T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI

SU SİMGECİLİĞİ VE İLAHİ DİNLERDE ARINMA

Zeynep SEZAL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KAHRAMANMARAŞ
AĞUSTOS 2007

T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI

SU SİMGECİLİĞİ VE İLAHİ DİNLERDE ARINMA

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN

Zeynep SEZAL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KAHRAMANMARAŞ
AĞUSTOS 2007

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SU SİMGECİLİĞİ VE İLAHİ DİNLERDE ARINMA

ZEYNEP SEZAL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kod No :

Bu Tez 15/08/2007 Tarihinde Aşağıdaki Jüri Üyeleri Tarafından
Oy Birliği ile Kabul Edilmiştir.

Yrd.Doç.Dr. Hamza KARAOĞLAN	**Prof.Dr. H. Ezber BODUR**	**Yrd.Doç.Dr. Nuri KAHVECİ**
DANIŞMAN	**ÜYE**	**ÜYE**

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Ahmet Hamdi AYDIN
Enstitü Müdürü V.

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SU SİMGECİLİĞİ ve İLAHİ DİNLERDE ARINMA

ZEYNEP SEZAL

DANIŞMAN: Yrd. Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN
Yıl: 2007 Sayfa: 102

Jüri :Yrd. Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN
:Prof. Dr. H. Ezber BODUR
:Yrd. Doç. Dr. Nuri KAHVECİ

ÖZET

Su olmadan hayatın devam ettirilmesinin mümkün olmayışı, ona tüm dinlerde bir şekilde kutsiyet atfedilmesine, yaşam kaynağı olarak görülmesine ve ona bir takım sembolik anlamlar yüklenmesine sebep olmuştur. Pek çok inançta karşımıza çıkan suyun tüm varlıkların kaynağı olduğu düşüncesi, bazılarında suyu tanrılaştırmaya kadar gitmiştir. Dolayısıyla suya tarihten günümüze önemli fonksiyonlar yüklenmiş, şu ya da bu şekilde ibadette kullanılmış ve kutsanmıştır.

İlahi dinler alarak tasnif edilen Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'te ise su yenileyici ve arındırıcı niteliğiyle ritüellerin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Aynı zamanda söz konusu dinlerin kutsal kitaplarında da belirli bir yere sahip olan su, onların inanç yapılarının ortaya konmasında önemli bir fenomen olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Dinler, su, sembolizm, arınma, mikve, vaftiz, abdest, ibadet, ritüel.

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGION SCIENCES

ABSTRACT

MA Thesis

SYMBOLISM OF WATER AND PURIFICATION IN DIVINE RELIGIONS

ZEYNEP SEZAL

SUPERVISOR: Yrd. Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN
Year : 2007 Pages: 102

Jury :Assist. Prof. Dr. Hamza KARAOĞLAN
:Prof. Dr. H. Ezber BODUR
:Assist. Prof. Dr. Nuri KAHVECİ

ABSTRACT

Because of being the only unique element for the life, water has been attributed a holiness in all religions, it has been regarded as the source of life and has been given different symbolic meanings. The thought that regards water as the source of existences, which appeared in most of religions, caused to deify water in some religions. Consequently, water has been attributed important functions from the history to the present and it has been sacred and used in worship.

As for in Islam, Christianity and Judaism which are classified as divine religions, water has been an inseparable part of rituals with its refreshing and purifying feature. At the same time water has a great part in the holy books of mentioned religions and ıt has been an important phenomenon which brought up the belief strucrture of these religions.

Key Words: Religions, water, symbolism, purification, mikweh, baptism, wudû, worship, ritual.

ÖNSÖZ

İnsanın dünyaya geldiği andan itibaren çeşitli vesilelerle su ile hep içli dışlı bulunması ve suyun insan yaşamında merkezi bir yere sahip olması, tarihin her devrinde şu veya bu şekilde ona kutsiyet atfedilmesine sebep olmuştur. Suyun insanların her an şahit olduğu doğal ve yaşamsal nitelikleri şüphesiz ona atfedilen değerlere kaynaklık teşkil etmiştir. Netice itibariyle su, dinlerin inanç ve ibadet sistemlerinde önemli bir fonksiyona sahip olmuştur.

Dolayısıyla araştırmamızda hemen her dinde ve kültürde izine rastlanan bir kutsiyetin ortaya çıkışını ve bunun kökeninde yatan inanışları ortaya koymayı hedefledik. Zira ele aldığımız bu simgesel bütün, bir kutsalın tezahüründen doğan çeşitli anlamları ihtiva etmektedir. Suyun yaratılışta ilksel bir varlık sebebi olarak görülüşü, bazı toplumlarda somut algılar dolayısıyla tapım unsuru haline gelmesi ya da kendisinden sakınılan veya medet umulan "mana" yüklü bir güç olarak telakki edilmesi, bazı dinlerde ise ilahi kudretin tecellisi olarak, ona işaret eden somut bir delil biçiminde vurgulanması, genelde bolluğun, bereketin ve tanrısal rahmetin temel kaynağı olarak müşahade edilmesi, bunun yanı sıra sonsuz yaşam arayışlarının temel fenomeni olması, bir mucize ve kehanet aracı olarak değer kazanması, tufanda ve ritüellerde arıtıp yenileyen yönüyle anlam bulması ve bu bağlamda geniş bir kabul görmesi vs. hep iç içe geçmiş bir sistemin önemli parçaları olarak görülmektedir. Nitekim bu parçalardan her birinin anlaşılması bir diğerine ışık tutacak niteliktedir. Dolayısıyla suyun somut ve görülebilir niteliklerinden yola çıkarak ona yüklenen ve maddenin ötesindeki manaya vurgu yapan simgesel yanı, araştırmamızın temel çekirdeğini oluşturmaktadır.

Bu çerçevede öncelikle dinî semboller hakkında bilgi verdiğimiz tezimizde aynı zamanda bir karşılaştırma imkanı da sunabilmek amacıyla ulaşabildiğimiz veriler çerçevesinde bir çok dinde ve mitolojide suya yüklenen dinî-sembolik anlamları ve bunun yanı sıra onun yapılan çeşitli ibadet ve ayinlerdeki yerini ortaya koymaya çalıştık. Ardından ise ilahi dinler çerçevesinde kronolojik olarak Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'te suyun ne anlama geldiğini, bu dinlerin kutsal kitaplarında, inanç ve ibadetlerinde suyun ne ifade ettiğini, maddi ve manevi arınmada yüklendiği fonksiyonu açıklamaya gayret ettik.

Böylece suyun dinsel/ritüel değerini bilimsel ve objektif bir üslupla ortaya koymaya çalıştığımız tezimizde, bu alanda yapılacak çalışmalara katkı sağlamayı hedefledik. Hiç şüphesiz ki eksik ve kusurlarımız vardır. Ancak bu eksik ve kusurlarımızı, yapılacak bilimsel eleştiri ve önerilerle en aza indirme gayreti içerisinde olacağız.

Ayrıca tez konumun tespitinde, kaynakların temininde ve araştırma aşamasında bana yardımcı olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN'a, çalışmam esnasında değerli bilgi ve görüşleriyle her zaman bana destek olan Prof. Dr. H. Ezber BODUR'a, Prof. Dr. M. Kemal ATİK'e, Doç. Dr. Zekeriya PAK'a, Yrd. Doç. Dr. Nuri KAHVECİ'ye, Yrd. Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ'ye ve aynı zamanda gerek lisans gerekse yüksek lisans döneminde ders aldığım ve düşünce ufkumun genişlemesine vesile olan tüm kıymetli hocalarıma, yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarıma ve aileme teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET I
ABSTRACT II
ÖNSÖZ III
İÇİNDEKİLER IV
KISALTMALAR VI
1. GİRİŞ 1
1.1. Araştırmanın Konusu 1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi 1
1.3. Araştırmanın Yöntemi 2
1.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları 3
1.5. Tanımlamalar 3
2. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR 7
3. SU SİMGECİLİĞİ 9
3.1. Dinî Sembollerin Mahiyeti ve Suyun Dinî - Sembolik Fonksiyonu 9
3.1.1. Yaratılış ve Su 12
3.1.2. Su Tanrıları 14
3.1.3. Tufan Suları 20
3.1.4. Hayat Suyu 21
3.1.5. Mucize ve Kehanet Suları 23
3.1.6. Ölülerin Susuzluğu 24
3.1.7. Bereket Ayinleri ve Yağmur Büyüsü 25
3.1.8. Ritüel Arınma ve Su 29
4. YAHUDİLİK'TE ARINMA 39
4.1. Yahudilik'te Suyun Kutsiyeti ve Önemi 39
4.1.1. Yaratılış ve Su 39
4.1.2. İlahi Kudretin Sembolü Olarak Su 40
4.1.3. Tufan Suları 43
4.1.4. Hayat Suyu 44
4.2. Yahudilik'te Maddi ve Manevi Arınma 45
4.2.1. İnsanların Murdar Kabul Edildiği Haller 45
4.2.2. İbadete Hazırlık 50
4.2.3. Bir Arınma Biçimi Olarak Mikveye Dalma 53
4.2.4. Kefaret ve Arınma Günleri 55
5. HIRİSTİYANLIK'TA ARINMA 58
5.1. Hıristiyanlık'ta Suyun Kutsiyeti ve Önemi 58
5.2. Hıristiyanlık'ta Maddi ve Manevi Arınma 59
5.2.1. Bir Arınma Biçimi Olarak Vaftizin Anlamı 59
5.2.2. Vaftizin Gayesi ve Muhtevası 60
5.2.3. Vaftizin Tarihsel Gelişimi 66
5.2.4. Vaftizin Bazı Unsurlarla Sembolik İlişkisi 70
5.3. Vaftizci Yahya 73
5.4. Konfirmasyon 74
6. İSLAMİYET'TE ARINMA 77
6.1. İslamiyet'te Suyun Kutsiyeti ve Önemi 77
6.1.1. Yaratılış ve Su 77
6.1.2. İlahi Kudretin Sembolü Olarak Su 78

6.1.3. Ahiret Hayatı ve Su 81
6.1.4. Tufan Suları.....82
6.1.5. Hayat Suyu 83
6.1.6. Zemzem Suyu.....85
6.2. İslamiyet'te Maddi ve Manevi Arınma 85
6.2.1. İbadete Hazırlık 87
6.2.2. Bir Arınma Biçimi Olarak Abdest ve Gusül.....88
SONUÇ 93
KAYNAKÇA 97
ÖZGEÇMİŞ.....102

KISALTMALAR

AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	Editör
EKEV	Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı
Haz.	Hazırlayan
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
KSÜ	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
MÖ	Milattan Önce
MS	Milattan Sonra
s.	Sayfa
Sad.:	Sadeleştiren
ss.	Sayfalar arası
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
tsz.	Tarihsiz
vs.	Vesaire
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
Yay.	Yayınları

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Gerek vahye dayalı dinlerde gerekse ilkel kabile dinlerinde ve mitolojik anlatımlarda suyla ilgili pek çok sembolik ifadelere ve düşüncelere rastlamaktayız. Şüphesiz suyun sahip olduğu arıtma, yenileme, canlandırma gibi doğal özellikler, bu ifade ve düşüncelerin gelişiminde önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla tezimizin konusu, suyun bu özellikleri çerçevesinde tarihten günümüze şekillenen bazı ortak tasavvur ve düşünceleri ele alarak aynı zamanda ibadet ve ayinlerdeki yerini ortaya koymaktır.

Esasında suyla ilgili dünyanın pek çok yerinde izine rastlayabileceğimiz çeşitli inanışlar, kutsalın algılanış biçimi hakkında bize bazı bilgiler verdiği gibi bir takım karşılaştırmalar yapma imkanı da sunmaktadır. Evrenin özü, varoluşun kökeni, dünyanın temeli olarak görülen, doğumu ve üretkenliği temsil eden suyun, her derde deva sayılması, ölümsüzlük iksiri olarak kabul edilmesi, doğadaki sonsuz çeşitliliğin kaynağı şeklinde telakki edilmesi, gerek insana gerekse dünyaya yeni bir başlangıç yapma imkanı sunacak temel unsur olarak değer kazanması, hem tanrısal bir helak hem de rahmet olarak yorumlanması, pek çok önemli dinsel adetin kökeninde yer alması ve insanın kutsalın iradesine girmesini sağlayan maddi ve manevi temizleyiciliği su simgeciliği bağlamında ele alınan konulardır. Dolayısıyla tüm bu hususlar araştırmamızın çeşitli boyutlarına işaret etmektedir.

Ayrıca suyla ilgili çeşitli inanç ve düşünceler onun insan hayatındaki çok yönlü ve yaşamsal değeri ile doğrudan ilişkili olup bunlardan her biri iç içe geçmiş bir zincirin önemli parçaları olarak görülmektedir. Mesela suyun temizleyici niteliğinin, günahları arıtıp yok eden hatta insana yeniden doğum bahşedip saflaştıran bir yaklaşımla ele alınması ve bu bağlamda ibadetlerin vazgeçilmez bir parçası haline gelmesi ya da genel anlamda tufanla birlikte dünyayı tüm kötülüklerden arındırarak yeni bir insan ırkının ve yeni bir dönemin kuruluşuna vesile olması ve bu çerçevede pek çok inanç ve kültürde kendine yer edinişi veya bazı inançlarda ritüel anlamda suyla arınmanın yaratılıştaki ilksel sularla temasa bağlanması birbirinden tamamen bağımsız olarak ele alınamayacak bir yapıyla karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir.

Dolayısıyla elde mevcut veriler çerçevesinde suya atfedilen çeşitli kutsal ya da doğaüstü nitelikleri ve suyun bu bağlamda gelişen dinî-sembolik mahiyetini ortaya koymak, böylece bütünün çeşitli parçaları arasındaki ilişkiyi ele alıp aynı zamanda suyun Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'teki yerini ve ritüel fonksiyonunu incelemek suretiyle bu dinlerin inanç ve ibadet sistemleri hakkında genel bir bilgi vermek araştırmamızın konusunu teşkil etmektedir.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Dinî değerler ve gelenekler örgüsü, çoğu kez simgeler aracılığıyla algılanabilmektedir (Has, 2005:9). Çünkü simgeler, tarihten günümüze yaşamış tüm dinlerin kutsala yöneliş biçimleri hakkında bize ışık tutmaktadırlar. Bu bağlamda su simgeciliğinin de araştırılıp ortaya konması çok önemlidir. Zira insan yaşamı üzerinde suyun merkezi bir önemi ve fonksiyonu oluşu onunla ilgili pek çok kutsiyetin doğuşuna vesile olmuştur.

Ancak su simgeciliğinin, merkezi bir çekirdeği yoktur; bu simgecilik, bir sistem içinde birbirine bağlı simgelerden oluşturmaktadır. Bu konuda suya batırmanın taşıdığı simgelerin (vaftiz, tufan vs.), suyla arınma simgesinin, yaratılış simgesinin tutarlılıkları, bize, oldukça eklemli bir "sistemle" karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir (Eliade, 2003a:426). Çünkü tarih, "içkin" bir simgeciliğin yapısını kökten değiştirmeyi başaramamaktadır. Yani tarih sürekli yeni anlamlar yüklese de simgenin yapısını yok edememektedir (Eliade, 1992:194). Dolayısıyla son derece kompleks bir yapıya sahip olduğunu söyleyebileceğimiz bu dinî fenomeni, ondaki bütün değeri ve manayı yansıtabilmek amacıyla birçok yönden ele alıp aynı zamanda ritüel fonksiyonunu ortaya koymayı amaçladık. Zira suyun ritüel fonksiyonu ile suya yüklenen simgesel anlamlar arasındaki ilişki bu konuya apayrı bir önem katmakta ve yaygın olan pek çok kutsalı daha anlaşılır kılmaktadır. Bu bağlamda suyun, hakkında bilgiye ulaşabildiğimiz en eski inanışlar göz ardı edilmeden ele alınması ve günümüzde Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar için ne ifade ettiğinin ortaya konması bugün çok sayıda mensubu bulunan bu dinlerin inanç ve ibadet sistemleri hakkında önemli veriler sunacaktır. Dolayısıyla ele aldığımız konu, belli bir dine ya da topluluğa mensup insanların konuştukları ortak dil hakkında bir takım bilgiler vermenin yanı sıra suyun her inanç ve toplumda izlerine rastlayabileceğimiz evrensel-dinî değerlerini de ortaya koyma amacını gütmektedir.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamız esnasında, birçok dinin ritüellerine ayrı ayrı temas edip dinî duygunun ortak tezahürlerine atıfta bulunmak suretiyle "Din Fenomenolojisi"nin araştırma tekniğinden istifade ettiğimizi söyleyebiliriz. Zira "Din Fenomenolojisi" mukaddes bir ayinin nasıl değişip geliştiğini araştırır. Dinî bir tasavvurun en ilkel milletlerden en yüksek dinlere kadar hangi şekilde yaşamaya devam etiğini gösterir ve aynı zamanda dinî remizlerde gizli olan manayı ortaya çıkarır (Schimmel, 1999:7). Biz de suyla ilgili çeşitli inanç ibadet ve tasavvurları, tarihsel arka planı göz ardı etmeden ve maddenin ötesindeki manaya işaret eden sembolik boyutuyla ortaya koymaya gayret ederek aynı metodu takip ettik.

Dinler Tarihi ile Din Fenomenolojisi'nin kesiştiği nokta ise, dinlerin tarihî inkişafının fenomenolojisidir. Yani bütün dinlerin kökeninde, ayinlerinin teşekkül edişinde belirli bir düzen vardır ve hem Din Fenomenolojisi hem de Dinler Tarihi onu bulup, başka dinlerde görünen benzeri ile mukayese eder (Schimmel, 1999:7). Nitekim biz de araştırmamız esnasında bu yaklaşımı göz önünde bulundurarak, kutsalın bir tezahürü olarak görülen suyun, ilkel dinlerden ilahi dinlere kadar çeşitli inançlarda yüklendiği fonksiyonu ve ritüellerdeki yerini tespit etmek suretiyle bir karşılaştırma imkanı sağlamaya çalıştık.

Ayrıca bu çerçevede ele almaya gayret ettiğimiz tezimizin ilahi dinlerle ilgili olan bölümlerini şekillendirirken öncelikli olarak söz konusu dinlerin kutsal kitaplarına başvurduk. Bunun yanı sıra mümkün olduğunca çok temel eserden faydalanmaya gayret ettik. Konuyla ilgili bir takım mitolojik motifleri incelerken de çeşitli mitoloji kitaplarından ve ansiklopedilerden faydalanarak objektif bir tasvir ortaya koymayı hedefledik. Aynı zamanda Sabiîlikten Hinduizme kadar pek çok dine yer verdiğimiz tezimizde bu dinlerle ilgili yapılmış bilimsel araştırmaları temel aldık. Bunun yanı sıra ulaşabildiğimiz ölçüde yabancı kaynaklardan da istifade etmeye çalışarak araştırmamızı geniş bir perspektifte ve bilimsel bir üslupla sunmaya özen gösterdik.

1.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu çalışmada tarihten günümüze kutsalın kendisinde tecelli ettiği doğal bir fenomen olarak telakki edilen ve kendisine bir çok dinsel ve doğaüstü fonksiyonlar yüklenip bu bağlamda sembolik anlamlarla da kuşatılan ve ibadetlerin ayrılmaz bir parçası olarak görülen suyu ele alarak incelemeyi hedefledik. Bu bağlamda konumuzla alakalı mitolojik verileri ve pek çok kültürde ve dinde kendine belirli bir yer edinmiş olan benzer inanç, ibadet ve tasavvurları tespit edip betimlemek suretiyle genel bir çerçeve çizmeye çalıştık.

Bunun yanı sıra çalışmamızda, ilahi dinler olarak tasnif edilen Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'te suya yüklenen tüm bu anlamların ne ifade ettiğini, kutsalı ifade etmedeki rolünü, kutsala yönelişteki konumunu ve maddi-manevi arınmadaki yerini tespit etmeyi amaçladık. Şüphesiz bir çok dinde hac, oruç, zekat, kurban, tövbe vs. insana manen arınma sağlayan ibadetler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bunları araştırmamızın hedefi dışında tutarak ana temamızı söz konusu dinlerin suyla temin edilen arınmaya verdikleri önem ve değer bağlamında şekillendirdik. Ayrıca tezimizin ilahi dinlerle ilgili bölümlerini oluştururken, ilk planda onların kutsal kitaplarındaki temel yaklaşımı göz önünde bulundurmaya gayret ettik.

1.5. Tanımlamalar

Ayin: Dinsel bir amaçla; günahlardan sıyrılmak, sevap elde etmek, kötü güçleri kovmak, ilahi güçleri yardıma çağırmak vb. gayelerle münferit ya da toplu şekilde yapılan ibadet anlamına gelmektedir (Gündüz, 1998a:51). Genel anlamda ayin, bir dinin pratik yapısıyla ilgili kurallar ve törenler toplamına verilen isimdir (M. Aydın, 2004:46; Tümer ve Küçük, 2002:52). Ayinlerin pek çok çeşidi vardır. Fakat hepsinde ortak olarak bulunan tema, yapılan şeyin tabiatüstü bir şekilde açığa vurulan tanrısal nizama yaklaştıracağı inancıdır (Sharpe, 2000:14).

Gnostik: Geniş anlamda tanrı, alem, insan ve kurtuluşa ilişkin gizli, mistik ve kutsal bilgiye sahip olduğunu iddia eden kişi ya da akıma verilen isimdir (Gündüz, 1998a:143).

Kahin: Yahudi inancında, mabedin ibadetle ilgili hizmetlerini yerine getirmek üzere ortaya çıkmış olan ve resmi mabet anlayışını karakterize eden din adamları için kullanılan bir tabirdir (Güç, 2005:296). Yahudi kutsal kitabına göre kahinler sınıfının atası, aynı zamanda baş kahin olarak da gösterilen Harun'dur. Bizzat Rab Yahve, Sina'da Musa'ya Harun'un liderliğinde kahinlik müessesesini tesis etmesini emretmiştir (Çıkış, 28/1–3). Ancak bu müessese mabedin MS 70 yılında tahribiyle birlikte tarih sahnesinden silinmiş ve onların yerini zamanla hahamlar almıştır. Hahamlar, belirli bir Yahudi cemaatine dinî liderlik yapma yetkisini kazanmış kimseler olup rolleri itibariyle kahinlerden bir takım farklılıkları vardır (Özen, 2001:139–142). Bu farlılıkların başlıca sebebinin de mabedin yıkılışıyla Yahudilerin bazı ibadetleri askıya alışı olduğunu söyleyebiliriz.

Bu çerçevede tezimiz içerisinde Yahudi din adamlarından bahsederken, söz konusu olan dönemle doğru orantılı olarak bazen "kahin" bazen de "haham" tabirini kullandık. Ayrıca günümüzde "kahin" yerine daha ziyade "kohen" sözcüğü tercih edilmektedir. Ancak biz Eski Ahit'i ölçü alarak "kahin" ifadesini kullanmayı uygun gördük.

Kült: İbadetin merasim kalıpları içerisinde müessese olarak şekil alması olan kült, yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı ve onlara tapınıştır. Bu saygı ve tapınış da belirli ritüelleri gerektirmektedir (Örnek, 1971:174).

Litürji: Litürjide, dinin mitleri ve akideleri temsil edilmektedir. Eski doğu dinlerinde de, mitolojik olayları temsil etmekle onları canlandıran litürjiler mevcuttu (Schimmell, 1999:306). Şimdi ise bu kavram daha ziyade kilisenin ibadet nizamını ifade etmek için kullanılmaktadır (Sharpe, 2000:33).

Mana: Bir insana ya da bir şeye mahsus tabiatüstü kuvveti ifade eder. Malanezya kökenli bu kelime, 1878 senesinde İngiliz bilim adamı Codrington tarafından ilk defa kullanılmıştır. Bundan sonra çok geçmeden bütün din tarihinde dinin en mühim köklerinden biri olarak meşhur bir anlam kazanmıştır (Schimmel, 1999:308). "Mana" bazı insanlarda, hayvanlarda ya da doğa öğelerinde alışılmışın dışında bir takım belirtiler ve fonksiyonlarla kendini gösteren mistik ve majik (büyüsel) bir kuvvettir ve bu bakımdan "mana" ile yüklü olduğuna inanılan şeyden kaçınmak gerekir (Örnek, 1971:161; Sharpe, 2000:55). Dolayısıyla "mana" kelimesi, "tabii olandan" başka bir şeyin varlığını ifade etmektedir. "Mana" gücüne sahip olduğuna inanılan şeyler, bu gücü bazı büyük kutsal varlıklardan almışlardır. Başka bir deyişle onlar, mistik şekilde kutsala iştirak etmektedirler (M. Aydın, 2004:41). Ancak "mana"ya tapınılmamıştır; sadece tabiatüstü ile ilgisi olan ve bu sebeple "mana" özelliğine sahip bulunan şahıs veya objelere tapınılmıştır (Sharpe, 2000:56).

Mit/Mitoloji: İlahların tarihini, dünyanın yaratılışını, ilahların münasebetlerini, tabiatüstü kuvvetlerin maceralarını anlatan, hemen her dinde bulunan ve eski zamanlara ait olan hikayelerdir (Schimmel, 1999:309). Bir başka deyişle mit, doğaüstü varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır. Demek ki mit, her zaman bir "yaratılış"ın öyküsüdür. Mitler kutsal ya da doğaüstü olan şeyin, dünyaya çeşitli, kimi zaman da heyecan verici akınlarını betimler (Eliade, 1993:13; Eliade, 1995:86). Mitin en önemli işlevlerinden birinin de doğrudan bilince olduğu kadar, çok çeşitli ve karmaşık anlayışlara da hitap ederek pek çok gerçeklik düzlemini belirlemek ve meşrulaştırmak olduğunu söyleyebiliriz. Eliade'ye göre her mit, yapısından bağımsız olarak, meydana gelmiş bir olayı aktarır ve daha sonra bu olayı tekrarlayacak eylemler ve durumlar için örnek oluşturur. İnsanın gerçekleştirdiği anlamlı her eylem, her ayin, mitolojik bir arketipe sahiptir. Zira "tekrar etme" eylemi, kutsal olmayan zamanın kaybolmasının ve insanın kutsal zamanla bir ilgisi olmayan ama mit zamanı içinde "sonsuz anı" oluşturan dinsel-büyüsel zamana ulaşmasını sağlar. Mitler, insanların içinde yaşadıkları toplumun ve toplumun içinde bulunduğu kozmosun örnek tarihini oluşturur (Eliade, 2003a:408–409; Gündüz, 1998b:28–29). Bu anlamda mitler, kutsal bir tarihi ifade edip, zamanın başlangıcında meydana gelmiş kutsal bir olayı anlatmakta (Eliade, 1991:74; Eliade, 1993:138) ve insanın tecrübe ettiği çeşitli doğal olayların prototipinin metafizik alemde mevcut olduğunu ifade ederek metafizik alemle maddi alem arasında irtibat kurmaktadırlar (Gündüz, 1998b:27). Yani bugün için bir anlam ifade etmeyen mitler, bir zamanların en canlı inançlarını teşkil etmekteydi. Bunun için mitleri dinî kültürün içinde mütalaa etmek gerekir. Onları boş bir inanç olarak değil, o dönemin bir dini olarak kabul etmek icap eder (M. Aydın, 2004:45). Mitoloji ise, bütün efsaneleri içine alan ve onları inceleyen bir bilim dalıdır (M. Aydın,

2004:45; Sharpe, 2000:22). Ayrıca bir kültürün ihtiva ettiği "değerler ölçüsü" dikkate alınmadan, mitolojik düşüncenin fonksiyonunun ve yapısının anlaşılması mümkün değildir (Eliade, 1995:86). Zira efsaneler, dinî anlatımın temel şekillerinden biri olarak görülmektedir (Sharpe, 2000:23).

Paskalya: Hıristiyanların en eski ve en büyük bayramları olup İsa Mesih'in dirilişi anısına kutlanmaktadır (M. Aydın, 2005b:70; Erbaş, 2004b:99). Bu bayramın tarihi konusunda tartışmalar olmakla birlikte, genellikle Nisan ayı içerisinde kutlanmakta (Gündüz, 1998a:105) ve İsa'nın havarilerle yediği son yemek, çarmıha gerilişi ve mezardan dirilişi gibi üç önemli olay hatırlanmaktadır (Atasağun, 2002:273–274; M. Aydın, 2005b:71).

Pentikost: Hıristiyanlar tarafından Paskalya'dan 50 gün sonra Kutsal Ruh'un havarilere inişi (Resullerin İşleri, 12/1) anısına kutlanan bayramdır (Erbaş, 2003:73; Gündüz, 2006:173). "Kutsal Ruh Bayramı" olarak da nitelendirilmektedir (Küçük, 1997:242). Ayrıca Pesah'tan sonraki ellinci güne denk düşen Yahudi Haftalar Bayramı'na verilen Yunanca isimdir (Gündüz, 1998a:304).

Ritüel: Dinsel ayin ve ibadetleri ifade etmede kullanılan teknik bir terimdir (Gündüz, 1998a:322).

Sakrament: Hıristiyanlara göre sakramentler, manevi hediyeleri sembolize etmeleri ve insanlara aktarmaları için, İsa Mesih tarafından istenilmiş olduklarına inanılan maddi işaretler olup (Hinnells, 1984:436), görünmez kutsal inayetleri yansıtmaktadırlar (Kelly, 1978:193). Sakramentler, Kilise'nin ve imanlılar topluluğunun Mesih'ten aldıkları asıl kimliği ve Kutsal Ruh'tan aldıkları iç enerjiyi sembolize etmektedirler (Erbaş, 1998:38). Zira sakramentlerin amacı, İsa'nın yaptığı bütün işleri yaparak tanrılaşmaya giden sürece girmek ve kurtuluşa ulaşmaktır (Demirci, 2005:53). Ayrıca geleceği bildiren birer hatıra olarak da yorumlanan sakramentler, aynı zamanda "ahdin sembolü" olarak kabul edilmektedirler (Erbaş, 2003:79). Esasında bu kavram Hıristiyanlık tarihinde kişinin yaşamında kutsal olan her fenomen için kullanılmaktaydı. Bu bağlamda Hıristiyan dini "sakrament" olarak tanımlanmaktaydı. Ancak zamanla ilahi inayet ve rahmeti sağlayan belirli durumlar bu kavramla ifade edilir oldu. Nihayet XII. yüzyılda sakramentlerle ilgili doktrin formüle edilmeye başlandı ve daha önce otuz kadar olan sakramentlerin yedisi ön plana çıkarıldı (Gündüz, 2006:139). Katolik Kilisesi'nce kabul edilen bu yedi temel sakrament vaftiz, konfirmasyon, evharistiya (ekmek-şarap ayini), günah itirafı, nikah, rahip takdisi ve ölüm esnasında hastayı son yağlamadır (Gündüz, 1998a:329; Michel, 1992:88). Ortodoks Kilisesi de bazı erkan farkı ile birlikte bu yedi sakramenti aynen kabul etmektedir. Protestanlar ise sadece vaftiz ve evharistiya sakramentlerini kabul ederler (M. Aydın, 2005a:662; Kahraman, 1999:236).

Tabu: Genelde herhangi bir şey, bir aksiyon veya bir şahıs, az veya çok bir güç ihtiva ediyorsa "tabu" olmaktadır. Tabu, bir nevi dokunulması veya yaklaşılması yasak olan şeylerdir. Tabu olayı tahlil edildiği zaman, tabu olan şeylerde kutsalla bir bütünleşme dikkati çekmektedir (M. Aydın, 2004:42). Zira dinlerin pek çoğunda, tabu mefhumu ikiye ayrılmıştır: ilkel bir görüşe göre, tabu olan bir şey ya profan alandan ayrı olarak mukaddes ve mahrem sayılmış ya da saf ve temiz olmadığı kabul edilmiştir. Mukaddes bir şeye ya da bir yere yaklaşmak isteyen, uzun bir hazırlık merasimi

geçirmeye mecburdur; temiz olmayan bir şeye dokunan ise, uzun tasfiye ayinlerinden sonra, tekrar temizlik haline geçer (Schimmel, 1999:16). Aynı zamanda tabu, teknik bir terim olarak mana ile yakından ilişkilidir. Genel anlamda ifade etmek gerekirse, kendisinde ruhî dünyanın normal dünyaya yansıdığı bir şahıs, bir yer ya da bir obje mana özelliğine sahip olup tabuya tâbidir (Sharpe, 2000:83).

2. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

Araştırmamız esnasında çeşitli dinlerdeki arınma ve temizlik anlayışına yer veren pek çok eser tespit ettik. Bunun yanı sıra suyu bir kült olarak ele alan ya da ona yüklenen sembolik anlamlara temas eden çeşitli kaynaklarla da karşılaştık. Ancak suyun dini-sembolik değerini ortaya koyarak aynı zamanda ilahi dinlerin inanç ve ritüellerindeki fonksiyonuna yer veren müstakil bir eserle karşılaşmadık. Dolayısıyla burada tespit edebildiğimiz ölçüde, farklı boyutlarıyla konumuza ışık tutan araştırma ve incelemeler hakkında kısaca biligi vereceğiz.

Sabit Şimşek tarafından hazırlanan ve 1990 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne sunulan ***"Dinlerde Temizlik Anlayışı Üzerine Bir Araştırma"*** adlı yüksek lisans tezinde, temizliğin hangi inançta ne ifade ettiği ortaya konulmuştur. Pek çok dine yer verilip genel bir çerçeve çizilen araştırmada temizliğin ana unsuru olan suyun çeşitli ayin ve ibadetlerdeki yerine temas edilmek suretiyle maddi ve manevi arınma sağlayan merkezi fonksiyonuna işaret edilmiştir.

Enver Ün tarafından hazırlanan 1990 yılında Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne sunulan ***"Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da Su"*** adlı yüksek lisans tezinde ise bu üç dinin kutsal kitapları temel alınarak karşılaştırmalı bir çalışma yapılmıştır. Bu bağlamda Eski Ahit, Yeni Ahit ve Kuran-ı Kerim'de suyun ne ifade ettiği üzerinde durularak yaratılışla ilgili anlatımlardan çeşitli kıssalara ve suyun ibadet amaçlı kullanımına kadar pek çok husus ele alınmıştır.

James Frazer tarafından yazılan ve iki cilt halinde Mehmet H. Doğan tarafından Türkçeye çevrilip 1991 yılında yayımlanan ***"Altın Dal"*** adlı eserin İngilizce ilk baskısı 1890 yılında yapılmıştır. İlkel dinleri ele aldığı eserinde yazar, suyun dinsel ve büyüsel değerini ortaya koyacak pek çok ayine ve ritüele yer vermek suretiyle bu alanda yapılacak çalışmalara ışık tutmuştur.

Mircea Eliade tarafından kaleme alınan ***"İmgeler ve Simgeler"*** adlı eserin ise orjinali Fransızca olup ilk Türkçe baskısı 1992 yılında yapılmıştır. M. Ali Kılıçbay tarafından Türkçeye çevrilen söz konusu eserde, dinsel simgecilik sistematik bir biçimde incelenmiştir. Vaftiz, tufan ve suya ilişkin simgecilikler üzerinde de duran yazar, kutsalın suda zuhur edişini irdelemiş ve bu bağlamda çeşitli dinlere ve ayinlere atıfta bulunmuştur.

Mustafa Erdem, 1993 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde yayımlanan ***"Hıristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma"*** isimli makalesinde, vaftiz sakramentini tarihsel arka planını göz önünde bulundurarak ele almış ve Hıristiyanlık öncesi benzer uygulamalara yer vermek suretiyle "suyla yeniden doğum ve suyun insanda meydana getirdiği değişim" ile ilgili çeşitli inanışlara yer vermiştir.

Ali Erbaş tarafından yazılıp 1998 yılında yayımlanan ***"Hıristiyan Ayinleri"*** adlı eserde ise su kültüne yer verilerek Hıristiyan sakramentleri arasında merkezî bir yere sahip olan vaftizin anlamı ve mahiyeti geniş bir perspektifle ortaya konmuştur.

Mircea Eliade tarafından kaleme alınan ve Lale Arslan tarafından Türkçeye çevrilip 2003 yılında yayımlanan ***"Dinler Tarihine Giriş"*** isimli temel eserde "Sular ve Su Simgeleri" başlığı altında müstakil bir bölüme yer verilerek suyla ilgili kozmogonilere, "hayat suyu" motifine, tufan simgesine, suya daldırma simgeciliğinin köken ve mahiyetine, su tanrılarına vs. değinilmek suretiyle suya yüklenen sembolik anlamlar çerçevesinde onun dinî ve ritüel değeri tartışılmıştır. Bu önemli eserin orijinal dili Fransızca olup ilk baskısı 1949 yılında yapılmıştır.

Ali Erbaş'ın 2004 yılında EKEV Akademi Dergisi'nde yayımlanan ***"Muhtelif Dinlerde Su Motifi"*** adlı makalesinde ise su, daha ziyade mitoloji ve sembolizm açısından ele alınmıştır. Bunun yanı sıra ilahi dinlerdeki su sembolizmine de atıfta bulunulan makalede, bazı örnekler çerçevesinde suyun çeşitli dinlerdeki değeri ortaya konmaya çalışılmıştır.

Burada temas ettiğimiz tüm bu çalışmaların yanı sıra kaynakçamızda da belirttiğimiz üzere ele aldığımız konuya farklı boyutlarıyla ışık tutacak birçok temel eser mevcuttur.

3. SU SİMGECİLİĞİ

Araştırmamızın suyun dinî-sembolik değerini ortaya koymayı hedeflediğimiz bu bölümünde öncelikle dinî semboller hakkında bir takım genel bilgiler vermeyi uygun gördük. Ardından su simgeciliği bağlamında değerlendirilen ve suya yüklenen erdemlerin doğal bir yansıması olarak karşımıza çıkan çeşitli inanç ve ayinleri sistematik bir biçimde sunmaya çalıştık.

3.1. Dinî Sembollerin Mahiyeti ve Suyun Dinî - Sembolik Fonksiyonu

Semboller, sahip oldukları özel bir kuvvetle insanları, ihtiva ettikleri tasavvuru gerçekleştirmeye teşvik ederler. Bu durum özellikle ilkel dinlerde, hayatın hemen her alanında kendini bariz bir biçimde göstermektedir (Schimmel, 1954:67). Zira ilkel uygarlıklar düzeyinde insanın yaptığı her şeyin insan-aşırı bir modeli vardır (Eliade, 1991:66).

Konuya genel hatlarıyla baktığımızda görmekteyiz ki her şey sembol olabilir ama hiçbir şey kendiliğinden sembol değildir. Zira o, insanın ya da toplumun tesis ettiği bir şeydir. Her sembolün iki unsuru vardır: Birincisi, sembolleştirilen madde, diğeri ise bu maddenin temsil ettiği manevi hakikattir. Bu iki unsurun birleşiminden oluşan sembol, hayatın her alanına ait olabilir. Dinî sembollerde ise maddi dünyadan hareketle manevi bir hakikati ifade etme çabası vardır. Ritüel semboller de ilahi bir hakikati temsil etmek amacıyla tesis edilmiştir. Aslında sembol ile ifade ettiği hakikat arasında akılla idrak edilemeyen mantık dışı bir münasebet mevcuttur. Sembol, bir şeye gönderme yapar; fakat tek bir şeye indirgenemez. Bu bağlamda semboller, görülen bir surette görülmeyen bir hakikate işaret ederler. Aynı zamanda ruhun derinliğine, şuur altındaki sahalarına kadar tesirler bırakıp birçok fikir ve duyguları uyandıracak kadar da kuvvetlidirler. Kutsal bir hakikati içinde barındırdığına inanılan bu semboller, kutsal olanın iki tarafını yani korku ile hayranlığı bir arada ihtiva ederler ve tabiat sembolleri de bu çerçeve içinde değerlendirilebilir (Schimmel, 1954:67–70). Aynı zamanda insanın düşünme ve hissetme biçimi, onun bilinç ve şuurunu kullanarak sorgulama yoluyla elde etmiş olduğu bazı unsurları, inançları, duyguları ve davranış biçimlerini, deneyimindeki diğer unsurları dikkate alarak işlev gören değerlerdir. Bunların sembollerin oluşumunda ve içlerinde barındırdıkları güçlerin anlaşılmasında önemli bir yeri vardır (Has, 2005:23).

Sembol, özetle sahip oldukları doğal bir ilişki aracılığıyla mevcut olmayan veya algılanması imkansız bir şeyi çağrıştıran somut bir işaret olarak da tanımlanmaktadır. Bu çerçevede sembol, aşkınlığın içkin mesajı olup, gizin bir nevi tecellisidir. "Anlatılamaz ve görünmez bir gösterilene gönderen ve bundan dolayı da anımsayamadığı bu denkliği somut olarak tecessüm etmek zorunda olan ve bunu da uygunsuzluğu tükenmez bir biçimde düzeltip tamamlayan ikonografik, ritüel, mitik yinelemeler oyunu aracılığıyla yapan işaretler" (Durand, 1998:9–13) olarak değerlendirilen sembollerin, insanların doğayı ve dünyayı algılayış biçimlerinde ve aşkın ya da doğaüstü olarak nitelendirebileceğimiz bir alanı algılayıp ona yönelişlerinde tarih boyunca önemli bir araç rolünü üstlendiğini söyleyebiliriz.

Bu bağlamda Eliade, simgeciliğin iki önemli kategorisine dikkat çekmektedir. Birincisi, eğitimli sınıfların paylaştığı simge olup, ilk anlamını yitirerek, alt toplumsal katmanlarda kullanılmaya başlanır. İkincisi ise, simgenin çocuksu bir yaklaşımla ele

alınışıdır. Yani, tamamen somutlaşıp ait olduğu sistemden kopar. Dolayısıyla simge, kutsal nesnenin bir muadili ya da onunla ilişki kurmanın aracı olmaktadır. Bu tür bir vekalet söz konusu olduğunda ise somutlaştırma kaçınılmaz bir hale gelmektedir. Bu durum, sadece ilkel halklar için değil, en gelişmiş toplumlar için de söz konusudur ve işlevi tartışılmazdır. Simge, bir nesneyi ya da bir eylemi, kutsal olmayan bir deneyimin gözünde bu eylemin ya da nesnenin olmayacağı bir şeye dönüştürür (Eliade, 2003a:422–423). Zira belirli bir mertebeye ait hakikatler, bizzat tabiatları gereği ancak sembolik olarak ifade edilebilirler (Guénon, 2005:73). Bununla birlikte simgecilik, bir nesneye veya bir eyleme yeni bir değer eklerken, onun kendine özgü ve dolaysız değerine dokunmamaktadır (Eliade, 1992:216).

Aynı zamanda din dışı sembolizm ile dinî semboller arasındaki farka da dikkat çekilmektedir. Buna göre, din dışı sembolizmde sembolle, temsil ettiği şey arasındaki ilişki bir "anlam" ilişkisi olduğu halde, dinî sembolizmde bu bir "çağrışım"dır. Yani bir sembolün dinî olup olmadığı sembolün kullanılışı ve fonksiyonuna bağlıdır (Koç, 1998:101–102). Öte yandan, simgecilik ya da sembolizm, insanlığın dinsel hayatında önemli bir rol oynamaktadır. Çünkü dünya simgeler sayesinde "saydam" hale gelmekte, "aşkınlık" gösterilebilir olmaktadır (Eliade, 1991:108). Aslında her dinî faaliyet, tabiatüstü değerler veya varlıklara taalluk ettiğinden neticede semboliktir. Aynı zamanda hayatın yapısına atıf yapan dinî semboller, güncel hayatımızda alışık olduğumuz tecrübeden daha derin ve daha esrarengiz olan hayata bakışa imkan vermektedir. Böylece dinî semboller, özellikle harikulade hayatın ifade edilemez yönünü ve aynı zamanda insan hayatının sakramental boyutunu meydana çıkarmaktadır (Eliade 2003b:113–116). Bu çerçevede dinin, soyut inanç boyutundan, yaşanabilir ve gözlemlenebilir bir şekle kavuşması ve adeta, dinin gerçek anlamda bir dine dönüşebilmesi ancak ibadet sayesinde mümkün olmaktadır. Zira ibadet, dinlerin başlıca tezahürü ve inançtan sonraki en önemli boyutudur (Katar, 1998b:59). Dolayısıyla dinî sembolizmi tarihsel süreç içerisinde incelediğimizde, ilk insanın kainatta yerini almasına kadar götürmemiz mümkündür (Has, 2005:64). Zira sembolizm, insanın sürekli olarak kutsalla dayanışma içinde olmasını sağlayacak bir fonksiyona sahiptir. Ancak bu, insanın bir an için farkına varabildiği karmaşık bir dayanışmadır (Eliade, 2003a:424). Aynı zamanda dinî semboller, doğrudan tecrübe edilemeyen ve pek çok anlamı ihtiva eden şeyleri aynı zamanda ifade edebilme potansiyeline sahiptirler (Eliade, 2003b:116).

Bununla birlikte sembollerin, "manevi olanı tecrübe olarak" ifade ettiği de söylenebilir. Bu, sembollerin tanrısal parlaklığa benzer bir şeye sahip olmalarından ileri gelmektedir. Yani dinî sembol, sadece gerçeğin bir yapısını veya varoluşun bir boyutunu meydana çıkarmakla kalmamakta, aynı zamanda insanî varoluşa da bir anlam vermektedir. Bu yüzden nihai hakikate yönelik semboller, bizzat sembollerin mesajlarını deşifre eden insanın varlığının açıklamasıdır. Yine semboller sayesinde ferdî tecrübe uyandırılmakta ve manevi bir fiile dönüştürülmektedir. Bir sembolü "yaşamak" ve onun muhtevasını doğru bir şekilde deşifre etmek demek, kendini ruha açmak ve nihaî olarak evrensel olana giriş demektir (Eliade, 2003b:120–121). Aynı zamanda her dinî sembol, bir şekilde insanın değerler ölçüsünü ifade etmektedir (Atasağun, 2002:24).

Dolayısıyla geçmişten günümüze insanların kutsala yaklaşımında sembollerin ciddi bir fonksiyonu olmuş, yapılan ritüel ve ibadetlerde kendine belirli bir yer edinmiştir.

Çünkü kutsal, her zaman belirli şeyler aracılığıyla tecelli etmiştir. Bu şeyler, tanrısal bir figür, bir nesne, bir mit ya da bir ahlak kuralı olabilir. Ancak hiçbir zaman kendini bütünüyle, olduğu gibi ve doğrudan doğruya ortaya koymaz (Eliade, 2003a:49).

Aslında aşkın olan varlığa karşı insanda bir saygı ve sevgi uyandıran, itaati hatırlatan herhangi bir şey dinî sembol olarak kabul edilebilir (Atasağun, 2002:22). Yaşamın vazgeçilmez ve doğal bir unsuru olan suyu da bu bağlamda ele aldığımızda, pek çok kutsal güçle donatılarak efsanelere ve mitolojilere konu olduğunu, tanrılığa kadar giden bir yolda pek çok sembolik anlamlarla donatıldığını görmekteyiz.

Zira sembolizm, mitlerin insanlar için ne gibi anlamlar ifade ettiğini ortaya koymaya çalışır. Her mitin farklı toplumlarda bazen benzer bazen de ayrışan sembolik anlamları vardır. İnsanlar, içinde yaşadıkları toplumun kültürel anlayışına göre bunlara anlamlar yüklerler. Bu açıdan baktığımızda su, mitolojinin ve sembolizmin en fazla yer verdiği mitler arasında yer almaktadır (Erbaş, 2004a:242).

Tarihten günümüze hemen her toplumda suya kutsallık atfedilmiş ancak yaşanılan zamana ve içinde bulunulan kültüre göre onda görülen kutsallık farklı şekillerde tecelli etmiştir. Özellikle günlük yaşamlarının her anını belirli bir kutsallık içinde yaşayan ilkel insanların hayatında su, pek çok anlamı ve ritüel fonksiyonu içinde barındıran bir doğal güç olmuştur.

Çünkü ilkel kültürler bazında gerçek yani kudretli, anlamlı ve canlı olan her şey kutsal ile eş anlamlıdır. Öbür taraftan da dünya, Tanrı'nın veya tabiatüstü bir varlığın eseridir. Bu çerçevede ilkel insanlar için semboller daima dinîdir. Dünyanın yapısını ortaya çıkarmak, bir sırrın açıklanmasıyla veya tanrısal yaratılış eserinin "şifreli" bir anlamının açıklanmasıyla eşanlamlıdır. Bu sebeple arkaik dinî semboller, bir ontoloji ihtiva etmektedir. Söz konusu olan bu ontoloji, dünya ya da insanın varlığı hakkında bir hükmün ifadesi olan sistematik öncesi bir ontolojidir (Eliade, 2003b:116).

Genel anlamda su ile ilgili sembolik anlamlandırmalara baktığımızda ise onun yaşayan biçimlere bile, onlarda bir değişim ve dönüşüm meydana getirmek suretiyle yeniden hayat veren bir kutsiyetle donatıldığını görmekteyiz (Bachelard, 2006:152). Bu çerçevede su, tüm biçimleri parçalama ve özümseme gücüyle kötülüğü yok etmektedir (Eliade, 2003a:201). Aynı zamanda su, gizil güçlerin evrensel toplamını simgelemektedir (Eliade, 1991:108).

Su, geçmişten günümüze bütün potansiyel ve üretken güçlerin sembolü ve var oluşun kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ne tür bir kültürel örüntü söz konusu olursa olsun su, kozmogonide, mitlerde, ritüellerde, ikonografide her zaman aynı işlevi görmekte ve ilk özü simgelemekte, her biçimin öncülü olmaktadır (Eliade, 2003a:196). Aynı zamanda su, kendi içinde barındırdığı süreklilik özelliğiyle durmaksızın dua eden bir tür maddesel manastır olarak görülmüştür (Bachelard, 2006: 167). Aslında ilkel insan kutsal şeyleri, genellikle varlıklar hiyerarşisinde onlara atfedilen dereceyle tanımlama eğilimi içerisinde olmuştur (Durkheim, 2005:57). Dolayısıyla su, insan yaşamı üzerindeki muazzam etkisi ve fonksiyonuyla bu hiyerarşide önemli bir yer edinmiştir. Bu çerçevede ilkel kabile inanışlarında ve mitolojide su, kendisine tapınılan, kurbanlar sunulan, zaman zaman da korku duyulan, aşkın niteliklerle donatılmış bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Genel anlamda su, yaratan, yok edip günahlardan temizleyen ve sonsuz hayat bahşeden, bereketi garantileyen, arındırıp kutsala iştiraki sağlayan kutsal bir güç olarak değerlendirilmiştir. Zira su, sahip olduğu nitelikler dolayısıyla dünyanın hemen her köşesinde bir izine rastlayabileceğimiz ortak düşünce ve motiflerin doğuşuna kaynaklık etmiştir. Dolayısıyla tezimizin bu bölümünde mitolojide ve çeşitli inançlarda suya atfedilen tüm bu fonksiyonlara yer vererek su simgeciliği çerçevesinde ele alınan konulara ışık tutmaya çalışacağız.

3.1.1. Yaratılış ve Su

Alemin, insanın hatta tanrıların menşeini ve varoluşunu konu alan pek çok "köken mit"inde (Gündüz, 1998b:29) su, "hayat veren ilk sebep" olarak karşımıza çıkmaktadır. Su, sahip olduğu doğal özelliklerden dolayı yaratıcı ve harekete geçirici bir güç olarak görülmüş ve bu bağlamda felsefeye de konu olmuştur.

Zira Batı felsefesinin babası sayılan Milet'li Thales (MÖ 625–545), her şeyin ana maddesinin ve özünün su olduğunu söylemiştir. Thales, her şeyin sudan meydana gelip, yine suya döneceğini, her şeyin terkibinde bu ilkenin bulunduğunu, diğer cisimlerin suyun şekil değiştirmesinden meydana geldiğini belirtmiştir. Aynı zamanda Thales'in suya "tanrısal" dediği de rivayet edilmektedir. Çünkü o, suyun içinde tanrısal yaratma gücünün, tıpkı mıknatıs taşındaki çekme kuvveti gibi bir hayat gücünün bulunduğunu düşünür. Her şeyin özünde su taşıdığı ve ondan meydana geldiği düşüncesiyle Thales, tabiatı da hem canlı hem de tanrısal bir yapıya sahip olarak kabul etmiştir (H. Erdem, 2000:79–80).

Aynı zamanda, gerçek hale geçmemiş mevcudiyetlerin evrensel toplamını simgeleyen sular, tüm varlık olasılıklarının da hazinesi olarak görülmüşlerdir. Böylece su, her yaradılışın örnek imgesi olarak kabul edilmiştir (Eliade, 1992:181).

Suya yaratıcılık atfeden görüşlerin oluşumunda onun "evrenin tüm potansiyelini ve tohumlarını içinde barındıran rahim" olarak görülmesi etkin olmuştur. Zira bu anlayış, insan türünün ya da özel bir ırkın sudan çıktığını anlatan mitleri ve efsaneleri anlamamızı da kolaylaştırmaktadır. Mesela Brezilya'nın Karaja Kızılderilileri, mitolojik zamanlarda, hareketsiz bir biçimde suda bulunduklarına inanmışlardır. Meksika'daki yeni doğmuş çocukların vaftiz törenleri yapılırken ise çocuk, gerçek annesi kabul edilen su tanrıçasına adanmaktaydı (Eliade, 2003a:199). Zira rahme dönüş imgesiyle mitolojideki su imgesi arasında temsili bir irtibat vardır. Bu bağlamda cenini çevreleyen sıvı, birçok mitolojide bulunan su öğesiyle karşılaştırılmıştır (Campbell, 2006:80). Aslında doğurganlıkla ilgili olan her şey, doğrudan ya da dolaylı olarak ay-su-kadın-toprak yörüngesine girmekte ve bir şekilde onlarla sembolize edilmektedir (Eliade, 2003a:109). Bu bağlamda "ay"ın konumuzla yakın bir ilişkisi vardır. Onun tıpkı insan gibi ölümle noktalanan bir çöküş dönemi olduğu düşünülmüştür. Ay büyür, küçülür sonra üç gün boyunca yıldızlı gökyüzünde görünmez olur. Ama bu ölümün ardından bir yeniden doğuş meydana gelir. Onun sürekli olarak ilk biçime geri dönüşü, sonsuz döngüselliği, yaşamın ritimlerini mükemmel bir biçimde ifade eden bir gök cismi olarak algılanmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda "ay" suyu, yağmurları, bitkileri ve bereketi simgeleyen bir güç olarak ayrı bir önem kazanmıştır. Örneğin en eski zamanlardan, özellikle de neolitik çağdan beri, tarımın keşfiyle birlikte, ay, su, yağmur, kadınların ve hayvanların doğurganlığı, bitkiler, ölümden sonra insanın kaderi ve erginleme törenleri aynı simgelerle birbirlerine bağlanmışlardır. Zira ilk insanlar, bunların işlevsel benzerliklerini keşfetmişlerdi. Su ve ay simgelerinin, ilkel insanların günlük yaşamında bu kadar önemli olmasının nedeni ise sonsuz dönüşümü ve sürekli yenilenmeyi çağrıştırıyor olmalarıdır. Dolayısıyla Buzul Çağı'ndan beri "ay simgesi" olarak bilinen spiral, ayın evrelerini temsil etmekle birlikte suyun ve üretkenliğin de sembolü olmuştur (Eliade, 2003a:167–169). Bununla birlikte suların, ayın kontrolünde olduğu hatta onun kaynağından aktığı şeklinde inanışlarla da karşılaşmaktayız (Eliade, 2003a:171, 388).

Suya bu şekilde eski çağlardan beri üretkenlik, doğurganlık ve yenileme gibi özellikler atfedilmesi, birçok inançta insanın ve evrenin yaratılışındaki temel harekete geçirici unsur olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Suyun ritüel fonksiyonuna da ışık tutacağı düşüncesiyle bunlardan bir kısmına değinmeye çalışacağız.

