
DİN SOSYOLOJİSİ

Editör: Doç.Dr. Hakkı KARAŞAHİN

DİN SOSYOLOJİSİ

Editör

Doç. Dr. Hakkı KARAŞAHİN

yaz
yayınları

2024

DİN SOSYOLOJİSİ

Editör: Doç. Dr. Hakkı KARAŞAHİN

© YAZ Yayınları

Bu kitabın her türlü yayın hakkı Yaz Yayınları'na aittir, tüm hakları saklıdır. Kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı Kanun'un hükümlerine göre, kitabı yayınlayan firmanın önceden izni alınmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemiyle çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.

E_ISBN 978-625-6104-56-3

Ekim 2024 – Afyonkarahisar

Dizgi/Mizanpaj: YAZ Yayınları

Kapak Tasarım: YAZ Yayınları

YAZ Yayınları. Yayıncı Sertifika No: 73086

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar/AFYONKARAHİSAR

www.yazyayinlari.com

yazyayinlari@gmail.com

info@yazyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

Parsons Perspektifinden Modern Toplamların İnşasında Dini Sistemin Rolü ve İşlevleri.....	1
<i>Hakkı KARAŞAHİN</i>	
Kıbrıs Türklerinde Halk İnançları.....	26
<i>Hasan Burak AYDIN</i>	
Sociological and Psychological Aspects of Monkeypox ..	44
<i>Selameddin BAYSAL, İsmail Hakkı KUTLUHAN</i>	
Depresyonla Başa Çıkmada Maneviyatın Pozitif Fonksiyonu	56
<i>İlyas PÜR</i>	
Pavlusun Mektuplarında İsa Algısı	72
<i>Hülya ÇETİN</i>	

"Bu kitapta yer alan bölümlerde kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin sorumluluğu yazar veya yazarlarına ait olup ulusal ve uluslararası telif haklarına konu olabilecek mali ve hukuki sorumluluk da yazarlara aittir."

PARSONS PERSPEKTİFİNDEN MODERN TOPLUMLARIN İNŞASINDA DİNİ SİSTEMİN ROLÜ VE İŞLEVLERİ

Hakkı KARAŞAHİN¹

1. GİRİŞ

Parsons çağdaş sosyoloji ve din sosyolojisi alanında yapısal işlevselci kuramıyla eşsiz bir yer edinmiştir. Bu disiplinler içinde ortaya koyduğu kuramsal yaklaşımlar ile hem Batı’da hem Türkiye’de birçok din sosyoloğunu peşinden sürüklemiştir. Parsons’ın özellikle modern toplumlarda din sorununa yönelik geliştirdiği kuramsal perspektif, genel sekülerleşme kuramlarına alternatif bir model sunmaktadır. Bu yönüyle Parsons’ın sekülerleşme anlayışı, gerek klasik gerekse çağdaş sekülerleşme taraftarlarından farklı olarak bir yol önermektedir. Parsons’ın önerdiği bu yol sekülerleşmenin değil toplumsal farklılaşmanın ve sürekliliğin izini takip etmiştir. Sekülerleşme kuramcılarının öne sürdüğü gibi modern toplumla din arasındaki bağ kopmamıştır. Bunun tam tersine din, modern toplumda sürekliliğini devam ettirmiş, geleneksel toplumsal yapıdaki pozisyonunu çok daha güçlendirerek iyileştirmiştir (Parsons, 2005, s. 210). Parsons’a göre din, bireyi ve toplumsal sistemi etkileme ve yönlendirme işlevini sürdürmüştür. Hatta Ona göre Batı dünyasının modernleşmesi, ilerlemesi, seküler yapıların ortaya çıkmasında Hristiyanlığın bu dünyaya yönelik inançları neden olmuştur (Parsons, 2005, s. 257). Bu anlamda Parsons, dinlerin toplumsal yapı üzerindeki güçlü etki kapasitesi ile

¹ Doç. Dr., İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı, hakkikarasahin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6521-4726.

toplumları her zaman daha ileri seviyeye taşıma gücüne sahip olduğunu savunmuştur(Parsons, 1978, s.196-197).

Parsons, sekülerleşen toplumun, dinin işlev kaybına uğradığı sistemler ve alt unsurları için “işlevsel alternatifler” ürettiğini öne sürmüştür(Parsons, 2005, s.115). Çünkü ona göre toplum, toplumsal yapının dışına itilen dinî sistemlerin gördüğü işlevleri yerine getirecek işlevsel alternatif sistemleri üretme kudretine sahiptir. İşte bu araştırmada Parsons’ın modern toplumsal sisteme dinin uyum sağlama ve tutunma mekanizmaları ile hiç bitip tükenmediğini gösteren dini sistemler ve işlevleri nelerdir? sorusu temel problem edinilmiştir. Bu temel problemten hareketle modern toplumsal sistemi üreten, destekleyen ve bütünleştiren dini inançların ve bunların işlevlerinin Parsons sosyolojisi perspektifinden kavranması amaçlanmıştır.

2. PARSONS GÖRE MODERN TOPLUMLARDA DİNİ SİSTEMİN ROLÜ VE İŞLEVLERİ

2.1. Toplumsal Düzen, Denge ve Bütünleşme

Parsons, toplumsal sistem kuramında toplumsal yapının unsurlarının karşılıklı olarak birbirlerini desteklediğini ve dinamik bir dengeye doğru yöneldiklerini vurgulamıştır. O, toplumsal sistemin çeşitli öğeleri arasında düzenin korunması ve sürdürülmesi için karşılıklı bağımlılık ilişkilerinin söz konusu olduğunu, düşünmüştür(Ritzer, 201, s.67-68). Parsons’a göre bir toplumda değerler sisteminin gerçekçi eylem koşullarıyla tam olarak bütünleşmesi imkansız olmasından dolayı, kurumsallaşmış değer sisteminin tanımladığı beklentilerin gerçekleşmesi bir dereceye kadar hem belirsiz hem de dengesizdir. Bu nedenle Parsons, her sosyal sistemin tam bir bütünleşme gerçekleştiremeyeceğini öngörmüştür. Parsons’ın işaret ettiği toplumsal sistemin bütünleşme sorunu, kurumsal olarak

meşrulaştırılmış beklentiler ile eylemlerin gerçek sonuçları arasında bir uyumsuzluğa yol açar. Bir toplumun ahlakî yapısı hiçbir zaman mükemmel şekilde dengelenmiş değildir. Bu açıdan bütün toplumlarda mevcut değer sistemi açısından hak edilmemiş acılara ve toplumun ahlakî normlarına aykırı davranışların cezasız kalmasına karşı nasıl bir tutum takınılması gerektiği sorunu, yani “kötülük sorunu” her zaman vardır.

Beklentilerin ve hayal kırıklıklarının sonuçları arasında uyum sağlamak zordur. Bireyin değerlere ilişkin temel beklentileri ile değerlerin toplumsal sistemde gerçekleşen boyutları arasında uyumsuzluklar söz konudur. Örneğin neyin adil olduğuna ilişkin bireysel değerlendirme ve beklentiler ile toplumsal yaşamda varolan farklı adalet anlayış ve uygulamaları arasındaki uyumsuzluğun yarattığı hayal kırıklıklarını “ne olacaksa olsun” diyerek “sineye çekmek” mümkün değildir. Bu nedenle, toplumsal eylemler, olaylar ve kurumsallaşmış beklentiler arasındaki bu uyumsuzluk sorunlarına yönelik, sosyal olarak yapılandırılmış yönelim olması zorunludur. İşte Parsons’a göre din, bireysel beklentiler, amaçlar ve toplumsal sistemde bunların gerçekleşme biçimleri arasındaki uyumsuzlukları dengeleme ve toplumsal uyum düzeyini yükseltme işlevi görmektedir

Parsons’a göre toplumsal sistemdeki tamamlanamamış bütünleşme, beklentilerin belirsizliği ve dengesizliği, beklentiler ile eylemlerin sonuçları arasındaki uyumsuzluk sorunları ancak bireye özgü olmayan toplumsal olarak yapılandırılmış nihai dinî ve ahlakî sistem sayesinde giderilmiştir. Bu anlamda toplumsal bütünleşme ve uyum toplumsal yapıda baskın kurumsallaşmış dinî değerler sistemiyle tam olarak bütünleşmiş birey ve toplumun inşasını gerekli kılar. Parsons’a göre din, genel değer bütünleşmesi ve uyumunu sağlama kapasitesi nedeniyle bireysel ve toplumsal değer yönelimleri üzerinde yüksek düzeyde bir yetki ve güç sahibidir (Parsons, 2005, s. 113).

Din toplumsal sistemin alt parçalarından birisini oluşturur. Toplumsal sistemin birbiriyle ilişkili alt parçaları, toplumsal yapının düzen, denge ve istikrarını sağlama işlevi görür. Toplumsal sistemin düzen ve istikrarının bozulmaması için toplumsal sistemi oluşturan her bir parçanın sistemin bütünlüğüne katkı yapan işlevini yerine getirmesi gerekir. Bu parçalardan birisinde meydana gelen bir arıza, diğer sitemleri de etkileyerek toplumsal düzen ve istikrarın bozulmasına neden olur. Çünkü toplumsal sistemlerin bütün unsurları birbirlerine bağımlıdır ve sistemin bir parçasının doğası diğer parçaları da etkiler. Sistemi oluşturan bütün parçalar kendini sürdürmeye düzen ve dengeye yönelir. O nedenle toplumsal sistemin diğer parçaları dini sisteme bağımlıdır, din de diğer sistemlere muhtaçtır(Ritzer, 2011, s. 103). Çünkü Parsons'a göre din, toplumsal düzenin temel taşı ve omurgasıdır(Çamlı, 2020, s. 206). Din olmadan bir sosyal sistemin bütünlüğünü, düzenini, istikrarını koruması ve varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Dinin etki ve işlev kaybı yaşadığı bir toplumsal sistemde birey, toplum ve kurumlar arasında kaotik ilişkiler doğar. Toplumsal sisteme bireylerin uyumunu sağlayan değerler sistemini üreten bir mekanizma olan dinin yokluğu toplumsal yabancılaşma ve uyumsuzluk problemlerinin kronikleşmesine neden olur. Mekanikleşen sosyal ilişkiler, bireysel ve toplumsal yaşamı anlamsızlaştırır(Parsons, 1966, s. 136).

Parsons'ın yaklaşımında din bir taraftan toplumsal sistemin bütünlüğünü, düzenini ve sürekliliğini sağlamada gerekli rol ve işlevleri yerine getirirken gereksinim duyduğu inançları ve değer kalıpları sağlarken diğer taraftan toplumsal sistemin parçalarında yaşanan farklılaşma ve değişimlerden etkilenir. Parsons'a göre dini sistem, parçaların bütünlükle ilişkilerini, çevresel ve sistemin içinden kaynaklanan değişikliklerin denetlenmesini sağlayarak toplumsal sistemin kendisini sürdürmesine, düzen ve istikrar kazanmasına katkı yapar. Din, sistemler ve sistemlerin

farklı alt parçalarının toplumsal yapının gereksinimlerini karşılama ve bütünleşmeyi sağlama işlevi görür.

Parsons kuramsal sisteminde değişmeden daha çok bütünleşmeye ve düzene öncelik verdiği için din, bunların sağlanmasında en önemli araçlardan olan hem toplumsal baskı ve kontrol hem de toplumsallaşmada vaz geçilmez bir role sahiptir. Ona göre din, toplumsal sistem içinde bireyin ve toplumun sorunlara karşı ihtiyaç duyduğu cevapları üretir ve onlar için anlam inşa eder. Bu nedenle Parsons'ın kuramsal yaklaşımında din toplumun, kültürün, ahlakın ve değerlerin en önemli asli unsurunu oluşturur. Toplumsal sisteme kolektif inançlar ve değerler sunar. Toplumsal sistemin benimsediği kolektif inançlar ve değerler toplumsallaşma işlevini yerine getirir(Özyurt, 2020, s.154-155). Dinin toplumsallaşma sürecinde sağladığı bütünleştirici, toplumsal bütüne uyumu onaylayıcı, ödüllendirici ve bütünleşmeye karşı direnenlere yönelik getirdiği toplumsal kontrol ve cezalandırıcı inanç sistemleri, farklı farklı bireylerin, toplumsal sınıfların, grupların ve tabakaların, toplumsal sistemle uyumuna ve onunla bütünleşmesine neden olur. Böylece Parsons, farklılaşma sürecinin dinin uyum düzeyinin yükselmesine yol açtığını kabul etmiştir(Dobbelaere, 1981, s. 17).

2.2. Farklılaşma

Parsons, sekülerleşme ile ilgili yaklaşımını toplumsal farklılaşma üzerine inşa etmiştir. Farklılaşma, evrensel bir evrimsel süreç olarak varsayılmaktadır. Parsons'a göre üç tür farklılaşma vardır: 1) Dikey farklılaşma (tabakalaşma); 2) Yatay farklılaşma (farklı sosyal işlevler arasında) ve 3) Kültür ve sosyal yapı arasındaki farklılaşma (bir dini ve kültürel sistem olarak Hristiyanlığın, sosyal bir sistem olarak halkın anlayışından farklılaşması). Birinci tip farklılaşma üçüncü tipin gerekliliğini doğurur(Parsons 1964, s. 345). Parsons'a göre bu farklılaşmanın

en önemli örneği Reformasyon döneminde ahlaki bir düzenin ortaya çıkmasıdır(Tschannen, 1991, s. 404).

Parsons'a göre toplumsal karmaşıklık arttıkça toplumda uzmanlaşma ve farklılaşma artar. Dini sistemde hem kurumsal hem de işlevsel olarak uzmanlaşma ve farklılaşma ortaya çıkar. Bununla birlikte aşırı karmaşık ve farklılaşmış toplumsal sistemin tamamını din bütünleştirecek işlevleri sürdüremez(Bird, 2015, s. 105). Bu nedenle Parsons sekülerleşmeyi sosyal farklılaşmanın bir sonucu olarak görmüştür. Ona göre sosyal farklılaşma, sosyal sistem ve yapıyı iki veya daha fazla alt yapı ve sisteme veya daha büyük sistemlerin hem yapı hem de fonksiyon bakımından daha küçük farklı birimlere ayrıldığı bir süreçtir(Parsons, 1971, s. 26; Fenn, 1970, s. 118). Farklılaşma, sistemlerin kendi dinamiklerini, kendi işlevsel mantıklarını üretmelerine olanak tanır(Vanderstraeten, 2016 s. 51).

Buna göre Parsons dini, seküler toplumun farklılaşmış birimlerinden bir alt sistem olarak ele alır. Batı toplumları, din ve sekülerin dualizmiyle ilişkili bir farklılaşma sürecinden geçmiştir. Bu dualizmde, din ile seküler alan birbirinden farklılaşmıştır ama yine de bu birbirine zıt iki yapı iç içe geçmiş ve birbirlerine entegre olmuşlardır. Bu yüzden Batı toplumsal yapısında din ve seküler alanların entegrasyonu bir sentezle sonuçlanmıştır (Parsons 1971, s. 52). Parsons, Weber'in dinî rasyonalleşme ile rasyonalleşme arasında kurduğu dualizme dayanan sekülerleşme tezini benimsemiştir (Parsons, 2015b, s. 637-638). Aynı şekilde Hristiyanlığın öteki dünya ile bu dünya yönelimleri arasındaki altda yatan bazı gerilimlere, tüm Hristiyanlığın doğasında var olan düalizme odaklanmıştır(Parsons 1978, s. 196). Hristiyan etiği bir yönüyle öbür dünyaya dönük manastır hayatına dayalı hiyerarşik dinî değerleri diğer yönüyle ortaçağdan beri bu dünya işleriyle meşgul olmayı öğütlemiştir(Parsons, 2015b, s. 592). İşte Parsons Hristiyan etiğin bu dualistik yapısıyla ilgilenmiştir.

Parsons, toplumsal farklılaşma sürecinin din üzerindeki etkilerinin ABD’de daha hızlı ve ileri boyutlara ulaştığını ileri sürmüştür. Bu nedenle ABD’de toplumsal ve dinî farklılaşmanın başka toplumlara model oluşturabilecek bir devlet yapısı ürettiğini savunmuştur. Ona göre Batı medeniyeti dışındaki pek çok medeniyette toplum örgütlenmesinin dinî ve seküler yönleri arasında net bir yapısal ayrım yapılamamıştır. Dinî olarak farklılaşmış bir örgütsel kurum olarak kilise yoktur. Bu açıdan, başlangıcından beri Batı Hristiyanlığı için temel olan kilise ve devlet arasında bir farklılaşma vardır(Parsons, 1958, s. 72).

Ayrıca Parsons, Batı kilisesinde kolektif manastırcılığın gelişimini, farklılaşma üzerine geliştirdiği teorik bakış açısıyla tartışmıştır. Onun yorumuna göre çilecinin, yoksulluk ve iffet yeminleriyle sembolize edilen dünyadan elini eteğini çekmesi, seküler bağlardan uzaklaşmasını güvence altına almıştır. Öte yandan çilecinin itaat yemini, dini otoriteye seçici itaati, dolayısıyla din dışı etki ve baskılara karşı korunmayı sağlayan bir kurumdur(Parsons, 1978, s. 185). Böylece farklılaşma, Hristiyan inancının saflığını korumaya hizmet etmiştir(Vanderstraeten, 2016, s. 53). Bu farklılaşma süreci sayesinde din zaten diğer toplumların çoğunda olduğundan daha uzmanlaşmış bir kurum haline gelmiştir. Ancak Rönesans ve Reform’dan bu yana, farklılaşmayı daha da ileri götürme eğiliminde olan bir süreç devam etmiştir. Bu süreç sonucunda ortaya çıkan dinî, kültürel ve toplumsal örüntüler, farklı ülkelerde farklı şekillerde olmuştur(Parsons, 1958, s. 72).

Parsons’a göre ABD’de dini etkileyen yapısal farklılaşma sürecinin iyi bir örneği eğitim alanı olmuştur. Amerika’nın ilk zamanlarında eğitim, hiçbir şekilde kamusal bir sorumluluk olarak görülmemiş, ayrıcalıklı üst sınıf azınlık tarafından kendi çocukları için özel olarak düzenlenmiştir. Resmi eğitim düzenlemelerinin odağı yükseköğretimdir ve bu da dini açıdan din adamlarının eğitimine yöneliktir. Kolejler büyük ölçüde

mezhepsel himaye altında yönetilmiştir. İlk sömürge günlerinde, Harvard Koleji ve New York'ta daha sonra Columbia Üniversitesi olan Kings Koleji'nin kuruluşunda olduğu gibi, yükseköğretimde yerel kilise ve kamu otoritesinin ortaklığı kabul edilmiştir. Ancak on dokuzuncu yüzyılın ortalarına doğru Batı bölgelerinde devlet üniversitelerinin kurulma dalgası başlayana kadar eğitim alanındaki sorumluluk neredeyse tamamen dini mezheplere düşmüştür.

Dolayısıyla, Avrupa'da devletin eğitim işlevini kiliseden devraldığı görülmektedir. Amerika Birleşik Devletleri'nde bu işlev çok daha uzun süre dini ellerde kalmış, ancak daha sonra eğitim üzerinde din, kontrol gücünü kaybetmeye başlamış, eğitim sisteminde gittikçe genelleşen bir sekülerleşme süreci yaşanmıştır(Parsons, 1966, s. 127-128). Buna karşılık, ABD'nin Katolikliğe yönelik eğitim politikaları, Amerikan toplumunun geri kalanına göre belirgin bir ayrıcalık göstermiştir. Özellikle Katolik Kilisesi, Amerikan dini hoşgörü çerçevesinden yararlanarak, Katolik çocuğun ilkokuldan üniversiteye kadar sadece kilise kontrolündeki kurumlarda eğitim alacağı, kesintisiz bir dinî eğitim sistemi üretmeyi başarmıştır(Parsons, 1958, s. 69-70).

Bu tür bir yapısal farklılaşmayı değerlendirmek için, toplumsal yapının bir bölümünün birincil işlevlerini tanımlayan bir standardı akılda tutmak gerekir. Birincil işlevlerdeki standart veya işlevlerin doğası, işlevin indirgenmesini, aktarılmasını ve ötesine geçilmesini sağlayan sınırların belirlenmesini gerekli kılar. Bundan dolayı Parsons, eğitim gibi ikincil işlevlerin başka kurumlara devredilebileceğini ancak dinin birincil işlevlerinin başka kurumlara aktarımının zor olduğunu kabul etmiştir. İkincil işlevler ise farklılaşma süreci yoluyla diğer kurumlara aktarılabilir. Dinin toplumsal sistemdeki birincil işlevi, bireyin kendi toplumunun değerlerine ve bu değerler aracılığıyla rollerine olan motivasyonel bağlılığını, nihai kaderini belirleyen alternatif

düşüncelerle karşılaştırıldığında dengesinin düzenlenmesini sağlamaktır. Parsons'a göre Weber'in "anlam sorunları" olarak adlandırdığı anlamda, din için bireyin ve toplumun varlığını ve kaderini anlam kazandırma görevi birincil bir görevdir. Bu şekilde kavranan dinî rehabilitasyon, toplumsal işlevleri açısından aileye yakındır, ancak biçimsel örgütlenme açısından kilise şeklini almıştır. Öte yandan din, öncelikle yaşamın evrelerinin, temel sınırlılıklarının, sonluluğun ve ölümün anlamını da içeren anlam sorunlarına yöneliktir. Son tahlilde din, ben neyim neden varım? Başkalarıyla olan ilişkilerimin anlamı nedir? Neden ölmek zorundayım ve ölüm sırasında ve sonrasında bana ne olacak? gibi sorulara anlamlı cevap kalıpları üretir(Parsons, 1958, s. 70-71). Parsons'a göre anlam sorununun referans çerçevesi kuşkusuz din açısından ne kadar önemli ve özgün olursa olsun, hayal kırıklığına uğramış arzuların aşkın alana kaydırılması, dinlerin evrensel olmasa da son derece yaygın bir bileşenidir. Örneğin O, sonlu insan sevgisinin eksikliklerinin Tanrı'nın sevgisine yönelerek telafi edildiğini veya toplumlarının doğasında bir dereceye kadar var olan baskı ve zorlama unsurunun devlet tasavvuru ile engellendiğini düşünmüştür(Parsons, 2005, s. 198).

2.3. Bireyselleşme

Parsons'a göre Hristiyanlık temelde bireyci bir din olmuştur. Hristiyanlıkta "bütün ruhlar özgür ve eşit doğmuştur" inancı ve bireyin öteki dünyaya dönük kurtuluş öğretisi vardır. Bununla birlikte Katolik Kilisesi, Hristiyanlığın bireyci yapısını önemli ölçüde esnek hale dönüştürmüştür. Katolik kilisesi, sadece kilisenin törensel ayinleri ve takdiriyle bireysel ruhani kurtuluşun gerçekleşebileceği inancını müntesiplerine empoze etmiş ve kendisini bütün bireylerin evrensel bir vasisi olarak takdim etmiştir. Fakat Reform sürecinde Katolik kilisesinin bütün bu toplumsal rol ve işlevleri köklü olarak değişmiştir. Protestanlık Hristiyanlığın özünde bulunan bireysel ruhun Tanrıya yakınlığı

inancını merkezi bir öğreti haline dönüştürmüştür. Böylece Protestanlık, bireyin dinî ve etik değerlendirmeleri ile kutsal kilisenin bireyle Tanrı arasındaki aracı rolünü saf dışı bırakmıştır(Parsons, 2015, s. 86).

Avrupa'da gerçekleşen bu tür dinî bireyselleşme Protestanlık ile Amerikaya taşınmış; dinî ve toplumsal yaşam açıkça bireyci bir yön almıştır. Bunun en önemli sonucu, başta kilise üyeliği olmak üzere dini yükümlülükleri yerine getirmede gönüllülük ilkesinin yerleşmesidir. Bireyselleşme, bireysel kurtuluş ile Tanrı'nın krallığını yeryüzünde inşa etme görevini yerine getirmek suretiyle bireysel kurtuluşun gerçekleşebileceği inancını barındıran bir anlam kazanmıştır. Parsons'a göre Amerikada Tanrı krallığının yer yüzünde inşa edilmesi inancının güdülediği toplumsal dönüşüm ve dinin bireysel alana indirgenmesi doruk noktaya ulaşmıştır (Parsons, 1974, s. 204-205). Böylelikle din, insanlık için ilahi olarak belirlenmiş bir misyona, Tanrı'nın isteğini yerine getirmek ve yeryüzünde O'nun krallığını inşa etmek için uzun vadeli bir çabaya ilham verebilir hale gelmiştir. Parsons, sadece dinin dünyayı reddeden doğasına vurgu yapmakla kalmamış, aynı zamanda Hristiyanlığın müdahaleci ya da aktivist yöneliminin dünyayı dönüştürme ve yeryüzünde Tanrı'nın Krallığını inşa etme yönündeki tarihi misyonunun doğuşunu da vurgulamıştır (Vanderstraeten, 2016, s. 51-52).

2.4. Özelleşme

Modern toplumlarda dinin bir yandan özelleştirilmesi, diğer yandan da genelleştirilmesi süreçleriyle ilgilenen Parsons'ın yorumunda, sosyal farklılaşma eşitsizlik üretir, toplumsal sistemde ortaya çıkan eşitsizlik ise meşruiyet ihtiyacına yol açar. Ona göre toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştıran sistemlerden birisi de dindir. Böylece, din tarafından meşruiyet kazandırılan yapısal farklılaşma, kültürel farklılaşmaya ve bu da kaçınılmaz olarak

çoğulculuğa neden olur. Toplumsal ve kültürel farklılaşma, dinin bireysel alana doğru özelleştirilmesiyle ve toplumsal sisteme doğru genellenmesiyle sonuçlanır. Parsons'a göre dinin bireysel olarak özelleşmesi, bireyin hangi dini, hangi din anlayışını, hangi dini yaşayışı seçeceğine kendi kendine kararını vermesi anlamına gelir(Tschannen, 1991, s.409). Bu gelişmeyi dini durumun bireyselleşmesi ya da “özelleştirilmesi” şeklinde tanımlamaktadır. Dolayısıyla dini özelleştirme özgürlük ile bağlantılı bir olgudur. Bu tip din özgürlüğü elbette resmi kilise veya havra ritüellerine ve ayinlerine katılımdan kaçınma özgürlüğünü de içermiştir ve giderek artan sayıda Katolik, Protestan, Yahudi birey, bu yolu seçmeye başlamıştır (Parsons, 1974, s. 203).

