût Orucu"dur. Bu oruç Hz. Meryem'e dayandırılmaktadır. Fakat Hz. Muhammed sükût orucunu Müslümanlara yasaklamıştır (Bkz. Meryem, 19: 26; Demir, 2016: 1792; Çalışkan, 2017: 162).

<sup>88</sup> Cahiliye Döneminde tutulan oruçlar ile ilgili detaylı bilgi için ayrıca bkz. Soysaldı, 2011: 151-152; Dindi, 2017: 27-55.

<sup>89</sup> Çalışkan Bakara Suresinde yer alan ayetlerden (2: 183-187) alkolün yasaklanması gibi orucun farz kılınmasının da tedrici olduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda Cahiliye Dönemi oruçlarına şekilsel ve uygulanış biçimi

Diğer taraftan Güç (2010: 7) de kurban ibadeti ile ilgili olarak, “İslâm öncesi dönemde müşrikler tarafından icra edilen ve daha önceki dinlerde şekil ve amacı yönünden farklılık arz eden kurban ibadeti, İslâm’ın gelişi ile son ve mükemmel şeklini almıştır” tarzında bir yorumda bulunmaktadır.

Yer verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere İslam’ın genel karakteri bayramlarda da kendini göstermektedir. Zira İslam, kültürü tamamen ortadan kaldırmak yerine İslami çerçeveye uygun olarak yapılandırma yoluna gitmiştir. Örneğin İslam’da putlar adına kesilen kurbanlar yasaklanırken Allah adına kesilen kurbanlar teşvik edilmektedir.

Buradan hareketle İslam’da yer alan bayramların kökeninin, İslam’dan önce ortaya çıkan inanç ve kültürlerde var olan uygulamalara dayandığı söylenebilir. Fakat İslam, var olan bu uygulamalara İslami bir çerçeve çizmiştir. Böylece oruç ve kurban ritüelleri, yalnızca Allah adına gerçekleştirilen ve farklı uygulama biçimleri olan ibadetler haline dönüşerek kendi bağlamında orijinal bir karakter kazanmıştır. Ayrıca mezkur ibadetler, eski inanç ve kültürlerde sınırları çizilmemiş ve kuralları açıkça belirli olmayan ibadetlerken İslam ile birlikte sınırları, şekli, uygulama biçimi belirli ibadetler haline dönüşmüştür. Ardından bu ibadetlere, kutlama niteliği eklenerek bayram şekline büründürülmüştür. Bahsedilen yöntem bizlere Cuma gününün kökenine dair de bazı ipuçları sunmaktadır.

### 3.3. İslam’da Cuma

Cuma, Arapça kökenli bir kelime olup “toplamak, bir araya getirmek” gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı olarak ise Cuma, İslam dininde Müslümanların, İslam’ın ibadethanesi olan camilerde haftalık olarak bir araya gelip namaz ibadetini gerçekleştirdikleri toplanma günüdür. Toplanma günü olmasının yanı sıra kaynaklarda (Döndüren, 1987: 142; Karaman, 1993: 85; Küçük, 1997: 130; Yayla, 1997: 132; Güran, 1998: 22; Bilmen, 2013: 173; Bayrakdar, 2016: 583) Cuma günü için “Haftalık Bayram Günü” şeklinde tanımlamalar da yapılmaktadır. Yahudilikte olduğu gibi İslam’da da kutsal günler akşamüstü güneşin batışıyla başlayıp diğer gün güneşin batışıyla son bulmaktadır. Dolayısıyla haftalık bayram günü olarak kabul edilen Cuma, Perşembe günü akşamüstü başlayıp ertesi gün akşamüstü sona ermektedir (Döndüren, 1987: 142; Dini Terimler Sözlüğü, I, 74; Karaman, 1993: 85; Gündüz, 1998: 85; Paçacı, 2006: 106).

İslam’da Cuma gününün kutsal bir gün olarak addedilmesindeki en önemli neden, İslam’ın temel kaynağı olan Kur’an’da Cuma gününe has ayetlerin bulunmasıdır.

---

açısından benzer oruçların tutulduğu düşüncesini ayetlerle desteklemektedir. Detaylı bilgi için bkz. Çalışkan, 2017: 157-192.

Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılm ve Allah'ın lütfundan nasibinizi arayın. Allah'ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz. (Durum böyle iken) onlar bir ticaret veya bir oyun eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona koşular ve seni ayakta bıraktılar. De ki: "Allah'ın yanında bulunan, eğlence ve ticareten daha hayırlıdır. Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır." (Cuma, 62: 9-11).

Bu ayetlerde Allah, Cuma günü ve o gün gerçekleştirilen Cuma namazı ibadetinin kutsallığına vurgu yapmaktadır. Ayetlerde yer alan ifadelerden anlaşılacağı üzere Cuma günü ve Cuma namazı o kadar kutsaldır ki Allah Cuma vaktinde Müslümanların bütün işlerini bırakıp bahsedilen ibadete iştirak etmelerini emretmektedir.

Cuma gününün kutsallığı ile ilgili ayetlerin yanı sıra Hz. Muhammed'den rivayet edilen hadisler de bulunmaktadır. "Üzerine güneşin doğduğu en hayırlı gün Cuma'dır: Âdem (a.s) o gün yaratılmış, o gün cennete konulmuş ve o gün cennetten çıkarılmıştır. Kıyamet de cuma gününde kopacaktır."(Müslim, 1988: II, 18).

Bu hadiste, İslam'a göre ilk peygamber ve ilk insan olan Âdem'in yaratıldığı, cennete girdiği ve cennetten kovulduğu gün Cuma günü olarak kabul edildiğinden bu günün Müslümanlar için en hayırlı gün olduğu aktarılmıştır. Ayrıca dünyanın sonunu ifade eden kıyametin de Cuma günü kopacağı vurgulanmıştır.

"Onda (Cuma gününde) bir saat vardır ki, Müslüman namaz kılarken o saate rastlar ve Yüce Allah'tan bir şey isterse, Allah mutlaka istediğini kendisine verir" (Buhârî, 1987: II, 895).

Sahîh-i Buhârî'de geçen bu hadis ise Cuma günü içerisinde Allah'ın bütün duaları kabul ettiği bir saatin bulunduğunu aktarmaktadır. Aktarılan bu bilginin de Müslümanların Cuma gününü kutsal kabul etmelerinde önemli bir etken olduğunu düşünmekteyiz.

Yine Sahîh-i Buhârî ve Sahîh-i Müslim'de yer alan başka hadislerde, Müslümanların gerekli şartları yerine getirdikleri takdirde Allah tarafından, içerisinde buldukları Cuma'dan diğer Cuma'ya kadar işledikleri günahlarının affedileceğine dair rivayetler bulunmaktadır.

Bir kimse cuma günü yıkanıp elinden geldiği kadar temizlenir ve yağından yağlanır yahut evindeki kokudan sürünür, sonra cumaya çıkar, yan yana oturan iki kimsenin arasını açmaz, daha sonra (Allah tarafından) ona takdir ettiği kadar namaz kılar, daha sonra da imam söze başlayınca (namaz bitinceye kadar) sesini keserse, muhakkak o cuma ile öteki cuma arasındaki günahları mağfîret edilir (Buhârî, 1987: II, 855-856).

Her kim yıkanır sonra cuma namazına gelir, kendisine mukadder olan namazı kılar sonra imam hutbeyi bitirinceye kadar sesini çıkarmaz, hutbeyi dinler, daha sonra imamla beraber cuma namazını kılarca hem o cuma ile diğer cuma arasında hem de sonraki üç gün içinde vâki' olacak günahları (küçük günahları) mağfîret olunur (Müslim, 1988: III, 21-22).

Hadislere göre Cuma günü, Müslümanların, bu günde bahsi geçen eylem ve ibadetleri (temizlenmek, koku sürünmek, namaz kılmak vd.) şartlarına uygun bir şekilde yerine getirirlerse Allah tarafından günahlarının affedileceği bir gündür. Dolayısıyla bu rivayetler de İslam'da Cuma gününün kutsallığının diğer bir göstergesi olarak düşünülebilir.

Buraya kadar aktarılan bilgilerden hareketle İslam'da Cuma günü; Allah'ın, kutsallığını ayetlerle bildirdiği, Âdem peygamberin yaratıldığı, cennete koyulduğu ve cennetten çıkarıldığı, kıyametin kopacağı, içerisinde duaların kabul olacağı bir zaman diliminin bulunduğu ve şartlarına uygun bir şekilde icra edildiğinde Allah tarafından günahların affedileceği bir gün olduğundan kutsal kabul edilmektedir.

İslami düşünce içerisinde, Hıristiyan ve Yahudilere emredilen haftalık toplanma ve ibadet gününün de aslında "Cuma" günü olduğuna dair görüşler yer almaktadır (Zemahşerî, 1407: II, 644; İbn Kesîr, 1989: IX, 4591; Derveze, 1997: IV, 66-67; Taberî, 2018: V, 247-248). İddia edilen görüşe göre Allah, İslam'dan önce Yahudi ve Hıristiyanlara da haftalık toplanma ve ibadet günü olarak Cuma gününü tayin etmiştir. Fakat onlar Allah'ın belirlediği gün konusunda anlaşmazlığa düşerek haftalık ibadet günlerini Cuma değil Cumartesi ve Pazar günleri olarak belirlemişlerdir. Bu düşünceyi ileri süren âlimler, Nahl Suresi'ndeki, "Sebt gününün gözetilmesi sadece onun hakkında görüş ayrılığına düşenlere gerekli kılınmıştı. Rabbin kıyamet gününde, ayrılığa düştükleri meseleyle ilgili olarak onların arasında hükmünü verecektir" (16: 124) ayetinde yer alan "ayrılığa düştükleri meseleler" ifadesinden kastedilenin Cuma günü olduğunu ileri sürmektedir.<sup>90</sup> Örneğin Taberî (2018: V, 247-248), Nahl Suresi 124. ayetin tefsirini yaparken "Yahudiler Cuma gününe saygı göstermeyi bırakıp Cumartesi gününü kutsallaştırmışlar..." ifadelerini kullanmaktadır. İbn-i Kesîr (1989: IX, 4591) de aynı ayetin tefsirinde "Onlar Cumartesiye uydular ve Cuma'yı terk ettiler" şeklindeki ifadelerle yer vermektedir. Döndüren (1987: 142) de ayet tefsirinden bağımsız olarak Cuma gününe dair "Diğer semavi dinlerde de Cuma gününe dikkat çekilmiş fakat onlar bunu terk ederek başka günlere yönelmişlerdir" şeklinde bir yorumda bulunmaktadır. Bahsi geçen düşünceyi savunan âlimler, ileri sürdükleri görüşü desteklemek adına Buhârî ve Müslim'de geçen hadislerden de kaynak göstermektedir. Kaynak gösterdikleri hadisler şunlardır:

Bizler sonra gelenleriz; kıyamet günü ise en başa geçecek olanlarız. Bunun sebebi de bizden önce onlara kitabın verilmiş olmasıdır. Ayrıca bu gün (yani cuma günü), onlara farz kılınan gün idi, fakat onlar o gün hususunda ihtilâfa düştüler. Allah bizlere lütfetti de o günü (kutsal olarak) bize verdi. Artık bu hususta diğer insanlar bize tâbidir. Yahudilerin günü yarım (cumartesi), Hıristiyanlarınki ise bir sonraki gündür (Buhârî, 1987: II, 850).