Sümerlerin yaratılış efsanelerinde su, birincil neden ve ilk harekete geçirici unsurdur. Bu bağlamda Sümer edebi metinlerinde "yaratılış suyu" kavramı geçmektedir (Kramer, 2001:8, 120). Efsaneye göre Tanrıça Nammu, "gök ve yeri doğuran ana" ve "bütün tanrıları yaratan kadın ata"dır. O, hem evrensel hem de tanrısal bir bütün olarak tasavvur edilen "ezeli suları" temsil etmektedir. Böylelikle Sümer mitolojisinde ilk unsur olarak zikredilen su, aynı zamanda diğer tanrısal güçlerin yaratıcısı ve evrendeki her şeyin sebebidir (Eliade, 2003c:I, 73; Rosenberg, 1998:227–228; Çığ, 2005:35). Tanrılar, insanı ise "derin suların üzerindeki balçığı" karıp yaratmışlardır (Hook, 2002:37; Kramer, 2001:133). Su ve bilgelik tanrısı Enki'ye ise, onların yazgısını belirleyip, yiyecek verme görevi düşmüştür (Kramer, 2001:132). Yani Sümer inanışlarında su, yaratılışa iştirak eden temel element olarak karşımıza çıkmaktadır.

Babil mitolojisine göre ise tatlı su ile tuzlu su okyanuslarının birleşiminden tanrılar var olmuştur (Eliade, 2003c:I, 90; Hook, 2002:52). Babil yaratılış efsanelerinde "su kaosu, ezeli okyanus, Apsu ve Tiamat" temaları vardır. Apsu, daha sonra üzerinde yeryüzünün yüzeceği tatlı su okyanusunun kişileştirilmiş halidir. Tiamat ise, canavarların bulunduğu tuzlu ve acı su denizidir (Eliade, 2003a:199). Bu çerçevede Mezopotamya'nın taş oymalarında suyun doğurganlığı sembolize etmesi (Eliade, 2003a:197), onun yaratıcı fonksiyonuyla örtüşmektedir.

Hindu inanışlarında da kainatın temel yapısının beş unsurundan birini su teşkil eder. Başlangıçta ana sular, "kainatın düzenleyicisi" haline dönüşecek olan bir embriyon meydana getirmişlerdir. O da doğar doğmaz, yukarıdaki suları aşağıdakilerden ayırıp yaşadığımız bu dünyayı meydana getirmiştir (Besnard, 2000:181).

Mısırlılar ise, cennetin aynı zamanda yeryüzünün ve içindeki her şeyin, derin ve sınırsız bir su kütlesinden meydana geldiğine inanmışlardır. İnsanlar ve tanrılar varlıklarını "yaşamın özü" olarak nitelendirilen bu sudan almışlardır. Aynı zamanda onlar Nil Nehri'nin, yerin dibindeki çok büyük bir sudan çıkıp ikiye bölündüğüne, diğer kolunun cennete akmakta olduğuna inanıyorlardı (Mercer, 1951:XII, 710). Bu su ise kaynağını, Osiris'in kanından ya da dölsuyundan almaktaydı. Böylece Nil Nehri'nin tanrının bedenine ya da yaşamına katıldığını kabul ediyorlardı. Yine inanışa göre, Mezopotamya'nın kutsal nehirlerinin kaynağı da büyük bir tanrıçanın dölyatağıdır (Eliade, 2002:61).

Meksika bölgesinde yaşamış olan Aztekler de dünyanın ezeli bir denizden çıktığına inanıyorlardı (Sarıkçıoğlu, 2004:100). Ancak Amerika yerlilerinin kültüründe suyun yaratıcı fonksiyonunu daha ziyade onun bereket, yenilenme ve başkalaşımla ölümsüzlüğe kavuşma güçlerini içinde barındırdığına inanılan, aynı zamanda ay ile ilintili bir kaderi olduğu düşünülen "yılan" ile sembolize edilişinde görmekteyiz. Özellikle ikonografi sanatında yılan-su ikiliği çok sık kullanılan bir motiftir. Suyun yılan biçimli bir vazodan dökülürken temsil edilmesi ya da okla yaralanmış bir yılan figürünün yağmuru anlatıyor olması dikkat çekicidir (Eliade, 2003a:180–181).

Çin mitolojisine göre ise, ana tanrıça Nigua, ilk insanları bir nehir yatağındaki ıslak çamurdan yaratmış ve onlara yaşam nefesini üflemiştir (Rosenberg, 1998:541). Buna benzer anlatımlar Afrika ve Amerika mitolojilerinde de mevcuttur (Rosenberg, 1998:606, 667–668). Mısır mitolojisinde ise evren, başlangıçta suyla dolu, dipsiz bir derinliktir (Eliade ve Couliano, 1997:222). Aynı zamanda Mısır yaratılış efsanelerinde su, tanrıların oluşumunda da ilksel bir varlık sebebi olarak görülmektedir (Hook, 2002:87).

Polinezya yaratılış mitine göre ise, başlangıçta yalnızca sular ve karanlıklar vardı. En yüce Tanrı İo, düşüncenin ve sözlerin gücüyle suları ayırıp gökyüzünü ve yeryüzünü yaratmıştır (Eliade, 1993:34).

Altay Yaratılış Destanı'nda da başlangıçta sadece uçsuz bucaksız, sonsuz sular olduğu (Ögel, 1998:I, 432; Roux, 2002:111) ve dünyayı yaratmak isteyen Tanrı Ülgen'e bu suların içinden çıkan Ak Ana'nın yol gösterdiği anlatılmaktadır (Ögel, 1998:I, 433). Yakut Yaratılış Destanına göre ise, Tanrı denizin dibindeki çamurdan dünyayı yaratmıştır (Ögel, 1998:I, 449). Ayrıca efsaneye göre Yakut Türkleri, Baykal Gölü'nü dünyanın tabanı olarak kabul ediyorlar ve dünyanın bu gölde yaşayan büyük ve kutsal bir balığın üzerinde durduğunu düşünüyorlardı. Dolayısıyla Eski Türklerin dünya ve onun yaratılışı ile ilgili efsanelerinde su, önemli bir yer işgal etmektedir (Ögel, 1998:I, 471–472). Zira Orta ve Kuzey Asya halkları arasında en iyi bilinen kozmogoni miti, epey farklı biçimlerde de olsa aşağı yukarı bütün dünyaya yayılmıştır. Bu mitlerin hemen hepsinde de "yaratılıştan önceki engin sular"dan bahsedilmektedir (Eliade, 2003c:III, 17).

Suyun yaratıcı ya da yeniden yaşam verici gücünü bir Macar masalında da görmekteyiz. Bu masala göre, parça parça kesilip öldürülen kahramanı, yılan-kral kemiklerini yerli yerine yerleştirip onları suyla yıkamak suretiyle, yeniden yaşama döndürmektedir (Frazer, 1991:II, 121).

Bu konuya genel olarak baktığımızda, yaratılışla ilgili mitolojilerde hiçbir zaman doğrudan topraktan meydana gelen doğum motifinin kullanılmaması dikkat çekmektedir. Zira su, tüm yaradılışın, tüm yapının, her evren ifadesinin öncülü ve desteğidir (Eliade, 2003a:198).

3.1.2. Su Tanrıları

Bu konuyu genel anlamda ele alan Max Müler, dinin kaynağını tabiat olaylarının insana verdiği korkuda aramıştır. Müller için, tabiatın insana sunduğu farklı manzaralar, insan zihninde dinî düşüncenin ortaya çıkması için gerekli olan bütün zorunlu şartları karşılıyor görünmektedir. Tabiat, insanlar için hem en büyük korku kaynağı, hem en büyük sürpriz, hem de en büyük nimet olmuştur; her zaman şaşılacak bir şey, her zaman bir mucizedir. Müller'e göre, dini düşünceye hız veren şeyi, tüm bu duygularda aramak gerekir (Durkheim, 2005:98–100; M. Aydın, 2004:34–35; Tümer ve Küçük, 2002:29–30). Söz konusu duyguların dinin kaynağı olup olmadığı ile ilgili tartışmalar bir tarafa, tabiat güçlerinin tanrılaştırıldığını gösteren pek çok bilgi mevcuttur.

Zira bilinen en eski dönemlerden itibaren insanlar, içinde yaşadıkları doğal çevrenin, kutsalın şu ya da bu şekilde tezahür ettiği bir mekan olduğunu düşünmüşler, dolayısıyla çeşitli doğal varlıklara tanrısal ya da yarı tanrısal bir değer atfetmişlerdir. Doğrudan ya da dolaylı tanrısallık atfedilen bu doğal varlıkların neler olduğu konusunda ise toplumların kendi yaşam koşullarıyla ekonomik ve doğal çevre açısından bağlı oldukları şartlar belirleyici olmuştur (Gündüz, 2005:15).

Konuyu bu bağlamda ele aldığımızda su, yaşamsal özelliklerinden dolayı hemen her toplumda kendisine kutsiyet atfedilen bir tabiat unsuru konumundadır. Ancak tarihe baktığımızda, ilkel insanda kutsalı kişiselleştirme eğiliminin baskın oluşu, ona tanrısal nitelikler atfedilmesine ve beraberinde bir takım tapımlar doğmasına sebep olmuştur (James, 1951:XII, 707).

Mesela Sümer tanrıları, genellikle temsil ettikleri gökler, kara ve su gibi kişiliklerle evreni oluşturan özün bir parçasıydılar. Bu çerçevede Sümerlerin

inanışlarında bereketi sağlayan, yaşamı besleyen aynı zamanda tufan, baskınlarla insanları helak eden ve böylece su ile yaşamı ve ölümü getiren tanrılar mevcuttur (Rosenberg, 1998:224–227). Zira Mezopotamya bölgesinde yıl yağmurlu ve kuru olmak üzere iki mevsime bölünmekte olup ülkenin refahı durmaksızın, aylarca devam eden bol yağmurlara bağlıydı. Hem sulama yapmak hem de sel felaketlerinden kaçınmak amacıyla, Fırat vadisinde kanallar sistemi oluşturmuşlardı. Ayrıca taşımacılık da suya ek bir önem getirmişti. İçlerinde bulundukları bu koşulların da etkisiyle suya bir takım "mana"lar yüklemişler ve hatta zamanla su, onlar için ruhların ve tanrıların mekanı olmuştu (James, 1951:XII, 705).

Ayrıca yaklaşık olarak MÖ 2000 yıllarından kalma Sümer edebi tabletleri üzerinde yapılan incelemelere göre, "becerikli ve bilgili" olarak nitelendirilen su tanrısı Enki (Ea), başkent Ur'da ikamet etmekteydi. Sümerliler, Enki'nin kendilerini koruyup kutsadığına inanıyorlardı. Onlara göre, yazgılarını belirleyen, düşmanları uzaklaştıran, Dicle ve Fırat'ı taze-hayat veren suyla dolduran, yağmurları getiren, böylece onlara nimetler sunan, hatta evleri kuran ve ülke sınırlarını belirleyen hep su tanrısı Enkidir (Kramer, 2001:15–16). Hekimlerin efendisi olarak da kabul edilen Enki'nin insanlara şifa dağıttığı da kabul edilmekteydi (Eliade, 2002:76). Aynı zamanda Enki, belirli işler için ikinci derece ilahlar atamaktadır. Sümer'in yazgısını belirleyen bir tanrı olarak güneş, fırtına, rüzgar, deniz, bitki, sığır vs. tanrılarına hayat vererek onları yönetmek hep Enki'nin işidir (Kramer, 2001:16, 87).

Yani Sümerlerin bilgelik ve su tanrısı Enki, yeryüzünün düzenlenmesi ve işleyiş kuralları olarak tanımlayabileceğimiz yasaların oluşturulmasında etkindir ve özellikle İÖ üçüncü bin yılın ikinci yarısında Sümer dini ve mitinde üstün bir rol oynadığı bilinmektedir (Kramer, 2001:114–116). Zira inanışa göre Enki, uygarlığın bütün temel tanrısal yasalarını elinde bulundurmaktadır (Kramer, 2002a:130). Ayrıca "cennet ülkesi" olarak nitelendirilen, ne hastalığın ne de ölümün bilinmediği, saf ve temiz diyar Dilmun'a, tatlı suları getirerek tanrısal bir bahçe yapan yine Enkidir (Kramer, 2002b:195). Sümerologların varsayımına göre, bu evrenin işlemesini sağlayan, biçim olarak insana benzeyen, fakat insanüstü ve ölümsüz olan, ölümlülerin gözüne görünmeksizin, kozmosu iyi hazırlanmış planlara ve uygun yasalara göre yönlendiren ve denetleyen tanrılar panteonunda Enki önemli bir yere sahiptir (Kramer, 2002b:153–154).

Enki'yi önemli kılan bir diğer husus ise, Sümer tufan mitinde "Kurtarıcı Tanrı" rolünü üstlenmiş olmasıdır. Zira büyük tufandan sonra, hayatta kalmaları için insanlara yardım eden tanrı o olmuştur (Eliade ve Couliano, 1997:216). Onun kutsal mekanı olarak kabul edilen Abzu'da Sümer'in en önemli rahipleri ve ruhani önderleri tarafından yaptırılan çeşitli ayin ve ibadetlerin varlığı bilinmekle beraber, bunların nitelikleri ve yapılışı tam olarak gün yüzüne çıkarılamamıştır (Kramer, 2002b:227).

Sümerlerin su tanrısı Enki, Babil mitolojisine baktığımızda "Ea" adını almaktadır. Aynı geleneğin bir uzantısı olarak Enki ile pek çok ortak noktası vardır. Ancak Ea, büyü törenlerinin de en önemli parçası olmuştur. Bununla birlikte Ea, şeytanları kovalayan, hastalıkları iyileştiren ve günahları temizleyen, akıl ve hikmet sahibi bir tanrı olarak kabul edilmiştir. O, insanlara hayat vermiş, tüm sanatları öğretmiş ve aynı zamanda onları tufan felaketinden kurtarmıştır (Mercer, 1951:XII, 708; Schimmel, 1999:47). Derinliklerin, yeraltı sularının tanrısı Ea, aynı zamanda mehtaplı geceyle ilişkilendirilmişti. Büyülü erdemlerle yüklü madenler ve değerli taşlar ona aitti, madencilerin ve zanaatçıların piriydi. Tapınakların temelleri yeraltı sularına gömülü olduğundan, kutsal anıtları yapan ustaları Ea yönetirdi. Yapı yapma esini, gecenin ya da suyun ürettiği canlı bir filizdi (Eliade, 2002:45–46).

Ayrıca Sümerleri tarih sahnesinden silen millet olarak tanınan Akadlar da onların kültürlerinden büyük ölçüde etkilenmişlerdir. Aynı zamanda Fırat ve Dicle nehirlerinin bölge halkının yaşamı üzerinde merkezi bir fonksiyona sahip olması ilahi varlıklar panteonunda suyla ilişkilendirilen ilahların önemli bir yer edinmesine sebep olmuştur (Mercer, 1951:XII, 708–709). Zira Mezopotamya bölgesinde yaşamış Sümer, Akad, Asur ve Babil gibi medeniyetlere baktığımızda birbirine oldukça benzeyen tanrı anlayışlarıyla karşılaşmaktayız. Akadların rüzgar, yağmur ve yer altı sularının ilahı olarak kabul ettiği Adad (Raman) (Schimmel, 1999:49), kışın Fırat ve Dicle'ye akıp, yazın gittikçe hafifleyip kaybolan suların ilahı sayılan Tammuz (Dumuzi), Asurluların "akarsuların ve kanalların patroniçesi" olarak gördüğü, suya temizleyici özelliğini veren ve insanlara nimetler bahşeden ana Tanrıçası İştar, bu bölgede suyla ilişkilendirilen tanrılardan sadece bir kaçıdır (Mercer, 1951:XII, 709–710).

Mısır mitolojisine baktığımızda yine suya tanrısal nitelikler atfedildiğini görmekteyiz. Onlar tüm göllerde, pınarlarda, akarsularda ve kuyularda ilahi bir ruh olduğuna inanmaktaydılar. Hatta bu yüzden tüm balıkları da kutsal kabul etmişlerdi. Yılda sadece bir gün, yapılan takdis töreninin ardından balık yemekteydiler. Aynı zamanda, suyun bu ilahi karakterinden dolayı boğularak ölmek en büyük bahtiyarlık olarak telakki ediliyordu. Mısırlılar için su, aynı zamanda şeytanları def eden bir vasıtaydı. Büyü yapma amacıyla kullanılmasının ve insanlara manevi bir arınma sağlamasının arkasındaki faktör de buydu. Mısır halkının özellikle Nil Nehri'ni tanrılaştırarak ona taptıkları bilinmektedir. Nil Nehri'ne, piramit metinlerinde belli başlı bir tanrı olarak yer vermişlerdi. Bu durum, Mısır'ın refahının, başka hiçbir şeye olmadığı kadar Nil'e bağımlı oluşuyla açıklanmaktadır. Bu öneminden dolayı Nil Nehri'ne kurbanlar sunulmaktaydı. Kurban bir boğa, at ya da insan olabilmekteydi. Ancak daha ziyade bir insan, özellikle de bekar kızlar kurban olarak seçilmekteydi. Mısırlılar, Nil Nehrine "Hapi" adını vermişlerdi. Kuzey taraflarda "Hap-Meht", güneyde ise, "Hap-Reset" olarak anılmaktaydı. Ama iki ayrı tanrı değildi. Ayrıca Hapi, papirüs ve lotus bitkilerini veya Kuzey ve Güney Nil'in içinden döküldüğü iki vazoyu tutar halde tasvir edilmiştir. Bununla birlikte, Mısırlılar için Nil taşkınları, sebebi bilinmeyen bir sır gibi görüldüğünden, Hapi de her zaman bir esrar perdesi arkasında kalmıştır. Mısır'da suyla özdeşleştirilen daha pek çok tanrı mevcuttu. Bu tanrıların en önemlilerinden biri, bütün her şeyin ondan geldiği büyük su kütlesinin dişi tarafını temsil eden "Nut" olup tapımının çok yaygın olduğu bilinmektedir (Mercer, 1951:XII, 710–712).

Bir diğer önemli tanrı ise, Nil'in besleyici ve tüketici yönlerini temsil eden "Osiris"di. Nil nehrinin alçalıp yükselmesiyle beraber onun da ölüp tekrar dirildiğine inanılıyordu (Mercer, 1951:XII, 712; Rosenberg, 1998:239). Bu inanç çerçevesinde rahiplerin gece nehre dalarak, altın bir kupayı su ile doldurdukları rivayet edilmektedir. Onlar bunu yaparken yanlarındaki halk "Osiris bulundu" diye bağırmakta ve böylece Mısır'ın mevsimlerle ilişkili ritüelleri bağlamında Osiris'in sularda boğulup yeniden yaşama dönüşü temsil edilmekteydi (Hook, 2002:93). Aynı zamanda, Mısırlılara göre Osiris, insanlara ölümden sonra yeniden hayat bahşedecek bir tanrıydı. Zira yaşam kaynakları olan Nil'i kontrol ederek onları helak olmaktan kurtaran Osiris'in, kendilerini de ölümden sonra yeniden diriltebileceğini düşünüyorlar ve bu yüzden ona ibadet ediyorlardı (Rosenberg, 1998:240).

Mısır ilahlarından "Seth" ise, tabiatın hem verimlilik hem de felaket getiren karanlık kuvveti olarak telakki edilmekteydi (Schimmel, 1999:39). Ancak daha ziyade kuraklık, susuzluk ve çölün insanlara getirdiği kötülüklerle özdeşleştirilmişti (Gündüz, 1998a:339).

Babil ve Mısır arasında yer alan ve Sami dili konuşan Kenan ülkesinde doğan Baal miti ise, suyu tanrılar tarafından yönlendirilişine göre bereketi ya da felaketi getirebilen bir unsur olarak çarpıcı bir biçimde betimlemektedir. Mitosta kullanılan sembolizmde, küstah davranışlarıyla Tanrı Yam-Nahar, taşıp yeryüzünü yıkıntıya çevirme tehdidiyle, denizin ve ırmakların dostça olmayan yönünü temsil etmektedir. Baal ise gücünü göstermek için şimşekler ve gök gürültüleri yollayıp, bulutlara binip koştursa da, aynı zamanda yeryüzünü verimli kılmak için, mevsiminde uysal yağmurları dağıtmaktadır. Baal'in, Yam-Nahar'da kişileştirilmiş suların meydan okuyuşunu karşılayıp onu yendikten sonra, verimsiz topraklara hayat verme mücadelesi (Hook, 2002:117) suyu yaşam ve ölüm ikileminde betimlemesi açısından bizim için önemlidir. Baal'in yedi yıl yok olduğunu ve bu yüzden yedi kuraklık ve kıtlık yılının yaşandığını ifade eden anlatımlar ise bu durumu yansıtmaktadır. Baal mitosunun büyük bir bölümünün, Kenan ülkesine yerleştiklerinde, İbranilerce benimsenip, Yehova'ya mal edilmesi de dikkat çekici bir başka boyuttur (Hook, 2002:115).

Ayrıca "ritüel dövüş" olarak adlandırılan bu mitolojinin benzer versiyonlarına Sümer, Akad, Mısır, Yunan, Hitit mitolojilerinde de rastlamaktayız (T. H. Gaster, 2000:174–175). Bu mitlerin hepsinde, bereketi getirecek olan suyun, onu yararlı ve doğru bir şekilde kullanabilecek olan tanrısal gücün denetimine geçmesi söz konusudur. Ritüelde bu düşünce, krallardan büyük mevsimsel şenliklerde gelecek yılki su ve yağmuru sağlama almak için tasarlanmış törenler yapması beklentisinde anlamını bulmaktadır (T. H. Gaster, 2000:321–322). Zira bu mitolojiler eski yıl ile yeni yıl, yaz ile kış, yaşam ile ölüm, su ile kuraklık arasındaki mücadeleyi yansıtmaktadır. (T. H. Gaster, 2000:505).

Anadolu'da yaşamış olan Hititlerin milli tanrılarına baktığımızda ise bunlar arasında fırtına tanrısı Teşup, deniz tanrısı Aruna ve pınar tanrısı Şuppilulia'nın önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. Zira buradan hareketle Hititlerin dinî yaşantılarında su kültünün mevcut olduğuna dikkat çekilmektedir (Sarıkçıoğlu, 2004:49).

Yunan Tanrısı "Zeus"un ise yağmur, fırtına ve üretkenlikle doğrudan bir ilişkisi vardır. Zira kuraklık dönemlerinde ya da hava olaylarından kaynaklanan afetler gerçekleştiğinde Zeus'a kurbanlar sunulmaktaydı. Dolayısıyla bereketi getiren ve günahlardan arındıran her şey onun yargısı dahilinde görülmekteydi. Zeus, evreni meydana getiren tanrı olarak görülmese de bereket kaynaklarının yöneticisi ve yağmurun efendisi olarak yaratıcı ve hayat verici niteliklere sahipti. Aynı zamanda "dölleyici" nitelikleri sebebiyle doğanın ve dolayısıyla insan yaşamının güvencesi olarak kabul edilmekteydi (Eliade, 2003a:96–97). Bu özellikleri sebebiyle Zeus, tapınaklarda su yahut yağmur gönderici olarak sembolize edilmiştir (Bettany, 2005:450). Öte yandan okyanusun doğasına sahip olan "Poseidon" vahşi, mutsuz ve vefasız bir tanrıdır. Poseidon, varlığıyla belli bir kozmik koşulu ortaya koyar. Bu koşula göre, sular yaratılıştan önce vardır ve ritmik olarak yaratılışı emip dağıtmıştır (Eliade, 2003a:211). Yine Yunan tanrılarından olan "Apollon" ise günaha ve hastalığa müptela insanları temizleyen bir ilah olarak tasvir edilmiştir. İnsanları temizleyen Apollon, zaman ilerledikçe aydınlığın, güzel ahengin, kutsî itidalin bir sembolü olmuştur (Schimmel, 1999:61).

Aynı zamanda Eski Yunanistan'da ve Eski Hindistan'da suda bir takım ruhların olduğuna inanılmaktaydı. Sudaki yansımasını gören kişinin, sudaki ruhlar tarafından suyun altına çekileceği ve bu şekilde ruhsuz kalıp öleceği düşünülmekteydi. Bir su perisi gören kişinin zayıflayıp öleceği şeklindeki İngiliz inanışında da buna benzer bir yaklaşımla karşılaşmaktayız (Frazer, 1991:I, 143–144).

Genel hatlarıyla Kuzey Avrupa mitolojisine baktığımızda ise Thor, Frey, Njodr, Frigg gibi suyun kontrolünü elinde tutan, yağmurun ve bereketin yaratıcısı olarak görülen tanrılara inancı görmekteyiz. Onların gücüne ve güvenirliliğine ihtiyaç duyan Kuzey Avrupa yerlileri, yaşamlarının temini için onlar adına insan kurban etmekteydiler (Rosenberg, 1998:309). Pek çok mitolojide karşımıza çıkan öldürülüp ruhlar diyarına giden ve sonra tekrar yaşama dönen su ve bereket tanrılarına Kuzey Avrupa inançlarında da rastlanmaktadır. Bu yaşam, ölüm ve yeniden doğuş modeli mevsimlerin değişimi ile doğru orantılıdır. Esasen insanoğlunun evrensel isteği olan ölümsüzlüğü yansıtması bu tarz mitolojileri daha çekici hale getirmektedir (Rosenberg, 1998:323–324).

İskandinav mitolojisinde ise "Aegir" adı verilen tanrı, sınırsız okyanusu temsil eder. Karısı, ağını denizin üstünde gezdirerek karşılaştığı her şeyi deniz altındaki mekanına çeken vefasız Ran'dır. Ona kurbanlar adanır ve boğulan insanların ona gittiğine inanılırdı (Eliade, 2003a:212).

Kolombiya Andlarının yüksek düzlüklerinde ise çileli ve uzun bir adaylık döneminden sonra suların ve yağmurun kendisine boyun eğdiği kutsal kişiler olduğu rivayet edilmektedir. Bu tarz üstün niteliklere sahip krallar, Afrika'da da görülmektedir. Orta Afrika Waganda'ları, bir kadının ya da erkeğin bedeninde mesken tutan Nyanza Gölü'nün tanrısına inanırlar. Kendisinden korkulan bu tanrıların aynı zamanda susuzluk olduğunda kurban edildikleri de bilinmektedir (Frazer, 1991:I, 47–48). Bu bağlamda bazı ilkel kabilelerde suyun tanrısal niteliklerinin bir insanda kişileştirildiğini söyleyebiliriz. Meksika krallarının nehirlerin akacağına, bereketi temin edeceklerine dair yemin etmeleri benzer bir durumu yansıtmaktadır (Frazer, 1991:I, 51). Aynı şekilde Kamboçya ormanlarında insanların sunularıyla yaşayan, çok saygı duyulan ve sakınılan, kulelerde ikamet eden gizemli Ateş ve Su tanrıları mevcuttu. Bu krallık onuruna ise tek bir aile sahip olabilmekteydi. Zira bu ailenin tılsımlı güçleri elinde bulundurduğuna inanılırdı. Halkın, kötü ruhların gazabını yatıştırmak için özellikle Su tanrısının nimetlerine ihtiyacı vardı (Frazer, 1991:I, 55–56).

MÖ. II. yüzyıldan itibaren otonom bir şehir krallığına sahip olan Urfa'da ise verimlilik tanrıçası Atargatis (Tar'ata) kültünün çok yaygın olduğu bilinmektedir. İçinde kutsal balıklarla dolu bir havuz bulunan tapınağın onun adına inşa edildiği rivayet edilmektedir. Gündüz, halk arasında Hz. İbrahim ile ilişkilendirilen Balıklı Göl'ün, aslında Tanrıça Atargatis anısına inşa edilmiş bir tapınağın parçası olduğunu vurgulamaktadır. Başta Hieropolis olmak üzere, Urfa civarında yer alan birçok merkezde kutsal göller/havuzlar ve burada yaşayan kutsal balıklar, tanrıça adına yapılmış olan tapınakların adeta birer parçası olmuştur. Tanrıça Atargatis'e inançlarında önemli bir yer veren Urfalılar da komşuları olan diğer Paganlar gibi, tanrıça anısına inşa ettikleri mabedi bir su kaynağı yakınında kurmuşlar ve düzenledikleri havuzda tanrıçanın suda yıkanmasıyla oluştuklarına ya da tanrıçanın inkarnasyonu olduklarına inandıkları ve kutsal kabul ettikleri balıklar beslemişlerdir (Gündüz, 2005:36, 111).

Ayrıca yağmur tanrısı olarak nitelendirilen "Adadi" ve Su Putu (Sanamu'l-Mâ), Harran bölgesinde tapınılan ulûhiyetler arasındaydı. Özellikle ikincisi için her bahar topluca gerçekleştirilen törenler düzenlenmekteydi. Nitelikleri açısından o, her kış ölüp baharda yeniden canlanan ve Mezopotamya bölgesinde tapımı yaygın olan Temmuz'a (Dumuzi) çok benzemektedir (Gündüz, 2005:40, 56).

Milli dinler içerisinde değerlendirilen Hinduizm'in kutsal metinlerinden olan "Veda"larda önemli bir yer işgal eden Tanrı İndra ise, suları kontrolünde tutmaktadır. Tüm üretken güçlerin arketipi olarak yağmurlar yağdırır, bereket verir ve tüm sulara hükmeder. Aynı zamanda "yaşam gücü" nü temsil eder. İndra, yaratıcı tanrı değildir;

ancak yaratılmış olan her şeye yaşam vadeden odur (Eliade, 2003a:101–102). Bunun yanı sıra Hint mitolojisine göre, yağmur ve verimliliğin tanrısı olan ve susuzluğa sebep olan kötü ruhlarla savaşan Tanrı İndra, ejderha ile mücadele ederek dünyaya bereket getiren yedi nehri özgür bırakmış ve böylece dünyayı kurtarmıştır (Rosenberg, 1998:492–493; Eliade, 1995:181). Zira bazı mitolojilerde doğanın korkulan özellikleri canavarlar ya da devlerle kişileştirilmiş görünmektedir. Benzer bir durum Amerika yerlilerinin inançlarında da karşımıza çıkmaktadır. Onlar için tufana sebep olan da insanları kuraklıktan öldüren de dev su canavarıdır (Rosenberg, 1998:748–753).

Hindistan bölgesindeki bir diğer önemli tanrı ise, denizlere hükmeden "Varuna"dır. Doğu Bengal'deki en ünlü festivallerden biri onun onuruna düzenlenirdi. Ekim-kasım aylarına denk gelen ve özellikle dolunay vaktinde yapılan bu festivalde Hindular, ayinsel bir banyo da yaparlardı. Aynı zamanda balıkçılar işlerine başlamadan önce ona dua ederlerdi. Koruyucu tanrılardan biri olarak ibadet edilen Varuna'ya, kuraklık dönemlerinde de yağmur temin etmesi için dua edilirdi. Onun deniz, nehir, gölet, kaynak ve kuyu olmak üzere beş meskeni olduğuna inanılırdı. Aynı zamanda birçok su tanrısı gibi, evlilik törenlerinde de bereket tanrısı olarak anılırdı (Crooke, 1951:XII, 717).

Öte yandan Hintliler, bazı kötü su ruhlarının varlığına da inanmaktaydılar. Özelikle tabu olarak görülen nehirleri geçmek çok zor bir işti. Madras bölgesinde yaşayan Nayerler ve Vellalar, bazı nehirleri geçmek için, katı kurallar koymuşlardı. Bir Toda kadını kabilenin kutsal nehrini geçemez, erkek ise suyunu herhangi bir maksatla kullanamazdı. Karşıya geçme zorunluluğu hariç, suya hiç dokunmazlardı. Karşı kıyıya geçtiklerinde ise, eğilerek suya selam verirlerdi. Malabar'daki en düşük kast olan Nayadisler'in köprüden geçmeleri yasaktı. Pardhi'nin merkez eyaletinde ise kadınlar adet zamanlarında ya da hamileyken bir nehri geçemez veya kenarında oturamazlardı. Ayrıca Hindistan'ın bazı bölgelerinde sudaki bu ruhların kurban istediği inanışı da vardı. Mesela Bengal'deki balıkçılar ağlarını koruma ritüellerinde suya canlı bir çocuk fırlatırlardı. Penjab'daki çobanlar ise, su ruhlarına un ve sudan yapılmış bir koyun sureti takdim ederlerdi. Assam Kralı ise, bir balıkçı ağını atmadan önce, nehir tanrıçasına bir keçi takdim ederdi. Ayrıca Hintliler arasında, boğulan insanların sel sularına adanan insanlar olarak kabul edildiği gibi bir inanışla da karşılaşmaktayız. Hatta bu yüzden boğulmakta olan bir insanı kurtarmanın tehlikeli bir şey olduğuna inanılırdı (Crooke, 1951:XII, 718). Ayrıca burada vurgulamamız gerekir ki, daha ziyade taşkınların ve afetlerin sıkça yaşandığı bölgelerde, suda şeytani ve kötü ruhlar olduğuna dair inançlar geliştirildiğini görmekteyiz. Özellikle bu tip bölgelerde, bir insanın genellikle de bekar bir kızın su şeytanına kurban edilmesi şeklinde bir gelenek oluşmuştur (James, 1951:XII, 708).

Zerdüşt dininde ise iri bir kız şeklinde tasavvur edilen"Ardvi Sura Anahita"dan (Nahit), "güzel ve kudretli verimlilik ilahesi" "su tanrıçası" sözleriyle bahsedilmektedir (Challaye, 2002:99; Schimmel, 1999:91).

Tüm bunlarla birlikte geleneksel Türk dini içerisinde de suyun önemli bir dinî anlam ve mahiyete büründüğünü su kaynağı, pınar, ırmak ve göl gibi su ile alakalı oluşumların kutsiyet kazandığını görmekteyiz. Türkler, suyun "izi"sinin, yani sahibinin veya ruhunun bulunduğuna inanmaktaydılar. Ancak buradan hareketle onların inancında bir su ilahının bulunduğundan söz etmek mümkün gözükmemektedir (Roux, 2002:144; Günay ve Güngör, 2003:77–78). Zira tabiatta bulunan hemen her varlıkta gizli bir takım güçler bulunduğunu düşünen Türkler, bu bağlamda suya da bir takım kutsal anlamlar atfetmişler fakat onu bir tapım unsuru haline getirmemişlerdir (Ocak, 1983:27–28). Yani Türkler, tabiatı Gök Tanrı'nın bir yaratığı olarak kabul edip kutsallaştırmışlardır.

Bu bağlamda "yer-su" tabirinden söz edilmektedir. Sulara, dağlara, ağaçlara atfedilen kutsiyet, "yer-su" inancının sonucu olmuştur. Fakat "yer-su" tanrıları, gök Tanrı'ya bağımlı görülmüştür (M. Aydın, 2004:71). Bununla birlikte Göktürklerin ve Uygurların Tamir, Orhun, Selenga, Tola gibi ırmakları, Kimeş ve Kıpçak Türklerinin İrtiş Irmağını, Barshanlılar'ın Isık Gölünü kutsal kabul edip saygı gösterdikleri rivayet edilmektedir. Onan ve Kerülen nehirleri de Cengiz Han ve Moğol İmparatorluğunda büyük önem taşımaktaydı. Hatta kutsal sayılan bu suların balıklarını avlamak ve onları yemek yasaklanmıştı (Günay ve Güngör, 2003:78).

Genel anlamda suyu tanrılaştıran ya da kutsal kabul eden tüm bu inançların kökeninde hem parçalayan, hem doğuran, hem öldüren hem de yaşam veren suya karşı duyulan korkuyla karışık iki yönlü bir çekim duygusunun varlığı dikkatleri çekmektedir (Eliade, 2003a:211).

3.1.3. Tufan Suları

Tufan, geçmişte dünyanın sularla kaplanarak insanların, belirli bir grup veya çift dışında yok olduğu inancı olup su kültüyle ilişkilidir. Zira tufanın arındırıcı, cezalandırıcı ve yeniden başlatıcı bir özelliği vardır (Başokçu, 2003:812).

Dünyanın pek çok bölgesinde tanrı ya da tanrısal güçler tarafından tufanla yok edilen insan ırkını anlatan mitolojilere rastlanmaktadır. (Eliade, 2003c:I, 84; Rosenberg, 1998:14–15). Ancak bu kesin bir felaket değildir. Çünkü tufan, yıpranmış ve tükenmiş biçimlerin yok edilişini sembolize etmektedir. Zira ardından yeni bir insan ırkı ve yeni bir tarih doğmaktadır. Çünkü su, yaradılışın öncülüdür ve yarattığı her şeyi yeniden yaratabilmek için düzenli olarak yutar, böylece bunları "arındırır" ve yeni yönler katarak yaratılışı her defasında zenginleştirir. Tufan, yavaş bir dönüşüm yerine, anlık bir yok oluş getirir. Bu sayede insanlığın biçimini bozan kötülükler ve günahlar temizlenmiş olur. Ardından suyun içinden yeni ve canlı bir yaşam doğar (Eliade, 2003a:216–217). Bu çerçevede konumuz açısından önemli gördüğümüz ve dünyanın hemen her köşesinde izine rastlanabilecek tufan efsanelerinden bazılarına değinmek istiyoruz.

Pek çok inanışta tufan, iktidarın gök katlarından insanî kentlere inişini simgelemektedir. MÖ 1750 yılından kalma Akad tufan tabletlerinde tufanın doğal çevrimin sonucu olarak değil, tanrının gazabı olarak açıklanması, Semitik tufan geleneğinin başlangıcı olarak yorumlanmıştır (Başokçu, 2003:813).

Sümer tufan mitolojisiyle ilgili elde mevcut verilere göre tanrılar, bir tufanla insanlığı yeryüzünden silme kararı alırlar. Ancak su ve bilgelik tanrısı Enki, insanı yok olmaktan kurtaracağını ve sonuçta insanın tanrılar için yeni kentler ve tapınaklar kuracağını açıklar. Kitabı Mukaddes'teki Nuh'un, Sümer karşılığı olan ve mitin Akad versiyonunda "Utnapiştim" adıyla anılan dindar ve alçakgönüllü Ziusudra'ya tanrıların korkunç kararını bildiren Enki, ona bir gemi yapmasını emreder. Böylelikle insan ırkı devam etmiş olur. Bununla beraber Sümer tufan efsanesinde, tufanın sebebi olarak çeşitli tanrıların mücadelesi ve kaprisinin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz (Kramer, 2002a:188–193).

Ayrıca Sümer tufan mitinin, Mezopotamya toplumlarında ve ekonomisinde nehirlerin taşıdığı önemle ve yaşanan gerçek taşkınlarla da ilişkisi kurulmaktadır (Başokçu, 2003:813).

Yunan mitolojisine baktığımızda ise evreni yöneten Zeus'un, tanrılara saygısını yitiren insanları, dünyayı saran bir sel felaketiyle yok ettiğini görüyoruz. Onların yerine başka bir ırk yaratacağına söz veren Zeus, bu sözünü tutmuştur. Efsaneye göre, yozlaşan

insanlık büyük bir tufanla yok edilmiştir. Ancak Deukalion ve karısı Pyrrha, Parnassos dağının zirvesini buluncaya kadar dokuz gün dokuz gece gemi ile sürüklenmişler, dindar ve tanrılara saygılı oldukları için de tufandan kurtulabilmişlerdir (Bettany, 2005:448–449; Rosenberg, 1998:23–51).

"Ay"ın yenilenmeyi sembolize ettiği ve suların kaynağı olarak kabul edildiği Avustralya ve Meksika gibi bazı bölgelerde onun aynı zamanda tufanın yaratıcısı olduğunu görmekteyiz. Bu bölgelerde tufan, "Ay"ın bir isteğinin reddedilmesi ya da ayinde yasak olan bir şeyin yapılması sonucunda, yani insanlığın anlayışının kıtlığını, kuralları yıkmasını, kozmik ritmlerin bozulmasını gösteren bir "günah" sonucunda gerçekleşmektedir (Eliade, 2003a:172–173).

Aztekler'in ise yaratılıştan sonra dünyanın dört büyük tabiat felaketiyle yıkıldığına inandıkları bilinmektedir. Onlara göre, yeni bir dünya görmek isteyen tanrılar, dünyayı çeşitli vesilelerle onarıp yenilemişlerdir. Bu felaketlerden ilki de "Su Güneşi" denilen bir tufanla olmuştur (Sarıkçıoğlu, 2004:100–101).

Andaman Takımadaları'ndaki Asya'nın en ilkel halklarından birinde yine tufan mitiyle karşılaşmaktayız. Buna göre, göklerde oturan tanrı Puluga, dünyayı ve ilk insan Tomo'yu yaratır. İnsanlar çoğalırlar ve Tomo'nun ölümünden sonra insanlar yaratıcılarını unuturlar. Bir gün, Puluga'nın öfkesi patlar ve tufan tüm dünyayı kaplar. Böylece insanların sonu gelir; yalnızca dört kişi kurtulur tufandan. Puluga, onlara acımıştır. Ancak insanlar bu uyarıya rağmen yine yaratıcılarını unuturlar. Bunun üzerine Puluga, onlardan uzaklaşır (Eliade, 2003a:65–66).

Ortadoğu'da antik döneme damgasını vuran Gnostik geleneğin cemaat halinde günümüzdeki son temsilcileri olan Sâbiîler (Gündüz, 1999:23) ise Hz. Nuh'tan övgüyle söz etmektedirler. Ayrıca kendi atalarından biri olarak gördükleri Hz. Nuh'un, Sâbiî dininin dışında kalan inançsızların, kötülerin yüce tanrı Işık Kralı tarafından yok edildiği tufan olayında, Işık Kralı tarafından bir gemi yapması ve ailesiyle birlikte gemiye binerek tufandan kurtulması emredilen kişi olduğuna inanmaktadırlar (Gündüz, 1998b:115).

Konuya genel hatlarıyla baktığımızda, bazı farklı anlayışlar da olmakla beraber mitin birçok çeşitlemesinde, tufan insanların işlediği günahların ve riüel hataların sonucudur. Tufan mitleri incelendiğinde başlıca nedenlerin hem insanların günahlarında hem de ihtiyarlayan dünyanın düşkünlüğünde yattığı görülür. Zira evren canlı olduğu ve ürettiği için yavaş yavaş bozulur ve sonunda yıkılmaya yüz tutar. Bu nedenle de yeniden yaratılması gerekir. Bir başka deyişle yeni yıl bayramında simgesel olarak gerçekleştirilen şeyi; tufan makrokozmik ölçekte hayata geçirir. Dolayısıyla yeni bir yaratımı mümkün kılmak için günahkar bir insanlığın ve dünyanın sonu gelir (Eliade, 2003c:I, 84). Bu çerçevede suyla gelen tufan, "yenilenmeyi" sembolize eden bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1.4. Hayat Suyu

Hayat suyu, her derde deva olan, iyileştiren, gençleştiren ve yaşamı sonsuz kılan büyüsel bir madde olarak görülmektedir. Suyun ilk örneği "hayat suyu"dur (Eliade, 2003a:200). Bu, suyun yaratıcılığı inancının bir başka biçimidir (Hançerlioğlu, 2004:8). Aynı zamanda bu içecek "tanrısal öz" olarak nitelendirilmektedir. Çünkü yaşamı "mutlak gerçekliğe" dönüştürmekte, yani "ölümsüz" kılmaktadır. Büyüsel ve şifa verici niteliklere sahip olması dolayısıyla da kuvvetin ve ebediliğin kaynağıdır (Eliade, 2003a:200).

Bu efsanevi suyun, aslında bütün dünya mitolojilerinde mevcut bir kavram olduğunu söylemek yanlış olmaz. İnsanlığın yeryüzünde görünmesinden itibaren hemen her toplumda hayatın kısalığı, buna karşılık yaşama arzusunun kuvveti, insanoğluna daima sonsuz bir hayat fikri ilham etmiştir. Eski çağlarda insana bu ölümsüzlük vasfını kazandıracak çarelerin peşinden koşulduğu bir gerçektir. Bu arayış çerçevesinde eski çağlardan günümüze miras kalan efsaneler ve anlatımlarda hayat suyunun çok çarpıcı bir fonksiyona sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ebedi bir hayat sağlayan suyun varlığına inancın doğuşunda ise, gerçek hayattaki suyun bütün canlılar için arz ettiği önemin rolü çok büyüktür. Onun hayat verici, diriltici, yapıcı ve canlılık kazandırıcı özelliği, çok eskiden beri muhtelif inanç sistemlerinde su kültü şeklinde kendini göstermiştir. Bunun sonunda da ölümsüzlük kazandıran hayat suyu efsanesinin doğmasına uygun bir zemin hazırlanmış olduğunu söyleyebiliriz (Ocak, 1990:124).

Bu su, doğal olarak herkesin ulaşabileceği, her yerde bulabileceğimiz bir su değildir. Zira pek çok efsaneye göre canavarlarca korunur, girilmesi zor yerlerde bulunur, cinlerin ya da tanrıların elindedir. Dolayısıyla hayat suyunun kaynağına ulaşmak ve bu suya sahip olmak için bir dizi sınamadan geçmek gerekir (Eliade, 2003a:200).

“Hayat suyu” motifi pek çok inançta ve gelenekte birtakım farklılıklarla birlikte karşımıza çıkmaktadır.

Mesela Kuzey Avrupa mitolojisinde bilgeliğin ve kavrayışın kaynağı olan bir pınardan söz edilmektedir. Ancak bu pınardan içmek zor bir iştir. Tanrıların babası olarak nitelendirilen Odin, bu pınardan bir yudum içebilmek için iki gözünden birini feda etmiştir (Rosenberg, 1998:314).

Sümer mitolojisinde ise bilgelik ve su tanrısı Enki, göğün kraliçesi Tanrıça İnanna'yı diriltmek için yeraltı dünyasına iki yaratık gönderir ve onlara İnanna'nın cesedi üzerine hayat ekmeği ve hayat suyunu altmış kez serpmelerini söyler. Böylece tanrıça yeniden hayata döner (Hook, 2002:26–27; Kramer, 2001:159). Zira Enki, "hayat suyunu ve hayat yiyeceğini bilen tanrı" olarak nitelendirilmektedir. Bilgelik ve su tanrısı olarak, ölü tanrıçaya hayat verebilecek gücün gizine ancak o sahiptir (Kramer, 2001:163). Bu mitolojinin benzer bir versiyonu ve aranan yaşam suyu Babil söylencelerinde de görülmektedir (Frazer, 1991:I, 227; Hook, 2002:48–51). Aslında kökeni Sümerlere dayandırılan bu mitolojik destanın, birçok farklı anlatımı vardır. Özellikle efsanenin Akadlara dayandırılan ve dini edebiyatta kendine önemli bir yer edinmiş olan versiyonu, aşk ve verimlilik tanrıçası İştar ile sürülerin ilahi Tammuz (Dumuzi) arasında geçmektedir. Yaz zamanında (Temmuz ayında) öldükten sonra, ilkbahar yeşilliğini mezarının kuytularına götüren genç Tammuz, yeni yılın başlangıcında tekrar hayata kavuşup bütün memleketin neşvünemasını dünyaya getirmektedir. Ancak sevgilisi ölüler diyarına gittikten sonra Tanrıça İştar, yer altı ülkesine giderek orada Ab-ı hayatı yani ölüleri diriltecek mucizevi suyu aramaya koyulmuştur. Birçok güçlüklerden sonra arzusu yerine gelinceye kadar bütün dünyada bitkiler kurumuş ve hayvanlar yavrulamaz olmuştur (Schimmel, 1999:50–51).

Babil efsanelerine göre ise, ilk insan Adapa'ya "ölümsüzlük suyu" sunulmuş ancak içmemiştir ve o bu sudan içmediği için insanlar ölümlüdür (Hook, 2002:70–71).

Ölümsüzlük veren su inancı Antikçağ Yunalılarında da görülmektedir. Yunan mitolojisine göre, Akhilleus doğar doğmaz annesi tarafından Styx suyuna batırılmış ve ölümsüz kılınmıştır. Roma inancına göre ise Jupiter, sevgilisi su perisi Juventa’yı, suyunda yıkananları gençleştiren bir çeşme haline sokmuştur (Hançerlioğlu, 2004:8).

Altay ve Anadolu masallarında da kutsal ve sihirli bir güç olarak tasvir edilen “hayat suyu” motifiyle karşılaşmaktayız. Bazı Altay efsanelerine göre göğün on ikinci

katına kadar yükselen Dünya Dağı'nın üzerinde bir kayın ağacı vardı. Hayat suyu da bu kayının altındaki kutsal bir çukurda bulunmaktaydı. Bu hayat suyunun başında "Tata" adı verilen bir kutsal ruh bekçilik etmekteydi. Genel anlamda Türk masallarında bu efsanevi suya geniş yer verilmekte ve ölüyü diriltme ya da ölümsüz kılma, ihtiyarı gençleştirme, hastayı iyileştirme, sonsuz güç bahşetme gibi çeşitli özelliklerinden bahsedilmektedir (Ögel, 1998:I, 106–107).

Büyük İskender'in de ebedi hayat veren çeşmeyi bulmak için ordusuyla yola çıktığı rivayet edilmektedir. Farklı anlatımları da mevcut olan bu efsaneye göre, "İskender, yolda çeşitli sebeplerden dolayı askerlerden ayrılmak zorunda kalır. Yanında sadece aşçısı vardır. Aşçı yemek hazırlamak için çeşmeye gider; orada azıkları olan tuzlu balığı yıkamak ister. Fakat balık suya değer değmez canlanır ve suya atlayıp kaybolur. Aşçı bu suyun aranan hayat çeşmesi olduğunu anlayıp bir miktar içer ve geri döner. Başına gelenleri İskender'e anlatır. İskender, aşçının tarif ettiği yeri arasa da bulamaz ve kızarak onu öldürmeye karar verir. Ancak bir türlü öldüremeyince boynuna bir taş bağlayarak denize attırır. Bir deniz cinine dönüşen aşçı, ebedi hayatına devam eder" (Boratav, 2001:5/1, 458; Ocak, 1990:56).

3.1.5. Mucize ve Kehanet Suları

Suyun bu dinsel çok yönlülüğü, tarihte pınarlar, nehirler ve ırmaklar çevresinde gelişen pek çok tapım doğurmuştur. Bu tapımlar öncelikle suyun evrenin mayasında bulunan madde olarak edindiği kutsal değerden kaynaklanmaktadır. Bunları dinsel yapıdan bağımsız yerel tezahürler olarak yorumlayabiliriz. Bu çerçevede akan su hareketlidir, esin kaynağı olur, iyileştirir ve rehberlik eder. Su kaynağı ya da nehir güç, yaşam ve süreklilik ifadesidir. Böylece özerklik kazanır ve tapımları öteki dinsel anlayışlara karşın devam eder. Zira bunlar bünyelerinde bulunan kutsal güçleri sürekli ortaya koyan inanç ve gelenekler olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sayede su tapımları neolitik çağdan günümüze kadar varlığını sürdürmüştür (Eliade, 2003a:206) ve suya yüklenen erdemlerin doğal bir yansımasıdır (Bachelard, 2006:164). Zira yaşayan su, gençlik pınarları, hayat suyu vs. aynı metafizik ve dinî realitenin mitsel formülleridir (Eliade, 2003a:200).

Dolayısıyla kendisine kutsallık atfedilen çeşitli su kaynakları da insanların, hastalıklardan kurtulma, gelecekten haber alma ya da bir dilekte bulunma gibi durumlarda yöneldikleri vasıtalardan biri olmuştur.

Bazı sulara, hastalıkları iyileştirici bir fonksiyon yüklenmesi, suyun hayat verici niteliğiyle doğrudan bağlantılıdır. Özellikle Babil'de hastaya su serpme işlemi yaygındı. Bu arada rahip, hastanın, iyileşme gücü kazanması için bazı kutsal sözler söylerdi. Su, daha ziyade bu amaç için kutsanır ve Dicle ve Fırat gibi kutsal nehirlerden alınırdı. Aynı zamanda ilkbaharda Fırat Nehri'nin kaynaklarından birinde banyo yapanın tüm yıl hastalanmayacağı şeklinde inanışların da varlığı bilinmektedir Avrupa halkları arasında da bazı su kaynaklarının hastalıkları önleyip tedavi ettiği şeklinde inançlar yaygındı. Mesela, Fransa'nın güneyindeki Vitrolles'de, halkın yaz ortası ayinlerinde yıkandıkları bir göl vardı ve yıl boyunca hastalık çekmeyecekleri düşüncesiyle orada yıkanmaktaydılar. İsveç'te ise bazı kutsal su kaynaklarının aynı zamanda hastalıkları iyileştireceği inancı yaygındı. Sicilya, Kopenhag ve İrlanda'da ise, suyunun insanları takdis edip iyileştirdiğine inanılan kuyular vardı (James, 1951:XII, 706–707). Türkiye'nin bazı bölgelerinde ise günümüzde bile nisan yağmuru özenle biriktirilerek hastalıkları tedavi niyetiyle saklanır. Ortaçağ'da zanaatkarlar, bu değerli yağmur için

Türkiye'de "nisan tası" denilen genellikle güzelce süslenmiş kaplar yapmışlardır (Schimmell, 2004b:29).

Aynı zamanda suyun bereketle ilişkilendirilmesi, bazı halklar arasında ailelere çocuk ihsan edenin "sudaki ruhlar" olduğu şeklinde bir inanışı doğurmuştur. Kısır kadınların kutsallık atfedilen bazı su kaynaklarına giderek yıkanması geleneği bu tarz inanışların bir uzantısı olarak yorumlanmaktadır (James, 1951:XII, 708). Ayrıca Avrupa folklorundaki su perileri, tür olarak geleneksel İslam inancının uzağındaymış gibi gözükse de, Arap folklorunda, özellikle de Suriye ve Ürdün'de su pınarları genellikle dişil kabul edilir. Öte yandan suyu tuzlu pınarlar ise eril kabul edilir. Kısır kadınların buralarda yıkanmasının nedeni de budur. Ayrıca pınarlar genellikle velilerin türbelerinin yakınlarındadır ve büyük bir olasılıkla pek çok kutsal mekanın yeri, yalnızca yakındaki bir su havzası veya su kaynağının bereketi nedeniyle seçilmiştir (Schimmel, 2004b:26).

Suların olağanüstü özellikleriyle ilgili anlatılanlara, pek çok büyünün malzemesinin "kullanılmamış su" oluşunu da ekleyebiliriz. "Kullanılmamış su" yani günlük kullanımla kutsallığını yitirmemiş su, ilksel suyun hayatı ortaya çıkaran ve besleyen tüm değerlerini içerir ve bu sayede sonradan yaratılmış şeyleri yenileme gücüne sahiptir. Bu çerçevede, "kullanılmamış suyla" tedavide, hastalığın ezeli suyla teması sağlanarak mucizevi bir yenilenmeyi gerçekleştirmenin yolları aranır (Eliade, 2003a:201).

Ayrıca suyun, tanrılarla iletişime geçme ya da gelecekten haber alma vasıtası olarak kullanıldığını da görmekteyiz. Mesela Yunanistan'da herhangi bir konuda tanrıların rızasını almak amacıyla, kutsal kabul edilen bazı kuyulara hediyeler atılırdı. Eğer hediye kabul edildiyse batar, edilmediyse suyun yüzünde kalırdı. Ayrıca Delphi'de, Apollo tapınağının doğusunda, kutsal bir su kaynağı vardı. Apollo'nun rahibeleri kehanette bulunmadan önce, bu kutsal kaynaktan içerlerdi. Tahiti'de ise su, suçluları tespit etmede kullanılan yöntemin önemli bir parçasıydı. Mesela bir hırsızın kimliğini tespit etmek için, soygunun olduğu yerin zeminine bir delik açılır ve suyla doldurulurdu. Rahip hırsızın ruhunu suya göndermesi için tanrıdan yardım isterdi. Böylece hırsızın görüntüsünün suya yansıyacağına inanırlardı. Slavlarda ise, özellikle genç kızların gittikleri kutsal kuyular vardı. Gün doğarken kuyunun başına giderler ve evlenecekleri adamın suretini suda görecekleri düşüncesiyle sürekli kuyunun içine bakarlardı (James, 1951:XII, 707).

Mezopotamya kavimlerinde ise zanlı kimselerin suçlu olup olmadığını onu suya atmak suretiyle tespit geleneği vardı. Bu usul Hititlerce dinsel anlamda kullanılmıştır. Yani Hititler, bir kimsenin günahkar olup olmadığını anlamak için suya atar, batarsa suçlu ve günahkar, batmazsa günahsız ve temiz sayarlardı (Sarıkçıoğlu, 2004:49).