Sosyolojik düzeyde bu özelleştirme, din mensuplarına öncelikle kamu düzeni ve diğerlerine müdahale etmeme, dini gönüllü gruplar için belirlenen genel sınırlar içinde kaldığı sürece kendi işlerini yürüten gönüllü bir dini dernek olarak örgütlenme hakkı vermiştir. Yaşanan bu tür dini özelleştirme süreci, ayrıntılı inançların, ritüel ve uygulamaların ve kilise siyasetinde de hem merkezi piskoposluk hem de oldukça radikal kiliselerin Amerikan toplumsal sisteminde temsil edilmesi ile sonuçlanmıştır (Parsons, 1966, s. 134).

Parsons'a göre farklılaşmanın bir sonucu olarak, birey, her birinde çok özel bir rol oynayacağı farklı kurumsal alanlar arasında günlük olarak ileri geri geçiş yapmak zorunda kalır. Bu alanların normları, bireysel biyografi ile ilgisizdir. Bu nedenle kendi kişisel kimliğini inşa etmelidir. Bireyler, kendi kimliklerini inşa ederken dinî değerler sistemine güvenmeye devam ederler. Ancak bu dinî sistem artık bir bütün olarak içselleştirilemez. Birey, çeşitli "nihai" dinî anlamlar arasından seçim yapar ve böylece yalnızca kişisel kimliğini değil, aynı zamanda kendi nihai öneme sahip bireysel dini sistemini de inşa eder. Parsons ayrıca dinin birçok yönünün özelleştirildiğini, ancak bu özelleştirme

sürecinin aynı zamanda dinin genelleştirilmesi sürecine bir sıçrama tahtası işlevi gördüğünü kabul etmiştir (Tschannen, 1991, s. 407-408).

Toplumsal sistemde dinin genellenmesi, dinlerin parçalanması sonucu ortaya çıkan farklı dini grupları tek bir çatı altında bütünleştiren ortak paylaşılan inanç sistemlerini tedarik etme işlevi görmüştür (Tschannen, 1991, s. 409). Parsons'ın teorisinde toplumsal bütünleşme için dinî genelleme çok önemlidir. Onun yapısal işlevselci şemasında, dinî bireysellik, özelleştirme ve çoğulculuktan kaynaklanan parçalanma toplumsal bütünleşmeyi tehlikeye atmaktadır. Toplumsal yapıda bu tehlikeyi karşılamak için parçalanmamış başka bir bağlılık düzeyi ortaya çıkmalıdır. Ana ortak normatif yapı, daha geniş bir çoğulcu çeşitlilik yelpazesini kapsayacaksa, giderek daha yüksek bir genelleme düzeyine ulaşması gerekir (Parsons, 1966, s. 138). Bu sürecin bir sonucu olarak Hristiyanlık, toplumun genelini kapsayacak şekilde aslen dini olan bir dizi değeri kurumsallaştırabilmiştir (Tschannen, 1991, s. 409). Parsons'a göre Amerika'daki dini farklılaşma ve çoğulculuğun toplumsal bütünleşmeye karşı oluşturduğu tehdit ve risk, Hristiyanlığın ürettiği bütün toplumsal kesimleri Amerikan potası etrafında bütünleşmelerini sağlayan inançlar sayesinde bertaraf edilmiştir.

2.5. Hoşgörü

Parsons'a göre tüm bunların arka planında Amerikan dini geleneklerinin özellikleri yatmaktadır. ABD'de dinî geleneğin etkileri son derece çeşitli olmasına rağmen, ana etkiler Avrupa, özellikle de İngiliz Protestanlığının, yerleşik kilise geleneklerinin en zayıf olduğu sol kanadından gelmiştir. Avrupa'dan Amerikaya göç eden yerleşimciler, diğer tüm faktörlerden daha fazla yönelimlerini ve hedeflerini belirleyen dini bir geleneği de beraberlerinde getirmişlerdir. Bu ülkeye getirilen Protestanlık esas olarak Kalvinizmden türemiştir. Kalvinizm ise özü itibarıyla

müntesipleri arasında dinî liberalleşmenin ve demokrasinin yerleşmesinde etkin bir rol oynamıştır. Dini düzeyde özgürlük, siyasi sistemlerle derinden ilişkili olan yerleşik Amerikan kiliselerinin arka planında önemli bir yer tutmuştur. Kilise yönetiminin göreceli demokrasisi, kiliseye üyelik varsayımsal olarak seçilmişlerle sınırlı olsa da, belirleyici olmuştur. Sonunda herkesin, temel iman taahhüdünü yerine getirdiği takdirde kurtuluş için uygun kabul edilmeye başlanmıştır. Bireysel kurtuluşu kilise tarafından onaylanan inançlar, daha sonra kilise üyeliğinden neredeyse hiç dışlanmamışlardır. Seçimle atananların değil, kendi taahhütleriyle kilise üyeliğini hak kazanan, gerçekten imanda olanların birliği haline gelmiştir. Calvinizm ayrıca, biyolojik kalıtım yoluyla aristokrasi kurumunun her türlü temel meşruiyetini yok etmiştir. Tanrı tarafından seçilmişlik inancının şekillendirdiği karizmatik aziz otoritesi ile ilgili şüphe tohumları ekilmeye başlanmıştır. Azizlerin aslında İlahi olarak seçilmiş değil, sadece kendi kendini tayin etmiş olabileceği şüphesi yaygınlık kazanmıştır. Bundan dolayı seküler toplumdaki liderlik ve ayrıcalıklı pozisyonlar, Tanrısal seçilmişlik veya kalıtsal statü ile değil, sadece bireysel kalite ve başarı ile meşru kabul edilmiştir. Bu hususlar kilise üyeliğinin genelleştirilmesi, kilisenin demokratikleştirilmesi, kilise üyeliğinin, ayin ve pratiklerine katılımda gönüllülük esasının benimsenmesi ve dinî hoşgörünün gelişmesi gibi olguların ortaya çıkmasına neden olmuştur (Parsons, 1966, s.125-126). Bu yüzden İngiliz Protestanlığının kurumsal yapısı, Amerikaya büyük ölçüde esnetilmiş ve zayıflatılmış bir şekilde taşınmıştır. Bu durum Amerika’da dini hoşgörünün oldukça sağlam bir şekilde yerleşmesine yol açmıştır. Çünkü Amerikan tipi dini hoşgörünün gelişmesinde Quakerler, Baptistler ve Metodistler gibi dinin siyasi otorite tarafından desteklenmesine karşı çıkan dinî grupların etkisi büyük olmuştur. Parsons’a göre bu grupların göreceli gücü olmasaydı Amerikan patriği muhtemelen hayatta kalamazdı (Parsons, 1958, s. 73; Parsons,

1974, s.202). Parsons'ın Batı toplumlarında dini hoşgörü kültürünün gelişmesinin ve kurumsallaşmasının arkasında Protestanlığın Quaker, Baptist ve Metodist mezhep hareketlerinin yattığını ileri sürdüğü görülmektedir.

Amerikan toplumunda dini hoşgörünün gelişmesine neden olan bir diğer önemli durum da ülkenin yeni bölgelerine yönelik büyük yerleşim hareketinin, on üç kolonide başlamış olan dini çeşitlilik örüntüsünün korunmuş olmasıdır. Massachusetts'te olduğu gibi, İngilizce konuşulan Amerikan kolonilerinin birçoğunda dini tek biçimlilik uygulanmış olsa da, farklı koloniler farklı dini inançlara sahiptir. Bu nedenle on üç kolonide var olan dini çeşitlilik Amerika'da dini çoğulculuğun ve hoşgörünün oluşmasına neden olmuştur (Parsons, 1974, s. 202).

Amerikan sistemindeki kurumsal dini çoğulculuk ve hoşgörü, bireyselleşme eğilimini güçlendirmiştir. Böylelikle Amerikan toplumunda bireylere tanınan seküler yönelim hakları kurumsallaştırılmıştır. Ne tam olarak politik anlamda vatandaşın ne de topluluğun üyesinin resmi olarak örgütlenmiş herhangi bir dini yapıya katılımı veya onun kontrolünü kabul etme yükümlülüğü yoktur. Ne vatandaşın siyasal haklarının ne de Amerikan toplumundaki temel statüsünün herhangi bir dini kurumun kurallarına uyması şartına bağlı değildir. Asgari standartlar, siyasi otorite tarafından belirlenir. Bunların ötesinde konu, dini açıdan farklı unsurlardan oluşan bir toplumsal kanaat meselesidir (Parsons, 1958, s. 75-76; Parsons, 1966, s. 127).

2.6. Sivil Din

Parsons, Bellah'ın sivil din kavramını, işlevsel ve kurumsal olarak farklılaşmış bir toplumda sekülerleşme, istikrarsızlık ve bütünleşme tehdidine karşı toplumsal yapının dengelenme sürecinin ürettiği bir dini sistem anlamında kendi teorisine entegre etmiştir (Dobbelaere, 1985, s. 384). Parsons'a göre Amerika'da din, birçok alt mezhep, grup ve kiliseye

bölünerek çoğulcu bir yapısal görünüm kazanmasına rağmen bütün bu alt dini sistemleri tek bir kurumsal yapı altında bütünleştiren kilise yoktur. Amerikan toplumundaki bu çoğulcu dini sistemin aşırılıkları, farklılaştırıcı ve ayrıştırıcı eğilimleri, toplumsal bütünleşme açısından ciddi bir tehdit oluşturmuştur. Bu nedenle Amerikan toplumu, yerleşik bütün alt dinî sistemleri kendi çatısı altında bütünleştiren egemen bir kilisenin ve tek bir resmi din adamı yokluğunun bir işlevi olarak “sivil dini” üreterek hem “Amerikanlaşma”yı hem de toplumsal dengeyi sağlamıştır.

Parsons’a göre sivil din, hiyerarşik bir kilise kurumsal yapısına sahip değildir. Fakat sivil din, kurumsallaşmış değerler ve bunların meşruiyetini sağlamış, ortak paylaşılan dini temele sahip ahlakî topluluk inşa etmiştir. Bu temel, Protestanlık, Yahudi-Hristiyan geleneğinin birleşiminden oluşan ekümenik bir üs yapı haline dönüşerek genelleşmiştir. Teknik olarak ekümenik Yahudi-Hristiyan temele dayanan sivil dinin ürettiği inanç ve değerlerin Amerika’da bütün dinî farklılıkları, dışlamaları ve ayrımcılıkları Amerikanlaşma kimliği içerisine dahil ederek genişletmiştir (Parsons, 1966, s.135). Parsons, Amerika’nın sivil dininin, asgari toplumsal istikrarı sürdürmek için hayati önem taşıyan değerlerin, genel düzen imgelerinin ve daha spesifik toplumsal imgelerin kaynağı olduğunu düşünmüştür (Vanderstraeten, s. 2016, s. 57). Dinî bireyselleşmenin, özelleştirmenin, faydacılığın ve bencil çıkarların hakim olduğu bir toplumun anomik ve yabancılaşmış toplumsal eylemlerin olumsuz etkilerini telafi etme, dengeleme, toplumsal olarak normatif-bütünleştirici işlevleri yerine getirecek yeni bir seküler “sivil din” ihtiyacının olduğu tezini ileri sürmüştür (Casanova, 2014, s. 39). Toplumun dini bir sistem çevresinde bütünleşmeye yönelik işlevsel zorunluluğu, Parsons’ın sivil din anlayışının temelini oluşturmuştur.

Parsons'a göre ilk olarak İngiltere ve kısmen Hollanda'da kristalize olan mezhepsel modelde, Weber'in Protestan ahlakı tezi

bir anlamda sekülerleşmiştir. Parsons, her ne kadar sık sık Weber'e başvursa da Weber'in Amerika'da Tanrı'nın ve diğer insanların önünde kendini kanıtlamanın, bir yandan kişisel refah ile ilgili seküler bir karşılığa dönüştüğü, diğer yandan öteki yönelimli akran onayı iddiasına katılmamıştır(Robertson, 1982, s.309). Yine Parsons, Weber'in, kapitalizmin artık dinselliğini yitirdiğini ve dinsel motivasyona ihtiyacı kalmadığını(Weber, 1999, 156) ileri sürdüğü görüşüne karşı çıkmıştır. Weber, bu durumu demir kafes metaforuyla izah etmiştir. Parsons'a göre, Weber'in Amerika'da, kazanç uğraşısının Protestan etikten koptuğunu, tamamen dünyevileşmeye yöneldiğini(Weber, 1999, 272) öne sürdüğü görüşünün ve bu nedenle yirminci yüzyılın başlarındaki Amerikayı sekülerliğin en önemli örneği olarak nitelendirmesinin yalnızca sınırlı bir doğruluğu vardır(Robertson, 1982, s.309). Çünkü Ona göre özellikle Amerikan toplumsal kurumlarının yapısı, birçok Avrupalı ve bazı Amerikalılar için, kökleri Ortaçağ Katolik birliğine dayanan Avrupa mirasına göre genel sekülerleşme sürecinin son aşaması olarak anlaşılmaya müsaittir. Buna karşılık, Parsons'a göre, modern Amerika'da din, ekonomik yapıyı etkilemeye ve şekillendirmeye devam etmektedir.

Bu durumda, Protestan inançlardan farklı, bu inançlarla iç içe geçmiş toplumsal bir ahlak gelişmiştir. Özellikle Amerikan toplumunda Protestan bağlılıktan farklı ve Avrupa örneğinden giderek özelleşen bir toplumsal ahlakî alan ortaya çıkmıştır(Robertson, 1982, s. 314). İşte Parsons Amerikan toplumunda Protestanlığın, Amerikan sivil dini haline dönüştüğünü savunmuştur. Protestanlığın Amerikan toplumundaki modernleşen ve sekülerleşen alt sistemlerin dini bütünleşme işlevsel zorunluluğuna uyum sağlama sürecinin ürettiği sivil din sistemine daha sonra Yahudilik ve Katolikliği de eklemiştir (Casnova, 2014, s. 72). Amerika'da Protestanlığın bir sonraki versiyonu olarak ortaya çıkmış ve özelleşmiş yeni

toplumsal ahlakî yapıyı destekleyen ve kontrol eden dini sisteme sivil din adını vermiştir. Sivil din, Amerika’da dinî olarak farklılaşmış çoğulcu sistemi birleştiren, bütün dinî alt sistemlerin ortak paylaştıkları ve kolektif toplumsal eylemleri güdüleyen dinî değerlerin genelleştirilmesi işlevi görmüştür. Parsons Amerikan tipi sivil dinin, kurumsallaşmış sivil din biçimi olarak tanımladığı Marksizm'e en önemli modern alternatif oluşturduğunu ileri sürmüştür (Robertson, 1982, s. 314).

Parsons’a göre, on sekizinci yüzyılın sonlarından bu yana, sivil dinin, “sosyalizm/Marxist Komünizm” ve mezhepsel çoğulculuk şeklinde iki ana dinî rakibi olmuştur. Mezhepsel dinî çoğulculuk, bireysel kurtuluş ile toplumsal bir birlik olarak kolektif tek bir kilise kurumsal yapısını savunulamaz hale getirmiştir (Parsons, 1978, s. 308). Parsons, komünizmi “seküler din” (Parsons, 2005, s. 114) olarak tanımlamıştır. Ona göre komünizm, Fransız Devrimi'nin seküler, kilise ve monarşi karşıtı yönelimlerinden doğmuş ve birey ile toplumun birleştirilmesinin bir biçimini kilisenin yerine ikame etmiştir (Parsons, 1978, s. 311).

2.7. Ahlak ve Vicdan

Bu genelleme, ilk dönemini, klasik Yahudiliğin hakim olduğu toplumsal çevrede geçiren Hristiyanlığın uzun bir zaman boyunca Yahudilik ile araçsal müttefikliğini şekillendiren ve eyleme dönüşmesini sağlayan dinî değerler modelinin bütünlüğüyle uyumludur. Sivil dinin seküler toplumla en önemli bağlantısı, ekümenik Yahudi-Hristiyan geleneğinin ürettiği temel vicdan anlayışında yatmaktadır. Yahudi-Hristiyan geleneğinin çifte yönelim referans bileşenlerinden biri, bu dinlerin hemcinslerine ve her ikisinin de bu yaşamda parçası olduğu topluma duyduğu ilgiye yapılan göndermedir. Püritenlik, vicdan kavramını, basitçe genelleştirmiş ve böylece onu, Katolikliğin "ruhların tedavisi" inancından keskin bir şekilde ayırmıştır.

Protestanlıkta vicdan, bireyin geçici yaşamındaki ahlaki yükümlülüklerinin dini temelli tanımıdır. Bu yükümlülükler, arzu edilen toplum tipi ve bireyin bu toplum içindeki konumuna, onun çeşitli çoğul rollerine odaklanır. Toplumsal yapıda değerler sistemi üzerinde normatif bir entegrasyon veya fikir birliği olmadan bireylerin vicdanlarıyla hareket etmeleri mümkün olmaz. İşte Parsons'a göre Amerika'da varolan dinî çoğulculuk veya farklılaşma bütün toplumsal kesimleri bütünleştiren fikir birliğini kusurlu hale getirir. Toplumsal sistemdeki bu kusur, sivil dinin inşa ettiği ahlakî toplum veya bireysel vicdan anlayışı ile dengelenmeye çalışılır.

Amerikan dinî çoğulculuğu, gerçek bir ahlâkî topluluğun bir vechesi olarak, ancak üyelerinin vicdanla bağlı olduğu normatif sistemin kurumsallaştığı yüksek düzeydeki genellik sayesinde mümkündür. Parsons'a göre bu durum, tek özel içerik, hoşgörü, adalet, belirli temel statü eşitlikleri, yüksek başarı, sadece başkaları için sorumluluk anlamına gelen özgürlük gibi kolektif işlerde birleşmeyi sağlayan dinî geleneğin desteklediği ahlakî değerleri ifade eder.

Tıpkı din meselelerinde bireysel özgürlük ve gönüllülük ilkesinin çok ön plana çıkması gibi, seküler yaşamda da bireysel özgürlüğe güçlü bir prim verilir. Ancak bu özgürlüğün koşullarının ve onun uğruna kullanılacağı amaç ve başarıların korunması ve iyileştirilmesi için kolektif sorumluluk alınması gerekir. Bu nedenle, Parsons, Amerikan ahlakçılık türünün, her bireyin kendi görevini tamamen özel işinde, aile ilişkilerinde ve benzeri yerlerde vicdanlı bir şekilde yerine getirmesi ile iyi amaçları teşvik eden çok çeşitli gönüllü dernek ve hükümet işleri görme arasındaki bağlantı hassas bir şekilde dengelenmiştir. Değerler sistemi bireyci vurgulara doğru baskı yapar, ancak bunlar, özgürlük ve başarı koşullarını şekillendiren kolektif dinî hükümlerin kalıpları çerçevesinde arzu edilen toplumsal hedeflere doğru kanalize edilmiştir (Parsons, 1966, s. 135-136).

Bu anlamda Parsons Amerikan toplumunda kutsalın sosyal sistem düzeyinde sivil dine dönüştüğünü savunmuştur(Robertson, 1982, s.309).

Sivil din vasıtasıyla daha önce ayrımcılığa uğrayan veya dışlanan unsurların, Yahudiler ve Katolikler örneğinde olduğu gibi, Protestan ulusal dini topluluğa dahil edilmiştir. Parsons'a göre sivil din, nihayetinde, ana ortak normatif yapının, çoğulcu dinî yapıları kapsayan daha geniş bir genelleme düzeyine ulaştığı anlamına gelmektedir(Parsons, 1966, s. 138). Parsons, Durkheim'in dinin ciddi yaşam biçimi olduğuna yönelik düşüncesi ile Weber'in dini bir gerçeklik olarak ele alan ilkesinin Amerikan toplumuna uygulanabilir olduğunu görerek her iki tezi birleştirmeye çalışmıştır. Diğer endüstriyel toplumlarla karşılaştırıldığında Amerika'daki yüksek dindarlık derecesi, Durkheimci ilkeye göre, yaşamın hem ciddi hem de ciddi olmayan yönlerinin karşılıklı olarak yaşanmasını ve nüfuz edilmesini sağlayan söylem biçimlerini ve etkileşim kalıplarını mümkün kılmıştır. Weberci gerçeklik ilkesine göre, toplumsal, ekonomik ve siyasi yaşamın zorluklarına karşı vicdan rehberliğindeki bireysel eylemler açısından hak ettikleri değer verilmiştir. Parsons'a göre bu iki yaşam biçimi, Hristiyanlığın, Tanrı'nın Yeryüzündeki Krallığı'nın evrimsel bir uzantısı olan Tanrı'nın egemenliği altında tek Ulus fikrini merkeze alan Amerikan sivil güvencesi tarafından bir arada tutulmaktadır (Robertson, 1982, s. 322).

2.8. Dini Canlanma

Bu noktada Parsons Amerikan toplumunda bir yandan toplumun dinî birliğini tehdit edecek kadar din, çeşitli mezhep gruplarına bölünmüşse diğer yandan insanların kurumsallaşmış dine bağlılık düzeyi, kendi inançları için siyasi yollarla mücadele etmeye isteksiz olacak kadar düşmüşse, dinî canlanmanın olduğu nasıl savunulabilir? şeklinde bir soru sormaktadır.

Parsons bu soruya, Amerika Birleşik Devletlerinde, muhtemelen henüz tam olarak olgunlaşmamış olsa da, din ve toplum arasındaki ilişkilerin yeni bir kurumsallaşma biçimine dönüştüğünü, ancak bunun, örgütlü dini, toplumsal sahneden silme eğilimi anlamında sekülerleşme olmadığını, aksine ona toplumsal sahnede yeniden tanımlanmış bir yer verdiğini öne sürerek cevap vermiştir. Bu nedenle Parsons, son zamanlarda Amerika’da sekülerleşme değil, “dini canlanma” yaşandığı tezine katılmaktadır. Dini canlanma olgusunu, iki temel gelişmeye bağlamıştır. Bunlardan Amerikan entelektüelleri arasında daha popüler olanı, dinin endüstri çağında Amerikan şehirlerinin, özellikle de yeni banliyölerin son derece hareketli nüfusunun grup üyeliklerinde, komşuluk ve güvenlik ihtiyaçlarının karşılanması işlevidir. Diğer ise sosyal sistemdeki din ile seküler unsurlar arasındaki ilişki üzerinden kurulan yeni bir denge ile bağlantılıdır.

Parsons ABD’de dinî canlanma olgusunu açıklama girişimlerinden sonuncusuna katılmaktadır(Parsons, 1958, s. 70). Kilise üyeliği şu anda sadece mutlak olarak değil, nüfusa oranla da Amerikan tarihinin en yüksek seviyesindedir. Aynı durum kilise ayınlarına katılım, yeni kiliselerin inşası için harcanan para ve diğer çeşitli göstergeler için de geçerlidir. Dahası, genel nüfus artışına kıyasla bu olgularda kısa bir nesil içinde belirgin bir artış olmuştur. Parsons, Amerikan toplumunda bireyin dinî değerlerle ilişkisinin arttığını ve yüksek düzeyde genel bir değer arayışının öne çıktığını savunmuştur(Parsons, 1958, s. 82-83). Çünkü Ona göre her ne kadar sekülerleşme, tanımı gereği şeytana teslim olmak anlamına gelse de, sosyal sistem açısından kurumsallaşmış değerlerin ilerleyen yükselişine işaret etmektedir. Dolayısıyla sekülerleşmeye tersten bakıldığında bir bütün olarak dinî sistemin daha “iyileşme” süreci olarak yorumlanabilir (Parsons, 2005, s. 213).

Ona göre Amerika’da dini canlanma ile ilişkili başka bir olgu da ruh sağlığı ve çocuk eğitimi ile paralel olarak psikolojik kişilik sorunlarına yönelik ilginin belirgin bir şekilde artmasıdır. Parsons’a göre genel olarak din bireyin psikolojik ve sosyal dengesiyle çok yakından ilgilidir. Bu nedenle O, çocuk eğitimi ve psikolojik kişilik sorunlarına yönelimin yükselmesi özellikle Amerikan modelinde dinin kişisel olduğu düşünüldüğünde anlamlı bulmaktadır (Parsons, 1958, s. 82-83).

3. SONUÇ

Parsons’ın sekülerleşme kuramcılarının temel tezlerini reddeden din kuramıyla ilgilenen bu araştırmada seküler veya modern toplumların inşasında, gelişmesinde dinin etkin bir rol oynadığı ve Batı modernitesini ürettiği sonucuna ulaşılmıştır. Parsons’ın rehberliğinde ilerleyen bu araştırma sekülerleşmeye değil, dinin farklılaştığı, seküler kurumlara ve yapılara nüfuz ettiği, modern topluma uyum sağlama ve tutunma mekanizmaları geliştirdiği, güç ve süreklilik kazandığı, işlevsel zorunlulukları olduğu, geçmiş zamanlardan günümüze kadar modern toplumları kesintisiz bir biçimde etkilemeye ve yönlendirmeye devam ettiği, toplumsal sistemin en temel bileşeni olduğu sonucuna varılmıştır. Çünkü ona göre toplum, toplumsal yapının dışına itilen dini sistemlerin gördüğü işlevleri yerine getirecek işlevsel alternatif dini sistemleri üretme kudretine sahiptir. Modern toplumlarda din, düzen, denge ve bütünleşme, farklılaşma, bireyselleşme, özelleştirme, sivil din, dini canlanma hoşgörü, ahlak ve vicdan gibi sistemler üretmiştir. Bu sistemler, sekülerleşmeye değil tam tersine toplumsal yapıda dinin uzmanlaşmasına, iyileşmesine, işlevlerinin artmasına ve dinin canlanmasına neden olmuştur. Batı modernleşmesinin ortaya çıkmasında ve gelişmesinde önceleri Protestanlık daha sonraları onunla birlikte Katoliklik ve Yahudilik etkin rol oynamıştır. Protestanlık-Yahudi-Hristiyan

geleneğinin birleşiminden oluşan ekümenik bir üs yapı haline dönüşen dini sistem, bütün toplumu kapsayacak şekilde genelleşmiştir. Toplumsal sistemde dinin genellenmesi, dinlerin parçalanması sonucu ortaya çıkan farklı dini grupları bütünleştiren ortak paylaşılan inanç sistemlerini tedarik etmesi işlevi görmüştür. Bununla birlikte dinî çoğulculuk veya farklılaşma toplumsal bütünleşmeyi bozmuştur. Toplumsal sistemin bütünleşmesindeki bozulma, genelleşmiş üst bir sistem olan sivil dinin inşa ettiği ahlakî toplum veya bireysel vicdan anlayışı ile dengelenmeye çalışılmıştır. Böylelikle sivil din bütün dini ve toplumsal farklılıkları ürettiği üst kimlik içerisine dahil ederek eritmiştir.