Allah Teâla bizden öncekileri cumayı bulma işinde şaşırttı. Bu sebeple cumartesi Yahudilerin, Pazar günü de Hıristiyanların oldu. Allah Teâla bizi yarattı ve bizlere cuma gününü bulma hususunda hidayet nasip etti. Cumayı da, cumartesiyi de pazarı da (ibadet günleri) kıldı..." (Müslim, 1988: III, 18).

Yukarıda zikredilen İslam âlimleri, yer verilen ayet ve hadisleri referans göstererek Cuma gününün İslam'dan önce Yahudi ve Hıristiyanlara da farz kılındığı fakat sonrasında bu dinler tarafından Cumartesi'ye ve Pazar'a dönüştürüldüğü hususunda hem fikir olmuşlardır.

<sup>90</sup> Nahl Suresi 124. ayette geçen "ayrılığa düştükleri meseleler" ifadesi hakkında farklı yorumlamalar da mevcuttur. Bahsi geçen yorumlar için bkz. Derveze, 1997: IV, 67; Karaman vd., 2008: III, 452.

Söz konusu dönüşümün, kasıtlı olarak mı yoksa yanlış tayinler üzerine mi gerçekleştiği konusunda ise fikir birliğine ulaşamamışlardır (Zemahşerî, 1407: II, 644; Döndüren, 1987: 142; İbni Kesîr, 1989: IX, 4591; Ateş, 1996: 64-66; Derveze, 1997: IV, 66-67; Ağkuş ve Altuncu, 2017: 2783; Taberî, 2018: V, 247-248).

Cuma gününün en temel ibadeti Cuma namazıdır. Cuma namazının ilk hangi tarihte ve nerede farz kılındığına dair iki görüş bulunmaktadır.<sup>91</sup> Zikredilen görüşlerden ilki Mekke’de farz olduğu fakat Mekkeli İslam karşıtları tarafından kılınması engellendiğinden ertelendiğidir. İddia edilen bu görüş, geçerli dayanakları bulunmadığından itibar görmemektedir. İslam kültüründe üzerinde ittifak bulunan ikinci görüşe göre ise Cuma namazı ilk kez hicret hadisesi esnasında uygulanarak farz kılınmıştır (Karaman, 1993: 86; Karaman, vd., 2008: V, 348-349). İbn-i Hişam’ın rivayetleri, Hz. Muhammed’in, Mekke’den Medine’ye hicret (M. 622) esnasında Medine yakınlarında bulunan Kuba adlı mevkide Pazartesi gününden Perşembe gününe kadar ikamet ettiğini aktarmaktadır. Bu ikametinden ardından Hz. Peygamber, Cuma günü Ranuna vadisine giderek Salim b. Avf kabilesine misafir olmuş ve burada ilk Cuma namazını kıldırmıştır<sup>92</sup> (Döndüren, 1987: 142; Lings, 1991: 126-131; İmam Kurtubî, 2003: XVII, 330-331; İbn-i Hişam, 2006: II, 162-163; Karaman, vd., 2008: V, 348-349).

İslam’da Cuma namazı; Müslüman olup ergenlik çağına gelmiş, akıl sağlığı yerinde ve özgür olan, seyahat halinde olmayan ve engeli bulunmayan her bireye farzdır. Kadınlara farz olup olmadığı ise tartışma konusudur. Şehir, cami, cemaat, vakit ve imam da Cuma namazı ile ilgili mezhepler arasında tartışmaya ve ayrılığa sebep olan diğer meselelerdendir. Cuma namazında imam tarafından Hutbe verilmesinin gerekliliği konusunda ise bütün mezhepler hem fikirdir. Cuma namazının iki rekât olarak camide cemaat ile birlikte kılınması gerekmektedir. Aynı zamanda Cuma namazı öğle namazının yerine geçmektedir. Yani Cuma namazı kılan bir Müslümanın yeniden öğle namazı kılmasına gerek kalmamaktadır (Kufralı, 1977: 227-229; Döndüren, 1987: 143-149; Pala, 2006: 285-299; Bilmen, 2013: 174-179).

Müslümanların Cuma günü, Cuma namazının dışında yerine getirmeleri gereken ya da tavsiye edilen başka hususlar da vardır. Bunlardan bazılarına aşağıdaki şu hadisler örnek olarak verilebilir:

“Baliğ olan herkese Cuma günü yıkanması vaciptir.” (Buhârî, 1987: II, 852).

<sup>91</sup> Hz. Muhammed’den önce Es’ad b. Zürâre ve Mus’ab b. Umeyr’in de Cuma namazı kıldığına dair rivayetler bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Döndüren, 1987: 142; İmam Kurtubî, 2003: XVII, 330; Karaman, vd., 2008: V, 349-350. İmam Kurtubî (2003: XVIII, 330), “Cuma” isminin de ilk kez Es’ad b. Zürâre’nin kıldığı söz konusu Cuma namazından sonra kullanılmaya başlandığına dair görüşlerin olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca bkz. Döndüren, 1987: 142.

<sup>92</sup> Hz. Muhammed’in kıldığı ilk Cuma namazında verdiği hutbe için bkz. İmam Kurtubî, 2003: XVII, 331-332.

“Cuma günü yıkanmak, dişleri misvaklamak ve bulabildiği hoş kokulu bir şeyi sürünmek bülûğa ulaşmış herkesin üzerine vazifedir.” (Müslim, 1988: III, 11).

Yer verilen hadisler üzerinden genel bir değerlendirme yapacak olursak Müslümanlar Cuma günü, beden ve diş temizliği yapmalı, güzel koku sürünmeli ve temiz kıyafetler giyinmelidir. Bu hususlara dikkat edip Cuma namazına iştirak eden Müslümanların ödüllendirileceğine dair hadisler de bulunmaktadır. Mezkur hadislere yukarıda metnine yer verilen Buhârî, 1987: II, 855-856 hadisi ve şu rivayet örnek olarak verilebilir:

Bir kimse cuma günü yıkanıp elinden geldiği kadar temizlenir ve yağından yağlanır yahut evindeki kokundan sürünür, sonra cumaya çıkar, yan yana oturan iki kimsenin arasını açmaz, daha sonra (Allah tarafından) ona takdir olunduğu kadar namaz kılar, daha sonra da imam söze başlayınca (namaz bitinceye kadar) sesini keserse, muhakkak o cuma ile öteki cuma arasındaki günahları mağfiret edilir (Buhârî, 1987: II, 855-856).

Her kim cuma günü cünüplükten yıkanma gibi yıkandıktan sonra (ilk saatte cuma namazına) giderse bir deve kurban etmiş gibi, ikinci saatte giderse bir sığır kurban etmiş gibi, üçüncü saatte giderse boynuzlu bir koç kurban etmiş gibi, dördüncü saatte giderse bir tavuk sadaka etmiş gibi, beşinci saatte giderse bir yumurta sadaka etmiş gibi (sevaba nail) olur (Müslim, 1988: III, 12).

Cuma gününde yapılması gereken ya da tavsiye edilen davranışların yanı sıra yasaklanan birtakım konulara da hem ayetlerde hem de hadislerde işaret edilir. Örneğin Cuma Suresi 9-11. ayetlerde Allah şöyle buyurur:

Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan nasibinizi arayın. Allah'ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz. (Durum böyle iken) onlar bir ticaret veya bir oyun eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona koşular ve seni ayakta bıraktılar. De ki: “Allah'ın yanında bulunan, eğlence ve ticaretten daha hayırlıdır. Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır.”

Yasaklanan hususların başında ayetlerde de belirtildiği üzere Cuma namazı vaktinde alışveriş yapmak, eğlenceye katılmak, ticaretle meşgul olmak ve çalışmaya devam etmek gelmektedir. Allah, bu ayetler ile Müslümanlara Cuma namazı vaktinde yapılacak en hayırlı işin Cuma namazına gitmek olduğunu bildirmiş ve Müslümanların Cuma namazı vaktinde Cuma namazına gitmek dışında başka bir işle meşgul olmalarını yasaklamıştır. Hemen belirtmek gerekir ki “Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın” ifadesinden, Yahudilikte Cumartesi günü tüm gün uygulanan yasak şeklinde bir uygulamanın, Cuma günü için geçerli olmadığı anlaşılmaktadır (Yayla, 1997: 132; Karaman vd., 2008: V, 352-353).

Mezhep imamları, Cuma Suresindeki ayetleri yorumlayarak yasaklar hususunda bazı detaylandırmalarda bulunmuşlardır. Örneğin, Maliki ve Hanbeli mezhepleri Cuma namazı vaktinde yapılan anlaşmaları geçersiz olarak kabul etmektedir. Şafii mezhebi ise Cuma namazı kılmadan çıkılan yolcuğu haram olarak görmektedir (Karaman, 1993: 85; Yayla, 1997: 132-133).

Ayetlerin yanı sıra hadislerde de Cuma günü ile ilgili uzak durulması gereken bazı davranışlara yer verilmiştir. Söz konusu davranışlar, Müslümanların, Cuma namazı için camiye



gittiğinde yan yana oturan kişilerin aralarına girmeleri ve imam hutbe verirken konuşup hutbeyi dinlememeleridir (Buhârî, 1987: II, 855<sup>93</sup>; Müslim, 1988: III, 13<sup>94</sup>).

Haftalık bayram niteliği taşıyan Cuma gününün, Ramazan veya Kurban Bayramları ile çakışması meselesi Cuma ile ilgili ele değinilmesi gereken bir diğer meseledir. Yılın bazı zamanları Ramazan veya Kurban Bayramları Cuma günü ile çakışmaktadır. Hadisler incelendiğinde, Peygamber Döneminde de bu olayın bir veya birkaç kez vuku bulduğu görülmektedir. Söz konusu durum, Müslümanlar adına çifte bayram niteliği taşımakla birlikte İslam literatüründe bu duruma verilen özel bir isim bulunmamaktadır (Ebu Davud, 2017: IV, 257-258; <https://islamqa.info/tr/answers/109323/bayram-namazi-cuma-gunune-denk-geldigi-ile-ilgili-daimi-fetva-komisyonun-fetvasi>).