Dolayısıyla suyun vahiy gücü, çok geniş bir alanda karşımıza çıkmaktadır. Örneğin okyanus, Babilliler tarafından "bilgelik evi" olarak adlandırılmıştır. Babil mitolojisine göre, yarı balık yarı insan bir kahraman olan Oannes, Erthrai denizinden çıkıp insanlara kültürü, yazıyı ve astrolojiyi öğretmiştir (Eliade, 2003a:208).

3.1.6. Ölülerin Susuzluğu

Suyun cenazelerde kullanılması, sembolik olarak "ölülerin susuzluğunu giderme" gayesine yönelik olarak değerlendirilmektedir (Erbaş, 2004a:251). Dolayısıyla bazı mitolojilerde ölünün susuzluk çektiğine dair inanışlara rastlamaktayız. Örneğin, Babilliler arasında yeraltı dünyası "susuzluk alanı" olarak bilinirdi. Araplar arasında ise ölülerin aşırı susuzluk çektikleri düşüncesi mevcuttu. Mısır ölü gömme töreni metinlerinde de ölünün ruhu çoğu kez su için yalvarır bir biçimde temsil edilmiştir (T.

H. Gaster, 2000:258–259). Ancak buradaki "susuzluk" "günahkarlık" ile doğru orantılı görünmektedir. Zira Osiris Efsanesine göre Mısırlılar, günahlardan temizlemek maksadıyla ölünün üzerine Nil nehrinin suyundan dökmekteydiler (Meslin, 1987:II, 59). Aynı zamanda onlar ölümü "Nil'den yaşam suyu içme" olarak tabir etmekteydiler. Nil'in kutsal suyu bu dünyada arınmayı temin ettiği gibi, aynı zamanda ölüyü gelecek dünyaya hazırlayan bir araçtı. Bu yüzden, ölen kişiyi temsil eden bir heykelin üzerine su dökmek suretiyle onu kutsamaktaydılar. Bu ritüelin bir diğer amacı ise cesedin çürümesini önlemekti (Mercer, 1951:XII, 710–711).

Filistinliler ise, ölü ruhunun su arama amacıyla Cuma gecesi mezarına geldiğine inanıyorlardı. Zira "insanın şanının, sonunda susuzluktan kavrulacağından" bahseden İşaya bölümünde özellikle ölülerin susuzluğuna yapılan atıf (İşaya, 5/13), bu mitolojik anlayışların bir uzantısı olarak görülmektedir (T. H. Gaster, 2000:259).

Bununla birlikte ölülerin susuzluktan acı çektiği düşüncesi, özellikle sıcaktan ve kuraklıktan şikayet eden halkların kabusu olmuştur. Bu yüzden Mezopotamya, Anadolu, Mısır, Suriye, Filistin gibi bölgelerde ölülere su verip, bunu öte dünyadaki mutluluk olarak görme anlayışı vardı. Ayrıca bu inancın arka planında, ölünün kesin olarak ölmediği, yalnızca ilk varlık biçimine büründüğü şeklinde bir düşünüşün de yattığını söylenebilir. Zira kurtuluş beklentisindeki ruh, acı çekmektedir ve bu acı da genellikle susuzlukla ifade edilmiştir. Bu bağlamda yaşam verici bir güce sahip olan suyun, yeniden oluşum sağlayabileceği düşüncesi de bu tarz ritüellerin özünde yer alan bir başka anlayıştır (Eliade, 2003a:205–206).

3.1.7. Bereket Ayinleri ve Yağmur Büyüsü

Mitolojilere ve ilkel kabile inanışlarına bakıldığında, onların asal bir öğesi olarak ritüellerin, topluluğun varlığının bağımlı olduğu koşulların oluşturulmasına yardımcı bir fonksiyon üstlendiği görülmektedir (Hook, 2002:15). Bu çerçevede onlar, yaşamlarını sürdürmek için varlığına ihtiyaç duydukları şeyleri temin etmek adına içinde bir takım büyüsel ritüelleri de barındıran çeşitli ayinler gerçekleştirmişlerdir. Aslında bu tarz ayinlerin, benzer amaçlara yönelik olarak günümüzde de mevcut olduğunu söyleyebiliriz.

Zira Durkheim, insandaki dinî hayatın asıl tohumlarının ilkel insanın inanç ve ayinlerinde göründüğünü dile getirmektedir (Durkheim, 2005:41). Bununla birlikte, ilkel insan kendi yaklaşımını aklın ümitsizlik içerisinde kalarak kabul ettiği bir tür son çare olarak değil, etrafında gözlemlediği şeyi tasavvur etmenin ve anlamanın en kısa yolu olarak görmektedir. Onun için yağmuru yağdırmanın veya durdurmanın garip bir tarafı yoktur. İlkel insanın bereketi garantilemek için kullandığı ayinler, onun gözünde artık akıl dışı bir şey değildir. Aynı maksatla bugünkü ziraatçıların teknik usulleri kullanmalarının bizim gözümüzdeki yeri ne ise, ayinlerin ilkel insanın gözündeki değeri de o idi (Durkheim, 2005:44).

Zira insanın rüzgar estirmek, yağmur yağdırmak gibi tabiat üstünde hakim olabilecek güçlerle kendisini donattığına inandığı din, güven duygusu kazanmasına yardımcı olmaktadır. Ancak Durkheim'e göre bu durum insanın zayıflığından ya da güçsüzlüğünden ileri gelmez aksine burada kendine güven duygusu mevcuttur (Durkheim, 2005:112). Eliade ise bu noktada, kutsalın yakınlaştırılmasına ya da yönlendirilmesine atıfta bulunmaktadır. Burada vurgulanması gereken önemli bir husus da, maddi yaşam da dahil, insanın yaşamıyla ilgili her şeyin dinsel deneyimde bir yankısının olduğudur. Ekonomik ve toplumsal değişmeler hatta tarihsel olaylar tek başlarına dinsel olguların kavranılmasını sağlamazlar ama maddi dünyada meydana

gelen değişimler, insan zihniyetine, insanın gerçekliği kavrayabileceği yeni ufuklar açmıştır. Bu bağlamda Eliade, dönemsel şartların, kutsala yönelişte doğurduğu farlılıkları gündeme getirmektedir (Eliade, 2003a:438–439).

Frazer'e göre ise, ilkel insanlar bir dereceye kadar doğa olaylarının kontrolü kendi ellerindeymiş gibi davranmaktadırlar. Frazer, onların daha ziyade duygusal büyü yöntemini kullandıklarını ve meydana gelmesini istedikleri olayı taklit ettiklerini anlatmaktadır. Mesela yağmur, çoğunlukla taklit yoluyla yağdırılmak istenmiştir. Bunun yanı sıra pek çok kabilede aynı amaca yönelik bir takım ritüeller dikkati çekmektedir. Su serpme, kutsallık atfedilen bir takım nesneleri suya daldırma ya da mezardan çıkartılan insan iskeletinin üzerine su dökme suretiyle yapılan ayinler, yaşam kaynağı olan suyun varlığını garantileme ve kurak toprağa yeniden yaşam verme amacına yönelik görülmektedir. Ayrıca Frazer, Hıristiyanlıktaki haçı, kutsal tasvirleri veya ikonları suya daldırma ya da su serpme gibi uygulamaların da bu eski usullerin izlerini taşıdığını vurgulamaktadır (Frazer, 1991:I, 13–15).

Ayrıca totem olarak kabul edilen şeylerin büyük çoğunluğu hayvan ya da bitki olsa da bazı denizleri, suyu ve özellikle de yağmuru totem sayan kabilelere de tarihte rastlanmaktadır (Durkheim, 2005:134). Mesela, Aruntalar arasında dişlerin çıkarılması ayini, yalnızca yağmur ve su klanlarında uygulanmaktadır. Geleneğe göre, bu eylemin hedefi, insanları kenarları beyaz ortası siyah bulutlara benzetmektir. Bu bulutlar yağmurun hızlı yağacağının işareti olarak kabul edilirler. Bundan dolayı da, söz konusu bulutlar, aynı ailenin bir parçası sayılırlar (Durkheim, 2005:148).

Orta Avustralya'da yaşamış "Kaitish Kabile"sinde, yağmurun su toteminin baş adamı tarafından meydana getirildiğine inanılmaktaydı. O, suyu, daha sonra içinden gökkuşağının çıkacağına inanılan taşların üzerine ve kendi üzerine dökerdi. Rusya'da ise "yağmur yapıcı" diye adlandırılan adam, yağmur üretmek için suyu bir kaptan her tarafa serperdi. Orta Celebes'de (Endonezya'da bir ada) ise yağmur yağdırmak için ölmüş bir kabile şefinin mezarı üzerine su dökme geleneği vardı. Bunun için altından küçük bir delik açılmış, su dolu bir bambu mezarın üzerine asılmaktaydı ve yağmur yağıncaya kadar, bambudaki su devamlı takviye edilirdi. Bunun tersine, eğer kuru bir hava istenirse, "yağmur doktoru" (Sando), ne olursa olsun suya dokunmaktan kaçınmak zorundaydı. Yıkanamaz ve hatta su bile içemezdi. Eğer yağmur yağması istenirse de sadece ateşin üzerine su dökmesi yeterliydi (James, 1951:XII, 705).

Bazı Avusturalya kabilelerinde ise Su klanının mitsel atalarını temsil eden kutsal bir taş, yağmur yağdırma töreni boyunca sulanırdı. Bazılarında ise, aynı amaçla töreni yöneten kişinin kutsal bir su kaynağından biraz su alıp, bir kısmını ağzına alarak onu her tarafa püskürtmesi gerekirdi. Aynı zamanda yerliler, bu ayinlerin yeterliliğinden ve bereket getireceğinden asla şüphe etmezlerdi. Çünkü yapılan ayinlerin, kendilerinden beklenen sonucu zorunlu bir şekilde yerine getireceğine inanırlardı. Eğer beklentileri boşa çıkarsa, bir kısım düşman grupların büyücüleri tarafından ayinin etkisinin boşa çıkarıldığı sonucuna ulaşılırdı. (Durkheim, 2005:394–395).

Kamboçya'da ise yağmur yağdırdığına inanılan ağaçlara kurban verilmekteydi. Ağaç ruhtan yağmur almak için bir dal suya batırılmaktaydı. Dalın içindeki ruha verilen suyun bir tür duygusal büyüyle yağmur getireceğine inanılmaktaydı. Aynı şekilde Litvanyalılar'ın yağmurun kaynağı olarak gördükleri kutsal koruları vardı. (Frazer, 1991:I, 68). Avrupa göreneğinde de hasat şenliğinde kesilen ağaçların suyla ıslatılması yine aynı amaca yönelik olarak yorumlanmaktadır (Frazer, 1991:I, 71).

Afrika'nın bazı kabilelerinde ise bu tarz duygusal büyülerin yerini, Gök Tanrı'ya yöneltilen dualar almaktadır. Susuzluğu tanrısal bir tehdit olarak gören bu kabilelerde yağmur duaları eşliğinde bir takım ayinler gerçekleştirilmektedir (Eliade,

2003a:69–70). Benzer bir biçimde Moğollar, kıtlık deprem vs. gibi zor şartlarla karşılaştıklarında, bu durumu bir suçun bedeli olarak değerlendirirlerdi. Bu sebeple hükümdarın arınma ayini yapıp günah itirafında bulunması gerekirdi (Eliade, 2003a:82).

Ayrıca su kıtlığının genel bir fakirliğe yol açtığı dönemlerde, bazı ilkel kabile yerlilerinin kendilerini çok ciddi işkencelere maruz bıraktıkları bilinmektedir. Böylece yerliler, tabi kuvvetleri etkilemeyi amaçlamışlardır (Durkheim, 2005:473–474).

Güney Afrika'da bir Bantu kabilesi olan "Ba-thanga"lar, kuraklığın kadınların çocuk düşürmelerini gizlemeleri nedeniyle meydana geldiğine inanmaktaydılar. Kuraklığı ortadan kaldırmak için ise, kadınlar, erken doğmuş bebeklerin mezarına su döküp yağmur dansı yaparlardı (James, 1951:XII, 705).

Hindistan'ın kuzey batı sınırında Gilgit'li Ari kabileleri arasında buğday ekiminin başlangıcında yapılan şenliklerin hasadı ve kadınların doğurganlığını artıracağına inanılıyordu. Şenlikler öncesinde seçilen evlenmemiş üç gencin, üç gün süreyle her gün yıkanıp arınması gerekiyordu. Yine aynı şekilde şenlikler sona erince de herkes toplu olarak yıkanıyordu (Frazer, 1991:I, 72–73). Ayrıca Hindistan'da "Yağmur Yapıcı Brahman" değişik ve de özel durumlarda suya üç kez dokunmak suretiyle kendini onun güçleriyle birleştirmekteydi. Böylece suyun doğaüstü güçleriyle müttefik olunup onların düşmanlığından korunulacağı inancı mevcuttu (James, 1951:XII, 705).

Taoistler de yeni yılda mabetlerini, heykellerini ve evlerini temizleyerek kötü ruhlardan arındırdıklarına inanmaktadırlar. Yeni yıldan on beş gün sonra ise kağıt ve kumaşlardan yapılmış kocaman ejderha figürlerini yağmur ve ekinler için dua maksadıyla sokaklarda gezdirmektedirler (Parrinder, 1961:148–149).

Tüm bunların yanı sıra pek çok bölgede ise ölümü sürüp yaşamı getirmek maksadıyla farklı ritüeller gerçekleştirildiği görülmektedir. Ancak en yaygın olan ve dikkat çekici geleneklerden biri ölümü temsil eden bir kuklanın akarsuya atılmasıdır. Bu sayede insanlar bereketin köylerine geleceğine inanmaktaydılar (Frazer, 1991:I, 86–87).

Dünyanın pek çok bölgesinde yapılan "ölümü dışarı taşıma" törenlerinde de suyun hayat verici bir figür olarak işlev gördüğünü söyleyebiliriz. Yapılan bahar şenliklerinde ölümü temsil eden bir kuklanın ya da seçilen bir gencin suya atılmasının yaşam ve bolluk getireceğine inanılıyordu. Suya atılan ölüm tasvirinin yeni bir yaşam gücü yüklendiği ve bir tür dirilmeyle genel canlanmanın aracı haline geldiği düşüncesi yaygındı. Çünkü bu törenin kadınları doğurgan yapma, kenti maddi-manevi temizleme, kötülükleri ve hastalıkları uzak tutma vs. gibi yaratıcı ve koruyucu pek çok özelliği olduğu hatta ölümün kendisini uzaklaştırdığı varsayılıyordu. Bazı bölgelerde ölümün içinde boğulduğu nehrin artık halkın yıkanmasına uygun hale geldiği kabul edilmekteydi. Yapılması görenek haline gelmiş olan köyde, bu tören savsaklanırsa, bu durumun gençlerden birinin ölümüne sebep olacağı düşünülmekteydi. (Frazer, 1991:I, 247–262). Yağmur yağdırmak için bazı ilkel kabilelerde insan kurban edilirken, bazılarında bir figür kullanılmaktaydı. Mesela Romanya'da yağmur yağdırma ayinlerinde, kilden yapılmış bir figür kullanılmaktaydı. Kuraklığı sembolize eden bu figür için temsili bir cenaze ayini düzenlenirdi. Onu bir tabut içine yerleştirirler ve önüne de yanan bir kandil koyarlardı. Törenin sonunda ise tabut ve kandil bir kuyuya ya da nehre atılırdı (James, 1951:XII, 705).

Avrupa'da, Mısır'da, Batı Asya'da farklı tezahürlerini gördüğümüz bu anlayış ve ritüeller ölen ve tekrar yaşama dönen tanrı inanışlarıyla paralellik arz etmektedir. Özellikle Mısırlılar, Suriyeliler, Babilliler, Firigyalılar ve Yunanlılarda bu durum kendini daha bariz bir biçimde göstermektedir. Mesela Adonis'e Suriye'nin Sami halkları tarafından tapınılırdı. Yunanlılar bu tapımı MÖ V. yüzyıl gibi erken bir zamanda onlardan almışlardır. Adonis'in cesede benzeyecek biçimde giydirilmiş

tasvirleri gömülmek üzere taşınır, sonra da denize ya da su kaynaklarına atılırdı. Fakat ertesi gün yaşama yeniden döndüğüne ve kendisine tapanların önünde göğe yükseldiğine inanılırdı. Ölümü ve yeniden dirilişi temsil eden bu tarz törenler, her bölgede farklı zamanlarda yapılmaktaydı. Ancak karşımıza ana tema olarak suyun yaşam verici özelliği ve bununla beraber doğanın ölümü ve yeniden canlanışı gibi motifler çıkmaktadır (Frazer, 1991:I, 268–273). Aynı anlayış, Firigya bölgesinde tasvirleri suya batırılan Attis ve Kybele ile Mısır'da da Osiris ile kendini gösterir (Frazer, 1991:I, 284–289). Frazer'in naklettiğine göre, Philae'deki büyük İsis tapınağında Osiris'e ayrılmış bölmelerden birinde, Osiris'in ölü vücudu, üzerinden fışkıran tahıl saplarıyla gösteriliyor, bir rahip elinde tuttuğu bir su kabından sapları suluyor. Hemen yanındaki yazıtta ise şu ifadeler yazılı: "Geri döndürücü sulardan fışkıran, gizemlerin Osiris'inin, o adı konulamayanın şeklidir bu." (Frazer, 1991:I, 294). Osiris'in tasviri üzerine su dökerek ya da Nil nehrine atarak bir su-büyüsü ya da sulama-büyüsü yapıldığı da bilinmektedir. Firigyalı orakçılar benzer amaçlarla kurbanlarının tahıl destesi içine sarılmış başsız cesetlerini bir nehire atıyor ya da Khondlar insan kurbanın gömülmüş cesedi üzerine su döküyorlardı. Ayrıca önceleri Osiris'i temsil eden bir insanın kurban edildiğine ve zamanla bu uygulamanın yerine her yıl bir suretinin Nil nehrine atılmaya başlandığına dair yorumlar da mevcuttur (Frazer, 1991:I, 390).

Fransa'da ise yakın zamanlara kadar, yağmur elde etmek için azizlerin figürlerinin suya batırıldığı bilinmektedir. Arkadia'da da klasik çağda, Zeus rahibi, Lycaeus dağındaki bir su kaynağına meşe dalını batırırdı. Amaç ise Zeus'un, kuraklık zamanında suyun içinden yağmur yağdıracak bir bulut yollamasını sağlamaktı. Hindistan'da ise pirinç kuraklıktan zarar gördüğünde Buda heykelini ıslatma geleneği mevcuttur (James, 1951:XII, 705).

Ayrıca eski dönemlerde, tarımla uğraşan birçok halk, tarlada biçilmeden bırakılan son bir tutam ürünün içinde "tahıl ana" olduğuna inanmaktaydı. Bu son demet kutsal olarak görülür ve gelecek yılın bereketli olması adına ya suyla ıslatılır ya da nehire atılırdı (Frazer, 1991:I, 326–335). Aynı zamanda burada suya atılan tahıl ruhunun bedenleşmesi olgusu da karşımıza çıkmaktadır (Frazer, 1991:I, 368). Avrupa'da Aziz George gününde yapılan ilkbahar kutlamalarında, hasatta en son kesilen mısırın üzerine su dökülmesi aynı amaca yönelik bir ritüeldi. Hatta Güneydoğu Avrupa'da, yağmur getirmek için baştan aşağıya otlar, çiçekler ve tahıllar giydirilmiş bir çocuğun üzerine kovayla su dökme geleneği vardı. H. S. Moore, Hindistan ve Poona'da da benzer bir uygulamadan bahsetmektedir. Yağmura ihtiyaç duyulduğu zaman, erkek çocuklar aralarından birini yapraklarla giydirip ona "mrüj raja" (yağmurun kralı) adını verirlerdi. Daha sonra köyün bütün evlerini ziyaret ederlerdi. Ev sahipleri yağmur kralına su serperek gruba yiyecek ikram ederdi (James, 1951:XII, 705).

Borneo'lu Ot Damon'lar arasında ise yöreye giren yabancıların yerlilere belli bir miktarda para ödemesi töredendi. Bu para suyun ruhlarını yabancıların orada bulunuşlarına razı etmek ve ülke halkından lütuflarını esirgememeye ikna etmek için onlara kurban edilecek hayvanlara harcanırdı (Frazer, 1991:I, 148–149).

Ayrıca ilkel insanların, tıpkı kurban törenlerinde ya da herhengi bir dinsel törende olduğu gibi toprağı işlemeye başlamadan önce, ritüel bir arınmadan geçtiği de bilinmektedir. Hasat döneminin başında olduğu gibi tohum ekerken de çiftçi, yıkanmalı, temizlenmeli ve yeni bir giysi giymelidir. Bunlar aslında verimi garantilemek için yapılan ritüeller olarak değerlendirilmektedir (Eliade, 2003a:327).

Aynı zamanda dünyanın pek çok yerinde gündönümü ritüellerinde törenle kuyudan su çekme geleneği mevcuttur. Bu dönemde birkaç kuyudan ya da su

kaynağından alınan suyun, kutsama veya büyü yapma amacıyla kullanıldığı belirtilmektedir. Mısır, Filistin, Rusya gibi pek çok ülkede benzer uygulamaların gerçekleştirildiğine işaret eden Gaster, zamanın bu tarz ritüelleri eskitemediği üzerinde durmaktadır (T. H. Gaster, 2000:351–352).

Frazer, bu tarz örneklerden yola çıkarak eski dönemlerde ayinlerin yatıştırıcı olmaktan çok büyüsel olduğunu vurgulamaktadır. Diğer bir deyişle ona göre, istenen amaçlara dua, kurban ve övgü yoluyla kutsal varlıkların lütfunu kazanarak değil, doğanın gidişini ayinden ayine elde edilmesi amaçlanan etki arasındaki fiziksel yakınlık ya da benzerlik yoluyla doğrudan etkilediğine inanılan törenlerle ulaşılmıştır (Frazer, 1991:I, 341).

3.1.8. Ritüel Arınma ve Su

Dinî hayatın dış tezahürleri olan ayinler, her yerde ve zamanda aynı zihni duruma yönelik olup aynı ihtiyaçlara cevap veriyor gibi görünmektedir. Bütün şekillerinde dinin hedefi, insanı kendisinin üzerine yükseltmek ve onu yaşadığı hayattan daha üstün bir hayata yöneltmektir: İnançlar, bu hayatı tasavvurlarda ifade eder; ayinler ise onu organize eder ve işleyişini düzenler (Durkheim, 2005:485). Bu sebeple "ibadet, inananın sadece dışsal olarak ifade ettiği bir işaretler sistemi değildir; imanın yaratıldığı ve dönemsel olarak yeniden yaratıldığı vasıtaların bütünüdür" (Durkheim, 2005:489). Aynı zamanda dindar insan ancak ayinler aracılığıyla, adi zamansal süreden kutsal zamana tehlikesizce geçebilir (Eliade, 1991:48). Dolayısıyla insanların Tanrı'ya ya da kendisine kutsallık atfettikleri varlıklara yönelişlerinde ayin ve ritüellerin her zaman merkezi bir yeri olmuştur. Su ise arındırıcı ve temizleyici nitelikleri dolayısıyla tarihten günümüze bu ritüellerin ön koşulu ya da ayrılmaz bir parçası olma özelliğini korumuştur.

Zira her dinde kutsal sözlerle takdis edilmiş veya kutsallaştırılmış bir takım şeylerle temasta olan temizleyici sular mevcuttur. Bu sular arındırır, takdis eder, iblisleri kovar ve yeni bir hayat bahşederler. Dinlerdeki abdest, su serpme, banyo gibi çok sayıdaki pratiklerin anlamı da buradan gelmektedir (M. Aydın, 2005a:703; Besnard, 2000:181).

Ritüel anlamda suyla temas etmek, genel olarak yenilenmeyi temsil eden bir davranış olarak yorumlanmaktadır. Zira suya batma ilk biçime geri dönüşü, yeniden yaradılışı, doğumu simgeler; sudan çıkış ise biçimin ilk kez dışa vurulduğu yaradılış eyleminin tekrarıdır. Suya batış, yaşamın ve yaratıcılığın potansiyelini çoğaltıp geliştiren bir faaliyet olarak yerine getirilmiştir. Erginleme ritüellerinde yeniden doğum bahşeden, büyüsel ritüellerde iyileştiren, cenaze törenlerinde ölümden sonra doğumu garantileyen su, adeta tüm potansiyel güçleri kendisinde toplayan ve sahip olduğu enerji ile yaşamı simgeleyen bir unsur olarak görülmüştür (Eliade, 2003a:196–197). Aynı zamanda her tür biçimi parçaladığı, her geçmişi sildiği için suyun arındırma, yeniden oluşturma ve yeniden doğurma özelliği vardır. Suya batan kişi, tıpkı günahsız bir çocuk gibidir (Eliade, 2003a:202). Su ile yapılan ayinsel parlatma ve saflaştırmanın amacı ise yaradılışın meydana geldiği zaman dışı anın geçici olarak güncelleştirilmesidir (Eliade, 1992:183).

Bu çerçevede suyun, fiziksel arınmanın çok ötesinde manevi bir temizlenme ve psikolojik bir tatmini de sembolize ettiğini görmekteyiz. Mesela bir geleneğe karşı gelmenin yol açtığı kirlilikten arınmak amacıyla yıkanan Güney Afrika yerlileri, normal yaşamda hiç yıkanmamaktadırlar. Yani Güney Afrika yerlisi, vücudunu sadece ruhu

kirlendiğinde yıkamaktadır. Zulular ise, cenaze törenlerinin ardından vücutlarını yıkamak suretiyle ruhlarını arıtmaktaydılar (Bachelard, 2006:158–159).

Bazı ilkel kabilelerde ise su, günah işleyen bir insanın uygulaması gereken kefaret törenlerinin bir parçası olmuştur. Mesela Gana'daki Ga'lar arasında, kişinin suçunu itirafının ardından belirli ritüellere uyması zorunludur. Buna göre günahkarın getirmiş olduğu keçi boğazlanmakta ve kanının bir kısmı, içinde kutsal suyun bulunduğu kaba aktarılmaktadır. Kefarette bulunan günahkar, kanın damlatıldığı bu su ile bir banyo yapmakta ve böylece arınma işlemini tamamlamış olmaktadır (Brown, 1991:33). Hatta Akdeniz Bölgesi'ndeki bazı halklar arasında, kirleri ve günahları suyla arıtma düşüncesi, manevi anlamda yeniden doğuş olarak telakki edilmişti. Bu bağlamda suyla vaftizin ölümlü insanı ilahlığa yücelttiğine dair tasavvurlara bile rastlanmaktadır (James, 1951:XII, 706).

Yine arınmanın basit bir su serpme işlemi olarak uygulanışı da benzer bir durumu yansıtmaktadır. Zira ritüel arınmanın bu tarz uygulanışı üretken, yenilikçi, birden fazla değer içeren bir güce katılışı temsil etmektedir. Bu içsel güç ise suyun her bir damlasında kendini göstermekte olup bireye manevi bir temizlik bahşetmektedir (Bachelard, 2006:160). Ayrıca kutsal sıvıyı serpme olgusunun, yeri verimli kılmak için gökten dünyanın ekseni boyunca inen sularla da ilişkisi vardır (Eliade, 1993:43).

Aynı zamanda ilk zamanlardan beri uygulanan yağ sürme, su serpme ve takdis etme gibi işlemleri, din dışını terk ederek kutsal olana yaklaşmayı temsil eden pozitif ayinler olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü bireyler böylelikle daha önce kendi doğalarının değerini düşüren aşağı ve gereksiz şeylerden kurtularak kutsanmış ve arınmış olduklarına inanmaktadırlar (Durkheim, 2005:369). Durkheim'e göre, ayinler dizisine sahip olan en modern ibadetler bile, bu esasa dayanmaktadır ve yağlama ya da yıkama vasıtasıyla yapılan her takdis töreni, kutsal bir nesnenin özelliklerini din dışı bir şeye nakletmekten ibarettir (Durkheim, 2005:383). Çünkü su, kutsalın iradesine girişi temin etmektedir (Eliade, 2003a:202).

Ayrıca kutsal kralların, başkanların ve rahiplerin, adam öldürenlerin, bir ölüye dokunanların, çocuk doğuran kadınların vb. uyduğu "törensel temizlik kuralları" bazı bakımlardan birbirine benzemektedir. Bu farklı sınıflardan kişiler, özellik ve durumları yönünden birbirinden tümüyle ayrılıyor görünmektedir. Ancak Frazer'a göre, ilkel insan bunların arasında kutsallık veya kirlilik açısından bir ayrım yapmaz. Zira ilkel insana göre, bütün bu kişilerin ortak özelliği, tehlikeli ve tehlike içinde olmalarıdır, içinde bulundukları ve başkalarını uğratabilecekleri tehlike, hayali bir tehlikedir. Ancak Frazer, bu tehlikenin ilkel insanı yer çekimi kadar etkilediği ya da onun için bir doz siyanür kadar öldürücü olduğu üzerinde durur. Bu yüzden onlarla temasa geçmek bir takım ritüel arınmaları zorunlu kılıyordu (Frazer, 1991:I, 167).

Bu çerçevede bazı ilkel kabile dinlerinde, tabu olarak görülen varlıklar veya nesnelerle temas eden kimse bir takım temizleyici ayinlerden geçmek zorundaydı. Özellikle doğum, buluğa ermek, evlilik ve ölüm, yaşamın sırlarıyla birleşen çok büyük kişisel olaylar olarak telakki edilmekteydi. Bu dönemlerde kişinin tehlikeli ve mistik olarak kabul edilen kutsal güçlerle donatıldığına inanılmaktaydı. Örneğin, hamile bir kadın, ondaki tüm kutsallık izleri ortadan kalkıncaya kadar, tehlikeli ve kaçınılması gereken bir varlık olarak görülmüştür. Aynı şekilde yeni doğmuş bir bebek de, kutsal dünyayla temas halinde kabul edilmiştir. Dolayısıyla onların bir takım ayinler vesilesiyle arınıp yenilenmeleri gerektiğine inanılmıştır (James 1951:XII, 706). Bu çerçevede pek çok ilkel kabile inanışında gerçekleştirilen ayinler, aynı amaca yönelik olarak görülmektedir.

Mesela Pasifik Okyanusu adalarında aybaşı kanı tabudur, yani kirlenmiş ve bulaşıcıdır. Kadın, hastalık yapan özelliği bulaştırmamak için kendisinden başka birisi için yemek hazırlamamalıdır. Din adamlarının görevlerinden biri ise, tabu tarafından kirletilen, mikrop bulaştırılan yerleri temizlemektir (Eliade ve Couliano, 1997:230). Özellikle loğusa kadınlar, yeni doğmuş bebekler ve ölüler pek çok ilkel kabile inanışında "tabu" olarak görülmüştür. Bunlara dokunan kişi, belirli ayinlerden geçerek temizlenmek zorundadır. (Schimmel, 1999:14).

Şinasi Gündüz'ün, İbnu'n-Nedim'den aktardığına göre, Harranlı Paganlar da kadınları manen kirli saymaktaydılar. Dolayısıyla onlar, dine giriş törenlerine ve insan kurban etme gibi, düzenlenen sır törenlerine katılamazlardı. Harranlılar tırnak, saç, kan gibi vücuttan ayrılan şeyleri kirli sayarlar; vücudun doğal yapısını bozmaya ve sünnet olmaya şiddetle karşı çıkarlardı. Cesede dokunmayı, cinsel ilişkiyi ve kadınların adet hallerini de manevi birer kirlenme olarak görürler ve bu kirlilikten temizlenmek için banyo yapmayı şart koşarlardı (Gündüz, 2005:81).

Esasında sebep olduğu kan kaybı dolayısıyla doğum olayı ekseriyetle tabularla kuşatılmıştır. Bu bağlamda anne ve çocuk bir temizlenme ayiniyle topluma tekrar kabul edilinceye kadar kirli sayılmıştır (Sharpe, 2000:18). Mesela Batı Hindistan'daki Koragar'lar arasında, doğumdan sonra anne ve çocuk, resmi olarak beş gün boyunca kirlidir. Ancak banyo yaptıktan sonra temiz kabul edilirler. Batı Afrika ve Hindistan yerlileri arasında da suyla arınma yaygındır. Kadınların muhakkak doğumdan sonra yıkanması gerekir. Azteklerde ise yeni doğmuş bebeği "duayla yıkama" geleneği mevcuttu. Ebe "bu senin kalbini beyazlatsın ve saflaştırsın. Kötü olan her şeyi alıp götürsün" sözleriyle çocuğu arıtırdı (James, 1951: XII,706). Eski Mısır'da ise, ana rahminde bazı lekeler aldıkları gerekçesiyle yeni doğan bebekler vaftiz edilmekteydi (Meslin, 1987:II, 59).

Genel anlamda baktığımızda ilkel insanın düşüncesinde kanın "mana" ile yüklü olduğunu söyleyebiliriz. Kanın esrarengiz bir takım güçlerle donatıldığına inandıklarından, vücudunun herhangi bir yeri kanayan kişi, temizleyici bir takım ayinlerden geçene kadar tabu olarak görülmüştür. Bu yüzden bazı kabilelerde, savaştan dönen erkeklerin de halkın arasına karışmadan önce icra etmesi gereken bazı ayinler mevcuttu. Mesela Yeni Gine'de savaşçılar, savaştan döndükten sonra, bir hafta kadar ayrı bir yerde tutulurlardı ve yiyeceklere bile dokunmaları yasaktı. Bu kişi, ancak beşinci günün sonunda en yakın akarsuda yıkanmak suretiyle temiz kabul edilirdi. Bazı Hint kabilelerinde, düşmanını öldüren adamın on altı gün boyunca inzivada kalması gerekirdi. Bu süre boyunca yüzüne dokunması bile yasaktı ve evine dönmeden önce hava ne kadar soğuk olursa olsun, bir akarsuda banyo yapmak zorundaydı. Bu tarz düşünce ve ritüller, pek çok ilkel kabile inanışında mevcut olup, yıkanmanın amacı genellikle tabu olarak görülen kanın etkilerini suya akıtmaktı (James, 1951:XII, 706).

Eski Yunan inanışlarında ise kendisine kutsallık tabiatüstü kuvvetlere yaklaşabilmek için bir takım tedbirler almak gerekiyordu. Onlar ilahi kuvvetin kendini, bir taşta ya da ağaçta gösterebileceğine inandıklarından temizlik kurallarına önemle riayet etmişlerdir. Zira böyle bir hazırlığın olmaması durumunda kutsal, tehlikeli olabilir ya da onlara yapılan ibadetler tamamen etkisiz hale gelir (Sharpe, 2000:50; Schimmel, 1999:59). Bu bağlamda günahlarından arınmak için kurban ayini düzenleyen bir kimse, ayinden sonra da insanlarla temas edebilmek için öncelikle vücudunu ve kıyafetlerini bir nehirde ya da kaynakta yıkamak zorundaydı (James, 1951:XII, 706).

Bazı ilkel kabilelerde ise yolculukta olan bir insanın, yol boyunca karşılaştığı yabancıların büyüsüne maruz kalacağına inanılırdı. Bundan dolayı, eve dönünce kabilesine ve arkadaş topluluğuna yeniden kabul edilmeden önce bazı arındırıcı

törenlerden geçmek zorundaydı. Kongo'da ise kabile başkanını ziyaret edecek olan kimselerin, kadın erkek hep birlikte, iki gün üst üste, iki farklı derede yıkanmaları gerekiyordu (Frazer, 1991:I, 153–154).

Arizona'nın güneydoğu Yavapaileri arasında ise tanrının ölümü gibi muhteşem ya da uğursuz olayların anlatılmasının zararlı etkileri olduğuna inanılmıştır. Kişiyi ölüme kadar götürecek bu tarz anlatımların etkisinden arınmak için rahip kenarda sesli olarak duasını okurken, bireylerin güneşe karşı yedi kez akarsuya dalmaları gerekmektedir. Benzer bir durum göreni kuruntularının ve uğursuz hayaletlerinin etkisinde bırakan rüya için de geçerlidir. Zira eski insanlara göre, bunlardan kurtulmak için yıkanmak özellikle de deniz suyunda yıkanmak gerekirdi (Pettazzoni, 2002:76–78).

Ölümü ve yeniden dirilişi sembolize eden aynı zamanda bir başlangıç olarak kabul edilen ve belli bir yaşa gelen erkek çocukları için düzenlenen erginleme ayinlerinde de yıkanıp temizlenmeye önem verilmekteydi. Frazer, ilkel halklar arasında yaygın olan bu ayinin izlerinin bazı dinlerde mevcut olduğuna dikkat çekmektedir (Frazer, 1991:II, 316–321). Zira "kutsal su ile yıkama" fenomeninin ön plana çıktığı ölümün ve yeniden doğuşun sembolize edildiği bu tarz ayinler ile (Eliade, 2003c:II, 323–324) vaftiz sakramenti arasında bir bağlantı kurulmaktadır (Eliade, 2003c:II, 369; Sharpe, 2000:94–95, 456).

Aslında, birçok halk tarafından icra edilmiş olan erginleme ayinleri din dışı konumdan kutsala geçişi temsil etmektedir. Erginleme ayini, bireyi dini hayata dahil etmek için icra edilen bir dizi ritüelden oluşmaktadır. İlk önce birey, çocukluğunu geçirdiği din dışı dünyayı terk eder ve kutsal şeyler dairesi içine girer. Statüdeki bu değişim, yalnızca var olan tohumların saf bir değişimi olarak değil, bütün özün bir dönüşümü olarak tasavvur edilir. Bu anda, bireye öleceği ve önceki şahsiyetinin varlığının artık yok olduğu, birincinin yerini, birdenbire bir başkasının aldığı söylenir. Yenilenmiş olarak bir kez daha doğar. Ölüme ve yeniden doğuma yol açacak uygun törenler icra edilir. Ancak bu törenlerin, sırf sembolik anlamda ölüme ve dirilişe sebep olduklarına değil, bu olayın gerçek anlamda gerçekleştiğine inanılır. Bu, insanın yaşadığı din dışı varlık ile sonra kazandığı dinî varlık arasında bir kopuş bulunduğunu göstermektedir (Durkheim, 2005:59; Eliade, 1991:164). Dolayısıyla bu tarz ayinler, bir temizlenmeyi ve geçmişten bilinçli bir şekilde vazgeçmeyi ihtiva ederler (Sharpe, 2000:95).

Ayrıca pek çok halk arasında yeni bir yıla girerken geçmişte kendilerine musallat olan dertlerden kurtulma ve yeni bir başlangıç yapma anlayışının mevcut olduğunu görmekteyiz. Bu çerçevede kötülüklerden genel bir kurtuluş ve günahların bağışlanması umuduyla bir takım arınma törenleri icra edildiği bilinmektedir (Frazer, 1991:II, 191–192). Ancak genel olarak bu törenlerde yerine getirilen ritüeller, basit bir "saflaştırma" olmayıp, aynı zamanda bireyin ve cemaatin günah ve hatalarının yanması, iptal edilmesi anlamına gelmekteydi. Çünkü söz konusu olan yalnızca belli bir zamansal fasılanın kesilmesi ve bir yenisinin başlaması değildir. Bunun yanı sıra, geçmiş yılın ve akmış olan zamanın ilga edilmesi düşüncesi de mevcuttur. Zira yılın son günü, evrenin, ilksel sularda eridiği fikri yaygındı. Böylece dünyanın yok edilmesine ve yeniden yaratılmasına simgesel olarak katılan insan, yeniden yaratılmış olmakta ve günahların yükünden kurtulmaktaydı (Eliade, 1991:58–59).

Zira ilkel bir topluluğun bakış açısından yaşam, beşikten mezara kadar bir ilerleme olmaktan çok, her yıl ya da belirli dönemlerde yenilenen bir dizi antlaşmadır. Ama yenilenme, yüce tanrının iyiliğinin ya da kendiliğinden işleyen bir doğa yasasının etkisiyle olmaz; ilkel insanda böyle bir kavram yoktur. Aksine, bu uğurda savaşmak ve bunu insanların ortak çabalarıyla kazanmak gerekir. Arınma ayinleri de bu çabayı

yansıtan aşamalardan biridir. Zira topluluk, gelecek yıl arzulanan yenilenmeyi tehlikeye atabilecek, bedensel ya da ruhsal tüm zararlı şeylerden ve hastalıklardan, bütün kötü etkilerden kurtulma yollarını arar. Yaptıkları ayinleri gelecek günlerin garantisi olarak görürler (T. H. Gaster, 2000:23–27). Bu tarz mevsimsel arınma ayinlerine, evrensel olarak hem eski hem de çağcıl toplumlarda rastlanmaktadır. Örneğin Romalılar arasında yılın son ayı özellikle topluca arınmaya ayrılmıştı ve bu aya "arınmak" anlamına gelen bir fiilden (februare), February (şubat) adı verilmişti. Tapınaklar ve kutsal kaplar da, bu mevsimde baştan aşağı ovularak temizlenirdi. Aynı şekilde yılda bir kez yapılan Ekim Şöleni'nin bir özelliği, ürünün, tarlaların ve köylülerin törenle yıkanması, arıtılmasıydı. Özellikle dikkat çekici bir topluca arınma örneği, Japonların "ohoharahi" ya da "büyük arınma" törenidir. Bu tören, yılda iki kez, altıncı ve on ikinci ayların son günü, Mikado ya da Nakotomi papazlık klanı tarafından yapılmaktaydı. Bu törenlerde, nehre veya denize fırlatılan sunuların, halkın günahlarını öteye taşıdığı varsayılmaktaydı (T. H. Gaster, 2000:43 – 45).

Cherokee Kızılderililerinin yıllık büyük şenliği ise "Kefaret ve Arınma" törenleriydi. Sonbaharda ilk yeni ayın hemen sonrasında bir sürü sert tören, oruç, yıkanmalar ve arınmalarla kutlanırdı. Şenliğin en önemli görevlileri arasında yedi büyücü ya da yıkayıcı vardı. Görevleri ise kötülüğü uzaklaştırıp kasabayı arıtmaktı. Bu yüzden her evde bir takım büyüsel ayinler düzenlerlerdi. Ayrıca kasaba halkı yıkanmak için suya girer ve herkes eski kıyafetlerini akıntıya bırakırdı. Bununla kirlerinin uzaklaştığını varsayarlardı (Frazer, 1991:II, 156–157).

Rusyalı Wotyaklar şeytanları ellerinde sopalarla köyden kovarlar ve daha sonra su uğursuz yükünü sürükleyip götürsün diye nehire atarlardı (Frazer, 1991:II, 173). Benzer bir amaçla Hindistan'da halkın birikmiş günahlarının içinde bulunduğu, topraktan yapılmış bir çömleğin nehire bırakıldığından bahsedilmektedir. Gine'de ise kötülüğü temsil eden figürlerin parçalanıp nehire atılması kötülüğün iki yıl boyunca bölgeden uzaklaşmasını garantileyen bir temsil olarak görülmektedir (Frazer, 1991:II, 177–178).

Perulu İnkalar da eylül ayında Situa adı verilen bir şenlik yaparlardı. Bu şenlikler sırasında hastalıkların içlerinden çıkacağı düşüncesiyle nehirlerde ve pınarlarda yıkanırlardı. Ayrıca kendileriyle birlikte mızraklarını da nehirde yıkar ve bunları kovulmuş olan kötülükler geriye dönmesin diye bir sınır işareti şeklinde yere dikerlerdi (Frazer, 1991:II, 158).

Kuzey Amerika Creek Kızılderilileri arasında, ürünün olgunlaştığı Temmuz ya da Ağustos ayında meyve şenliği yapılır ve eski yılın bitişi yeni yılın başlangıcı şölenlerle kutlanırdı. Bu süreçte evlerini, tapınaklarını, giysilerini temizlemek zorundaydılar. Tüm halk üzerlerine beyaz kil sürüp akarsuda yıkanırdı. "Geçmişteki kötü hareketlerinden dolayı dünya kötülüğünün kendilerine artık ulaşamayacağına inanarak" sudan çıkarlardı (Frazer, 1991:II, 77–79).

Siyam'da, her yıl ikinci ayda Brahmanlar, bufalo boynuzlarıyla bakır kazandan su alıp halkın üzerine su serpmekteydiler. Bunun, halkın barış ve sükun içinde, şen ve esen yaşamasını sağlayarak şans getirdiğine inanıyorlardı (Frazer, 1991:II, 225).

Birleşik Devletlerin Kuzeydoğu Kızılderilileri için ise suya batırma şeklindeki günlük ayinlerin, grubun hayatiyetini devam ettirmede önemli bir husus olarak telakki edildiği bilinmektedir (Eliade ve Couliano, 1997:209).

Ayrıca bazı bölgelerde insanlar için yapılan şeylerin tanrılar için de yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda yeni yaşam antlaşmasının başlangıcında tapınakların temizlenip arıtılmasına büyük önem verilmekteydi. Mesela Mısır'da, yıllık kutlamalarda kutsal binalar da ayinle yıkanmaktaydı. Aynı şekilde Mezopotamya'da, Teşrit ayında

(sonbahar yeni yıl ayı), tapınaktaki kutsal resimler temizlenir, arıtılırdı. İlkbahar yeni yıl şenliğinin beşinci gününde de tapınakta ayrıntılı bir arınma ayini yapılırdı. İbraniler arasındaysa "Arınma" ya da "Ödence" günü kutlamasında aynı uygulama gerçekleştirilirdi (T. H. Gaster, 2000:47).

Babilliler ve Asurlular ise on bir gün süren yeni yıl şenliklerinin beşinci gününde tapınağa su serperek arınma ayinine başlamaktaydılar. Daha sonra bir koyun kesilir, mabedin duvarları onun gövdesiyle ovulurdu. Bu yapıldıktan sonra baş ve gövde nehre atılırdı, bu sırada ayini yöneten rahip ve koyunu kesen kimse, şenliğin sonuna kadar karantinaya alınmak üzere çöle ya da kentin dışına gönderilirdi. Törenin amacı, tapınakta gözle görülmeyen herhangi bir kirliliği koyunun leşine aktarmak ve onu bu yolla topluluktan uzaklaştırmaktı (T. H. Gaster, 2000:76).

Aynı zamanda su, yapılacak ibadetlerin bir ön şartı olan temizliğin temel maddesidir. Temizlik ile ibadet arasındaki ilişki geçmişten günümüze pek çok inançta mevcuttur. Mesela Sümerliler için temizlik çok önemliydi. Tapınağa gidenlerin, dua edenlerin, kurban kesenlerin vücutça temiz olmaları gerekmekteydi. Yeni yapılan binalar, içine girmeden önce dinsel bir temizlikten geçirilirdi. Temizlik, Sümerlerin atasözlerine "yıkanmamış elle yemek yeme!" olarak geçmiştir (Çığ, 2005:15).

Babilliler de, her geniş tapınağın yanına bir veya daha fazla su kaynağı ya da "banyo evi" yapmışlardı. Orada arınma ayinleri gerçekleştirilirdi. Ayinlerin detayları şehirlere göre farklılık gösterirdi. Ancak daha sonraki zamanlarda da ayinlerin akarsu kenarında yapıldığına dair bilgiler mevcuttur (James, 1951:XII, 706–707).

Hititlerde de ibadetin ilk şartı temizlikti. Tanrıların evine yani mabede girebilmek, dua edebilmek, kurban sunabilmek için evvela temiz olmak gerekiyordu (Kahraman, 1999:97; Sarıkçıoğlu, 2004:49). Temizliğe riayet etmeyen bir kralın tanrı tarafından krallıktan azledileceğine inanıyorlardı (Sarıkçıoğlu, 2004:49).

Mısırlıların kent merkezlerinde bulunan tapınakları onların barınaklarıydı. Genel olarak tapınakların içi, ritüel bir temizlik halinde olan din adamlarına tahsis edilmişti. Bu din adamlarının en önemli görevlerinden biri, ayinlerde merkezi bir yere sahip olan heykelleri yıkayarak içlerine tanrısal varlığı yerleştirmekti (Eliade ve Couliano, 1997:223–224).

Türk din tarihi içerisinde ise su, temizlik ve safiyet sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak eski Türk inançlarında farklı bir boyut dikkatleri çekmektedir. Mesela Orta Asya Türklerinde, Oğuzlarda, Sibirya ve Altayların Türk topluluklarında suyu, ona tükürerek veya abdest bozarak kirletmek ve hatta bazen onu temizlik aracı olarak kullanmak yasaktı. Zira kutlu bir ruhun makamı sayılan suyun, pisliklerle kirletilmemesi gerektiğine inanıyorlardı (Günay ve Güngör, 2003:77–78; İnan, 1987:II, 493–495; Roux, 2002:144). Mecburi kalındığında ise su, ancak belirli kaideler çerçevesinde kullanılabilirdi. Özellikle Oğuzlarda ve Moğollarda müşahade edilen bu tarz adetler, İslam'ın yayılışından sonra ortadan kalkmıştır. Bununla beraber XIX. yüzyılın ilk yarısında bile, göçebe Müslümanların ananelerinden tamamen kurtulamamış bazı oymaklarında, sudan çekinme adetinin izlerine rastlanmıştır (İnan, 1987:II, 494–495). Ayrıca Çin kaynakları, Cücenlerin de elbiselerini ve ellerini yıkamadıklarını bildiriyorlar ki bunun da su kültü ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Eski Bulgar dinine göre ise su, insanı saflaştıran bir fazilet iksiriydi. Bu çerçevede Bulgar Türklerinin dinî merkezi olan Mandara'da bir "kült havuzu"nun mevcudiyeti bilinmektedir (Günay ve Güngör, 2003:78).

Genelde "milli din" olarak kabul edilen ve temel kaynaklarda bu şekilde tasnif edilen, günümüzde de çok sayıda mensubu bulunan bazı dinlere çalışmamızın bu

bölümünde kısaca temas ederek ritüel arınmaya verdikleri önemi ortaya koymaya çalışacağız.

Hinduizm'de nehirler temizliği sembolize eder. Bu bakımdan Ganj Nehri, insanların bütün hata ve kusurlarını silip yok edici özelliğe sahip kabul edilmektedir. Ağaç ise, Hindistan'da ve Yakın Doğu'da su ile olan yakın ilişkisinden dolayı yaşamı sembolize eder (Has, 2005:51–52). Günlük ibadette bulunacak bir Hindu, sabah gün doğmadan kalkmakta "Om" kelimesini ve tanrısının adını zikretmekte, saçlarını başının üzerine toplayarak, Gayatri ilahisini okumakta, ayakları ve belden yukarısı çıplak bir biçimde, doğuya yönelip bağdaş kurarak otururken, kutsal beyaz bir ipi omuzlarından beline doğru dolamaktadır. Bu esnada derin bir tefekküre dalarak içe yönelmeye, nefsini kontrol etmeye çalışmakta; ibadet amacıyla çeşitli "Veda" cümlelerini ve Gayatri ilahisini tekrarlamaktadır. Tanrının adını anarken azar azar su içmekte ve etrafına su serpmekte, tanrı heykeline su takdim etmekte ve ona bağlılığını dile getirmektedir. Gün ortasında ise bir din öğreticisini ziyaret ve Tanrı'yı tefekkür, yeterli görülmektedir. Akşam ise sabahkine benzer ama daha kısa olan bir ibadet gerçekleştirilmektedir (Parrinder, 1961:47–48). Bununla birlikte Hindular için tapınak çok önemlidir. Tapınaksız köy yoktur. Kasaba ve şehirlerde büyük mabetler inşa etmişlerdir. Mabede gelen her Hintli, manevî temizliğin yanı sıra maddî temizliğe de büyük önem verir. Bunu sağlamak için mabetlerin yanına kutsal yıkanmaya elverişli havuzlar yapılmıştır. Aynı zamanda her Hintli tanrısını evindeki bir misafir gibi kabul eder ve onun ayaklarını yıkar. Mabetlerde yapılan ibadetler, evdekinin biraz daha gelişmiş şeklidir. Mabette bulunan putun da her sabah yıkanması ve tütsülenmesi gerekir. Özellikle bayram ve özel günlerde bir kral gibi gezmeye çıkarılır ve arabalarla çekilerek ırmağa götürülüp törenle yıkanır (Küçük, 1988:35, 53).

Ayrıca Hindu inanışlarında, büyük suç işlemiş ya da vicdan azabı çeken erkeklerin, saçları kazındıktan sonra nehir kenarlarındaki bazı kutsal yerlerde suya dalmalarını öngören bir anlayışla karşılaşmaktayız. Bu sulardan uzun bir yaşam boyu birikmiş suçları silinmiş, yeni varlıklar olarak çıktıklarına inanmaktadırlar. (Frazer, 1991:I, 204–205). Ayrıca Hindular, ölülerini yakıp küllerini Ganj nehrine savurmaktadırlar. Yakılmayanlar ise Ganj'a bırakılır (Küçük, 1988:35). Gerçekleştirilen bu ayinlerde suyun manevi kirleri ya da günahları arıtıcı gücünün izlerini görmek mümkündür.

Yine Hindistan'a bağlı bir din olan Sihizm'de ise, gayet sade bir ibadet usulü ile karşılaşmaktayız. Sihlerin dinî ve içtimaî faaliyetlerinin merkezi Amritsar'daki Altın Mabeddir. Bu mabedin havuzunda yıkanmak bir Sih için çok önemlidir. Zira ayin ve ibadetleri de hac için Amritsar'a gitmek, bir nevi abdest almak ve dua etmekten ibarettir (Tümer ve Küçük, 2002:117).

Hindistan'da doğup gelişen bir diğer din de Caynizmdir (Tümer ve Küçük, 2002:106). Caynist mabetlerinde yapılan ibadet, bu dinin en önemli iki mezhebi olan Svetambara ve Digambara'ya göre farklılık göstermektedir. Svetambara Caynist ibadeti, sabah saat yediden itibaren mabede yapılan günlük ziyaretlerle başlar. Caynist, banyo yapıp yeni yıkanmış elbiselerini giydikten sonra, mabede girip Tirtankara tasvirini yıkar. Tasvir su, süt ve tanrılara sunulan ölümsüzlük içkisi (nektar) ile yıkanır (Parrinder, 1961:67–68).

Hindistan'da doğmuş olmasına rağmen mensupları daha ziyade bu ülke dışında bulunduğu için "evrensel bir din" olarak kabul gören (Tümer ve Küçük, 2002:159) Budizm'de ise su, ateş, ay ve güneş doğaya hayat veren unsurlar olmanın yanı sıra temiz kalpli Buda'nın muhabbetini göstermeleri dolayısıyla kutsaldırlar (Schimmel, 1999:131). Hindistan'da yaygın olan Budizm, Caynizm ve Hinduizm'de kutsal yerler ve

mabetler çoktur. Kutsal yerlerin büyük çoğunluğunun Ganj nehri kıyısında bulunmasından ve Ganj'da yıkanmanın büyük bir fazilet sayılmasından dolayı insanlar kalabalıklar halinde buraya toplanmaktadırlar. Bu toplantıların bazısı senede bir, bazısı birkaç defa ve bazısı da Ganj'la Jamma nehrinin birleştiği yerde olduğu gibi, on iki yılda bir yapılmaktadır (Küçük, 1988:47). Aslında Budizm ve Caynizm'de temel hedef nefsi arındırmadır. Ancak ibadet ve duanın insan tabiatının ayrılmaz bir parçası olmasından dolayı, bu dine mensup insanlar da dinlerinin özünde olmayan bazı ibadetleri gerçekleştirmektedirler. Bunlardan Caynizm'de sıradan halk, Hindu tanrılarına duada bulunmakta ve mabetlerde bulunan Cina heykellerine arzulardan arınmışlığın sembolü olarak ibadet etmektedir. Aynı zamanda bu heykeller, her gün yıkanarak kurulanmakta ve safranla ovulmaktadır (Parrinder, 1961:66).