Batı toplumlarında ortaya çıkan bireyselleşmeyi Hristiyanlığın ürettiği anlaşılmıştır, Bireysellik ve dinin çoğulcu yapısı dini hoşgörüyü motive etmiştir. Özellikle Protestanlığın Kalvinizm mezhebi, müntesipleri arasında dini liberalleşmenin ve demokrasinin yayılmasında etkili olmuştur. Parsons'a göre din, toplumsal farklılaşmayı artırmıştır. Farklılaşma da dini çoğulculuğu güdülemiştir. Farklılaşma bir taraftan dinin özelleştirilmesini diğer taraftan da genelleşmesini sağlamıştır. Parsons'a göre dinin bireysel olarak özelleşmesi, dini bireysel tercih, özgürlük ve ilgi konusu haline dönüştürmüştür. Dolayısıyla din özgürlüğü kilise veya havra ritüellerine ve ayinlerine katılıp katılmama özgürlüğünü de beraberinde getirmiştir.

Sonuç olarak Parsons'a göre din, seküler toplumlardaki hakimiyetini eskiden olduğundan daha güçlü ve daha iyi bir şekilde kesintisiz olarak sürdürmektedir. Bundan dolayı sekülerleşme tezlerini reddeden Parsons, modern toplumda dinin kayboluşu veya çöküşü değil tam aksine dini canlanma yaşandığını vurgulamıştır. Modern Amerikan toplumunda kilise üyeliklerinin ve kilise ayinlerine katılımın arttığını savunmuştur. Bu manada din modernleşmeyi sağlayan temel faktör olarak

gösterilmiştir. Din, modern toplumun temel bileşenleri olan, farklılaşmaya, bireyselleşmeye, özelleşmeye, çoğulculuğa, hoşgörüyeye, sivil dine, toplumsal bütünleşmeye, dengeye ve düzene neden olmuştur. Din bütün unsurlarıyla birlikte modern ve kapitalist toplumsal sistemin kurulmasını, kurumsallaşmasını ve süreklilik kazanmasını sağlamıştır.

KAYNAKÇA

- Bird, J. (2015). *Din sosyolojisi nedir*. (A. V. Taştan ve M. D. Dereli, Çev.). İstanbul: Lotus.
- Casanova, J. (2014). *Modern dünyada kamusal dinler*. (M. M. Şahin, (Çev.). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları,
- Çamlı, A. Y. (2020). Talcott Parsons'ın düşüncesinde pratik-rasyonellik tasarımı. *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi* 9(17), 602-208.
- Dobbelaere, K. (1985). Secularization theories and sociological paradigms: a reformulation of the private-public dichotomy and the problem of societal integration". *Sociological Analysis* 46(4), 377-387.
- Dobbelaere, Karel. "Trend Report: Secularization: A Multi-Dimensional Concept", *Current Sociology* 29/2 (1981), 3-153.
- Fenn, Richard K. "The Process of Secularization: A Post-Parsonian View", *Journal for the Scientific Study of Religion* 9 (1970), 117-136.
- Özyurt, Cevat. "Sosyolojik Din Teorileri II". *Din Sosyolojisi*. ed. Kadir Canatan-Mustafa Tekin. 139-164. Ankara: Bilay Yayınları, 2020.
- Parsons, Talcott. "Religion in Postindustrial America: The Problem of Secularization", *Social Research* 51/2 (1974), 193-225.
- Parsons, Talcott. *Action Theory and the Human Condition*. New York: Free Press, 1978.
- Parsons, Talcott. "Evolutionary Universals in Society", *American Sociological Review* 29/3 (1964), 339-357..

- Parsons, Talcott. "Religion in a Modern Pluralistic Society", *Review of Religious Research*, 7/3 (1966), 125-146.
- Parsons, Talcott. "The Pattern of Religious Organization in the United States", *Daedalus*, 87/3 (1958), 65-85.
- Parsons, Talcott. *The Social System*. London: Taylor & Francis, 2005.
- Parsons, Talcott. *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1971.
- Parsons, Talcott. *Toplumsal eylemin yapısı*. (Cilt. 1). (A. Bölükbaşı. Çev.). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Parsons, Talcott. *Toplumsal eylemin yapısı*. (Cilt. 2). (N. Nirven. Çev.). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Ritzer, George. *Modern Sosyoloji Kuramları*. çev. Himmet Hülür Ankara: De ki Yayıncılık, 2011.
- Robertson, Roland. "Parsons on the Evolutionary Significance of American Religion", *Sociological Analysis* 43 /4 (1982), 307-325.
- Tschannen, Olivier. "The Secularization Paradigm: A Systematization", *Journal for the Scientific Study of Religion* 30/4 (1991), 395-415.
- Vanderstraeten, Raf. "Parsons on Christianity", *Thesis Eleven* 132/1 (2016), 50-61.
- Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Zeynep Gürata Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999.

KIBRIS TÜRKLERİNDE HALK İNANÇLARI¹

Hasan Burak AYDIN²

1. GİRİŞ

İnanç, sosyal bilimler için önemli bir kavramdır. İnancın içerisinde barındırdığı temel dinamikler Sosyoloji 'den Psikolojiye, Psikoloji'den Antropoloji'ye, Antropoloji'den Felsefe'ye birçok bilim dalının ilgisini çekmiştir. Bu bağlamda inanç kavramı kültürel, tarihsel, bireysel ve toplumsal açıdan incelenmektedir.(Özcan, 2002, s.9-12)

İnanç kavramı her ne kadar geniş perspektifte birçok kavram ile eş anlamlı olarak kullanılsa bile (ör.din) burada inanç ile ifade edilmeye çalışan şey din değil, bireysel veya toplumsal olarak bir idenin doğruluğundan emin olmaktır. Durkheimci bakış açısıyla din “Kutsalla, yani profandan ayrılmış ve yasaklanmış şeylerle ilgili inanç ve uygulamalardan oluşan bir sistem(Bilgin, 2021, s.70)” olarak tanımlanabilir. Bu tanıma göre bireysel veya toplumsal her bir inancı din olarak tanımlamak mümkün değildir. Dini kavram ve öğeler inanmayı içerirken, inanç ile alakalı kavram ve öğeler kimi zaman din ile ilgili olabildiği gibi kimi zaman da dinden bağımsız meydana gelebilir. Bu bağlamda inanç kavramının tanımlanması araştırmamız için son derece önemlidir.

İnanç, bireysel veya toplumsal olarak bir düşüncenin, bir olgunun ya da bir nesnenin gerçekliğini kabul etme sürecidir. Bu

¹ Bu çalışma, “Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti’nde Yerli Kıbrıslılar ile 1974 Türkiye Göçmenlerinin Dini İnanç ve Uygulamalarının Karşılaştırmalı Bir Analizi: Güzeyurt İlçesi Örneği” isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

² Öğr. Görevlisi, ASBÜ Kuzey Kıbrıs Yerleşkesi, hasanburak.aydin@asbu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9931-3952.

gerçeklik kimi durumlarda olumlu, kimi durumlarda da olumsuzluk olarak kabul edilebilir. Buradaki temel ölçüt inanca konu olan şeyin gerçekliğidir.(Boratav, 2003 s.19)

Motz’a göre modern dönemde inanç, tecrübe yoluyla elde edilemeyen, ölçülemeyen ya da doğrulanamayan bir bilgi edinme sürecidir(Motz 1998: 340). Bizler bu araştırmada inancın bireysel deneyim sürecini değil toplumsal sürecini ele almaktayız. Bu nedenle inancın toplumsallığı ya da toplumun belirli nesne ve öğelere yönelik inanma sürecini ifade eden “Halk İnançları” kavramını incelememiz gerekmektedir.

2. HALK İNANÇLARI

Halk inançları toplumun kabul ettiği dinin geleneksel kabulü dışında, toplum içerisinde yaygınlık kazanmış inanç ile ilgili tutum, davranış, düşünce ve ritüelleri ifade eder(Başışçi,2023,s.9-10). Halk inançları bazen inanılan dinin içinden çıkabildiği gibi bazen de farklı kültürler ile iletişim, adet ve gelenekler vasıtasıyla meydana gelen inançlardır.

Halk inancı kavramı dilimizde “batıl inançlar, hurafeler” olarak nitelendirilmektedir. Halk inançlarının batıl ya da hurafe olarak nitelendirilmesinin temel nedeni inanca konu olan idelerin tecrübe veya mantıksal bir biçimde elde edilememiş olmasından kaynaklanmaktadır. İngilizce’de akıl veya bilimle ifade edilemeyen inançlar “superstition” ismiyle kavramsallaştırılmaktadır. Bu kavram dilimizde “halk inançları” olarak ifade edilmektedir. Bunun yanında Türkçe’de batıl inanç ve hurafeler için “gerçeği ve dayanağı olmayan, temelsiz inançlar” tanımlaması yapılmaktadır.

Kavramlar arası tanımlamalar bu anlamda halk inançları ile batıl, hurafe inançları arasında bir bağlantının olduğunu göstermektedir. Konu ile alakalı kullanılan kavramların ortak

noktası ise bu kavramların bilimsel tecrübe ya da rasyonel akıl yoluyla elde edilmemiş olmasından kaynaklanır(Eren, 2013, s.859). Ancak halk inançları inanca konu olması nedeniyle değer yüklüdür.

Halk inançlarının değer yüklü olması, bu inançların birey ve toplumun yaşam biçimine yön vermesi sonucunu doğurmaktadır. Bu anlamda halk inançları toplum hayatıyla iç içe geçerek kendini birçok alanda gösterir. Bu alanların başında doğum, düğün, ölüm, bayram ve gündelik yaşam gelmektedir. Halk inançlarının “halk inancı olarak nitelendirilmesinin temel nedeni ilgili inançların bireyi kuşatan toplum tarafından bilerek ya da bilmeyerek türetilmiş olmasından kaynaklanır. Buna göre İnanca konu olan öğelerin çıkış noktası yine toplumun kendisidir. Halk bu inançları meydana getirir ve bu inançlar hâkim kültür ekseninde sabitlik kazanır.

Halk inançları yine kendini meydana getiren toplum tarafından uygulanır ve gelenek ekseninde sonraki kuşaklara aktarılır. Ancak halk inançlarına yönelik inanma durumu, uygulama alışkanlığı, inanca konu öğelere itibar etme kuşaktan kuşağa farklılık gösterebilmektedir. Zira toplumun eğitim seviyesi, kentleşme ve kentleşmeye bağlı olarak modernleşme, ekonomik koşullar ile halk inançları arasında “inanma ve uygulama” noktasında doğrudan bir ilişki olduğu söylenilebilir (Arık ve Eroğlu, 2020: 24).

Halk inançlarının değer yüklü inançlar olduğundan daha önce bahsetmiştik. Yine halk inançları kimi durumlarda mevcut hakim dinin içinden türediğini de ifade etmiştik. Bu bağlamda halk inançları ana akım dinden kopmak ya da soyutlanmak anlamına gelmez. Toplumsal süreçte bireyler halk inançlarını inanılan hâkim dinin bir ritüeli olarak kabul ederek bu bağlamda dini inanç ve pratikler meydana getirebilir. Burada inanca konu olan düşüncenin halk inancı olarak kabul edilmesinin belirleyicisi

ilgili inancın belirli bir zaman ile sınırlandırılmaması ve halk nezdinde bir karşılığının olmasıdır. İnanca konu olan şeyin halk nezdinde bir karşılığının olması ile ifade etmeye çalıştığımız şey “toplumda belirli sayıda kişinin ilgili inancı benimsemesi, bilmesi ya da uygulaması” olarak nitelendirilebilir.

Halk inançları ile ilgili genel bir tanımlama yapmaya çalıştık. Ancak kavramın net hale gelebilmesi ve çevresinin çizilmesi adına belirleyici olacağını düşündüğümüz birtakım temel özelliklerden bahsetmemiz gerekmektedir. Bu bağlamda bir şeyin halk inancı olarak kabul edilebilmesi için şu özelliklerin bir kısmına ya da tamamına sahip olması beklenmektedir:

- Millilik
- Bağlayıcılık
- Değişmezlik
- Müştereklik
- İnanç Kaynağının Meçhuliyeti (Çelik, 2010: 22-25)

Halk inançları bağlamında millilik ilkesi inancın, gelenek ve kültürün bir yansıması olarak kabul edilebilir. Öyle inanca konu olan öğeler milli bir kimlik barındırabilir.

Bağlayıcılık ilkesi halk inançları ile ilgili ile sürdürülebilirliği ve zaman ile sınırlandırılmayı ifade eder. Yine bağlayıcılık ilkesi halk inançlarının dini bir zorunluluk olmaktan çok bireysel bir tercih oluşunu ve gönüllü bağlanma durumunu ifade etmektedir.

Halk inançları belirli bir tecrübenin ve kültürel alışverişin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple halk inançları zaman içerisinde rutinleşerek geleneksel bir forma evrilir. Kalıplaşmış halk inançlarının bir anda hızlı bir biçimde değişmesi, ortadan kalkması mümkün değildir. Bu durum halk inançlarının değişmezliği bağlamında bir ilke olarak nitelendirilebilir.

Buradan hareketle diyebiliriz ki halk inançları değişmezlik ilkesine sahiptir.

Müştereklik ilkesi halk inançlarına yönelik ortak düşünce ve duygu birliğini ifade eder. Buna göre toplum, inanca konu olan öğelere aynı his ile yaklaşarak uygulamalarda bulunur. Eğer inanca konu öğeye yönelik fikir birliği bulunmazsa ilgili halkın inancının zaman içerisinde değişme ya da tamamen ortadan kalkması kaçınılmaz olarak görünmektedir.

Halk inançlarının genel yapısı içerisinde inancın menşei ile ilgili bilgi bulunmamaktadır. Buna göre zaman içerisinde ortaya çıkan inancı birey ve toplum uygular. Ancak inancın neden, nasıl ve ne gibi etkenlerle ortaya çıktığı ya da neyin üzerine bina edildiği hususunda bilinmezlik söz konusudur. Bizler halk inancının bu özelliğın “inanç kaynağının meçhuliyeti” olarak nitelendirebiliriz (Başışçi, 2023, s.22).

3. KIBRIS TÜRKLERİ

1571 yılında Osmanlı İmparatorluğu’nun Kıbrıs adasını fethetmesinden sonra adadaki Türk nüfusunu artırmak için Anadolu’nun çeşitli bölgelerinden Türk nüfusu iskan politikası bağlamında adaya naklettirmiştir. Ancak bu nakil, adada Kıbrıs Türklerinin görüldüğü ilk dönem değildir. Zira Osmanlı İmparatorluğu’nun adayı fethinden önceki dönemlerde de Kıbrıs’ta Türkler azınlık olarak bulunmaktaydılar(Turan, 1998: 109).

Bununla birlikte Kıbrıs adasında müspet anlamda Türk nüfusu Osmanlı İmparatorluğu’nun adaya hâkim olduğı 1571-1878 yılları arasında görölmektedir. Bu anlamda bugün “Kıbrıs Türkleri” olarak nitelendirilen ada halkının köklerinin Anadolu’ya dayandığı söylenilebilir. Osmanlı döneminde adaya yapılan göçler genel anlamda I. İskân olarak kabul edilmektedir.

1878 yılında Rus harbinden mağlup ayrılan Osmanlı İmparatorluğu, ağır koşullar içeren Ayastefanos anlaşmasının imzalamıştır. Rusların Batı'ya doğru ilerleyişini tehdit olarak gören İngilizler, Osmanlı İmparatorluğuna yardı teklifinde bulundu. Buna göre Kıbrıs adası İngilizlere kiralanacak ve Osmanlı'ya karşı olası bir Rus tehdidinde İngilizler askeri üs olarak kullanacağı Kıbrıs üzerinden Osmanlı'ya yardım edecektir(Alasya, 2002, 380-383). Bu anlaşmayla birlikte 1878 yılından itibaren Kıbrıs adası, 1959 yılına kadar İngilizlerin kontrolüne geçmiştir.

1959 yılında İngilizlerin adayı terk etmesiyle birlikte Kıbrıslı Türk ve Rumlardan oluşan heterojen bir devlet olarak Kıbrıs Cumhuriyeti kurulmuştur. Yeni kurulan devletin birçok kurumsal alanı Rumların lehine olmasına rağmen Rumlar mevcut koşullardan tatmin olmadılar. Bu tatminsizliğin temel nedeni Enosis fikrine dayanır. Enosis, Kıbrıs adasının toprak bütünlüğüyle yani tamamen Yunanistan'a bağlanmasını ihtiva eden ideolojik bir düşüncedir.

Enosis planı dolayısıyla Rumlar Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kurulduğu ilk dönemlerden itibaren Kıbrıs Türklerini huzursuz etmekteydiler. Bu bağlamda 1974 yılına kadar Kıbrıslı Türklere adada soykırım uygulanmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin 20 Temmuz 1974 yılında adaya askeri müdahalesiyle Kıbrıs Türkleri kurtarılmış ve adanın bugünkü sınırları çizilerek ilk aşamada Kıbrıs Türk Federe Devleti, daha sonra 1983 yılında Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ilan edilmiştir(Atay,2010, s.12-14.). 1974 yılında gerçekleştirilen Kıbrıs Türk Barış Harekatı'nın ardından adadaki Türk nüfusunu artırmak üzere ikinci bir iskan politikası gündeme gelmiştir. Bu bağlamda Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden Türk nüfus Kıbrıs adasına getirilerek yerleştirilmiştir. Barış harekâtı sonrası adaya getirilen Türklerin iskânını II. İskân olarak nitelendirebiliriz.

Tarihsel süreçte Kıbrıs adasına iki farklı dönemde iskan politikası bağlamında Anadolu'dan iki defa göç dalgası yaşanmıştır. Ancak bu iki göç dalgasının tarihsel süreci arasında neredeyse 400 yıllık bir süreç bulunmaktadır. Bu nedenle gerçekleşen her iki göçü aynı kategoride zikretmek ve aynı saymak mümkün değildir. Her ne kadar etniksel olarak millet aynı millet olsa da ekonomik, siyasi ve sosyal şartlar aynı değildir. Bu nedenle iki göçü birbirinden ayıran kavramlara ihtiyaç duyulmaktadır.

Kimliksel bağlamda “Kıbrıs Türkü” ifadesi I. iskan ile adaya gelmiş Türkler için kullanılmaktadır. 1974 Barış hareketi sonrası II. İskan ile adaya gelen Türkler “Göçmen Türkler” olarak anılmaktadır. Adada bugün, I. iskan ve sonrası dönemde yerleşenler için “Yerli Kıbrıslı” nitelendirilmesi, 1974 sonrası yerleşimciler için “Göçmen Türkler, Göçmen Türkiyeliler, Türkiyeliler” nitelendirilmesi yapılmaktadır. Ancak bu nitelendirilmenin resmi bir karşılığı bulunmamaktadır. Bu ayırım ve nitelendirme daha çok gündelik yaşamda kullanılmaktadır.

Araştırmamızın örneklem grubunu oluşturan “Kıbrıslı Türkler” ile biz I. iskân ile adaya göç etmiş kesimi ifade ediyoruz. Bu bağlamda şimdi de araştırma ile ilgili genel bilgiler vererek araştırma bulgularının değerlendirilmesini yapacağız.

4. KIBRIS TÜRKLERİNDE HALK İNANÇLARI

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır. Derinlemesine derinlemesine mülakat, toplumsal tabakanın her kesiminden bireylerle görüşme imkânı sağlayan önemli bir veri elde etme yöntemidir(Arslantürk, 1997, s.17-18). Yine mülakat tekniğinde kullanılan açık uçlu sorular katılımcılara bilgi ve düşünceleri doğrultusunda cevap verme imkanı sunmaktadır.

Mülakat tekniğinde katılımcıların sorulara verdiği cevapların yanında anlık jest ve mimikleri de son derece önemlidir. Araştırmacı görüşme esnasında katılımcıların jest ve mimiklerinden çıkarımlarda bulunabilme, verilen cevapların doğruluğunu analiz edebilme yetkisine de sahiptir. Bu nedenle derinlemesine mülakat tekniği bu araştırmada yöntem olarak seçilmiştir.

Çalışmanın evrenini Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin Güzelyurt ilçesi, örneklem grubunu ise Güzelyurt'ta ikamet eden ve yerli olarak nitelendirilen Kıbrıslı Türkler oluşturmaktadır. Saha araştırması 09.07.2019-31.05.2020 tarihlerini kapsayan dönemlerde yüz yüze olarak gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların demografik özellikleri dikkate alınarak 12 Kadın ve 12 Erkek olmak üzere toplamda 24 Kıbrıs Türkü ile görüşülmüştür.

Halk inançlarının kimi durumlarda din içerisinden, kimi durumlarda da din dışı diğer etkenlerden (gelenek, kültür, önceki dini inançlar, kültürel karşılaşma) etkilenecek ortaya çıktığından bahsetmiştik. Bizler bu araştırmada daha çok dinin içerisinden türemiş halk inançlarının değerlendirmesini yapacağız. Bu bağlamda Kıbrıs Türk toplumunda değer atfedilen, inanca konu olan öğeleri alt başlıklar kullanarak tek tek analiz edeceğiz. Çalışma metninde alt başlıklar kullanmak ilgili inançların değerlendirme aşamasında karışıklık olmasını engelleyerek araştırmamızı anlaşılabilir kılacaktır.

4.1.Buhur ve Tütsü

Buhur ve tütsü, Kıbrıslı Türklerce son derece önemli bir inançtır. Buhur, Hindistan menşeli bir mumdur. Bu mum, yakıldıktan kısa bir süre sonra dumanıyla birlikte koku salınımında bulunan bir şeydir.

Kıbrıs Türkleri buhuru mevlitlerde, dini özel gün ve gecelerde, kabir ziyaretlerinde yaygın bir biçimde kullanmaktadır. Öyle ki araştırma bağlamında görüşme

gerçekleştirilen tüm katılımcılar buhur kullandıklarını ifade etmişlerdir.

Buhur uygulamasının dini bir alt yapısı bulunmamaktadır. Ancak buhur, Kıbrıs Türklerinin halk inancında çok önemli bir yere sahiptir. Bu inanç ve uygulama dinden bağımsız değildir. Zira kimi katılımcılar eski dönemlerde Kıbrıslı Türklerince Cuma gecesinin “Buhur Gecesi” olarak nitelendirildiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda buhur, Kıbrıslı Türklerce dine sonradan eklenmiş ve dini bir ritüel olarak algılanmaktadır.

Kıbrıs Türklerinde halk inançları bağlamında inanılan ve uygulanan diğer bir uygulama tütsüdür. Tütsü, kısaca bireyi kem göz, nazar, kötü nefis gibi şeylerden koruduğuna inanılan bir uygulamadır. Kıbrıs Türk şivesinde koku salınımı yapan şeyler için “koku, kokmak” kelimeleri ile birlikte “tüt, tütmek, tüten” kelimeleri de kullanılmaktadır. Bu bağlamda tütsü kavramı ile ifade edilen şey koku salınımı yapan, tüten yani kokan şeydir. Yakılan maddenin kokması yani tütmesi dolayısıyla bu uygulama “tütsü” kavramı ile kavramsallaştırılmıştır.

Tütsü uygulaması kuru zeytin dallarının yakılması ile gerçekleştirilir. Kuru zeytin dallarının yanarken çıkardığı dumanın kişiyi her türlü kötülükten koruyacağı düşünülmektedir. Yine tütsü uygulaması bolluk ve bereket için kullanılır. Özellikle kimi Kıbrıs Türkü esnaflar sabah dükkânlarını açtıktan hemen sonra zeytin dalı yakarak gün boyunca işlerinin rast gitmesini, bolluk ve bereketin dükkânlarından eksik olmamasını arzulamaktadırlar. Bu nedenle bir gün Kuzey Kıbrıs’ta sabah erken saatlerde alışveriş için girdiğiniz bir dükkânda böyle bir uygulama ile karşılaşsanız şaşmamalısınız.

4.2.Cenaze Merasimleri ve Mevlit İnancı

Halk inançları bağlamında cenaze merasimleri ve cenaze bağlamında birtakım inançlar Kıbrıs Türk halk inançlarının büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. Cenaze merasimleri

hayatını kaybeden kimselerin anısına yakınları tarafından düzenlenen dini ve kültürel uygulamalardır.

Kıbrıs Türklerinde cenaze merasimi sonrası karşılaşılan halk inançlarından ilki “okunmuş su” uygulamasıdır. Öyle ki defin işleminin ardından önceden hazırlanmış okunmuş su kabrin üzerine dökülmektedir. Okunmuş su, suyun üzerine din görevlisi hocalar tarafından belirli surelerin okunmasıyla gerçekleştirilir.

Hocaların üzerine sureler okuduğu su, bu anlamda kutsal ve özel kabul edilerek kabrin üzerine dökülür. Okunmuş sunun nasıl döküldüğüyle alakalı sorulan soruya katılımcı erkeklerden A.K. *“Okunmuş suyu ölünün başından göbek hizasına kadar dökeriz.”* cevabını vermiştir

Okunmuş su sadece defin sonrasında kullanılmaz. İnanişâ göre defin ardından takip eden üç gün boyunca cenaze yakınları gün doğmadan (güneş doğmadan) mezarlığa giderek kabre yine okunmuş su dökmesi (bazen okunmuş su ile birlikte buhur yakılması da tercih edilir) gerekmektedir.

Resim 1. Kabir Ziyareti Sonrası Mezarlığa Bırakılmış Buhur ve Okunmuş Su



Cenaze merasimleri ile ilgili inançlardan bir diğeri ise hayatını kaybetmiş meyyit/meyyite'nin evindeki oda ışığının açık bırakılmasıdır. İnanışa göre ölen kişi defnin ardından takip eden üç gün boyunca evini ziyaret etmektedir. Uygulama bağlamında farklı bir inanç ise evin ışık ile aydınlandığı gibi kabrinde aydınlık olması düşüncesindendir. Bu bağlamda Kıbrıs Türklerinde vefat eden kişiler için kullanılan “ışıklar içinde uyusun, ışıklar yoldaşı olsun” ifadelerinin belki de bu halk inancı ve uygulamasından kaynaklandığı söylenilebilir.