İslam’da haftalık kutsal toplanma günü olan Cuma gününde Yahudilikteki Cumartesi gününde olduğu gibi tam bir dinlenme, işe ara verme veya bu günün bütünüyle tatil edilmesi durumu söz konusu değildir. Cuma Suresi’ndeki ayetten de anlaşılacağı üzere Allah, Müslümanlara, Cuma vaktinde (öğle vakti) alışverişe ara vererek Camiye gidip namaz kılmalarını ardından tekrar işlerine dönüp rızıklarını kazanmalarını emretmiştir (Cuma, 62: 9-10). Uygulamalara bakıldığında ise Peygamber Döneminden Osmanlı Devleti’nin ilk dönemlerine kadar Cuma gününün haftalık tatil günü olarak belirlendiği bir zaman dilimine rastlanmamaktadır. Ancak Osmanlı Devleti’nde Tanzimat’tan sonra Yahudiler için Cumartesi, Hristiyanlar için Pazar, Müslümanlar için ise Cuma günlerinin haftalık tatil günleri olarak belirlendiği görülmektedir. Günümüzde de bazı, resmi dini İslam sayılan ülkelerde örneğin Bahreyn, Birleşik Arap Emirlikleri (BAE), Cezayir, Filistin, İran, Irak, Katar, Kuveyt, Libya, Pakistan, Sudan, Suriye, Tunus, Umman, Ürdün, Yemen gibi Cuma günü haftalık resmi tatil günü olarak kabul edilmektedir. Cumhuriyet Dönemi’nde ise bu durum yasalar ile tekrar değişmektedir (Ünsür, 2020, 774-779).

Cuma gününü, Müslümanlar üzerindeki bireysel ve sosyal etkileri bağlamında değerlendirdiğimizde bazı sonuçlara ulaşılmaktadır. Müslümanlar her hafta Cuma günü bir araya gelerek hutbe dinlemektedir. Hutbeler siyasi, hukuki, fikhî ve amelî her türlü konunun yanı sıra sevgi, saygı, adalet, hoşgörü vb. ahlaki da konuları içermektedir. Bir Müslümanın, her hafta bahsi geçen ahlaki konularla iştigal olması kişisel gelişimine olumlu etkiler sağlamaktadır. Ayrıca anlatılan konuların, İslam’ın temel kaynakları olan Kur’an ayetleri ve hadislerle desteklenmesi, sevgi, saygı, hoşgörü vb. gibi iyi addedilen ahlaki özelliklerin Müslümanların davranışlarında kalıcı hale gelmesine katkı sağlamaktadır.

<sup>93</sup> “...yan yana oturan iki kimsenin arasını açmaz...”.

<sup>94</sup> “Cuma günü imam hutbe verirken arkadaşıma sus (dinle) desen (yine) bile yine de lüzumsuz söz söylemiş olursun.”.

Diğer taraftan Müslümanların her hafta bir araya geliyor olmaları aralarındaki iletişimin sağlanması açısından oldukça önemlidir. Sözü edilen iletişim, kişilerin yaşamış oldukları olumlu veya olumsuz olayların tespiti açısından gerekli görülmektedir. Örneğin hastalık, cenaze veya maddi sıkıntı gibi durumlar, Müslümanların birlik olarak üstesinden gelmeleri gereken meselelerdir. Aynı zamanda nişan, düğün veya bir bebeğin doğumu gibi olaylar da yine Müslümanların bir araya gelerek sevinçlerini paylaşması gereken durumlardır. Dolayısıyla her hafta Cuma günü bir araya gelerek iletişim kurmak, olumlu veya olumsuz durumlardan haberdar olmak, olumsuzlukları ortadan kaldırmak adına çaba göstermek ve olumlu durumlarda sevinci paylaşmak, Müslümanlar arasındaki toplumsal dayanışmayı artırmaktadır.

Buraya kadar Cuma'nın kelime ve terim anlamlarına, kutsal bir gün olarak kabul edilmesinin nedenlerine, Cuma namazı ile ilgili bilgilere, Cuma günü yapılması gereken ve yasaklanan hususlara, Cuma gününün bireysel ve sosyal etkilerine değinilmiştir. Bu başlıkta büyük oranda İslam'ın temel kaynakları olarak kabul edilen Kur'an ve hadislere yer verilerek değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bir sonraki başlık olan ve çalışmanın bu bölümünün ana konusunu teşkil eden "Cuma'nın Kökeni" başlığında ise dini metinlerdeki verilerden ziyade Cuma gününün tarihi ve kültürel arka planına dair ulaşılan kaynaklardaki bilgiler değerlendirilecektir.

### 3.3.1. Cuma'nın Kökeni

İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlık ile ilişkili bir dindir. Öyle ki İslam'a göre söz konusu dinlerin kutsal kitapları olan Tevrat ve İncil de insanlara Allah tarafından gönderilmiştir. Fakat sonrasında mezkur kutsal kitaplar içerisinde bulunan hükümler gönderildikleri toplumlar tarafından değiştirilmiştir (Bakara, 2: 75<sup>95</sup>; Nisa, 4: 46<sup>96</sup>; Maide, 5: 13<sup>97</sup>). Bu tahrifatın üzerine Allah insanlara son mesaj olarak Kur'an ayetlerini göndererek onun, bizzat kendisi tarafından kıyamete kadar korunacağını bildirmiştir (Hicr, 15: 9<sup>98</sup>). Dolayısıyla İslam'da yer alan uygulamaların kökenine dair yapılan araştırmalarda ilk olarak Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki uygulamaların incelenmesinin gerekli olduğu kanaatindeyiz.

<sup>95</sup> "Şimdi (ey müminler!) onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa onlardan bir zümre, Allah'ın kelâmını işitirler; sonra o kelâmı iyice anlamış olmalarına rağmen yine de bile bile onu tahrif ederlerdi."

<sup>96</sup> "Yahudilerden bir kısmı kelimelerin manalarını çarpıtıyorlar. Dillerini eğip bükerek ve dine saldırarak "işittik ve karşı geldik; dinle, dinlemez olası, râinâ" diyorlar. Eğer onlar "Dinledik ve itaat ettik, dinle ve bizi gözet" deselerdi şüphesiz kendileri için daha hayırlı ve daha doğru olacaktı; fakat inkârları sebebiyle Allah onları lânetlemiştir. Artık pek az inanırlar."

<sup>97</sup> "Ahitlerini bozdukları için onları lânetledik ve kalplerini katılaştırdık. Onlar kelimelerin yerlerini değiştiriyorlar. Kendilerine bildirilenlerden (Tevrat) önemli bir kısmını da unuttular. İçlerinden pek azı hariç olmak üzere onlardan daima bir hainlik görürsün. Sen yine de onları affet, hoş gör. Çünkü Allah iyilik edenleri sever."

<sup>98</sup> "Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz."

İslam'da Cuma günü olan haftalık toplanma gününe benzer uygulamalar, İslam'dan önce Yahudilik ve Hıristiyanlıkta da bulunmaktadır. Yahudiler Cumartesi, Hıristiyanlar ise Pazar gününü haftalık toplanma günü olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla her üç dinde de haftalık toplanma günü bulunmaktadır. Uygulanış biçimleri açısından değerlendirildiğinde ise her üç dinin de inananları haftalık toplanma günlerinde mensubu oldukları dinin ibadethanelerine gidip kendi dinlerine has ritüeller gerçekleştirmektedir (Aydm, 2015: 255).

Diğer taraftan Cumartesi ve Pazar günlerinin kökenlerine ilişkin önceki başlıklarda ulaşılan veriler, bizlere Cuma gününün kökenine dair herhangi bir ipucu sunmamaktadır.

Cuma'nın kökeni konusunda, Yahudi ve Hıristiyanların uygulamalarının yanı sıra incelenmesi gereken bir diğer nokta İslam'ın ortaya çıktığı toplumdur. İslam, Arap toplumu içerisinde ortaya çıkmıştır. Arap toplumunun İslam ortaya çıkmadan önceki dönemi, İslam tarihi kaynaklarında yukarıdaki başlıklarda da değinildiği üzere "Cahiliye Dönemi" olarak adlandırılmaktadır. Her ne kadar Arap toplumu içerisinde Yahudiler, Hıristiyanlar ve zikredilen dinlerin uygulamaları bulunsa da İslam tarihi kaynaklarında ve diğer tarihi kaynaklarda bu dönemin kendine has örf ve adetleri olduğundan bahsedilmektedir. Cahiliye Dönemi Arap toplumunun, aile, miras, kölelik, kabileler arası ilişkiler vb. alanlarda kendi toplumlarına özgü örf ve adetleri (Watt, 1986: 23-29; Fayda, 1993: 17-19; Apak, 2013: I, 92) bulunmakla birlikte çalışmamızla ilgili incelenmesi gerekli görülen kısım haftalık ibadet uygulamalarıdır.

İslam'dan önce Araplar, haftanın günlerini "evvel, ehven, cubar, dubar, mu'nis, arûbe, şeyâr" şeklinde isimlendirmekteydi. "Cuma" gününe karşılık gelen gün ise "Arûbe" günüydü. Arûbe, sözlükte "Araplık" manasına gelmektedir. Terim olarak ise "Cahiliye toplumunda Cuma gününe karşılık gelen gün, Arap toplumunun İslam'dan önce bir araya gelerek ibadet ettikleri gün" anlamlarına gelmektedir (Döndüren, 1987: 142; Fayda, 1991: 422; Karaman, 1993: 85; Mutçalı, 1995: 559; İbn Manzur, 2003: 159; Erkan, 2006: 1649; Karaman vd., 2008: V, 348). Araştırmacılar, Arûbe kelimesinin Arapça değil Aramice kökenli olup Arami dilinde "arife günü" anlamında kullanıldığını ifade etmektedir. Yahudilerde de arife günü anlamına uyumluluk arz eder nitelikte Cumartesi olarak kabul edilen haftalık toplanma gününe hazırlık olan Cuma gününü ifade etmek maksadıyla "ereb shabat (Cumartesi akşamı)" tabiri kullanılmaktadır. Aynı zamanda Yahudiler, Medine'de bahsi geçen günde Cumartesi gününe hazırlık amacıyla sabahtan öğleye kadar pazar kuruyorlardı. Tarihi verilere göre Yahudilerin bu kullanımı Cahiliye Arap toplumu arasında da yaygınlık kazanmıştır. Dolayısıyla Araplara Yahudiler yoluyla geçmiş olabileceği iddia edilmektedir. Bu bağlamda kaynaklar, Arûbe kelimesinin, Yahudilerle etkileşim sonucu İslam öncesi Arap diline yerleştiğini ve "ereb" den "arûbe" şekline dönüşerek Cuma günü için kullanılmaya başlandığını ifade etmektedir (Fayda,

1991: 422; Karaman, 1993: 85). Yer verilen bilgilerden hareketle çalışmamızın bu bölümü açısından üzerinde durulması gereken diğer bir nokta, Cuma gününün “Arûbe” ismiyle kullanıldığı dönemde içerdiği uygulamalardır.

Ateş’in (1996: 63-64) ifadelerine göre Cahiliye dönemi Arapları, İslam dini ortaya çıkmadan önce Arûbe gününde toplanarak içerisinde hutbenin de yer aldığı haftalık ibadetler gerçekleştirmekteydi. Ateş, Arapların, Arûbe günü hutbe eşliğinde gerçekleştirdikleri bu ibadete “Yevmü’l Arûbe (Araplık Günü)” veya “Ma’rûzât (Açıklama Günü)” şeklinde isimler verdiklerini de ifadelerine eklemektedir. İslami kaynaklar da söz konusu görüşü destekler bilgiler içermekte ve bahsi geçen ibadette yer alan hutbenin, Hz. Muhammed’in dokuzuncu dereceden atası olan Ka’b b. Lüeyl tarafından icra edildiğini aktarmaktadır. Öyle ki bu kaynaklara göre Ka’b, her hafta Arûbe olarak adlandırılan günde Kureyşli Arapları bir araya toplayarak onlara toplumsal öğütler içeren hutbeler<sup>99</sup> verirdi (İbnü’l Cevzi, 1966: I, 73-74; Döndüren, 1987: 142; Fayda, 1991: 422; Karaman, 1993: 85; İmam Kurtubî, 2003: XVII, 330; Hamidullah, 2011: 45; Soysaldı, 2011: 151).