Japonya'nın resmi dini olan Şintoizm'de temiz olamamak en büyük günahtır. Diğer ahlaki günahlar bunun yanında hiç sayılır (Schimmel, 1999:33–34; Tümer ve Küçük, 2002:77). Kalp ve beden temizliğini şart koşan Şintoist inançlarına göre, temiz olmayanlar ilahların huzuruna çıkmaya layık değildir (Challaye, 2002:94; Kahraman, 1999:80). Aslında kendine has bir ahlak sistemi bulunmayan Japon halk dini Şintoizm, Konfüçyüsçülük'ün ahlak anlayışını benimsemektedir. Bu anlayışa göre, bir Şintoist kötülük problemiyle ahlaki açıdan ilgilenmemekte, onu kirlilik ve pislenme olarak algılamaktadır. Bu sebeple o, kötülüğün çaresinin de tövbede değil, arınma ve temizlenme ritüellerinde olduğuna inanmaktadır. Şintoizm'e göre evde veya mabette (Jinja) olsun, her türlü ibadetten önce maddi ve manevi arınmanın alameti olarak elleri ve ağzı su ile yıkamak gerekmektedir (Brown, 1991:57). Bazı özel durumlarda bir nevi "gusül" de yapmaktadırlar (Tümer ve Küçük, 2002:77). Zira ibadet için mabede gelenler ayrıca dindarlık alameti olarak, giriş kapısından başlayıp kutsal mekana doğru ilerleyen iki tarafı ağaçlı yol boyunca defalarca ileri geri gider gelirler. Suyu soğuk çeşmelerde veya ağaçlar arasındaki çağlayanlarda banyo yaparlar, bu özel bir tanrıya ibadet için veya uzun bir mabet ziyaretinin (hac) parçası olarak da yapılabilir (Parrinder, 1961:161). Şintoistler için en ağır ibadet, soğuk su ile yıkandıktan sonra, ıslak elbise giyip, mabedin etrafında yüz defa dönmektir (Tümer ve Küçük, 2002:77).

Çin'in en önemli dinlerinden biri olan ve adını kurucusundan alan Konfüçyüsçülük'de ise, özellikle yeni yılda mabetler, tasvirler ve aynı şekilde evler temizlenmektedir. Böylece pis ve kötü ruhların kovulmuş ve etkisiz hale getirilmiş olduğuna inanmaktadırlar (Parrinder, 1961:148).

İran dinlerinden olan Zerdüştîlikte de en önemli emirler temizlik ve taharet hakkındadır. Zira insanın "kötü prensip" tarafına bağlı olan her şeyden uzak durması gerekir (Schimmel, 1999:93). Kutsal kabul edilen toprak, su ve ateş hiçbir suretle kirletilmemelidir. Ölülerin cesetleri de bu üç unsurla temas ettirilmemelidir. Cesetlerin yüksek kulelere oturtulmasının sebebi de budur (Challaye, 2002:104; Schimmel, 1999:93). Ayrıca mabette ibadete çok önem veren Zerdüştler, mabede girmeden ayakkabılarını çıkarır, el ve ayaklarını yıkarlar (Güç, 2005:49).

Günümüzde Güney Irak'ta Fırat ve Dicle kıyıları boyunca yer alan yerleşim merkezlerinde ve Fırat ve Dicle'nin birleştiği bataklık bölgede yaşayan küçük bir topluluk (Sarıkçıoğlu, 2004:136) olan Sâbiîler'in de ayin ve ibadet sistemleri içinde ritüel arınmanın çok önemli bir yer işgal etmesi dolayısıyla bu konuda bir takım bilgiler vermeyi uygun gördük.

Sâbiî dili Mandencede, "sabaa" vaftiz olmak, boy abdesti almak anlamına gelmektedir. Zira vaftiz, bir yabancı açısından, Sâbiî cemaatinin en karakteristik özelliğidir (Gündüz, 1998b:107). Sâbiîler, vaftiz için kullandıkları her akarsuya ise "Yardna" ismini vermektedirler. Yardna, Filistin bölgesinde bulunan Ürdün Nehri'nin

Aramca telaffuzudur. Filistin kökenli pek çok Gnostik ekol gibi, Sâbiîler de göç öncesi vaftiz ibadetini ifa ettikleri Ürdün Nehri'nin kendilerinde bıraktıkları derin tesirler neticesi, bu nehrin ismini kutsallaştırmış ve vaftiz suyu olarak kullandıkları her akarsuya hatta Fırat ve Dicle'ye bile Yardna yani Ürdün ismini vermişlerdir. Aynı zamanda Ürdün Nehri'nin sularını "hayat suyu" olarak nitelendirirler ve Işık Alemi'nden kaynaklanarak yeryüzüne akıtıldığına inanırlar. Yardna'nın ilahi Işık Alemi ile ilişkili görülmesi nedeniyle Sâbiîler, bu suların yeryüzünde tutsak olan ruhlar için bir ışık ve hayat kaynağı olduğunu kabul ederler. Bu sular, sadece hayatın sembolü değil, bir bakıma hayatın bizzat kendisi olarak görülür. Kısaca bu hayat sularına girip çıkmak olarak nitelenebilecek vaftiz, bir Sâbiî için hayati önem taşımaktadır (Gündüz, 1999:44, 168). Bu nedenle Sâbiîler, tarih boyunca sürekli akarsu kenarında yaşamaya özen göstermişlerdir (Gündüz, 1998b:103). Kutsal kitapları Ginza'da yer alan "akan suda vaftiz yaparak ben seni ışık dünyasına getirdim" ifadesi de onların bu hassasiyetlerine işaret etmektedir. Aynı zamanda Ginza'daki "bu akan suyun sihri gibi olmak için beyazlara bürün" cümlesinden de esinlenerek vaftiz olanlara beyaz elbise giydirmektedirler (Meslin, 1987:II, 60). Dolayısıyla Sâbiîlerin uyguladığı vaftiz, süfli alemin manevi kirlerinden arınmak, yüce varlığın yeryüzündeki temsilcisi olan Hayat Suyu ile karışmak gibi amaçlara yönelik olup fiziki kir ve pisliklerden temizlenmekle bir ilgisi yoktur (Tümer ve Küçük, 2002:137–138).

Sâbiîlerin vaftizi nerede, hangi ortamda ve kimden aldıkları ise tartışma konusudur. Ancak genel kanaat, Sâbiîlerin bu önemli ibadet şeklini şu anda yaşadıkları bölgeye göç etmeden önce Filistin-Ürdün bölgesinden aldıkları izlenimini uyandırmaktadır. Bu konuda üzerinde durulması gereken bir diğer husus da Hıristiyan literatüründe "Vaftizci Yahya" olarak geçen Hz.Yahya'nın, Sâbiî geleneğindeki rolüdür. Hz. İbrahim'i, Hz. Musa'yı ve Hz. İsa'yı kötülük güçleri olarak nitelendiren Sâbiîlerce Hz. Yahya, ışık alemine ait mitolojik bir figür olarak görülmüştür (Gündüz, 1999:53, 163; Gündüz, 1998b:89–90).

Sâbiîlikte üç çeşit vaftiz vardır. Bunlar Masbuta, Rişama ve Tamaşa olarak adlandırılırlar. Masbuta ya da "tam vaftiz" en önemli vaftiz çeşididir. Her Sâbiî'nin bu vaftizi haftada en az bir kez, Pazar günü ifa etmesi zorunludur (Tümer ve Küçük, 2002:138; M. Aydın, 2004:102). Ayrıca çeşitli dinî gün ve bayramlar, evlilik, doğum, cünub olma, ölüye dokunma, ciddi hastalık ve bir seyahatten dönmüş olma gibi durumlarda da bu vaftizin yapılması gerekir. Aynı zamanda yalan söylemek, kavga etmek, küfretmek gibi dinen günah sayılan şeylerin yapılması da bu vaftizi gerekli kılar. Bu ayinin rahip gözetiminde yapılması zorunludur (Cerrahoğlu, 1962:110–111; Gündüz, 1999:170). Masbuta ancak bir akarsuda ya da akarsudan açılan kanallarla "Mandi" adı verilen kült kulübesi önünde oluşturulan ve tekrar akarsuya bağlanan vaftiz havuzlarında yapılabilir (Gündüz, 1998a:244–245). Rişama adı verilen vaftizin yapılması için ise rahibe gerek yoktur. İslam'daki abdeste benzeyen bu vaftiz, her Sâbiî tarafından, her gün, gün doğumundan önce ve dinî törenler öncesi yapılır. Sâbiîler tarafından yapılan üçüncü vaftiz çeşidi Tamaşa diye adlandırılır ve rahip gözetiminde yapılmasına gerek yoktur. Nehre üç kez dalıp çıkmak şeklinde yapılan bu vaftizi, ölüye dokunmak, doğum yapmak gibi manevi kirlenme sayılan durumlardan sonra yerine getirmek gerekir. Tamaşa vaftizinin yapılmasını gerekli kılan durumlar, çoğu zaman, bir rahip gözetiminde Masbuta vaftizi olmayı da zorunlu kılar (Gündüz, 1999:174–175; Tümer ve Küçük, 2002:138–139). Tüm bunlarla birlikte Sâbiîlerin ölülerini vaftiz ettiklerine dair de bir takım rivayetler vardır (Meslin, 1987:II, 59). Ayrıca Sâbiî literatürüne göre, şu anda Sâbiîlikte mevcut olan vaftiz, Adem'e, yaratıldığında ilahi

varlıklar tarafından öğretilmiş ve tatbikatı bizzat onların gözetiminde yaptırılmıştır (Gündüz, 1999:41).

Aynı zamanda Sâbiîler, çeşitli ayinlerde, kutsal günlerde ve bayramlarda kullandıkları malzemeleri, kap kacakları, hatta tuz ve yağın dışındaki yenilebilecek her şeyi vaftiz etmektedirler (Gündüz, 1999:190, 193, 215). Sâbiî inancına göre, merasimle suya daldırılan şey, mukaddeslik vasfını kazanır. Yiyecekler suya daldırıldıktan sonra helal, çocuk temizlenmiş, günahkar ise mağfiret kazanmış olur. Ayrıca Sâbiîler için manen kirli bir kişiye, o halinden vaftizle temizlenmedikçe dokunmak, o kişide bulunan kirlere ortak olmak anlamına gelir (Cerrahoğlu, 1962:110–111).

4. YAHUDİLİK'TE ARINMA

Yahudi inancında su ile arınmanın anlam ve önemini ortaya koymaya çalıştığımız bu bölümde, ritüel anlamda su ile temasın ne ifade ettiğini daha net bir biçimde yansıtabilmek adına öncelikle suyun sembolik değerini ele almayı uygun gördük. Bu amaçla Eski Ahit'i de göz önünde bulundurarak, Yahudilik'te suyun maddenin ötesindeki manaya işaret eden çeşitli vechelerini inceleyip ardındandan maddi ve manevi arınmada yüklendiği fonksiyonu analiz ettik.

4.1. Yahudilik'te Suyun Kutsiyeti ve Önemi

Eski Ahit'te "suyla yaratılış" yani evrenin sudan doğması, aynı zamanda dünya üzerindeki yaşamı dönemsel olarak yineleyen tufan ve yağmur motifleriyle karşılaşmaktayız. Genel olarak Kutsal Kitap geleneğinde su, hayat gücü ve hayat kaynağı olarak tasarlanmıştır. Çölü verimlileştiren, insanları ve sürüleri sulayan, yıkayan ve temizleyen sudur. Yine su, tufanlarla, sağanaklarla, baskınlarla ilahi bir ceza olarak tahrip edici de olabilir. Dolayısıyla Yahudi inancında su, hayatın ve ahlaki maceranın üç vechesini yansıtan bir anlayışla yani mükafat, korkunç ceza ve temizlenme vasıtası olarak karşımıza çıkmaktadır (Besnard, 2000:181). Aynı zamanda suyun, bir takım betimlemelerin ve mucizelerin temel öğesi olması, onun Yahudi inancında sadece maddi anlamda değil, manen de önemli bir yer edinmesine neden olmuştur.

Böylelikle yerine göre hayat ya da dehşet veren ama her zaman paklayıcı olan su, insanın yaşamına ve "Antlaşma Kavmi"nin tarihine derin bir şekilde karışmıştır (Dufour, 2002:829).

Suyun Kutsal Kitap'ta bu şekilde işlenişi, Tora'nın da suya benzetilmesine vesile olmuştur. Pazartesi, perşembe ve Şabat gününde Tora okumaya özen gösteren Yahudiler, bu geleneği insanın üç günden fazla susuz kalamayışıyla ilişkilendirmişlerdir. Zira Tora okumadan geçirilen en uzun süre pazartesi ve perşembe arasıdır. Onlara göre, şayet bu süre iki günü aşsaydı, Yahudiler ruhani susuzluktan can verebilirdi (Blech, 2003:328).

4.1.1. Yaratılış ve Su

Eski Ahit'te dünyanın ve insanın yaratılışı ayrıntılı olarak anlatılmaktadır (Tekvin, 1–2). Eski Ahit'in ilk bölümü olan Tekvin'de, dünyanın yaratılması ele alınırken şöyle denilmektedir: "Yer ıssız ve boştu ve enginin yüzü üzerinde karanlık vardı ve Allah'ın Ruhu suların üzerinde hareket ediyordu.... Ve Allah dedi: Suların ortasında kubbe olsun ve suları sulardan ayırsın. Allah kubbeyi yaptı ve kubbe altında olan suları, kubbe üzerinde olan sulardan ayırdı ve böyle oldu. Ve Allah Kubbeye gök dedi" (Tekvin, 1/1–8). Buradaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere, Tekvin bölümünde suların yaşam veren gücü, tanrısal güçle birleşerek yaratılışa iştirak eden bir ilk unsur olarak yansıtılmaktadır. Özellikle "Allah'ın ruhu suların üzerinde hareket ediyordu" (Tekvin, 1/2) ibaresi su ve rüzgar, madde ve ruh, yaşam ve doğurucusu çiftlerinin hayat deneyiminde birbiri içine geçişini, dünya ile yaratıcısının birleşimini temsil eden satırlar olarak değerlendirilmektedir (Campbell, 2006:82). Nitekim Süleyman Mabedi'nin (Bet ha-Mikdaş) ön avlusuna da on iki bronz boğa üzerinde duran tunç (dökme) deniz (I.

Krallar, 7/23–26), yani yaratılıştan önceki bu kaotik suyu temsil eden bir havuz ve etrafına kazanlar (I. Krallar, 7/27–39) yapılmıştı (Özen, 2001:65).

Yahudi inancında yaratılışın kaynağı olarak kabul edilen su, bu niteliğiyle doğru orantılı olarak arınma ritüellerinde de "yenileyici" ve "saflaştırıcı" olmaktadır (Alalu vd., 2001: 241-242). Aynı zamanda hayatın, sudan fışkırmış olarak nitelendirilmesi de (Tekvin, 2/4–6; 20/23) Tanrı halkının başlangıçtan beri su ile olan ilişkisini ve aynı zamanda suyun sembolik anlamını ortaya koymaktadır (Erbaş, 1998:52–53).

Yine Tekvin bölümünde ilk insanın yaratılışı anlatılırken, Rab Allah'ın önce yerin toprağını suladığı, daha sonra bu topraktan insana şekil verip hayat nefesini üflediği anlatılmaktadır (Tekvin, 2/5–7). Böylece suyun, ilk insana şekil veren temel elementlerden biri olarak Eski Ahit'te de yer aldığını görmekteyiz.

Ayrıca burada belirtmemiz gerekir ki, Mezopotamya da yaşamış halklar için kutsal hatta tanrısal niteliklere sahip olarak kabul edilmiş olan Fırat ve Dicle Nehirleri, yaratılıştan bahseden satırlarda zikredilip cennetten çıktığı anlatılmaktadır. Yine aynı şekilde Gihon ve Pişon isimli nehirlerden de bahsedilmektedir (Tekvin, 2/10–14). Ancak günümüzde bunların hangi nehirler olabileceği bilinmemektedir (Erbaş, 2004a:252). Eliade'ye göre, bu konuda Mezopotamya bölgesine ilişkin bir tasavvurun Yahudi kutsal metinlerine yansımasını görmekteyiz. Bu tasavvur ise, "gökyüzü ile yeryüzünün tam benzeşimi" anlayışıyla alakalıdır. Yani yeryüzünde olan her şeyin gökte tastamam bir karşılığı vardır. Yeryüzündeki ülkeler, nehirler, tapınaklar vs. göktekinin ideal bir modelidir. Zira Babillilere göre, dünya haritası, göksel dünya haritasının bir izdüşümüydü. Bu çerçevede, Tekvin bölümünde geçen "ve bahçeyi sulamak için Aden'den bir ırmak çıktı ve oradan bölündü ve dört kol oldu" (Tekvin, 2/10) ifadesi de bu anlayışın bir uzantısı olarak yorumlanmaktadır (Eliade, 2002:22–23). Ayrıca, Yahudi inancında, yeryüzünü sulayan ve Aden bahçesi öyküsünde geçen dört nehire kavuşan suların "hayat ağacı"nın köklerinin altından geldiği anlayışıyla da karşılaşmaktayız (Besalel, I, 2001:204). Bu dört cennet ırmağı, dinsel bir açıdan bakıldığında, yaratılmış her şeyi arındırabilir. Bu anlayış, somut bir yaklaşımın sonucu olup "cennet sularıyla arınma simgeciliği" ile açıklanmaktadır (Eliade, 2003a:422).

4.1.2. İlahi Kudretin Sembolü Olarak Su

Eski Ahit'te suyun, hem Allah'ın varlığına işaret eden bir nimet, hem de peygamberlerin gerçekleştirdiği mucizelerin bir parçası olarak işlendiğini görmekteyiz. Aynı zamanda su, ilahi kudrete vurguda bulunan sembolik anlatımlar ve betimlemelerde de önemli bir yer işgal etmiştir.

Eski Ahit'e baktığımızda öncelikle, insanların susuzluğunu gideren ve kurak topraklara can veren Tanrı anlayışının yansıtıldığını, suyun ve yağmurların, tüm canlılara nimet olarak verilen yaşamsal boyutuyla vurgulandığını görmekteyiz (Mezmurlar, 104; İşaya, 41/17–20; Hezekiel, 34/26; Malaki, 3/10). Su, bu boyutuyla temel ve elzem bir kutsama olarak ele alınmaktadır. Zira hayat kaynağı olan su, semavi kökeni dolayısıyla, Allah'ın cömertliğini, karşılık beklemezliğini ve canlandırıcı kudretini çağrıştırmaktadır (Dufour, 2002:617).

Eyub bölümünün 38. babında ise su, "ana rahminden çıkan", tanrısal irade ve yetkiyle hayat kaynaklarına dönüşen, yağmurla toprağa can verip insanların ve tüm canlı varlıkların yaşamlarını sürdürmelerini sağlayacak nimetlere dönüşen bir unsur olarak resmedilmektedir. İnsanı düşünmeye sevk eden bu satırlar, bir takım çarpıcı betimlemelerle, "su olmasaydı ne yapardınız?" ya da "hangi insan bunları yapmaya güç yetirebilir?" sorularını akla getirmektedir.

"Rabbin sesi sular üstündedir, izzet Allah'ı gürlüyor, Rab çok sular üstündedir" (Mezmurlar, 29/3) ifadelerinde de benzer bir biçimde Rabbin ilahi kudretinin dile getirildiğini görmekteyiz. Eski Ahit'te bu şekilde Allah'ın yüceliğine atıfta bulunan satırlarda, suyun ve yağmurun örnek olarak verildiği çeşitli anlatımlara rastlamaktayız (Eyub, 26/1–14; 36/26–29; Yeremya, 10/12–14; 51/15–17).

Yine Eski Ahit'te suyla ilgili atasözü niteliğinde bazı sembolik ifadelerin kullanıldığını ve bu çerçevede bir takım mesajlar verildiğini görmekteyiz.

Mesela yağmur suyu yükseğin, deniz suyu ise aşağının sembolüdür, birincisi tatlı ikincisi ise tuzludur. Yaratıcı ve temizleyici olan tatlı su hayatın sembolüdür (Hezekiel, 36/25). Acı su ise, uğursuzluğun sembolüdür (Sayılar, 5/18). Aynı zamanda kötü sular, çalkantılı denizlere benzetilirken (İşaya, 57/28), sakin sular barışı (Mezmurlar, 23/2) çağrıştırmaktadır (Erbaş, 1998:53–54).

Bu tarz ifadelerden biri de yaşamak için suyun ne denli gerekli olduğunu anlatan "cefa suyu" kavramıdır. İşaya bölümünde bu su, "Rab size sıkıntı ekmeği ve cefa suyu verse de muallimlerin artık gizlenmeyecekler" (İşaya, 30/20) sözleriyle dile getirilmektedir. Zira Filistin gibi sıcak bir ülkede, susuzluğu gidermek için yeteri kadar su bulunmaması dayanılmaz bir şeydir. Bir toprağın ya da bahçenin susuz kalması, oralarda Tanrı'nın insanları suçlu olarak yüzüstü bırakmış gibi düşünülmesinin bir sembolü (İşaya, 1/30) olarak kabul edilmektedir (Erbaş, 2004a:249). Hahamların öğretilerine göre de yağmur doğruluktan ayrılmadıkları için yağar, İsrailliler cezayı hak ettikleri zaman ise yağmazdı. Bu bağlamda, Yahudi din adamları, kutsal toprakta yapılması gereken yağmur duası gibi kolektif müdahalelerin etkisine inanmaktaydılar (M.Gaster, 1951:XII, 715). Zira Eski Ahit'te de yağmur, hem tanrısal bir lütuf hem de bir cezalandırma yöntemi olarak belirtilmiş olup (Levililer, 26/19; Tesniye, 11/16–17; I. Krallar, 8/35; İşaya, 5/13; 19/5–8; Hezekiel, 31/15; Amos, 4/6–9) zamanında yağması insanların davranışlarına bağlanmıştır (Besalel, 2002:III, 759; Dufour, 2002:830).

Nitekim Filistin bölgesinde tarım, her zaman Yehova'nın özel bir armağanı olarak görülen, düzenli ilkbahar ve sonbahar yağmurlarına bağlıydı. Eski Ahit'te özel olarak bu duruma atıflarda bulunulduğunu, ilahi gücün ve rahmetin bir yansıması olarak insanları düşünüp ibret almaya davet eden somut bir delil olarak sunulduğunu söyleyebiliriz (Tesniye, 11/10–12; Eyub, 36/26–33; Yeremya, 5/23–24; 14/22). Bu çerçevede su, taptıkları putların kendilerine veremeyeceği bir nimet olarak anlatılmak suretiyle bir uyarı aracı olarak da vurgulanlmaktadır.

Ayrıca Eski Ahit'te "Rab size yağmur gibi, yeri sulayan son yağmur gibi gelecektir" (Hoşea, 6/3) sözüyle Yahve, ilkbahar yağmurlarıyla karşılaştırılmıştır. Aynı zamanda çölde suların, bozkırda ise sellerin fışkırması büyük bir sevinç alameti olarak değerlendirilmiştir (İşaya, 35/6–7). Bu bağlamda Rab, İsrailoğulları'na kendine itaat ettikleri takdirde sulu vadiler (Yeremya, 31/9) ve pınarlar (İşaya, 49/10) müjdelemiştir (Dufour, 2002:831).

Bütün bunlarla birlikte, İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkışı ve akabinde gelişen olaylarda su, Hz. Musa ve Hz. Harun vasıtasıyla gerçekleştirilen ve Allah'ın kudretini sembolize eden bir takım mucizelerin de temel objesi olmuştur. Yani Eski Ahit'te anlatıldığı üzere Yehova'nın gücü ve adaleti su vesilesiyle tecelli etmiştir (McKenzie, 1965:922).

Çıkış bölümünde anlatıldığına göre, Hz. Musa ve Hz. Harun, Firavun'un inadını kırıp kavmin Mısır'dan çıkışını sağlayabilmek amacıyla bir dizi mucize gerçekleştirmişlerdir. Bunlardan ilki, Hz. Harun'un, Rabbin emri ile tüm Mısır'ın sularını kana çevirmesidir. O, elindeki asa ile Nil Nehri'nin sularına, kanallara, havuzlara ve su birikintileri üzerine vurarak hepsini kana çevirmiştir. İnsanlar içecek su

bile bulamamış ancak yine de Firavun'un inadı kırılmamıştır (Çıkış, 7/19–22). Ancak bu tarz bir cezanın ilk modelinin Sümer edebi metinlerinde mevcut olduğu vurgulanmaktadır. Bu metinlere göre, tanrılara saygısızlık eden bir ölümlüye sinirlenen tanrıça, tüm ülkenin sularını kana çevirmiştir (Kramer, 2002:97–98). Ayrıca bir başka yerde Hz. Musa'nın ırmaktan aldığı suyu karada kana çevirdiği anlatılmaktadır (Çıkış, 4/9).

İkinci mucizevi hadise ise, Hz. Musa'nın asasıyla denizi ikiye yarmasıdır. Mısır diyarından kurtulmak için dua eden Hz. Musa'ya, elini denizin üzerine uzatarak ikiye yarması vahyedilmiştir. Bunun üzerine sular, İsrailoğulları'nın sağında ve solunda birer duvar olmuş böylece onlar kuru yerden geçmiştir. Firavun ve ordusu geçerken ise, yine Hz. Musa elini sular üzerine uzatmıştır. Denizin eski akınına dönmesiyle, onlardan bir nefer bile hayatta kalamamıştır (Çıkış, 14/15–31). Aynı zamanda bu hadise, Mezmurlar bölümünde Rabbin inayetinin bir yansıması olarak betimlenmiştir (Mezmurlar, 136/13–15).

Görüldüğü üzere, İsrailoğulları için tarihi bir olayı anlatan bu kıssada su, Hz. Musa ve halkı için kurtuluş vesilesi olurken, Firavun ve askerleri için helak sebebi olmuştur. Böylece Kızıl Deniz'in dalgaları Allah'ın halkını putların halkından ayırmıştır (Dufour, 2002:831). Ayrıca söz konusu kıssa Kur'an-ı Kerim'de de benzer bir biçimde zikredilmiştir (Bakara, 2/50).

Ancak Mısırlılardan kurtulan İsrailoğulları'nın, Hz. Musa'nın etrafında birleşmeleri onu bir peygamber olarak kabul etmelerinden kaynaklanmıyordu. Onlar, Hz. Musa'yı, kendilerini esaretten ve kölelikten kurtaracak bir lider olarak değerlendirmişlerdi. Bu yüzden onlar, Mısır'dan çıkışlarının ardından pek çok kez çeşitli vesilelerle imtihan edilmişler ve Hz. Musa'nın gerçekleştirdiği mucizelerin ardından düşünüp iman etmeye davet edilmişlerdir. Eski Ahit'te bu çerçevede zikredilen hadiselerde ise su, önemli bir yere sahiptir. Hz. Musa'nın Mara'nın acı sularını tatlandırmasıyla ilgili kıssa bunlardan biridir. Kıssaya göre: "Hz. Musa İsraili Kızıl Deniz'den ileri götürdü; Şur Çölüne çıktılar ve çölde üç günlük yol gittiler ve su bulamadılar. Ve Mara'ya geldiler, Mara'nın sularını içemediler çünkü acı idiler. Bunun için adı Mara (acılık) çağırıldı. Ve kavm Musa'ya karşı: Ne içeceğiz diye söylendiler. Ve Musa Rabbe feryat etti. Bunun üzerine Rab ona bir ağaç gösterdi ve Musa onu sulara attı ve sular tatlı oldular. Orada onlar için kanun ve hüküm koydu. Böylece orada onları imtihan etti ve dedi: Eğer Rabbin sözünü dikkatle dinlersen, onun gözünde doğru olanı yaparsan, onun emirlerine kulak verirsen ve onun bütün kanunlarını tutarsan, Mısırlılara verdiğim hastalıkların hiç birini sana vermeyeceğim. Çünkü ben sana şifa veren Rabbim" (Çıkış, 15/22–26).

Yine İsrailoğulları, çölde susuz kaldıklarında Hz. Musa'ya isyan ederek şöyle demişlerdir: "Neden bizi Mısır'dan çıkardın? Bizi, oğullarımızı, hayvanlarımızı susuzluktan öldürmek için mi?" (Çıkış, 17/3). Bu isyanın ardından Hz. Musa'nın duası ile yeni bir mucize gerçekleşmiştir: "Ve Musa Rabbe feryat edip dedi: Bu kavme ne yapayım? Az daha beni taşlayacaklar. Ve Rab Musa'ya dedi: Kavmin önüne geç ve İsrailoğulları'nın ihtiyarlarından bir kaçını yanına al ve yürü. İşte, ben orada, Horeb'de, kaya üzerinde, senin önünde duracağım ve kayaya vuracaksın, oradan kavm içsin diye sular çıkacak. Ve Musa, İsrail ihtiyarlarının gözü önünde böyle yaptı. O yerin adını ise Massa (deneme) ve Meriba (çekişme) koydu. Çünkü İsrailoğulları çekiştiler ve acaba 'Rab aramızda mı yoksa değil mi?' diyerek Rabbi denediler" (Çıkış, 17/4–7). Ayrıca Eski Ahit'in başka bölümlerinde de bu hadiseye atıfta bulunulmakta (Sayılar, 27/12–14; Tensiye, 32/51; 6/16) ve aynı zamanda Kur'an-ı Kerim de bu ilahi mucizeye değinerek ibret verici bir tema olarak ele almaktadır (Bakara, 2/60).

Bu hadiseler pek çok boyutuyla dikkat çekicidir. Zira Allah, İsrailoğullarını susuzlukla imtihan etmiş, bu durumda onlar, Allah'ın varlığını sorgulayarak, ilk fırsatta Hz. Musa'dan yüz çevirmişlerdir. Rab ise, varlığının bir delili ve işareti olarak onlara mucizevi bir şekilde su göndermiştir. Bu çerçevede, Eski Ahit'te suyun, olağanüstü olaylar vesilesiyle iman etmeyenleri uyarı amacıyla kullanılan bir sembol olduğunu da söyleyebiliriz. Ayrıca su, Yahudiliğin iman esasları arasına girmiş bir fenomen olması açısından da önemlidir. İman esasları içerisinde "Seni Mısır diyarında, esirlik evinden çıkaran Rabbin Yehova benim. Karşımda başka ilahların olmayacaktır. Kendin için oyma put, yukarıda göklerde olanın yahut aşağıda yerin altında sularda olanın hiçbir suretini yapmayacaksın; onlara eğilmeyeceksin ve onlara ibadet etmeyeceksin" (Çıkış, 20/4–5; Tesniye, 5/6–8) denilmek suretiyle sularda olanlara tapınılmasının yasak edilmesi dikkat çekicidir. Bu bağlamda Hz. Musa'nın göstermiş olduğu mucizelerde suyun önemli bir yerinin olmasının başka bir boyutu da hakimiyet altına giren bir unsurun Tanrı ya da ibadet objesi olamayacağıdır. Zira Hz. Musa, halkının kendi elleriyle yaptıkları bir buzağıya taptıklarını görünce hiddetlenmiş ve buzağıyı ateşte yakarak toz oluncaya kadar ezmiştir. Daha sonra bu tozu suyun üzerine saçarak onlara içirmiştir (Çıkış, 32/19–22). Böylece Hz. Musa, yakılıp toz haline getirilebilen ve hatta içilebilen bir şeyin tanrı olamayacağını onlara anlatmaya çalışmıştır.

Hz. Musa'dan sonra İsrailoğullarına gönderilen peygamberler ve onların gerçekleştirdiği mucizeler hakkında da Eski Ahit'te bir takım bilgiler mevcuttur. Bunlardan biri peygamber Yeşu zamanında gerçekleşmiştir. Anlatıldığına göre Ahit sandığını taşıyan kahinler, Erden Nehri'nden geçene kadar sular kurumuştur. Onların ardından ise aynı şekilde tüm İsrail halkı geçmiştir (Yeşu, 3/13–17; 4/21–24).

Yine peygamber İlya ve ardılı Elişa ile ilgili bir takım ibareler de konumuz açısından önemlidir. İlya'nın ve ardından Elişa'nın, Ürdün Irmağı'nın sularını cüppeyle vurarak ikiye bölmeleri (II. Krallar, 2/8–14), Elişa'nın ölüm, kıtlık ve kısırlık getiren suları iyileştirmesi (II. Krallar, 2/19–22) ve cüzzamlı adamı Ürdün nehrinde yedi kez yıkanmasını tavsiye ederek tedavi etmesi (II. Krallar, 5/1–14) su vesilesiyle gerçekleştirilen mucizevi şeylere örnek teşkil etmektedir. Ayrıca genel olarak Ürdün Nehri'nin İbraniler için kutsal olduğu da bilinmektedir. Zira daha önceki dönemlerde de "tedavi edici" niteliklere sahip olduğuna inanılan Ürdün Nehri'ne, hastaların yıkanmak amacıyla geldikleri rivayet edilmektedir (James, 1951:XII, 706).

4.1.3. Tufan Suları

Mezapotamya geleneğindeki tufan efsanesinin Ahdi Atik geleneğinin kökeni olduğu genel olarak kabul görmektedir. Bu bağlamda pek çok bilim adamı Eski Ahit'teki tufan hikayesinin özgün olmadığı üzerinde durmaktadır (Başokçu, 2003:812; Hook, 2002:38; Kramer, 2001:173). Tezimizin ilk bölümünde değindiğimiz Sümer tufan efsanesi ile Eski Ahit'teki anlatımlar arasında ciddi benzerlikler olduğu dile getirilse bile aralarında bir takım farklılıklar olduğu da vurgulanmaktadır.

Zira eldeki verilere genel hatlarıyla baktığımızda, Sümer mitolojisinde tufanın sebebi olarak çeşitli tanrısal kaprisler ve mücadeleler söz konusuyken, Eski Ahit'te, insanoğlunun yoldan çıkışına ve Tanrı'nın insanı yaratmış olduğu için duyduğu pişmanlığa özel bir atıf vardır (Çığ, 2005:52–53).

Yahudi tufan mitosu daha ziyade, insanın tanrıya karşı baş kaldırmasının yol açtığı sonul yıkımın korkunç bir habercisi olarak betimlenmektedir. Özellikle Tekvin'de geçen ve zorba insanlara vurguda bulunan satırlar (Tekvin, 6/1–4), Tanrı'nın insan ırkını yok etme kararı almasına sebep olan kötü durumu nitelendiren ifadeler olarak

görülmektedir. (Hook, 2002:179). Tekvin bölümünde verilen bilgilere göre, Rab insanı yarattığı için üzüntü duymuş, göklerin altında yaşayan her şeyi toprağın yüzü üzerinden silme kararı almış ve sular tufanını yollamıştır. Ancak bu toplum içerisinde yaşayan Nuh, salih bir insandır ve Allah ona bir gemi yapmasını ve ev halkıyla birlikte tufandan korunmak için gemiye sığınmasını emreder. Allah'ın Nuh'a emretmiş olduğu üzere temiz olan hayvanlardan ve temiz olmayan hayvanlardan, kuşlardan ve toprak üzerinde sürünenlerin hepsinden erkek ve dişi olmak üzere ikişer tanesi gemiye alınırlar. Ardından ise enginin bütün kaynakları yarılır, göklerin pencereleri açılır ve yeryüzüne kırk gün kırk gece yağmur yağar (Tekvin, 7/1–12).

Sadece kendine sadık kalan kullarını ve her canlıdan erkek ve dişi olmak üzere bir çiftini bu azgın sulardan koruyan Yehova, böylece yeryüzünü arıtıp, ikinci bir başlangıç yapmıştır (Tekvin, 6/18–22). Ancak Rab, bundan sonra insanoğlu yüzünden yeryüzünü bir daha lanetlememeye karar vermiştir; çünkü adamın yüreğinin tasavvuru gençliğinden beri kötüdür (Tekvin, 8/21). Böylece bütün beşerin önünü artık tufanın suları ile kesmeyeceğini vadeden Rab Yehova, insanoğlu ile yeni bir ahid yapmıştır (Tekvin, 9/8–17). Bu ahdin insanın değişmeyen doğasına ve ilahi etkinliğe vurguda bulunduğunu da ifade edebiliriz (Hook, 2002:189). Tufandan sonra beliren gökkuşağı (Tekvin, 9/13) ise Tanrı'nın verdiği bu sözün bir sembolü haline gelmiş (Eliade, 2003c:I, 210; Besalel, 2001:III, 749), felaketin ve ahdin anımsatıcısı olarak ilahilere ilham kaynağı olmuştur (Levin, 2006:108).

Tufandan sonra ise, Nuh ve evlatları yeryüzünde çoğalıp yeni bir nesil oluştururlar (Tekvin, 9/1). Tufandan sonraki bu yeni kutsama, insaniyete kudret ve doğurganlık vermiştir (Dufour, 2002:618). Bu sebeple Nuh, Adem'den sonra insanlığın ikinci atası olarak kabul edilmektedir. Zikredilen tufan hadisesinin önemli bir boyutu da yeryüzündeki ilk insan topluluğunun Allah tarafından cezalandırılışının su ile oluşudur. Ayrıca Eski Ahit'teki betimlere baktığımızda, tufanla gelen suların hem günahkar insanlığı hem de tanrısal pişmanlığı arıttığını görmekteyiz (Tekvin, 6/5–8). Böylelikle su ile ilgili çift yönlü simgecilik, ölüm ve yaşam, yıkım ve kurtuluş ikileminde karşımıza çıkan Nuh'un öyküsünde daha da belirgin bir hal alır. Zira Tanrı düşmanlarını yok edip, dostlarını kurtarmak için suyu kullanmıştır (Anonim, 1994:327).

4.1.4. Hayat Suyu

Eski Ahid'in Hezekiel bölümünün 47. babında anlatılanlar baştan sona "hayat suyu" motifiyle ilişkilendirilmektedir. Hezekiel, tapınağın eşiğinden suyun çıkıp, birçok ülkeyi kat ettiğini ve denize döküldüğünü görür. Bu su, girdiği her yere can verip, çağladığı her yerde yaşamı başlatacak niteliklere sahiptir. Eliade'ye göre, bu satırlarda "hayat suyu" inancının izlerini bulmak mümkündür (Eliade, 2002:24). Bu bağlamda Hac ziyaretinin nihayet noktası olan Kudüs, kurumak bilmeyen bir kaynağa sahip olacaktır. Yahudiler için bu, cennet mutluluğunun geri dönüşü olacaktır. Allah'ın kavmi bu sularda hayatı (Yoel, 3/18) ve kutsiyeti (Mezmurlar, 46/4–5) bulacaktır (Dufour, 2002:832).

Ayrıca Zekeriya bölümünde karşılaştığımız "diri su" kavramı da bu konuyla ilişkilendirilebilecek niteliklere sahip görünmektedir. Zekarya'nın kehanetine göre, Rabbin günü geldiğinde "diri sular", Kudüs'ten çıkacak, yarısı Doğu Denizine, yarısı Batı Denizine yaz ve kış akacaktır (Zekeriya, 14/8–9). Bu su, geleceğe yönelik beklentilerin ve Yahudiler dışında herkesin helak edileceği günün anlatıldığı satırlarda Kudüs'ten çıkacak ve Allah tarafından belli bir millete hasredilecek bir nimet olarak zikredilmektedir.

Bununla birlikte Eski Ahid'de Yehova'dan "diri suların kaynağı" (Yeremya, 2/13, 17/13) ya da "kurtuluş kuyusu" (İşaya, 12/2–3) olarak bahsedilmesi, Yehova ile Yahudi inancındaki "hayat suyu" motifinin özdeş olduğu yorumunu da doğurmuştur (Erbaş, 2004a:247). Zira Yahudi inancına göre Tanrı'nın kutsayıcılığı da buradan gelmektedir. Çünkü O, suyunu istemeye gerek olmadan sürekli olarak veren ve tükenmeyen bir su kaynağı olarak telakki edilmektedir (Levin, 2006:106). "Susamış olanın üzerine sular ve kuru toprağın üzerine seller dökeceğim. Senin zürriyetin üzerine Ruhumu ve senden çıkacak olanların üzerine bereketimi dökeceğim" (İşaya, 44/3) sözleriyle de Yehova'nın bu niteliği dile getirilmektedir (Dufour, 1983:426). Bu bağlamda O, antlaşmasına sadık kalanlara ebedi pınarı açıp, yaşam suyunu verecek bir Rab olarak da tasvir edilmektedir (Vermes, 2005:382–383).

Aynı zamanda Eski Ahit'te geçen "ey susayanlar suya gelin" (İşaya, 5/1) sözleri Tevrat ve onun ilahi hikmetleri ile su arasında yapılan bir karşılaştırma olarak ele alınmaktadır. Zira Yahudi din bilginlerinin Tevrat ile su arasında on üç tane benzerlik tespit ettikleri de dile getirilmektedir (Revel, 1948:X, 475).

4.2. Yahudilik'te Maddi ve Manevi Arınma

Yahudi inancında su, arındırıcı ve temizleyicidir. Uygulamada su, sembolik olarak ruhla özdeşleştirilmiş ve şeriat "hayat suyu" olarak tarif edilmiştir (M. Gaster, 1951:XII, 714). Bu çerçevede Yahudi inancına göre su, maddi ve manevi bir temizlik sağlamakta olup "ritüel saflık ilkesi" kutsallığın ruhuna giden derecelerden biri olarak değerlendirilmiştir (Besalel, 2001:III, 559). Aynı zamanda Eski Ahit'te teferruatlı olarak ele alınan "arınma"nın Yahudilerin ibadet ilkeleri arasında merkezi bir fonksiyonu vardır. Genel anlamda Yahudilikteki dinsel arınma, tüm vücudun, ellerin ve ayakların ya da sadece ellerin yıkanması şeklindedir. Dolayısıyla konuyu bu yıkanmaları gerektiren koşullar, gerçekleştirilen ayinlerin muhtevası ve yapılış şekli bakımından inceleyeceğiz.

Ancak ritüeller hususunda Yahudilerin önceki hassasiyetlerinin günümüzde geçerli olmadığı dile getirilmektedir. Geçmişten bu yana oluşan farklılıkların ve pratikteki eksiklerin sebebi ise, Süleyman Mabedi'nin (Bet ha Mikdaş) yıkılışına ve Yahudi toplumunun dağılmasına bağlanmaktadır. Zira tapınağın yıkılışından bu yana Yahudiler kendilerini ritüel bir kirlilik içinde gördüklerinden teferruatlara fazla önem vermemektedirler (Besalel, 2001:II, 113; Dabar, 1904:VIII, 588). Bu sebeple Eski Ahit'i temel alarak düşündüğümüzde, mabedin yeniden inşa edileceği ümidini taşıyan Yahudilerin, eskiden özenle riayet edilen pek çok ritüeli askıya almış olduklarını görebiliriz.

4.2.1. İnsanların Murdar Kabul Edildiği Haller

Eski Ahit'te, kişinin "murdar" yani "kirli" olarak kabul edilmesini gerektiren bir takım durumlardan ve bu durumlardan doğan yasaklardan söz edilmektedir. Durkheim'e göre, bu yasaklar ile Yahve inancı arasında bir bağlantı yoktur ve pek çok dinde tanrı veya manevi varlıklardan bağımsız olan bu tarz ritüellere rastlamak mümkündür. Bunlar ilahi bir güce bağlı olmamakla beraber, dinîdirler. Bu çerçevede Durkheim, özellikle tanrısız olan ayinler ve gerçekten de tanrıların kendinden türeyen ayinlere vurgu yapmaktadır. Zira ona göre, dini erdemlerin hiç biri ilahi şahsiyetlerden sudur etmez. İnsanları bir tanrı ile birleştirmekten başka hedefleri olan ibadet bağları da vardır. Bundan dolayı din, tanrı ya da ruh fikrinden daha geniştir ve bu yüzden de, yalnızca bu

terimlere uygun olarak tanımlanamaz. (Durkheim, 2005:53–55). Biz bu yasakları genel hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz: Bir leşe (Levililer, 11/8, 24) ya da sekiz tür sürüngenden birine dokunan kimse (Levililer, 11/29–31), ritüel bakımdan kirli bir şeyle temas eden yiyecek (Levililer, 7/19; 11/40), adet gören (Levililer, 15/19) ve çocuk doğurduktan sonra lohusa yatan kadın (Levililer, 12/2), cüzzamlı olan (Levililer, 13/3), onun giysisi (Levililer, 13/51), kaldığı ev (Levililer, 14/44) ve insan cesedi (Sayılar, 19/14) Yahudi şeriatına göre murdardır. Ayrıca bir akıntısı olan erkek (Levililer, 15/2, 16) ya da kadın (Levililer, 15/19) da temiz değildir. Bu kimselerin kutsal olan bir mekana girmeleri veya mukaddes sayılan bir şeye dokunmaları da yasaktır (Levililer, 12/4; Sayılar, 5/2–3; Tensiye, 23/10–11).

Bu çerçevede her Yahudi'nin uyması gereken ve korumakla yükümlü olduğu bir takım emirler vardır. Ancak özellikle Hz. İsa zamanında en popüler Yahudi mezhebi olan Ferisilik taraftarlarının (Gündüz, 1998a:129) kendilerini Eski Ahit'in daha ziyade Levililer bölümünde ele alınan bu temizlik kurallarına hasrettikleri ifade edilmektedir. Bu mezhebe mensup olanlar, saf ve temiz olmayan her şeyden kendilerini uzaklaştırıp, kurallara mabetteki bir kahin kadar titizlikle riayet etmişlerdir (Kutluay, 2001:216–220). Ferisilerin temizlik konusundaki sıkı kuralları konumuz açısından önemlidir. Zira onlar, bir topluluk olarak mabedin yıkılışından sonra ortada görünmeseler de İslam döneminde Rabbani Yahudilik, Modern dönemde ise, Ortodoks Yahudilik adını alarak daima ana bünyeyi teşkil etmişlerdir. Dolayısıyla Yahudilik, Ferisiliğin prensipleri doğrultusunda gelişen ve devam eden bir din olarak zikredilmektedir (Tümer ve Küçük, 2002:233–234).

Bu bağlamda özellikle de dindar Yahudiler için çok önemli olan bu konuya açıklık getirebilmek amacıyla Eski Ahit'te "murdarlık" olarak zikredilen bu durumları ve arınma yollarını daha ayrıntılı bir biçimde ele almaya çalışacağız. Pek çok yerde temas edilen bu konunun Levililer bölümünün 22. babında genel hatlarıyla ele alındığını görmekteyiz: "Rab Musa'ya dedi: Harun'a ve oğullarına söyle ki İsrailoğulları'nın benim için takdis ettikleri mukaddes şeylerinden sakınsınlar ve mukaddes ismimi bozmasınlar, ben Rabbim. Onlara de: İsrailoğulları'nın Rab için takdis ettikleri mukaddes şeylere, nesillerinizce bütün zürriyetinizden her kim, murdarlığı üzerinde olarak yaklaşırsa, o can önümden atılacaktır; ben Rabbim. Harun'un zürriyetinden cüzamlı yahut akıntılı olan kimse, tahir oluncaya kadar mukaddes şeylerden yemeyecektir. Ölü sebebiyle murdar olmuş bir şeye dokunan yahut kendisinden meni çıkmış olan adam yahut insanı murdar eden, yerde sürünen hayvanlardan birine yahut murdarlığı ne olursa olsun insanı murdar eden bir kişiye dokunan adam, böyle bir şeye dokunan can, akşama kadar murdar olacak ve su ile bedenini yıkamadıkça mukaddes şeylerden yemeyecektir. Güneş batınca tahir olacaktır ve ondan sonra mukaddes şeylerden yiyecektir, çünkü onun ekmeğidir."

Eski Ahit'te çocuk doğuran kadının uyması gereken kurallar ise şöyle anlatılmaktadır: "Rab, Musa'ya dedi: İsrailoğullarına söyle ki, bir kadın gebe kalır ve erkek çocuk doğurursa, o zaman yedi gün murdar olacaktır; adet murdarlığı günlerinde olduğu gibi murdar olacaktır. Ve yedinci günde çocuk sünnet edilecektir ve otuz üç gün kendi tathiri kanında kalacak ve tathiri günleri doluncaya kadar, mukaddes hiçbir şeye dokunmayacak ve makdise girmeyecektir. Fakat kız çocuk doğurursa, o zaman adetinde olduğu gibi iki hafta murdar olacak ve altmış altı gün kendi tathiri kanında kalacaktır. Erkek yahut kız çocuk için tathirin günleri dolunca, toplanma çadırının kapısına, kahine, yakılan takdime olarak, bir yıllık kuzu ve suç takdimesi olarak bir güvercin yavrusu yahut bir güvercin getirecektir ve kahin onu Rabbin önünde takdim edecek ve kadın için kefaret edecek böylece kanının pınarından tahir olacaktır. Çocuk erkek olsun kız olsun,

doğuran kadın için şeriat budur. Kuzu için gücü yetmezse, o zaman biri yakılan takdime, diğeri suç takdimesi olarak, iki kumru yahut iki güvercin yavrusu alacak ve kahin onun için kefaret edecek ve tahir olacaktır" (Levililer, 12).

Ayrıca Yahudi inanışına göre, doğan ilk erkek çocuk, Tevrat'ta "esirlik evi" olarak tabir edilen Mısır'dan çıkışın anısına (Çıkış, 13/1–16), annenin murdarlıktan ritüel arınma zamanı (lohusalık) dolunca, hem annenin arındırılması hem de çocuğun takdisi amacıyla tapınağa götürülmekte ve Rabbe takdime sunulmaktaydı. Yahudi inanışında önemli bir yeri olan bu ibadeti gerçekleştirmek için Hz. Meryem'in de vakti gelince, Hz. İsa'yı alarak Kudüs'e gittiği belirtilmektedir (Luka, 2/22–28).

Âdet gören kadının, cinsel ilişkiye girenlerin, akıntısı olan kadın ya da erkeğin temiz sayılabilmeleri için yapmaları gereken şeyler de ayrıntısıyla zikredilmiş ve bu durumdaki kişilerin temas ettikleri her şey ve herkes yine kirli kabul edilmiş, onların da belli bir arınmadan geçene kadar murdar kabul edilmesi emredilmiştir (Levililer, 15). Aslında insanı murdar yapan tüm bu haller için önceleri Rabbe takdime sunmak, duruma göre akşama kadar ya da yedi gün bekleyip kendini toplumdan soyutlamak gibi mecburiyetler vardı. Ancak mabedin yıkılışından sonra bu ilkeler geçersiz sayılmış ve mikveye girmekle yetinilmeye başlanmıştır (Besalel, 2001:III, 559).

Tevrat'ta, leşine dokunulduğu takdirde insanı kirleten bir takım hayvan ve böceklerden de bahsedilmektedir. Bunların ölüsüne temas eden ya da yiyen her adam, kıyafetlerini yıkamak zorundadır ve akşama kadar murdar sayılacaktır. Aynı zamanda bunlar, cansız olarak, kendisiyle iş yapılan her neyin üzerine düşerse, suya konulmalıdır ve akşama kadar murdar olup o zaman temiz kabul edilecektir (Levililer, 11; 15/15–16). Burada, söz konusu kişinin ya da eşyanın temiz kabul edilebilmesi için belirli bir sürenin konmuş olması, arınmanın sadece maddi değil aynı zamanda manevi olduğunu da akla getirmektedir. Zira aynı bapta yapılan "Rabbiniz olan Allah mukaddestir, siz de kendinizi takdis edin" uyarısı (Levililer, 11/44), manevi boyuta vurgu niteliğindedir. Ayrıca burada geçen "ben kutsalım" ifadesi, Tanrı'yı yarattıklarının üstüne yücelten tanrısal kendini empoze etme ise, aynı şekilde "kutsal olun" sözü de Tanrı'nın yaratıklarına "O'nun kutsallığının iştirakçileri" olma çağrısıdır. Bu anlamda Tanrı, ahlaki temizliğin ölçüsüdür (Güç, 1998:346).

Cüzzamlı olan kimsenin arınması için ise, kahinin cüzamlı olan kişinin üzerine, kurban edilen bir kuşun suyla karıştırılmış kanını serpmesi gerekmekteydi. Sonra cüzzamlı kişi suya dalar, elbiselerini yıkar, vücudundaki tüm kılları tıraş eder ve kurban takdimeleri sunardı (Levililer, 14/1–32). Ayrıca Yahudiler, Kutsal Kitap'ta bahsi geçen cüzzamın bugün tıbbi yöntemlerle teşhis edilen cüzamdan ayrı tutulması gerektiğini belirtmektedirler (Besalel, 2001:III, 559).

Yahudi inancında, murdarlık ile ilişkilendirilen durumlardan biri de ölüm ve ölüye dokunmakla alakalıdır. Eski Ahit'e göre, herhangi bir insanın ölüsüne dokunan yedi gün murdar olacaktır. Herhangi bir ölüye dokunup da kendini temizlemeyen kimse Rabbin meskenini de kirleteceği için İsrail'den atılmalıdır (Sayılar, 19/11–13). İnsanlarda doğal olarak bulunan bilinmeyene karşı korku, dolayısıyla ölülerden çekinme, İsrailoğullarında da vardı. İsrailoğulları'nın kanunlarındaki ölülere değenlerin tapınağa girememeleri, belirli arınma ayinlerinden geçme zorunlulukları, ölüler için tutulan yas hep bu korkunun belirtileridir (Örs, 2000:325).

Aynı zamanda Yahudiler, ölüyü yıkamadan defnetmezler (Revel, 1948:X, 475). Yahudiler eskiden ölülerini mezarlıklarda yıkarlardı. Şimdi ise ölüler, bu iş için yapılmış gasilhanelerde yıkanmaktadır. Yahudiler buraya "bet ha-metaher" yani "temizlenme evi" derler. Yahudilerin ölü yıkama merasimleri, ölüye ilişkin tabularından dolayı sembolik olarak değerlendirilmektedir (Örs, 2000:327). Onlar için cesedin

usulünce temizlenerek kefenlenmesi ve gömülmeye hazır hale getirilmesi çok önemli olup belli bir takım kurallara bağlı bulunmaktadır. Ceset kesinlikle kefen hazır olmadan yıkanmamalı, cesedi yıkayan kişiler ölüyle aynı cinsiyette olmalı, yıkama sırasında gereksiz konuşmalara yer verilmemelidir. Ceset başından ayaklarına kadar ılık suyla yıkandıktan sonra oturtulmalı ve baştan ayaklara en fazla üç kova su her biri bir kerede olmak üzere boşaltılmalı (Alalu vd., 2001:147) ve aynı zamanda Levililer bölümünde geçen "çünkü o günde sizi temiz kılmak üzere sizin için kefaret edilecektir. Rabbin önünde bütün suçlarınızdan temizlenmiş olacaksınız" (Levililer, 16/30) cümleleri söylenmelidir (Örs, 2000:327).

Ancak cenaze törenine katılanların da mezarlığı terk ederken ellerini yıkamaları gerekir. Çünkü dinen temiz kabul edilmeyen bir mekanda bulunmuşlardır. Yahudilerin bu konuyla alakalı inanışlarının, eski Mezopotamya uluslarının geleneklerini yansıttığı ileri sürülmektedir. (M. Gaster, 1951:XII, 714). Bir Yahudi insan kemiğine ya da mezara dokunduğu zaman da murdar kabul edilmektedir. Yahudileri bu konudaki katı kuralları ve uygulamak zorunda oldukları ayinleri olukça karmaşık bir yapı arz etmektedir (Örs, 200:132). Özellikle dinî açıdan ayrıcalıklı bir statüye sahip olan kahinlerin, tanrısal yönergeler doğrultusunda her an temiz durumda bulunmak zorunda olduklarından, ritüel açıdan saflıklarını yitirecekleri düşüncesiyle ölüyle temas etmeleri yasaklanmıştır. Ölüyle aynı çatı altında bulunmaları bile uygun görülmemiştir (Alalu vd., 2001:140). Bu yüzden ölünün çıktığı mekana ancak belirli temizlenme seremonilerinden sonra girebilirler (Örs, 2000:326). Günümüzde ise İsrail'de hastanelerin morglarına ayrı kapıdan girilmekte böylece hastaneye giren hahamların ritüel açıdan kirlenmesi engellenmektedir (Bealel, 2001:II, 334). Ölünün yıkanması ve defni işlemiyle ise daha ziyade "Hevra Kadişa" (Kutsal Birlik) adı verilen ve dindar Yahudilerden oluşan kuruluşa mensup kişiler uğraşmaktadır (Besalel, 2001:I, 208; Blech, 2003:251).