Cenaze merasimleri bağlamında inanılan ve uygulanan diğeri bir etkinlik ise mevlitlerdir. Mevlitler Kıbrıs Türklerince oldukça önemli bir dini ritüeldir.. Geçmiş dönemlerde adak, sağlık, huzur ve bereket, çocuklar için iyi gelecek gibi beklentilerle de Kıbrıs Türklerince mevlit uygulaması bulunmaktaydı. Öyle ki katılımcılardan Ancak Günümüzde mevlitler daha çok hayatını kaydeden kişiler için gerçekleştirilmektedir. Yine kimi Kıbrıs Türkü kadınların zaman zaman hayır ve hasenat olması için mevlit okuttukları gözlemlenmişti. Ayrıca 6 ayını doldurmuş çocuklar için de mevlit okunarak kına yakılmaktadır. Katılımcı erkeklerden H.M. 6 aylık kına hakkında “*Eskiden sadece altı aylık kına yapılmazdı. Çocuklar sağlıklı olsunlar diye okula başlayana yani beş yaşına kadar her doğum gününde mevlit okutulurdu. Ama artık bu uygulama kalmadı.*” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur.

Cenaze bağlamında Kıbrıs Türklerinde mevlit defni takip eden üç gün üst üste okunur. Yine defni takip eden 40. Günde de mevlit okutulmaktadır. Ancak Lefkoşalı Kıbrıs Türkleri üç gün yerine yalnızca bir gün mevlit okutmayı tercih ederler. Mevlit merasiminde din görevlisi hocalar Kur'an, İlahi ve Süleyman Çelebi'nin mevlit ve kasideleri okunur. Mevlit ve kaside olmaksızın yalnızca Kur'an okunması mevlit uygulaması için yeterli görülmemektedir. Kıbrıs Türkleri için mevlit okuyan, kendisi de Kıbrıs Türkü olan katılımcılardan Ö.D. yerlilerin

mevlitlere atfettiği değeri “Mevlitler Kur’an okumaktır. Bazılarına diyorum ki ‘ölünüze Kur’an okuyacam’, bana diyorlar ki ‘Yok Kur’an değil mevlit oku’.” şeklinde açıklamaktadır.

4.3.Diğer Halk İnançları

Kıbrıs Türklerinde dinden kaynaklanan ya da dinin içinden çıkmış halk inançlarının tespit ve tahlilini ana hatlarıyla yapmaya çalıştık. Bu kısımda Kıbrıs Türk toplumunda yaygın halk inançlarının yanında ayrıca bölgesellik ifade eden ya da toplumun tamamının değil, bir kısmının takip ettiği halk inançlarından bahsedeceğiz.

Kıbrıs Türklerinde halk inançları bağlamında zikredilebilecek inançlardan biri kurbandır. Araştırmamız ekseninde yaptığımız görüşmelerde Kıbrıslı Türkler kurban bayramı bağlamında kesilen kurbanların doğrudan fakir ve ihtiyaç sahiplerine dağıtılması gerektiğini düşündüklerini tespit ettik. Bu bağlamda Kıbrıs Türkleri adada yaşayan diğer göçmenleri kurban kesimi esnasında kesilen hayvanın etini yemelerinden ötürü eleştirmiştir.

Kurban kesimiyle alakalı katılımcı erkeklerden A.K. “Kurban bence güzel bir uygulamadır. Durumu olan kesebilir ama ben kesmiyorum. Bizim bunda Türkiyeliler keserler da direkt dipfrize atarlar. O fakirin hakkıdır senin değil... Kurban Bayramı’nda gel göresin hepsinin evinde mangallar yanar. Her gece birinin evinde toplanıp yer içerler. Ben buna karşıyım. Öyle keseceğime hiç kesmem daha iyi.” şeklindeki ifadesiyle kurban kesilmesine yönelik kendisinde oluşan önyargıyı belirtmiştir. Yine katılımcılardan H.Z. kurban ile alakalı “Halin vaktin yerindeyse kesecen, yedi veya dokuz aileye dağıtacan. Ha bizde kurbanı kestiğinde yemen. Ama sizin gelenekte (Türkiyelilerde) keserler ve oraşda direkt başlarlar yesinler. O kurban fakir fukaranın hakkıdır. Ben et yeyecek olsam gider kasaptan alır

yerim. O halde ne gerek var kesmeye?” diyerek mevcut kurban uygulamasını eleştirmiştir.

Gerek düşüncelerine yer verilen katılımcılar, gerekse görüşme yapılmış diğer katılımcılar göz önünde bulundurulduğunda denilebilir ki Kıbrıs Türklerinin –en azından bir kısmında- adaklık kurban ile klasik anlamda bayramlarda kesilen kurban inancı sentezleşerek farklı bir inancı meydana getirmiştir. Zira Hz. Peygamber kurban bayramında kesilen kurban için “3’te 1’ini ihtiyaç sahiplerine, 3’te 1 ini eş, dost, akraba ve eve gelen misafirlere, 3’te 1’ini ise ev ahalisine ikram edin (Ebu Davud, Dahaya, 10)” buyurmaktadır.

Kıbrıs Türklerinde halk inançları bağlamında zikredilebilecek diğer inanç ve uygulama dini özel gün ve gecelerde camiye yardımda bulunmaktır. Öyle ki Kıbrıs Türkleri kandil gecelerinde, Ramazan aylarında ve Cuma günleri camiye çeşitli yiyecek ve içecekler getirerek cami cemaatine dağıtmaktadırlar. Bu uygulama Kıbrıs Türklerinde yaygın dini bir ritüel olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Kıbrıs Türklerinin yoğun olduğu bölge ve köy camilerinde –dini bir gün olmasına bağlı olarak- bu uygulama ile karşılaşmak oldukça mümkündür.

**Resim 2. Cuma Günü Kıbrıs Türkü Bir Kadın Tarafından
Camiye Bırakılmış İkramlıklar**



Kıbrıs Türklerinde halk inançları bağlamında zikredilebilecek diğer inanç ve uygulama mevlitlerdir. Cenaze merasimi ve mevlit inancı başlığı altında Kıbrıs Türklerindeki halk inançlarının tespit ve tahlilini yapmıştık. Ancak Kıbrıs Türklerinde var olan bir inanca ayrıca değinmek istedik. Kıbrıs Türkleri Mevlit, Kur'an-ı Kerim ve Su okuması yapan din görevlisi hocalara emeklerinin karşılığı olarak bir miktar maddi yardımda bulunmayı dini bir görev olarak görmektedirler.

Kıbrıs Türklerindeki bu inanca göre din görevlisi hoca okuma işlemini yaptıktan sonra hocanın emeğinin karşılığı verilmezse bu uygulamanın sevabı hocaya yazılmaktadır. Yine okuma işlemi hayatını kaybeden birisi için yapılmışsa ve okuma işleminin ardından hocaya emeğinin karşılığı verilmezse meyyit/meyyite bu hayır işlemini okutan kişiden değil, hocadan kendisine ulaşmış bir şey olarak bilecektir. Bu nedenle Kıbrıs Türkleri mevlit vb dini uygulamalarını gerçekleştiren din görevlisine mutlaka maddi bir yardımda bulunurlar. Ancak bu yardımın ne olacağı, ne kadar olacağı belli değildir ve tamamen kişinin finansal gücüne ve bireysel iradesine bağlı olarak değişkenlik göstermektedir. Kıbrıs Türklerindeki bu inancı kadın katılımcılardan A.S. *“Sen okuttuğun şeyin her ne olursa olsun parasını vermezsen ölü kişi o okunan şeyi hayır sahibinden değil, okuyan kişiden bilir. O yüzden senin okuttuğunu bilmesi için mutlaka parasını vermen gerekiyor.”* Şeklinde açıklamıştır. Bu uygulamanın ne zaman ve nasıl başladığı bilinmemektedir. Kıbrıs Türkleri genel anlamda borçlu kalmayı sevmeyen, cömert, nezaket sahibi ve emeği kutsal gören bir toplumdur. Öyle ki toplumda var olan bu karakteristik yapı zaman içerisinde böyle bir inanç ve uygulamayı doğurmuştur.

5. SONUÇ

İnanç, sosyal bilimlerin önemli araştırma konularından biridir. İnancın içinde barındırmış olduğu temel dinamikler bireyden topluma, toplumdan bireye birçok etkiyi meydana getirmektedir. İnanç kavramı her ne kadar din ile eş anlamlı olarak kullanılsa da inanç ve dinin taşıdığı temel özellikler birbirinden farklıdır. Bu anlamda inanç bazı durumlarda dini içerebildiği gibi bazı durumlarda da dinden bağımsız olarak meydana gelebilir.

Bireysel veya toplumsal düzlemde inanca konu olan öğelerin dini bir nitelik kazanmadığı ya da din olarak telakki edilemediği bazı basit inanç ve durumlar halk inancı olarak ifade edilmektedir.

Halk inancı, geleneksel dinin doğruları dışında toplum tarafından kabul edilmiş inanç, düşünce ve uygulamaları ifade eder. Halk inançları hemen her toplumda yaygın olarak görülen inançlardır. Bizler bugün halk inançlarını diğer toplumlarda olduğu gibi Kıbrıs Türk toplumunda da görmekteyiz. Bu bağlamda Kıbrıs Türklerinde dinden kaynaklanan halk inançlarını tespit etmeye çalıştık.

Kıbrıs Türklerinin halk inançlarını araştırdığımızda özellikle cenaze eksenli dini ritüellerdeki çeşitlilik gözümüze çarpar. Bu bağlamda buhur, mevlit okuma, okunmuş su gibi uygulamalar Kıbrıs Türklerinin yaygın halk inançlarındanır.

Buhur, Hindistan menşeli bir mumdur. Bu mum özellikle yakıldıktan kısa bir süre sonra dumanı ile birlikte koku salınımı yapmaktadır. Buhur uygulaması cenaze törenleri, dini özel gün ve geceler, mevlitlerde gerçekleştirilir. Bu uygulamanın menşei bilinmemekle birlikte, önceki yıllarda birlikte yaşanan Kıbrıslı Rumların Hristiyanlık dini ekseninde var olan mum yakma ritüeline alternatif bir uygulama olduğu söylenebilir.

Tütsü inancı bolluk bereket ve nazardan korunmak üzere inanılan, uygulanan bir ritüeldir. Tütsü basit düzeyde kuru zeytin dalının yakılmasıyla gerçekleştirilir. Yanan zeytin dalının dumanının bireyi koruyacağı, bereketi artıracığı düşünülmektedir.

Kıbrıslı Türklerin diğer bir halk inancı ise okunmuş sudur. Okunmuş su, hayatını kaybetmiş meyyit/meyyite için bir şişe suya din görevlisi hocanın dini sureleri okumasıyla gerçekleşir. Okunan su daha sonra kabir ziyareti esnasında meyyit/meyyitenin baş hizasından göbek hizasına kadar dökülür. Dökülen bu suyun meyyit/meyyiteyi rahatlatacağına inanılmaktadır. Okunmuş su ayrıca hayatını yeni kaybetmiş meyyit/meyyitenin kabrine gömüldükten sonraki üç gün boyunca güneş doğmadan hemen önce de dökülmektedir.

Kıbrıslı Türklerindeki diğer bir halk inancı ise mevlittir. Kıbrıslı Türkler hayatını kaybeden yakınları için defin ardından 3 gün boyunca evlerinde ya da camide mevlit okutmaktadır. Mevlit uygulaması birtakım ilahilerin, Kur'an'ı Kerim'in ve Süleyman Çelebe'nin mevlid-i şerifinin okunmasından oluşan bir uygulamadır. Ancak Lefkoşalı Kıbrıslı Türklerde mevlit uygulaması 3 gün değil, 1 gün olarak okutulmaktadır.

Kıbrıslı Türklerde zikrettiğimiz bu halk inançlarından farklı inançlarda bulunmaktadır. Örneğin Kıbrıslı Türkler kurban bayramında kesilen kurbanın tamamının fakirlere dağıtılması gerektiğine inanırlar. Öyle ki kurbanı kesip, etini yiyen kimi kişileri bu bağlamda eleştirmektedirler. Ancak Kıbrıslı Türklerin adak uygulaması ile kurban bayramındaki kesim uygulamasını karıştırdığı düşünülmektedir. Yine Kıbrıslı Türklerde mevlit okuyan din görevlilerine belirli bir maddi yardım yapılması zorunlu olarak görülmektedir. Zira bu inanca göre kur'an, mevlit ya da su okuyan din görevlisine emeğinin karşılığı verilmezse bu uygulamanın sevabı hayır sahibine değil din görevlisi hocaya

yazılacağı düşünülmektedir. Bu inanç ve uygulama Kıbrıs Türklerinin insan haklarına saygılı, emeği kutsal gören, nezaket sahibi kimseler olmasıyla açıklanabilir.

KAYNAKÇA

- Alasya, H. A., (2002) “Kıbrıs, İngiliz İşgali ve İdaresi”, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: T.D.V. Yayınları
- Arık, D. Ve Eroğlu, A., H., (2020), Halk İnanışları El Kitabı, Grafiker Yayınları
- Atay, A.G.. (2010) *1974 Sonrası Türkiye’den Kıbrıs’a Göç Edenlerin Ekonomik ve Sosyal Durumlarının Kuzey Kıbrıs Açısından Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Başışçi, S., (2023), Denizli İli Buldan İlçesi Merkezi Halk İnançları Üzerine Bir Araştırma, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bilgin, V., (2021). Din ve Toplum, Beyan Yayınları.
- Boratav, P.N, (2003). 100 Soruda Türk Folkloru, Bilgesu Yayıncılık
- Çiğ, A., İslam’ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları, Beyan Yayınları.
- Ebu Davud, Dahaya, 10.
- Eren, M., (2013) “Halk İnancı” Kavramının Sınırları Ve Sınırlılıkları Üzerine Bir İnceleme, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/13 Fall.
- Motz, M., (1998). The Practice of Belief, *The Journal of American Folklore*, Vol. 111, No. 441, 339-355.
- Özcan, H. , (2002). Epistemolojik Açıdan İman, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları.

SOCIOLOGICAL AND PSYCHOLOGICAL ASPECTS OF MONKEYPOX

Selameddin BAYSAL¹

İsmail Hakki KUTLUHAN²

1. INTRODUCTION

Epidemic diseases have always been a significant phenomenon throughout history. By their nature, epidemic diseases are biologically centered. It is said that the journey of these biological phenomena predates human history itself. These biological agents, such as bacteria, viruses, protozoa, and microorganisms, which cause epidemic diseases, directly and indirectly affect human life. Consequently, humanity has questioned the reasons behind the microorganisms that lead to these epidemic diseases and has often interpreted them as the wrath of God. From ancient times to the present information age, epidemic and pandemic microorganisms have created a domino effect on social mechanisms. This impact continues even today, despite modern medicine and the information age. Therefore, it can be said that epidemic diseases have significantly and negatively affected the lives of millions of people. For instance, examples of these epidemic diseases include olursak The plague, cholera, leprosy, malaria, the Spanish flu, syphilis, smallpox, and more recently, the societal impacts of the monkeypox outbreak that emerged shortly after COVID-19 are currently threatening humanity.

¹ Adalet Bakanlığı, bysldsdu@gmail.com ORCID: 0000-0009-9691- 5747.

² Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, ismailh.kutluhan@gmail.com ORCID: 0000-0003-4529-4420.

Monkeypox, also known as *monkeypox*, resembles smallpox in terms of its rashes and the damage it causes to the skin. However, unlike smallpox, monkeypox does not spread as rapidly, nor does it have a high mortality rate. Nevertheless, it is important to remember that monkeypox is also a viral zoonotic disease. The journey of monkeypox was first identified in 1958 during research on monkeys in Denmark, and it was diagnosed as monkeypox. The virus belongs to the *Poxviridae* family, which is the same family as the smallpox virus. Monkeypox is of the *Orthopoxvirus* genus and is divided into two strains: the West African clade and the Central African clade (Tuna 2022: 410). However, besides monkeys, other animals such as rodents and non-human primates can also carry this virus. Unlike in animals, the virus was first observed in humans in 1970, in a 9-10 month-old male infant in the Democratic Republic of the Congo. The first cases of monkeypox outside of Africa were reported in 2003, and nearly all of these cases were linked to imported animals. Monkeypox has not only been confined to African countries but has also spread to different regions of the world, becoming a major global public health threat. As is known, the first monkeypox outbreak outside of Africa occurred in the United States in 2003, where the virus infected more than 70 people. Subsequently, monkeypox spread to other countries, including Israel, the United Kingdom, Singapore, and various others. Over time, it has become a global threat, infecting more people each year. (Tepetaş & Sungur, 2022, s. 551).

This study aims to examine the history of infectious and epidemic diseases and their societal impacts, while also providing a detailed comparison and analysis of smallpox and monkeypox outbreaks. The study seeks to address the issue of stigmatization associated with monkeypox from a sociological perspective. In this context, it will explore the use of monkeypox as a potential biological weapon, analyzing the

stages and implications of the transition from primitive tribes to modern societies. Additionally, the study will examine the relationship between smallpox and monkeypox, the modes of transmission, and both scientific and traditional treatment processes. It will also investigate whether monkeypox has contributed to the stigmatization of individuals as a social issue.

2. THE EPIDEMIOLOGY OF MONKEYPOX

According to scientific studies, a smallpox-like outbreak was encountered in 1958 during research on monkeys in Denmark, which was later diagnosed as monkeypox. By 1980, the monkeypox virus had been identified in 59 individuals in West and Central Africa, with a mortality rate of 17%. As indicated by scientific studies, the majority of monkeypox cases were transmitted from forest animals such as rodents, squirrels, monkeys, and similar species. According to reports from 2003, cases in the United States were believed to have been spread by prairie dogs and Gambian pouched rats imported from Ghana(Tuna, 2022: 4011).

Monkeypox, as a zoonotic epidemic disease, is becoming increasingly widespread. Consequently, it has expanded beyond West and Central Africa to other countries in Asia and North America, deepening its potential as a threat and crisis factor. Although there is no definitive evidence, scientific studies suggest that monkeypox has become more prevalent after the discontinuation of routine smallpox vaccination in 1980, and this trend was clearly observed in the Democratic Republic of the Congo. The increasing cases of monkeypox in the Democratic Republic of the Congo have raised curiosity about how the virus is transmitted. Similarly, the rise of infectious epidemic diseases in West and Central Africa has prompted the scientific community to recognize the urgent need for meetings

to address disease prevention, detection, and intervention. In individuals, monkeypox has spread widely, particularly among people living in forested areas, where symptoms have become evident. As a result, the risks faced by communities that engage in hunting and gathering in these areas have become highly significant. In these regions, the risk factors and fatal cases have become more pronounced. It is understood that social and cultural life is directly related to health sectors. As people sought to protect their health, the radical claims about the transmission of monkeypox from animals were minimized. Consequently, coordination meetings on animal health were held. In areas where there is a risk of zoonotic transmission, animal rights became as important as public health. For this reason, both in South Sudan and in human cases in the Democratic Republic of the Congo, the discussed physiological characteristics were observed. As with many factors that cause viral infections, animal factors were also taken into account. Even though many regions are at risk of monkeypox, it is important to note that healthcare workers are among the groups most at risk from this threat (Nispen et al., 2023).

2.1. Transmission

All epidemic diseases in the world have their own modes of transmission. When looking at some of the epidemic diseases that have plagued humanity, although their natures differ, the consequences they produce are similar. Diseases such as plague, smallpox, cholera, malaria, Spanish flu, syphilis, AIDS, and COVID-19 have had different modes of transmission, but they have shown similar traumatic effects in terms of damage. Monkeypox initially presents symptoms that become apparent on the hands and other parts of the body. Prolonged contact with an infected patient can transmit the disease. Monkeypox has modes of transmission that are quite similar to those of other epidemic diseases. For example, the disease can spread easily

through breathing, handshake, pustules located in the anal region, rashes, and various forms of contact. Additionally, it can be transmitted through fever, sexual intercourse, and unsanitary environments. Furthermore, the disease also shows a propensity for easy spread in travel histories. After the appearance of pink, bead-like blisters, the onset of rashes on the body, along with accompanying complaints such as abdominal pain, sore throat, and loss of appetite, are also considered methods of transmission. Another factor that accelerates transmission in the body is the inadequate caution exercised by individuals undergoing a widespread, pustular, and itchy process when using shared facilities such as bathrooms and toilets (Dumlu vd., 2022, s. 269).

2.2.Treatment and Prevention

Whether it is monkeypox or other epidemic diseases, the treatment process is quite difficult at first. This is because patients cannot be treated without first determining what the disease is and how it spreads. As a result, individuals with even a simple chronic illness may experience significant loss of resilience. Therefore, recommendations such as getting enough sleep and avoiding stress are suggested. Additionally, as with any health condition, patients with monkeypox are advised to maintain a balanced and healthy diet. Moreover, due to fever and sweating, they are encouraged to consume plenty of fluids. General health practices can also help alleviate the course of the disease. However, it is essential to remember that these natural methods do not provide a definitive solution. Like all other epidemic diseases, it is necessary to seek medical advice to avoid serious infections caused by the monkeypox virus. The monkeypox virus, like other epidemic diseases, may benefit from herbal remedies and natural mixtures for viral infections. However, some herbal and natural methods can be carefully chosen to strengthen the immune system and improve overall

health. For example, herbs such as echinacea, turmeric, ginger, and garlic are known to support the immune system, and their phototherapy mixtures can assist the body in fighting diseases and building resistance. Foods and plants rich in vitamin C, known for their antioxidant properties, also help strengthen the immune system, but care should be taken not to use them excessively (Akçalı, 2005: 385-390).

Individuals infected with the monkeypox virus can continue their treatment in the hospital or at home through care and isolation. This approach speeds up the patient's recovery and prevents the spread of the virus. During home care, special attention should be given to the patient. The patient should be kept in an environment separate from healthy individuals and should be aware that the virus poses a serious problem. If necessary, the patient should be monitored in a different room. The patient should wear a mask when in contact with others and wash their hands frequently. The patient's personal items, such as towels, sheets, clothing, and other household items, should be kept separate. These materials used by the patient should be regularly cleaned, as they may contain the virus or infection. Common surfaces should also be frequently cleaned with disinfectants. Additionally, airflow should be ensured in the patient's room. Regular ventilation should be maintained by opening windows for adequate oxygen exchange. During home treatment, the patient should drink plenty of fluids, pay attention to balanced nutrition, and get enough rest. Furthermore, many people assert that traditional treatment methods used for smallpox are also effective for monkeypox. Traditional treatment methods can heal skin rashes and lesions if present and alleviate itching (Akçalı, 2005, s. 385-390).

3. EPIDEMIC DISEASES AND MONKEYPOX AS A SOCIETAL CRISIS FACTOR

Epidemic diseases illustrate their impact from the transition of hunter-gatherer societies to agricultural communities and have continued to do so up to the present day. The most significant reason for this is the shift of humans to a settled lifestyle. The expansion of trade among sociological groups and communities within the human population has accelerated the spread of epidemic diseases. Interactions between humans and animals intensified after the establishment of trade and settled living. Alongside all these reasons, cities expanded, mass contacts increased, and epidemic diseases emerged. Trade areas gained importance, and travel expanded. The social relationships of the increasing human population with ecosystems intensified. Given this situation, epidemics, outbreaks, and even pandemics have become easily observable as they spread from one place to another. In other words, all these factors have facilitated the social transmission of diseases (Grennan, 2019: 910-911).

As seen throughout history, certain bacteria and microorganisms have zoonotically transmitted from animals to humans. The most significant evidence indicating that epidemic diseases pose a risk factor is the dramatic interspecies transmission. Factors such as hunting, livestock farming, trade in animal products, wet markets, and the exotic pet trade have increased the risk distribution of epidemic diseases (Piret-Boivin, 2021: s. 4-7)

The extensive impact of epidemic diseases on human history has not been denied throughout the ages. As a result, some of these diseases have caused more deaths than wars. Certain epidemics have also changed the course of civilizations, facilitating the breach of seemingly insurmountable fortresses.

Additionally, some epidemic diseases have led to the downfall of reluctant and inexperienced leaders of nations. Furthermore, these diseases have caused the collapse of state structures. Epidemic diseases, seen as one of the greatest risk factors sweeping across the world, have resulted in millions of deaths and disabilities, leading to sociocultural and medical constraints (Buchillet, 2007, s. 517-518).

4. AS A SOCIAL STIGMA FACTOR: MONKEYPOX

Stigmatization explains social exclusion in various social science disciplines such as sociology, psychology, criminology, law, and anthropology. Stigmatization is often used within social groups. Historically, it is a term that has been widespread among many ethnic and religious structures. When examining the phenomenon of stigmatization, it has been used with different meanings in various societies and continues to be used today. For instance, the Greeks employed different clothing and adornment techniques to signify the guilty and sinful individuals as distinct from other members of society. Global pandemics caused by viruses from epidemic diseases have also used similar traumatic stigmatization elements. For example, in the case of leprosy, clothing, bells, and various techniques were used to differentiate those infected. Similarly, during outbreaks of other diseases like the plague, Spanish flu, cholera, COVID-19, and monkeypox, many disadvantaged groups have been stigmatized through violent rhetoric, either directly or indirectly (Saribaş, 2020: 230-237). It is evident that the relationship between stigmatization and epidemic diseases has persisted since ancient times. Individuals have often been unjustly subjected to torture as the guilty and sinful bearers of diseases deemed a curse from God. Both leprosy and smallpox, as well as monkeypox,

manifest differently on the body. Therefore, during the monkeypox outbreak, people tend to believe that others carry the virus or infection based on the appearance of the blisters on their bodies. People also assess this situation concerning their own cultures (Banjar- Alaqeel, 2024, p. 5).

Stigmatization will continue to have significant social implications both theoretically and socially, today and in the future. The lives of stigmatized individuals and their families are affected both indirectly and directly. The monkeypox outbreak, which is considered a significant threat in the world today, also poses a risk factor that can categorize people as a component of stigmatization. The symptoms of monkeypox typically begin with high fever, flu-like symptoms, and swollen lymph nodes, followed by the appearance of blisters on the body. After the onset of rashes, the resulting swelling affects individuals psychologically. Furthermore, following the swelling, people tend to distance themselves excessively from those infected with the disease. This risk or fear was not only present in monkeypox; similar social and personal concerns existed even before the monkeypox outbreak. The intensity and level of these psychological symptoms can vary from person to person. For instance, although the most characteristic feature of the disease is the presence of itchy and painful blisters on the body, there can also be side effects. These rashes are commonly seen on the face, palms, soles of the feet, and genital area. The rashes can turn into fluid-filled blisters, creating a horrifying appearance. Red and flat lesions induce anxiety about the inability to recover, both psychologically and physically. When lesions are raised, individuals may not wish to engage in social interactions (Umar, 2024, p. 385).