Yine Ateş (1996: 62), Cahiliye Dönemi’nde Arap toplumu arasında Cuma ile ilgili var olan uygulamaların kaynağının, İbrahim Peygamber Dönemi’ne dayanıyor olabileceği şeklinde bir görüş ortaya atmaktadır. Zira Cahiliye Dönemi’ni anlatan çeşitli kaynaklarda daha önce de yer verildiği üzere Arapların İbrahim Peygamber Dönemi’nden kalma birçok uygulamayı farklı kültürlerin etkileriyle terk ettikleri görülmektedir (Çağatay, 1957: 92; Kuzgun, 1997: 33-39). Dolayısıyla Cuma uygulamaları da İbrahim Peygamber Dönemi’nde var olan ve sonradan terk edilen uygulamalar arasında kabul edilebilmektedir. Fakat İbrahim Peygamber Dönemi’ni ele alan tarihi kaynaklar incelendiğinde “Arûbe” veya “Cuma” adıyla bir araya gelinip ibadet edilen özel bir güne rastlanmamaktadır.

Cuma gününün kökenine dair ileri sürülen diğer bir görüş, Hz. Muhammed dönemine aittir. Bu görüşe göre Cuma günü, Allah tarafından haftalık toplanma ve ibadet günü olarak tayin edilmeden (hicretten) önce Medineli Müslüman Araplar, kendi aralarında Yahudilerdeki Cumartesi ve Hıristiyanlardaki Pazar gününe karşılık olarak bir araya gelip ibadet ettikleri özel bir gün niteliğinde “Arûbe” gününü tayin etmişlerdir. Öyle ki kaynaklarda bahsi geçen günün, Müslümanlar arasında gerçekleştirilen bu uygulama neticesinde “toplanma, bir araya gelme” anlamlarına gelen “Cuma” ismini aldığı<sup>100</sup> bilgisi de yer almaktadır (Fayda, 1991: 422; İmam Kurtubî, 2003: XVII, 330; Karaman, vd., 2008: V, 348-349). Cuma gününün kökeninin, söz

<sup>99</sup> Bahsedilen hutbeler için bkz. İbnü’l Cevzi, 1966: I, 74.

<sup>100</sup> İmam Kurtubî (2003: XVIII, 330), söz konusu bilginin yanı sıra Mekke’de Kureyşli Arapların bu günde toplanıp bir araya gelmelerinden dolayı “Arûbe” isminin yerine “Cuma” isminin Ka’b b. Lüeyl tarafından Peygamberden çok önceki dönemde verilmiş olabileceğini de aktarmaktadır. Ayrıca bkz. Döndüren, 1987: 142.

konusu olaya dayandığını varsayarsak Müslümanların özel bir gün tayin ederken neden Cuma'yı seçtikleri sorusu ortaya çıkmaktadır. Kanaatimizce Medineli Müslüman Araplar, atalarından aldıkları miras neticesinde Cuma gününü seçmişlerdir. Nitekim bir hafta içerisinde Cumartesi ve Pazar dışında beş gün daha bulunmaktadır. Fakat Medineli Araplar, özellikle Arûbe yani Cuma gününü Müslümanlara has bir gün olarak belirlemişlerdir. Bu yönde bir tavır sergilemeleri, kuvvetle muhtemel ki, eski Arap toplumunun yani atalarının da geçmişte bahsi geçen bu günde bir araya gelmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Böyle yorumlandığında söz konusu görüşün, Cuma gününün kökeninin “Arûbe” gününe dayandığı görüşü ile bağlantılı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Buraya kadar aktardığımız bilgiler ışığında genel bir değerlendirme yapacak olursak İslami çerçeveden bakıldığında haftalık toplanma gününün, Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki haftalık toplanma günlerine, gördüğü fonksiyon açısından benzerlik göstermesi makul ve mantıklı görünmektedir. Çünkü İslam, yukarıda da değinildiği üzere Yahudilik ve Hıristiyanlığı da aynı kaynaktan ortaya çıkan dinler olarak tanımlamaktadır. Öyle ki bazı İslami kaynaklar, Allah'ın Yahudilik ve Hıristiyanlığa da haftalık toplanma günü olarak Cuma gününü tayin ettiğini fakat onların Cuma günü hususunda anlaşmazlığa düşerek kendilerine Cumartesi ve Pazar günlerini haftalık toplanma günü olarak seçtiklerini ileri sürmektedir (Zemahşerî, 1407: II, 644; Döndüren, 1987: 142; İbni Kesîr, 1989: IX, 4591; Ateş, 1996: 64-66; Derveze, 1997: IV, 66-67; Ağkuş ve Altuncu, 2017: 2783; Taberî, 2018: V, 247-248). Bu noktada İslam'da da haftalık toplanma gününün var olması ve sözü edilen dinlerle amaç, işlev ve fonksiyon bakımından benzerlikler göstermesi herhangi bir çelişki veya problem teşkil etmemektedir.

İslam'da haftalık toplanma günü olarak neden Cuma gününün seçildiği yani Cuma gününün kökeni hususuna ise tarihi kaynaklarda yer alan bilgiler ışık tutmaktadır. Kaynaklar, Arap toplumunda İslam dini ortaya çıkmadan çok önceki dönemlerde haftalık olarak insanların toplanıp bir araya geldikleri, ritüeller gerçekleştirdikleri ve “Arûbe” olarak adlandırdıkları bir günün var olduğu bilgisini aktarmaktadır. Bu noktada kanaatimizce İslam dininin genel karakteristiği devreye girmektedir. Zira daha önce de bahsedildiği üzere İslam dini, büyük oranda kültürü tamamen ortadan kaldırmak yerine İslami çerçeveye büründürme şeklinde bir yöntem izlemektedir. Aynı durum haftalık toplanma gününün tayini esnasında da kendini göstermektedir. Arap toplumunda insanların toplanıp ritüeller gerçekleştirdikleri bir gün zaten mevcuttu. Fakat önce Hz. Muhammed'in Medine'ye hicreti esnasında Cuma gününde o güne has namaz ibadetini gerçekleştirmesi ve ardından Allah tarafından ayetler gönderilip Cuma günü kutsanarak Cuma namazının farz kılınması, söz konusu günün İslami bir boyut kazanmasını sağlamıştır. Sonuç olarak Cuma günü, İslam dinine has, namaz ibadetinin

gerçekleştirildiği, Müslümanların haftalık olarak bir araya gelip ahlaki öğütler aldığı bir güne dönüşmüştür.

## SONUÇ

Çalışmamızda yaşayan dünya dinlerinden olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da yer alan haftalık kutsal toplanma günlerinin ortaya çıkışının kökeninde dini nedenlerden ziyade kültürel arka planların bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda kronolojik sıralama esas alınarak öncelikle Yahudilikte haftalık kutsal toplanma günü olarak kabul edilen “Şabat’ın (Cumartesi’nin)” kökeni ele alınmıştır.

Yahudilikte Şabat’ın dini bağlamda kutsal olarak kabul edilme nedenleri arasında Tanrı’nın evreni altı günde yaratıp yedinci gün yani Şabat günü dinlenmesinin yanı sıra yine Tanrı’nın Yahudileri Mısır’daki kölelikten kurtardığı günün Şabat olması sayılmaktadır. Fakat zikredilen her iki sebep de bizleri, neden Cumartesi gününün seçildiği sorusunun cevabına ulaştırmamaktadır. Yahudiliğin içerisinde doğduğu kültür incelendiğinde ise karşımıza Babil toplumundaki uygulamalar çıkmaktadır. Babilliler’de, ayın on dördüncü veya on beşinci günlerinde yani dolunayda gerçekleştirilen, içerisinde her türlü işten uzak durarak Tanrı’ya adaklar sunmayı barındıran Babilonya Şabat’ı bulunmaktadır. Babil Yaratılış Destanı’nda da yer alan ve Ay merkezli bir ritüel olan Babilonya Şabat’ı, her türlü işten uzak durarak Tanrı’ya adaklar sunma şeklinde icra edildiğinden “Tanrıları yatıştırma veya bağışlanma günü” olarak da nitelendirilmektedir. Diğer taraftan Babilliler yine Babil Kitabesi’nde yer alan ayın yedinci, on dördüncü, yirmi birinci ve yirmi sekizinci günlerini de kutsal günler olarak kabul etmiş ve bu günlerde birçok işi yapmaktan uzak durmuşlardır. Bu bağlamda Şabat her ne kadar içerisinde kutlama barındırması yönünden Babil toplumundaki uygulamalardan ayrılrsa da yedinci günde kutlanması, içerisinde iş yapma yasakları barındırması ve iş yapma yasaklarının içeriği yönünden söz konusu uygulamalarla benzerlik taşıması oldukça dikkat çekmektedir.

Diğer taraftan Babil toplumundaki uygulamaların Ay merkezli olması ve Ugarit, Fenike, Arap ve Sami toplumlarında da Ay kültürünün var olması, araştırmacıları, Şabat’ın kökeninin Ay kültürüne dayanıyor olabileceği düşüncesine götürmektedir. Yahudilikte Ay kültürünün varlığı ve Ay’ın önemli bir konumda olduğu doğrudur. Zira Yahudiler bugün bile birçok kutlamayı Ay merkezli gerçekleştirmektedir. Ancak Şabat’ın uygulanma biçiminin, Babil toplumundaki uygulamalara olan benzerliği göz ardı edilemediğinden, Şabat’ın kökenini, salt olarak Ay kültürü şeklinde kabul etmek mümkün görülmemektedir.

Yer verilen bilgilerden hareketle genel bir değerlendirme yaptığımızda Yahudilikte Şabat’ın köken itibariyle Babilonya Şabat’ını da kapsayan Babil toplumundaki Ay merkezli uygulamalara dayandığı sonucuna ulaşılmaktadır. Bununla birlikte Şabat her ne kadar köken

itibariyle Babil toplumuna dayanıyor olsa da Yahudi tarihi içerisinde değişime uğrayarak Tanrı'nın evreni yaratıp ardından dinlendiği ve yine Tanrı'nın Yahudileri Mısır'daki kölelikten kurtardığı gün olma niteliklerini alarak kutsal bir boyut kazanmıştır. Bu bağlamda Babil toplumundaki uygulamalardan sıyrılarak özgün bir gün haline dönüşmüştür.

Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde de, İsa Mesih'in Şabat gününü haftalık kutsal toplanma günü olarak kabul ettiği ve Şabat yasaklarını uyguladığına dair kanıtlar bulunmaktadır. Bu noktada, İsa Mesih döneminde yasaklarıyla birlikte uygulanan ve Cumartesi olarak kabul edilen haftalık kutsal toplanma gününün neden ve nasıl Pazar günü ile yer değiştirdiği hususu önemli hale gelmektedir.