Ayrıca önceleri cesetle temasta bulunmuş bir kişi veya eşyanın ritüel açıdan arınması için, yakılan bir ineğin küllerinin suya katılmasıyla yapılan sıvı kullanılırdı. Kızıl renkte olması şart koşulan ineğin aynı zamanda herhangi bir kusuru olmaması gerekirdi. Hayvanın bazı ağaç türleriyle beraber tamamen yakılıp küllerinin taze kaynak suyu ile karıştırılmasından elde edilen ve "arınma suyu" olarak da zikredilen bu sıvı, ritüel kirlilikten temizlenmek için bir kenara ayrılırdı. Hayvanı kesen ve yakan kişilerin de elbiselerini yıkayıp banyo yapması gerekirdi. Ancak yine de bu kişiler akşama kadar kirli kabul edilirdi. Tüm bu işlemler Eski Ahit'te teferruatlı olarak anlatılmaktadır (Sayılar, 19/1–22). Aynı zamanda "arındırma suyu"nun, murdar olanı saflaştırıp, temiz olanı ritüel bakımdan kirli yapışı da (Sayılar, 19/13, 21) bu konunun ilginç boyutlarından biridir. Esasında cesetle temas eden veya aynı ortamda bulunan kişinin sırasıyla yapması gereken işlemler mevcuttur. Bu kişinin cemaatin bulunduğu konuşlanmadan yedi gün ayrılması, mikveye girmesi ve daha sonra da haham tarafından kızıl ineğin küllerinin suyla karıştırılmasından elde edilen bu sıvının onun üzerine serpilmesi gerekir. Ancak ikinci mabedin yıkılışından sonra bu ritüelin gerçekleştirilmesinin imkanı kalmamıştır. Tüm Yahudiler bu yüzden "tama met" yani "ceset kirliliği" taşımaktadırlar (Besalel, 2001:III, 559).

"Kızıl inek" merasiminin mantığı ile ilgili çeşitli kuramlar da geliştirilmiştir. Genelde hayvanın kızıl rengi kötü ruhla ve günahla bağdaştırılmıştır. Ancak birçok Yahudi bilgini bu yasayı, mantığı açıklanamayan Kutsal Kitap kanunlarından biri olarak görmektedirler. Bazıları günümüzde riayet edilmeyen bu uygulamayı "altın buzağı" günahının simgesel bir kefareti olarak değerlendirmiştir (Besalel, 2001:II, 332).

Konuyla alakalı olarak Yahudi geleneğinde rastladığımız bir diğer inanç, ölüm meleğinin insanın canını almakta kullandığı kılıcı evde bulunan bir suya daldırdığı düşüncesidir. Bu yüzden bütün kaplar boşaltılmalıdır. Zira ölünün bulunduğu çatı altındaki tüm yiyecek ve içecekleri kirlettiği varsayılır. Bu, Yahudilerin önceleri özenle riayet ettikleri bir temizlik anlayışıydı (M. Gaster, 1951:XII, 714; Örs, 2000:299). Eski Ahit'te bu konuya da atıfta bulunulduğunu ve üzeri açık her kabın murdar kabul edildiğini görmekteyiz (Sayılar, 19/15).

Aynı zamanda İnciller'de verilen bilgilere göre, Hz. İsa zamanında Yahudilerin yemekten önce ellerini yıkadıkları, yıkanmamış elleri murdar kabul ettikleri anlaşılmaktadır (A. O. Ateş, 1996:29). Nitekim temizlik kurallarına dikkatle riayet eden ve sık sık banyo yapan Ferisiler (M. Aydın, 2004:125), ellerini yıkamadan yemeğe oturan havarileri ve Hz. İsa'yı ayıplamışlardır. Bunun üzerine de Hz. İsa, önemli olanın fiziksel değil manevi arınma olduğunu vurgulayarak onları tenkit etmiştir (Matta, 5/8; 15/1–20; 23/25; Markos, 7/1–8, 14–23; Luka, 11/37–38). Bu çerçevede Yahudilerin hem maddi hem manevi temizliği zorunlu kılan "murdarlık" ile ilgili hükümleri, Hıristiyan geleneğine sadece manevi boyutuyla yansımış ve doğrudan "imansızlık" ile ilişkilendirilip (Titusa Mektup, 1/13–16) Yahudilerin şekilsel aşırılıkları eleştirilmiştir (Dufour, 1983:342).

Aynı zamanda Yahudi inancında suyun masumiyeti ispat aracı olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda su, kişinin kendini kötülükten tenzih etmesini sağlayacak bir vasıta olmaktadır. Mesela bir ceset bulunur ve onu öldüren bilinmezse yaşlılar sesli akan bir ırmak kenarına giderek ellerini yıkarlar ve bu suçla bir alakalarının olmadığını ilan ederlerdi (M. Gaster, 1951:XII, 714). Hem Eski Ahit'te (Mezmurlar, 26/6) hem de Yeni Ahit'te (Matta, 27/24) geçen ifadelerden, Yahudi toplumunda kişinin kendini kötü bir şeyden tenzih etmek amacıyla ellerini yıkaması şeklinde bir geleneğin olduğunu anlamaktayız (Dufour, 2002:831). Ayrıca eş olarak kendisinden şüphe edilen ve Eski Ahit'te murdar olarak zikredilen bir kadın, temizlik testi merasiminde bir kahin tarafından hazırlanan acı suları (lanet suyu) içmek durumunda bırakılırdı. Şayet kadın masumsa bu su ona zarar vermeyecektir. Ancak gerçekten suçlu ya da murdar ise, lanet getiren bu su onun içine girip acı olacaktır ve Allah, kavmi içinde onu lanetli sayacaktır (Sayılar, 5/11–29). Buradaki acılık suyu, bir yemin suyu durumundadır. Kadın suçluluğunu veya suçsuzluğunu bu suda ispata mecburdur (Besalel, 2001:II, 333; Revel, 1948:X, 557).

Tüm bunlarla birlikte, insanların şirke düşmesinden de "murdarlık" olarak bahsedilmektedir. Eski Ahit'de bu bağlamda manevi bir kirlilik haline atıfta bulunulmaktadır. "Üzerinize temiz su serpeceğim ve tahir olacaksınız; bütün murdarlığınızdan ve bütün putlarınızdan sizi temizleyeceğim. Ve size yeni yürek vereceğim, içinize yeni ruh koyacağım ve taş yüreği bedeninizden çıkaracağım ve size et yürek vereceğim" (Hezekiel, 36/25–26) sözleri, suyun manevi kirleri arıtan niteliğine atıfta bulunmaktadır (Dufour, 2002:878). Buradaki su serpme işlemi, günahların affedilmesi isteğine yöneliktir. Aynı şekilde "yıkanın, temizlenin; gözümün önünden işlerinizin kötülüğünü atın…" (İşaya, 1/16) ve "suçu ve murdarlığı temizlemek için, o gün Davud evine ve Yeruşalim'de oturanlara bir pınar açılacak" (Zekeriya, 13/1) ifadelerinde de suyun günahları temizleyici niteliğine işaret edildiği düşünülmektedir. Bunun gibi peygamber Samuel'in çağrısıyla putlarını terk eden kavmin de "su çekip Rabbin önünde dökmeleri" ve ardından oruç tutmaları (I. Samuel, 7/3–6), pişmanlıklarını ve Tanrı'ya karşı işledikleri günahtan arınma isteklerini yansıtmaktadır (Revel, 1948:X, 475). Bu bağlamda Yahudi peygamberleri kişinin manen temizlenmediği sürece yıkanmasının bir anlam ifade etmeyeceğini de vurgulamışlardır.

Dolayısıyla insanı gerçekten kirleten şeyler kaynağını günahtan almaktadır (Dufour, 2002:878). Bu çerçevede Allah'ın sevgisi temiz kalplere döner (Mezmurlar, 73/1) ve mabede giriş elleri temiz, yüreği masum insanlara mahsustur (Mezmurlar, 24/4). Zira Allah, adaletle hareket eden kimsenin, temiz ellerinin karşılığını verecektir (Mezmurlar,18/21–25).

Aynı zamanda Yeni Ahit'te sünnet de Allah ile kul arasındaki bir sözleşme olarak telakki edilmiş, bu bağlamda sünnetsiz olanların mabede giremeyecekleri vurgulanarak onların manevi kirlilik içerisinde oldukları dile getirilmiştir (İşaya, 52/1; Hezekiel, 44/7–9). Yahudi yasasına göre bütün erkek çocukların sünnet edilmesi gerekir. Bu uygulamanın kökeni ise Hz. İbrahim'in Allah ile yaptığı ahdin bir işareti olarak oğlunu sünnet edişine ve Allah tarafından bunun nesiller boyu devam etmesi gerektiğinin ifade edildiği zamana kadar geri götürülebilir (Tekvin, 17/9–14, 23–27).

Ayrıca Yahudi yasasına göre, olağanüstü bir durum olmadıkça sünnet işleminin, bebek sekiz günlükken (Tekvin, 21/ 4) yapılması gerekir. Ancak sünnet, çocuğu Yahudi yapan bir ritüel değildir. Zira Yahudilik, Yahudi bir anneden doğmakla elde edilen bir niteliktir. Bununla birlikte Tevrat'ta sünnet bir nevi kan bağı olarak zikredilmektedir (Çıkış, 4/26). Aynı zamanda sünnet, çocuğu Tanrı'nın Yahudi halkı ile yaptığı ahdin bir üyesi haline getirir. Bu yüzden, sonradan Yahudi olmak isteyenler için de yerine getirilmesi zorunlu bir eylemdir (F. Aydın, 2004:130–131; Besalel, 2001:I, 106).

Ayrıca burada dikkat çekmemiz gerekir ki Yahudi inancında önemli bir ritüel olan sünnetin, ilk çağlardan beri uygulanan verimlilik merasimleri ile alakasına değinen ve onların bir uzantısı olarak değerlendiren görüşler de mevcuttur. Bu anlayışa göre, iptidaî insan kurbanlarının hatıraları sünnet törenleri ile sürdürülmektedir. Bazı ilkel kabile ritüellerine göre, memleketin vereceği mahsulü garantilemek maksadıyla bir kişi, verimlilik ilahesi olan "Büyük Ana"ya tenasül kuvvetini armağan etmek zorundaydı (Atasağun, 2001:128; Schimmel, 1954:70). Bu suretle, esas itibariyle bir ilahenin oğlu sayılan adam, ilahi annesinin aynı zamanda güveyisi olmaktaydı. Verimlilik ayinlerinin bir diğer özelliği de ölen ve yeniden hayata kavuşan bir ilahın kısmetini temsil edip çeşitli merasimler sayesinde, bu ilahla beraber ölen ve canlandırılan insana yeni bir hayata giden yolu göstermektir. Dolayısıyla sünnetin verimlilik mitleri ile ilişkisi kurulmakta ve insanı yeni bir doğuşa götüren ve bu suretle arındıran ayinler içerisinde yer verilmektedir (Schimmel, 1954:70).

4.2.2. İbadete Hazırlık

Bir insanın mabetle ilgili etkinliklere katılması veya bir cismin orada kullanılabilmesi için Yahudi inancına göre gerekli olan uygunluğa "tahara" denmektedir. Ritüel bakımdan kirli olan kişi içinse "tuma" kavramı kullanılmaktadır ve arınmak için bazı aşamalardan geçmek zorundadır. (Besalel, 2001:III, 558–559).

Tevrat'ta, ibadet öncesi ya da kutsal kabul edilen bir mekana girmeden önce arınmak amacıyla suyun kullanımına açıkça işaret eden ifadeler bulunmaktadır: "Rab Musa'ya dedi: Yıkanmak için bir tunç kazan al, onun ayağını da tunçtan yapacaksın. Ve onu toplanma çadırı ile mezbahın arasına koyacaksın ve içine su koyacaksın. Harun'la oğulları ellerini ve ayaklarını ondan yıkayacaklar; toplanma çadırına girdikleri zaman yahut Rabbe ateşle yapılan takdimeyi yakmak için ibadet ederek mezbaha yaklaştıkları zaman, ölmesinler diye su ile yıkanacaklar. Ve ölmesinler diye elleriyle ayaklarını yıkayacaklar. Ve bu onlara, kendisine ve zürriyetine, nesillerince ebedi kanun olacak" (Çıkış, 30/17–21). Dolayısıyla Yahudiler, Allah'ın huzuruna çıkmak için lüzumlu hazırlıkları yapmakla emrolunmuşlardır (Küçük, 1988:31). Aynı şekilde Hz. Harun'a

kutsal mekana girmeden önce yıkanması ve mukaddes elbiseleri giymesi emredilmiştir (Levililer, 16/4). Tanrı, Yahudilerle Sina Dağı'nda karşılaşmadan ve onlara on emri vermeden önce de bu kutsal ana kendilerini kutsayarak (Çıkış, 19/10–25) yani kendilerini temizleyerek hazırlanmalarını buyurmuştur. Yahudilere göre Tanrı burada ruhun kabı olan vücudun temizliğini emretmiştir. Zira insanın içinde Tanrı'nın ruhu yaşamaktadır. Bu bağlamda temizlik, tanrısallıktan sonra ruhaniliğin ön koşuludur (Blech, 2003:53). Aynı zamanda bu ifadelerle Tanrı, kirli dünyadan soyutlanarak, kendisi için ayırmış olduğu kutsal bölgeye geçmek isteyenlere şartlarını açıkça beyan etmiştir (Dufour, 1983:342). Dolayısıyla Yahudilerin, Tanrı'nın davetine cevap olarak saf ve temiz bir İsrail toplumu meydana getirmek için bir takım temizlik kuralları ve abdest uygulamaları mevcuttur (Erbaş, 2003:92).

Burada dikkati çeken hususlardan biri de su kullanılarak ellerin ve ayakların yıkanılması, bunun da ibadet amacıyla toplanma çadırına girildiği veya mezbaha yaklaşıldığı zaman yapılmasıdır. Zira Eski Ahit'te ifade edildiği üzere (Levililer, 1/1–7) Yahudiler, başta kurban olmak üzere, tüm ibadetlerini bu çadırda yerine getirmişler ve Ahit Sandığını da burada muhafaza etmişlerdi. Hz. Musa, Yahudilerin çöl hayatları boyunca, tüm dinî faaliyetlerini buradan yönlendirmişti. O'nun Toplanma Çadırı"na ilaveten, kurban kesmek amacıyla mezbah inşa ettiği de bilinmektedir. Dolayısıyla Yahudiler, bu mekanlara yaklaşmadan belirli arınma ayinlerini yapmakla emrolunmuşlardı (Çıkış, 40/30–32). Ayrıca Eski Ahit'te murdar olup da arınmadan kutsal mekana girenlerden Rabbin yüz çevireceği özellikle vurgulanmıştır (Tesniye, 23/9–14).

Kur'an-ı Kerim'de de onlarım ibadet öncesi arındıklarını ima eden ifadeler mevcuttur. Zira Kur'an, İsrailoğullarına ve Hz. Meryem'e namaz kılmalarının emredildiğini haber vermektedir (Bakara, 2/42–44; Al-i İmran, 3/42–43). Söz konusu ayetlerde, onların namazdan önce abdest aldıklarına dair dolaylı bir işaret vardır (A. O. Ateş, 1996:27–28).

Tüm bunlarla birlikte Yahudiler açısından sadece elleri suya batırmak, bir nevi abdest alma usulü olarak, Tufan'dan kaynaklanan büyük sıkıntıya girişi çağrıştırmaktadır. Bu husus İşaya'daki "ve milletleri helak eleğinden geçirmek için onun soluğu adamın boynuna kadar varan taşkın sel gibidir" (İşaya, 30/ 28) ve Mezmurlarda geçen "kurtar beni ey Allah, çünkü sular canıma kadar girdi, derin batağa batmaktayım, duracak yer de yok. Derin sulara girdim ve seller üzerimden aşıyor (Mezmurlar, 69/ 1–2) cümleleriyle dile getirilmektedir (Erbaş, 2004a:246).

Yahudi abdesti olarak algılanan el yıkama, "netilat yadayim" diye isimlendirilen bazı mecburi durumlar vesilesiyle gerçekleştirilmektedir. Her Yahudi'nin sabah uykudan kalkınca, saçlarını taradıktan, ayakkabılarını çıkarttıktan ve tuvalete gittikten sonra, vücudun genel olarak örtülü olan yerlerini elleyince, cinsel ilişkiye girdikten sonra, dua etmeden önce, sofraya oturduktan sonra, ekmek ya da Pesah sofrasında acı ot yemeden önce, mezarlık çıkışı ve cenaze dönüşü gibi durumlarda el yıkaması gerekir (Besalel, 2001:II, 444). Özellikle Yahudi dininin ana prensibi kabul edilen tek tanrıya inancın açık bir ifadesi olan ve sabah, akşam ve yatmadan önce okunması gereken, aynı zamanda Eski Ahit'te mevcut olan (Tesniye, 6/4–9; 11/13–21; Sayılar, 15/37–41) Şema duasından önce ellerin yıkanması önemlidir. Ayrıca her haham dua kürsüsüne çıkmadan ya da kutsama yapmadan önce maddi anlamda temizlikten emin olmak amacıyla yapılan ancak simgesel özellikleri ağır basan bu işlemi tekrarlamalıdır (Alalu vd., 2001:133, 139, 244). Eller, parmakların üçüncü boğumuna dek, bazı din adamlarına göre ise bileğe kadar yıkanmalıdır. Ayrıca Yahudi geleneğine göre sağ el sol elden üstündür. Bu yüzden sol el ile sağ ele su dökülmelidir. Her elin üç kez yıkanması gerekir. Birincisi,

elin fiziksel temizliğini sağlar. İkincisi, ritüel kirliliği giderir. Fakat ikinci su, ritüel kirliliği olan elle temas edince kirlendiğinden üçüncü bir su, ele ritüel temizliği sağlayacaktır. Suyun ellere yayılmasını temin etmek için ise ellerin kaldırılması lazımdır (Besalel, 2001:II, 444). Özellikle ikinci mabed döneminde bu dinsel temizlik kaidelerine uyulup uyulmadığını takip eden ve "Haver" adı verilen görevliler mevcuttu (Besalel, 2001:I, 203). Nitekim Eski Ahit'te de Rabbin evini murdarlıktan koruyan görevlilerden bahsedilmektedir (II. Tarihler, 23/19).

İbadete hazırlanmak amacıyla tüm vücudu suya daldırmak ise, din görevlilerinin rutin olarak yapması gereken bir ritüel olarak görülmüştür. Çünkü onlar mabet ibadetine katılmak veya kutsal şeyleri yemek için temiz olmak zorundadır (Özen, 2002:114). Zira Eski Ahit'te Harun ve oğullarının Rabbe kahinlik yapabilmeleri için bir takım takdis ayinlerinden geçmeleri emredilmiştir. Bunun için Rab, Hz. Musa'ya "onları toplanma çadırının önüne getirerek su ile yıkamasını" söylemiştir (Çıkış, 29/1–4; 40/12–15; Levililer, 8/6). Sayılar bölümünde anlatıldığına göre ise Rab, Hz. Musa'ya toplanma çadırının hizmetlerini yapacak olan Levilileri bu görev için hazırlamasını emrederek "İsrailoğulları arasından Levilileri al ve onları tathir et. Onları tathir etmek için üzerlerine tathir suyu serpeceksin ve bütün bedenlerinin üzerinden ustura geçirsinler ve esvaplarını yıkasınlar" demiştir (Sayılar, 8/5–15). Dolayısıyla Yeni Ahit'te din adamı sınıfına dahil olacak kişilerin öncelikli yapacağı bir iş olarak yıkanıp temizlenmek zikredilmiştir.

Ancak daha sonra ele alacağımız ayinsel olarak tüm vücudu yıkama anlayışı, aslında murdarlıkla da ilişkilendirilen bazı hallerden arınmak amacıyla yerine getirilmesi zorunlu bir ritüel olarak dikkat çekse de bunun dışında dindar Yahudilerin hayatında apayrı bir yer edinmiş olduğunu ve duadan ya da Şabat gününden önce gerçekleştirdikleri bir ibadet haline geldiğini görmekteyiz (Hinnells, 1984:312).

Bunun yanı sıra Yahudi din adamları su bulunamadığı zamanlarda suyun yerini tutabilecek kum ya da çimen gibi temizliği sağlayabilecek başka şeylerin kullanımını uygun görmektedirler (Besalel, 2001:III, 788). Bu bağlamda Yahudilikte bir nevi teyemmüm usulünün mevcut olduğu dile getirilmektedir (Küçük, 1988:32).

Tüm bunlarla birlikte Peygamber Eliya'nın yakılmak suretiyle Tanrı'ya kurban edilen boğanın külleri üzerine su dökülmesini emretmesi (I. Krallar, 18/ 30–35), Yahudi inancında suyun takdis edici bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir. Bu anlamda suyun sadece kişiyi değil, ibadet amacıyla kullanılan herhangi bir canlıyı ya da nesneyi kutsamak amacıyla da kullanıldığını söyleyebiliriz (Revel, 1948:X, 475).

Konuyla alakalı olarak aşırı görüşlere yer vermek anlamında burada Essenilere de değinebiliriz. Diğer Yahudi gruplarından ayrı olarak, kapalı bir cemaat oluşturmuş olan, MS. 70'te mabedin yıkılmasıyla da ortadan kaybolan Esseniler, ritüel saflık ve bedensel arınmaya çok önem vermişlerdir (Besalel, 2001:I, 158). Aynı zamanda onların her gün soğuk su ile yıkandıktan sonra yalnız kendi inançlarından olan insanlarla özel bir binada bir araya geldikleri rivayet edilmektedir (Kutluay, 2001:241). Essenilerin günlük olarak gerçekleştirdikleri bu banyo, temiz ve saf bir hayat için gösterilen gayretleri sembolize etmekteydi (Dufour, 1983:108). Toplu olarak yenilen yemeklerden önce de yıkanan (F. Aydın, 2004:60; Vermes, 2005:56), bekarlığa, beyaz elbise giymeye ve temizliğe çok dikkat eden Esensiler (M. Aydın, 2005a:215; Vermes, 2005:70), mezheplerine dahil olmak isteyenlere de ayinsel bir yıkanmayı şart koşmuşlardır (Eliade, 2003c:II, 401; Kutluay, 2001:242). Ancak suyla arınma ritüelini insana kutsal hayatı kazandıran bir şey olarak gördüklerinden, kendilerine katılmak isteyenleri öncelikle bir yıllık deneme ve müşahadeye tabi tutmuşlardır (Meslin, 1987:II, 60). Aynı zamanda cemaat kuralına göre, günahkar kişi suya giremez. Zira

işledikleri günahlardan vazgeçmedikleri sürece bu kişiler arınamaz. Onlara göre, gerçek arınma "kutsallık ruhundan" gelir ve asıl temizlik, ruhun Tanrı'nın yasalarına mütevazi boyun eğişiyle sağlanabilir. Dolayısıyla kişinin ancak bu aşamadan sonra arındırma suyuyla temizlenip kutsanması mümkündür (Vermes, 2005:106). Zira Tanrı'nın ışığı kirinden arınmamış olanların yüzüne vurmayacaktır (Vermes, 2005:389). Bununla birlikte onların uygulamalarının, Hıristiyan vaftizinden farklı olarak eskatolojik özellikler taşımadığı da dile getirilmektedir (Erdem, 2003:91). Ayrıca Hemerobaptistler (sabah yıkananlar) olarak anılan Yahudi cemaatinin de ritüel arınmaya çok önem verdiği bilinmektedir. Hatta Vaftizci Yahya'nın bu iki cemaatten birine mensup olduğu ve böylelikle Hıristiyanlığa vaftiz geleneğini ilettiği şeklinde varsayımlar da ileri sürülmektedir (Besalel, 2001:III, 788).

Bununla birlikte on dokuzuncu yüzyıl Almanya'sında ortaya çıkan reformist Yahudi hareketlerini ise geleneksel Yahudilikten ayıran temel özelliklerin başında ritüel arınmayla ilgili yasaları reddetmeleri gelmektedir (F. Aydın, 2004:67). Dolayısıyla konumuz bağlamında Yahudiliğe baktımızda birbirine tamamen zıt grupların varlığından söz edebiliriz.

4.2.3. Bir Arınma Biçimi Olarak Mikveye Dalma

Mikve, "suyu bir araya toplama" anlamına gelen İbranice bir kelime olup, Yahudilikte ayinsel arınma için kullanılan havuza ya da tabii su birikintisine verilen isimdir (Hinnells, 1984:312; Kohn, 1948:VII, 557). Mikve havuzunun yağmur sularının bir araya toplanmasıyla dolduruluşu, ona bu ismin verilmesine sebep olmuştur (Blech, 2003:294). Hahamlar tarafından belirlenmiş kurallara göre inşa edilen mikveler, ritüel kirlilik durumlarındaki kişilerin veya eşyaların arıtılması amacıyla kullanılmaktadır (Dabar, 1904:VIII, 588). Mikvede dinsel gereklere uygun olarak yapılan saflaşma ve arınma ritüeline ise "dalma" ya da "batma" gibi anlamlara gelen "tevila" adı verilir (Alalu vd., 2001:238; Besalel, 2001:III, 735). Aslında mikveye girmenin amacı fiziksel bir temizlik değildir. Şayet amaç bu olsaydı, insanların bu temizliği evlerinde yapmalarına da izin verilirdi. Dolayısıyla mikveye dalma dinî ve mistik anlamda kirliliği yok etmektedir (Blech, 2003:294). Ayrıca tevila ayini geleneksel Yahudilere göre, hiçbir mantıki açıklama yolu aramaksızın ve böyle bir açıklama yapılmadığı halde yerine getirilmesi gereken bir Tanrı emridir. Tanrı'ya bağlılığın ifadesi olan bu ayini yerine getirmek her Yahudi'nin dinî görevidir (Alalu vd., 2001:242).

Tevila olgusuyla neredeyse özdeşleşen Yahudi yaşam biçimindeki ruhsal saflık arayışları ve günlük yaşamlarında önemli yer tutan el yıkama (netila) olgusuyla örtüşen paklanma istenci, Yahudi inançlısının su unsuruyla kopamaz bağlarını oluşturmaktadır. Bunlarla ilişkili olarak su, Yahudi yaşam biçimi içinde sıradan bir temizlik maddesi olmaktan çıkmakta ve yüce bir misyonun unsurlarından biri haline gelmektedir (Alalu vd., 2001:237). Dolayısıyla ritüel banyo, günahlardan arınmaya eşit, sembolik bir hareket ve erdemli bir davranış olarak yorumlanmıştır. Bu çerçevede söz konusu ayin, "Tanrı İsrail'i nasıl arındırdıysa, ritüel banyosu da kirleri öyle arındırır" sözleriyle özetlenmiştir (Grunwald, 1948:II, 108). Çünkü mikvenin sularına dalmak, Tanrı tarafından yaratılan dünyanın ilk haline dönmesi gibidir. Ayrıca suya dalan kişi nefes alamadığı için çok kısa bir süre de olsa ölümle karşılaşmaktadır. Çıkışında ise yeniden yaşama kavuşmaktadır. Dolayısıyla bu ayin "yenilenme" yi sembolize etmektedir (Alalu vd. 2001:242; Besalel, 2001:III, 408).

Bundan dolayıdır ki mikveye giriş, söz konusu kişinin vücudundaki tüm kirlerden önceden arınmasıyla geçerlilik kazanır. Zira mikvenin istisnai bir manevi gücü

vardır ve fiziksel kirler, ritüel banyonun arındırma gücüne engel olacaktır. Bu anlamda Yahudi inancında maddi ve manevi temizlik birbiriyle bağlantılıdır (Besalel, 2001:III, 407).

Özellikle bayanların adet döneminin bitiminde ve çocuk doğurduktan sonra mikveye girmesi gerekir (Hinnells, 1984:312). Adet döneminde eşinden ayrı kalan bir kadın, adet dönemi sonundan itibaren eşinden ayrı kaldığı diğer yedi günle beraber, yaklaşık on iki günlük bir sürenin sonunda mikveye girerek yıkanmalıdır (M. Aydın, 2005a:502; Alalu vd., 2001:239). Bu bir tür saflaşma seremonisidir. Geleneksel anlayış, mikvesiz bir Yahudi cemaatinde, orijinal Yahudi aile modelinin temsil edilemeyeceğine inanır. Onlara göre, güncel koşullar, bu konunun önemsiz gibi görülmesine sebep olmuştur. Ancak mikve, Yahudi ailesine huzur ve mutluluk getirmiş bir ayindir. Onlar, mikve kurallarını yerine getiren ailelerde boşanma olayının yok denecek kadar az olduğunu vurgulamaktadırlar (Alalu vd., 2001:240; Besalel, 2001:I, 43). Yine geleneksel olarak gelinin, evlilik merasiminden evvelki gece, bu işlemi gerçekleştirmesine önem verirler. (Besalel, 2001:I, 166). Özellikle geleneklere çok bağlı cemaatlerde, evlenme izni alabilmek için gelin mikveye girmek zorundadır (Örs, 2000:315). Bu çerçevede tevila ayinine daha ziyade Ortodoks Yahudiler ve Hasidizm akımına mensup olanlar dikkatli bir şekilde riayet etmektedirler (Dabar, 1904:VIII, 588). Mabet döneminden sonra pek çok ritüel uygulamayı terk eden Yahudilerin genel olarak bu konudaki hassasiyetlerini sürdürmeleri dikkat çekicidir (Kohn, 1948:VII, 557).

Başka bir dinden Yahudiliğe geçen kişinin de mikveye girmesi gerekir (Hinnells, 1984:312; Dufour, 1983:108). Bu, din değiştirerek Yahudi olanların yeniden doğmuş kabul edilmelerine olanak sağlayan simgesel bir arınmadır (Blech, 2003:294; Meslin, 1987:II, 60). Zira Yahudiliği seçen bir kişi yeni doğmuş bebeğe benzetilir. Dolayısıyla mikveye giriş ana rahmine girmeyi, tevilayı tamamlayıp sulardan çıkma da yeniden doğuşu ve yeni bir kişiliği ve kimliği simgelemektedir (Alalu vd. 2001:240). Ancak bir süre önce dönmüş olmakla beraber tekrar Yahudiliğe katılmak isteyen bir kişinin, mikveye girmek gibi simgesel bir eylemde bulunup bulunmaması gerektiği konusu tartışmalıdır (Besalel, 2001:I, 142). Özellikle Ortodoks Yahudiler, din değiştiren erkeklerin sünnet olmasını, hem erkek hem de kadınların mikveye dalmasını şart koşmaktadır (Blech, 2003:349). Zira Hıristiyanlığın doğuşundan kısa bir zaman önce de Musa dinine girmek isteyen paganlara ayinsel bir banyonun şart koşulduğu bilinmektedir (Erdem, 2003:90). Ancak günümüzde bu ritüelleri gereksiz gören Reformist Yahudiler, bu konuda çok daha liberal bir yaklaşımı benimsemişlerdir. Bu yüzden reformist bir anlayışla gerçekleştirilen din değiştirmeler, Ortodoksların yanı sıra neredeyse bütün konservatif dinî liderler tarafından geçersiz sayılmaktadır. Bu da bazıları tarafından Yahudi kabul edilen, bazıları tarafından da Yahudi kabul edilmeyen insanlar olduğunu göstermektedir (Blech, 2003:349). Aynı zamanda Yahudiler, Yahudi olmayanlardan alınan mutfak eşyalarını da onlarla yemek yapmadan önce mikveye daldırmaktadırlar (Hinnells, 1984:312). Bununla birlikte kutsal bir iş için kullanılacak her materyal belirli bir arınmadan geçirilmelidir. Ayrıca Tevrat yazmak gibi kutsal bir faaliyet de mikveye girmeyi gerektirir (Alalu vd., 2001:246-247).

İlk mikvenin ise Mısır'dan çıkıştan sonra Hz. Harun ve oğulları tarafından yapıldığı rivayet edilmektedir (M. Aydın, 2005a:503). Zira mabed döneminde de Yahudiler'in, mikveye girmeden hiçbir dinî merasime katılamadıkları bilinmektedir. Aynı zamanda Kudüs'te hac için gelen Yahudilerin kullandıkları birçok mikve ortaya çıkarılmıştır. Arkeolojik buluntular, eski sinagoglarda hatta evlerde bile mikve inşa edildiğini ortaya koymuştur (Besalel, 2001:III, 407). Dolayısıyla mikvenin tarihi

binlerce yıl öncesine uzanmaktadır. Yahudilerin Romalılar tarafından köle edilmektense intihar etmeyi tercih ettikleri ölü deniz yakınlarındaki Massa'da inşa ettikleri ve kullandıkları mikveyi bugün bile görmek mümkündür. Yahudi kanunu, bir cemaatin para sıkıntısı çekmesi ve ne sinagogunun ne de mikvesinin olmaması durumunda, önceliği mikveye vermiştir. Bu anlayışa göre, Yahudiler cemaat halinde dua edecekleri bir yer olmadan yaşayabilir ama aile saflığını temin eden tesis olmadan hayatta kalamaz (Blech, 2003:294). Mikvenin inşasından önce ise, Yahudilerin ya bir akarsuda ya da biriktirilmiş yağmur suyunda arındıkları düşünülmektedir. Vaftizci Yahya'nın Ürdün Nehri'nde yaptığı vaftiz de, bu görüşü destekleyen bir fenomen olarak ileri sürülmektedir (Kohn, 1948:VII, 557).

Aynı zamanda Yahudiler, mikvelerini belirli bir plana göre inşa etmişlerdir. Öncelikle mikvenin insan vücudunu kaplayacak kadar suyu alabilecek nitelikte olması gerekir. Genelde zeminden dibe doğru bir kuyu gibi inşa edilmişlerdir ve helezonik merdivenleri vardır (Kohn, 1948:VII, 557). Mikvelere tabii kaynaklardan gelen su ile taşıma suyu ya bir arada ya da iki ayrı oluktan akar. Bunun dışında bazen çatıda biriktirilen yağmur suları da kullanılmaktadır. Bu su, inşa edilmiş bir sarnıca bir oluk vasıtasıyla akar. Bu sarnıçtan da diğer havuzlar beslenir. Ayrıca deniz ve nehir suları hareket halinde oldukları için saflaşırlar. Ancak yağmur suyu mikve havuzunda sabitleşmektedir ve onun için suyun havuzdan pompalanarak değiştirilmesi gerekir. Diğer taraftan su seviyesini korumak için mikve havuzu "bor" adı verilen küçük bir havuzdaki temiz suyla yenilenir (Alalu vd., 2001:238; Besalel, 2001:III, 408). Bununla birlikte Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudiler'in, mikvelerini Müslümanlardan esinlenerek, müşterek kültürel yaşamın bir etkileşimi olarak hamam şekline dönüştürdükleri de bilinmektedir (Besalel, 2001:I, 239).

Genel anlamda mikveler, Yahudilerin ibadet sisteminde ve günlük yaşantısında önemli bir kurum haline gelmiştir. Hatta acil durumlarda bir mikve kurabilmek için bir sinagogun satışına bile izin verilmiştir (Dabar, 1904:VIII, 588). Günümüzde ise çağdaş Yahudilerin en az bildiği yer olan mikve, dindarlar için hala çok önemli ve vazgeçilmezdir. Zira onlara göre mikve insanı kutsamaktadır (Blech, 2003:294, 330). Bugün Amerika'daki reformist Yahudiler, mikveyi modern çağda bir fazlalık olarak görürken, Amerika dışındaki Yahudiler, sadece Yahudi olmak isteyenlerin mikveye girmesi koşulunda ısrar ederler. Ortodoks cemaatler ise mikveyi tartışmasız bir koşul olarak kabul etmektedirler (Besalel, 2001:III, 408–409).

4.2.4. Kefaret ve Arınma Günleri

Yahudiler, haftalık ibadetlerini Cumartesi günleri yapmaktadırlar. "Şabat" adı verilen bu gün, Yahudiler için kutsaldır. Yahudi inancında Şabat, Tanrı'nın evreni yarattıktan sonra dinlenişini (Tekvin, 2/ 2–3; Çıkış, 20/8–11; Tesniye, 5/12–15) ve İsrailoğulları'nın Mısır esaretinden kurtuluşunu temsil etmektedir. Hiç bir Yahudi bu günde iş yapmaz. Sinagoglarda alacakaranlıkla karşılanan Şabat'ta, "Kidduş" denilen kutsayıcı dua, bir fincan şarap üzerine okunur. Bunu ayinsel olarak ellerin yıkanması, kutsama ve ekmeğin paylaşılması takip eder (F. Aydın, 2004:115). Ayrıca Şabat günü için tüm ev ve mutfak eşyaları temizlendiği gibi, her Yahudi de bugüne mikveye girmek suretiyle saflaşarak hazırlanmalıdır (Levin, 2006:215). Zira Yahudiler, Şabat günü temizliğini takip eden iyilik ve kötülük meleklerinin varlığına inanırlar (Alalu vd., 2001:174-175, 179).

Yılbaşı bayramı olan Roş ha-Şana gününün önemi ise, bu bayramın ilk gecesinde Tanrı'nın her bir kişinin bir sonraki yıl için kaderini tayin etmesi inancından

ileri gelir (Atasağun, 2001:140; Katar, 2003:57; Levin, 2006:231). Bu yüzden ilk günün öğleden sonrasında Yahudiler için, bir akarsu kenarına gitmek ve günahlarını simgesel olarak suya atmak bir gelenektir. Bu törene "atacaksın" anlamına gelen "Taşlih" adı verilmektedir. Bu törenin felsefesi, Peygamber Mika'nın "ve bütün günahlarını denizin derinliklerine atacaksın" (Mika, 7/19) sözlerine dayandırılır. Kişinin "günahlarım gitsin" diyerek akarsuya ekmek parçaları atmasının amacı ise, suları kirletmek değil kendini arıtmaktır. Aynı zamanda bu ritüel, bir Yahudi için uygunsuz eylemlere karşı hoşnutsuzluğunu dile getirmenin bir sembolüdür (Blech, 2003:183). Yine bu günde herkes ceplerini sanki günahlarını suya silkip atar gibi, sembolik olarak suya boşaltır (Katar, 2003:64–65; Özen, 2001:207). Ayrıca sinagogların daha ziyade su kaynaklarının yanına yapılmaya çalışılması da mikveye su temin etmenin yanı sıra, "taşlih" ritüeliyle ilişkilendirilmektedir (Besalel, 2001:III, 603).

Sukot bayramı ise, İbrani yılının yedinci ayı olan Tişri'nin 15'i ile 22'si arasında kutlanmaktadır. Sukot (çardaklar) bayramında, her yerde çardaklar kurulur; bu çardaklarda yenilir, içilir ve hatta yatılır. Tevrat'a göre, İsrailoğulları'nın tümü Mısır'dan çıktıktan sonra 7 gün çadırlarda oturmuşlar ve bunu tüm nesillerin bilmesi istenmiştir. Öte yandan Mısır'dan çıkan İsrailoğulları'nın önünde giden bir bulut onları gündüz kızgın güneşten korumuş, gece de ateşe dönüşmek suretiyle onlara yol göstermiştir (Çıkış, 13/17–21). Tanrı'nın varlığını ve korumasını simgeleyen bu olay, Sukot Bayramı'nın amacını açıklamaktadır (Besalel, 2001:III, 647).

Mabed döneminde, Sukot bayramı "su çekme şenliği" adı verilen oldukça renkli bir törenle kutlanırdı. Sukot süresince her gün, ünlü Siloam çayından altın testiyle çekilen su, Süleyman mabedine getirilirdi (Alalu vd., 2001:57). Bu, bayramın ilk gününü izleyen gecede, mabette icra edilen ve bayramın geri kalan her gecesinde tekrar edilen bir seremonidir. "Zaferin çeşmelerinden neşe içinde su çekeceksiniz" (İşaya, 12/3), ifadesi bu törene verilen isimde bir esin kaynağı olarak görülmektedir. Mabed döneminde bayramın her günü, Rabbe kurban sunulmakta ve kurban kesilen taş üzerine su serpme işlemi uygulanıp kutlamalar yapılmaktaydı. Mişna'ya göre, "su çekme törenini görmeyen, yaşamında neşelenmeyi görmemiştir". Ayrıca bu bayramın son gününün karakteristik özelliği, Kutsal Toprak'ta yağmur yağması için söylenen ve bereketli bir yıl için esas olan yağmur duasının gerçekleştirilmesiydi. Bununla birlikte, İsrail'de aynı gün ve Diaspora'da ondan sonraki gün, yıllık Tora okuma dönencesi tamamlanıp yeni bir dönencenin başladığı kabul edilirdi. Günümüz İsrail'inde ise, dindar çevreler Sukot'un ara günlerinde "su çekme" kutlamaları yapmaktadırlar. Ferisiler, bu törenin Sina'da verilen, sözlü bir gelenek olduğunu savunurken, Sadukiler bunu reddetmişler ve böylece söz konusu bayram iki mezhep arasında tartışma konusu olmuştur. Muhtemelen Sadukiler'in muhalefeti nedeniyle su serpme işlemine Ferisilerce özel bir önem verilip neşe içinde kutlamalar gerçekleştirilmiştir (Besalel, 2001:III, 646–649). Zira bu bayramda Siloam çayının kaynağında yıkanmak, suyundan içmek gibi geleneklerin yaşatılmasında Ferisiler etkin olmuştur (Kutluay, 2001:221).

İnsanları günahlardan temizlediğine inanılan Yom Kippur gününün ise Yahudiler arasında apayrı bir yeri vardır. Eski Ahit'te yedinci ayın onuncu günü "Kefaret günü" olarak nitelendirilmiş ve özel bir önem verilmiştir (Levililer, 23/27, 32; 25/9). Bu günde kişinin "Tanrı'nın önünde pişmanlığını ifade etmesi" ve "ruhunu terbiye etmesi" emredilmiştir. Zira Yom Kippur, Yahudilerin altın buzağıya tapmaları sonrasında Allah'ın gazabına uğramaları ve bu suçtan bağışlanmaları anısına kutlanmaktadır (Levililer, 16/ 29–31; 23/ 27–32; Sayılar, 29/ 7). Yahudiler, bu günde hiç bir gündelik iş yapmazlar. Oruç, tutma, günah itirafı ve dualarla bu günü geçirirler. Dinî uygulamalara sadık bazı Yahudiler, Yom Kippur arifesinde Mikve'ye girerler

(Besalel, 2001:III, 792–793; Katar, 2003:67). Ancak Yom Kippur günü yıkanmak yasaktır. Sadece sabah yataktan kalktıktan sonra eller ve gözler yavaşça yıkanabilir ama ağız çalkalanamaz (Alalu vd.,2001:47). Bu günde saflığı, temizliği ve affediciliği sembolize eden beyaz rengin apayrı özel bir vardır. Ayrıca Yom Kippur, senenin geri kalan kısmında dinsel geleneklere rağbet etmeyen Yahudiler de dahil olmak üzere en fazla uygulayıcısı olan dinî gündür. Yine bu bayramda, Eski Ahit'te geçen bir ifadeye binaen (Levililer, 16/10) Yahudilerin günahları, özel bir ibadetin ardından, çölde avlanmış bir keçiye (günah keçisi) transfer edilerek uzaklara salınırdı (Besalel, 2001:III, 793; Eliade ve Couliano, 1997:290–291; Alalu vd., 2001:47-48).

Aynı zamanda baş kahin, Yom Kippur ayinini yönetmeden önce mikveye dalmak zorundaydı (Kohn, 1948:VII, 557). Zira O, en büyük hizmetini, Yom Kippur günü icra ederdi. Bu güne hazırlanabilmek için bir hafta öncesinden ailesinden ayrılır ve kendini ruhen arındırmak için Süleyman Mabedi'nde yaşamaya başlardı. Yom Kippur gecesi de orada kalan baş kahin, kişisel ve toplumsal günahlar için sunular yapar, ayin boyunca beş kez elbiselerini değiştirir, bu işlem öncesinde ve sonrasında ise toplam on kez ellerini ve ayaklarını yıkardı. Ayrıca Yom Kippur ayinine mikveye girerek başlayan baş kahin, ayin aralarında olanlarla birlikte tam beş kez mikveye dalardı. Bunun yanı sıra o, "Kutsallar Kutsalı" (Kudüs'ül-Akdes) bölümüne girerek Ahit Sandığı önünde özel bir tütsü yakardı. Bu sunu için de maddi ve manevi temizlik tam olmalıydı. Aksi halde Baş Kahin "Kutsallar Kutsalı" bölümünden canlı olarak çıkamayabilirdi. Bu işlem doğru olarak icra edildiği zaman ise, tüm İsrailoğulları'nın günahlarının kefareti için gerekli işlem gerçekleştirilmiş olurdu. (Besalel, 2001:II, 337; Katar, 2003:70–71). Bu bölüme yılda bir defa yani Yom Kippur günü sadece baş kahin bu özel ve mukaddes görev için girebilmekteydi (Atasağun, 2001:131). Ancak genel anlamda bu ayin, kim olursa olsun ve görevi ne olursa olsun kişinin kutsala yöneldiğinde intikal etmesi gereken ruhsal düzlemin niteliğini ve bu niteliği temin etmek için mikve kurumunun ve tevila eyleminin önemini tanımlamaktadır (Alalu vd., 2001:241).

Tüm bunlarla birlikte Yahudilerin daha ziyade Cumartesi ve bayram günlerinde yemek öncesi ellerini yıkamaya önem verdikleri bilinmektedir. Aslında bu her Yahudi'nin günlük hayatında özen göstermesi gereken bir kuraldır (Besalel, 2001:II, 316, 327). Ancak özellikle İsrailoğulları'nın Mısır esaretinden kurtuluşunun yıldönümü olan Pesah (Fısıh) bayramında yemek öncesi dua ederek ellerin yıkanması ve kullanılan mutfak eşyalarının kaşer hale getirilmesi gerekmektedir. Metal kaplar ateşten geçirilip kor haşine getirilinceye kadar ısıtılmakta, bardaklar ve diğer cam eşyalar ise 24 saat içinde üç defa içlerine su doldurulup boşaltılmak suretiyle kaşerlenmektedir (Alalu vd., 2001:17, 19; Atasağun, 2001:144-145).

5. HIRİSTİYANLIK'TA ARINMA

Hıristiyan inanç sistemine baktığımızda suyun dinî-sembolik mahiyetinin ve arındırıcı niteliğinin hep vaftiz sakramenti çerçevesinde anlamlandırıldığını görmekteyiz. Nitekim Hıristiyan vaftiz anlayışı, suyun tabiatüstü ve mistik değerini ortaya koyan çarpıcı bir muhtevaya sahiptir. Dolayısıyla araştırmamızın bu bölümünü Hıristiyanlıkta merkezi bir yere sahip olduğunu söyleyebileceğimiz vaftiz sakramenti çerçevesinde şekillendirdik.

5.1. Hıristiyanlık'ta Suyun Kutsiyeti ve Önemi

Hıristiyan inancında su öncelikle yaratılışın başlangıcını sembolize etmektedir. Hem yaratıcı hem de yıkıcı niteliklere donatılmış bir güç olarak telakki edilen su, aynı zamanda "hayatın kaynağı" olarak görülmüştür. Hıristiyanlık, bu konuda Eski Ahit'ten aynen devraldığı mirası kullanmıştır (Güç, 1998:51). Dolayısıyla tezimizin bu bölümünde Hıristiyanların "tufan" ya da "yaratılış" ile ilgili görüşlerine yer verme gereği duymadık. Zira Yeni Ahit'te bu konularla ilgili farklı bir bilgi bulunmamakta, ancak ileride de ele alacağımız üzere bu motifler ile vaftiz sakramenti arasında sembolik bağlar kurulmaktadır. Dolayısıyla Hıristiyanların bu hususta anlayışlarının Yahudi geleneğine dayandığını vurgulayabiliriz.

Hıristiyanlıkta su, inayetin, Kutsal Ruh'un, İncil doktrininin, manen canlandırıcı olan her şeyin sembolüdür. Ancak su, temizleyici ve takdis edici rolünü vaftiz sakramentiyle kazanmıştır (Besnard, 2000:181). Yeni Ahit'i genel hatlarıyla incelediğimizde de suyun ilahi kudretin bir tecellisi olarak insanı ve yaşamı kutsayan, yenileyen, arındıran niteliklerinin hep "vaftiz" sakramenti ile temellendirildiğini görmekteyiz.

Esasında Hıristiyan inancında "hayat suyu" motifi de bu bağlamda değerlendirilmektedir. Ancak bu hususta birkaç farklı yorum söz konusudur. Bu efsanevi suya Vahiy bölümünde yer alan ve Kudüs kentinin göksel modelinden bahseden satırlarda temas edilmektedir. "Melek bana, Tanrı'nın ve kuzunun tahtından çıkan billur gibi berrak yaşam suyu ırmağını gösterdi" (Vahiy, 22/1) ve "çünkü tahtın ortasında olan Kuzu onları güdecek ve hayat sularının pınarlarına onları götürecek" (Vahiy, 7/17) ifadeleri, Hıristiyan inancında da böyle bir motifin olduğunu göstermektedir. Aslında buradaki suyun, tanrısal hayatın ve rahmetin bir sembolü olarak vurgulandığı da dile getirilmektedir (Erbaş, 2004a:247). Zira "ben susamış olana hayat suyunun pınarından meccanen vereceğim" (Vahiy, 22/6) ifadesini de bu çerçevede ele alabiliriz. Çünkü Yeni Ahit'te su, manevi yaşamı (Erbaş, 1998:55), Kutsal Ruhu ve İsa'nın şahsını sembolize etmektedir (Dufour, 1983:426). Zira Yeni Ahit'te geçen bu tarz ifadeler, Tanrı'nın sonsuz krallığı hüküm sürünceye kadar İsa'nın lütufkâr çağrısını işitip Kutsal Ruh ile dolu kalmak şeklinde de yorumlanmıştır (Stott, 2005:87). İsa'nın Samiriyeli bir kadının su ile ilgili sorusuna "bu sudan her içen yine susar fakat kendisine benim vereceğim sudan kim içerse ebediyen susamaz. Ona benim vereceğim su, kendisinde ebedi hayat için fışkıran su kaynağı olur" (Yuhanna, 4/13–14) şeklinde verdiği cevapta ve "Eğer bir kimse susarsa, bana gelip içsin. Kitabın dediği gibi, bana iman edenin içinden diri su ırmakları akar" (Yuhanna, 7/37–38) sözünde aynı tabloyu görmekteyiz. Ayıca çarmıha gerilen İsa'nın böğründen çıkan suyun (Yuhanna, 19/33–34) "hayat suyu" olarak nitelendirilmesi (Dufour, 1983:426), bu bağlamda dirilmiş olan İsa'nın bedeninin, diri suyun fışkırdığı ruhsal tapınak olarak görülmesi (Anonim,

2000:295) ve ilerde ele alacağımız üzere vaftiz sakramentiyle ilişkilendirilmesi bu konunun Hıristiyan inancında çok yönlü olarak ele alındığını göstermektedir.

5.2. Hıristiyanlık'ta Maddi ve Manevi Arınma

Vahye dayanan dinler arasında yer alan Hıristiyanlığın kendine has bir teolojisi vardır. Konuyu ayinler çerçevesinde ele aldığımızda da onun bu özelliği hemen fark edilmektedir (Erbaş, 1998:11; Guénon, 2005:24). Zira konumuz itibariyle üzerinde durduğumuz vaftiz sakramenti de aynı tabloyu yansıtmaktadır.

Ayrıca Hıristiyanlıkta, ritüel arınma anlamında özel dinî amaçlarla kutsanmış suyun kullanımıyla karşılaşmaktayız. Kiliseyi temsil eden bir rahip tarafından kutsanan sular, doğal sembolizmin bir göstergesi olarak şeytan çıkarma ayinlerinde, ölü gömme törenlerinde, çeşitli adaklarda kullanılmaktadır. Aynı zamanda evharistiya ayinine başlamadan önce kutsanmış suyun serpilmesi (Cross, 1985:661) ve kiliseye girerken törensel temizlik amacıyla içinde takdis edilmiş su bulundurulan su teknesine parmakların batırılıp yüze ve vücuda sürülmesi gibi gelenekler de mevcuttur (Cilacı, 2001:253; Cross, 1985:661). Suyun Hıristiyanlar tarafından bu amaçlarla kullanımının kökeni ise Doğu'da IV., Batı'da ise V. yüzyıla dayandırılmaktadır (Cross, 1985:661). Dolayısıyla hac için tapınağa ya da kutsal mekana gelen Hıristiyan niyetlenmiş olduğu ibadeti yerine getirmek amacıyla değişik şekillerde sudan faydalanır (Erbaş, 2004b:108). Mesela günümüzde evharistiya ayinine katılacak olan ve ruhani sınıfa mensup olmayan Katolikler, Kiliseye girince öncelikli olarak vaftiz kurnasından aldıkları su ile haç çıkarmaktadırlar (Güç, 2005:192).

Ancak genel olarak Hıristiyanlıkta "temizlik, temizlenme, arınma" gibi kavramlar, kaynağını Hz. İsa'dan alan ve Kutsal Ruh'un bahşettiği erdemlerle hayat bulan tamamen manevi bir unsur olarak ele alınmaktadır (Dufour, 1983:342). Yeni Ahit'e ve Hıristiyan inanç sistemine baktığımızda bu anlayışın merkezinde vaftiz sakramentinin olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla tezimizin bu bölümünde maddi temizlikle hiçbir alakası bulunmayıp tamamen mistik ve ruhani anlamlarla zenginleştirilmiş bir muhtevaya sahip olan vaftizi ele alıp inceleyeceğiz.

5.2.1. Bir Arınma Biçimi Olarak Vaftizin Anlamı

İngilizce'de "baptism" şeklinde ifade edilen vaftiz, Yunanca "baptein" veya "baptizein" kelimelerinden gelmektedir. Hangi dilde ifade edilirse edilsin, bu kelimelerin hepsi suya dalmak, yıkanmak veya maddi kirlerden temizlenmek gibi anlamlara gelmektedir (Meslin, 1987:II, 59). Hıristiyanlıkta ise dine giriş amacıyla belli usullere uygun olarak yapılan (Cross, 1985:126; Hinnells, 1984:65; Kelly, 1978:193; Michel, 1992:88) ve su ile "yeniden doğumu" sembolize eden bir sakramenttir (McKenzie, 1965:79). Bu çerçevede vaftiz, suya daldırmanın, arınma ve yenilenme aracı olarak görülmesinden oluşan dinsel bir simge olup, Hıristiyanlık tarafından kabul edilmiş ve pek çok dinsel değerle zenginleştirilmiştir (Eliade, 2003a:203).

Günümüzde ise vaftiz için "birlik sakramenti" tabiri kullanılmakta ve Hıristiyan kiliseleri arasındaki ayrılıkların giderilmesi yolunda vesile yapılmaktadır (Erbaş, 1998:12; Anonim, 2000:60, 224, 313). Çünkü vaftiz, bütün mezhepler tarafından kabul edilmekte (Gündüz, 2006:140) ve uygulamalarında taşıdıkları sır dışında bir farklılık bulunmamaktadır (Erbaş, 2003:12).

5.2.2. Vaftizin Gayesi ve Muhtevası

Her mezhepten olan Hıristiyanlar için dinsel yaşamın merkezi İsa'nın dramından oluşur. Tarihte gerçekleşmiş olsa bile bu dram kurtuluşu olanaklı kılmıştır. Sonuç olarak kurtuluşu elde etmenin bir tek yolu vardır. Bu da örnek oluşturan dramı, rit biçiminde yinelemek ve İsa'nın yaşamı ve öğretisiyle ortaya konan başlıca modeli taklit etmektir. Aynı zamanda bu dinsel davranış mitsel düşünceyle ilişkilidir. Bu çerçevede İsa'nın yaşamı, ölümü ve dirilmesinin litürji biçiminde yinelenmesi önemlidir (Eliade, 1993: 157–158). Vaftiz ritüeli ile Hıristiyan cemaatine yeni katılan ve onunla bir bakıma "bütünleşen" kişinin elde ettiği ruhsal değişim ve dönüşüm de bu hususa bağlanmaktır (Guénon, 2005:33).