5. CONCLUSION

Throughout history, from primitive times to the present day, one of the most challenging life events threatening humanity has been infectious diseases. Infectious diseases have been perceived as both theological and biological phenomena. However, it should not be forgotten that the fundamental nature of infectious diseases stems from environmental and natural factors. As a result, in the eyes of societies, infectious diseases have often appeared as enemies. Infectious diseases have caused more deaths than wars, earthquakes, and other natural disasters. Following the devastating pandemics that swept the world, people have entered a quest for answers. For centuries, they have sought the origins of these diseases. Similarly, wars have broken out among various civilizations due to cholera. After the cholera pandemic, this cycle continued with similar societal events. Each of these infectious diseases has threatened humanity and led to the deaths of millions.

The recent COVID-19 pandemic has posed a threat to the entire world, and the subsequent emergence of monkeypox has plunged people into extreme panic. Unlike COVID-19 and other outbreaks, monkeypox presents more visible physical symptoms. Consequently, the epidemiological and social aspects of the monkeypox outbreak deeply impact humanity. Although monkeypox initially appeared in the Democratic Republic of Congo, the World Health Organization has issued warnings urging people to maintain social distance. This has led to expectations of its spread worldwide today. Before the monkeypox outbreak threatens the entire globe, the World Health Organization and non-governmental organizations must take preventive measures to avert potential health crises. Although the World Health Organization has declared the monkeypox virus a global pandemic, proactive measures should be taken to prevent the expansion of its societal impact, and the

seriousness of the fight against the virus must be maintained. Therefore, countries should regularly report cases of the monkeypox virus to the public, handling this process with care. Only then will people adhere to precautions and become aware of the disease. Without delay, the monkeypox virus, like other infectious diseases, must be addressed through both social and medical interventions to prevent it from causing further hardship to humanity.

REFERENCES

- Akçalı, A. (2005), Biyolojik silah olarak viruslar. Mikrobiyoloji Bülteni, 39(3), 383-397.
- Banjar, W. M., & Alaqeel, M. K. (2024). Monkeypox stigma and risk communication; Understanding the dilemma. *Journal of Infection and Public Health*, 17, 4-7.
- Buchillet, D. (2007). Epidemic diseases in the past: history, philosophy, and religious thought. *Encyclopedia of infectious diseases: Modern methodologies*, 517-524
- Dumlu, R., Kantürk, A., Demir, E., Dinç, L. C., & Şimşek, F. (2022). Maymun Çiçeği Virusu İnfeksiyonu: Türkiye’de Görülen İlk İki Olgu. *Klimik Dergisi*, 35(4), 267-70.
- El-Sayed ve Kamel, 2020; White ve Razgour, 2020. *Pandemics Throughout History* Jocelyne Piret and Guy Boivin
- Grennan, D. (2019). What is a pandemic? *JAMA* 321:910. doi: 10.1001/jama.2019.0700
- Sarıbaş, S. (2020). Hansen’in Evlatları: Avrupa’nın Son Cüzzam Hastanesi Sakinlerinin Hikâyesi. *Molesto: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 229-240.
- Tuna, A. (2022). Maymun Çiçeği, Geçmişten Günümüze. *Kırıkkale Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 24(2), 409-416.
- Umar, T. P., Jain, N., Sayad, R., Tandarto, K., Jain, S., & Reinis, A. (2024). Overcoming Stigma: The Human Side of Monkeypox Virus. *Poxviruses*, 383-397.
- van Nispen, C., Reffett, T., Long, B., Gottlieb, M., & Frawley, T. C. (2023). Diagnosis and management of monkeypox: a review for the emergency clinician. *Annals of Emergency Medicine*, 81(1), 20-30.

DEPRESYONLA BAŞA ÇIKMADA MANEVİYATIN POZİTİF FONKSİYONU

İlyas PÜR¹

1. GİRİŞ

Maneviyatın ruhsal sağlığı nasıl etkilediği konusu din psikolojisinin araştırma konuları içerisinde önemli bir yer işgal etmektedir. Zira hem Avrupa’da hem de Amerika’da ruh sağlığının göstergeleri olan depresyon, kaygı ve umutsuzluk ile hem maneviyatın ve hem de maneviyatın farklı görüntüleri arasındaki ilişkiler nitel ve nicel araştırmalarla incelenmektedir. Diğer taraftan psikoloji bilim dalı başlangıcından beri din-sağlık ilişkisine ilgi duymuştur. Ancak erken dönem psikolojik görüş açısının genelde maneviyata karşı olumsuz olduğu ve dini, psikolojik bir zayıflık veya patoloji şekli olarak değerlendirdiği görülmektedir (Ayten, 2010: 12-13). Ancak zamanla yapılan araştırmalar maneviyatın farklı boyutları ile psikolojik iyi oluş arasında pozitif bir ilişkinin varlığını göstermiştir (Schieman vd., 2013: 457). Bununla beraber her türlü maneviyat ruh sağlığını olumlu etkiler biçiminde genel bir ifadeyle yola çıkmak ve bunu kanıtlamaya çalışmak da aynen dini dikkate almama gibi ön yargılı bir tavidir. Zira günümüzde kendi inanç ve ideolojileri çerçevesinde Batılı bilim adamları, analitik bir tavır takınarak ruhsal sağlığı olumlu ve olumsuz etkileyen maneviyat biçimlerini ayırmaya çalışmaktadırlar (Yapıcı, 2013). Maneviyatın ruh sağlığına etkileri konusu psikoterapik ve psikolojik açıdan kolaylıkla cevaplanabilecek bir konu

¹ Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı, ORCID 0000 0002 7795 8212.

olmamakla beraber teolojik perspektifte maneviyatın ruh sağılığını koruduğına dair bir ön kabul mevcuttur (Apaydın, 2010: 60).

Genel olarak dinler, müntesiplerine hoşgörü, tevazu, sabır ve sevgi gibi olumlu ve pozitif özellikleri kazandırmak ister. Ayrıca dinlerin uygun bulmadığı ve yasakladığı davranışlara yönelik ahlaki ilkeleri de vardır. Bunlar kişinin ruhsal ve fiziksel açıdan olgunlaşmasına katkıda bulunur (Köylü, 2007: 65). Mesela; İslamiyetin paylaşma ve yardımlaşmaya yönelik pozitif tavırları inananları birbirinden sorumlu tutmakta ve kişiler arasında sosyal bir ağ oluşturmaktadır. Bundan başka topluca yerine getirilen ibadetler, insanları bir gruba aidiyet duygusu kazandırmaktadır. Bu itibarla önemli bir yapının bir parçası olduğunu düşünen kişi psikolojik açıdan güç kazanarak depresyon, çaresizlik ve yalnızlık gibi negatif durumları pozitif durumlara çevirebilmektedir (Gencer ve Cengil, 2022: 9). Maneviyat kişinin daha dengeli bir yaşam sürmesine ve fiziksel ve ruhsal bakımdan daha sağılıklı olmasına katkıda bulunmaktadır. Diğer taraftan maneviyat, bazı kişiler için ruh sağılığını negatif yönde etkileyebilir. Olumsuz dini başa çıkmada bulunan bazı bireyler Tanrı'nın kendisini sevmediğini ve kendisini terk ettiğini düşünebilir. Böylesi durumlarda tecrübe edilen depresyon veya çaresizlik duyguları bireyin psikolojik yapısı üzerinde ciddi olumsuzluklara sebebiyet verebilir. Buna ek olarak; maneviyatın birey üzerindeki etkisi ve bireyin bunu anlamlandırış şekli kişinin ruhsal sağılığı üzerinde etkili bir faktördür (Gencer ve Cengil, 2022: 9-10). Fiziksel ve ruhsal sağılıkta yaşanan sorunlarla başa çıkma sürecinde dinden nasıl destek alındığı ve dindarların bu konulardaki pozitif ya da negatif katkılarının neler olduğuna dair literatür büyük oranda Hristiyanlar üzerinde yapılan çalışmalarla biçimlenmektedir. Amerika'da yaşamını sürdüren farklı etnik ve dinsel yapılar zaman zaman bu

alışmalara dahil edilmektedir (Cohen ve Koenig, 2005). Bu konuda farklı teoriler ve paradigmalar geliştiren Avrupalı ve Amerikalı akademisyenlerin alan araştırmalarını içinde yaşadıkları sosyo-kültürel anlamda yaptıkları grlmektedir. Bunu doğal karşılamak gerekir. Zira Müslüman Türk toplumunda dindarlık biçimleri ve dini başa çıkma tarzları ile bedensel ve ruhsal sağlık arasındaki ilişkiyi inceleme görevini tümüyle Batılılardan beklemek yersizdir. Bu nedenle, “Türk akademisyenlerin bu konuda araştırmalar yapması alandaki boşluğu doldurmaya katkıda bulunması gerekir (Yapıcı, 2013: 4).

2. DEPRESYONUN TANIMI

Depresyon kelimesi Batı dillerinde bir duyguyu, bir belirtiyi veya tanı ltleri belirlenmiş bir klinik tabloyu tanımlamak için kullanılmıştır. Depresif bozukluklar, değişik tanı sistemlerinde farklı isimlerle sınıflandırılır. Depresyonun kültürel yönlerine ilişkin yayınları tarihsellik içinde gözden geçirmeden önce bu kavramın etimolojik kökenine değinmekte fayda vardır. Tıp biliminde depresyonu ilk tanımlayan Antik Yunan hekimi Hippokrates olmuştur.

Hippokrates bu tabloyu kara safra fazlalığıyla açıkladığı “*melaine chole*” olarak adlandırmıştır. Batı dillerine “*melancholy*” olarak geçen bu sözcük günümüzde depresyonun bir alt tipini tanımlamak için kullanılmaktadır (Cimilli, 2001: 157-168). Depresyon, psikiyatrinin “*soğuk algınlığı*” olarak kabul edilen ve nasıl düşündüğümüzü, hissettiğimizi ve nasıl davrandığımızı negatif yönde etkileyen ciddi ve yaygın bir rahatsızlıktır. % 5’i yetişkinler arasında, % 5.7’si 60 yaş ve üzeri kişiler olmak üzere dünya nüfusunun % 3.8’i bu hastalıktan etkilenmektedir (Gencer ve Cengil, 2022: 170). Bir çok fiziksel veya duygusal problemlere sebep olan depresyon aynı zamanda

tedavi edilebilen bir hastalıktır (Evans-Lacko vd., 2018: 1560-1571). Depresyon kısaca bireyde kalıtsal, çevresel ya da hormonal bozukluklar sonrasında gelişen çöküntü hali olarak ifade edilebilir (Adasal, 1973: 547). Depresyon, strese sebep olan birçok duruma gösterilen normal bir tepkidir. Mizaç bozukluğu olarak tanımlanan depresyonun dört belirgin biçimi vardır. Bunlar sırasıyla, duygusal, bilişsel, güdüsel ve fiziksel belirtilerdir. Kişilere depresyon tanısı koyabilmek için bu belirtilerin hepsinin varlığı gerekmemektedir. Ancak belirtiler ne kadar fazla ise depresyonun şiddeti de o kadar ağır olmaktadır (Gencer ve Cengil, 2022: 170). Depresyonun duygusal belirtileri şunlardır: Üzüntü ve keder, hayattan zevk alamamak, yapılan faaliyetlerin boş veya anlamsız görülmesi, hobilere, yaratıcılığa ve aile etkinliklerine duyulan ilginin dereceli olarak kaybedilmesi. Depresyonun bilişsel belirtileri ise şunlardır: Kendisi ve başkalarıyla ilgili olarak olumsuz düşüncelere sahip olma, düşük bir öz değer eğilimi, yetersizlik duygusu ve uğradıkları başarısızlıklar nedeniyle kendi kendini suçlama. Güdüsel belirtiler olarak ise, pasif olma eğilimi ve yeni etkinliklere başlamada zorluk çekme olarak ifade edebiliriz (Gencer ve Cengil, 2022: 171). Depresyonun fiziksel belirtileri ise, aşırı yemek yemek, iştahsızlık, uyku bozukluğu, yorgunluk ve enerji kaybıdır (Atkinson vd., 2012: 539-542). Depresyonu şiddeti açısından üç türe ayırabiliriz. Bunlar Major depresyon, Reaktif depresyon ve Psikotik depresyondur.

A) Major Depresyon: Ağır, orta ve hafif düzeyde seyredabilen bu depresyon “distimi” olarak da adlandırılır. Depresyon görünür hiçbir neden yokken kendiliğinden de başlamış olabilir. Buna içsel depresyon denilmektedir. Bu durum bireyin biyolojik yapısı ile ilgilidir. Büyük ihtimalle ailesinden bir kişi veya kişilerin de böyle bir duruma yakalanma riski olmuştur. Bu biyolojik nedenler genellikle beyinde amin

denen maddelerin düzeyinin bozuk ya da düşük olmasıyla açıklanmaktadır (Schiamberg, 1983: 623).

B) Reaktif Depresyon: Maddi iflas, yakının ölümü ve boşanma gibi yoğun bir strese neden olan bir olayın arkasından o olaya tepki olarak reaktif depresyon gelişebilir. Genellikle daha hafiftir (Schiamberg, 1983: 623).

C) Psikotik Depresyon: Akıl dışı şüpheler, ses duyma veya hayal görme gibi düşüncelerin olduğu depresyon çeşididir (Cengil, 2022: 171).

3. DEPRESYONUN SEBEPLERİ İLE İLGİLİ PSİKOLOJİK KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

Depresyonun sebepleri ile ilgili olarak bilim adamları çok çeşitli bakış açıları geliştirmişlerdir. Bunlar sırasıyla davranışsal yaklaşım, biyolojik yaklaşım, psikanalitik yaklaşım ve bilişsel yaklaşım olmak üzere dört başlık altında ele alınabilir.

a) Davranışsal Yaklaşım: Davranışçılar, pekiştirme eksikliğinin depresyonun ortaya çıkmasında önemli bir faktör olduğu kanısındadırlar. Depresif bir bireyin edilgenleşmesinin ve üzüntü hislerinin olumlu pekiştirme oranının az veya istenmeyen tecrübelerin oranının yüksek olmasından olduğu iddia edilmektedir. Sevilen bir yakınının ölmesi, sağlık problemleri veya işyerinden çıkarılma gibi depresyondan önce meydana gelen olayların birçoğu alışılmış pekiştirmeyi düşürmektedir. Buna ilaveten depresyona giren birey, olumlu pekiştirme temin etmek ya da negatif olaylarla etkili bir şekilde üstesinden gelebilmek için ihtiyaç olan sosyal beceriden de yoksun kalabilmektedir. Birey depresyona girdiğinde veya edilgenleştiğinde temel pekiştirme kaynakları, eş dosttan gördüğü yakınlık, kendini eleştirmek, yakınmak, tasa, hüzün

gibi birçok davranışı pekiştirebilir. Ancak neşelenmeyi kabul etmeyen birisinin varlığı yorucu olduğundan depresyondaki bir bireyin davranışı sonucu yakınındakiler bile ondan uzaklaşabilmektedirler. Bu durum ise pekiştirmenin azalmasına, bireyin sosyal soyutlanmışlığının ve mutsuzluğunun artmasına sebep teşkil eder. Düşük oranlı olumlu pekiştirme, bireyin faaliyetlerini ve mükafatlandırılabilir davranışlarının ifadesini azaltır. Bu durumda hem faaliyetler ve hem de ödüller, bir kısır döngü içinde azalır (Atkinson vd., 2012: 544).

b) Biyolojik Yaklaşım: Ruhsal halimizin sinir itkilerini bir nörondan diğerine ileten nörotransmitterler tarafından etkilendiğini gösteren bilgi sayısı fazladır. Mizaç bozukluklarında önemli bir rol oynadığına inanılan iki nörotransmitter norepinefrin ve serotoninidir. Biyolojik aminler denilen ve bileşikler grubuna dahil olan bu nörotransmitterlerin ikisi de beynin duygusal davranışını düzenleyen bölgelere yerleşmiştir. Depresyon, biyolojik yaklaşıma göre bu nörotransmitterlerden birinin ya da her ikisinin noksanlığı ile meydana gelmektedir (Pettijohn, 1989: 312).

c) Psikanalitik Yaklaşım: Bu yaklaşıma göre depresyona giren birey, düşmanca duygularını bastırmıştır. Zira bunlar destek gördükleri bireylerden uzak kalmaktan korkarlar. Bu kişiler öfkelerini kendilerine yöneltirler. Depresyonu psikanalitik kurama göre yorumlayanlar, depresyonlu bireyin düşük öz saygısının ve değersizlik duygularının anne babadan onay almak için duyulan çocukça bir gereksinimden kaynaklandığını ileri sürerler (Atkinson vd., 2012: 543).

d) Bilişsel Yaklaşım: Bu kuram depresyonlu bireylerin ne yaptıkları değil dünyayı ve kendilerini ne şekilde gördükleri üzerinde yoğunlaşır (Pettijohn, 1989: 312). Benlikle ilgili olumsuz ve negatif düşünceler, depresif bireyin değersiz ve yetersiz olduğuna yönelik inancıdır. Birey karşılaştığı her

olumsuz ve negatif olayda neden olarak bireysel yetersizlikleri ve hataları görür. Kendi işlerinin niçin kötüye gittiğine yönelik en makul açıklamaların olduğu durumda bile kendi kendisini suçlar. Depresyonlu bireyin gelecekle ilgili negatif düşünceleri çaresizliğe ve umutsuzluğa yol açar. Yetersizliklerini ve hatalarını içinde bulunduğu durumu iyileştirmekten alıkoyacağına inanır. Beck, depresyonlu bireyin negatif benlik şemasının çocukluk ve ergenlik dönemlerinde ebeveynlerden birinin kaybedilmesi, arkadaşları tarafından dışlanma, büyükler tarafından eleştirilme veya büyük trajediler yaşama gibi tecrübelerle biçimlendiğini öne sürerler. Bu negatif inanışlar, bunların öğrenildiği şartlara benzer yeni bir durumun meydana gelmesinde nükseder ve depresyonla neticelenir (Atkinson vd., 2012: 544). Beck'e göre depresyondaki bireyler, düşünürken de negatif benlik şemalarına katkı sağlayacak şekilde gerçekliğin yanlış anlaşılmasına neden olan bilişsel bozukluklar olarak nitelendirilebilecek bazı sistematik hatalar yaparlar.

4. MANEVİ DESTEĞİN DEPRESYON ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Maneviyatın ruh sağlığını nasıl etkilediği konusu din psikolojisinin temel araştırma alanlarından birisidir. Hem Avrupa hem de Amerika'da ruh sağlığının göstergeleri olan mutluluk, içsel huzur, öz saygı, kaygı, depresyon gibi faktörler maneviyat ve maneviyatın farklı görüntüleri arasındaki ilişki ve bağlantılar hem nicel hem de nitel araştırmalarla incelenmeye devam edilmektedir. Son yıllarda bu konu ile ilgili çalışmalar hız kazanmıştır (Altun, 2015: 16). Din, maneviyat ve sağlık arasındaki ilişkiyi ele alan çalışmalarda öncelikle kavramların netliğe kavuşturulması gerekmektedir. Çünkü “nasıl bir dindarlık ya da nasıl bir maneviyat ruh sağlığı üzerinde olumlu ya da olumsuz etkide bulunmaktadır?” sorusu ve bu bağlamda

kullanılan temel kavramlar iyice belirginleştirilmelidir. Kavramlar netleştirilirken kültürel farklılıklara dikkat edilmeli ve çoğulcu bir yöntem ve bakış açısı kullanılmalıdır (Yapıcı, 2013).

Din kavramı çok yönlü ve çok boyutlu olduğu için tek bir kavram adı altında onun tanımını yapmak kolay değildir. Zira kurucusu belli olmayan Hinduizm, ulu Tanrı inancı olmayan Budizm ve sadece ibadetler üzerine tesis edilmiş olan antik Roma dinleri gibi dinler vardır. Birde politeist ve monoteist dinlerin özellikle inanma yönünden birbirlerinden önemli ölçüde farklılaştıkları görülmektedir. Zira monoteist dinler bile kendi içerisinde oldukça farklılaşan tek tanrı inancına sahiptir. Tek Tanrıyı millileştiren Yahudilik, tek Tanrının özü aynı olmakla beraber görüntüsünün çok farklı biçimde ortaya çıktığını kabul eden Hristiyanlık Tanrı'yı doğmayan, doğrulmayan, bedenlenmeyen ve belli bir kavme özgü olmayan bir tarzda kabul eden İslamiyet'in Tanrı tasavvurları arasındaki farklılık monoteizmin de tek yapı ve görüntü içerisinde olmadığını ortaya koyacak özelliktedir. Din teriminin hurafe, sapkınlık, inanç ve inançsızlık kavramlarına nispetle tanımlanan semantik bir evrende yer aldığını unutmamak gerekir. Bu sebeple yapılan hiçbir tanım, sınıflama ve kavramlaştırma dinin ne olduğunu betimleyecek güce sahip değildir (Yapıcı, 2013).

Din çok boyutlu bir yapıya sahip olduğu için ruh sağlığı üzerindeki etkisi de çok boyutludur. Dinin her bir boyutu kendi içerisinde sıkı bir ilişki içerisinde. Bu yönüyle dindarlık ruh ve beden sağlığını etkileyen bütün fonksiyonlar üzerinde önemli etkilere sahipken o fonksiyonların da dinin algılanması ve dindarlığın yaşanması üzerinde önemli etkileri vardır (Karaca, 2011). Bu itibarla gerek fiziksel ve gerekse ruhsal açıdan sağlıklı insanların mı daha dindar olduğu, yoksa dindarların mı daha sağlıklı olduğunu net bir şekilde ortaya koymak zordur. Fakat, psiko-sosyal olaylarda nedenler ile sonuçlar arasında

döngüsel bir bağlantı bulunmakta ve sonuçlar geri dönerek kendilerini üreten sebepleri yeniden üretmektedir. Bu konuda yapılan birçok araştırmalarda dindarlık ile fiziksel ve ruhsal sağlık arasında pozitif sonuçlar ortaya konmuştur (Karaca, 2011).

Dini inançlar, birçok bireyin kimlik, kişilik ve benlik oluşumundaki düzenleyici ve yönlendirici fonksiyonlarının yanı sıra, bireyin kendisiyle, diğer insanlarla, tabiatla ve Tanrı ile ilişkilerinde önemli roller oynamakta ve hayatın anlamına yönelik bütüncül cevaplar sunarak bir dünya görüşü temin etmektedirler (Altun, 2015: 38). Dinler benzer inancı paylaşan bireyleri bir araya getirerek bir grup oluştururlar. Dinler aynı zamanda grup içi dayanışmayı da destekleyerek önemli bir sosyal destek işlevi görürler. Bireylerin grupla etkileşim düzeyi arttıkça bireyin gruptan aldığı sosyal destek de artmakta ve bu biçimde mensuplarına sosyal destek sağlayan dinler ruh sağlığını ve maneviyatı koruyucu bir fonksiyon görevi görürler (Altun, 2015: 37).

Dini inancın ve maneviyatın bireyin ruhsal sağlığına negatif yönde etkide bulunduğunu ileri süren bazı görüşler bulunmaktadır. Freud ve yandaşlarının başını çektiği psikanalistler, dini ilkel bir eğilim olarak nitelendirmişler ve dinler tarafından yapılan sınırlamaların insan psikolojisini bozduğu veya alt üst ettiğini ve dinlerin bir tür nevroz etkisini ortaya çıkardıklarını savunmuşlardır. Şurası bir gerçektir ki Freud'un bireyler üzerinde yaptığı değerlendirmelerin sınırlı sayıda ve bozuk ruh sağlığı grubundan elde edilen verilere dayanmaktadır (Karaca, 2011). Dinin psikopatoloji ile ele alınmasının sebeplerinden birisi ise dini sığ ve esneklikten yoksun bir şekilde değerlendirip hayatlarına yansıtılması neticesinde yaşadıkları bir takım ruhsal problemlerdir (Altun, 2015: 35). Yapısı itibarıyla din olgusunun rasyonel bir görüş açısıyla yorumlanamaması negatif değerlendirmeler arasındadır.

Mistik tecrübeler sırasında bazen ortaya çıkan normal dışı durumlar da dinin ruhsal sağlığı bozduğu yönündeki iddialara temel oluşturmaktadır (Karaca, 2011). Bu türden haller bazen sosyal anlamda uyumsuzluk göstergeleri meydana çıkarsa da kişinin genel psikolojik uyumunu pozitif açıdan etkilediğine dair bazı bulgulara ulaşılmıştır. Bununla beraber mistik tecrübe yaşayan bireyler üzerinde yapılan çalışmalara bakıldığında bu tecrübeyi yaşayan insanların psikopatoloji ölçeklerinden düşük, psikolojik sağlık ölçeklerinden ise yüksek puan aldıkları tespit edilmiştir (Karaca, 2011).

Korku faktörü dini eğitimde sıklıkla başvuru bir yöntemdir. Bu korku çerçevesinde dindarlığın da gelişmesini beraberinde getirerek zamanla bazı psikolojik problemlere sebep olması normaldir. Dini kurumlar mensuplarından tam bir teslimiyet ve kusursuz bir davranış beklemektedir. Önderler bunu temin etmek için cezalandırıcı bazı tehdit ve uygulamaları fazlaca kullanmaları bu doğrultuda değerlendirilebilir. Korku davranışı ile birlikte zikredilen dindarlık, dini emir ve uygulamalara tam manasıyla uymamanın birlikte getirmiş olduğu yoğun suçluluk ve günahkârlık duygularının oluşmasına sebep olup çok güçlü bir istekle bunları telafi etme arzusu ve ihtiyacını ister. Bu hallerin fazlaca olması beraberinde bazı saplantıları da getirerek bireyin ruh sağlığını bozmakta ve onu depresyona sürüklemektedir. Bireylerde aşırı suçluluk duygusunun olduğu hallerde bazı kişilerde onlara neden olan dini ve ahlaki değerlere yönelik bir karşı koyuş veya direnmeyi ortaya çıkarabilmektedir. Fakat bundaki olumsuz bir durum dinden kaynaklanmamakta bilakis dinin yanlış anlaşılması veya yorumlanmasından kaynaklanmaktadır (Altun, 2015: 35-36).