Hıristiyanlığın İsa'dan sonraki dönemi incelendiğinde Yahudi kültüründen tamamen kopmamakla birlikte büyük oranda Roma ve pagan kültürünün etkisinde kaldığı anlaşılmaktadır. Roma ve pagan kültüründen Hıristiyan kültürü içerisine girdiği düşünülen Noel'in kökeni, bizlere Pazar gününün kökeni hususunda da önemli ipuçları sunmaktadır. Bu bağlamda Katolik Hıristiyanlar arasında Noel yani İsa'nın doğumu bayramı 25 Aralık'ta kutlanmaktadır. 25 Aralıkın Roma kültüründeki yeri incelendiğinde ise eski Roma Güneş Tanrılarında Sol İnvictus ve Mitra karşımıza çıkmaktadır. Sol İnvictus her ne kadar müstakil bir Tanrı olarak kabul edilse de Mitra ile özdeşleştirilmesinin ardından statü kazanarak Mitraizm içerisinde sistemli hale gelmiş olmasından dolayı temelde üzerinde durulması gereken Tanrı Mitra ve Mitraizm'dir. Romalı paganlar arasında 25 Aralık tarihi Mitra'nın doğum günü olarak "Dies Natalis Solis İnvicti (Yenilmez Güneşin Doğum Günü) Bayramı" adıyla kutlanmaktaydı. Yılda bir kez Güneş Tanrısını anmak adına kutlamalar gerçekleştiren paganlar bir süre sonra bu kutlamaları yetersiz görerek Güneş Tanrının her hafta anılması gerektiğini düşünmüşlerdi. Böylelikle Latince "dies solis", İngilizce "sunday" olarak kullanılan ve "güneş günü" anlamına gelen Pazar gününü haftalık kutsal toplanma ve kutlama günü olarak belirlemişlerdi. Güneş Tanrı adına ritüeller gerçekleştirilen dönemde, Roma İmparatorluğunun resmi dininin Hıristiyanlık olmasıyla paganlar da yavaş yavaş Hıristiyanlık dinine geçmeye başlamıştı. Hıristiyanlık dinine geçmeye başlayan paganlar bu süreçte eski inanç ve kültürlerini tamamen terk edememelerinin sonucunda yeni bir dinsel anlayış ve uygulama biçiminin ortaya çıkmasına neden olmuşlardı.

Diğer taraftan Pazar gününün kökeni hususunda Mitraizm ile Hıristiyanlık karşılaştırıldığında da ortaya birçok benzerlik çıkmaktadır. Çalışmamız açısından dikkate alınmasını gerekli gördüğümüz benzerliklerin ilki Hıristiyanlıkta da ilk dönemlerde yalnızca yılda bir kez İsa'nın doğumu anısına bir bayram kutlanırken sonraki dönemlerde İsa'yı anmak adına haftalık olarak bir araya gelinen ibadet günü oluşturulması ve bu günün Pazar olarak



belirlenmesidir. Üzerinde durulmasını gerekli gördüğümüz ikinci benzerlik ise Hıristiyan kültüründe Tanrı olarak kabul edilen İsa'nın devamlı olarak Güneş ve Işık ile özdeşleştirilmesidir. Sözü edilen benzerliklerin yanı sıra her iki inancın aynı dönemde aynı topraklarda var olması ve paganların eski kültürlerinden kopmamaları da köken analizi noktasında göz önünde bulundurulacak diğer meselelerdir.

Verilenlerden hareketle Pazar gününün kökeninin Mitraizm'e yani Roma pagan kültürüne dayandığı sonucuna ulaşılmıştır. Pagan kültürünün etkisiyle ortaya çıkan Pazar günü, Hıristiyan kültürü içerisinde İsa merkezli birçok olayın gerçekleştiği gün niteliğini de alarak dönüşüme uğramış ve kutsal bir boyut kazanmıştır. Ancak Pazar gününün, her ne kadar kutsal bir boyut kazanarak dönüşüme uğrasa da hem Hıristiyanlığın genel karakteristiği hem de Pazar ibadetlerinde İsa'ya tapınmaları ve İsa'nın paganların taptığı Güneş Tanrı ile fazlasıyla bağdaşan yönleri göz önünde bulundurulduğunda pagan geleneğinden tam manasıyla uzaklaşmayı başaramadığı söylenebilir.

Cuma'nın kökeninin tarihi ve kültürel arka planları noktasında araştırmaya, birbirleri ile ilişkili olduğu düşüncesiyle Yahudilik ve Hıristiyanlıktan başlanmıştır. Bu bağlamda haftalık kutsal toplanma günü olarak Cuma'yı kabul eden İslâm ile Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında, haftalık kutsal toplanma gününün varlığı ve bu günlerde söz konusu dinlerin mensuplarının kendi ibadethanelerine giderek kendilerine has ritüeller gerçekleştirmeleri açısından benzerliklerin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bahsi geçen benzerlikler bizlere, yalnızca, İslâm'da da haftalık toplanma gününün mevcudiyeti konusunda kaynaklık etmekte ancak haftalık kutsal toplanma günü olarak neden Cuma gününün seçildiği konusunda herhangi bir sonuca ulaştırmamaktadır.

İslâm'ın içerisinde doğduğu Arap kültürü incelendiğinde ise Arap toplumunda İslâm dini ortaya çıkmadan önce insanların bir araya gelerek ibadet ettikleri "Arûbe" gününe rastlanmaktadır. Cahiliye Arap toplumunda, Cuma gününe karşılık Arûbe gününün kullanıldığı, Arûbe gününün, içerisinde bir araya gelinerek gerçekleştirilen ibadetleri barındırdığı ve bu ibadetler arasında hutbenin de yer aldığı gibi dikkat çekici noktalar bulunmaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki İslami kaynaklarda Arûbe gününde var olan hutbenin Hz. Muhammed'in dokuzuncu dereceden dedesi olan Ka'b b. Lüeyl tarafından verildiği bilgisinin yer alması da tarihi verileri destekler nitelik taşımaktadır.

Cumanın kökeninin Arûbe dışında, Hz. İbrahim dönemine dayanıyor olabileceğine dair görüşler de bulunmaktadır. Bu görüşe, Hz. İbrahim dönemini ele alan tarihi kaynaklar incelendiğinde "Arûbe" veya "Cuma" ismiyle bir araya gelinip ibadet edilen özel bir güne rastlanmadığından itibar edilmemektedir. Diğer taraftan Cuma'nın Medineli Müslüman Araplar

tarafından Yahudi ve Hıristiyanlardaki haftalık kutsal toplanma gününe karşılık ortaya çıkarıldığına dair görüşler de mevcuttur. Ancak söz konusu görüş geçerli olarak kabul edildiğinde yine neden Cuma günü seçildiği sorusuna cevap bulunamamaktadır. Netice itibariyle Cuma'nın Medineli Müslümanlar tarafından ortaya çıkarıldığı görüşü, Cuma gününün kökeninin Arûbe olduğu görüşüyle ilişkilendirerek çözüm yoluna gidilmiştir. Bu bağlamda, Medineli Müslüman Arapların haftalık kutsal toplanma günü olarak Cuma'yı seçmiş olmalarının, eski Arap toplumunun yani atalarının da geçmişte bahsi geçen bu günde bir araya gelerek ibadet etmelerinden kaynaklanıyor olabileceği düşüncesine ulaşılmaktadır.

Yer verilen bilgilerden hareketle genel bir değerlendirme yapıldığında Cuma gününün kökeninin eski Araplarda var olan Arûbe gününe dayandığı sonucuna ulaşılmaktadır. Bu noktada İslam'ın Cuma günü hususunda kültürü tamamen ortadan kaldırmak yerine İslami çerçeveye büründürme metodunu izlediği yorumu yapılabilir. Zira Arap toplumunda insanların bir araya gelerek ibadet ettikleri ve hutbe verdikleri bir gün zaten mevcuttu. Ancak İslam ile birlikte bu gün, Allah'ın kutsal kabul ettiği, içerisinde namaz ve İslam dininin hükümlerinin yer aldığı hutbeleri barındıran bir güne dönüşmüştür.

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinleri haftalık kutsal gün fenomeni bağlamında karşılaştırıldığında şu sonuçlar çıkarılabilmektedir: Her üç din de haftalık kutsal günlerde o dinlere ait ibadethanelere gidilerek belirli ritüeller gerçekleştirilmesi bağlamında benzerlik taşımaktadır. Diğer taraftan Yahudilikteki Cumartesi (Şabat) günü içerisinde yasaklar barındırması açısından her ne kadar İslam'daki Cuma gününe kısmi olarak benzerlikler taşısa da -Cuma vaktinde eğlence ve ticaretin Allah tarafından yasaklanması- temelde İslam'daki Cuma gününden de Hıristiyanlıktaki Pazar gününden de ayrılmaktadır. Hıristiyanlıktaki Pazar günü ise diğer iki dindeki haftalık kutsal günler ile karşılaştırıldığında daha az özgün olması ve Hıristiyanlığın ortaya çıktığı günden itibaren var olmaması/ kutsal kabul edilmemesi noktasında tezatlık taşımaktadır. İslam'daki Cuma günü, Kur'an merkezli ele alındığında yalnızca içerisinde gerçekleştirilen ibadet merkezli olarak kutsallığın aktarılması yönünden Cumartesi ve Pazar günlerinden farklılık arz etmektedir. Tanah ve Yeni Ahit'te Cumartesi ve Pazar günlerinin sıkça yer alması ve kutsallığının farklı boyutlarına vurgunun var olması, bahsi geçen farklılığı destekler nitelik taşımaktadır. Aynı zamanda Yahudilikteki Cumartesi günü tam gün bir dinlenme, işe ara verme, evde yemek yeme, ardından ibadethanede anma minvalinde gerçekleştirilirken; Hıristiyanlıktaki Pazar günü, sabah ve akşam olmak üzere günde iki kere, ibadethanelerde ve dini önderler eşliğinde anma, İslam'da Cuma ise öğle vaktinde dini önder eşliğinde namaz kılınarak anma şeklinde icra edilmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abrahams, I. (1919). "Sabbath (Jewish)". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Charles Scribner's Sons, New York, 10, 891-893.
- Adam, B. (2007). "Yahudilik". Ş. Gündüz (Ed.), *Yaşayan Dünya Dinleri*. Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, Ankara, 205-266.
- Adam, B. (2012). "Sept Yahudileri". *Dinler Tarihi Araştırmaları VIII: Bütün Yönleriyle Yahudilik Uluslararası Sempozyumu*. 18-19 Şubat 2012, Ankara, 121-127.
- Adam, B. (2015). "Yahudilik". B. Adam (Ed.), *Dinler Tarihi*. Grafiker Yayınları, Ankara, 56-123.
- Ağkuş Y. ve Altuncu, A. (2017). "Yahudi Kutsal Metinlerinde ve Kur'an'da Şabat (Cumartesi) Yasakları ve Mesh Hadisesi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(5): 2775-2794.
- Akalın, K. H. (2009). "Mitra Efsanelerinin ve Mucizelerinin Hristiyanlık Üzerindeki Etkileri". *Akademik Bakış (Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi)*, (17): 1-17.
- Akarsu, B. (2015). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Akyüz, V. (2010). "Kur'an ve Hadis Boyutuyla Kurban". *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, (11): 8-17.
- Allen, D. (1996). "Din Fenomenolojisi". (Çev. Mehmet Katar), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35: 437-453.
- Altunay, E. (2017). *Paganizm 2 (Mezopotamya-Mısır)*. Hermes Yayınları, İstanbul.
- Altuntaş, H. ve Karagöz, İ. (2010). *Oruç İlmihali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Apak, A. (2013). *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi I (Hz Muhammed (sav) Dönemi)*. Ensar, İstanbul.
- Arslantaş, N. (2011). *İslam Toplumunda Yahudiler*. İz Yayıncılık, İstanbul.
- Aslan, H. (2009). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Mübarek Gün ve Gecelerden Kandiller". *İstem*, (13): 199-231.
- Atasağun, G. (2000). "Hıristiyanlığın Tanıtımı, Yorumu ve Kurumsallaşmasında Sembollerin Yeri". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (10): 181-199.
- Atasağun, G. (2001). "Yahudilikte Dînî Sembol ve Kavramlar". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (11): 125-156.
- Atay, H. (1969). "Kurban Bayramı ve Felsefesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17: 277-284.
- Ateş, A. O. (1996). *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-İ Kitâb Örf ve Âdetleri*. Beyan Yayınları, İstanbul.