Zira Hz. İsa'nın "benim içeceğim kaseden siz içebilir misiniz? Benim vaftiz olacağım gibi siz de vaftiz olabilir misiniz?" (Markos, 10/38; Luka, 12/50) cümlesine binaen vaftiz, İsa'nın çilesine gönderme yapan bir sakrament olarak ele alınıp (Dufour, 1983:109) çektiği acılara ve çarmıhtaki ölümüne iştirak olarak yorumlanmıştır (Erbaş, 1998:133). Vaftiz törenini yöneten rahip tarafından çizilen haç işareti de aynı temayı çağrıştırmakta olup (Erbaş, 2003:116), İsa'ya aidiyeti sembolize etmektedir (Anonim, 2000:306). Dolayısıyla Hıristiyan vaftizi, Hz. İsa'nın ölümü ve dirilişine katılma anlamına gelmektedir. Yeni Ahit'e baktığımızda ise daha ziyade Pavlus'un bu tema üzerinde durduğunu ve vaftiz kutsamasına simgesel boyutlar yüklediğini görmekteyiz (Eliade, 2003c:II, 455). Ona göre vaftiz, Hz. İsa ile ölmek ve yeniden dirilmek, böylece onun mistik vücuduna yani bütün inananların ruhani cemaatine iştirak etmektir. Pavlus, "Mesih İsa'ya vaftiz edildiğimizde, hepimizin onun ölümüne vaftiz edildiğimizi bilmez misiniz? Baba'nın izzeti ile Mesih'in ölülerden kıyam ettiği gibi, biz de böylece hayat yeniliğinde yürüyelim. Çünkü eğer ölümünün benzeyişinde onunla birleşmiş olduksa, kıyamının benzeyişinde de olacağız" (Romalılara Mektup, 6/4–5; Koloselilere Mektup, 2/12; Petrusun I. Mektubu, 3: 18–21) sözleriyle bunu dile getirmektedir. Vaftiz sayesinde kurulan bu bağ ise, Evharistiya ayinine katılıp İsa'nın vücudunu ve kanını ruhani bir şekilde benimsemekle kuvvetlendirilir. Bu suretle Pavlus, vaftiz ayinini "kurtuluş sırrı" ile ilişkilendirmiştir (Schimmel, 1999:175). Pavlus, "Mesih'e vaftiz olunanlarınızın hepsi Mesih'i giydiniz" (Galatyalılara Mektup, 3/27) demek suretiyle de vaftizi ritsel bir birleşme olarak değerlendirmektedir (Gündüz, 2004:244). Dolayısıyla vaftizde Mesih'i giyinen Hıristiyan, ırmağa veya vaftiz küvetine girmekle sembolik olarak ölüler diyarına girmiş olur. Üç defa dalmakla üç gün sonra kabrinden kalkan Mesih gibi olacağına ve Mesih gibi bir gün yüceltileceğine inanır (Erbaş, 1998:105; Özkan, 2005:90). Zira Hıristiyan inancına göre, Hz. İsa'ya inananlar onda yaşarlar, o da onlarda yaşamaktadır. Mesih'te baki olan bu yeni hayat da insanlara vaftiz ve evharistiya vasıtasıyla verilmektedir (Schimmel, 1999:176). Ancak burada vurgulamamız gerekir ki Hıristiyanlığın mimarı olarak da nitelendirilen Pavlus'un gündeme getirip vaftiz sakramenti çerçevesinde yorumladığı "İsa Mesih'in insanlığın kurtuluşu için ıstırap çekerek ölmesi ve tekrar dirilmesi" motifi, çeşitli dinsel geleneklerde görülen "verimlilik tanrısının yıllık ölüp dirilmesi" mitiyle ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda Pavlus'un etkisinde kaldığı inanışları Hıristiyanlığa taşıyarak, bu dinin inanç ve ritüellerine yeni bir boyut kattığı ileri sürülmektedir. Nitekim Pavlus'un doğup büyüdüğü kent olan Tarsus'ta, o dönemde böyle bir inancın var olduğu da dile getirilmektedir (Gündüz, 2004:101–102).

Pavlus'un bir mektubunda geçen "ey kocalar, Mesih kiliseyi su yıkaması ile kelamla temizleyerek takdis etsin diye leke yahut buruşuk yahut bu gibi şeylerden biri olmayarak onu bizzat kendine izzetli olarak arzetsin" (Efeslilere Mektup, 5/25–26)

sözleri ise suyu, yine sembolik temizlik vasıtası olarak yansıtmaktadır. Çünkü suyla yapılan vaftiz sakramenti "bedenin kirinin atılması değil fakat Allah'a doğru iyi vicdanın dileğidir" (Petrusun I. Mektubu, 3/21).

Genel hatlarıyla Yeni Ahit'te konu, kötü huylardan uzaklaşmak ve su ile yıkanıp takdis olmak (Markos, 1/4; Korintoslulara I. Mektup, 6/11; Resullerin İşleri, 22/16) bağlamında ele alınarak su ve vaftiz sakramentinin manevi arınma ile ilişkisi kurulmuştur. Dolayısıyla Yeni Ahit vaftizin ahlaki sonuçlarını, tertemiz bir suyla vücudu yıkayan bir abdest, kalbin tüm günahlardan temizlenmesi şeklinde bir tevbe ve aklanma hareketi olarak açıklamaktadır. Çünkü vaftiz olan kişi, Mesih tarafından kutsanmış olup Kutsal Ruh'un güdümü altında yeni bir ahlaki hayat kazanmaktadır (Erbaş, 2003:113). Bu bağlamda vaftizde kullanılan suyun, "sadece tevbe edenleri temizleyen canlı bir su" olduğu da vurgulanmıştır (Kelly, 1978:194). Zira "su sakramenti" olarak da tabir edilen vaftiz sayesinde Rab İsa'nın ölümünde komünyona girmek, kendisinden ebedi hayatın fışkırdığı yeni bir "hayat suyu" içine girmek demektir (Erbaş, 1998:54). Böylece vaftiz, kişiye Kutsal Ruh vasıtasıyla "yeniden doğum" bahşeden (Titusa Mektup, 3/5–6) ona Mesih'in temizliğini örnek alacak gücü veren (Anonim, 2000:536) ve aynı zamanda onu özgür kılan bir ritüel olarak görülmüştür (Stott, 2005:27). Zira Hıristiyanlara göre, insan bu sayede bedene göre değil, Ruh'a göre hareket edip (Romalılara Mektup, 8/3–11) şeytanın köleleştiren iradesinden kurtulabilmektedir (M. Aydın, 2005b:64). Çünkü eski benlik ve günahlar, vaftiz ile haça gerilmiştir. Böylece vaftiz olan günaha ölü, Mesih İsa'da Allah'a diri sayılmaktadır (Romalılara Mektup, 6/6, 11; Efeslilere Mektup, 2/5–6). Ayrıca "ölüm suları" eski Doğu'nun, Asya'nın ve Okyanusya'nın efsanelerinde de sık sık konu edilmiştir. Bu efsanelerde su, büyük bir öldürücülük özelliğine sahiptir. Vaftiz suyu ile günahların öldürülmesi düşüncesinin buradan geldiği de ileri sürülmektedir (Erbaş, 2003:126). Bunu sembolize etmek için III. yüzyıldan itibaren vaftiz olup Hıristiyanlığı seçen kimseye yeni doğmuş bebeğin gıdası olarak süt ve bal karışımı verilmeye başlanmıştır (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972:87). Özellikle Katolik Hıristiyanlar, vaftizin kişide kesin bir değişim meydana getirdiğini önemle vurgulamışlardır. Zira onlara göre, kişi, vaftiz olmak suretiyle Allah ile köklü bir birleşme gerçekleştirmektedir (Besnard, 2000:147). Bu anlayışlarını yaptıkları dualarda kendilerini "su ve Kutsal Ruh'la yeniden doğmuş Tanrı evlatları" (Anonim, 1997:95) olarak tanımlamak suretiyle yansıtmaktadırlar. Hıristiyanlara göre, Mesih'in su vasıtasıyla şifa dağıtması da (Yuhanna, 5/1–8; 9/6) vaftizin "yeniden doğum banyosu" olduğunu ima etmekteydi (Dufour, 2002:833).

Yuhanna İncilinde ön plana çıkartılan temaya göre ise vaftiz sakramenti, "eski insanın gidip yerine yenisinin gelmesi" demektir (Yuhanna, 3/4–7). Bu hususa değinen Hook, Hıristiyan vaftizinin niteliğini şu sözlerle dile getirmektedir: "Hıristiyan vaftiz töreninde, bazı simgesel oyunlar oynanır ve bazı sözler söylenir ki bu eylemler ve sözler, vaftizi İsa'nın koyduğu bir dinsel ayin olarak görenler için, vaftiz edilen kişi ister çocuk, isterse yetişkin olsun, o kimsenin durumunda bir değişiklik yaratma gücüne sahiptir. Ritüelden geçirilen kimseler için bu yeni bir yaşama doğuştur ve ritüelin sözlü bölümü olan mitos, başlangıçtaki durumu, ritüeldeki rahibin eylem ve sözlerinde yeniden türetilen işlemi anlatır; yani kişinin İsa tarafından benimsenmesini betimler" (Hook, 2002: 248). Hook, ritüeli oluşturan anlamlı eylemler kalıbının sözlü bölümü için "mitos" kavramını kullanmak suretiyle, tanrının eyleminin, ritüelden beklenen sonucu doğuracağı bir durumu tasvir etmektedir (Hook, 2002:247–248).

Aynı zamanda Eski Ahit'e göre sünnetle hedeflenen "Tanrı'nın toplumu ile bütünleşme" olayı Yeni Ahit'e vaftiz olarak yansımıştır (Dufour, 2002:837–838; Erbaş,

1998:75; Gündüz, 2006:140; Kahraman, 1999:237). Dolayısıyla Yeni Ahit'te Yahudi sünnetine atıfta bulunularak, Mesih'in sünnetinin "vaftiz" olduğu dile getirilmiştir (Romalılara Mektup, 2/25–29; 4/11; Koloselilere Mektup, 2/11–14). Zira vaftiz, Kilise'nin başlangıç yıllarında havariler tarafından da Hıristiyanlığa giriş ayini olarak kabul edilmiştir (Resullerin İşleri, 2/38–41; 9/17; 10/44–48; 16/15, 33; 18/8; 19/1–7). Yeni Ahit'e baktığımızda havarilerin, Hıristiyanlığı benimsemeyi kabul edenleri tevbe etmeye ve vaftiz olmaya davet ettiklerini görmekteyiz (Resullerin İşleri, 2/38; 8/12–16, 36–39; 9/19; 10/47–48; 16/15, 33; 18/8; Korintoslulara I. Mektup, 1/13–16). Aynı zamanda Pavlus'un bildirdiğine göre, Hz. İsa Şam yolunda kendisine görünüp iman etmesini emretmiş (Resullarin İşleri, 22/7) ve "şimdi ne gecikiyorsun? Kalk vaftiz ol ve O'nun ismini çağırarak günahlarından yıkan" diye emretmiştir (Resullerin İşleri, 22/16). Dolayısıyla vaftiz, sünnetin yerine geçen bir ritüel olarak görülmüş (Kelly, 1978:194) ve bu bağlamda dinî hayata ve kilise cemaatine girmeye vesile olduğundan, ruhi aydınlanma için bir araç olarak kabul edilmiştir. Zira Doğu kiliselerinde vaftiz yoluyla Hıristiyan ayinlerine başlayanlar "aydınlanmış" olarak isimlendirilmektedir. Nazianzus'lu Aziz Gregory vaftiz olmak suretiyle Hıristiyanlığı tercih edeni, "Tanrı'nın insanda sembolik olarak doğuşunu simgeleyen ışığa gözlerini açmış kimse" olarak tarif etmektedir (Meslin, 1987:II, 62). Zira Yeni Ahit'te de vaftiz sakramentinin bu boyutuna temas edilmektedir (Resullerin İşleri, 26/18; Efeslilere Mektup, 5/8, 14; Korintoslulara II. Mektup, 4/6; Selaniklilere I. Mektup, 5/5; İbranilere Mektup, 6/4; 10/32).

Hamdi Yazır'ın naklettiğine göre ise İslam'ın ortaya çıktığı sıralarda, Hıristiyanların "ma'mudiye" dedikleri sarımtırak bir suya daldırarak vaftiz ettikleri ve buna "ta'mid" (vaftiz) dedikleri, Hıristiyanlığa girmeyi ve gerçek bir Hıristiyan olmayı buna bağladıkları kaydedilmektedir. Kur'an-ı Kerim "Alah'ın verdiği renge uyun" (Bakara, 2/138) sözleriyle bu vaftiz işlemini reddetmiştir (Yazır, tsz.:I, 412).

Ayrıca vaftiz, Hıristiyanlığa giriş ayini olması dolayısıyla hayatta sadece bir defa uygulanan ve tekrarlanamayan bir sakrement olarak tarif edilmektedir (Gündüz, 2006:142; Kelly, 1978:209; Michel, 1992:88–89). Bununla birlikte bir kiliseyi terk edip bir diğerine mensup olanların da yeniden vaftiz edildikleri bilinmektedir (Gündüz, 2006:146; Kelly, 1978:210; Schimmel, 1999:325). Hıristiyan ilahiyatında etkin bir yeri olan Aziz Thomas Aquinas, bu konuya vurgu yaparak vaftizin "ruhsal bir doğum" olduğunu ve tekrarının mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca ona göre, Adem aracılığıyla dünyaya giren asli günah sadece bir kez işlenmiştir. Dolayısıyla bu günahın kefareti olan vaftiz de sadece bir kez gerçekleştirilebilir (Tarakçı, 2006:205).

Bununla birlikte İncillerde geçen ve Hz. İsa'ya atfedilen "iman edip vaftiz olanlar kurtulacaktır, fakat iman etmeyen mahkum olacaktır" (Markos, 16/16) ya da "bir kimse sudan ve ruhtan doğmadıkça, Allah'ın melekutuna giremez" (Yuhanna, 3/5) şeklindeki ifadeler ise vaftiz olmanın kurtuluşla ilişkilendirilmesine sebep olmuştur. Ayrıca bu satırlarda vaftizin imanın ya da imana girişin kesin bir alameti olduğu vurgulanmaktadır. Zira Hıristiyanlara göre ancak vaftiz olarak iman etmiş olan kimse Mesih'in ruhuna ulaşır ve O'nun cemaatine katılmaya hak kazanır (Erbaş, 1998:126; Katar, 2003:88). Dolayısıyla "vaftiz, Hıristiyan olan kişiyi, topluluğun aktif bir üyesi haline getiren sosyal bir faaliyettir. Ancak vaftiz, sadece bir katılma, vaftiz olan tarafından bir taahhüt veya cemaat tarafından bir kabul anlamına gelmez. Hıristiyan inancı vaftize aynı zamanda bir sakrament olarak bakmaktadır. Yani onların nazarında su ile yapılan bu kutsal hareket, her defasında içine Allah'ın dahil olduğu yaşanmış bir işaret olarak bizzat İsa tarafından istenmiştir. Böylece Allah, cemaatin sinesinde daima hareket eder ve vaftiz olana, İsa gibi gerçek oğul olma inayetini ihsan eder" (Besnard, 2000:146–147). Dolayısıyla vaftiz, aynı zamanda Tanrı'nın kendisi ile imansızlar

arasına koyduğu bir engeldir. Katolikler, 1545 yılında topladıkları Trente Konsili'nde vaftiz sakramentinin özellikle bu boyutuna vurguda bulunmuşlardır (Cross, 1985:127).

Ayrıca Pavlus yazdığı mektuplarda vaftizin cinsler, ırklar ve sosyal gruplar arasındaki engelleri kaldıran bir ayin olduğunu vurgulamış ve "hepimize bir ruhtan içirildi" sözleriyle bunu dile getirmiştir (Korintoslulara I. Mektup, 12/13; Galatyalılara Mektup, 3/28). Aynı zamanda Pavlus'un "herkesin tek bir vaftizi, tek bir Tanrısı ve tek bir Babası vardır" (Efeslilere Mektup, 4/4–6) ifadesiyle temellendirdiği bu görüşüne binaen Hıristiyanlar, vaftiz olmaları vesilesiyle Mesih ile ve diğer Hıristiyanlarla, bütün zamanların ve bütün mekanların Kilisesi'yle birleştiklerine inanmaktadırlar (Cross, 1985:127; Erbaş, 2003:113–114; Stott, 2005:44–46). Böylece vaftiz sayesinde tüm Hıristiyanlar mistik bir bedenin parçası haline gelirler (Eliade, 2003c:II, 395). Çünkü vaftiz olanlar, Tanrı'nın ailesi içine girip Mesih'in mirasçıları olurlar ve Tanrı'ya "Babamız" demeye hak kazanırlar (Romalılara Mektup, 8/14–17; Efeslilere Mektup, 2/19). Aynı zamanda vaftiz sayesinde tüm inananlar Mesih'in rahipliğine katılmaktadırlar ve bu yüzden her Hıristiyan vaftiz ruhunun yayılmasından sorumludur (Anonim, 2000:373). Bu bağlamda vaftiz, İsa'nın hakiki hayatını yaşamaya çağrılmış tüm inananların bütünlüğünün bir işareti olmuştur (Dufour, 1983:109). Zira vaftiz olan kişiye Tanrı tarafından ve Ruhülkudüs vasıtasıyla kurtuluşu müjdeleyen bir mühür vurulmaktadır (Efeslilere Mektup, 1/13–14; 4/30; Korintoslulara II. Mektup, 1/22). Sembolü "beyaz güvercin" olan bu Kutsal Ruh, yılanda sembolleştirilen şeytani kuvvetleri yenerek insanı takdis eden bir güç olarak tasavvur edilmiştir. Ancak Kutsal Ruh, sadece vaftiz olan insanı kutsayıp gözetmektedir (Schimmel, 1999:315). Yeni Ahit'te Kutsal Ruh'un Hz. İsa'nın vaftizine iştiraki şöyle anlatılmaktadır: "ve İsa vaftiz olunup hemen sudan çıktı ve işte gökler açıldı ve Allah'ın Ruhu'nun güvercin gibi inip üzerine geldiğini gördü. Sonra göklerden bir ses dedi: sevgili oğlum budur, ondan razıyım" (Matta, 3/16–17; Markos, 1/9–12; Luka, 3/21–22). Böylece tüm vaftiz olanlar, tıpkı İsa gibi (Resullerin İşleri, 10/37–38) Kutsal Ruh'u almışlardır (Kelly, 1978:208). Zira Hz. İsa'nın vaftizi sırasında Adem'in günahının kapattığı gökler açılmış ve sular da Kutsal Ruh'un inişiyle yeni yaratılışın öncüsü olarak kutsallaşmıştır (Anonim, 2000:140). Aynı zamanda vaftiz, "Mesih'le birleşme başlangıcının topluluk önündeki törenidir" ve bu birleşme karanlıktan ışığa, ölümden yaşama geçişi ifade etmektedir (Stott, 2005:41, 83). Dolayısıyla vaftiz ile beyan edilen iman Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birlik içindeki Teslis'ine işaret etmektedir (Anonim, 2000:62–63). Vaftiz sayesinde kazanılan Ruh ise, kutsal derinliklere kadar her şeyi inceden inceye yoklayabilecek bir niteliğe sahiptir (Korintosllara I. Mektup, 2/10). Bununla birlikte katıldığı yüreklerde ibadet eden ve gelecekte onlara şefaat edecek olan (Romalılara Mektup, 8/16, 26; Galatyalılara Mektup, 4/6–7) aynı zamanda ebedi hayatın güvencesi şeklinde görülen (Galatyalılara Mektup, 6/8) bu Kutsal Ruh sayesinde Allah'ın sevgisi yüreklere dökülmektedir (Romalılara Mektup, 5/5). Bu bağlamda tüm Hıristiyan ayinlerinde icra edilen fiiller Kutsal Ruh'a nispet edilmektedir (Guénon, 2005:27). Çünkü Tanrı, Kutsal Ruh aracılığıyla inananların kalbine yerleşmiş ve böylece her bir Hıristiyan Tanrı'nın tapınağı haline gelmiştir (Stott, 2005:143). Aynı zamanda vaftizle yerleşen bu Ruh vesilesiyle birey, adeta "cennet ehli görüntüsü" kazanmaktadır (Kelly, 1987:195). Çünkü Kutsal Ruh eskatolojik sınanma sırasında onların kurtarıcısı olacaktır (Dufour, 2002:698).

Bu çerçevede geçerli bir vaftizin esas formülü sayılan ve "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" adına yapılan ayin ise, Matta İncili'nde geçen "şimdi, siz gidip bütün milletleri şakirt edin, onları Baba, Oğul ve Ruhulkudüs ismiyle vaftiz edin" (Matta, 28/19) sözlerine dayandırılmaktadır (Michel, 1992:89; Stott, 2005:39). Hz. İsa'nın bu

emriyle havariler, Yahya'nın vaftizinden farklı olarak teslis inancının ikrarına götüren manevî değişimi sağlamışlardır (Cross, 1985:126; Meslin, 1987:II, 61). Bu ifade aynı zamanda "çocukların vaftizini" gündeme getirmiştir. Ancak havariler döneminde çocuk vaftizinin uygulanıp uygulanmadığı konusunda bir takım tartışmalar mevcuttur. Bununla birlikte Yeni Ahit'te geçen "küçük çocukları bırakın ve bana gelmekten onları alıkoymayın. Çünkü göklerin melekûtu bu gibilerindir" (Matta, 19/14; Markos, 10/14–15) ifadesinin yanı sıra bütün ev halkının vaftiz edildiğine işaret eden (Resullerin İşleri, 16/33) ya da tüm insanların kurtuluşunu umut eden (Timoteosa I. Mektup, 2/4) satırların, zımnen çocuk vaftizine işaret ettiği düşünülmektedir (Cross, 1985:126; Güç, 2005:204). Ayrıca Hıristiyan inancında her insanın "asli günah"la doğmuş olarak kabul edilmesi, çocuk vaftizini zorunlu kılan bir başka unsur olarak ele alınmaktadır (Erdem, 1993:144; Güç, 2005:204; Schimmel, 1999:325). Dolayısıyla Hıristiyan vaftizinin muhtevasının anlaşılması için "asli günah" ile olan ilişkisinin ortaya konması gerekir.

Öncelikle Hz. İsa'yı "Tanrı oğlu" ve aynı zamanda "günahsız" olarak nitelendiren Hıristiyan inancı, bu durumu teolojik bakımdan, Kutsal Ruh'un bir işlemi olarak rahme düşmesiyle açıklanmaktadır. Bu sebeple, Adem'in ve dolayısıyla insanoğlunun günahı ona bulaşmamıştır (Hook, 2002:235–236). Vaftiz olmak, İsa ile birleşmek demektir. Böylece kişi, vaftiz olmak suretiyle "herkesin günahını silen Tanrı kuzusu İsa'nın kanı vasıtasıyla (Yuhanna, 1/29) günahtan yıkanmış olur (Erbaş, 1998:128). Zira Yeni Ahit çarmıhta İsa'nın böğründen çıkan kan ve suya atıfta bulunarak (Yuhanna, 19/33–34), vaftiz olanın günahlardan azat oluşunu bu iki unsur ile (İbranilere Mektup, 9/14; 10/21; Yuhanna'nın I. Mektubu, 5/6; Vahiy, 1/5) özdeşleştirmektedir (Dufour, 1983:110, 426). Dolayısıyla Hıristiyan ilahiyatına göre, İsa'nın ölümü ve çektikleri, ilk günahı ve sonraki tüm günahları affettirdiği için insanlıkla Tanrı arasını uzlaştırmıştır. Şayet vaftiz olan kişi inayet elde ediyorsa; bu, İsa'nın çektikleri ile birleşmesi ve onun sevaplarından dolayıdır (Besnard, 2000:195). Nitekim vaftiz esnasında şahadet edenler de Ruh, su ve kandır (Yuhanna'nın I. Mektubu, 5/8).

Bununla birlikte Yeni Ahit'te, Hz. Meryem'in Kutsal Ruh'tan hamile kaldığı ve bir meleğin, Yusuf'a doğacak çocuğa İbranice "Kurtarıcı" anlamındaki İsa (Jesus) adının verilmesini emrettiği anlatılmaktadır. Çünkü "O halkını günahlardan kurtaracak" olan bir şahsiyet olarak takdim edilmektedir (Matta, 20–21; Luka, 2/11). Dolayısıyla Hıristiyanlıkta Adem günah işleyen ilk insanı, İsa da arındıran yeni insanı sembolize etmektedir (Erbaş, 1998:95).

Bu çerçevede Hıristiyan ilahiyatına göre, vaftiz olup Hz. İsa'nın izinden giden kimse, "asli günah"tan kurtulacak ve Hz. Adem'in düşüşten önceki konumuna geri dönecektir (Eliade, 1992:187). Daha ziyade Pavlus tarafından geliştirildiği bilinen "asli günah" doktrini (Anonim, 2000:109; Erdem, 1993:153) insanlığın atası olan Adem'in, Tanrı'ya karşı gelmekle işlediği ilk günahın ve onun cezası olan ölümün, Adem'den gelen bütün insanlara sirayet ettiğini ileri süren bir düşüncedir (Romalılara Mektup, 5/12, 19; Korintoslulara I. Mektup, 15/21–22). Bu bağlamda vaftizdeki çıplaklığın da hem ritüel hem de metafizik bir anlamı vardır. Zira vaftiz sayesinde, Adem'in cennetten kovulduktan sonra sırtına geçirdiği eski yozlaşma ve günah elbisesinin terk edilmesi söz konusudur (Eliade, 2003c:II, 455). Ayrıca Hıristiyan inancına göre İsa Mesih, Adem'in yaratılıp gömüldüğü yerde, dünyanın merkezinde çarmıha gerilmiştir. Böylece İsa Mesih'in, Adem'in başına akan kanları onu vaftiz edip günahının kefaretini ödemiştir (Eliade, 2003c:II, 457).

Dolayısıyla İsa'nın çarmıhta kendini kurban ederek tesis etmiş olduğu kurtuluş ve barış ortamına kavuşmak, ancak ona iman edip vaftiz olmakla mümkün

gözükmektedir. Çünkü Allah "dünya hükmetsin diye değil, ancak dünya onun ile kurtulsun diye, oğlunu dünyaya göndermiş" (Yuhanna, 3/17) ve böylece Oğul'un enkarnasyonu vaftiz ile manasını bulmuştur (Erbaş, 2003:96; Tarakçı, 2006:166). Ayrıca Hz. İsa'nın yüklendiği bu rolde insanların bir payı yoktur ve kurtuluşun fert bazında gerçekleşmesi için İsa'ya iman edip vaftiz olmak yeterlidir (Katar, 2003:85). Dolayısıyla da Hıristiyanların, Yahudiler gibi kavmin günahlarına kefaret olsun diye Tanrı'ya kurbanlar sunan kahinlere ihtiyacı yoktur (İbranilere Mektup, 7/26–27; 9/13–14). Çünkü onlar, kusursuz ve lekesiz bir kuzu gibi olan Mesih'in kıymetli kanı vasıtasıyla kurtuluşa ermişlerdir (Petrusun I. Mektubu, 1/19).

Bununla birlikte Hıristiyanlar vaftiz sayesinde günahtan arınmış olsalar da günah duygusu yok olmamıştır ve ortaya çıkmak için fırsat kollamaktadır (Romalılara Mektup, 7/17–25). Bu bağlamda vaftiz günahsızlaşmayı değil, günaha karşı kurtuluşu seçmeyi sembolize etmektedir (Gündüz, 2006:142). Dolayısıyla insanı günaha iten duygular ile devamlı mücadele etmek gerekir. Aksi halde insan, her türlü sıkıntı ve hastalığın kaynağı olan günaha tekrar düşebilir (Markos, 2/3–10; Luka, 5/18–26; 7/48; Yuhanna, 5/5–15; 11/1–3). İlk Hıristiyan cemaati, günah duygusunun vaftizden sonra da devam ettiğini ifade etse de mensuplarının günah işleyebileceği gerçeğini kabul etmek istememiş ve günaha düşmektense, günaha teşvik eden uzvu kesip atmanın daha iyi olacağını savunmuştur (Matta, 5/29–30; 18/8–9; Markos, 9/43–47). Bu anlayışla vaftizden sonra işlenen günah için tövbe ve buna bağlı olarak kefaretin olamayacağı iddia edilmiş (İbranilere Mektup, 6/4–6; 10/26–29) ve bu çerçevede Hz. İsa'nın beklenen dönüşüne kadar vaftiz nurunun muhafaza edilmesi gerektiği vurgulanmıştır (Resullerin İşleri, 4/32–35). Yani ilk Hıristiyan cemaati, vaftizden sonra günahsız yaşama idealini ön plana çıkarmıştır. Onlara göre tek af vardır ve o da vaftizle gerçekleştirilmiş ve önceki günahlar vaftiz sayesinde sulara dökülmüştür (Kelly, 1978:198–199). Aynı zamanda o dönemin bu katı tavrı, biraz da günah işleyen kişinin bu günahıyla Kilise'ye zarar vereceği düşüncesinden kaynaklanmıştır. Zira inanarak Hz. İsa adına vaftiz olan kişi, İsa'nın bedenini temsil eden Kilise'nin bir parçası haline gelmektedir. Vücudun bir uzvunun yaptığı şey bütün bedeni etkilediği gibi, mensuplarından birinin işlediği bir günah da tüm cemaati incitmektedir (Katar, 2003:93–94, 100). Dolayısıyla kişi yeniden doğuşa leke sürecek, Tanrı'nın sevgisini küçük düşürecek her şeyden uzak durmalı (Stott, 2005:83) ve vaftizle elde ettiği mührü tertemiz muhafaza etmelidir (Kelly, 1978:194). Yeni Ahit'e baktığımızda ise bu temanın da daha ziyade Pavlus tarafından vurguladığını görmekteyiz (Korintoslulara I. Mektup, 3/16–17; 6/15–20; Efeslilere Mektup, 4/11–16).

Tüm bunların yanı sıra ilk Hıristiyan cemaatinin bu toleranssız tutumunun zamanla yumuşatıldığı bilinmektedir. Zira önceleri vaftiz sonrası işlenen günahlar için tek bir tevbe şansı veren Kilise, dördüncü ve yedinci asırlar arasında kademeli olarak bu yaklaşımından vazgeçmiş ve mensuplarına sınırsız tevbe imkanı vermiştir (Katar, 1998a:54; Kelly, 1978:198–199). En son 1215'deki IV. Latran Konsili'nde, her Hıristiyan'ın yılda en az bir kez günah itirafında ve günahlarını giderici davranışta bulunması kararlaştırılarak (Dvornik, 1990:39; Erbaş, 2004b:43) ilk asrın anlayışından tamamen farklı bir noktaya gelinmiş (Katar, 1998a:54–55) böylece İsa'ya inananların da günah işleyebileceği realitesi kabul edilmiştir (Katar, 2003:106). Dolayısıyla vaftizin "ilk ve son tevbe" olduğu şeklindeki yaklaşım, zamanla daha esnek bir anlayışa dönüştürülmüştür (Katar, 2003:178).

Bu çerçevede özellikle Katolik Kilisesi'nin çok önem verdiği yedi sakramentten biri olan "günah itirafı" kaybolan vaftiz inayetinin tekrar kazandırılmasına yönelik bir ayin olarak icra edilmektedir (Schimmel, 1999:315; Hinnells, 1984:437; Küçük,

1992:270–271). Bu sayede vaftiz mührü, Rabbin hüküm için geleceği güne hazırlık olarak temiz bir biçimde korunmaktadır (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972:91). Bunun için kilise adına affetme yetkisine sahip olan papaz, itirafta bulunanın günahlarını bağışlar. Kişi ne kadar günahkar olursa olsun, pişman olup tevbe ve itirafta bulunursa, günahları affolunur. Böylece kaybettiği inayeti yeniden kazanabilir (Tümer ve Küçük, 2002:298). Dolayısıyla bu sakrament "ikinci vaftiz" olarak görülmüştür (Anonim, 1994:347; Demirci, 2005:55). Ancak Ortodokslara göre, bu sakramenti uygulamak için Katoliklerde olduğu gibi, günah çıkartacak kişinin özel bir haneye girmesine ya da rahip önünde diz çökmesine gerek yoktur (Demirci, 2005:55). Kişi ile Tanrı arasına kimsenin giremeyeceğini savunan Protestanlar ise, sakramentel bir tevbe uygulamasını reddederler (Atasağun, 2002:300; Erbaş, 1998:239; Kahraman, 1999:243).

5.2.3. Vaftizin Tarihsel Gelişimi

Hz. İsa ile Hıristiyanlık tarihi içerisinde yer alan vaftiz, şekli ve gayesi farklı da olsa, Yahudilik başta olmak üzere, birçok dinde görülmektedir. Hemen hemen her dinde benzeri uygulamalara rastlanan vaftizin başlangıç tarihi ile ilgili bilgi vermek zor görünmektedir. Ancak terim anlamı ve uygulama şekilleri itibariyle vaftiz, eski din ve kültürlerden başlayarak belli bir tekamül geçirmiş ve Hıristiyanlıkta bir inanç esası haline gelmiştir diyebiliriz (M. Erdem, 1993:133). Neticede Hıristiyan vaftizi köken itibariyle epeyce eski tarihlere dayandırılmakta ve antik din mensuplarının yerine getirdiği ayinsel abdest ve banyo uygulamalarıyla ilişkilendirilmektedir (Erbaş, 2003:89). Mesela Hıristiyanlık öncesi Yunan mitolojisinde yer alan "ölümsüzlük kültü" ile vaftiz arasında bir ilgi kurulmakta ve eski Yunan dinî öğretilerinde günahları gidermek için bir takım törenler yapıldığı belirtilmektedir. Bu törenlerden biri de vaftizdir. Eski bir belgede yer alan "elbiselerinle suya gir, sonra dışarıya çık, elbiselerini değiştir ve arkana bakmadan git" cümlesinden onlarda vaftizin suya dalma şeklinde olduğu ve manevi bir temizlenme ifade ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca eski Yunan felsefesinde yer alan suyla ilgili bazı görüşler, Hıristiyan vaftizinin özünde yer alan mistik temalarla benzerlik arzetmektedir. Örneğin eski Yunan felsefesinde, suyun kutsallığı ve değişiklik yapma gücüne sahip olduğu belirtilmiş, kişinin tanrının ilhamını almaya uygun temizlik düzeyine ulaşması için suyun gerekliliği vurgulanmıştır (Meslin, 1987:II, 59–60). Ayrıca Hıristiyanlığın yayıldığı bölgelerin putperest kültürün tesirinde olduğu ifade edilerek bu durumun tüm Hıristiyan inanç esaslarına yansıdığı ve onların şekillenmesinde etkili olduğu dile getirilmektedir. Bu görüşe göre vaftizin, ilahi dinlerden ziyade Eski Mısır, Eski Yunan, Eski Mezopotamya'da biliniyor olması, bugünkü Hıristiyanlığın kültürel ve dinî temellerine ışık tutmaktadır (M. Erdem, 1993:153). Hatta II. ve III. asrın bazı Hıristiyan düşünürleri Hellenizm'e genel anlamda Hıristiyanlığın öncüsü gözüyle bakmışlardır (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972:10). Bununla birlikte Hz. Yahya'nın uyguladığı ayinsel banyo için de "vaftiz" teriminin kullanılması, onun Yahudi-Grek kültürünün ortasında bulunma ihtimalini artırmaktadır (Erbaş, 2003:88). Dolayısıyla Hıristiyan vaftiz simgeciliğinin, evrensel olarak yaygın su simgeciliği ile çelişen bir tarafı yoktur. Bunun yanı sıra bazı kutsamaları ve bazı simgecilikleri açıklamanın hiç değilse anlamanın yolu, bunların biçimlerini Eski Ahit'te aramak olacaktır. Çünkü Hıristiyanlık, derin kökleri diğer bir tarihsel din olan Yahudiliğin içinde bulunan, tarihsel bir dindir (Eliade, 1992:188). Bu sebeple Hıristiyanlığın ilk devirlerindeki ritüel uygulamaların mutlak olarak yeni başlamış birer uygulama olarak düşünülemeyeceği, aksine Yahudi kültüne dayandığı ileri

sürülmektedir. Bundan dolayı da vaftiz, Yahudilikteki baptist hareketle irtibatlandırılmaktadır (Erbaş, 2003:78).

Özellikle Yeni Ahit'te geçen "Musa'ya bağlanmak üzere hepsi bulutta ve denizde vaftiz edildi" (Korintoslulara I. Mektup, 10/2) ifadesi Hz. Musa zamanında vaftiz olayının var olduğuna işaret eden bir delil olarak ele alınmaktadır (Erbaş, 1998:72). Ayrıca vaftizin gayesi, Eski Ahit'teki bazı anlatımlarla sembolik ilişkisi ve ilk Hıristiyanların bazı uygulamaları göz önüne alındığında iki dinin söz konusu ayin ile ilgili ortak ve farklı yönleri daha net anlaşılacaktır.

Ancak Yahudilerin dinî temizlik çerçevesinde gerçekleştirdikleri ritüellerin içeriği özellikle bazı yönleriyle Hıristiyan vaftizinden oldukça farklı gözükmektedir. Zira Hıristiyanların cünüplük, hayız, murdarlık vs. gibi hallerden dolayı gerçekleştirdikleri arınma ayinleri yoktur. Aynı şekilde belirli ritüellerden önce gerçekleştirilmesi gereken bir abdest şekilleri de yoktur. Hıristiyanlar Eski Ahit'i tasdik ediyor olsalar da Yahudilerin dinî temizlik uygulamalarını benimsememişler ve konuyla ilgili hükümleri kaldırmışlardır. Yahudilikte mevcut olan abdest, gusül, sünnet gibi esasları Hıristiyanlığa şekil veren Pavlus'un kaldırdığı da ileri sürülmektedir (A. O. Ateş, 1996:36–37). Dolayısıyla başlangıçta guslün Hıristiyanlıkta da mevcut olduğu, fakat bunun bu günkü vaftiz uygulamasına dönüştürüldüğü, vaftizde su kullanılması, Doğu Kilisesi'nde vaftiz olan kişinin tamamen suya batırılması, Hıristiyanlığı kabul eden kişinin vaftiz edilmesi gibi hususların da buna işaret ettiği dile getirilmektedir (A. O. Ateş, 1996:40). Zira Hz. İsa'nın ilk cemaatini oluşturan (Gündüz, 1998b:96) Ebionitler'de guslün mevcut olduğu kaydedilmiştir (A. O. Ateş, 1996:40). Aynı zamanda İncillerden ilk Hıristiyanların ölüleri yıkadıklarını (Resullerin işleri, 9/36–37) ve belirli usullere göre kefenlediklerini (Luka, 23/52–53; Yuhanna, 11/43–44; 19/39–42; 20/7; Resullerin İşleri, 5/5–6) anlamaktayız. Ayrıca Hıristiyanlığın doğduğu çağda Filistin dünyasında abdest ve banyo fenomenlerine eğilimin arttığı da bilinmektedir. Hatta Filistin ve Suriye'de bu manada bir "Vaftizci Yahudi Hareketi"nin varlığından bile söz edilmektedir (Erbaş, 2003:90).

İleri sürülen bir diğer fenomen ise, daha önce de değindiğimiz üzere, Yahudi inancında günahtan, şirkten vs. arınabilmek için su ile arınma olgusunun mevcudiyetidir. Dolayısıyla manen arınma amacıyla her iki dinde de suyun kullanımı söz konusudur. Ayrıca Yahudiliğin son dönemlerinde özellikle de sürgün sonrası dönemde, çeşitli çevre kültürlerinin etkileri görülmekte ve bir çeşit su vaftizine rastlanmaktadır. Daha çok Ferisi ve Esseni mezhepleri arasında görülen bu uygulamanın Hıristiyanlıkta dinî bir ayin olarak yapılması istenen vaftizin alt yapısını oluşturduğu öne sürülmektedir (M. Erdem, 1993:152). Hatta Eski Ahit'te geçen "yıkanın, temizlenin" (İşaya, 1/16), "beni zufa ile temizle de pak olurum, beni yıka da kardan ak olurum" (Mezmurlar, 51/7) gibi ifadeler, Hz. Yahya'nın yaptığı vaftizin temelleri olarak değerlendirilmektedir (M. Erdem, 1993:137). Zira ilk Hıristiyanların Yahudiliğe bağlı kaldıkları, düzenli mabede gidip Yahudi şeriatının gereklerini yerine getirdikleri rivayet edilmektedir (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972:18).

Aynı zamanda Yahudi ve Hıristiyan geleneği arasındaki bu bağı Petrus'un Eski Ahit'te yer alan "Rabbiniz olan Allah mukaddestir, siz de kendinizi takdis edin" (Levililer, 11/44) ifadesine yaptığı vurguda da görmekteyiz (Petrus'un I. mektubu, 1/13–16). Petrus'un yaptığı bu atıf, kişinin kutsal Tanrı ile bağ kurabilmesi için öncelikle manevî bir saflık ve temizlik elde etmesi gerektiği şeklinde yorumlanmıştır (Dufour, 1983:341). Dolayısıyla Hıristiyan vaftiz anlayışının hedeflediği manevî arınma Eski Ahit'te geçen cümlelerle de temellendirilmiştir.

Ancak bu tarz karşılaştırmalar yapılsa da Hıristiyanlar, Kutsal Ruh ile yapılan vaftizin, Yahudi abdest uygulamalarından farklı olduğunu vurgulamaktadırlar (Kelly, 1978:194). Bu konuya temas eden Eliade, bu ayini çağdaşı olan vaftiz nitelikli diğer uygulamalardan, örneğin çok sayıda kutsal suyla yıkama töreninin esas olarak bir arınma işlevi gördüğü Esensilerinkinden de ayırmaktadır. Eliade'a göre, suya batırma yoluyla ölüm ve diriliş, dünyanın her yerinde bulgulanan bir su simgeselliğiyle uyumlu ve iyi bilinen bir mitsel-ritüel senaryodur. Ancak Aziz Pavlus, vaftiz ayinini yakın geçmişin tarihsel bir olayına yani İsa Mesih'in ölümü ve dirilişine bağlamıştır. Bu çerçevede Hıristiyan vaftizinin pek çok niteliğini vurgulayan Eliade, geleneksel Yahudiliğin bu anlayışları benimsemesinin imkansızlığına temas etmektedir (Eliade, 2003c:II, 395). Zira aynı zamanda Yeni Ahit de Yahudilerin murdarlık ile ilgili hükümlerini reddetmiş (Resullerin İşleri, 10/15; 11/9;Romalılara Mektup, 14/17) ve sünnetsizlerin kirli olduğu görüşünü benimsemeyerek (Resullerin İşleri, 10/28) temizliğin imandan geldiğine vurgu yapmıştır (Resullerin İşleri, 15/9).

Ayrıca burada değinmemiz gerekir ki, vaftizin yapılış biçimi, yeri ve zamanı tarihten günümüze pek çok tartışmalara sebep olmuş, hatta bazı Hıristiyan mezheplerinin doğuşuna kaynaklık etmiştir. Havariler dönemine baktığımızda, vaftizin kişinin imanını beyan etmesinin hemen ardından yapıldığını görmekteyiz (Resullerin İşleri, 2/41; 8/36–37). II. asırdan itibaren ise Hıristiyan olmak isteyenler, iki ya da üç yıl süren ciddi bir eğitimin ardından vaftiz edilmeye başlanmışlardır (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972:86; Guénon, 2005:33). Oruç tutma ve gece ibadeti bu eğitimin önemli parçalarıydı (Cross, 1985:126). Günümüzde ise, ilk dönemin katı tedbirleri tamamen terkedilmiştir (Guénon, 2005:33). Bununla birlikte vaftizden önce veya sonra; haç işaretinin yapılması, yağla meshetme, şeytanın reddedilmesi, iman ilanı gibi Mesih'e bağlılığı sembolize eden ayinlerin yapılması ise köken itibariyle III. yüzyıla kadar dayandırılmaktadır (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972:86–87; Kelly, 1978:207).

Ayrıca o dönemlerde vaftiz, Paskalya ve Pentekost bayramlarının arife günlerinde yapılmaktaydı (Cross, 1985:126). Sekiz gün süren vaftiz şenliklerinde, yeni vaftizliler vaftizle gelen arınmışlığın sembolü olarak beyaz elbiseler giyerlerdi. Bu elbiseler Paskalya bayramından sonra gelen ilk Pazar gününde çıkarıldığından, bu güne Batı'da "Beyaz Pazar" Doğu'da ise "Yeni Pazar" adı verilmişti. Yılda sadece iki gün gerçekleştirilebilen vaftiz törenlerinde deniz, ırmak veya kaynak suyu kullanılıyordu. Ancak zamanla ibadet yerlerinde özel olarak hazırlanmış havuzlarda vaftiz yapılmaya başlandı. (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972:86–87).

Ancak kullanılacak vaftiz suyu her zaman bir dua ile kutsanmıştır. Zira bu suda vaftiz olanlar "suda ve Ruh'ta doğsunlar diye" Kilise Tanrı'dan, Kutsal Ruh'un Oğlu aracılığıyla bu suya inmesini ister (Anonim, 2000:306–307). Ayrıca vaftiz edilen adayın, onunla ömür boyu manevi bağ kuracak bir vaftiz babası ve annesi olmalıdır. Yine vaftiz töreni sırasında adaya Hıristiyan bir ad, genellikle de bir azizin adı verilmelidir. Adı verilen azizin vaftiz edilen kişi tarafından iyice tanınması ve o azizin vaftiz olan kişinin koruyucu meleği ve dostu olması istenir (Atasağun, 2002:286; Anonim, 1994:330).

Bunların yanı sıra her insanın asli günahla doğduğunu kabul edenler, vaftizin doğumdan belli bir süre sonra yapılması gerektiğini savunurken (Anonim, 2000:309; Cross, 1985:127), bazı teologlar bu sakramenti Hıristiyan olmanın bir gereği olarak kabul ettiklerinden vaftiz olmak için belli bir fiziki ve akli olgunluğa erişmek gerektiğini ileri sürmüşlerdir (Michel, 1992:90; Erdem, 1993:145). Bu konu etrafında gelişen tartışmaların kökeni ise II. asrın sonlarına kadar dayandırılmaktadır (M. Erdem, 1993:145). Vaftiz, ilk devirlerde özellikle yetişkinlere uygulanmaktaydı (Anonim,

2000:308; Erbaş, 2003:12; Güç, 2005:204). Ancak Kilise Babaları arasında dinî teferruat olarak görülen, zaman zaman da tartışmalara sebep olan çocuk vaftizi, IV. ve V. yüzyıllarda normal olarak kabul görmüştür. VI. yüzyıldan itibaren özellikle Katolik Kilisesi, yetişkinlerin refakatinde çocuk vaftizine izin vermiştir. X ve XI. yüzyıllarda ise bebeklerin doğumundan hemen sonra vaftiz edilmesi çok popüler bir hale gelmiş, bu durum XIII. asırda ise genel olarak kabul edilmiştir (Meslin, 1987:II, 62). İlk yüzyıllardaki çocuk vaftiziyle ilgili bu tartışmalar, o dönemlerde asli günah anlayışının henüz dogma haline gelmemiş olduğunu ve vaftizin sadece Hıristiyan cemaatine dahil olmayı sembolize ettiğini göstermektedir (Katar, 2003:90). Bu bağlamda hazırlık safhası fikrini bütünüyle devre dışı bırakan ve doğduktan kısa bir süre sonra çocukların vaftiz edilmesini şart koşan görüşler, vaftiz kavramında meydana gelen köklü bir değişim olarak değerlendirilmektedir. Bu yoruma göre, çocuk vaftizinin yaygın hale getirilmesi, bir tür "dışlamacılığın" sonucu olup vaftizin "kurtuluş" için zorunlu görülmesinden ve dolayısıyla mümkün olduğunca çok kişiye ulaştırılmak istenmesinden kaynaklanmaktadır (Guénon, 2005:34).

Ancak 1517'de Batı'da meydana gelen Reform hareketinde, çocuk vaftizi belli başlı tartışma konuları arasında yer almış ve özellikle "Anabaptist" adı verilen hareketin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu hareketin mensuplarına göre; Hıristiyan cemaatine katılma ayini, sadece İsa vasıtasıyla kurtuluşa ereceğine inanan ve bunu isteyen yetişkinlere uygulanabilir (Meslin, 1987:II, 62). Böylece onlar, çocuklara uygulanan vaftizin hiçbir etkisi olmadığını, bu yüzden İsa Mesih tarafından kurtulmuş olmayı isteyenlerin yeniden vaftiz olmaları gerektiğini savunmuşlardır (Eliade, 2003c:III, 274–275; Hinnells, 1984:65).

17. asırda ortaya çıkan Baptistler ise, kendilerinden daha radikal olan Anabaptistlerin bir devamı olarak kabul edilmektedirler (Tümer ve Küçük, 2002:319). Onlar da çocuk vaftizini reddedip, Hz. İsa'nın emrine ve en eski Hıristiyan adetlerine göre (Özkan, 2005:86; Schimmel, 1999:260), tamamen suya daldırmak suretiyle ve yalnızca yetişkinleri vaftiz eden bir cemaat oluşturmuşlar (Hinnells, 1984:65; Özkan, 2005:40, 81; Challaye, 2002:202), aynı zamanda Hıristiyanlıkta bilinmeyen ve uygulanmayan "inanç vaftizi" anlayışını geliştirmişlerdir. Bu anlayışa göre ise, önemli olan vaftizin kendisi değil, vaftiz olacak kişinin iman etmesidir. Dolayısıyla onlar, adayı cemaatin huzurunda niçin vaftiz olduğuna dair imtihan etmekte ve bu imtihanda başarılı olanları cemaate kabul ederek vaftiz etmektedirler (Özkan, 2005:9–10). Onlara göre vaftiz saramentinin "kurtarıcı" fonksiyonu ise Allah ile insan arasında meydana getirdiği kesintisiz irtibattan kaynaklanmaktadır (Özkan, 2005:108). Bu bağlamda vaftizi bir iman ikrarı olarak gördüklerinden tekrarlanabilen bir sakrament olduğunu da vurgulamaktadırlar (Gündüz, 2006:124). Aynı zamanda vaftiz olmaksızın sadece imanla da kurtuluşun mümkün olabileceğini ileri süren Baptistler, bu anlayışlarıyla diğer Hıristiyan gruplarından bariz bir şekilde ayrılmaktadırlar. Bu bağlamda "aslî suç" anlayışına göre bütün insanların günahkar olduğunu kabul etseler de vaftiz olmadan ölen çocukların Tanrı inayeti altında olduğuna inanmaktadırlar (Özkan, 2005:101–103).

Tüm bunların yanı sıra vaftizin uygulanış biçimi de tartışmalara sebep olmuştur. Zira İncillerde Hz. İsa'nın vaftiz uygulamasına hiç yer verilmeyişi bazı sorunları beraberinde getirmiştir. Ancak insanları suyla vaftiz eden Hz. Yahya, Hz. İsa'nın Kutsal Ruh ve ateş ile vaftiz edeceğini vurgulamış ve onun vaftizinin daha üstün olduğunu dile getirmiştir (Matta, 3/11; Markos, 1/7; Luka, 3/16). Bununla birlikte Hz. İsa'nın bir örnek bırakmayışı, Hz. Yahya'nın uygulamasının model alınmasına sebep olmuştur. Zaten bütün dinlerde maddi ve manevi temizliğin ana maddesinin su olması sebebiyle Hıristiyanların uygulayacakları vaftizde bir alternatiflerinin olmaması pek tabiidir.

Kutsal Ruh ve ateş vaftizi gibi pratikte uygulanmayan fakat var olduğuna inanılan manevi unsurlar ise, Hıristiyanların Hz. Yahya'nın vaftizine ekledikleri ve bununla kendilerini tatmin etmeye çalıştıkları hususlar olarak ele alınmaktadır (M. Erdem, 1993:153). Dolayısıyla ister serpmek ister dökmek isterse daldırmak suretiyle olsun vaftizde kullanılan malzemenin su olduğu hususunda bir ittifak vardır. Ancak vaftizde suyun kullanımı zaman, mekan ve şartlara göre değişiklik göstermiştir (M. Erdem, 1993:151; Michel, 1992:89). Özellikle ilk dönemlerde Hz. Yahya'nın yaptığı vaftizin bir devamı kabul edilerek, suya üç defa daldırma veya batırma şeklinde uygulanan vaftiz (Cross, 1985:126), her alandaki kolaylaştırmaya paralel olarak su dökme veya su serpme şeklinde sembolik bir ayin olarak uygulanır hale gelmiştir (M. Aydın, 2005a:776; M. Erdem, 1993:154; Meslin, 1987:II, 62). Katolikler (Anonim, 2000:307; Erbaş, 2004b:43) ve bazı Protestan kiliseleri bu yöntemi tercih etse de (Atasağun, 2002:281) Ortodokslar ve Ermeniler vaftizi halen "üç kere teslis adına suya batırma" şeklinde yapmaya devam etmektedirler. Yalnızca hastalık gibi bir durum varsa çocuğa su serpilebilir; yoksa tamamen daldırılması şarttır (Demirci, 2005:55; Küçük, 1997:258; Özkan, 2005:86). Kilise, vaftiz olamadan ölen çocukları ise, Tanrı'nın bağışlayıcılığına bırakmıştır (Anonim, 2000:311) Ancak Ermeniler, vaftiz olmadan ölmüş olan çocuğa bile vaftizin uygulanması gerektiğini savunurlar (Erbaş, 2004b:57; Küçük, 1997:291).

Bununla birlikte Hıristiyanlar, zamanla vaftiz yapacak kimseler konusunda da esneklik göstermeye başlamışlardır. Zira önceleri sadece üst düzey kilise görevlileri vaftiz yapabilirken, sonradan kendisi vaftiz olmuş herkesin, her yerde vaftiz yapabileceği ileri sürülmüştür (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972:86; M. Erdem, 1993:154; Tarakçı, 2006:204). Hatta Katolikler, mecbur kalındığında başka dinden birinin bile vaftiz yaptırabileceğini savunmuşlardır (Anonim, 1994:330; Anonim, 2000:315). Ancak Ortodokslar, bunu kabul etmezler (Demirci, 2005:55; Güç, 2005:205). Ayrıca Katolikler arasında kadınların vaftiz sakramentini uygulayıp uygulayamayacağı hala tartışma konusudur (Tarakçı, 2006:205).

5.2.4. Vaftizin Bazı Unsurlarla Sembolik İlişkisi

Vaftiz Tanrı ile insan arasındaki ittifakı sağlayan bir sakramenttir. Bu iki varlık arasındaki aşk ittifakı, simgeler aracılığıyla açıklanmaktadır. Rab, vaftiz yoluyla insanı ilk adımı atılmış olan iman vasıtasıyla kendisiyle ahitleşmeye davet eder. Sakramentlerin ve Hıristiyan sembollerinin tümünün rolü ve manası bu doğrultuda değerlendirilmektedir. Zira bu semboller vasıtasıyla bir Hıristiyan'ın Tanrı ile olan bağları ortaya çıkmış olur. Gerek imanî konularda, gerekse ibadetle ilgili hususlarda, doğduğu andan itibaren kurucusuyla, kilisesiyle ve tüm sakramentleriyle, sembolsüz bir ifadeye rastlamanın neredeyse mümkün olmadığı bu dinin (Erbaş, 1998:108–109), vaftiz törenini ele alış biçiminde de aynı tabloyu görmekteyiz.