Depresyon ve maneviyat ilişkisinde Freud'un üzerinde önemle durduğu konulardan birisi de suçluluk duygusudur. Freud, saplantılı davranışlar sergileyen birisinin psikopatolojikler ile dindarlar arasında bazı benzerlikler bularak,

dinin bir nevroz nedeni olduğunu savunmuştur (Karaca, 2011). Hristiyanlıktaki asli günah fikrinden yola çıkan Hristiyan din adamları Tanrı adına insanları bağışlama yetkisi taşımaları ve “günah çıkarma” adı altında dinsel ayinler düzenlemelerinde, bu günahkârlık duygusunun meydana getirdiği bunalımı azaltma amacı gütmüş olabilir. Fakat Hristiyanlıkta veya diğer dinlerde Tanrı’nın bağışlayıcı ve merhamet sahibi olduğu bildirilmektedir. Bu nedenle insana bütün tövbe kapıları sonuna kadar açıktır. Zira Kur’an-ı Kerimde bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “Allah şirk hariç bütün günahları affedecektir” (Nisa, 4/16).

Din ve psikoloji arasındaki ilişki ve etkileşim son zamanlarda yapılan araştırmalarla hız kazanmıştır. Hem tıp alanında hem de ilahiyat alanında yapılan çalışmalardan elde edilen sonuçlar göstermektedir ki dindarlık ile ruh salığı arasında kuvvetli bir ilişki mevcuttur. Gerçek bir biçimde maneviyat ve dindarlık tutumları sadece ruhsal sağlığı değil beden sağlığını da pozitif yönde etkilemektedir (Öztürk, 215). Din ve maneviyat kişilerin ruh sağlığına büyük katkı yapmaktadır. Dine içten ve samimi olarak inanan kişiler, birçok rahatsızlığın veya hastalığın üstesinden gelebilmektedirler. Bu durum yüce varlığa teslimiyet ve ona sığınma ile meydana gelmektedir (Köylü, 2010: 8). Dinin ruh sağlığı ile ilişkisi konusunda indirgemeci ve tek taraflı yaklaşımlardan uzak durmak önemlidir. Bireylerin yaşadığı dindarlık boyutu bir birinden farklı olduğu gibi, ruh sağlığı üzerindeki etkisi de bazı durumlarda olumlu bazı durumlarda olumsuz olabilir (Hökelekli, 2017: 101).

Yüce varlık ile kurulan iletişim bireylerde pozitif duygulara sebep olur ve depresyon, stres ve kaygıları azaltır. İnsanlar din sayesinde cami, kilise vb. ibadet yerlerine giderek ve sosyal ortamlara girerek depresyonun ve kaygıların üstesinden gelebilmektedirler. Dini grupların beraberken verdiği

güven hissi veya toplu dua gibi etkinlik ve faaliyetler insanlardaki birlik ve beraberlik duygularını harekete geçirir. Bu faktörler bir bütün olarak değerlendirildiğinde maneviyat ve depresyon arasındaki zıt yönlü bir ilişkinin varlığı tespit edilmiştir. (Öztürk, 216). Diğer bir ifadeyle bireylerde maneviyat arttıkça depresyon ve kaygı azalmakta bunun tersine maneviyat azaldıkça bireylerde depresyon ve kaygı artmaktadır.”

İnsanlar yaşamlarının farklı dönemlerinde bazı olumsuz durumlarla karşı karşıya kalabilmektedirler. Aileden birinin ölümü, doğal afetler, ekonomik sıkıntılar ve çaresiz hastalıklarla mücadeleler depresyona sebep olabilecek faktörlerdir. Maneviyat bu gibi durumlarda bu sıkıntılarla başa çıkma sürecinde insanlara pozitif destek sağlar. Bireylere sunulan bu anlam ve güven duygusu başa çıkmada önemli oranda katkı sağlamaktadır (Öztürk, 216). Dindarlığın depresyon üzerindeki etkisiyle alakalı yapılan birçok çalışma bulunmaktadır. Ayten ve Sağır 2014 yılında 337 kadın, 216 erkek toplamda 553 Suriyeli sığınmacı üzerinde depresyon ve dindarlık ilişkisini konu edinen araştırma yapmışlardır. İki ölçek ve bir anketin kullanıldığı araştırmanın sonucuna göre kadınlar, erkeklerden daha fazla olumlu dini başa çıkma eğilimindedirler. Buna rağmen kadınların depresif eğilimleri erkeklerden daha fazladır. Araştırma olumlu dini başa çıkma ve olumsuz dini başa çıkma ile depresyon arasında olumlu ilişkinin olduğunu ortaya koymuştur. Koenig, depresyona girmiş bireyler hakkında yaptığı çalışmada dini, depresyon ile başa çıkmada bir araç olarak kullananların, din dışında farklı başa çıkma yöntemlerini kullananlardan depresif eğilimlerinin daha az olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca Koenig 23 yıl boyunca yapılmış olan, sağlıklı olmak ile dindarlık arasındaki ilişkiyi ortaya koyan çalışmaları incelemiş ve yalnızca %6’lık bir kısmında dindarlığın bireylerde depresyonu artırdığını, %67’lik kısmında

ise dindarlığı depresyonu azalttığını ortaya koymuştur. Dindar bireylerin hayatlarında yardımsever olmaları, pozitif düşünceleri, maneviyat ve Tanrıya sığınmaları gibi etkenler depresyona girme noktasında engelleyici olmaktadır.

5. SONUÇ

Depresyon son yıllarda oldukça yaygınlaşmış ve günümüzün en yaygın hastalıkları arasında yerini almıştır. Depresyonun birçok sebebi vardır. İnsanlar yaşamlarında ve onun çeşitli dönemlerinde kimliklerini sorguladıkları ve yaşamlarına bir anlam vermeye çalıştıkları bilinen bir gerçektir. Maneviyat ise insana bir anlam duygusu sağlamakta ve bu gibi durumlardan daha sağlıklı çıkmasını sağlamaktadır. Buna karşılık maneviyatın depresyonu artırdığı durumlar da olabilmektedir. Bireyin yaşadığı karamsar ve umutsuz ruh hali hayata karşı duyduğu ilgisizliğin ibadetlere karşı da olması muhtemel gözükmektedir. Maneviyat ve depresyon hakkında yapılan araştırmaların çoğunda ikisi arasında negatif yönde ilişki saptanmıştır. Bireylerin maneviyat puanları arttıkça depresyon düzeyleri azalmaktadır.

Maneviyat ve umut kavramları birbirleriyle ilişkili kavramlardır. Umut insanların hayata daha pozitif bakmalarını ve çaresiz duygularla mücadele etmelerini sağlayan bir histir. Umut bireylerin hayatının daha yaşanabilir olmasını sağlayarak bireyleri intihardan uzaklaştıran hislerdendir. Maneviyatın ayrıca insanlara zarar veren maddeleri yasaklaması uzun süreçte depresyonu engellemektedir. Maneviyatın insanlara sunduğu şeyler, bireylerin hem dünya hem de ahiret huzurunu sağlamaya dönük işlerdir. Maneviyatın bireylere sabrı öğütlemesi yaşanan sıkıntıların üstesinden gelmede önemlidir.

Nihayetinde maneviyatın bireylerin depresyonla ilişkisinde önemli bir yeri vardır. Yapılan araştırma, inceleme ve

gözlemler maneviyata bağlı bireylerin depresyona girme oranlarının, diğer bireylere göre daha düşük olduğunu ortaya koymuştur. İnanılan dinin yaşanması, emir ve yasaklarına uyulması ve bireylerdeki olumlu din algısı bu durumda önemli faktörlerdir.

KAYNAKÇA

- Adasal, R. (1973). *Modern normal ve medikal psikoloji*. Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi.
- Ahmed, M. M. (Ed.). (2011). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*. © Islam International Publications Limited.
- Altun, R. (2015). Dindarlık ve depresyon ilişkisi. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 1(1).
- Apaydın, H. (2010). Ruh sağlığı-din ilişkisi araştırmalarına bir bakış. *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(2), 59-77.
- Atkinson, R. L., Smith, E. E., Nolen-Hoeksema, S., Fredrickson, B., Bem, D. J., & Maren, S. (2012). *Psikolojiye giriş*. Arkadaş Yayınevi.
- Ayten, A. (2010). *Din psikolojisi: Dine ve maneviyata psikolojik yaklaşımlar*.
- Cengil, M. (2022). “Depresyon ve Din”. *Ruh Sağlığı ve Din içinde* (ed.). Nevzat Gencer, Muammer Cengil, Mustafa Koç. Ss. 168-195.
- Cimilli, C. (2001). Cerrahide anksiyete. *Klinik psikiyatri*, 4(3), 182-186.
- Cohen, A. B., Hall, D. E., Koenig, H. G., & Meador, K. G. (2005). Social versus individual motivation: Implications for normative definitions of religious orientation. *Personality and Social Psychology Review*, 9(1), 48-61.
- Evans-Lacko, S. A. G. S., Aguilar-Gaxiola, S., Al-Hamzawi, A., Alonso, J., Benjet, C., Bruffaerts, R., & Thornicroft, G. (2018). Socio-economic variations in the mental health treatment gap for people with anxiety, mood, and substance use disorders: results from the WHO World

- Mental Health (WMH) surveys. *Psychological medicine*, 48(9), 1560-1571.
- Gencer, N., & Cengil, M. (2022). *Birey, toplum ve din*. Çamlıca Yayınları.
- Hökelekli, H. (2017). *Din, değerler ve sağlık*. dem, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Karaca, F. (2011). *Din Psikolojisi*, Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık.
- Köylü, M. (2007). Ruh sağlığı ve din: Batı toplumu açısından bir değerlendirme. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(23), 65-92.
- Köylü, M. (2010). Ruh ve beden sağlığı üzerine yapılan araştırmaların bir değerlendirilmesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28(28), 5-36.
- Öztürk, M. Dindarlık ve Depresyon Arasındaki İlişki. 10. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi*, 209.
- Pettijohn, T. F. (1989). *Psychology a concise introduction*. DPG Inc.
- Schiemberg, L. B. (1983). *Is Growing Old Inevitable? A Systems Perspective to Biological Changes and Educational Priorities in Later Adulthood*.
- Schieman, S., Bierman, A., & Ellison, C. G. (2013). Religion and mental health. *Handbook of the sociology of mental health*, 457-478.
- Yapıcı, A. (2013). *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi.

PAVLUSUN MEKTUPLARINDA İSA ALGISI

Hülya ÇETİN¹

1. GİRİŞ

Hristiyanlığın tarihi oluşum süreci ve teşekkülü açısından Pavlus, Hristiyan tarihi içinde aktif rol oynayan manevi bir mistik ve bir aksiyonerdir. Pavlus hayatı ile ilgili mevcut kaynaklar çok azdır. Onun yaşamı hakkındaki bilgileri kendi yazmış olduğu Mektuplar ve sahih metinler ve Elçilerin İşleri kaynak olarak gösterilebilir. Bunların arasında da Pavlus'tan bahseden İlk kaynaklar da özellik Petrus'un kaleme aldığı olan mektupta 'Tanrı'nın Pavlus'a seslenerek görevlendirmiş olmasının bir lütufla ve kurtuluş vesilesi olduğunu. Pavlus'un Tanrı'nın lütfuyla mektupları yazmış ve bunu mektuplarında dile getirmiştir. Bu mektuplarda anlaşılmayan güç ve muğlak ifadeleri anlamayan bilgisiz insanların yaptığı yorumlar sebebiyle kendi felaketlerini hazırlamaktadırlar. (Petrus 2: 3:15-16)''² yer almaktadır. Hristiyanlığı, Yahudi din anlayışından doğduğu yapı içerisindeki özelliklerden arındırarak dünya dinlerinin arsında yer almasını sağlayan kişidir. Hristiyanlığın merkezi konumunda Hz İsa varmış gibi görünse de Pavlus Hristiyanlığının mimarı Pavlus'tur.

Pavlus, Yunan kültürünün hâkim olduğu bir şehirde dünyaya gelmiştir. Pavlus ilk önceleri Hristiyanlara zulmeden biriyken daha sonrasında geçirmiş olduğu buhran, iç çatışmalar neticesinde Hristiyanlığa geçiş yapmıştır. Pavlus Şam yolculuğu

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe Ve Din Bilimleri, Dinler Tarihi, hulyacetin@comu.edu.tr, ORCID: 0009-0000-4930-1208.

² 2 Petrus. 3: 15-16.

esnasında yaşadığı ‘‘vizyon’’ keşif ve rüya yoluyla bir tecrübe yaşamış İsa’yı gördüğünü kendisini Havarisi olarak seçtiğini ve ona vazifeler yüklediğini söyler. Hâlbuki Pavlus yaşadığı dönemde İsa ile hiç karşılaşmamış ve onu görmemiştir. Pavlus’u seçkin ve ayrıcalıklı yapan onun karakterinde taşımış olduğu coşkulu bir ruha sahip olması, insanlar arsında yaptığı tartışmalarda karşı tarafı ustaca mağlup etmesi ustaca işleyen bir mantığa, aksiyona dönüşebilen bir tefekkür ve azimli bir kişilik olmasından kaynaklanmaktadır.³ Pavlus bu olayı Galatyalılara yazdığı mektupta şu şekilde anlatır: ...Tanrı, uluslara müjdelemem için Oğlunu bana göstermeye razı oldu (Gal: 1:15-16).⁴

Tarsus o dönemde Helenizm’in hâkim olduğu dini yapısı, eğitim, kültür, akademik ve Felsefenin etkili biçimde etkili olduğu bir konumdadır. Pavlus da yaşamında ve mektuplarındaki yazılarında Tarsus’un Helenistik, kültürel ve buradaki felsefi öğreti ve unsurlardan etkilendiğini bunu yazdığı mektuplara da yansıdığı görülmektedir. Tarsus’un dini yapısı içindeki düalist Tanrı anlayışının varlığı bilinmektedir. Yunan Tanrısına benzer bir yerde duran ‘‘ Baall Tarz’’ dır. İnsanlar onun için yapmış oldukları Ritüellerle onu timsali olan ne varsa yakı olarak sunuluyordu inançlarına göre bu yakı ritüelinden sonra onun göğe yükseleceği inancını taşıyorlardı.

Sır dinleri olarak bilinen dinlerin ölen ve yeniden dirilen tanrı anlayışlarına benzerliğinden dolayı Sadan inancında bu inanışlardan izler taşımaktadır. Diğer bazı dinlerdeki inanışa benzer ölen dirilen Tanrı niteliklerden ve diğer ziraat Tanrılarına benzer gizem dini denilen özelliklere sahip olması, insanların ondan şefaet beklemeleri, kurtarıcı olduğuna inanmaları, insanlar arasında Tanrıyla bağ kurmalarını sağlayan aracı kabul etmeleri

³ Yıldırım, Suat. (2005). *Mevcut Kaynaklara Göre Hristiyanlık*. İstanbul: Işık Yayınları. s. 60.

⁴ Galatyalılar’a Mektup. 1: 15-16.

bu inanışlar Sadan'ın diğer büyük Tanrılar gibi olduğunu düşündürebilir.⁵

Dinlerdeki törensel ayinler farklılık gösterse de ortak olan bazı noktalar var ki bu Tanrılarının yılın belli zamanlarında öldüklerine sonra bir başka zamanda dirileceklerine inanılmasıdır. Ölümeleri bir yok oluş olarak görülmez. Ayrıca ölümeleriyle kederlenen halk Tanrılarının tekrar dirilmesi ile kurtuluşa ereceğine inanmalarıdır. İnsanların inandıkları bu Tanrı'nın başka dikkat çeken bir özelliği ise ölen ve dirilenin ulu bir Tanrı değil de birçok özelliği ile Tanrısallık taşıyan beşer özelliği olan küçük tanrılardır.⁶

Pavlus' ait olduğu söylenen Mektuplarında çok sayıda unsurun bir araya getirilerek eklektik bir dini yapı oluşturduğu söylenebilir. Bu durumun kaynağı ise Pavlus'un yaşadığı çevre önceden Yahudi inancına sahip olması vs. ve yukardaki saydığımız nedenler gösterilebilir. Hristiyanlığı yeniden inşa ederken bu inanışların etkisini ölen dirilen İsa da bedenlenen Tanrı anlayışının kaynağı da bu kültürel havzanın yansımalarıdır.

Hristiyanlık İsa Mesih, Tanrı, asli günah, kurtuluş eskatoloji, kristoloji konuları üzerine bina edilmiştir. Bu gibi konulardan bazıları Pavlus'un mektuplarında yer almıştır. Asli günah ve İsa'nın çarmıhta asılmasının taşımış olduğu anlam bu konulara örnek verilebilir. Pavlus'un Mektupları Hristiyanlık hakkında yazılmış olan kutsal metinlerin İncillerden sonra kaleme alınması bakımından önem ihtiva eder. Bugünkü anlamda Hristiyanlığın anlamını kazandıran Pavlus'tur.

⁵ Aydın, Fuat. (2000). *Pavlus ve Din Anlayışının Yansımaları*. Doktora Tezi. İstanbul. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı. s. 52.

⁶ Yıldırım Suat. (2005). *Mevcut Kaynaklara Göre Hristiyanlık*. İstanbul: Işık Yayınları. s. 60.

Hristiyan teolojisinde asli günah anlayışı Pavlus'un etkisiyle şekillenmiş olan Âdem'in günahının bedelini İsa çarmıhta fıdye olarak kendisini feda ederek tüm insanlığı gûnahtan arındırmıştır. Baba "Tanrı" ete ve kemiğe bûrûnerek insanlığın kurtuluşa ermesi için İsa da bedenleşmiştir. İnsanlık yaratılışındaki bu ilk forma saf hale geri dönüş yaşamıştır. Pavlus'un teolojisinde kullanmış olduğu düalist yapı beden her türlü kötülüğü, günahı ölümü, ıstırabı temsil ederken; ruh ise kurtuluş, yaşam, diriliş gibi iyi olan şeylerin sembolize etmektedir. Beden ve ruh her zaman bir çatışma hailindedir. Ruh bedenin beden de ruhun isteklerine aykırı olanın arkasından gitmektedir. İnsanın İsa ile bir ve bütün olabilmesi için Kilise önemlidir. Kilisenin üyesi olan ancak kurtuluşa erebilecektir. Kilise İsa'nın bedenine katılma olarak yorumlanmıştır.

Pavlus, İsa'nın vaazlarının aslını bozan ve İsa'nın ilahi mesajını tahribata uğratmakla itham edilmiştir. Hristiyanlık Pavlus'un yetiştiğı ortam, Helenistik, paganist, gizem dinlerden almış olduğu unsurlarını Hristiyanlığa adapte ederek yeni bir anlayışla ve yorumla önceleri Yahudi olan daha sonra Hristiyanlığı kabul eden Pavlus'un önderliğinde yeni anlayışla Hristiyanlığın doktrinlerinin şekillenmesinde Pavlus'un Külliyyatı içerisinde yer alan Mektuplarının önemli bir yeri vardır. Pavlus'un din anlayışı ve yorumundan yola çıkarak, Pavlus'un Mektuplarından örnek pasajlar verilerek İsa -Mesih tasavvuru, İsa'nın Rabb oluşu, Mesih-Ruh ilişkisi, İsa'nın bakire Meryem'den doğması, bir beşer mi yahut Tanrının yeryüzündeki bir tezahürü müdür? Asli günah ve İsa bağlamında kurtarıcı İsa yorumu ve Pavlus'un eskatolojisi anlayışındaki Hermenetik gnostik unsurlar, İsa'nın dirilişi, Pavlus'un Tanrı anlayışı ve Tanrının sıfatlarının nasıl betimlediğı sorularına Pavlus'un Mektupları merkeze alınarak incelenmeye çalışılmıştır. Pavlus'un Mektuplarının muhteva olarak geniş olması nedeniyle mümkün olduğu kadar konunun ana çerçevesinin sınırları çizilmeye

çalışılmıştır. Bu konuda yapılacak olan araştırmaların her biri bağımsız bir araştırma konusu olma özelliğini taşımaktadır.

2. PAVLUS'UN HİRİSTİYANLIK TARİHİNDEKİ YERİ

“Hristiyanlık, dinler tarihçilerine göre Kristosentrik, Mesih’i merkeze alan bir din olarak telakki edilmektedir. Hristiyanların dini doktrinlerinin Mesih merkezli anlayışın MS 1. Yüzyıldaki Hz İsa Hristiyanlığın ana figürü kabul görmektedir. Bazı yazarların kabul gördükleri gibi Hristiyanlığın merkezi konumunda odağındaki Hz İsa’nın konumlandırılmadığı, Hristiyanlığın inanç ve doktrinlerinin Tarihsel İsa’nın kabul edilmediğini Hristiyanlığın mimarı sayılan Pavlus’a dayandığını savunan görüşlere eleştirel yaklaşmışlardır. Pavlus Hristiyanlığın Evrensel bir din olması için misyonerlik faaliyetlerini sürdürmüş ilk Hristiyan teoloğu ve misyonerlerindendir. (Batuk , 2006, s. 28)

Pavlus’un İsa’nın yaşadığı dönemde Hristiyanlara düşmanca yaklaşım da bulunurken İsa’nın çarmıhta gerilme olayından sonra Şam yolculuğu sırasında tecrübe ettiği vizyonla Hristiyanlığı benimsemiş daha sonraki dönemde bu dinin önde gelen misyonerlerinden olmuştur. Pavlus, Hristiyanlığı Yahudi dinine inanmayanların arasında tebliğ ederek yayılmasındaki aktif rolünden dolayı “Yabancıların Havarisi” olarak anılmaktadır.”⁷

“Beni güçlendirmiş olan Rabbimiz Mesih İsa’ya şükürlerini sunmuş ve Tanrı’nın kendisini güvenilirin arasına katarak ona bir misyon yüklemiştir. İlk zamanlarda saygısız, cüretkâr ve acımasız biriymiş Tanrı ona merhamet etmiş ve

⁷ Mehmet .(2005). *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*. Konya: Diyanet Vakfı Yayınları. s.10

hizmetkârı olarak seçmiştir. Bu yapmış olduklarını cahillikten ve kendini bilmezlikten ve imanının olmamasından kaynaklandığını ama Tanrı'nın inayetiyle, ikramıyla iman ve Mesih İsa'nın ışığıyla aydınlanmıştır” (1 Ti: 1: 12-15).⁸

Kalbin küfürden ve isyandan sonra imana dönmesi ihtimal dâhilinde olmayan aklın almadığı uzak bir ihtimaldir. Düşmanlık beslediği, zulüm yaptığı dinin müntesibi olması göksel nurla aydınlanması, ilhamla kendisine gelen vahiyle ilahi karşılaşma ve bu dini tecrübenin etkisiyle vaazlar veren ve dini anlatan mektuplar yazması, müjdeleyici olması ve bu doğrultuda yaptığı seyahatler akıl almaz işlerdendir. Esas tuhaf olan Ruh'u-I-Kudüs'le vahyolunan bir peygambere dönüşmesidir (Gazali & Şarkâvî, 1998, s. 61).

Pavlus'un Hristiyan olmasını ihtida olarak adlandırmak yanlış olacaktır. Çünkü Pavlus Yahudilikten ayrılarak Hristiyanlığı kabul eden biri olarak kabul etmeyi gerektirir ki bu durum söz konusu olamaz dönemdeki Hristiyanlar kendi dinlerini iki farklı konum da algılamadıkları için Pavlus kendisini diğer milletler gönderilen aracı/elçi misyonunun yüklenmiş olduğu biri olarak görmektedir.⁹

Pavlus, Anadolu ve Doğu Avrupa'ya yapmış olduğu yolculuklarda İsa'yı Kudüs dışındaki diasporadaki Yahudilere tanıtmak gayesiyle seyahatler yapmış. Yahudi olmayan, Yahudi ahlaki öğretilerine ve monoteizmine bağlı olup da sünnet gibi zorunluktan dolayı Yahudi dinine katılmayan, Tanrı'dan korkanlar (God Fearers) adlandırılan gruplar Pavlus'un çağrısıyla İsa Mesih'in cemaatine katılmışlardır. Bu Tanrı'dan korkanlardan

⁸ Timetoyus'a Mektuplar. 1: 12-15.

⁹ Aydın, Fuat (2017). *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*. Ankara: Eski Yeni Yayınevi. s. 80.

başka Yahudi kökenli olmayanlarda Pavlus'un vaazlarından etkilenmişlerdir.¹⁰

“Pavlus’un düşünce dünyasının şekillenmesinde yaşadığı çevrenin ve tâbîlerinin sembolik sır dini diyebileceğimiz mistik karakterli ayinlerle kendisiyle bütünleştikleri, ölen, dirilen, Tanrı’nın iştiraki ve şefaati sonucunda kurtuluşun gerçekleşeceği inancının taşıyan kaynaktan beslenmiştir. Pavlus, Helenizm kültüründen tesirinde Eski Ahit ve iktibasları ve kelimelere yüklediği anlamlar, Hristiyanlığı mevcut forumuna Helenistik kültürde yoğrularak oluşturulmuştur. Pavlus’un inşa ettiği Hıristiyanlık’ın, Helenistik kültürün inikâslarını Pavlus’un 1.Korintliler’e mektuplarında (15/33) görüyoruz.”¹¹

Bazı araştırmacılara göre Pavlus Tarihsel İsa’nın vaazlarını orijinalliğini tahrif eden ve İsa’nın ilahi mesajına ihanet etmekle suçlanmışlardır. Hz İsa’nın dini öğretilerini tahribata uğratarak Mesih mistisizmine dayanan sır dini olarak nitelendirilebilecek bir dinin oluşmasında Pavlus’un katkısı olmuştur. Pavlus’un başlatmış olduğu bu hareket sonucunda Hristiyanlık, Yahudi unsurlardan arındırmış, paganist gizem dinlerinin aktarımı ve adaptasyonu diyebileceğimiz Hristiyanlık teşekkül etmiştir.¹²

“Profesör Gardner, The Religious Experience of Saint Paul, adlı eserinde Pavlus’un sır dinleri ile olan ilişkisinin izlerini sürer ve sonra şu sonuca varır: Pavlus’un Hristiyanlığı, modern eleştirmenlerin söylediği gibi Helen dünyasının mistik kültlerinin en dikkat çekici karakterlerinden derinden etkilenmiştir. Bir ayrıma başvurarak:

¹⁰ Aydın, Fuat. (2015). “*Hristiyanlık ve Yayılış Tarihi*”. Yaşayan Dünya Dinleri. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları. s. 4.

¹¹ Aydın, Fuat (2017). *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*. Ankara: Eski Yeni Yayınları. S. 73-75.