- Aydın, F. (2004). *Genel Hatlarıyla Yahudilik*. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Aydın, F. (2015). “Hıristiyanlık”. <https://docplayer.biz.tr/41546958-Hiristiyanlik-fuat-aydin.html> (erişim tarihi: 28.04.2020).
- Aydın, M. (1998). “Hıristiyanlık (Mâbed ve İbadet)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 17, 348-353.
- Aydın, M. (2005). *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*. (1. bs.). Din Bilimleri Yayınları, Konya.
- Aydın, M. (2007). “Birbirine Tezat İki Farklı İsa Portresi “Paskalya Öncesi İsa versus Paskalya Sonrası İsa””. *Milel ve Nihal*, 4(1): 143-156.
- Aydın, M. (2013). “Yahyâ”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 43, 232-324.
- Aydın, M. (2014). *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi-Tarih, İnanç ve İbadet*. Ensar, İstanbul.
- Aydın, M. (2015). *Dinler Tarihine Giriş*. Literatürk, Konya.
- Aydın, M. (2015). *Tarihsel İsa: İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Ayrancı, İ. (2018). “Kudüs'te Paskalya Kutlamaları”. *İlâhiyât: Akademik Araştırmalar*, 1(1): 1-13.
- Baldovin, J. F. (1987a). “Christmas”. *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 3, 1756-1757.
- Baldovin, J. F. (1987b). “Easter”. *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 4, 2579-2580.
- Baldovin, J. F. (1987c). “Epiphany”. *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 4, 2818.
- Bardakoğlu, A. (2002). “Kurban (İslâm'da Kurban)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 26, 436-440.
- Basalel, Y. (2000). *Yahudi Tarihi “Kronolojik Yahudi Tarihi, 104 Dünya Yahudi Cemaati, İsrail ve Türkiye-İsrail İlişkileri”*. Üniversal Dil Hizmetleri ve Yayıncılık A.Ş., İstanbul.
- Basalel, Y. (2002). *Yahudilik Ansiklopedisi III*. (1. bs.). Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul.
- Bayraktar, M. (2016). *Üç Dinin Tarihi*. Say Yayınları, İstanbul.
- Bayraktar, İ. (1992). “Bayram (İslâmî dönem)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 5, 259-261.
- Bekki, S. (1996). “Türk Mitolojisi'ndeki Kurban”. *Akademik Araştırmalar Sosyal Bilimler Dergisi*, (3): 16-27.

- Bettany, G. T. (2005). *Dünya Dinleri Ansiklopedisi (Encyclopedia of World Religions)*. (Çev. A. Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul.
- Bihlmeyer, K. ve Tuchle H. (1972). *I ve IV ncü Yüzyillarda Hıristiyanlık (Roma İmparatorluğunda Tek Tanrıcılığın Zaferi)*. (Çev. A. Göral), Güler Matbaası, İstanbul.
- Bilmen, Ö. N. (2013). *Büyük İslam İlmihali*. Çelik Yayınevi, İstanbul.
- Bost, J. A. (1849). *Dictionnaire De La Bible*. Imprimerie De Marc Ducloux et Compagnie, Paris.
- Bozkurt, N. (2001). "Kandil". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 24, 300-301.
- Bozkurt, N. (2005). "Mihrican". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 30, 38-39.
- Bradshaw, P. H. (1992). *The Search for the Origins of Christian Worship (Sources and Methods for the Study of Early Liturgy)*. Oxford University Press, London.
- Bram, J. R. (1987). "Sun". *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 13, 8834-8844.
- Buhârî (1987). *Sahih-i Buhârî ve Tercümesi II ve IV*. (Çev. M. Sofuoğlu), Ötüken, İstanbul.
- Cerrahoğlu, İ. (2016). "Kur'an- Kerim ve Hanıfler", *Kur'an'daki Hanıfler ve Nâsâra Üzerine Araştırmalar*. F. Aydın (drl.). Eskiye Yayınları, Ankara.
- Cevizci, A. (2000). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Challeye, F. (1998). *Dinler Tarihi*. (Çev. S. Tiryakioğlu), Varlık Yayınları, İstanbul.
- Cilacı, O. (1978). "Semavi Dinlerde Oruç". *Diyanet Dergisi*, 17(3): 192-208.
- Cilacı, O. (1979). "İlâhi Dinlerde Kurbân". *Diyanet Dergisi*, 18(6): 360-372.
- Cilacı, O. (1984). "Hz. İsa, Noel ve Yılbaşı". *Diyanet Dergisi (Dînî- İlmî- Edebî Üç Aylık Dergi)*, 20(4): 3-7.
- Cilacı, O. (1997). "Havâri". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 16, 513-516.
- Clay, A. T. (1909). *Amurru -The Home Of The Northern Semites-*. The Sunday School Times Company, Philadelphia.
- Cumont, F. (1903). *The Mysteries Of Mithra*. (Çev. T. J. McCormack), The Open Court Publishing Company, Chicago.
- Çağatay, N. (1957). *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Çağatay, N. (1978). "Eski Çağlardan Bu Yana Zaman Ölçümü ve Takvim". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22: 105-138.

- Çalışkan, M. S. (2017). “Ramazan Orucunun Teşrii”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(6): 157-192.
- Çoban, B. Z. (2007). “Bir Yahudi Olarak Hz. İsa”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (25): 43-58.
- Çoban, B. Z. (2008). “Bizans İkonoklazmının Nedenleri ve İslam Etkisi Tartışması”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8(4): 117-145.
- Demir, R. (2016). “Diğer İnanç Sistemlerinde ve İslâm’da Oruç (Karşılaştırmalı Bir Analiz)= Fasting in Islam and Other Religions (A Comparative Analysis)”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(42): 1784-1799.
- Demirci, K. (1997). “Hafta Tatili (İslâm’dan Önceki Din ve Toplumlarında)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 15, 128-130.
- Demirci, K. (1998). “Hıristiyanlık (Giriş)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 17, 328-340.
- Demirci, K. (2002). “Kutsiyet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 26, 495-496.
- Demirci, K. (2005). “Doğu Avrupa Yahudiliği: Hasidizm”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (16): 119-128.
- Demirci, K. (2015). *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık –İnançlar ve Tarih-*. Ay Işığı Kitapları, İstanbul.
- Demirel, C. (2017). “Kur’ân’ın Özel Tarihine Işık Tutan Bir İlim: Mekkî-Medenî= A Discipline that Sheds Light on the Quran’s Chronicle: Mekkî-Medanî”. *Diyanet İlmî Dergi*, 53(4): 35-54.
- Demirkent, I. (1996). “Haçlılar”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 14, 525-546.
- Derzeve, M. İ. (1997). *et- Tefsirü’l Hadîs IV (Nüzul Sırasına Göre Kur’an Tefsiri)*. (Çev. M. Önder ve V. İnce), Ekin Yayınları, İstanbul.
- Dindi, E. (2017). “Cahiliye Araplarında Ramazan Ayı, İtikâf ve Oruç”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 3(2): 27-55.
- Döndüren, H. (1987). “Cuma Namazı ve Kılınma Şartları”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2): 141-150.
- Dönmez, İ. K. (1995). “Farz”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 12, 184.
- Dursun, D. (2001). “İslâm (Günümüz İslâm Dünyası)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 23, 32-36.

- Dvornik, F. (1990). *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*. (Çev. M. Aydın), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Eadie, J. W. (1987). "Constantine". *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 3, 1966-1967.
- Ebu Davud (2017). *Sünen-i Ebu Davud Tercümesi IV*. (Çev. N. Yeniçel ve H. Kayapınar), Şamil Yayıncılık, İstanbul.
- Ehrman, A. Z. (2007). "Shabbat". *Encyclopaedia of Judaica*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 18, 337-338.
- el-Birûnî, E. R. (2011). *Maziden Kalanlar (el-Âsâr el-Bâkiye)*. (Çev. D. A. Batur), Selenge Yayınları, İstanbul.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı*. (Çev. M. A. Kılıçbay), Gece Yayınları, Ankara.
- Eliade, M. (1992). *İmgeler Simgeler*. (Çev. M. A. Kılıçbay), Gece Yayınları, Ankara.
- Eliade, M. (2003a). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I (Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına)*. (Çev. A. Berktaş), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Eliade, M. (2003b). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II (Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna)*. (Çev. A. Berktaş), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Eliade, M. (2015). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev. L. A. Özcan), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.
- Eodice, A. R. (2004). "Epiphany". *Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, And Festivals*. Routledge, New York, 126-129.
- Erbaş, A. (1998). *Hıristiyan Ayinleri (Sakramentler)*. Nuh Yayıncılık, İstanbul.
- Erdem, S. (1992). "Bayram (Etimolojisi)". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 5, 257-259.
- Erginer, G. (1997). *Kurban (Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri)*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Erkan, A. (2006). *El-Beyan (Arapça-Türkçe Büyük Sözlük)*. Yasin Yayınevi, İstanbul.
- Eroğlu, A. H. (1999). "Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39: 439-453.
- Eroğlu, A. H. (2015). "Hıristiyanlık". B. Adam (Ed.), *Dinler Tarihi*. Grafiker Yayınları, Ankara, 129-190.
- Esgin, M. (2012). "Hıristiyanlık'ta Noel Bayramının Ortaya Çıkışı ve Türkiye'deki Yansımaları". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2): 85-96.
- Esinoğlu, B. (1996). *Dinlerin Gizemi (Kurban- Yarattılış- Tufan Efsaneleri)*. Ceylan Yayıncılık, İstanbul.