Hıristiyanlar özellikle Eski Ahit'te geçen bir takım hadiselerle vaftiz arasında sembolik bir ilişki kurmuşlardır (Cross, 1985:126). Zira Eski Ahit'te anlatılan bazı olaylar, İsa Mesih'in kişiliğinde tam olarak betimlenmiştir (Anonim, 2000:287). Bunlardan biri de vaftizin, tufanın tekrarı olarak değerlendirilmesidir. Zira tufan, yapısal açıdan vaftizle, ölünün ve yeniden doğanın yıkanmasıyla veya sağlık ve üretkenlik sağlayan ayinsel ilkbahar yıkanmalarıyla karşılaştırılabilir niteliktedir (Eliade, 1992:182). Özellikle Petrus, Eski Ahit'te geçen "tufan sularını" vaftiz olarak değerlendirmektedir. Petrus bu konudaki görüşlerini "bir vakitler Nuh'un günlerinde gemi hazırlanırken, Allah'ın sabrı beklediği zaman, itaatsiz olmuşlardı. O gemide sekiz can su ile kurtuldular. Vaftiz de hakiki benzeyişe göre, İsa Mesih'in kıyamı ile şimdi

sizi kurtarıyor (I. Petrus, 3/20–21) sözleriyle dile getirmektedir. Burada gemi sayesinde tufan sularından kaçan Nuh'un ailesinin kurtuluşu, vaftizin bir sembolü olarak takdim edilmektedir. Bu kurtuluştan maksat da bu sayede günahlardan arınmak ve vaftiz olanların sahip olduğu bütün üstün özellikleri elde etmektir (Erbaş,1998:113). Zira vaftiz suyu da tıpkı tufanla gelen sular gibi günahları temizlemektedir. Tanrı ise ancak kendine yakaranı bu güçlü sulardan çekip kurtaracaktır (McKenzie, 1965:922). Zira Petrus'a göre, tufan "dinsiz bir dünyayı yutup, doğru insan Nuh'a dokunmamıştır" (Petrus'un II. Mektubu, 2/5). Bu bağlamda Kilise Babaları, tufandan kurtaran Nuh'un gemisini de Kilise'ye benzetmişlerdir (Anonim, 2000:218). Aynı zamanda Hıristiyan ilahiyatçıları tufan hadisesi ile Kutsal Ruh arasında da bir ilişki kurmaktadırlar. Buna göre, bütün nesnelerin başlangıcından beri sular üzerinde kımıldanan Kutsal Ruh, tufanda suların çekilmesine ve toprağın kurumasına vesile olmuştur (Challaye, 2002:190–191).

Dolayısıyla bu çerçevede tufan, vaftiz tarafından tamamlanan bir imge olarak görülmüştür. Vaftizi esnasında, Ürdün Nehri'nin sularından zafer kazanarak çıkan yeni Nuh İsa, yeni bir ırkın başkanı haline gelmiştir (Eliade, 2003c:II, 455). Tıpkı Nuh'un günahkar insanlığın içinde yok olduğu ve boğulduğu ölüm denizine göğüs germiş olması gibi, vaftiz olan kişi de yüce bir mücadeleye girişmektedir (Eliade, 1992:186). Hıristiyanlar, bu şekilde Ürdün Nehri'nin sularına dalan Hz. İsa'nın manen tüm vaftiz sularına temas ettiğine inanmaktadırlar (Erbaş, 2003:84). Aynı zamanda Hıristiyan inancına göre, Tekvin bölümünde bahsedilen Tanrı'nın Ruhu ile saklı sular (Tekvin, 1/2), vaftiz ile anlam kazanmıştır (Anonim, 1994:328; Anonim, 2000:303). Zira böylelikle yaratılışın ilk unsuru olarak su, vaftizde adaya yeni bir hayat bahşetmektedir (Atasağun, 2002:284).

Ayrıca Pavlus'un da, Eski Ahid'de geçen bazı ifadelerle vaftiz arasında sembolik bir bağ kurduğunu görmekteyiz. Eski Ahid'e göre, Kızıldeniz geçilirken, Yehova, bir bulut ve ateş direği içinde görünüp, İsrail oğulları ile onları arkalarından izleyenlerin arasına girmiştir. Yehova'nın, İsrail tarihi boyunca, ateş ve bulut direğinde zaman zaman göründüğünü belirten birçok ifadeler bulunmaktadır (Çıkış, 13/21; 19/18; Tesniye, 10/4; Hezekiel 1/4; Mezmurlar, 18/9–14). Bu durum, İşaya bölümünde Tanrı'ya boyun eğmeyenlerin yıkıma uğrayacakları ya da Kudüs'ün düşmanlara karşı korunacağı şeklinde yorumlanmıştır (İşaya, 31/9; 33/14). Parıldayan bir bulut olarak havarilere gölge olan Tanrı'nın biçim değiştirmesi olgusuna Matta İncili'nde de rastlamaktayız (Matta,17/5). Pavlus, Korintoslulara yazdığı mektubunda bu duruma atfen şöyle demektedir: "sizce meçhul kalmasını istemem ki bütün atalarımız bulut altında idiler ve hepsi denizden geçtiler ve hepsi bulutta ve denizde Musa'ya vaftiz oldular ve hepsi aynı ruhani yiyeceği yediler ve hepsi aynı ruhani içeceği içtiler; çünkü artlarınca gelen ruhani kayadan içiyorlardı ve o kaya Mesihti" (Korintoslulara I. Mektup, 10/ 1–4). Böylece Tanrı'nın tezahürü, Hıristiyan vaftiz anlayışının da bir simgesi haline gelmiştir (Hook, 2002:200). Dolayısıyla Pavlus, bu sözleriyle İsrailoğulları'nın Kızıldeniz'den geçişini vaftiz olarak, Musa'nın çölde kendisinden su çıkardığı kayayı da İsa Mesih (Erbaş, 1998:117) ya da onun ruhsal armağanları olarak değerlendirmektedir (Anonim, 2000:275). Aynı zamanda Pavlus, vaftiz suyunda, kötü güçlerin ve ölümün simgesi olan, eskiden Yahve'nin Kızıl Denizi mağlup ettiği gibi Mesih tarafından mağlup edilen denizin bir temsilini görmektedir (Dufour, 2002:833). Bir başka yoruma göre, İsrailoğulları'nın Tanrı tarafından Musa'ya vaftiz edilişleriyle artık O'nu önder olarak kabul etmeleri ve Onunla olan ilişkilerini bu çerçevede kurmaları gerektiği vurgulanmıştır (Stott, 2005:45).

Aynı zamanda vaftiz teknelerinin birçoğunun sekizgen biçimde yapılışının da sembolik bir anlamı vardır. Sekiz sayısı, Hıristiyan inancında dirilişi, yeni bir hayata başlamayı ve şekil değiştirmeyi sembolize etmektedir. Zira Hz. İsa, büyük çilenin sekizinci günü dirilmiştir. Bu yüzden vaftiz kurnasının sekizgen biçimi vaftizden sonraki yeni hayatın sembolüdür. Erken dönem Hıristiyan düşüncesine göre, İsa'nın yeniden dirilişi, yaratılışın sekizinci gününü oluşturur ve sekizinci gün yapılan Yahudi sünnetinin önceden haber verdiği vaftiz, sonsuz yaşama girişe işaret eder. Aynı zamanda vaftiz, kalbin sünnetidir (Schimmel, 2000:171–172). Dolayısıyla sünnetin doğumdan sekiz gün sonra yapılması, Yahudi geleneğinde "arınma günü" olarak kabul edilmesiyle ilşkilidir. Çünkü Tevrat'a göre, Tanrı yeryüzünü yedi günde yaratmıştır (Tekvin, 2/2) ve "sekiz" başlangıca işaret etmektedir (Schimmel, 2000:171). Zira Hz. İsa'nın doğumundan sekiz gün sonraki sünneti de (Luka, 2/21) Hıristiyanlar tarafından, antlaşmanın yapıldığı halk içine girişinin, kutsal yasaya tabi olduğunun (Galatyalılara Mektup, 4/4–5), İsrail kültürünün temsilcisi olacağının ve Hz. İbrahim'in soyundan geldiğinin bir işareti sayılmış, aynı zamanda vaftizinin bir ön belirtisi (Koloselilere Mektup, 2/11–13) olarak kabul edilmiştir (Anonim, 2000:138).

Vaftiz sakramenti ile arasında sembolik bağ kurulan bir başka şey ise gökkuşağıdır. Hıristiyan inancında, gökkuşağının yedi farklı rengi Kutsal Ruh'un Kilise'ye vermiş olduğu yedi hediyeyi sembolize eder. Bu hediyelerden ilki de vaftizdir (Has, 2005:54). Bunun yanı sıra göklerden inen ve vaftiz esnasında İsa'nın başına konan beyaz güvercinin ise insanı takdis edici bir gücü olduğuna inanılmaktadır. Bu yüzden beyaz güvecin, Hıristiyan inancına göre, kurtuluşu, ruhani hürriyeti (Schimmel, 1954:67) ve aynı zamanda saflığı (Matta, 10/16) sembolize etmektedir. Bununla birlikte tufandan sonra Hz. Nuh tarafından bırakılan güvercinin, gagasında tuttuğu yeşil bir zeytin dalı ile dönmesi, yeryüzünün yeniden oturulabilir hale geldiğinin işaretiydi (Tekvin, 8/8–12). Bu bağlamda Hz. İsa'nın vaftiz olup sulardan çıktığında, Kutsal Ruh'un beyaz bir güvercin şeklinde onun üzerine inişinde (Matta, 3/16) ve vaftiz olanların arınmış yüreklerine yerleşmesinde de aynı temanın olduğu vurgulanarak iki hadise arasında sembolik bir ilişki kurulmaktadır (Anonim, 2000:184).

Ayrıca papaların taktığı "Balıkçı Yüzüğü"nün Hıristiyan vaftiz anlayışının sembolik boyutuyla yakın bir ilişkisi bulunduğu düşünülmektedir. Bu yüzük üzerine İsa'nın sözlerini temsil eden mucizevî balıklar kazınmıştır. Balıkçı imgesi, ilk Hıristiyan cemaati için özel bir uygunluk göstermektedir. Zira vaftiz olan kişinin "sudan balık gibi çekildiği" şeklinde benzetmeler yapılmıştır. Konuyla ilgili olacak şekilde ilk dönem Hıristiyan toprak lambasında, dine yeni giren, balık gibi giyinmiş bir kimse görülmektedir. Bu, İsa'nın "bir kimse sudan ve ruhtan doğmadıkça Allah'ın melekûtuna giremez" (Yuhanna, 3/5) öğretisine bağlı olarak, vaftiz olan kişinin ikinci defa doğmasını sembolize etmektedir (Campbell, 2003:21–22). Bir başka ifadeyle bu imge, cehennemin uçurumlarındaki sulara düşen insanın yeniden doğup oradan çıkışını sembolize etmektedir (Has, 2005:72).

Bu sembolün önemi ve mahiyeti ise İncil'de geçen bazı ifadelere dayandırılmaktadır. İncil'de anlatıldığına göre Hz. İsa, ilk öğrencilerini seçtiği dönemde Celile gölünün kıyısında gezerken her ikisi de balıkçı olan ve o esnada denize ağ atmakta olan Petrus ile kardeşi Andreas'ı görür. Onlara "ardımdan gelin, sizleri insan tutan balıkçılar yapacağım" diye seslenir ve onlar da hemen ağlarını bırakıp İsa'nın ardından giderler. Biraz daha ileride Yakup ve Yuhanna adlarında iki kardeşi babaları Zebedi ile birlikte kayıkta ağlarını onarırken görür. İsa onları da çağırır ve kardeşler babalarını ve kayığı bırakıp İsa'nın ardından giderler (Matta, 4/18–22; Markos, 1/16–20; Luka, 5/10). Bu yüzden Hz. İsa'nın kendisi de bir balık olarak sembolize edilmekte

ve ayrıca Hıristiyanlar arasında Cuma günleri balık yemeye özen gösterilmektedir. (Campbell, 1999:23).

5.3. Vaftizci Yahya

Vaftizci Yahya'nın kişiliğinin Hıristiyan geleneğinde belirgin bir yeri vardır. Çünkü o, Eski Ahit ile Yeni Ahit arasındaki geçişi sağlayan ve Hz. İsa'nın yolunu hazırlayan önemli bir şahsiyet olarak görülmektedir. (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972:13; Erbaş, 1998:76). Zira Yahya'nın hazırlayıp ilan ettiği bu vaftizi Mesih, çarmıh üzerinde insanlığın eskatolojik vaftizi olarak da gerçekleştirmiştir (Erbaş, 1998:76).

Vaftizci Yahya, Yahudi toplumunun bir üyesi olarak doğmuş, ancak daha sonra merkezî Yahudiliğe karşı çıkarak kendi cemaatini oluşturmaya çalışmıştır (Gündüz, 1998b:90). O'nun, Eski Ahit geleneğinde "kendisini Tanrı'ya adayanlar" olarak nitelendirilen, kendilerine has bir yaşam tarzını benimseyip toplumdan ayrılan ve kirlenecekleri düşüncesiyle ölülerle temastan sakınan Nazirîlerden olduğu da rivayet edilmektedir (Gündüz, 2004:160). Bunun yanı sıra O, Yahudi toplumunu tövbeye çağıran ve bu tövbeyi, banyo şeklindeki vaftiz ile destekleyen bir İsrail nebisi olarak da görülmektedir. Ancak daha sonra O'nun bu tebliğ faaliyeti Hıristiyanlık çerçevesine oturtulmuştur (Katar, 2003:96). Bu bağlamda Hz. Yahya, Hz. İsa'nın başlattığı dinî cereyanın bir ön ayağı (Yuhanna, 3/28) olarak kabul görmektedir (Gündüz, 1999:53). Yeni Ahit'te "Yahya'nın bildirdiği vaftiz" (Resullerin İşleri, 10/37; 13/24) şeklinde nitelendirmelerin yapılması ve Yahya peygamberin "ben onu bilmezdim fakat su ile vaftiz etmek için beni gönderen, bana kendisi dedi: kimin üzerine Ruh'un inip kaldığını görürsen, Ruhülkudüs ile vaftiz eden odur. Ben de görüp 'Allah'ın oğlu budur' diye şahadet ettim" (Yuhanna, 1/33–34) sözleri bu görüşü desteklemektedir. Dolayısıyla Yeni Ahit Vaftizci Yahya'yı bir "müjdeci" olarak vasıflandırmaktadır (Dufour, 1983:108). Bu bağlamda O'nun uyguladığı vaftiz, Hıristiyan vaftizinin evveliyatı gibi görünmektedir. Aynı çerçevede Vaftizci Yahya'nın Yahudilik ve Kilise arasında bir köprü vazifesi gördüğü de dile getirilmektedir (Erbaş, 2003:92–93). Katolik Hıristiyanlar, Vaftizci Yahya bayramında söyledikleri "daha anasının karnındayken, Kurtarıcı Mesih'in geleceğini hisseden Yahya'nın doğumu dünya için büyük bir sevinç oldu; peygamberler arasında, Mesih İsa'ya Allah'ın kurbanı adını veren odur; Kilise'ye vaftizi bahşeden ve suları kutsallaştıran Mesih İsa'yı vaftiz etmiş olan odur. Ve nihayet Mesih İsa için kanını akıtarak, O'na sadakatini gösteren yine odur" (Anonim, 1997:483) şeklindeki dua ile bu görüşlerini yansıtmaktadırlar.

Doğumundan itibaren kendisini Kutsal Ruh ile doldurduğu söylenen Vaftizci Yahya'nın (Yuhanna, 1/15) öğretilerine göre vaftiz, günahların affının ve yeniden doğuşun bir sembolüydü. Kıyamette insanın başına gelecek muhakemeden başarıyla geçebilmek için vaftiz olmak gerekmekteydi. (Schimmel, 1999:164). Bu çerçevede O, günahlarını itiraf eden Yahudileri Ürdün Irmağı'nda vaftiz etmekteydi (Matta, 3/6; Markos, 1/5). Böylelikle vaftiz, Yahya'nın mesajını kabullenme ve O'nun cemaatine dahil olma eylemiydi (Gündüz, 2004:162) Bu bağlamda uyguladığı vaftiz, istenildiği zaman tekrar edilebilen bir abdest usulü olmayıp herkesin önünde yapılmaktaydı (Dufour, 1983:108; Erbaş, 1998:76). Aynı zamanda Hz. Yahya'nın salih bir hayata geçişin sembolü haline getirdiği vaftiz, o dönemde Yahudilerin yapmakta olduğu seromonik temizlenmelerden farklı kabul edilmektedir (Katar, 2003:88–89).

Yeni Ahit'te anlatıldığı üzere Vaftizci Yahya, öğretilerini dinlemeye gelen Hz. İsa'yı da bizzat vaftiz etmiştir (Matta, 3/1–17; 11/2–13; Markos, 1/1–11; Luka, 3/1–22). Genel kanaate göre Hz. İsa, onun tarafından vaftiz edilmek suretiyle insanları

günahlarından arındırmak için bir başlangıç yapmıştır. Yani günahsız olan İsa'nın vaftizi, apayrı bir amaca ve niteliğe sahiptir (M. Erdem, 1993:139; McKenzie, 1965:79). Aynı zamanda O'nun vaftiz olması, Tanrı'ya hizmet görevinin sembolik bir açıklaması olarak görülmektedir (Erbaş, 2004b:114). Zira o, böylelikle ulusunu günahtan vaftiz sularına, Babası ile yeni bir antlaşmaya ve dolayısıyla kurtuluşa yöneltmiştir (Anonim, 1994:327; Atasağun, 2002:282). Bu çerçevede yapılan bir diğer yoruma göre ise, Hz. İsa vaftiz sayesinde günahlarını affettirdiği günahkârlar ile dayanışma içerisine girmiştir (Dufour, 1983:108).

Zira Yeni Ahit'e göre, Vaftizci Yahya, insanları tevbe edip vaftiz olmaya çağırmış (Luka, 3/3) ve "ben sizi tevbe için suyla vaftiz ediyorum; fakat benden sonra gelen, benden daha kudretlidir. Ben, O'nun çarıklarının bağını çözmeye bile layık değilim. O, sizi Kutsal Ruh ve ateş ile vaftiz edecek" (Matta, 3/11; Markos, 1/7; Luka, 3/16) demiştir. Dolayısıyla Kutsal Ruh ve semavi ateşle dolu olduğuna inanılan İsa'nın vaftizi; Kutsal Ruh'un bu suyu canlandırdığı, üretici yaptığı ve cesedi yıkarken kalbi ateşlendirdiği gerekçesiyle (Yuhanna, 1/5; Resullerin İşleri, 1/5; 19/4–6) Hz. Yahya'nın vaftizinden üstün görülmüştür (M. Erdem, 1993:140). Bu bağlamda Kutsal Ruh'un eylemlerinin dönüştürücü enerjisini sembolize eden ateş, Hıristiyan vaftiz anlayışının bir sembolü haline gelmiştir (Anonim, 2000:183).

5.4. Konfirmasyon

Konfirmasyon, doğrulama, gerçekleme, onaylama, tasdik etme gibi anlamlara gelmekte (Erbaş, 2004b:119) olup, Tanrı ile insan arasında vaftiz ile kurulan ilişkinin pekiştirilmesi ve kuvvetlendirilmesini ifade etmektedir (Atasağun, 2002:287; Tümer ve Küçük, 2002:297). Genel anlamda konfirmasyon, Kutsal Ruh'a has olan inayet ve marifetlerin takviye edilmesini sağlayan bir sakrament olarak uygulanmaktadır (Güç, 2005:206; Michel, 1992:90; Schimmel, 1999:315). Aynı zamanda konfirmasyon, Tanrı'nın İsa Mesih aracılığıyla insan soyu için yaptıklarına şahitliği sembolize etmektedir. Bundan dolayıdır ki konfirmasyon, vaftizin tamamlanması ve mükemmelleştirilmesi ayini olarak görülmüştür. Çünkü Hıristiyanlık açısından kurtuluş, sadece günahların bağışlanması değil, Hz. İsa'nın Tanrı'nın isteğine uygun olarak dünyayı değiştirme görevini devam ettirmeye de bir çağrıdır. Bu görev ise bireye konfirmasyon sakramenti sayesinde verilmektedir (M. Aydın, 2005b:73; Küçük, 1997:261; Michel, 1992:90). Zira konfirmasyon, Mesih İsa'nın Hıristiyan'ı damgaladığı, kendi tanığı olsun diye (Luka, 24/48–49) yukarıdan gelen bir güçle donattığı Ruhu'nun mührüdür (Anonim, 2000:320). İsa'nın kendisi de Allah tarafından Kutsal Ruh ve kudretle meshedilmiştir (Luka, 4/18; Resullerin İşleri, 10/38). Dolayısıyla Hıristiyanlar da bu sakrament sayesinde ona katılmaktadırlar (Dufour, 2002:941).

Hıristiyan inancına göre insan, vaftiz ve konfirmasyon vasıtasıyla "yeniden doğmaya" (Anonim, 2000:627–628) ve "kurtuluş tarihi" içine girmeye çağrılır (Erbaş, 2003:82). Aynı zamanda ruhsal gelişimi ifade eden (Tarakçı, 2006:207) ve dolayısıyla bir üst mertebeye geçişi sağlayan (Guénon, 2005:33) konfirmasyon sakramentini uygulayan bir Hıristiyan'ın da kutsal soy zincirine daha iyi bağlandığına, Mesih ile sıkıca birleştiğine (Erbaş, 1998:238), kilise ile bağını kuvvetlendirip imanını artırdığına inanılır (Anonim, 2000:315).

Batı kiliselerinde güçlendirme sırrı alna yağ sürmekle ve elin baş üzerine konup "Allah'ın armağanı Kutsal Ruh'la mühürlen" sözlerinin dile getirilmesiyle gerçekleştirilir. Doğu Kiliselerinde ise, kutsal yağ vücudun birçok yerine sürülür ve her

sürüşte "Kutsal Ruh olan armağanın mührü" denir (Anonim, 2000:319). Ayrıca yağlanmış çocuk, kilisenin bu iş için ayrılan yerine götürülür. Orada ona konfirmasyon ekmeği yedirilir; yiyemeyecek durumda ise dudağına dokundurulur (Tümer ve Küçük, 2002:297–298). Aslında Doğu'da söz konusu uygulama daha çok Hıristiyanlığa girişin altını çizerken, Batı'daki daha ziyade Mesih'in Kilisesine bağlılığı sembolize etmektedir (Anonim, 2000:317).

Aynı zamanda yeni vaftiz olmuş kimselerin konfirmasyonunu gerçekleştirme işi Batı'da sadece piskoposa tahsis edilmiş olup bu sakrament zaman içinde vaftizden ayrılarak, müstakil bir hale gelmiştir (Erbaş, 2003:81). Zira Batı Kiliseleri'nde bu sakramentin uygulanış biçimi vaftiz olanın çocuk ya da erişkin oluşuna bağlıdır. Vaftiz olan çocuksa, konfirmasyon ergenliğe girdikten sonra, 13–16 yaşlarında gerçekleştirilir. Aksi takdirde, konfirmasyon vaftizle birlikte yapılır (Michel, 1992:90; Sarıkçıoğlu, 2004:335). Bu anlayışa göre, henüz çocukken vaftiz edilen birey, daha öce kendisi adına vekaleten yapılan taahhütlerini konfirmasyon ayini ile tasdik etmiş olmaktadır (Güç, 2005:205). Ortodoks ve Ermeni kiliselerinde ise birey, her halükarda vaftizden hemen sonra ve aynı görevli tarafından konfirme edilmektedir (Gündüz, 2006:146; Erbaş, 2003:81; Küçük, 1997:263). Ortodoksların düşüncesine göre, İsa'nın Ürdün Nehri'nde vaftizi tanrılığının bir simgesidir ve dolayısıyla vaftiz, inkarnasyonu sembolize eden bir ayin olarak icra edilmelidir. Bu da vaftiz, konfirmasyon ve evharistiya sakramentlerinin birleştirilmesiyle mümkündür (Demirci, 2005:54). Zira ilk dönemlerde de bu üç ayinin birleştirilerek icra edildiği de rivayet edilmektedir (Cross, 1985:126). Aynı şekilde Ermeni Kilisesi de vaftizin saflığını ve geçerliliğini bu üç sakramentin birleştirilmesine bağlamaktadırlar (Küçük, 1997:263).

Bu ayinin yapılış amacı ise Yeni Ahit'te geçen ve Kutsal Ruh'un vaftiz olanlara kattığı üstün nitelikleri anlatan bazı bölümler (Yuhanna, 14/16–17; 16/12–15; Resullerin İşleri, 1/6–8; 2/1–4; 8/14–19; 10/44–46; 19/5–7) çerçevesinde açıklanmaktadır (McKenzie, 1965:146–147). Ancak bu metinlerden bazılarına bakıldığında Yeni Ahit dilinde konfirmasyon için "el koyma" tabirinin kullanıldığı görülmektedir. Zira buradan anlaşıldığına göre, havariler Kutsal Ruh'un armağanlarını vaftiz olmuşların üzerine ellerini koymak suretiyle takviye ediyorlardı (Erbaş, 2003:174–175; Küçük, 1997:262). Dolayısıyla bu el koyma geleneği, Katoliklerce konfirmasyon sırrının başlangıcı ve kaynağı olarak kabul edilmiştir (Anonim, 2000:316). Aziz Thomas Aquinas'a göre de İsa Mesih'in havarilerine söylediği "gitmezsem yardımcı gelmez. Ama gidersem onu size gönderirim" (Yuhanna, 16/7) şeklindeki cümle, konfirmasyon sakramentini İsa Mesih'in kurduğuna işaret eder. Çünkü burada bahsedilen "yardımcı"nın gelişi ile konfirmasyon sakramentinde kişinin Kutsal Ruh'la dolması aynı şeydir (Tarakçı, 2006:206). Yine Yeni Ahit'te geçen "sizin Mukaddes olan tarafından meshiniz vardır ve her şeyi bilirsiniz" (Yuhanna'nın I. Mektubu, 2/20) ve "bizi sizin ile Mesih'te sabit kılan ve bizi meshetmiş olan Allah'tır" (Korintoslulara II. Mektup, 1/21) gibi ifadeler, Kutsal Ruh'un güçlendirme sırrının işaretleri olarak değerlendirilmektedir (Anonim, 2000:182). Ayrıca zamanla, Kutsal Ruh'un armağanını daha iyi beyan etmesi için Yeni Ahit'te geçen "el koymaya" parfümlü yağ sürme de eklenmiştir (Anonim, 1994:335). Yağ sürme, Hıristiyan adını açıklamakta olup, buna "meshetme" de denir. Kaynağını ise Tanrı tarafından Kutsal Ruh'la meshedilen İsa Mesih'ten almaktadır (Resullerin İşleri, 10/38). Aynı zamanda sürülen bu kutsal yağ, vaftiz olan kişinin Mesih'in krallara, rahiplere ve peygamberlere özgü görevlerine katıldığını simgelemekte olup bu bağlamda Eski Ahit'teki bazı anlatımlarla da (Çıkış, 29/7; 30/25; Levililer, 8/12, 30; 40/15; I. Samuel, 10/1; 16/13; İşaya, 61/1) temellendirilmiştir (Anonim, 2000:317; Dufour, 2002:940). Böylece bu

ritüel gerek Doğu'da gerekse Batı'da günümüze dek süregelmiştir (Anonim, 2000:317). Bunun yanı sıra konfirmasyon, Pentakost bayramında havarilere gönderilen Kutsal Ruh armağanını her zaman ve her yerde var olacak Kilise'ye yaymak için vardır (Anonim,1994:336). Aynı zamanda konfirmasyon sakramentinin tıpkı vaftiz gibi, Hıristiyan'ın ruhunda silinmez bir işaret bıraktığı ifade edilerek, hayat boyu bir kez uygulanabileceği vurgulanmaktadır (Anonim, 1994:334; Anonim, 2000:322). Ancak Katolikler ve Ortodokslar tarafından yerine getirilen bu sakramenti, Protestanlar kabul etmemektedirler (Erbaş, 1998:238; Gündüz, 2006:146).

6. İSLAMİYET'TE ARINMA

Kur'an-ı Kerim'i incelediğimizde suyun, insanı kutsalın iradesine girmeye davet eden bir sembol olarak kullanıdığını görmekteyiz. Dolayısıyla araştırmamızın bu bölümünde ilk olarak söz konusu yaklaşımı betimleyip ardından suyun ibadet amaçlı kullanımına yer vermeye gayret ettik. Esasında su, İslam dininin temizliğe verdiği öneme binaen, fıkıh kitaplarında çok geniş bir perspektifte ele alınmıştır. Ancak biz burada daha ziyade İslam inancında ibadetin bir ön koşulu olarak kabul edilen maddi ve manevi arınmanın temininde suyun yüklendiği fonksiyonu ortaya koymayı hedefledik.

6.1. İslamiyet'te Suyun Kutsiyeti ve Önemi

İslam inancında suyun, alemin ve insanın yaratılışından ahiret hayatına kadar uzanan çizgide önemli bir fenomen olarak işlendiğini ve hayat kaynağı olarak dile getirildiğini görmekteyiz. Zira Kur'an-ı Kerim'de su, pek çok yerde zikredilmekte ve insan yaşamı üzerindeki etkisi önemle vurgulanmaktadır. Bununla birlikte, suyun temsili anlatımın bir parçası halinde Allah'ın varlığının bir delili ve ilahi mucizenin yansıması olarak zikredildiğini de söyleyebiliriz. Böylece Kur'an'da, insanlara sunulan nimetlerin önemli bir parçası olarak yer verilen su, aynı zamanda bir ceza unsuru biçiminde işlenmiştir. Suyun bir arınma aracı olarak ibadetteki fonksiyonuna değinmeden önce, tüm bu özelliklerini kısaca ele almaya çalışacağız.

6.1.1. Yaratılış ve Su

Allah'ın yaratması Kur'an'da ayrıntılarıyla ele alınan bir konu değildir. Zira Kur'an yaratılışın nasıl olduğundan ziyade Allah'ın mutlak yaratma gücüne atıfta (Meryem, 19/35; Sâffât, 37/11; Zümer, 39/62, Kâf, 50/15; Kamer, 54/49–50) bulunmaktadır (Özsoy ve Güler, 2001:1). Ancak Kur'an bu yaklaşımı sergilerken bazı fenomenler de kullanmıştır ve bunlar arasında suyun önemli bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Nitekim "Bizim canlı olan her şeyi sudan yaratıp meydana getirdiğimizi görmüyorlar mı?" (Enbiya, 21/30) hitabı, Kur'an-ı Kerim'de suyun bir yaşam kaynağı ve diriliğin temel maddesi olarak zikredildiğini göstermektedir (Atik, 1992:11).

M. Hamdi Yazır, bu ayetten yola çıkarak gerek insan, gerek bitki gerek hayvan, hayat sahibi olan her şeyin hayatının suya bağlı kılınmış olduğuna dikkat çekmektedir. Bununla birlikte bazı alimler burada sudan kastedilenin nutfe olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu durumda hayvanlardan bir kısmının ya da bitkilerin canlı kavramının dışında değerlendirilmesi icap edecektir. Oysa ayette geçen "canlı olan her şey" ifadesi onları da kapsamaktadır. Dolayısıyla söz konusu ayette su, bir yaşam kaynağı olarak zikredilmekte ve aynı zamanda cansız tabiatta aynı sudan değişik canlıların meydana gelişi insanları düşünmeye davet eden bir hadise olarak gözler önüne serilmektedir (Yazır, tsz:V, 267). Yine suyun hayat sahibi olan her şeyin devamlılığına sebep kılınışı da akıl sahiplerini ilahi hikmeti kavramaya çağıran bir unsur olarak vurgulanmaktadır (Bilmen, 1964:IV, 2142). Aynı zamanda Yazır, Nur suresinde geçen "Allah, her canlıyı sudan yaratmıştır" (Nur, 24/45), mealindeki ayeti de bu bağlamda değerlendirerek beşerin yalnız insan nutfesinden değil, insan tohumu hiç yokken mutlak hayatın kaynağı olan sudan yaşam buluşuna atıfta bulunulduğunu ifade etmektedir (Yazır, tsz:V, 441). Zira bir önceki ayetlerde bulutların oluşumu ve onlardan yağmurun nasıl yaratıldığı

anlatılmaktadır ve akabinde bu ayetin zikredilişi ise suyun hayat kaynağı oluşunu vurgular mahiyettedir (S. Ateş, 1988:VI, 201). Muhammed Esed'e göre ise, tek ve tutarlı bir yaratma eylemine işaret eden ve aynı zamanda bireyi tek olan yaratıcının varlığına götüren bu Kur'an ifadesi, üç boyutlu bir anlam ortaya koymaktadır. Su ve özellikle de deniz, tüm canlı türlerinin ilk örneğinin ortaya çıktığı ortamdır. Aynı zamanda var olan ya da tasarlanabilen tüm sıvılar içinde yalnızca su, hayatın ortaya çıkıp tekamül etmesi için uygun ve gerekli özelliklere sahiptir. Son olarak da hayvansal ya da bitkisel, canlı her hücrenin fiziksel temelini oluşturan ve içinde hayat olgusunun belirebileceği yegane madde ortamı olan protoplazma büyük ölçüde sudan ibarettir ve bütünüyle suya dayanmaktadır (Esed, 2000:546).

Bunun yanı sıra suyun yaratılmış her şeyin aslı olduğu "Arşı su üzerindeyken, hanginizin daha güzel iş yapacağını denemek için, gökleri ve yeri yaratan O'dur" (Hud, 11/7) ayeti delil getirilerek de açıklanmaktadır. Bu yoruma göre, göklerden ve yerden önce Allah, suları yaratmıştı ve arşın altında sulardan başka bir şey yoktu (Bilmen, 1964:III, 1446). Yani hayatın yaratılmasıyla ortaya konan ilahi saltanatın belirme yeri su olmuştur (Yazır, tsz:IV, 400). Bir başka yoruma göre ise bu ayet, Allah'ın iradesine bağlı olarak hayatın bütünüyle suda başlayıp evrimleştiğine işaret etmektedir (Esed, 2000:344). Süleyman Ateş'e göre ise Eski Ahit'te geçen "Allah'ın ruhu suların üzerinde hareket ediyordu" (Tekvin, 1/2) ifadesi Araplar tarafından bilinmekteydi ve bu ayette yaratılış, onlara bildikleri bir şey hatırlatılarak anlatılmıştır. Aynı zamanda bu yaklaşıma göre, kainat yaratılırken Allah'ın arşının su üstünde olması, Allah'ın kainata verdiği hayatın suya bağlı olduğunu vurgulayan bir nitelendirme olarak da görülebilir (S. Ateş, 1988:IV, 296).

Kur'an'da ilk insanın yaratılışı ve insan cinsinin yaratılışı ile ilgili ifadeler ise çoğu kez iç içe girmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla insanın yaratılışından bahseden bir ayeti okurken, söz konusu olanın, Hz. Adem mi yoksa insan türü mü olduğuna dikkat etmek gerekir (Özsoy ve Güler, 2001:34).

Zira bu bağlamda Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: "Allah yarattığı her şeyi güzel yapan, insanı başlangıçta çamurdan yaratan, sonra onun soyunu bayağı bir suyun özünden yapan, sonra onu şekillendirip ruhundan ona üfleyen, size kulaklar, gözler ve gönüller verendir. Öyleyken pek az şükrediyorsunuz" (Secde, 32/7–9). Buna binaen ilk insanın topraktan ve sudan yaratıldığı görüşü öne sürülmüştür (Bilmen, 1964:VI, 2763; Yıldırım, tsz:VIII, 4328).

Genel anlamda Kur'an'da ilk insanın çamurdan (En'am, 6/2; Fâtır, 35/11; Secde, 32/7–9; Sad, 38/71–72), süzme çamurdan (Mü'minûn, 23/12), topraktan (Hac, 22/5; Mü'min, 40/67), balçıktan (Rûm, 30/20), düzgün çamurun kuru balçığından (Hicr, 15/26) ya da pişmiş çamur gibi kuru balçıktan (Rahman, 55/14) yaratıldığına dair ifadelerle karşılaşmaktayız.

Bazı İslam bilginlerine göre toprak, çamur, süzülmüş çamur, kuru balçık, su, vs. gibi, insanın yaratıldığı ham maddeye ilişkin ifadeler, ilk insan Hz. Adem'in Allah'ın iradesiyle kemale erişinceye kadar bir evrim geçirdiğini gözler önüne sermektedir. Yoksa insanın yaratılışı çamurdan heykel yapmak gibi olmamıştır (Özsoy ve Güler, 2001:38).

6.1.2. İlahi Kudretin Sembolü Olarak Su

Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın varlığına ve gücüne işaret eden pek çok somut delil getirildiğini görmekteyiz. İnsanlar için birçok nimetle donatılıp onların hizmetine sunulan dünyanın, aynı zamanda akıl sahiplerini, ilahi kudreti düşünmeye davet eden

mükemmel bir düzene ve gözle görülen, apaçık hikmetlere sahip olduğu vurgulanmaktadır. Kur'an'ın getirdiği bu deliller arasında insan yaşamının vazgeçilmez bir parçası olan su, önemli bir yer işgal etmekte olup hemen her sûrede zikredilmektedir.

Çünkü su olmasaydı, yeryüzü ucu bucağı olmayan kupkuru bir çölden ibaret kalırdı. Bütün canlılar için düşünülebilecek her türlü hareketten sorumlu olanlardan biri de sudur. Su, maddeye can vermek için muazzam bir gayret sarf eder. Herhangi bir ayrım yapmaz, çünkü o ilahi rahmetin varlık alemine sunulmuş hayat iksiridir (Atik, 1992:12–13). Sahip olduğu bu yaşamsal fonksiyon sebebiyle su, Kur'an'da insanları uyarıcı bir sembol olarak da kullanılmıştır.

Zira Kur'an'ın derin anlayışına göre bir tabiat olayı, artık bir tabiat olayı değildir. İnsanoğlunun dikkatini kendi ötesinde olan bir istikamete yöneltmeye çalışan bir işaret ve bir semboldür (Izutsu, tsz:169). Çünkü Allah sadece söz ile değil, en az söz kadar anlam değeri taşıyan farklı göstergelerle de insana hitap etmektedir. Bu göstergelerin anlaşılması ve anlamlandırılması, insan için en az ilahî kelamın anlaşılması ve anlamlandırılması kadar hayati bir öneme sahiptirler. Çünkü bu göstergeler de görmesini ve okumasını bilenler için yol gösterici birer işaret olarak Allah'tan insana önemli mesajlar taşımaktadırlar (Pak, 2005:9–10). Dolayısıyla meseleye Kur'an açısından bakıldığında her tabiat olayı düşünen herkesin kavrayabileceği, fiilen tüm insanlığa gönderilmiş, evrensel nitelikli bir göstergedir (Izutsu, tsz:171). Yani Kur'an, evrenin kişinin kendi müşahadesiyle yaradanın zatına ulaşabileceği uçsuz bucaksız bir kitap olduğunu hatırlatmaktadır (Schimmell, 2004b:13). Bu çerçevede doğanın dinsel bir değerle yüklü olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü dünya kendini öyle bir biçimde ortaya koymaktadır ki, dindar insan onu seyrederken kutsalın ve buna bağlı olarak, İlahi Varlık'ın çeşitli tarzlarını keşfetmektedir (Eliade, 1991:95). Bu bağlamda Kur'an'dan konumuz çerçevesinde pek çok örnek vermek mümkündür:

"Allah'ın gökten bir su indirip de onu usulüyle yeryüzünde kaynaklara koyduğunu, sonra onunla türlü renklerde ekin çıkardığını görmedin mi?" (Zümer, 39/21).

"Size gökten su indiren O'dur. İçeceğiniz su oradandır. Hayvanlarınızı otlattığınız bitkiler de o su sayesinde yetişir. Yine Allah, o su ile sizin için ekin, zeytin, hurma, üzüm ve her türlü meyve yetiştirir. Gerçekten de bütün bunlarda düşünenler için ibretler vardır" (Nahl, 16/10–11).

"Söyleyin bakalım; eğer suyunuz yerin dibine çekiliverse, size kim bir kaynak suyu getirebilir ki?" (Mülk, 67/30).

"Ölü bir ülkeyi diriltmek ve yarattığımız nice hayvan ve insanları sulamak için gökten tertemiz su indirmişizdir" (Furkan, 25/48–49).

Görüldüğü üzere ayetler, suyun insan yaşamındaki önemini açık bir biçimde betimleyerek, aslında insanların hemen her gün şahit oldukları ancak düşünüp de ilahi kudretin birer tecellisi olarak görüp şükretmedikleri nimetleri düşünmeye zorlamaktadır. Kur'an'da, bu hususu vurgulayan daha pek çok ayet mevcuttur (Bakara, 2/22, 164; En'am, 6/99; Fatır, 35/27; Nahl, 16/10–11, 65; Rum, 30/46, 48–49; Ra'd, 13/3–4; İbrahim, 14/32–33; Lokman, 31/10; Secde, 32/27; Nebe, 78/124–16; Abese, 80/24–32).

Böylece Kur'an, tabiatta var olan denge ile ilahi irade arasında bir bağ kurmaktadır (Atik, 1992:19). Yine aynı şekilde insanlar için gıda ve ulaşım kaynağı olan denizleri yaratan Allah'ın hikmetini görmeye davet eden Kur'an (Lokman, 31/31; Fatır, 35/12; Nahl, 16/14; İsra, 17/66; Furkan, 25/53; Rûm, 30/46; Câsiye, 45/12;

Rahmân,55/19–25), suyun insanlara nimet olarak verilişini geniş bir yelpazede ele almak suretiyle akıl sahiplerini düşünmeye davet etmektedir.

Zira bu bağlamda "Söyleyin; içtiğiniz suyu buluttan indirenler sizler misiniz? Yoksa onu biz mi indiriyoruz? Dileseydik onu acılaştırırdık; hala şükretmez misiniz?" (Vâkıa, 56/69–70), "Size tatlı bir su içirmedik mi?" (Mürselât, 77/27) ve "Susuzluğunuzu gidermek için gökten yağmur indirmekteyiz, çünkü onun kaynağını elinde tutan siz değilsiniz" (Hicr, 15/22) şeklindeki hitaplar, suyun mükemmel bir nimet olarak sunuluşunu vurgulamakla birlikte, yaratılışındaki üstünlüğe ve hikmete de atıfta bulunmaktadır. Aynı zamanda gökten suyun belli bir ölçüde indirildiğine de değinen Kur'an, "Onu gidermeye de gücümüz yeter" (Mü'minûn, 23: 18) şeklinde bir uyarı ile insanları kainatta var olan düzenin yaratıcısına iman etmeye çağırmaktadır. Aynı zamanda "Allah ile birlikte başka bir tanrı mı var?" (Neml, 27/60, 61, 63) sorusu ile birlikte ilahi rahmetin birer açılımı olarak yağmur ve ırmaklar zikredilmekte, bu bağlamda insan yaşamının temel kaynağı olan su, Allah'ın varlığına ve birliğine delil getirilmektedir.

Böylece Kur'an, yağmurlar gönderip ölü toprağa can veren, pınarları fışkırtan ve bu sayede insanları nimetlerle donatanın kim olduğunu sormaktadır (Yasin, 36/33–35). Bu çerçevede suyun yeryüzüne yaşam veren özelliği, bizzat Allah'ın varlığına bir delil olarak zikredilmektedir (Fussilet 41/39; Rûm, 30/24; Casiye, 45/5). Aynı zamanda Kur'an'ın ölgün toprağa can veren yağmuru, Allah'ın rahmetinin bir tecellisi olarak nitelendirmesiyle (A'raf, 7/57; Furkan, 25/48–49; Neml, 27/63; Şûrâ, 42/28) bugün hala Türk ve Fars dünyasının bazı bölgelerinde yağmurun "rahmet" olarak telakki edilişi birbirine paralel bir çizgide ele alınmaktadır. Hatta Hz. Muhammed yağmurla bütünleştirilerek, onun alemlere rahmet olarak gönderilişiyle (Enbiya, 21/107) yağmur arasında bir ilişki kurulmuştur. Böylece ümmetine hayat bahşeden bir mesajla gönderilen Peygamber, bereketli yağmurlara benzetilmiştir. Bununla birlikte kuraklığın sık görüldüğü ve yağmurun gerçek bir rahmet olarak telakki edildiği bazı bölgelerde, yağmur duası adeti ilk günlerden beri vardır. Bu gibi durumlarda, cemaat ilahi yardım niyaz etmek için yerleşim yerinin dışına çıkar (Schimmel, 2004b:28–29). Zira su, koyduğu şaşmaz kanunlarla bulutları oluşturup tertemiz yağmurları indiren, yeryüzünü ölü iken cennete çeviren Allah'ın kudretinin bir tecellisidir (Atik, 1992:16) ve susuzluk, her devirde insanları aciz bırakıp yüce bir varlığa sığınmaya yönelten tetikleyici bir hadise olmuştur.

Kur'an, bazı ayetlerde suyun, bu şekilde kainata hayat veren, insanlara rızık temin eden üstün ve tertemiz özelliğini zikretmektedir (Bakara, 2/164; Nahl, 16/65; Câsiye, 45/5). Bazı ayetlerde ise su, yenileyici ve canlandırıcı özelliklerine binaen, ölümden sonraki yaşamın varlığını kanıtlamak amacıyla kullanılmıştır. Böylece Kur'an'da gözle görülür, somut bir yaşam kaynağından yola çıkılarak, insan aklının kabullenmekte zorluk çektiği bir dirilişin ispatına gidildiğini görmekteyiz:

"O ki, rüzgarları rahmetinin önünde müjdeci gönderir. Nihayet onlar ağır ağır bulutları yüklenince; onu ölü bir ülkeye yollarız. Onunla su indirir ve türlü türlü meyveler çıkartırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Herhalde bundan ibret alırsınız" (A'raf, 7/57).

"Bulutları harekete geçirmesi için rüzgarları gönderen Allah'tır. Biz onları ölü bir bölgeye gönderir ve ölmüş olan toprağı yeniden canlandırırız. İşte yeniden dirilme de böyle olacaktır" (Fatır, 35/9).

"Gökten bir ölçüye göre su indiren O'dur. Biz onunla, ölü bir yöreye hayat veririz. İşte siz de kabirlerinizden böyle çıkarılacaksınız" (Zuhruf, 43/11).

"Gökten bir ölçüye göre suyu indirerek ölü kasabaya hayat veren O'dur. İşte siz de kabirlerinizden böyle çıkarılacaksınız" (Zuhruf, 43/11).

Kur'an'da bu şekilde "yeniden diriliş ve su" ilişkisine temas eden başka ayetlerde mevcuttur (Kâf, 50/9–11; Nuh, 71/5–20). Bunun yanı sıra inkarcıların amellerinin, susayanın su zannettiği ıssız çöldeki serapa (Nur, 24/39) dünya hayatının ise gökten indirilen suya benzetilmesi (Yunus, 10/24) gibi hususlar da Kur'an'ın üslubuna ve suyun hayati fonksiyonlarına değinmesi açısından dikkat çekicidir.

Ayrıca genel anlamda çeşitli doğa olaylarını, ilahi kudretin birer tecellisi olarak yansıtan Kur'an, bunlara tapınmayı da yasaklamıştır. Zira Kur'an'ın temel yaklaşımında, doğal varlıklara tapınmanın ifadesi olan paganizmin reddini görmekteyiz. Çeşitli su kaynaklarına, ağaçlara vs. tazimde bulunulup yakarılması ve duanın kabulünde onların aracı unsur olarak değerlendirilmesi ise, İslam öncesi dönemlere ait pagan geleneklerin izleri olarak değerlendirilmektedir (Gündüz, 2005:7).

6.1.3. Ahiret Hayatı ve Su

Kur'an'da suyun bir cennet nimeti olarak pek çok ayette zikredildiğini görmekteyiz. İman edip güzel ameller işleyenlere vaat edilen cennet, genellikle "altından ırmaklar akan" (Bakara, 2/25; Al-i İmran, 3/15, 195, 198; Nisa, 4/13, 122–124; Maide, 5/119; A'raf, 7/43 vd.) bir yer olarak tasvir edilmiştir. Aynı zamanda "bozulmayan sudan ırmaklar" (Muhammet, 47/15) ve "fışkıran sular" (Vakıa, 56/31) gibi ifadelerle cennetteki suyun güzelliği ve bolluğu hakkında açıklamalar da yapılmıştır. Böylece suyun temizleyici ve serinletici özelliği, ezeli ve ebedi güzelliğin bir parçasını oluşturacak şekilde vurgulanmıştır (Schimmell, 2004b:30).

Yine Kur'an, bu dünyada iyi işler yapanların cennette pınar başlarında oturup onun suyundan içeceklerini de belirtmektedir (İnsan, 76/6; Rahman, 55/50; Hicr, 15/45; Gâşiye, 88/12). Bu hoş ve ferahlık veren mükafatlar zikredilmek suretiyle de insanlar, Allah'ın nimetlerini görmeye (Rahmân, 55/50–51, 66–67) davet edilmektedir.

Aynı zamanda Kur'an'da zikredilen "biz sana Kevser'i verdik" (Kevser, 108/1) ayetindeki "Kevser"in Hz. Muhammed'e verilen pek çok nimete işaret eden bir ifade olduğu dile getirilse de cennette bulunan bir havuz ya da ırmak olduğu şeklinde yorumlar da yapılmıştır (bkz. Cilacı, 2001:10, 202; S. Ateş, 1988:XI, 125–127; Yazır, tsz:IX, 188–196; Yıldırım, tsz:XIII, 7030). Bu yaklaşıma göre, cennette bir Kevser ırmağı ve bu ırmağın suyuyla dolu bir Kevser havuzu vardır. Sırat köprüsünden geçenler, ancak bu havuzda yıkanıp suyundan içtikten sonra cennete girebileceklerdir (Hançerlioğlu, 2004:8–9).

Bu çerçevede Kur'an'da cennet hayatından bahsedilirken sık sık suya çarpıcı tasvirler ve edebi bir üslupla atıfta bulunulması, dünya hayatında onun insanoğlu için vazgeçilmez bir nimet oluşuyla ilişkilendirilebilir. Özellikle Kur'an'ın ilk muhatapları olan Arap yarımadasındaki suya hasret insanlara iyi amelin mükafatı olarak ırmakların, pınarların vs. vadedilişi bu yaklaşımı daha da anlaşılır kılmaktadır.

Dolayısıyla genel olarak Kur'an'ın, insanın ölüm sonrası var olacağı yeri, onun tecrübe alanıyla ilişkilendirerek betimlediğini ve metin-olgu diyalektiği bağlamında sunduğunu söyleyebiliriz (Yar, 1997:221–222).

Zira aynı zamanda insanlar için ferahlık ve mutluluk kaynağı olan, onların hem fiziksel hem de psikolojik ihtiyaçlarını tatmin edip şifa veren su, cehennemdekilere haram kılınmış bir nimet olarak da zikredilmektedir. Hatta cehennemdekilerin, cennettekilere su için yalvaracakları ancak bunun inkarcılara yasaklanmış bir nimet olduğu dile getirilmektedir (A'raf, 7/50–51). Zira onlar için ancak kaynar sudan bir azap

vardır (Yunus, 10/4; Kehf, 18/29; Mü'min, 40/72; Rahmân, 55/43–44; Vâkıa, 56/42–43). Kur'an'da cehennemde suyun var olduğu belirtilse de insanın boğazından geçmeyecek bir özellikte olup ilahi cezanın bir parçası olarak anlatılmaktadır (İbrahim, 14/16; Sâd, 38/ 57–58; Vâkıa, 56/54–55; Nebe, 78/23–26; Gâşiye, 88/4–5). "Onların üzerine derilerini eritecek kaynar sular döküleceği ve kurtuluş için yalvaracakları" (Hac, 22/19–20; Duhân, 44/47–50) belirtilmektedir.

Kur'an, bu şekilde bilmediğimiz bir aleme ilişkin bilgileri, bildiğimiz literatürdeki terimleri kullanarak anlatmaktadır (Has, 2005:13). Zira dilin gerçek anlamları fiziki alanı tanımlamak için oluşturulduğundan, teolojinin metafizik hakkındaki konuşmalarının tümü simgesel veya mecazidir. Bu durumda simgeler, insanın tecrübe alanının dışındaki bir gerçekliğe referansta bulunmakta, kelimelerin mecazi anlamları ise dilin gerçek anlamlarının ötesinde bir gerçekliğe işaret etmektedir (Yar, 1997:207). İnsan hayatının vazgeçilmez bir parçası olan suyun cennetliklere mükafat, cehennemliklere azap olarak verilişini de bu çerçevede ele alabiliriz. Zira ahiret hayatının keyfiyetini bilebilmemiz mümkün değildir. Ama en azından insanlar, akan suların ve pınarların verdiği huzur ve mutluluğu, susuzluğun ya da kaynar suların verebileceği acıyı tahayyül edebilir.

Bu noktada dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus da Tanrı'nın simge yapmadığı, insanın yaptığı simgeleri kullandığıdır. Çünkü simgelerin olgusal olarak bir anlam evreninin ve referanslarının olması gerekmektedir (Yar, 1997:210). Dolayısıyla genel anlamda Kur'an'ın bu referanslar arasında, yaşamsal fonksiyonları sebebiyle suya apayrı bir yer verdiğini söyleyebiliriz.

6.1.4. Tufan Suları

İlahi mesajı kendilerine ulaştıran elçilere karşı direnen ve bu direnişleriyle doğru yolu kabule yanaşmama noktasında katı bir tavır sergileyen toplumlara karşı Allah'ın azabıyla tecelli ettiği ve onları yeryüzünden silecek musibetler gönderdiği Kur'an'da örnekleriyle anlatılır. Bu toplumların helak edilmiş olmaları, hem Allah'tan kendilerine gelen fiili bir mesaj niteliğini taşımakta hem de gelecek nesiller için üzerinde düşünülmesi, okunması ve ibret mesajı çıkarılması gereken birer ayet olmaktadır (Pak, 2005:26).

Bu bağlamda Kur'an'a baktığımızda bereketli yağmurlarla tehlikeli yağmur ve sellerin de birbirinden ayrıldığını görmekteyiz. Zira Kur'an, "uyarılmış olanların yağmuru ne kötüdür" (Şuara, 26/173) hitabıyla bu hususa vurgu yapmaktadır. Suyun bu şekilde meydana getirdiği en büyük felaket ise bütün günahkârları yok eden Nuh tufanı ile olmuştur (Schimmel, 2004b:29).

Kamer suresinde tufan hadisesinden şöyle bahsedilmektedir: "Onlardan önce Nuh kavmi kulumuzu yalanlayarak 'delidir' demişlerdi. O da sonunda Rabbine 'ben mağlubum yardımını gönder' dedi. Biz de bunun üzerine gök kapılarını boşalan sularla açtık. Yeryüzünde kaynaklar fışkırttık; sular takdir edilen bir ölçüye göre birleşti. Onu tahtadan ve mıhtan yapılmış bir gemiye bindirdik. Kendisine nankörlük edilmiş olan kişiye bir mükafat olarak, gemi nezaretimizde yüzüyordu. O gemiyi bir ibret olarak bıraktık; öğüt alan yok mudur? Benim azabım ve uyarmam nasılmış?" (Kamer, 54/9–16). Böylece sular üzerinde yüzen her gemi, Allah'ın kendine yönelenleri kurtarışını ve inkar edenleri ise sularda boğuşunu hatırlatan bir ibret ve uyarı sembolü olmuştur (Yazır, tsz:VII, 75)

Aynı zamanda Kur'an, Nuh tufanından "And olsun, Nuh'u kavmine gönderdik de, içlerinde dokuz yüz elli sene durdu. Derken onları tufan yakalayıverdi. Onlar

zulmediyorlardı. Sonunda onu ve gemi arkadaşlarını kurtuluşa erdirdik ve o gemiyi alemlere bir ayet kıldık" (Ankebut, 29/14–15) sözleriyle bahsetmekte ve yoldan çıkmış bir kavmin iyiler müstesna olmak üzere helak edilişini ibret verici bir hadise olarak ele almaktadır. Bu çerçevede körleşerek Allah'ın ayetlerini yalanlayan bir kavmin suda boğuluşu Kur'an'ın pek çok yerinde zikredilmektedir (A'raf, 7/59–64; Yunus, 10/71–73; Hûd, 11/25–49; Enbiya, 21/76–77; Mü'ninûn, 23/23–30; Furkan, 25/37; Şuara, 26/105–122; Saffat, 37/75–82; Nuh, 71/1–25).

6.1.5. Hayat Suyu

Pek çok kültürde ve mitolojide önemli bir yeri olan hayat suyu kavramının Müslümanlıktaki yeri Kehf suresinde geçen ve Hızır-İlyas kıssası olarak bilinen ayetlere dayanmaktadır.