¹² Gündüz, Şinasi (2004) . *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

İsis ve Mitra aracılığıyla kurtuluş vaat eden bu kültlerin diğerlerinden daha mükemmel olduğunu düşünmek için makul bir sebep bulunmamaktadır. Onlar geleceğe yönelik her işlerine Tanrısal erkin desteği ve iştirakine yönelik itimatları ve inançları vardır ama onlar bu inançlarının gereğince yüce olanda yüksek payede olanı yaşamlarında tecrübe etmemişlerdir. Ama Pavlus'un fikriyatında İsa ile birlik olanlar onun bedeninde birleşenler günahlarından arınarak kefaretlerini ödemişlerdir. İsa'nın ruhu sevgi dolu olan iyi şeyler vadetmiştir. ” (Buckham, 2017, s. 155)

Bultmann, Pavlus'un Hristiyanlığa ait olan bilgilerinin kaynağını ifade ederken Yahudilik sırdinlerini - Gostizim ve Mitraizm, Orfizm - dile getirir. Pavlus'un kavram dünyasındaki bu etkilerin kaynağı Yahudi Diasporası olmasıdır. Bu kavram dünyasının oluşmasında 1. Yüzyılda Yahudilikte ve Hristiyanlık öncesi dönemde Helenistik kültürden etkilenen Filistin de izlerine rastlanmaktadır. Helenistik uknumların etkisi konusunda Filistin Yahudiliği ile diyaspora Yahudiliği arasında çok fazla fark bulunmamaktadır. Çünkü Filistin Yahudiliği Diyaspora Yahudiliğinin dış uknumlarının tesirinde kalmıştır.

Pavlus, kendisini mektuplarında Rab İsa Mesih'in mesajını insanlara ulaştırmak amacıyla seçilmiş olan bir misyonun temsilcisi olarak nitelendirmektedir. Pavlus yaşadığı bu olayı, " ... Tanrı, milletlere müjdelemem için Oğlunu bana bende göstermeye razı oldu (Gaf. 1/16)"¹³ ifadesini kullanması tanrı tarafından seçilmiş ve İsa Rabbin mesajını insanlara ulaştıran ilahi mesajın diğer uluslara da ulaştırılması için kendisi ana rahminde seçilmiş ve Şam yolcuğunda yaşadığı mistik tecrübenin sonucunda Peygamber misyonunu kazanmıştır. (Gündüz, 2004, s. 14)

¹³ Aydın, Fuat. (2017). *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*. Ankara: Eski Yeni Yayınevi. S. 83.

Mistik yaşamda karşımıza çıkan istiğrak, ilahi olanla birliktelik, vizyon, audisyon gibi belli bir düzene sahip olmayan psikolojik fenomenlerle karşılaşma sonucunda elde edilen tecrübi bilgidir. Mistiklerin nihai hedefi idrak edilemeyen, dile getirilemez olanla bir olmak istemektedirler. Mistiklerde yaşanan bazı sessizlik, dingin olma hali, bir nevi kutsalla birleşmenin yarattığı sarhoşluktur. Bazı mistikler dâhili olmasa da, zahiri tecrit içindedir. Bazı mistikler dâhili olmasa bile, zahiri tecrit halindedir kendi iç âlemlerinde bir yalıtılmışlık söz konusudur. Bu birleşmede kozmik birleşmenin de tecrübesi yaşanmaktadır. Mistikler bu deneyimle aslında bütün bir âlemle ve insanlıkla ve yaratılmış her ne varsa onlarla bir birleşme duyumsar sezinleme yaşar.¹⁴

3. PAVLUS'UN MEKTUPLARI

‘‘Hristiyan Kutsal kitabı Yeni Ahit ve Eski Ahit iki bölümden meydana gelmektedir. Yeni Ahit ‘‘Pavlus’un Külliyatı’’ en önemli bölümünü meydana getirmektedir. Hristiyanlığın kutsal metinleri içinde erken dönem metinlerini ihtiva eden mektuplar aslında Hristiyanlık tarihinin belgelerindendir. Pavlus ‘‘İncil’’ kelimesini kullanmaktansa ‘‘müjde’’ kelimesini kullanmıştır. ‘‘Müjde’’ kelimesi Pavlus’un teolojisini karşılayan bir kavramdır. İsa’nın anlattığı müjde anlayışı ile Pavlus’un bu kelimeye yüklemiş oldukları anlam birbirinden çok farklılık arz etmektedir. Pavlus’un mektupları incelendiği zaman Hristiyanlık tarihinin gelişim aşaması hakkında bilgi sahibi olabilmek mümkündür.’’

‘‘Pavlus’un mektuplarında, Yeni Ahit’te Pavlus’a atfedilen on üç mektup bulunmaktadır. Bu mektuplar Yeni Ahit’in en eski yazılarını meydana getirmektedir. Pavlus’un mektupları genelde

¹⁴ Sarıkçıoğlu, Ekrem. (2011). *Din Fenomenolojisi Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri*. Isparta: Fakülte Yayınevi. S. 201.

Roma, Korint, Galatya, Efes, Filipi, Kolose ve Selanik gibi bölge kiliselerine hitaben yazılmışlardır. Pavlus'un özel olarak kişiler de yazılmış olan hususi bazı mektupları vardır. Bu mektuplar Timoteus'a, Titus'a ve Filemun'a yazılan mektuplardır. Hristiyanlığın bidayetinde, Hristiyan cemaatlerinin şekillenmesinde Pavlus'un mektuplarının önemli fonksiyon üstlenmiştir. Hristiyanlar bir araya geldiklerinde Pavlus'un mektuplarını okuyarak dua ederek manevi olarak iyi olma ve manevi bir güç kaynağı olmuştur. Hatta bu mektupları çoğaltarak diğer kiliselere de gönderiyorlardı.”¹⁵

“Hristiyanlığın günümüzdeki inanç ve doktrinlerinin kurucusu olarak Pavlus'un kabul edilmektedir. Pavlus'un teslis doktrini anlayışı İncilerde yer almasına karşı bu inancın temel neşet ettiği kaynağının Pavlus'un mektupları olarak gösterilmektedir. Hristiyanların inanç esaslarından olan Dört İncil'de bulunmayan ama mektuplarda işlenen ana konular inanç ve ahlak konularıdır. Ama buna rağmen İncillerde İsa'nın hayatına ilişkin bilgilere yer alırken Pavlus'un Mektuplarında İsa'nın yaşamına dair bilgilere rastlanmamaktadır. Pavlus Mektuplarında kendisini tanıtırken Hz. Musa'nın şeriatının koruyucusu olduğunu Tanrı'nın ilahi buyruklarını insanlara ulaştırmak için görevlendirildiğini dile getirirse de Pavlus ve Hristiyanlık konusunda araştırma yapanların ulaşmış olduğu sonuç Hristiyanlığın İsa Mesih'in Hristiyanlığı olmadığıdır. Hristiyanlığın kurucusu ve mimarı olan Pavlus İsa'nın şeriatını tahrif eden ve ortadan kaldıran olan kişi olarak kabul görmektedir.”¹⁶

Fitzmyer, Küng ve hatta Bultmann gibi bu konuda araştırma yapan yazarlar Pavlus'un Hristiyanlığın merkezinde yer almasını eleştirirler. Hristiyanlığın merkezinde Pavlus'un

¹⁵ Aydın, Mehmet. (1995). *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*. Konya: Diyanet Vakfı Yayınları. s. 34.

¹⁶ Bayraktar, Mehmet. (2016). *Üç Dinin Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları. s.208.

değil de İsa'nın öğretilerinin olduğunu Hristiyanlığın İsa'nın vaaza ettiği bilgiler doğrultusunda doktrinler şekillenmiştir. Pavlus sadece Hristiyan bir misyoner ve teolog olarak vasıflandırılmıştır. Küng Pavlus'un Hristiyanlığın kurucusu olduğu düşüncesini eleştirir ve Pavlus'un Mektupları da dâhil Yeni Ahitteki yazılanların tamamını da içine katar ve çarmıha gerilen ve yeniden dirilen İsa Mesih'in Hristiyanlığın kurucusu olduğunu ve Hristiyanlığın inanç esaslarının İsa'nın mesajları tarafından şekillendiği görüşünü savunmaktadır. Küng'e göre de Pavlus sadece bir misyoner bir teolog ve Hristiyanlığın evrensel bir din olması için çalışan dini bir liderdir. Bu misyonu dışında Hristiyanlığın mimarı olduğu görüşüne karşıdır. Fitzmyer'e göre de Pavlus, Hristiyanlık hareketinin kurucusu değil, bu hareketin bir misyoneri, bir teoloğudur.¹⁷ Pavlus, Ferisi mezhebi içerisinde önemli konumu olan bir kişidir. Şam yolunda başından geçen bir "geniş görüşlülük" hadisesi ile İsa tarafından "milletler havarisi" olarak görevlendirildiğini iddia etmiştir.¹⁸

“Pavlus ‘un mektupları Hristiyanların kutsal kitapları arasında yer alanların en eskisi olarak Selaniklilere I. Mektuplar kabul edilmektedir. Yeni Ahit’te Pavlus’a ait olduğu belirtilen on dört tane kitaptan söz edilir. Ama bunların içinde Efeslilere, Koleselilere, Timoteyusa I. II. ve Titus’a Mektuplar haricinde sekiz tanesi kabul görmektedir. Hristiyanların kutsal kitap külliyyatının içerisinde yer alan Pavlus ‘un Mektupları bunların arasında eski olanlarıdır. Selaniklilere I. Mektuplar ise bunların arasında en eskisidir. Pavlus’a ait olduğu belirtilen Yeni Ahit içerisinde on dört mektuptan söz edilmektedir. Pavlus’un bu mektupları yazmasının ana gayesi kendisinin kurmuş olduğu kiliselerle olan bağın devam ettirilmesidir. Ayrıca bu kiliseler arasında oluşabilecek problemlere çözüm üretmek amacı ile

¹⁷ Gündüz, Şinasi. (2004). Pavlus Hristiyanlığın Mimarı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları. s. 19.

¹⁸ Resullerin İşleri, 26/16-18.

yazılmışlardır. Pavlus bu metinleri dönemin koşulları içerisinde kaleme almayı tercih etmiştir. Düzenli, yöntemli ve sistemli bir biçimde kaleme alınmış metinler olarak görülmemelidir. Pavlus ‘un bu mektupları kendisin kurduğu kiliselerin yanı sıra diğerlerinin de okumasını tavsiye etmiştir.”¹⁹

‘Hristiyan teolojisi açısından önemli olan Pavlus’un mektupları Klement, Origen, Pelagius, Luter gibi kilisenin önderi kabul edilen kişiler tarafından mektuplar incelenmeye çalışılmıştır. Bu mektuplar üzerine şerhler yazılmıştır. Bu mektuplar üzerinden yapılan araştırmalar ve incelemeler sonunda mezhepsel oluşumlar meydana getirilmiştir. Protestanlığın kurucusu olan Martin Luther Pavlus’un Romalılara göndermiş olduğu mektuplar üzerine şerh yazmıştır. Rudolf Bultman gibi bazı araştırmacılar Pavlus’un mektuplarına eleştirel yazılar kaleme almışlardır. Bu mektuplar Hristiyan tarihi, teolojisi için önemli olduğu kadar edebi olarak da nitelikli özelliklere sahip külliyatlardır. Pavlus’un teolojisinin detaylı bir şekilde ve sistematik biçimde yer verdiği Romalılara Mektupta yer vermiştir. Bu teolojinin odağında Tanrı, Mesih (kristoloji), müjde, çarmıh, eksatoloji ve ahlak gibi konular yer almaktadır.”²⁰

3.1. Pavlus ‘un Mektuplarındaki İsa ve Mesih İsa Tasavvuru

‘Pavlus’un İsa hakkındaki bilgileri sınırlı ve belirsizlik taşımaktadır. Pavlus’un Hz. İsa’nın ilahi mesajı insanlara ilettiği sırada karşılaşmış olup olmadığı şahsi olarak tanıdığına dair bilgiler kesinlik taşımamaktadır. Kudüs cemaati içinde saygın bir yere sahip olan Yakup’un Hz İsa’nın kardeşi olduğu (1 Kor: 9: 5; Gal: 1: 19; Ga: 2:6,9), İsa’nın misyonunun kendi halkı için olduğu

¹⁹ Aydın, Fuat. (2015). ‘*Hristiyanlık ve Yayılış Tarihi*’. Yaşayan Dünya Dinleri. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları.

²⁰ Caka, E. (2009) . *Pavlus’un Mektupları Yüksek Lisans Tezi*. Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. S.41-46.

(Roma. 15: 8). Hz İsa'nın, Bakire Meryem'den doğmuş olduğunu, Yahya tarafından Vaftiz edildiği, Hz. İsa'nın görevi hakkında bilgi vermez; haç, öldükten sonra dirilme konuları çok sık tekrar edilir ve vurgularken Hz İsa'nın kişiliğine dört yerde gönderme yapar.²¹

‘‘Hristiyanlar Allah’a ‘‘Baba’’ demelerinin kaynak olarak Yahudilerden Hristiyanlara geçiş yapmıştır. Hz. Davud'un ikinci mezmurunda şu ifadeler yer almaktadır: ‘‘Sen benim oğlumsun. Ben seni bugün tevlit ettim.’’ ‘‘Hoşea peygamber ise İsrail Oğullarına ‘‘Hayy olan Allah'ın oğullarısınız, denilecek’’ İsa Yahudilerin bu kullanımlarına samimi bir anlam yükleyerek şakirtlerine, Tanrı'ya ‘‘Abba’’yı telkin etmiştir. Hristiyan ilahiyatçıları ‘‘Abba’’ kelimesinin -Baba- bir sevgi sözcüğü olarak kabul görmektedir. İsa Allah'tan Baba olarak söz etmiş, Hristiyanlar İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna ve O'nda beden bulduğu inancını taşımaktadırlar.’’²²

Frazer, Tarsus'ta Yunanlıların Zeus Tanrısına karşılık gelen ‘‘İlahî baba’’ Baal inancından söz etmektedir. Baal'e karşılık Sandan ise Tarsuslularca ‘‘İlahî oğul’’ olarak nitelenir. Tarsus'da Baal ve Sandan'ın İlahî baba ve oğul olarak nitelenmesiyle, Pavlus doktrinde yüce Tanrı ile İsa Mesih'in Baba ve Oğul olarak nitelenmesi arasındaki benzerlik vardır. Pavlus'un, Tarsus'un Sandan gizem kültüründen etkilenmiş ya da diğer unsurların İsa'nın ‘‘Tanrı oğlu’’ olarak sıfatlandırılmasında etkili olduğu ihtimaller arasındadır.²³

Pavlus'un temellerini attığı teslis doktrin de Baba ve Oğul anlayışını İsa'ya Tanrısal bir güç atfederekken diğer taraftan beşeri özellikler yükleyerek ikili bir anlayışla Tanrısal İsa ve

²¹ Galatyalılar'a Mektuplar. 4: 5-6.

²² Aydın, Mehmet. (1995). *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*. Konya: Diyanet İşleri Yayınları. s. 16.

²³ Gündüz, Şinasi.(2004). *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları. s.102.

kurtarıcı İsa karşımıza çıkmaktadır. Mektuplarında dikkat çeken bir diğer konu İsa ve Ruh'u bir tutarak özdeşleştirme eğilimidir. İsa Mesih Davud'un soyundan gelmektedir; kanıtlanmış ve beyan edilmiştir (Rom. 1: 2-4).²⁴

Beden olarak gömülen ruhsal bir bedenleşme ile tekrar diriltilir. Hem ruhsal beden de vardır. (1 Kor: 15: 44-46).²⁵ Tanrı demek aslında Hristiyan inancında teslis demektir. Teslis doktrinin ışığında insan ne olduğunu kim olduğunu ve Tanrı'nın insanda ne yapmasını istediğini anlayabilecektir. (Ware, 2019, s. 202)

3.2. İsa Mesih ve Ruh

Pavlus Mektuplarında Mesih ile Ruh'u özdeş özelliklerde olduğunu, Ruh ve Mesih'in pek çok yönden özdeşleştirir, aynileştirir. İnsanlarla ile Ruh'un bir olması birleşmesi için İsa Mesih'in dirilmesi ve göğe yükseldiği zamanda gerçekleşir. Mesihî hayatın veren bir kaynak olarak nitelendiren ruh olarak tanımlar. Pavlus'un düşüncesinde Mesih olmak ve Ruh olmak özdeştir. Pavlus'un Ruh 'un özelliklerini Mesih'e yüklemesi, İsa'nın dirilmesinden sonra Ruh 'un niteliklerine sahip olmasından ileri gelmektedir.²⁶ Tanrı, öz Oğlu Rabbimiz İsa Mesih'in geleceği müjdesini daha önceki peygamberleri tarafından bildirmiştir. İsa beden olarak Davud'un neslinden dünyaya gelmiş, Rabbimiz İsa Mesih kendi Kutsal Ruhu 'nu aracı kılarak öldükten sonra diriltmiştir .(Rom: 1: 2-5).²⁷

Ruh ve Mesih birlerinin tamamlayıcısı ve özdeş kabul edilmesi aslında varlık da farklılık vardır yaptıkları eylemler yönünden anlaşılmalıdır. "Rabb'in Ruh'u", "Mesih' in Ruh'u" ve

²⁴ Romalılar'a Mektuplar. 1: 2-4.

²⁵ 1 Korintlilere Mektuplar. 15:44-46.

²⁶ Aydın, Fuat. (2017). *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*. Ankara: Eskiyei Yayınları. s. 188.

²⁷ Romalılar'a Mektuplar. 1: 2- 5.

"Tanrı'nın Ruh'u" buna benzeyen kullanımlar bu ikisinin özdeşliğini ortadan kaldıran ifadelerdir. Ruh'un Mesih'in aracısı ve Mesih'in namına eylemler yaptığını çıkarımlarız. Bu işlevsellikteki özdeşliğin taşıdığı anlam Mesih Tanrı'dır. (Aydın F. , 2017, s. 189)

Pavlus'un teolojisinde Ruh-Mesih ilişkisi İsa Mesih ışığındaki görüşünü taşımaktadır. Pavlus'un mektuplarında ""Tanrısal Ruh" ve " Mesih'in Ruh'u" gibi terminolojiyi kullanmaktadır. Romalılara yazdığı mektupta Mesih ve Ruh 'un aynılığı ve özdeşliğinden söz eder (Gündüz, 2004, s. 245). R

"Korintiler'e yazdığı mektupta da Ruh Mesih özdeşliğini görebiliriz. Yüzünü peçeyle örten Musa gibi değiliz. İsrail oğullarının zihinleri körleşmişti. Bugün bile eski yasayı okudukları zaman zihinleri peçeyle kapanıyor. Bu peçeyi kaldırmanın yolu yalnızca Mesih vasıtası ile gerçekleşir. Bugün dahi Musa'nın yazılarının okunması zihinleri karartmaktadır. Birileri ne vakit Rab' be dönerse, o peçe kalkacaktır. Pavlus Korintoslular'a Mektup'unda bu gibi metinlerden ne anlaşılması gerektiğini açıklarken şöyle söyler: Kim bizim Rabbimize sımsıkı sarılırsa O'nunla bir ruh olur. Pavlus'un bu metinlerde hakiki anlamını değil asıl kastedilen batınıdır." (Gazali & Şarkâvî, 1998, s. 105)

Bazı mektuplarında da buna benzer ifadeler yer alır. Tanrısal Ruh 'tan söz eder. (Rom: 8:11).²⁸

3.3. Asli Günah ve İsa

'Tanrı Âdem ve eşiyle bir anlaşma yapmış insanoğlu bu anlaşmaya uyup uymama konusunda kendi iradesine bırakılmış. Âdem ve eşi bu ahite uymayarak karşı gelerek günah işlemişlerdir. Tanrı bu ahdi peygamberleri vasıtasıyla yenilemiştir. Âdem'in soyundan gelenler bu ahde uymamışlardır

²⁸ Romalılar'a Mektuplar. 8:11.

ve yeryüzünde günah çoğalmıştır. Tanrı daha sonra Musa ile bir ahit yapar ama insanoğlu buna karşı da kayıtsız kalarak yasaya uymaz. Âdem vasıtasıyla bozulan ahdi yenileyemeyeceğini anlayan tanrı ahdi yenilemek ve insanlığı gûnahtan arındırma, ebedilik kazandırmak, hürriyeti için Oğlu İsa'yı günahlarının kefareti olarak fîdye olarak çarmıhta kanının dökülmesini izin vererek Âdem ile bozulan akit yenilenmiştir.”²⁹

Âdem'in itaatsizliğinin bedeli onun soyundan gelen bütün insanlara geçmiştir. Aziz Pavlus'un da hiçbir zaman dile getirmekten usanmadığı şey aslında insanlar birbirlerinin uzuvları gibidirler. Herhangi birisinin çekmiş olduğu sıkıntı ve ezayı diğer insanlarda bir bütünün parçası olduğundan hissederler. İnsanlığın bu çözülemeyen anlamı anlaşılamayan gizli birlikteliğinden yalnızca Âdem değil bütün insanlık ölümlülüğün acısını tatmaya mahkûm edilmiş ve ölümsüzlükten mahrum kalmıştır. Tanrı'dan ayrılan aslında tek bir insan Âdem olmamış tüm insanlık Âdem'in nezdinde bunu tatmıştır. Tanrı'dan ayrılan insan şeytanın hükümrânlığına girerek günahkâr olmuştur.³⁰

Pavlus bozulan bu ahitteki öğretiyi Romalılar' yazdığı mektupta şu şekilde anlatır:

Tanrı'nın lütfu Âdem'in günahının sonucuna benzemez. Tanrı'nın tek bir gûnahtan sonra verdiği yargı ve hüküm insanlığın bu günahkârlığını Tanrı'nın yine lütfuyla insanlığı arındırmıştır. Âdem'in günahı, İsa'nın bedeninde onun aracılığıyla hâkimiyet kurduysa Tanrı insanın arınması ve affedilmesi için gönderdiği bu tek insan yanı İsa Mesih'in aracılığıyla insanın hükümrânlığı devam edecektir. Tek bir günah insanlığın esaretine ve günahkârlığına neden olsa da yapılan bir

²⁹ Aydın, Mahmut. (2006). *Hristiyanlıkta Yasa Sorunu: Pavlus ve Musa Yasası*. Ed. Cengiz Batuk. *Pavlus'u Düşünmek*. (s. 303-333). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

³⁰ Ware Timothy. (2019). *Ortodoks Kilisesi Doğu Hristiyanlığına Giriş*. Çev. Mehmet Katar, Arif Gören. Ankara: Eskiyei Yayınları. s. 217.

doğruluk tüm insanlığın kurtuluşunu ve arınmasını sağlamıştır. (Rom: 5: 16-18).³¹

Tanrı, insanı yasaya bağlı kalmadan arındıracağını peygamberlerinin ve yasanın da şahitliyle açıklamıştır. İnsanların Mesih'e olan inançları onarın kurutuluşunun formülüdür. Tanrı İsa Mesih'e iman edenler arasında ayırım yapılmaksızın günahlarını bağışlayacaktır. Çünkü günah tüm insanlığın asli suçudur, herkes günahkârdır. Tüm insanlar Tanrının azametinden mahrum kalmıştır. İnsanlar İsa Mesih ve Tanrının lütfuyla kurtuluşa erecektir. Tanrı çarmıhtaki Mesih'in kanı ile insanları günahlarından arındırmıştır. İsa kendisini tüm insanlığın günahından kurtuluşa ermesi için kurban olarak adamıştır. Bu Tanrı'nın adaletinin bir göstergesidir çünkü daha önce işlenmiş olan günahları affetti ve cezalandırmadı bunu yapmasının gerekçesi adaletini ve İsa'ya iman edenleri sınamak ve ona iman edenleri temize çıkarak şu anki zamanda adil olduğunu göstermek için yapmıştır (Rom. 3:21-27).³² Pavlus'un imanı Mesih'e iman etmekle ve insan ya Mesih'le birlikte olmakla veya onunla beraber arınmakla ve Tanrının huzuruna onunla çıkılabilecektir.

Mesih İsa ile birlikte olanlar için bir cezalandırma olmayacaktır. İnsanlara hayat veren Ruh' un yasası gereğince Mesih İsa insanlığa özgürlük ve günahlarından arınmayı bahşetmiştir. İnsanlığı günah ve ölüm yasasından kurtarmıştır. İnsan benlik olarak yaratılıştaki zayıf ve yapısı gereği aciz olduğundan ruha göre yaşayanlar benliğini kurtarır. (Rom: 8: 2-4).³³

“Aziz Pavlus kurtuluş mesajını “paylaşma” terimiyle ifade eder. Mesih biz onunla birlikte onun ilahlığına iştirak etmemiz ve ilahlığındaki canlılığından faydalanmamızı isteyerek

³¹ Romalılar'a Mektuplar. 5: 16-18.

³² Romalılar'a Mektuplar. 3: 21-27.

³³ Romalılara Mektuplar. 8: 2-4.

insanın mahremiyetine ortak olmuştur ve paylaşmıştır. “Rabbimiz İsa Mesih zengin olmasına karşın, siz onun fakirliğiyle zengin olmanız için fakirliği seçti.” (Ware, 2019, s. 20)

“Pavlus, Yasanın kutsiyetini ve Tanrısallığını kabul etmiş gibi görünse de kurtuluşun yolunu insanlığa sunan ve insanlığı bu kutsal yola hazırlama safhası geçerliğini yitirmiştir. Yasa iki konuda misyonunu tamamlamıştır ve son bulmuştur. Pavlus’a göre Yasa İsa’nın alternatifi olamaz. Çünkü İsa’nın hazırlayıcısı olma görevini tamamladığı için ortadan kalkmıştır. Yahudiler ve milletler arasındaki farklılığı ortaya koyan yasalar konusunda Şeriatın bağlayıcılığı ilga edilmiştir. Pavlus’a göre sünnet ve yeme-içme konularındaki şeri hükümler geçerliliği yitirmişlerdir. Pavlus yasanın yerine sevgiyi konumlandırarak yasanın kurallarını geçersiz saymak yerine sevginin bu görevi üstlendiğini vurgulamaya çalışmıştır.”³⁴

“Hristiyanlar İsa Mesih’in yaşadıklarında ana iştirak ederek çarmıhta günahın bedelini ödeyen İsa’nın ıstırabını yaşayarak günaha son verirler ve kurtuluş yoluna katılırlar. İsa’nın yaşadıklarına katılabilmelerinin yolu ise vaftizden geçmektedir. Hristiyan vaftiz suyuna dalarak İsa’nın ölmesi ve ölümler yurdundan tekrar dirilerek sudan çıkmasını bu ayinle ilgili ile tekrar ederek yenilenirler ve Hristiyan cemaatinin bir üyesi olur ayrıca yeni bir dönemin alamet-i fârikası olan Ruh’u alırlar. Bu ritüelle beraber bir değişim ve dönüşüm gerçekleşir ölen ve dirilen Mesih’in vizyonuna sahip olan ve şer ve günahları ortadan kaldıran Mesih ile beraber günahattan dünyadaki şer güçlerin etkisi altından kurtulacaktır.”³⁵ İnsanın şeytanın egemenliğine girmesi işlemiş olduğu günahlar Tanrı ile bütünleşmenin yollarını da

³⁴ Aydın, Fuat. (2015). “*Hristiyanlık ve Yayılış Tarihi*”. Yaşayan Dünya Dinleri. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları. s. 21-22.