- Fayda, M. (1991). "Arûbe". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 3, 422.
- Fayda, M. (1993). "Câhiliye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 7, 17-19.
- Fayda, M. (1998). "Hulefâ-yi Râşidîn". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 18, 324-338.
- Fears, J. R. (1987). "Sol Invictus". *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 12, 8510-8511.
- Freke, T. ve Gandy, P. (2011). *İsa'nın Gizemleri ("Gerçek İsa" Bir Pagan Tanrısı Mıydı?)*. (Çev. A. Bengisu), Ayna Yayınevi, İstanbul.
- Glazebrook M. G. (1921). "Sunday". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. T&T Clark, Edinburg, 12, 103-111.
- Gordon, R. (2005). "Mithraism". *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 9, 6088-6093.
- Güç, A. (1996). "Güneş". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 14, 288-291.
- Güç, A. (1998). "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı". *Dinler Tarihi Araştırmaları I Sempozyum Kitabı*. 08-09 Kasım 1996, Ankara, 337-353.
- Güç, A. (2002). "Kurban". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 26, 433-435.
- Güç, A. (2010). "İslam Öncesi Dinlerde Kurban". *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, (11): 5-7.
- Güç, A. (2011). *Dinlerde Mabed ve İbadet*. Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Günay, H. M. (2007). "Ramazan". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 34, 433-435.
- Günay, T. (1991). "Âyin (Dinler Tarihi)". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 4, 248-250.
- Gündüz, Ş. (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*. (1. bs.). Vadi Yayınları, Konya.
- Gündüz, Ş. (2003). "Mecûsîlik". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 28, 279-284.
- Gündüz, Ş. (2004). *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Gündüz, Ş. (2007). "Nevruz". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 33, 60-61.
- Gündüz, Ş. (2017). *Hıristiyanlık*. İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, İstanbul.



- Güran, K. (1998). “Müslüman Bir Toplumun Aydınlatılmasında Cuma Ve Bayram Hutbelerinin Önemi”. “*Dini Konularda Toplumun Aydınlatılması ve Dinin Farklı Yorumlanmasından Kaynaklanan Problemler ve Çözüm Yolları*” Komisyonu Bildirileri. 23-27 Mayıs 1998, Ankara, 22-29.
- Gürkan, S. L. (1994). *Yahudilik’te Şabbat (Sebt) –Kökeni, İlgili İnanç ve Uygulamalar-*. Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Gürkan, S. L. (2009). “Sebt”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 36, 256-258.
- Gürkan, S. L. (2012). *Yahudilik*. İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, İstanbul.
- Gürkan, S. L. (2013). “Yahudilik (Giriş)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 43, 187-197.
- Hamidullah, M. (2011). *İslâm Peygamberi*. Beyan Yayınları, İstanbul.
- Hançerlioğlu, O. (1993). *Dünya İnançları Sözlüğü (Dinler, Mezhepler, Tarikatler, Efsaneler)*. (2. bs.). Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Harman, Ö. F. (1995). “Endüljans”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 11, 209-211.
- Harman, Ö. F. (2000). “İsâ”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 22, 465-472.
- Harman, Ö. F. (2002). “Konsil”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 26, 175-178.
- Harman, Ö. F. (2004). “Meryem”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 29, 236-242.
- Harman, Ö. F. (2007). “On Emir”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 33, 347-350.
- Harman, Ö. F. (2013). “Yahudi Hıristiyanlığı”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 43, 184-187.
- Harman, Ö. F. (2013a). “Yahudilik (Kutsal Metinler ve Dini Literatür)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 43, 197-201.
- Harman, Ö. F. (2013b). “Yahudilik (Mezhepler ve Dinî Gruplar)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 43, 212-218.
- Harvey, V. A. (1994). “Hermenötik”. (Çev. A. Güç), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(6): 343-355.

- Has, K. (2000). "Hz. İsa ve Tarihsel Yaşamın Bilgi Kaynakları". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5): 193-207.
- Heidel, A. (2000). *Enûma Eliş: Babil Yaratılış Destanı*. (Çev. İ. Birkan), Ayraç, Ankara.
- Hoffman, L. A. (2005). "Liturgy". *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 8, 5489-5493.
- Houtin, A. (1981). "Hıristiyanlığın Kısa Tarihi". (Çev. A. Küçük), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25: 437-455.
- <https://islamqa.info/tr/answers/109323/bayram-namazi-cuma-gunune-denk-geldigi-ile-ilgili-daimi-fetva-komisyonusun-fetvasi> (erişim tarihi: 03.03.2021)
- <https://sozluk.gov.tr/?kelime=KUTSAL> (erişim tarihi: 03.06.2020).
- <https://www.cevirce.com/latince-turkce-ceviri?text=dies%20solis&lang=la-tr> (erişim tarihi: 02. 03. 2021).
- <https://www.etymonline.com/word/Sunday> (erişim tarihi: 18.02.2020).
- Işık, H. (1997). "Dini Kökeni Açısından Noel ve Yılbaşı". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7): 447-468.
- İbn Kesîr (1989). *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri IX*. (Çev. B. Karlığa ve B. Çetiner), Çağrı Yayınları, İstanbul.
- İbn-i Hişam (2006). *İslam Tarihi II (Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi)*. (Çev. H. Ege), Kahraman Yayınları, İstanbul.
- İbn-i Manzur (2003). "Arab". *Lisânü'l-Arab*. Darul-Meârif, Kahire, 6, 158-159.
- İbnü'l Cevzi (1966). *el-Vefa bi-Ahvâli'l-Mustafa I*. Matbaatü's-Saade, Mısır.
- İbnü'l Esîr (1991). *İslam Tarihi I (El- Kâmil Fi't- Târih Tercümesi)*. (Çev. M. B. Eryarsoy), Bahar Yayınları, İstanbul.
- İmam Kurtubî (2003). *el- Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an XVII*. (Çev. M. B. Eryarsoy), Buruc Yayınları, İstanbul.
- İnan, F. (2017). "Mithra'nın Anadolu İle Etkileşimi". *I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sempozyumu Sempozyum Kitabı*. 11-14 Mayıs 2017, Antalya, 521-531.
- İznik, E. (2002). "'Magi', 'Magus' ya da 'Magician': Rahipten Büyücüye". *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1(3): 201-217.
- İznik, E. (2004). "Anadolu'daki Gizemli Işık: Mithra". *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*. 23-27 Eylül 2002, Mersin, 633-662.
- Jacobs, L. (2005). "Shabbat". *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 12, 8256-8258.

- Jeffrey, A. (2016). “Hanîf”, *Kur’an’daki Hanîf/ler ve Nâsâra Üzerine Araştırmalar*. F. Aydın (drl.). Eskiyei Yayınları, Ankara.
- Johnson, P. (2008). *Yahudi Tarihi*. (Çev. F. Orman), Pozitif Yayınları, İstanbul.
- Kamacı, F. Z. (2016). “İslâm Toplumunda Bayram Kutlamalarına Yön Veren Rivayetler: Hz. Peygamber’in Bayram Günlüğü”. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, (68): 79-108.
- Kandemir, M. Y. (1997). “Hadis”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 15, 27-64.
- Karaman, H. (1993). “Cuma”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 8, 85-89.
- Karaman, H., Çağrııcı, M., Dönmez, İ. K. ve Gümüş, S. (2008). *Kur’an Yolu (Türkçe Meal ve Tefsir I-V)*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Karesh, S. ve Hurvitz, M. M. (2006). *Encyclopedia of Judaism*. Facts on File, New York.
- Katar, M. (2000a). “Hıristiyanlık’ta Kilise Takviminin (Kilise İçerisindeki Anma ve Kutlama Devrelerinin) Oluőması”. *Dinî Araştırmalar*, 3(8): 23-46.
- Katar, M. (2000b). “Hıristiyanlık’ta İsa’nın Doğumu ile İlgili Kutlamaların Ortaya Çıkışı”. *İslâmiyât*, 3(4): 115-131.
- Katar, M. (2001). “Hıristiyan Bayramları Üzerine Bir Araştırma”. *Dinî Araştırmalar*, 3(9): 7-27.
- Katar, M. (2007). “Paskalya”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 34, 181-182.
- Kılıç, S. (1998). “Hikmet Tanyu’nun Çalışmalarında Deskriptif Metot”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3): 67-81.
- Kızıl, H. (2013). “Mitra’dan “Mithras’ın Sırları”na Mitraizm’in Kuruluş Serüveni”. *Ekev Akademi Dergisi*, 17(55): 113-136.
- Kitabı Mukaddes Şirketi. (2014). *Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Anlaşma)*. Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul.
- Köftürcü H. ve Onay, A. (2018). “Dinler Tarihinde Metot Çalışmaları (Method Studies in History of Religions)”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(58): 859-865.
- Kufralı, K. (1977). “Cuma”. *İslam Ansiklopedisi (İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati)*. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 3, 227-229.
- Kurt, A. O. (2010). “Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala”. *Milel ve Nihal*, 7(1): 33-59.
- Kuzgun, Ş. (1985). *Hz. İbrahim ve Hanıflık*. Se-Da Yayınları, Ankara.
- Kuzgun, Ş. (1997). “Hanîf”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 16, 33-39.

- Küçük M. A. ve Arslan E. (2018). “Ortodoks İkonalarında Bir Ölüm Motifi: “Meryem Ana’nın Ölümü””. *Mukaddime*, 9(1): 53-75.
- Küçük, A. (1988). “Dinlerde İbadet ve Mabet”. *Diyanet Dergisi (Dîni- İlmî- Edebî Üç Aylık Dergi)*, 24(3): 25-54.
- Küçük, A. (1990). *Dönmeler Tarihi*. Rehber Yayıncılık, Ankara.
- Küçük, A., Tümer, G. ve Küçük, M. A. (2016). *Dinler Tarihi*. Berikan Yayınevi, Ankara.
- Küçük, C. (1997). “Hafta Tatili (İslâmî Dönem)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 15, 130-132.
- Küçük, M. A. (2019). “İsa’nın Doğumu-İkonografi İlişkisi Üzerine”. *Dini Araştırmalar*, 22(55): 181-212.
- Lasebikan, G. L. (1998). “Eski Ahid’de Kurban”. (Çev. A. Güç), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(7): 575-586.
- Lauterbach, J. Z. (1905). “Shabbat”. *The Jewish Encyclopedia*. Funk & Wagnalls Company, London, 11, 213-215.
- Lings, M. (1991). *Hız Muhammed’in Hayatı*. (Çev. N. Şişman), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Lyll, S. C. J. (2016). ““Hanîf” Kelimesi”, *Kur’an’daki Hanîf/ler ve Nâsâra Üzerine Araştırmalar*. F. Aydın (drl.). Eskiye Yayınları, Ankara.
- Maksudoğlu, M. (2000). “Dünya Tarihinde Dönüm Noktaları”. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 13(1): 1-4.
- Michel, T. (2012). *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş (Dinler Tarihine Katkı)*. Sak Ofset Yayıncılık, İstanbul.
- Mutçalı, S. (1995). *Arapça- Türkçe Sözlük*. Dağarcık Yayınları, İstanbul.
- Müslim (1988). *Sahîh-i Müslim ve Tercümesi III*. (Çev. M. Sofuoğlu). İrfan Yayıncılık, İstanbul.
- Nânâ, M. (2008). *Yahudi Tarihi*. (Çev. D. A. Batur), Selenge Yayınları, İstanbul.
- Nutku, Ö. (1992). “Bayram (Osmanlı Dönemi)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 5, 263-265.
- Olgun H. (2014). “Ugarit Metinleri Çerçevesinde Baal Tapıcılığı ve İsrailoğulları’na Etkisi”. *Milel ve Nihal*, 11(2): 7-34.
- Otto, R. (1936). *The Idea of The Holy*. (Çev. J. W. Harvey), Oxford University Press, London.
- Ömer, A. H. (1932a). “Sümmer Dininin, Babil, İbrani, İslam, Dinleri Üzerinde Yaptığı Tesirler: Tufan Hikâyesi (İbrani ve İslam Dinlerinde)”. *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 5(23): 53-64.

- Ömer, A. H. (1932b). “Sümmer dininin, Babil, İbrani, İslam, Dinleri Üzerinde Yaptığı Tesirler: Tufan Hikâyesi (İbrani ve İslam Dinlerinde II)”. *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 5(24): 33-45.
- Önkal, A. (1998). “Hicret”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 17, 458-462.
- Örs, H. (1966). *Musa ve Yahudilik*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Özcan, A. (2001). “İslâm (Doğuşu ve Yayılışı)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 23, 27-31.
- Özel, A. (2004). “Mevlid”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 29, 475-479.
- Özen, A. (2001). *Yahudilikte İbadet*. Ay Işığı Kitapları, İstanbul.
- Özervarlı, M. S. (2001). “Kadir Gecesi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 24, 124-125.
- Özkan, A. R. (2003). *Dinlerde Kurban Kültü*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Paçacı, İ. (2006). “Cuma”. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 106.
- Pala, A. İ. (2006). “Cuma Namazına Dair”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (8): 285-302.
- Pekak, M. S. ve Gür, D. (2015). “İsa'nın Doğumu”. *Sanat Tarihi Dergisi*, 24(2): 175-226.
- Pfeiffer, R. H. (1961). *Religion in the Old Testament*. Adam & Charles Black, London.
- Pinches, T. G. (1919). “Sabbath (Babylonian)”. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Charles Scribner's Sons, New York, 10, 889-891.
- Polat, K. (2002). “Kırgızistan'da Dini Günler ve Bayramlar”. *Dinî Araştırmalar*, 5(14): 169-182.
- Renan E. (1964). *İsa'nın Hayatı*. (Çev. Z. İhsan), Milli Eğitim Basımevi, Ankara.
- Ries, J. (2000). *Din ve Fenomenoloji (Mircea Eliade'in Eserlerine Toplu Bakış)*. (Çev. H. Köser), İz Yayıncılık, İstanbul.
- Sabah Dış Ticaret ve Pazarlama A.Ş.. (1999). *Dinler Tarihi Ansiklopedisi I (Eski Dinler/ Şamanizm ve Musevilik)*. Ansiklopedi Yayınları, İstanbul.
- Sabah Dış Ticaret ve Pazarlama A.Ş.. (1999). *Dinler Tarihi Ansiklopedisi II (Hiristiyanlık)*. Ansiklopedi Yayınları, İstanbul.
- Salamone, F. A. (2004a). “Christmas”. *Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, And Festivals*. Routledge, New York, 85-88.
- Salamone, F. A. (2004b). “Easter”. *Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, And Festivals*. Routledge, New York, 119-122.

- Sarıçam, İ. (2013). “Hz. Peygamber Dönemi”. E. Baş (Ed.), *İslam Tarihi*. Grafiker Yayınları, Ankara, 43-215.
- Sarıkcıoğlu, E. (1996). “Kur’an ve Arkeoloji Işığında Hz. Nuh ve Tufan Olayına Yeni Bir Yaklaşım”. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 9(1-2-3-4): 197-203.
- Schimmel, A. (1999). *Dinler Tarihine Giriş*. Kırkambar Yayınları, İstanbul.
- Schoeps, H. J. (2010). *Yahudi-Hıristiyanlığı (İlk Dönem Hıristiyanlığında Cemaat Oluşumu ve Mezhep Kavgaları)*. İz Yayıncılık, İstanbul.
- Scholem, G. G. (2008). *Zohar: İhtişamın Kitabı*. (Çev. E. Yetiş), Dharma Yayınları, İstanbul.
- Seyfeli, C. (2011). *Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler*. Karaşin Copy Center, Diyarbakır.
- Sinanoğlu, M. (2001). “İslâm (Giriş)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 23, 1-2.
- Sinanoğlu, M. (2001). “Karâîlik”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 24, 424-426.
- Slater, T. (1912). <https://www.newadvent.org/cathen/14335a.htm> (erişim tarihi: 18.05.2020).
- Soysaldı, M. (2011). “İslam Öncesi Mekke Toplumlarında Namaz, Zekat, Oruç ve Hac Uygulamaları”. *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Katkı Açısından Kur’ân Öncesi Mekke Toplumunu Sempozyumu*. 1-3 Temmuz 2011, İstanbul, 147-170.
- Sönmez, Z. (2002). “İnciller ve Kur'an Işığında Hz. İsa”. *Dinler Tarihi Araştırmaları III: 2000. Yılında Hıristiyanlık (Dünü, Bugünü ve Geleceği) Sempozyumu*. 09-10 Haziran 2001, Ankara, 137-166.
- Şahin, M. S. (1988). “Aforoz”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1, 412-413.
- Şenay, B. (2007). “Noel”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 33, 201-202.
- Şişman, C. (2008). “Sabatay Sevi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 35, 334-335.
- Taberî (2018). *Taberî Tefsiri V*. (Çev. K. Aytekin ve H. Karakaya), Hisar Yayınları, İstanbul.
- Talley, T. J. (1987). “Christian Liturgical Year”. *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 3, 1741-1745.
- Tekeli, H. (2007). “Regaib Gecesi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 34, 535-536.
- Tümer, G. (1987). “Çeşitli Yönleriyle Din”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28(1): 213-267.

- Tümer, G. (1994). “Din (Genel Olarak Din)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 9, 312-320.
- Türçan, T. (2011). “Tedrîc”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 40, 265-267.
- Türkiye Gazetesi Yayınları Ansiklopedi Grubu. (2004). *Peygamberler Tarihi Ansiklopedisi I*. Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul.
- Türkiye Gazetesi. *Dinî Terimler Sözlüğü I*. İhlas Gazetecilik Holding A.Ş., İstanbul.
- Ulansey, D. (1998). *Mithras Gizlerinin Kökeni (Antik Dünyada Kozmoloji ve Din)*. (Çev. H. Ovacık), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Uzun, M. (2001). “Kadir Gecesi (Edebiyat ve Sosyal Hayat)”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 24, 125-127.
- Ünal, H. (1992). “Berat Gecesi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 5, 475-476.
- Ünal, M. (1999). *Din Fenomenolojisi (Tarihçe, Yöntem ve Uygulama)*. Geçit Yayınları, Kayseri.
- Ünal, M. (2008). *Dinlerde Kutsal Zamanlar (Takvimler, Dini Gün, Bayram ve Törenleri)*. IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Ünsür, A. (2020). “Çalışma Hayatında Dinlenme Ve Tatiller Konusunun İbadet Hakkı Ve Kullanımı Açısından Değerlendirilmesi”. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 15(2): 765-792.
- Üzüm, H. (2016). “Mitra Her Yerde: Mitra Senkretizmi: Mitra'nın Greko-Romen ve Doğu İlahlarıyla Özdeşleştirilmesi”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (10): 33-65.
- Üzüm, İ. (2004). “Mezhep”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 29, 526-532.
- Vermaseren, M. J. (1963). *Mithras, The Secred God*. (Çev. V. Megaw), Barnes & Noble, New York.
- Waardenburg, J. (2007). “Protestanlık”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 34, 351-354.
- Waida, M. (1987). “Incarnation”. *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). Thomson Gale, USA, 7, 4414-4418.
- Watt, W. M. (1986). *Hız Muhammed Mekke'de*. (Çev. M. R. Ayas ve A. Yüksel), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Weigall, A. (2002). *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik (Pavlos Hıristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri)*. Ozan Yayıncılık, İstanbul.

- Yaran, R. (1992). "Bid'at". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 6, 129-131.
- Yatğın, A. (2010). "Hz. Peygamberin (sav) Kurbanı ve Kurban Bayramı". *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, (11): 79-83.
- Yavuz, S. S. (2005). "Mi'rac". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 30, 132-135.
- Yavuz, Y. Ş. (1991). "Âşûrâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 4, 24-26.
- Yayla, M. (1997). "Hafta Tatili (İslâm Hukuku)". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 15, 132-134.
- Yeşilyurt, M. (2016). *İbrahimî Dinler Olgusu*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Yıldırım, M. (2007). "Mircea Eliade'de "Kutsal ve Kutsal Zaman" Kavramı". *Dinî Araştırmalar*, 10(28): 59-82.
- Yıldız, H. D. (1988). "Abbâsîler (Siyasî Tarih)". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1, 31-48.
- Yıldız, M. (2012). *Erken Dönem Hıristiyanlık (MÖ. 2-MS.2. yy)*. Seda Ozalit, İstanbul.
- Yılmaz, H. (2017). *Dinler Tarihinin 100'ü*. Otto Yayınları, Ankara.
- Yiğit, İ. (1995). "Emevîler (Siyasî Tarih)". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 11, 87-104.
- Yitik, A. İ. (2007). "Oruç". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 33, 414-416.
- Yurdaydın, H. G. ve Dağ, M. (1978). *Dinler Tarihi*. Gündüz Matbaacılık, Ankara.
- Zemahşerî (1407). *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl II*. Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut.
- Zorlu, C. (1998). "İslam Öncesi ve İslam Dönemi Kutsal Gün ve Bayramlar". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (4): 441-455.



## Ö Z G E Ç M İ Ő

<b>Adı ve SOYADI</b>	Vildan GÜVEN
<b>Doğum Yeri - Tarihi</b>	Çarşamba - 13.08.1994
<b>EĞİTİM DURUMU</b>	
<b>Mezun Olduğu Lise</b>	Çarşamba İmam Hatip Lisesi
<b>Lisans Diploması</b>	Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>Yabancı Dil / Diller</b>	İngilizce, Arapça
<b>E-Posta</b>	vildankocaa@gmail.com
<b>BİLİMSEL FAALİYETLER</b>	
<p>- Güven, V. (2018). “Hıristiyanlık’taki Őiddet Eylemlerine Teolojik Temel Olarak Gösterilen Kitab-1 Mukaddes Pasajlarının Değerlendirilmesi”. <i>Bilsam Kurtuba Akademi V. Ulusal Öğrenci Sempozyumu “BİR İNSANLIK SORUNU OLARAK ŐİDDET”</i>. 28-29 Nisan 2018, Malatya.</p> <p>- Yeşilyurt, M. ve Güven, V. (2018). “Kutsalın Neliği Meselesi”. <i>Türk Akademik Araştırmalar Dergisi Uluslararası Multidisipliner Kongresi (TARRC)</i>. 12-14 Ekim 2018, Antalya.</p>	