³⁵ Aydın, Fuat. (2015). “*Hristiyanlık ve Yayılış Tarihi*”. Yaşayan Dünya Dinleri. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları. s. 21-22.

engellediğinden insanın Tanrıya ulaşmasını sağlayarak İsa Mesih ile insanın günahlarından arındırmak istemiş ve insanların arasına girmiştir. (Ware, 2019, s. 254)

“Pavlus’un vaftiz ve Evharist ayinlerini Mesih’le birleşip bütünleşme törenleri olarak yorumladığı bilinmektedir. Pavlus’un vaftiz ve Evharist ayinlerini Mesih’le birleşip bütünleşme törenleri olarak yorumladığı bilinmektedir. Anadolu’daki Mithra ve Attis kültlerinde Tanrısal güç kazanmak ve Tanrı ile birleşmek, Tanrı’nın cemaatine katılmak vb. nedenlerle Tanrısal varlığın temsili kabul edilebilecek olan herhangi bir kurbanın etinin yenilmesi ve şarabın içilmesi ritüelleri İsa Mesih’in anısına düzenlenen yemekte Evharist’te yenilen ekmek ve içilen içki, çarmıhta can vererek ölen ve tekrar dirilen İsa Mesih’in eti ve kanına dönüşmektedir. Dolayısıyla bunları içip yiyip kişiler İsa ile bütünleşmektedirler.” (Gündüz, 2004, s. 102)

Pavlus düşüncesinde Mesih’le birleşme hayat ve ölümsüzlük bağlamındaki kurtuluşa erişme sakramenti olarak yorumlanmasıyla sır kültlerindeki benzer yaklaşımlar arasındaki paralellik görülmektedir. Vaftiz, Mesih ile birlikte gizemli bir gömülüğü ve yeniden dirilişi sembolize eder. Bunun görünürdeki alameti vaftiz kurnasına daldırılması, bunun arkasından suyun üstüne çıkmasıdır. Bu sakramentteki sembolik olan şey suya dalış ve bunun arkasından da sulardan tekrar dönerek doğmayı simgelemektedir. İnsanlık vaftizle asli veya işlemiş olduğu günahlardan arınır. Mesih’in bedeni olarak kabul görülen kilisenin bir parçası haline gelir. Kilesinin üyesi olan insan böylelikle İsa Mesih’in suretinde arınmayı gerçekleştirir.³⁶

3.4. İsa ve Eskatoloji

Mesih’le birleşme konusunda Pavlus Kristolojisinde yer alan bir diğer motif, Mesih’le eskatolojik birleşmedir. Filipililere

³⁶ Ware, Timothy. (2019). *Ortodoks Kilisesi Doğu Hristiyanlığına Giriş*. Çev. Mehmet Katar, Arif Gören. Ankara: Eski Yeni Yayınları. s. 311.

mektupta geçen bir ifadesinde Pavlus, “Bu dünyadan ayrılmak ve Mesih’le birlikte olmak arzusunda” olduğunu, ancak bu dünyada kalmasının öğrencileri açısından daha gerekli olduğunu söylemektedir. (Gündüz, 2004, s. 245)

“Buda’nın hayatında aydınlanma vizyonundan, igvasından sonra şeytan ona bu dünyayı Nirvana için terk etmesini ebedi yaşamı seçmesini ebediyen huzura Nirvana’da kavuşabileceğini teklif etmiştir. Buda bu yapılan teklifi hayatının sonuna kadar kendisinin de aynı kurtuluş ve huzura kavuşma amacıyla geçtiği yollardan ve en nihai noktaya ulaşmayı tercih etmek yerine bu kurtuluş yolunu başkalarına gösterebilmek adına bu Dünyada kalmayı tercih etmiş. Eğer bu çile ve ıstırap dünyasından kurtulmak yerine diğerlerinin de kendi nefislerini terbiye etmelerini arzularını öldürmelerine çağrısını akla uygun şekilde Buda’nın bizatihi kendisi bu yolda başarıya ulaşmışken kendisi Nirvana’dan vazgeçmemeliydi. Başkalarına karşı merhameti ve özverisi bu şekilde tavır sergilemesi kendisiyle çelişkili ve tezatlık taşıyan bir tavır sergilemiştir. Öğretisi ve pratiği arasındaki tezat tutum Hristiyan tavrıyla benzerlik göstermesi bakımından dikkat çekicidir.”³⁷

Bultmann, Hristiyanlıktaki vaftiz ve Evharist sakramentlerinin Tanrısal varlık İsa Mesih ile birleşme şeklinde değerlendirilmesinin, Pavlus’la başlamadığını ve Pavlus öncesi dönemde Helenistik Hristiyanların vaftiz ve Rabbin Yemeği gibi ritüelleri sır dinleri anlamındaki birer sakrament olarak anladıklarını ifade etmektedir. (Gündüz, 2004, s. 103)

Tanrı’nın yarattığı insana karşı beslemiş olduğu sevginin tezahürü olarak insana duymuş olduğu şefkatin yansımasıdır. Bu Tanrı’nın sevgisinin yanında bir kurtuluş doktrindir. Mesih İsa, İnsan ve Tanrıyı bir araya getirerek kendinde Tanrı’ya

³⁷ Toynbee, Arnold, Joseph. (2005). *Hristiyanlık ve Dünya Dinleri*. Konya: Din Bilimleri Yayınları. s. 26.

benzemenin yolunu açtı ve O'na benzemenin hakiki anlamını sembolik olarak göstermiştir.³⁸ Mesih, Enkarnasyonda bir beşer bedeni almakla “ bedeni, bitmez tükenmez bir kutsamanın kaynağı olmuştur. Mesih insan bedenin almış ve insanlığı kurtarmıştır. (Ware, 2019, s. 85)

İnsan bir zamanlar, işlediği günahlar nedeniyle ölüydüler. İnsanlık yaşadığı düşüşten sonra bu dünyada günah ve kötülük hâkim olduğunda günah işleyen ve itaatsizlik gösteren insan şimdilerde ruha bağlanmış ve onun egemenliğindedir. Bir zamanlar insan bedenin ve aklın isteklerine tutsak iken onun arzularını yerine getiriyorken azap içinde yaşıyordu. Ama Tanrı merhameti ve sevgisiyle ölü olan bu insanlığı Oğlu olan İsa da diriltmiştir. Ruh insanlığa yeni bir hayat bağışlamıştır. Tanrı Mesih İsa da Mesih’le beraber dirilterek gökteki kutsal olanla birleştirmiştir (Ef: 2: 1-7).³⁹

Pavlus düşüncesindeki İsa Mesih’in ölüp-dirilen ve ileride yeniden gelecek olan kurtarıcı olması motifi, büyük oranda Gnostisizmin Redeemer (Kurtarıcı) ve Redeemed Redeemer (Kurtarılmış- Kurtarıcı) tasavvuruyla paralellik göstermektedir.” İsa ölümler arasında yeniden hayat bularak Mesih olarak Tanrı’nın sağına oturmuş ve Tanrının krallığını yeniden diriltmek ve insanları yargılamak için dünyaya dönecektir. Bu ilahi mesajı kabul edenler İsa’nın kuracağı Tanrı’nın krallığında kendisini kurtuluşa erişmiş olarak bulacaklardır. (Aydın F. , 2017)

İsa’nın ikinci kez dünyaya gelmesi, dirilişin yaratmış olduğu mistik etkiyle inananın fiziksel olandan ruhsal bedene geçmesi şeklinde yorumlanır. Pavlus’un bu yazdıkları metinler antropolojik betimlemelerin boyutlarını aşarak kozmik yapıya taşır. Dirilişle birlikte her şeye hâkim ve her şey ona tabi olur.

³⁸ Ware, Timothy. (2019). *Ortodoks Kilisesi Doğu Hristiyanlığına Giriş*. Çev. Mehmet Katar, Arif Gören. Ankara: Eski Yeni Yayınları. s. 255.

³⁹ Efeslilere Mektuplar. 2: 1-7.

İnsanlığın değişimi ve kozmosun itaati birbiriyle iniltidir. Mesih İsa'nın dirilmesi önceki ölümlerin dirilmesi şeklinde tek başına bir fenomen değildir. Aynı anda bir devir değişimi çağ atlanması ve Tanrı'nın kendisine vaat edilen kurtuluş zamanına geçmedir.

Hristiyan Mezhepleri kiliseye farklı açılardan yaklaşım tarzı sergilemektedirler. Katolikler kiliseyi müminler topluluğu olarak kabul ederken, Protestanlar kilisenin olduğu yerde kilisenin var olacağını, Ortodoks Hristiyanlar ise kiliseyi "İsa'nın bedeni, Kutsal Ruh'un mabedi, Allah'ın cemaati olarak telakki ederler.⁴⁰ Yeni Ahit metinleri üzerinde araştırmalar yapanlar "beden" kelimesi ile asıl söylenmek istenilenin "kilise" olduğudur. Aslında İsa'ya inanmak O'nda tek beden olmak manasına gelir ve Kiliseyi kastetmektedir ve İsa'nın yeryüzündeki bedendir (Caka, 2009, s. 58).

Âdem, insanın düşüşten önceki, günah işlememiş halini cennetten kovulmadan önceki durumunun simgesidir. Kilise bedeni olarak Âdem'in bu günahsız ilk halini yansıtır. İnsanın da en nihai amacı bu dünyadayken düşüşten önceki Âdem'in vizyonuna dönmektir. Âdem cennetten kovulmadan önceki tanrısal sureti taşıyor olsa dahi orijinal özelliğini kaybetmiştir. Günahın timsali olarak nitelendirilmektedir.⁴¹

3.5. Kurtarıcı İsa Mesih Anlayışı

Pavlus, Romalılara göndermiş olduğu Mektuplarda kurtuluşun İsa Mesih aracılığı ile olacağını vurgular. Tanrı İsa'yı çarmıhta feda ederek insanlığın kurtuluşunu arzulamıştır. Pavlus'a göre şayet Âdem'in suçuyla tüm insanlık günahkâr ise ve dünyaya kötülük hâkim olmuşsa bir insanının işlediği günahı yine bir insan aracılığıyla iyilik hâkim olacak ve insanlık

⁴⁰ Aydın, Mehmet. (1995). *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*. Konya: Diyanet Vakfı Yayınları. s. 25.

⁴¹ Demirci, Kürşat. (2005). *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları. s. 50.

arınacaktır. Pavlus'a göre, Tanrı insanlara olan sevgisini oğlunu feda ederek göstermiştir. Yahudilerdeki Kral Mesih anlayışı Pavlusta İsa Mesih motifine dönüşmüş ayrıca Yahudiler'in siyasi bağlamda yeryüzü krallığında Mesih ülkülerinin Pavlus'un Hristiyanlık inşasında Tanrısal Krallığa dönüşerek soteriolojik bağlamda yorumlanmıştır. (Gündüz, 2004, s. 212)

“Aziz Paul'un, Filipilere yazdığı mektubun ikinci babının dört ayetinde yoğun olarak işlenmiştir. Ruhun bir işraki, eğer yürekten bir muhabbet ve merhamet varsa, sevincimi tamamlayın. Tanrıya sevginiz olup bir yürek olarak, bir şeyi düşünerek aynı fikirde olasınız. Hiçbir şeyi fırkacılıkla ne de boş övünmekle yapmayarak, fakat alçak gönülle, her biri diğerin kendinden üstün sayarak, sizden her biri kendi işlerine değil; fakat her biriniz diğerlerinde işlerine baksın”⁴²

“Kurtuluş sözlü bir mesaj yahut ilahi bir kitapla veya iman etmekle elde edilemezdi. Tanrı'nın kaçınılmaz bir şekilde Kelam vasıtası ile bedenleşmelidir. Çünkü Kozmik yasa Mesih'in, kurbanlığını gerektirmektedir. Hristiyan sateriolojisi, insanın kurtuluş yolunun formülü Tanrı ile bir olmaya bağlamaktadır. Tanrısal birliktelikte Tanrının beşeriyete bürünmesi ile ancak mümkün olabilir. Kurtuluşu bozulmamış bir varlık sayesinde erişilebilir. Bozulmamış bu varlık bizatihi Tanrı'dır. Bundan dolayı Tanrı'nın Oğlu bedenleşerek insanı kurtuluşa eristirebilir.”⁴³

Pavlus'a göre Kurtarıcı İsa Mesih varlık öncesi ilahi âlemde var olan (pre-existent) bir “ilk doğan”dır. O, hem Tanrının yaratmasının hem de yaratılışın bir prototipidir. Bir yönden o, yaratılan insanın ilahi nitelikli ilk örneğidir. Pavlus

⁴² Toynbee, Arnold, Joseph. (2005). *Hristiyanlık ve Dünya Dinleri*. Konya: Din Bilimleri Yayınları. s. 98.

⁴³ Demirci, Kürşat. (2005). *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları. S. 45-46.

düşüncesindeki İsa Mesih, bu yönüyle Sâbilikteki Adam Kasia (Adam Kadmaia) ve Maniheizmde- ki Anaş Kadmi (Urmensch) gibi, Gnostik geleneklerdeki ilahi nitelikli aslı insana ya da tarihsel ilk insanı temsil eden Adem öncesi prototip insana tekabül etmektedir. (Gündüz, 2004, s. 110)

“Tanrılaşıma” (teosis)i ifadesi anlam olarak vahdet-i vücutçu bir anlayış olmayıp ahlaki olarak bir bütünleşmenin sembolüdür. Bu aynılık özsel olamaz insanın Tanrı ile birleşmesi Tanrı olduğu anlamını da taşımaz. İnsanın Tanrılaşması, Tanrının özü, cevheriyle olmayıp ilahi olanın enerjisi ile bütünleşme söz konusudur. İnsan Tanrı’nın izzet ve konumu yönünden Tanrılaşması söz konusu olup bunun gerçekleşmesi ise ölümle tecrübe edilebilen bir mistik tecrübedir. (Demirci , 2005, s. 42)

3.6.İsa’nın Dirilmesi

İsa'nın ölüp dirildiğine inanıyoruz ve Tanrı, İsa'ya bağlı olarak gözlerini yaşama kapamış olanları da O'nunla birlikte geri getirecektir. Rab'bin sözüne dayanarak size şunu bildiriyoruz: Biz yaşamakta olanlar, Rab'bin gelişine dek diri kalacak olanlar, gözlerini yaşama kapamış olanların önüne asla geçmeyeceğiz. Rabb’in kendisi, bir emir çağrısıyla, baş meleğin seslenmesiyle ve Tanrı’nın borazanıyla gökten incek ilk önce Mesih'e ait ölümler dirilecek. Ondan sonra biz yaşamakta olanlar, diri kalmış olanlar, onlarla birlikte Rab'bi havada karşılamak üzere bulutlar içinde alınıp götürüleceğiz. Böylece sonsuza dek Rab'le birlikte olacağız. İşte birbirinizi bu sözlerle teselli edin (1 Sel: 4: 14-18).⁴⁴

Pavlus, Mesih’in ikinci gelişiyile gerçekleşecek olan Tanrı’nın krallığı döneminin henüz başlamadığını ama an meselesi olduğu düşünmektedir. Ona göre bu krallık her an başlayabilirdi. Bu doğrultuda Pavlus, kendi yaşamı esnasında

⁴⁴ 1. Selanikliler’e Mektuplar. 4: 14-18.

bunun gerçekleşeceğini düşünüyor. Pavlus un, Mesih'in gelişinin Mesih'e inanan ilk cemaatin henüz hayatta olduğu bir zamanda olacağını düşünmesi, bu ilk cemaatin aynı zamanda ilk ve son Mesih inanlıları olacağına inandığına da işaret etmektedir (Gündüz, 2004, s. 213). Bu arada, mübarek ümidimizin gerçekleşmesini, ulu Tanrı ve Kurtarıcımız İsa Mesih'in yücelik içinde gelmesini bekliyoruz. Mesih, bizi her suçtan kurtarmak, arıtp kendisine ait ve iyilik etmekte gayretli bir halk yapmak için kendini bizim uğrumuza feda etti (Tit: 2: 14).⁴⁵

Mesih'in gerçekleştirdiği sünnet sayesinde günahlı benliğinizden soyunarak elle yapılmayan sünnetle O'nda sünnet edildiniz. Vaftizde O'nunla birlikte gömüldünüz ve O'nu ölümden diriltten Tanrı'nın gücüne iman ederek O'nunla birlikte dirildiniz (Kol 2: 11-12).⁴⁶ Aldığım bilgiyi size öncelikle ilettim. Şöyle ki, Kutsal Yazılar uyarınca Mesih, günahlarımıza karşılık öldü, gömüldü ve Kutsal Yazılar uyarınca üçüncü gün ölümden dirildi. (Kor: 15: 3-4).⁴⁷ Size müjdelediğim söze sımsıkı sarılırsanız, bunun aracılığıyla kurtulursunuz. Aksi halde boşuna iman etmiş olursunuz. Mesih, günahlarımıza karşılık öldü, gömüldü ve Kutsal Yazılar uyarınca üçüncü gün ölümden dirildi. Kefas'a, sonra Onikilere göründü. Daha sonra da beş yüzden çok kardeşe aynı anda göründü. Onların çoğu hâlâ yaşıyor, bazılarıysa öldüler .(Kor: 15: 2-8).⁴⁸

Mektuplarda yer alan bu ifadelerin bir benzerini Hermenetik Gnostizm de görmek mümkündür. Frazer de bu konuya dikkat çekmiş ve Osiris'in ölümünün ve dirilmesinin Mısırlılar için ifade ettiği önemle ilgili olarak; Mısırlılar, ölen insanları uğurlarken şu ifadeyi kullanıyordu: “Osiris yaşadığı

⁴⁵ Titus'a Mektuplar. 2: 14.

⁴⁶ Koleselilere Mektuplar. 2: 11-12.

⁴⁷ 1. Korintiler'e mektuplar. 15: 3-4.

⁴⁸ 2. Korintiler'e Mektuplar. 15: 2-8.

müddetçe o da yaşamalıdır; Osiris ölmediği müddetçe o da ölmesin; Osiris yok olmadığı gibi o da yok olmasın”. Hristiyanlıkta bu kültte anlatılan Osiris’in ölmesi, dirilmesi ve dirilişinin anısına kutlamaların yapılması, Diyonyos mitinde benzer özelliklerinde olması Hristiyanlık teolojisinde ölen, öldükten üç gün sonra dirilen İsa’nın anlatısının nüvelerini anımsatmaktadır. Bunun yanında Hristiyanlığın ilk dönemlerinde Meryem Ana ikonografı ve mitolojisinde sembollerin İsis’ten esinlenerek oluşturulmuştur.⁴⁹

“Hristiyanlıktaki bizzat kendini feda eden saf aşk olarak Tanrı vizyonu, köklerini, insana hayat vermek için ölen önceki bitkisel Tanrı kültüründe bulmaktadır. Tanrı kendisini tüm insanlık için nasıl Oğlu İsa’da feda etmişse, Nebati dinde Tanrı, insanı maddi hayatının devamı için ihtiyaç duyduğu ekmeği temin etmesi için ölmektedir Hristiyanlık, İsis kültürünü, Kibele kültürünü ve Mitraizmi tamamen ortadan kaldırmamıştır. İsis ve kibele kültürünün tesirini, Protestan ve Nestorienlerin içerisinde duygu, tutum ve fikriyatında; Roma Katolikleri ve Doğu Ortodokslarında Bakire Meryem kültüründe rastlanmaktadır.” (Toynbee, 2000, s. 102)

Çarmıhla ilgili bildiri mahvolanlar için saçmalık, ama kurtulmakta olan bizler için Tanrı’nın gücüdür. Nitekim şöyle yazılmıştır. ‘Bilgelerin bilgeliğini yok edeceğim, zekilerin zekâsını boşa çıkaracağım.’ (1. Kor: 1:18).⁵⁰ Aranızdayken, İsa Mesih’ten ve O’nun çarmıha gerilmiş olmasından başka bir şey bilmemeye kararlıydım. Ben size zayıflık ve korku içinde geldim, nasıl da titriyordum! Sözüm ve bildirim, insan bilgeliğinin ikna edici sözlerine değil, Ruh ‘un

⁴⁹ Caka, Eduart. (2014). *Mistik Olarak Pavlus*. Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı. s. 91-92.

⁵⁰ 1. Korintliler’e Mektuplar. 1: 18.

kanıtlayıcı gücüne dayanıyordu. Öyle ki, imanınız insanların bilgeliğine değil, Tanrı'nın gücüne dayansın. (1. Kor: 2: 2-5).⁵¹

3.7.İsa'nın Rabb Olması

‘İsa için kullanılan ‘Rab’ sıfatı yetki ve otorite ile kuşatılmış olanı hatırlatmaktadır. Hristiyanlar bu otorite ve yetkinin İsa'ya Tanrı tarafından verilmiş olup İsa'nın ölmesi sonra dirilmesi anında verildiği inancı vardır. İsa'nın ölümler arasında dirilerek yeryüzüne insanlar arasına gelmesiyle birlikte Hristiyanların inancına göre bu olayla Tanrı ile insanlar arasındaki aracı olmasının işaretidir. ‘Rab’ kelimesi, dirilmiş olan İsa'nın Hristiyan topluluğunda onlarla bir arada olduğunun simgesidir. Hristiyan inancına ‘Rab’ kelimesi ile İsa'nın, Tanrı'nın sağına oturmak üzere yargıç olarak, dünyanın sonunda yeniden geleceğine imanının ifadesidir.⁵²

Pavlus, mektuplarında tarihte yaşamış bir şahsiyet olan İsa'nın yaşamını ya da tebliğ ettiği öğretileri, mesajı fazla dikkate almaz; onun için önemli olan İsa'nın şahsında bedenleşen ilahi Oğul Rab Mesih'tir. Bu nedenle Pavlus, artık kendilerinin İsa'yı dünyevi haliyle tanımadıklarını, önemli olanın dünyevi İsa'nın ölümü sonrası dirilen, ilahi âleme yükselen ve ileride yeniden gelecek olan Mesih İsa olduğunu vurgulamakta, öğretilerinde ısrarla bunun üzerinde durmaktadır (Gündüz, 2004, s. 214).

4. SONUÇ

Pavlus, Hristiyanlık dininin inanç esaslarının oluşmasında etkili olan mistik bir misyonerdir. Pavlus kendisinin de ifade ettiği gibi Tanrı tarafından seçilmiş, İsa'nın elçilik görevini sürdürecektir ve Hristiyanlığın aksiyoner, misyoner

⁵¹ 1. Korintiler'e Mektuplar. 2: 2-5.

⁵² Aydın , Mehmet. (1995). *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*. Konya: Diyanet Vakfı Yayınları. s

teologlarından biri olarak telakki edilebilir. Pavlus ve onun yazmış olduğu Mektuplar konusunda yapılacak olan araştırmalar Hristiyanlığın anlaşılmasında katkısı olacaktır. Çünkü Hristiyanlığın inanç, ritüel ve doktrinlerinin anlaşılması için Hristiyan Kutsal Kitabının bölümlerinden olan Pavlus'un Mektuplarının Hristiyanlığın temel inanç sisteminin bina edildiğini ve bu düşünce yapısının, ana kaynak olan kadim sır dinleriyle Mitraizm, Helenizm ve Orfizim ile olan bağlantısının iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Pavlus'un yetiştiği ortamın, Helenistik, gnostizm ve sır dinlerinin Pavlus'un yazdığı risaleler analiz edildiğinde bu düşünce yapısının izlerini görmek mümkündür.

Pavlus'un Mektuplarını yazmasındaki ana sebep teolojik görüşlerini kendisine intisap eden bağlananlara mektupları aracılığıyla cesaretlendirmek olmuştur. Bu mektuplarındaki coşkun ve lirik söylemler zamanla Hristiyanlığın kredosu haline gelmiştir.

KAYNAKÇA

- Aydın, M. (2005). *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*. Konya: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aydın, F. (2000). *Pavlus ve Din Anlayışının Yansımaları*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, İstanbul.
- Aydın, F. (2015). Hristiyanlık ve Yayılış Tarihi. *Yaşayan Dünya Dinleri* . içinde Sakarya : Sakarya Üniversitesi.
- Aydın, F. (2017). *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*. Ankara: Eskiyei Yayınları.
- Aydın, M. (2006). Hristiyanlıkta Yasa Sorunu: Pavlus ve Musa Yasası. C. Batuk içinde, *Pavlus'u Düşünmek* (s. 303-333). Ankara : Ankara Okulu Yayınları.
- Batuk , C. (2006). *Pavlus'u Düşünmek*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Buckham, W. (2017). İsa ve Pavlus'un Mistisizmi. (H. Temiztürk, Dü.) 149-157.
- Caka , E. (2009). *Pavlus'un Mektupları*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Bursa.
- Demirci , K. (2005). *Bir Hristiyan Mezhebi olarak Ortodoksluğun Teolojisi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Gazali, M., & Şarkâvî, A. (1998). *Hristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler*. (D. D. Cilacı, Çev.) İstanbul: Beyan Yayınları.
- Gündüz , Ş. (2006). *Pavlus'u Düşünmek*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

- Gündüz, Ş. (2004). *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kutsal Kitap: The Bible Society in Turkey (Kitabı Mukaddes Şirketi)&The Translation Trust/Yeni Yaşam Yayınları, 2001,2008.
- Kutsal Kitap: Erişim: 13.06.2021 <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?m>
- Sarıkcıoğlu, E. (2011). *Din Fenomenolojisi Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri*. Isparta: Fakülte Kitapevi.
- Toynbee, A. J. (2000). *Hristiyanlık ve Dünya Dinleri*. (P. D. Aydın, Çev.) Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Ware, T. (2019). *Ortodoks Kilisesi Doğu Hristiyanlığı*. (K. Mehmet , & A. Gören, Çev.) Ankara: Eskiyei Yayınları.
- Yıldırım, S. (2005). *Mevcut Kaynaklara Göre Hristiyanlık*. İstanbul: Işık Yayınları .

DİN SOSYOLOJİSİ

yaz
yayınları

YAZ Yayınları
M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar / AFYONKARAHİSAR
Tel : (0 531) 880 92 99
yazyayinlari@gmail.com • www.yazyayinlari.com