Ayet metinlerinde anlatılanlar özetlenecek olursa, karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: Hz. Musa, bir gün yakını bir gençle birlikte, kendisiyle buluşması emredilen şahsiyetle görüşmek üzere yola çıkar. Buluşma mevki "iki denizin birleştiği yer" (Mecmau'l Bahreyn) dir. Hz. Musa burayı tanıyabilmek için, yanına azık olarak aldığı balıktan yararlanacaktır. Çünkü balığın canlanıp denize kaçması bir işarettir. Ancak Hz. Musa'nın arkadaşı olan genç, sahilde uğradıkları bir kayanın orda balığın denize kaçtığını ona haber vermeyi unutmuştur. Yolda acıkıp balığı yemek istediklerinde genç olayı hatırlar ve durumu haber verir. Bunun üzerine Hz. Musa tekrar o kayaya döner ve aradığı kişinin orada bulunduğunu görür. Bu kişi, kendisine Allah tarafından rahmet ve gizli ilim verilen bir kuldur. Hz. Musa hemen kendini yanına almasını teklif eder. Böylece birlikte bir takım ibret verici olaylar yaşarlar (Kehf, 18/60 – 82).

Bu kıssanın bizim konumuz açısından önemli olan kısmı Hz. Musa ile arkadaşının yanlarına aldıkları kurutulmuş tuzlu balığın ne şekilde dirildiğidir. Kuran'da bu konuda bir açıklama yoktur. Ancak Buhari'de geçen bir hadis, bu durumu şöyle açıklamaktadır: "Hızır'la buluşacakları o kayanın dibinde bir çeşme vardı ki, buna "Hayat Çeşmesi" deniyordu. Hiçbir şey yoktu ki, suyundan isabet etsin de dirilmesin. Balığa da bu sudan isabet etmişti" (Buhari, 1992:V, 234).

İslam literatüründe mitolojik hayat suyu kavramına rastlanılan ilk yerin burası olduğu rivayet edilmektedir. Aynı zamanda kıssada önemli bir yeri olan bu kavramın o devir Arap toplumunda gayet iyi bilindiği de vurgulanmaktadır (Ocak, 1990:49). Ayrıca Hızır'ın ebedilik veren sudan içerek ölümsüzleşmesini anlatan efsaneler onun daha ziyade sulara hakim olan bir figür olarak anılmasına sebep olmuştur. Çünkü Hızır'ın su unsuru ile ilk ilgisi burada başlamaktadır ve bu efsane onunla alakalı tüm inanç ve telakkilerin, uygulamaların, kısaca Hızır kültünün de temelini oluşturmaktadır. Hayat kaynağından içen ve suyuyla yıkanan Hızır, sadece ebedi hayata ermemiş, ölüleri diriltebilecek, kopan bir uzvu eski haline getirebilecek ve daha pek çok harika işler yapabilecek bir varlık özelliğini de kazanmış görülmektedir. Bu kabullerin arka planında ise içmiş olduğu hayat suyu vesilesiyle, hayatın cevherine sahip olduğu inancı yatmaktadır (Ocak, 1990:122–123).

Türk halk inanışlarında ise Hızır'ın Ab-ı Hayat'tan içtiği için kıyamete kadar yaşayacağı, sık sık yeryüzünde kendini tanıtmadan, değişik kılıklarda insanların içine karıştığı düşüncesi mevcuttur. Buna göre Hızır, Ab-ı Hayat'ı bulup içtikten sonra hem ölümsüzlüğe kavuşmuş hem de normal insan hüviyetinden sıyrılarak bütün yeryüzü emrine verilmiştir (Ocak, 1990:115–116). Türk-İslam kaynaklarında Aynu'l-Hayat, Nehru'l - Hayat, Ab-ı Cavidani, Ab-ı Zindegi, Bengi Su, Dirilik Suyu, Hayat Kaynağı,

bazen de Hızır ve İskender'e atfen Ab-ı Hızır yahut Ab-ı İskender vb. farklı isimlerle anılan bu efsanevi suya olan inancın pek çok bölgede bir takım halk inanışlarının doğuşuna kaynaklık ettiğini görmekteyiz (Ocak, 1990:124; Hançerlioğlu, 2004:8). Mesela İran'da Hızır su kaynaklarıyla birlikte düşünülmekte, Kirmanşah yakınlarındaki bir dağda biri sıcak öteki soğuk iki su kaynağı, kıyamet gününe kadar Hızır'ın esas ikametgahı olarak kabul edilmektedir. Hindistan'da da Hızır'ın fırtınada kalmış gemileri kurtarmasını anlatan hikayeler, onun sularla alakasını göstermektedir. Hem Müslümanlar hem de Hindular arasında "Hoca Hızır" diye takdis olunan Hızır'ın nehirlerin ve denizlerin efendisi olarak düşünüldüğü ve dalgaların "Hoca'nın dalgaları" diye adlandırıldığı görülmektedir (Ocak, 1990:124–125). Bundan dolayı Hindistan'da Hızır, hep bir balığa binmiş olarak tasvir edilmektedir. Suriye sahillerinde ise, gemicilerin koruyucusu kabul edilmekte (Boratav, 2001:5/1, 461), bir gemi suya indirildiği zaman Hızır adına kurban kesilip, aynı zamanda fırtınalı havalarda ondan yardım istenilmektedir (Ocak, 1990:125). Genelde Hint alt kıtasında ve Mısır'da ise Hızır adına içine birkaç kandil veya fatiha okunmuş mukaddes gıdalar konulan küçük salların ve samandan teknelerin suya bırakılmasının kötülüğü uzaklaştıracağı düşünülür (Schimmel, 2004b:128). Aynı zamanda Bağdatlı çocuklar, ilk yüzmeyi öğrenecekleri vakit, Hızır çocukların ruhunu alıkoymasın diye, anneleri tahta parçaları üzerine yakılmış mumlar yerleştirerek ırmağa salıvermektedirler. Kolera salgın zamanlarında halk, Dicle nehrinde ikamet ettiğine inandıkları Hızır'ın ruhuna benzer adaklar adamaktadırlar. Bundan başka, hastalarını iyileştirmek için nehir kıyısına götürüp Hızır'a dua ettiklerine ve yüzmek isteyenlerin de adını anarak niyazda bulunduklarına dair anlatımlar da mevcuttur. Ayrıca Alevilerin de 14 Temmuz günü hayvan sürülerini kıyıya çekerek onları adeta deniz suyuyla vaftiz ettikleri ve bu arada da Hızır'a dualar okudukları, daha sonra da yine Hızır'a dua ederek kendilerinin suya daldıkları bildirilmektedir (Ocak, 1990:125).

Sûfî telakkisine göre ise her devrin bir Hızır'ı vardır. Hava, deniz ve dünyanın her iklimi onun emri altındadır; denizde Allah'ın halifesi, karada vekilidir ve istediği zaman görünmez olur. Havalarda uçar, İskender Seddi üzerinde İlyas ile buluşur ve her sene onunla birlikte Mekke'ye Hacca gider. Her Cuma zemzem kuyusundan ve Süleyman'ın havuzundan su içer ve kaynağında yıkanır. Aynı zamanda yeraltındaki suları duyar ve tüm kavimlerin dillerini konuşur. Dolayısıyla Hızır, insanlara servet, bereket ve kainata yeniden hayat bahşeden bir kudret olarak görülür. Umumiyetle 6 Mayıs günü kutlanan ve halk takviminde yazın başlangıcı diye kabul edilen Hıdırellez günü ile ilgili türlü inanış ve adetler ise onun bu vasfına bağlanır. Ancak onun İlyas ile buluştuğu bu günde kainatın yeniden hayat ve bereket kazandığına dair inanışların ve insanın tabiattaki bu değişikliği meydana getiren kuvveti kendi yararına kullanmak için başvurduğu sihri ameliyelerin hemen hepsi yalnız Hızır ile ilgili gösterilir (Boratav, 2001:5/1, 462–463). Zira bu bağlamda Anadolu'da da su vasıtasıyla niyet ve talepleri Hızır'a ulaştırma geleneğinin varlığı bilinmektedir. Talep edilen şeyin Hızır'ın bunları gerçekleştireceği umuduyla bir kağıda yazılarak bulunulan yere göre, bir denize, akarsuya ya da göle atılması inancı mevcuttur (İnan, 1987:II, 492). Ancak bu uygulamaların Hızır'ın su unsuruyla alakası kadar, İslam öncesi devirde Türkler'de yaygın olarak bulunan su kültünün izlerini taşıdığını da söyleyebiliriz (Ocak, 1990:157).

Aynı zamanda Hızır'ın su ile olan irtibatının yağmur dualarına da yansıdığı bilinmektedir. Birçok Müslüman memleketinde bulunan ve Hızır'a atfedilen yerler ise genellikle deniz, göl, ırmak ve su kaynakları kenarında yer almaktadır (Ocak, 1990:126). Ayrıca Hıdırellez günü sulardan nur aktığı, o gece akarsuya girenin

vücudunun nurlu olacağı ve hastalıklardan kurtulacağı şeklinde pek çok inancın mevcudiyeti de söz konusudur (Boratav, 2001:5/1, 470).

Bu bağlamda hayat suyu kavramının Müslümanların inanç dünyasında bir etki meydana getirdiğini ve bir takım merasim ve uygulamaların oluşmasına kaynaklık ettiğini ifade edebiliriz. Bu inancın canlı kalabilmesinin arka planında ise yayıldığı geniş coğrafyada ve tarihi süreç içerisinde çok çeşitli kültür ve inanç sistemlerinin katkılarıyla gelişmiş bir kült olmasının yattığını söyleyebiliriz.

6.1.6. Zemzem Suyu

Zemzem, Arapça "çok bol su" anlamına gelmektedir (Cilacı,2001:404; Özaydın, 2001:XIII, 519) ve o, gür bir kaynağa sahip olduğu için bu adı almıştır. İkinci ve zayıf bir rivayete göre ise zemzem Yunanca veya Kıptîce bir kelime olup "yavaş yavaş ak ve dur" demektir. Efsaneye göre Hz. İsmail'in annesi Hz. Hacer, suyun kaynaktan fışkırıp bol bol aktığını görünce "yavaş yavaş ak ve dur" anlamında "zemzem" demiş ve o günden bu güne hep bu isimle anılagelmiştir (Özaydın, 2001:XIII, 519).

İslam inancına göre zemzem suyu, Hz. İsmail'le Hz. Hacer çölde susuz kaldıklarında yeryüzüne fışkırmıştır (Schimmel, 2004b:25). Müslümanlar için önemli olan bu hadise, Hac ibadetinin bir parçası haline gelmiştir. Zira fiziki ve ritüel bir temizlik halinde Kâbeyi tavaf eden hacılar, zemzem kuyusunu ziyaret edip Hz. Hacer'in su aramasının anısına Kâbe'nin karşısındaki Safa ve Merve tepeleri arasında koşmakta ve (Eliade ve Couliano, 1997:183) bu olayı sembolik olarak tekrar etmek suretiyle zemzemi veren Allah'ın lütfunu hatırlamaktadırlar (Olgun, 1963:197; Kahraman, 1999:323). Ayrıca bu hadise Eski Ahit'te de anlatılmaktadır (Tekvin, 21/14–21).

Kâbe'nin 20 metre kadar güney doğusunda Hacer-i Esved'in tam karşısında olan zemzem kuyusu (Cilacı, 2001:404), kırk iki metre derinliğindedir ve suyu hafif tuzludur. Pek çok hacı, ailesi ve dostlarına bu kuyunun bereketini ulaştırmak için evlerine özel şişeler içinde zemzem suyu götürürler. Bazı hacılar ise bu suyun bereketinin mezarda kendilerini kuşatacağı inancıyla ölünce sarılacakları kefenlerini kuyuya daldırıp çıkarırlar (Schimmel, 2004b:25). Ölmek üzere olan kişinin ağzına zemzem suyu damlatılması da aynı inancın bir başka yansımasıdır (Hançerlioğlu, 2004:570). Aynı zamanda zemzem suyunun Muharrem ayı boyunca yeryüzündeki bütün su kaynaklarını doldurduğu şeklinde bir takım halk inançlarına da rastlanmaktadır (Schimmel, 2004b:25). Yine halk nezdinde kutsallık atfedilen bazı mekanlardaki suların da zemzem kuyusuyla irtibatlandırılması konumuz açısından dikkat çekicidir. Örneğin, Afşin Ashab-ı Kehf Mağrası'ndaki küçük göletten ne kadar da su alınsa eksilmediği ve bu sebeple de halk arasında söz konusu göletin zemzem kuyusuyla irtibatlı olduğuna inanıldığı rivayet edilmektedir (Özdemir, 2006:81).

Müslümanların bu suya atfettikleri kutsiyet, anlatılan bazı efsanelerde de kendini göstermektedir. Mesela, Ayasofya'nın kubbesinin zelzele sonucu yıkılması üzerine Hızır'ın tavsiyesi ile üç yüz keşiş Mekke'ye gidip, o vakit küçük yaşta olan Hz. Peygamber'in tükürüğünden, Mekke toprağından ve zemzem suyundan alıp getirmişlerdir. Kubbe ancak bu sayede ayakta durabilmektedir (Boratav, 2001:5/1, 464).

6.2. İslamiyet'te Maddi ve Manevi Arınma

Hz. Muhammed'in, İslamiyeti insanlara duyurma ve yayma ile görevlendirilmesinden sonra geçen yirmi bir yılı aşkın sürede gelen ayetlerde defalarca temizlik üzerinde durulmuş ve onun öneminden söz eden hükümlere yer verilmiştir. Bu

çerçevede İslam dini, hem maddi hem de manevi temizliğe önem vermiştir (Atik, 1992:111). Hz. Peygamber'in İslam dinini yaymakla görevlendirilişinin hemen ardından indirilen ayetlerde bu tabloyu görmekteyiz: "Ey örtüsüne bürünen Peygamberim, kalk da yanlış yolda olanları uyar. Allah'ın adını yücelt, elbiseni temiz tutmaya devam et. Kötülüğün her türlüsünden uzak ol" (Müddesir, 74/1–5).

İslam dininin öngördüğü genel anlamda temizlik ve ibadet amaçlı temizlik, onun dünya hayatına, hem ahirete uzanan bir köprü olması hem de insanın yaratılışından beklenen ulvi gaye ve hikmetlerin gerçekleşme alanı olması bakımından önem vermesinin, insan hayatını maddi ve manevi yönleriyle bir bütün olarak ele almasının ve neticede bu hayatı düzene koymada ferde yardımcı olmasının tabii bir sonucudur (Bardakoğlu, 2002:I, 183).

Bu bağlamda Kur'an'da Allah'a imanın içten dışa vuran açık belirtisi olan, iman cevheriyle aydınlanan ruhun değişmez gıdası, kul ile Allah arasındaki mesafeyi kaldıran ve mü'minin miracı olan namaz gibi bir ibadete durmanın ilk şartının temizlik olduğunu gayet açık olarak bildirmektedir (Atik, 1992:112). Nitekim Hz. Muhammed de "namazın anahtarının abdest olduğunu ve abdestsiz hiçbir namazın kabul edilmeyeceğini" beyan etmiştir (Buhari, 1992:I, 43).

Aynı zamanda mü'min açısından beş vakit namaz, mü'minin Allah'ı unutmadığının ve O'nun nimetlerine karşılık kulluk görevini yaptığının bir sembolüdür. Dolayısıyla Allah ile manen irtibat kurmaya vesile olan bu ibadet, kişiyi her türlü kötülükten de uzaklaştıracak bir niteliğe sahiptir (Atasağun, 2002:333). Nitekim Kur'an, "Hiç şüphe yok ki namaz arsızlığa ve çirkin işlere engel olur" (Ankebut, 29/45) ifadesiyle bu hususa vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla Allah indinde makbul olan namaz iç ve dış temizliğe sahip olan bir müminin kıldığı namazdır (M. Aydın, 2004:187). Zira Kur'an "Kendinden bir emniyet olmak üzere, sizi uykuya bürüyor, sizi temizlemek, şeytanın pisliğini sizden gidermek, kalbinizi sağlamlaştırmak ve ayaklarınızı pekiştirmek için üzerinize gökten su indiriyordu" (Enfâl, 8/11) sözleriyle suyun temizleyiciliğine temas ettiği gibi aynı zamanda hem maddi hem de manevi arınmanın önemine işaret etmektedir. Hz. Peygamber de namaz ve abdestin arındırıcı niteliğini şu sözlerle dile getirmiştir: "Kim emrolunduğu gibi abdest alır ve emrolunduğu şekilde namaz kılarsa geçmiş günahları bağışlanır" (Buhari, 1992:I, 49).

Bu bağlamda İslam dini, temizliği imanın şartlarından biri saymıştır. İbadetin kabul edilmesinin ilk şartı, maddi ve manevi temizlik olduğu gibi, imanda kemalin şartı da temizliktir. Hz. Muhammed, temizliği imanın yarısı olarak nitelendirmiştir (İ. Canan, tsz.:X, 118). Dolayısıyla bir mü'min maddi ve manevi kirlerinden arınmadıkça yani abdest ve gusül abdesti almadıkça ilahi huzura çıkamaz (Atasağun, 2002:333; Kahraman, 1999:322). Zira İslam inancında su, diğer dinsel geleneklerde olduğu gibi, kalplerin de arındırılmasını ifade eden uygun bir simge haline gelmiştir (Schimmell, 2004b:25).

Tüm bunlarla birlikte "İnsanlar 'inandık' demeleriyle bırakılıp da imtihan edilmeyeceklerini mi sandılar" (Ankebut, 29/2), hitabıyla Kur'an'da, aslında ne sadece iman ne de sadece ibadetin tek başına arınmayı temin edemeyeceği vurgulanmaktadır. Zira İslam'a göre, hem inanç hem de ibadeti aynı anda var oluşunun ayrılmaz bir parçası haline getirip bunu hayatına olumlu ve verimli bir şekilde yansıtan kişi gerçekten arınabilir (Albayrak, 2001:96). Bu bağlamda Allah, Kur'an'da ancak takva sahiplerinin ibadet ve amellerini kabul edeceğini vurgulamaktadır (Maide, 5/27).

6.2.1. İbadete Hazırlık

İslam dininde kutsala veya kutsal mekana yaklaşılırken maddi ve manevi temizlik emredilmiştir. Nitekim Kur'an'da belirtildiğine göre, Hz. Musa'ya kutsal Tuva vadisinde olduğu bildirilerek pabuçlarını çıkarması emredilmiş (Tâhâ, 20/12), Kur'an'a ancak temiz olanların dokunabileceği ifade edilmiştir (Vâkıa, 56/79). Aynı zamanda Kur'an'da müşriklerin bir pislik olduğu, onun için bu hükmün verildiği seneden sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmamaları gerektiği (Tevbe, 9/28) bildirilmiştir (Güç, 1998:342). Yine Kur'an'ın ifadesine göre Allah, Hz. İbrahim'e Kâbe'yi namaz kılanlar için temiz tutmasını emretmiştir (Bakara, 2/125). Aynı zamanda bu ayetin delalet ve işaretinden bütün mabetlerin yani ibadet edilen yerlerin temiz tutulması gerektiği anlaşılmaktadır (Atar, 2006:259). Yine bu ifadelerden, Hz. İbrahim zamanında Kâbe'yi tavaf ve namaz gibi ibadetlerin mevcut olduğu ve aynı zamanda ibadet öncesi temizliğe önem verildiği anlaşılmaktadır (A. O. Ateş, 1996:28). Ayrıca Hac suresinde geçen "Bir zamanlar İbrahim'e Beytullah'ın yerini hazırlamış ve ona şöyle demiştik: Bana hiçbir şeyi eş tutma; tavaf edenler, ayakta ibadet edenler, rükû ve secdeye varanlar için evimi temiz tut. İnsanlar arasında haccı ilan et ki, gerek yaya olarak gerekse nice uzak yoldan gelen yorgun argın develer üzerinde kendilerine ait bir takım yararları yakinen görmeleri, Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerinde belli günlerde Allah'ın ismini anmaları için Kâbe'ye gelsinler… Sonra kirlerini gidersinler, adaklarını yerine getirsinler ve Kâbe'yi tavaf etsinler" (Hac, 22/26–29) sözleri, Müslümanlar için kutsal olan Kâbe'nin temiz tutulması gerektiğini ve orada ibadet edeceklerin temizliğe riayet etmek durumunda olduklarını vurgulamaktadır.

Ayrıca burada belirtmemiz gerekir ki yeryüzünü temiz kabul etmeyen Yahudi ve Hıristiyanlara göre, toplu ibadet yalnızca mabette ve evde yapılabildiği halde, İslamiyet'e göre yeryüzünün her yeri mescit sayıldığından ibadet, temiz olan her yerde yapılabilir (Güç, 2005:290).

Bunun yanı sıra Tevbe suresinde Kuba halkı temizliğe özen gösterdiği için "orada temizlenmeyi seven kimseler vardır. Allah da temizlenenleri sever" (Tevbe, 9/108) sözleriyle takdir edilmişlerdir. Bakara suresinde ise "Şüphesiz Allah tövbe edenleri ve temizlenenleri sever" (Bakara, 2/222) buyrulmaktadır. Bu suretle Kur'an, insanlara hem maddi hem de manevi temizliği tavsiye etmektedir. Zira Allah, kurtuluşa erenlerin ilk sıfatının kötülüklerden arınıp temizlenme olduğunu "Şüphesiz arınıp temizlenen ve Rabbinin adını zikredip de namaz kılan kimse kurtuluşa ermiştir" (A'lâ, 87/14–15) ayetiyle dile getirip mükemmel bir temizlenmenin dış temizliğin yanı sıra akıl ve kalbin temizliğini de içerdiğini vurgulamaktadır. Aynı zamanda "Ey Adem oğulları! Her secde edişinizde güzel elbiselerinizi giyin. Yiyin, için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez" (Araf, 7/31) ayetinde de ibadet esnasında temizliğe dikkat edilmesinin ve israfa kaçmamak kaydıyla en güzel ve en temiz elbiselerin giyilmesi gerektiği vurgulanmıştır (Atar, 2006:259–260).

Çünkü din, özü itibariyle manevi kirlerden arınma, Allah'ı tanıma, O'na itaat ve ibadet etmeden ibaret gibi görünse de ruhun yücelişi ve insanın böyle manevi bir bağlantı ortamına geçebilmesi için insanı çevreleyen fizikî şartların da buna uygun olması gerekir. İbadet hayatıyla ve manevi temizlenme ile beden ve çevre temizliği arasında sıkı bir bağın kurulması hatta Kur'an'da temizlikten, hem maddi hem de manevi temizliği kapsayacak şekilde genel bir anlatımla söz edilmesi böyle bir anlama işaret etmektedir (Bardaokoğlu, 2002:I, 183).

Yani İslam dini, hem genel anlamdaki temizliğe hem de namaz gibi ibadetlerin ön şartı olarak görülen ibadet amaçlı temizliğe büyük bir önem vermiş, hakiki, hükmi ve manevi temizliği dinî mükellefiyet kapsamında görmüştür (Atar, 2006:261). Dolayısıyla İslam dini manevi temizliğe olduğu kadar maddi temizliğe de çok önem vermiştir. Zira maddi temizliğin dine, cana, akla, nesle ve mala faydası vardır. Dince maddi temizlik zaruri olduğu içindir ki namaz ve tavaf gibi ibadetlerden evvel taharet farz kılınmış ve taharetsiz yapılan ibadetler makbul ve muteber sayılmamıştır (Uludağ, 2006:73). Bu bağlamda biz daha ziyade hükmi temizlik çerçevesinde ele alınan ve bir Müslüman'ın ibadete yönelmesinin ön şartı olarak kabul edilen abdest ve gusül konularına temas edeceğiz.

6.2.2. Bir Arınma Biçimi Olarak Abdest ve Gusül

Türkçede kullanılan "abdest" kelimesi, Farsça "âb" ve "dest" kelimelerinden oluşan ve "el suyu" manasına gelen birleşik bir kelimedir (A. Şener, 1996:I, 68) İslam fıkhında ise abdest, "belirli uzuvları usulüne uygun olarak su ile yıkamak ve bazılarını da eldeki su ıslaklığı ile meshetmek" şeklindeki ibadet temizliği olarak tarif edilir. Abdest başlı başına ve bizzat amaç olan bir ibadet değil belli ibadetleri yapmayı mübah kılan, kulun bu ibadetlere manen ve ruhen hazırlanmasına ve bu ibadetlerden azami verim elde etmesine yardımcı ve vesile olan bir ibadettir (Bardakoğlu, 2002:I, 195). Abdest, kelimesinin Arapça karşılığı ise "vudû" olup güzellik, temizlik ve parlaklık gibi anlamlara gelmektedir (İbn Manzur, 1994:I, 194–195). Dinî literatürde ise bu kelime "abdest alınan ya da temizlik yapılan su" veya "abdest almak amacıyla belirli organların yıkanması" gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Chaumont, 2002:XI, 218; İbn Manzur, 1994:I, 194–195).

"Yıkamak, temizlemek" manasında masdar ve "yıkanma" anlamında isim olan "gusül" kelimesi (M. Şener, 1996:XIV, 213) ise "yıkanılacak su" manasında da kullanılmaktadır (Kufralı, 2001:IV, 830). Terim olarak ise "cünüplük, hayız ve nifas gibi hükmî kirlilikten temizlenme niyetiyle bütün vücudu temiz su ile yıkanmayı" ifade eder (M. Şener, 1996:XIV, 213). Fıkıhta abdeste küçük temizlik, abdest almayı gerektiren hallere küçük kirlilik, gusle büyük temizlik, guslü gerektiren hallere de büyük kirlilik denir. Guslün Türkçedeki bir başka adı da boy abdestidir (A., Şener, 1996:I, 68; Bardakoğlu, 2002:I, 204). Abdest, gusül ve suyun yokluğunda yapılan teyemmümün gerekliliği ile ilgili hükümler, Kur'an-ı Kerim'de geçen ve Müslümanları namaz öncesi temizlenmeye davet eden şu ayetlere dayandırılır:

"Ey inananlar, namaz kılmayı dilediğinizde yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı mesh edip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın. Cünüp iseniz iyice yıkanıp temizlenin. Hasta olur veya seferde bulunursanız veyahut biriniz tuvaletten gelirse yahut da kadınlara dokunur da su bulamazsanız, temiz toprak ile teyemmüm edin; yüzlerinize ve ellerinize ondan sürün. Allah size zorluk vermek istemiyor fakat sizi temizlemek ve size olan nimetini tamamlamak istiyor. Belki şükredesiniz" (Mâide, 5/6).

"Ey inananlar! Sarhoş iken ne dediğinizi bilene, cünüp iken de, yolcu olanlar müstesna, gusledene kadar namaza yaklaşmayın! Şayet hasta iseniz, yolculukta bulunuyorsanız, tuvaletten gelmişseniz veya kadınlara yaklaşmışsanız ve su da bulamamışsanız, o zaman temiz bir toprak arayıp onunla ellerinizi ve yüzlerinizi mesh edin! Allah size güçlük çıkartmak istemez; ama sizi temizlemek ve şükretmeniz için, size olan nimetini tamamlamak ister" (Nisa, 4/43).

Mâide suresinde zikredildiği üzere abdestin farzları dörttür. Bunlar yüzü yıkamak, kolları dirseklerle birlikte yıkamak, başı meshetmek, ayakları topuklarla birlikte yıkamaktır. Abdestin bu dört farzında Sünnî fıkıh mezhepleri ittifak etmişlerdir. Ancak Hanefi mezhebinin dışında kalan diğer üç Sünnî mezhebin buna bazı şartları da ilave ettiği görülür. Bununla birlikte abdestin dinen geçerli olabilmesi, farzlar dışında bazı şartların da yerine getirilmesine bağlıdır. Bu bağlamda kullanılan suyun temiz ve temizleyici olması, abdest alırken özür durumu hariç abdesti bozan bir durumun bulunmaması, yıkanması gereken uzuvlarda hiçbir kuru yerin kalmaması gerekir (Atar, 2006:275; A. Şener, 1996:I, 69; Bardakoğlu, 2002:I, 197). Abdestte kullanılacak suyun vasıfları ise fıkıh kitaplarında ayrıntılarıyla belirtilmiştir (bkz. Atar, 2006:261–265; Bardakoğlu, 2002:I, 186–189).

Abdestin başlıca sünnetleri de şöyle sıralanabilir: Abdest almaya niyet etmek, başlarken besmele çekmek, elleri bileklerle birlikte üç kere yıkamak, ağız ve buruna su çekip iyi bir ağız ve burun temizliği (mazmaza ve istinşak) yapmak, misvak kullanmak veya dişleri fırçalamak, sakallı olan erkekler için sakalın içine su girmesini sağlamak, el parmaklarını birbirine sokup ovuşturmak, başın tamamını elin ıslaklığıyla meshetmek, kulakları meshetmek, abdest uzuvlarını yıkarken bu sayılan sıraya uymak, abdeste sağ uzuvlardan başlamak, bu uzuvları üçer defa yıkayıp su ile iyice ovmak ve abdesti ara vermeden tamamlamak (A. Şener, 1996:I, 69; Bardakoğlu, 2002:I, 198; Yıldırım, tsz:I, 18–25). Bir rivayete göre ise Hz. Osman Hz. Peygamberin abdest alışını göstermek amacıyla su isteyerek önce üç kere ellerini yıkamış, sonra sağ elini kaba sokarak mazmaza ve istinşak yapmıştır. Ardından üç kere yüzünü, dirseklere kadar üç kere ellerini yıkayıp sonra da başını meshetmiştir. Son olarak topuklarına kadar ayaklarını üçer defa yıkayan Hz. Osman, abdesti bitince şöyle demiştir: "Ben Resulullah'ı şu abdestim gibi abdest alırken gördüm. Kim şu abdestim gibi abdest alır, arkasından iki rekat namaz kılar ve namazda kendi kendine dünyevi bir şey düşünmezse geçmiş günahları affedilir" (Buhari, 1992:I, 48).

İslam fıkhına göre genel olarak abdesti bozan halleri ise şöyle sıralamak mümkündür: İdrar ve dışkı yollarından her hangi bir şeyin çıkması, vücudun her hangi bir yerinden kan, irin veya herhangi bir maddenin çıkması (ancak Şafiî ve Malikîlere göre idrar ve dışkı yolları hariç vücuttan çıkan kan ve benzeri sıvı maddeler abdesti bozmaz), bayılma, delirme, sarhoş olma uyuma gibi şuurun kontrolüne engel olan durumlar, ağız dolusu kusmak, namazda yakındaki şahısların duyabileceği şekilde sesli olarak gülmek (Hanefîlere göre bu durumda hem abdest hem de namaz bozulacağı halde, diğer mezhepler sadece namazın bozulacağı kanaatindedirler), cinsi münasebette bulunmak, teyemmüm yapmış kişinin suya ulaşması, özür sahibi olan kimse için namaz vaktinin çıkması (Atar, 2006:276–277; Bardakoğlu, 2002:I, 199–200).

Namaz kılmak, Kabe'yi tavaf etmek, tilavet secdesi yapmak, Kur'an'a dokunmak için abdest dinen gereklidir. Sünnî mezheplerin çoğu bunların farz oluşu hususunda görüş birliğinde olup yalnız Hanefiler Kabe'yi tavafta abdesti vacip görürler. Yatmadan önce ve Kur'an'ı ezberden okumak için abdest almak, vakit namazları için ayrı ayrı abdest almak, ezan okunurken abdestli bulunmak mendup görülmüştür. Ayrıca abdestin mü'mine manevi destek sağladığı ve Hz. Muhammed'in mümkün olduğu ölçüde abdestli halde bulunduğu göz önünde bulundurularak İslam alimleri mü'minin imkan ölçüsünde her işe abdestli başlamasını ve abdestli bulunmasını tavsiye etmişlerdir (Atar, 2006:274; Bardakoğlu, 2002:I, 196). Bunun yanı sıra Zahirîler ve Şiîler, Mâide suresinde geçen "namaza kalktığınızda" ifadesini zahirî manada değerlendirerek her namaz için ayrı abdest alınması gerektiğini ifade ederler (Schacht, 2001:I, 25). Sünnî mezhep alimleri ise bu ifadeyi "abdestsiz olduğunuz halde namaza

kalktığınızda" şeklinde yorumlayarak her namaz için ayrı abdest almanın farz değil, sünnet olduğunu kabul etmişlerdir. Zira Hz. Muhammed'in genellikle her namaz için ayrı abdest aldığı bilinmektedir. Ancak Mekke'nin fethi gününde aynı abdestle birden fazla vaktin namazını kılarak her vakit için ayrı abdest almaya gerek olmadığına da işaret etmiştir (A. Şener, 1996:I, 69).

Aynı zamanda cünüplük halinde veya hayız ve nifas sonrasında gusletme akil baliğ olan her mükellefe farz kılınmıştır. Bu durumda olanların gusledip temizleninceye kadar namaz kılmaları, camiye girmeleri, Kur'an'a dokunmaları veya onu okumaları, Kabe'yi tavaf etmeleri caiz görülmemiştir (M. Şener, 1996:XIV, 213; Yıldırım, tsz.:I, 60). Gusül, vücudun kuru bir yer kalmayacak şekilde tamamen yıkanmasından ibarettir. Bu hususta bütün fakihlerin ittifakı vardır. Ancak Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde ağız ve burnun içi gusülde bedenin dış kısmından sayılmıştır. Bu bağlamda guslün; ağza su almak (mazmaza), burna su çekmek (istinşak) ve bütün vücudu yıkamak şeklinde üç farzından söz edilir. Mâlikî ve Şâfiîler ile Şia'dan Caferîler'e göre ise ağız ve burnun içini yıkamak sünnettir. Gusülde niyet Hanefîlere göre sünnet, diğer mezheplere göre farzdır. Mâlikîler'e göre vücudu ovalamak ve gusül işlemlerinin arasını açmamak da guslün farzlarındandır (Bardakoğlu, 2002:I, 206; M. Şener, 1996:XIV, 213).

Aynı zamanda besmele ve niyet ile başlamak, öncelikle elleri avret yerini yıkamak, bedenin herhangi bir yerinde pislik varsa onu temizlemek, sonra namaz abdesti gibi abdest almak, fakat su birikintisi varsa ayakların yıkanmasını sona bırakmak, abdestten sonra sırasıyla üç defa başa, sonra üç defa sağ, üç defa sol omza su dökerek her defasında bedeni iyice ovuşturmak, her azayı üçer defa yıkamak, suyu ölçülü kullanmak, avret yerlerini örterek yıkanmak, gusül esnasında konuşmamak, gusülden sonra çabucak giyinmek guslün sünnet ve adabındandır (Akyüz, 2006:231-232; Atar, 2006:285; Bardakoğlu, 2002:I, 207–208; Yıldırım, tsz.:I, 52-53).

Bu çerçevede cünüpler, adet ve nifas halleri sona eren kadınlar için mecburi olan gusül, haftada bir kez Cuma için müekked sünnet kılınmıştır (Uludağ, 2006:75). Nitekim Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, Cuma namazına giderken yıkanmanın faziletini beyan ederek mü'minleri bu konuda teşvik etmiştir (Buhari, 1992:I, 212). Abdest üzere abdest, gusül üzere gusül ise nur üzere nur olarak görülmüştür. Onun için bayramda, Arafat ve Müzdelife'de, Vakfe'ye durmada, Mekke'ye girme esnasında, şeytan taşlama günlerinde, veda tavafında, cenaze yıkayan kişinin bu işi bitirmesi durumunda, cinnet geçiren kişinin iyileşmesi halinde gusül etmesi sünnet ve müstehab sayılmıştır (Kufralı, 2001:IV, 830; Uludağ, 2006:75–76). Aynı zamanda ergenliğe giren, kan aldıran, cenaze yıkayan, baygınlıktan ayılan, Berat ve Kadir gecesini ihya etmek ya da ay ve güneş tutulması namazlarını kılmak isteyen kimselerin de gusletmeleri müstehab görülmüştür. Bunun yanı sıra yeni Müslüman olan kimsenin sırf bu sebeple gusletmesi Mâlikî ve Hanbelîlere göre vacip, Hanefî ve Şâfiîlere göre ise müstehabdır. Fakihlerin çoğunluğuna göre ölünün gusledilmesi de farzdır (M. Şener, 1996:XIV, 214). Bu, ölüye gösterilen saygının ve onu ahirete tertemiz bir bedenle yolcu etmenin bir ifadesidir (Atar, 2006:284).

Konuyu genel anlamda ele alacak olursak bir Müslüman'ın ibadete hazırlık aşamasında hadesten ve necasetten taharet etmesi gerekir. Hadesten taharet, abdest, gusül ve teyemmümle; necasetten taharetse namaz kılacak mükellefin, bedenini, elbisesini ve namaz kılacağı yeri necasetten yani görülür pislikten temizlemesiyle gerçekleşir (Akyüz, 2006:63). Yani aynı zamanda ferdin bedenini ve çevresini temizlemesi hükmi temizliğin bir ön koşulu durumundadır (Bardakoğlu, 2002:I, 186).

Zira İslam kültüründe genel anlamdaki temizlik ile ibadet amaçlı temizlik birbirini tamamlar ve birlikte bir anlam ifade eder. Hatta İslam bilginleri temizliği

maddi temizlik, hükmi temizlik ve manevi temizlik şeklinde üç safhalı bir faaliyet olarak görmüşlerdir. Beden, elbise ve çevre temizliği olarak ifade edilebilecek olan maddi temizliğin de, genelde ibadete hazırlık ve ön şart olarak, kimi durumlarda da ibadet olarak değerlendirilmiş olması, ona, İslam kültüründe bir ibadet içeriği kazandırıldığını gösterir. Abdest ve gusül, hükmi temizlik aşamasıdır. Üçüncü aşamada ise kişinin kalbini ve uzuvlarını kötülüklerden temizlemesi gelir. Dolayısıyla İslam dini, Müslüman'ın kademe kademe arınıp temizlenmesini ve Allah'ın huzuruna böyle bir safiyet ve arınma ile çıkmasını tavsiye etmektedir (Bardakoğlu, 2002:I, 184). Bu bağlamda namaz, mü'mini günde beş kez yıkayan bir su akıntısına benzetilmiştir. Fakat bu edebî yorum bir tarafa, namazın ideal anlamda insanları temizlik ve dakiklik konusunda eğittiği söylenebilir (Schimmel, 2004b:188). Ayrıca genel anlamda bir Müslüman el, kol, yüz, ağız, burun ve ayaklardaki veya tüm bedendeki kirleri suyun yıkamasını, dua ve kulluk tavrı ile ruhun manevi kirlerden arınıp pak hale gelmesinin remzi sayar. Bu bağlamda o, su nasıl maddi kirleri temizliyorsa, aynen onun gibi tövbe de manevi kirleri yok eder diye düşünerek abdesti tövbe yani Allah'a dönüşün ilk adımı olarak kabul eder (Uludağ, 2006:76–77). Gusle ise sadece belli hallerde yerine getirilmesi gereken bir dinî mecburiyet olarak değil kişinin toplum içine karışıp diğer insanlarla bir arada bulunacağı, manevi-ruhi hazırlığa ihtiyaç duyacağı birçok durumda alınması gereken bir tedbir, ahlaki-insani bir ödev ve fazilet olarak bakmak gerekir (M. Şener, 1996:XIV, 214).

Bu çerçevede İslam hukukuna göre, namazdan evvel abdest almak, cünüplükten sonra gusül denilen boy abdesti almak hükmen temizliktir. Yani abdestsiz veya cünüp kişi maddeten temizdir ancak hükmen kirlidir. Onun için bu haliyle Allah'ın huzuruna çıkamaz. İlahi huzura kabul edilmesi için sembolik bir temizlik yapmak zorundadır. Bu da cünüpse boy abdesti, değilse abdest almasından ibarettir. Demek ki cünüp kişi, adet gören kadın hakikatte pis ve kirli değillerdir. Onların kirli sayılmaları hükmendir. Ancak namazdan evvel, gusül yapan ve abdest alan kimse, sadece hükmen temizlenmiş olmaz, bedenen de temizlenmiş olur. Amaç hükmi ve manevi bir temizlik olsa da bedeni temizlik de bu vesileyle sağlanmış olur (Uludağ, 2006:74–75). Nitekim Hz. Peygamber "Mü'min asla necis olmaz" (Buhari, 1992:I, 75) sözleriyle hayız, nifas ve cünüplük hallerinin murdarlık olarak görülmesi düşüncesini reddetmiştir (A. O. Ateş, 1996:30–31). Bu bağlamda İslam dininin Yahudilerin insanı dışlayan yaklaşımından çok daha faklı bir tavır sergilediğini söyleyebiliriz.

Zira Yahudi inancında lohusa ya da adetli olan kadın murdar kabul edilmiş, hatta ona dokunan ya da dokunduğu şeye temas eden de aynı hükme maruz bırakılmıştır. Aynı zamanda loğusa kadının murdarlık süresi çocuğun cinsiyetine göre belirlenmiştir. İslam dininde ise kadın bu dönemde belirli ibadetleri yapamasa da bu tarz katı kurallar ve "murdarlık" gibi bir hüküm söz konusu değildir (A. O. Ateş, 1996:31). İslam öncesi Arap edebiyatına ait bazı şiirlerden de o dönemde hayızlı kadınların bir puta ya da mabede yaklaşamadıklarını anlamaktayız (İbn Al Kalbî, 2003:55, 57). Bu durum, müşrik kadınların temizlenmek ve putlara dokunabilmek için hayızdan sonra yıkandıkları ihtimalini akla getirmektedir. Hz. İbrahim'in neslinden gelen ve O'nu Müslümanlar gibi, dinin atası kabul eden Yahudilerin de, hayız ve cünüplük gibi hallerden dolayı yıkandıkları göz önüne alınırsa bu ihtimal daha da kuvvetlenmektedir (A. O. Ateş, 1996:42). Bu bağlamda müşriklerin guslettiği rivayet edilse de bunun namaz kılacak bir mü'min için gerekli temizlik gibi olmadığı zikredilmektedir. Bunun yanı sıra İslam, Allah'a yaklaşmanın cahiliye Araplarının yaptığı gibi putlar çevresinde dolaşmakla değil, gusül ve abdestten sonra sırf Allah rızası için kulluk secdesine

kapanmakla olacağını bildirmiştir (Akyüz, 2006:41; Olgun, 1963:23). Dolayısıyla abdestin amacı, kişiyi Allah'ın huzuruna çıkmaya hazırlamaktır.

Tüm bu yaklaşımlar göz önünde bulundurulursa İslam dininin temizliğe yaptığı vurguyu, yalnızca onun sağlığa önem veren bir din oluşuyla açıklamak sığ bir yaklaşım olur. Zira maddi kirleri gidermek ile dinsel ibadetlerden önce bir insanın kendini temizlemesi ayrı şeylerdir. Nitekim normal bir yıkanmanın veya duş almanın ardından da abdest alınması onun sadece fiziksel bir arınma olmadığını göstermektedir. Bu konuya atıfta bulunan Schimmel'e göre, abdest kutsal bir eylemdir ve vücudun yıkanan her bir bölümü, bu organların dinsel alandaki rolüne işaret etmek için birer ibadet olarak emredilmiştir (Schimmel, 2004b:132). Nitekim tasavvuf ehli de abdestin titizlikle alınmasına büyük önem vermiştir. Zira onlar için abdest, nefsin arındırılmasının simgesi olup (Schimmel, 2004a:164) bütünüyle manevi bir tecrübe haline gelmiştir. Bu bağlamda "suya girmek ve yalnızca suyun akışıyla hareket eden bir ceset haline gelmek" teması tasavvuf edebiyatında yaygındır. Mevlana'nın vurguladığı gibi kirleri temizlemek suyun görevi, hatta neşesidir ve rahmet suyu, günahkarları beklemektedir (Schimmel, 2004b:26). Hatta mutasavvıflar suyun ellerine ilk döküldüğü anda vecde kapılabilirler. Bazı evliyaların hiçbir önemli kirlenme gerekçesi olmaksızın Orta Asya nehirlerinin soğuk sularında gusül abdesti aldıkları rivayet edilmektedir. Bu tür davranışlar çoğunlukla yalnızca abdest alma niyetiyle değil, aynı zamanda kişinin söz dinlemez nefsini ve süfli tensel güdülerini terbiye etme gayesiyle de yapılır (Schimmel, 2004b:133).

Bu çerçevede temizliğin en genel ve tabii usulü su ile temizliktir (Atar, 2006:268; Bardakoğlu, 2002:I, 186). Ancak bir Müslüman abdest alacak su bulamazsa yahut hastalık veya bir yara dolayısıyla abdest alamazsa yani genel anlamda suyu kullanmaya engel fiilî bir durum varsa Kur'an'da da işaret edildiği üzere (Maide, 5/6) yüzünü, el ve kollarını toprak cinsinden temiz bir madde ile meshederek teyemmüm yapar (M. Z. Canan, 2001:XII/I, 223; Schacht, 2001:I, 25). Teyemmüm "kastetmek" anlamına gelen bir kelime olup ıstılah olarak dinî bakımdan temiz olmama hallerini giderme manasına gelmektedir (M. Z. Canan, 2001:XII/I, 223). Yani abdest ve gusül normal durumlarda su ile yapılan ve maddi bir temizlenme özelliği de taşıyan hükmi bir temizlik iken teyemmüm istisnai hallerde başvurulan, abdest ve gusül yerine geçen (bedel) sembolik bir işlemdir (Bardakoğlu, 2002:I, 208). Bu bağlamda abdesti bozan ya da guslü gerektiren haller teyemmümü de bozar. Çünkü teyemmüm bu ikisinden bedeldir. Cünüp olan bir kimsede teyemmüm yaptıktan sonra abdesti bozan bir durum meydana gelse, yalnız abdesti bozulmuş olur, cünüplük hali geri gelmez. Ancak teyemmümü mübah hale getiren mazeretin ortadan kalkmasıyla teyemmüm bozulur. Ayrıca yaptığı teyemmümle namaz kılan kimse namaz esnasında suyu görürse veya su bulunursa, o kişinin teyemmümü ve dolayısıyla namazı bozulmuş olur. Fakat namazı kıldıktan sonra suyu gören kimsenin namazı iade etmesi gerekmez. Şafiîlere göre vakit içerisinde suyu görürse namazı tekrar kılması gerekir. Suyun namaz vakti çıktıktan sonra görülmesi halinde, iadenin gerekmeyeceği konusunda ise görüş birliği vardır (Atar, 2006:289). Aynı zamanda suyun bulunmadığı yerde toprakla teyemmüm edilmesi, abdest ve guslün esas itibarıyla sembolik muameleler olduğunu, asıl olanın ise Allah'ın huzuruna çıkmadan evvel manevi temizliğe niyet maksadıyla birtakım davranışlarda bulunmak olduğunu göstermektedir (Uludağ, 2006:76).

SONUÇ

Suyun, aşkın gerçekliğin bir işareti olarak yüklendiği fonksiyonları ele aldığımız tezimizde, onun simgesel yapısını ve işlevini çözümleyip dinsel ve doğaüstü değerini ortaya koymaya çalıştık. Araştırmamız esnasında eski çağlardan bu yana, suyun kutsalın tezahürlerinden biri olarak telakki edildiğini ve çeşitli şekillerde toplumların dinî yaşantısında önemli bir yer edinmiş olduğunu gördük.

Öncelikle araştırmamız esnasında ilahi dinler de dahil olmak üzere pek çok inanç ve kültürde, çeşitli mitolojik anlatımlarda suya bir şekilde yaratıcılık atfedildiğini ortaya koyduk. Ancak çeşitli mitolojik verilerde ve ilkel inanışlarda su, bizzat tanrının ya da tanrıların da varlık sebebi olarak zikredilirken, ilahi dinlerde suya atfedilen yaratıcılığın çok daha farklı bir boyutta olduğunu tespit ettik. Örneğin, Tevrat'ta suların yaratma gücünün tanrısal güçle birleştiği teması ön plana çıkarılmaktadır. Aynı zamanda yaratılışı somut betimlemelerle işleyen Tevrat'ta Mezopotamya kültürünün izlerini görmek mümkündür. Hıristiyanlar ise bu konuda Tevrat'tan devraldıkları mirası kullanmışlardır. Kur'an-ı Kerim'de ise yaratılışın somut bir biçimde ele alınmadığını görmekteyiz. Zira Kur'an yaratılışın nasıl olduğundan ziyade Allah'ın yaratma kudretine atıfta bulunarak insanları bu konuda düşünmeye davet etmektedir. Bununla birlikte suyun yaratıcı niteliği, çeşitli benzetmeler çerçevesinde ele alınarak onun insanlara, hayvanlara ve doğaya yaşam veren niteliği sık sık vurgulanmıştır. Dolayısıyla Kur'an açısından su, Allah'ın iradesiyle dünyanın ve canlıların yaşam bulmasına ve aynı zamanda bu yaşamın devam etmesine vesile olan ve böylece de Allah'ın varlığına ve birliğine işaret eden somut bir delil konumundadır. Suyu dünya hayatının önemli bir parçası olarak vurgulayan Kur'an, aynı zamanda onu, hemen her surede bir cennet nimeti olarak da zikretmiş ve alemin var oluşundan ahiret hayatına kadar uzanan çizgide suyu önemli bir fenomen olarak kullanmıştır.

Ayrıca pek çok ilkel kabile inancında, çeşitli mitolojilerde ya da Hinduizm gibi bazı milli dinler içerisinde kutsalı kişileştirme eğiliminin bir sonucu olarak suya tanrısal ya da yarı tanrısal nitelikler atfedildiğini dolayısıyla da ona tapımda bulunulup kurbanlar sunulduğunu tespit ettik. Suları kontrolünde tuttuğuna inanılan bu tanrılara inanç, bereketi temin eden ve böylece doğadaki düzenden sorumlu olan ya da kıtlık, sel ve taşkınlarla toplumu felakete götürebilecek olan doğaüstü bir güç vechesiyle pek çok toplumda kendine yer edinmiştir.

Aynı zamanda pek çok inanç ve kültürde rastladığımız ve su kültüyle ilişkili görülen bir diğer konu ise tufandır. Belirli bir grup ya da çift dışında dünyanın sular altında kaldığını anlatan tufan mitlerinin ise genelde ortak bir temayı paylaştıklarını gördük. Tanrı'nın ya da tanrıların yoldan çıkan insanlığı iyiler hariç olmak üzere suyla arıtıp yeryüzünden silmesi ve böylece dünyayı temizleyerek geriye kalanlara yeni bir başlangıç yapma imkanı sunması tufan hadisesinin özünü teşkil etmektedir. İlahi dinler içerisinde de karşımıza çıkan bu temaya, Hıristiyanlıkta daha farklı bir yaklaşım getirildiğini ve tufanla yeryüzünü arıtan suların, vaftiz suyuyla özdeşleştirildiğini tespit ettik. Bu bağlamda tufandan bahseden Eski Ahit anlatımlarına atıfta bulunan Yeni Ahit, vaftiz olan Hz. İsa'yı da tufan sularından çıkan yeni Nuh olarak yorumlamıştır.

Yine suyun, yapıcı, hayat verici ve canlandırıcı niteliklerinden dolayı pek çok mitolojik anlatımda ölümsüzlük arayışlarının da ana teması olduğunu gördük. Bu konuda Eski Ahit'e baktığımızda ise, bu suyun Yahudilere cennet mutluluğunun bahşedileceği günde kutsal topraklardan çıkacağına dair bir takım bilgilerle karşılaştık. Dolayısıyla Yahudiler için "hayat suyu" onların geleceğe dönük beklentilerini süsleyen

önemli bir motif konumundadır. Bunun yanı sıra Yahudi inancında bu suyun bizzat Yehova ile ya da Tevrat ile özdeşleştirildiğini de tespit ettik. Hıristiyan inancında da "hayat suyu"na ilişkin birkaç farklı yorumla karşılaştık. Zira Yeni Ahit'te Kudüs'ün göksel modelinden bahsedilirken zikredilen bu su, aynı zamanda vaftiz suyu ile özdeş görülmüştür. Konu, İsa'nın çilesi bağlamında da ele alınarak, çarmıhta onun böğründen çıkan su, vaftizle anlamını bulan "hayat suyu" olarak nitelendirilmiştir. Aynı zamanda tamamen soyut bir bakış açısıyla, İsa'ya iman etmek ve Kutsal Ruh ile dolmak da hayat suyuna sahip olmak şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca Türk-İslam kültüründe de bu efsanevi su ile ilgili bir takım anlatımların olduğunu hatta bunların bazı uygulama ve merasimlerin doğuşuna vesile olduğunu tespit ettik. Esasında Kur'an-ı Kerim'de bu konuda açık bir ifade bulunmamasına karşın Kehf suresinde geçen bir kıssaya binaen Sahih-i Buhari'de zikredilen hadis, Hızır adı verilen bir şahsın bu sudan içerek ölümsüzlük kazandığı şeklindeki bir efsanenin yayılmasına vesile olmuş görünmektedir. Ayrıca kıyamete kadar yaşayacağına inanılan Hızır'ın sulara hakim olduğuna dair halk inançları, onunla ilgili bir kültün gelişmesine sebep olmuştur. Nitekim bazı yörelerde dilek ve isteklerin Hızır'a ulaşsın diye kağıda yazılıp suya atılması ya da denizcilerin ona dua etmeleri vs. hep bu kültün birer parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ayrıca suyun kutsiyeti ile ilgili karşılaştığımız hususlardan biri de pek çok bölgede insanların hastalıklardan kurtulma, gelecekten haber alma ya da bir dilekte bulunma gibi bir takım sebeplerle çeşitli su kaynaklarına yönelmeleridir. Araştırmamız esnasında yer yer vurguladığımız üzere tarih boyunca insanlar sağlıklı olmak, bol ürün elde etmek, düşman varlıklardan korunmak, günahlarını affettirmek gibi pek çok değişik amaçla kendisine tanrılık atfedilen bir yüce varlığa ya da varlıklara dualar edip çeşitli ayinler düzenlemişlerdir. Netice itibariyle, doğaüstüne yönelişi sembolize eden bu ayin ve ibadetlerde suya arındırıcı, saflaştırıcı ve yenileyici nitelikleri dolayısıyla önemli fonksiyonlar yüklenmiş olduğunu gördük. Özellikle yeni bir yıla girerken gerek bireysel gerekse de toplumsal planda günahların yok edilmesini sağlamak ve daha bereketli, sağlıklı ve temiz bir seneyi garantilemek adına düzenlenen şenliklerde yapılan ayinlerin içeriği, suyun tüm bu niteliklerini çarpıcı bir biçimde tasvir etmektedir. Bunun yanı sıra Fırat, Dicle, Nil, Ganj gibi bölge halkı üzerinde derin tesir bırakan nehirlerin bu tarz ritüellerde çerpıcı bir fonksiyon yüklendiğini tespit etmek de mümkündür.

Aynı zamanda ölülere su verme ya da onları yıkamayla ilgili inanışların çeşitliliği de araştırmamız esnasında tespit ettiğimiz önemli bir husustur. Bu gelenek, özellikle kurak bölgelerde ölünün susuzluk çekeceği düşüncesiyle yerine getirilmiştir. Bazı halklar arasında ise bu bağlamda suyun yaşam verici ve arıtıcı nitelikleri ön plana çıkarılmıştır. Bu açıdan baktığımızda su, ölünün tüm günahlarını temizleyen veya ikinci bir hayatı garantileyen temel unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda dikkat çeken bir başka husus ise, bazı ilkel kabilelerde ölünün, ölüyle temas eden herkesin ve her şeyin tabulaştırılmasıdır. Bu bağlamda ölüye temas edenlerin uzun arınma ayinlerinden geçmesi zorunludur. Ölülerini yıkamadan defnetmeyen Yahudilerin de ölüye dokunan, onu yıkayan ve hatta onunla aynı ortamda bulunanları ritüel bir kirlilik içerisinde görüp tabulaştırması dikkat çekicidir. İslam dini de ölülerin yıkanmasını şart koşmuş, ancak ölüyü ya da ölüye temas eden hiçbir şeyi tabulaştırmamıştır.

Ayrıca araştırmamız neticesinde, bütün dinler için vazgeçilmez bir fenomen olan ibadetin bir ön koşulu ya da ayrılmaz bir parçası olarak, suyun tarih boyunca önemli bir fonksiyon yüklendiğini söyleyebiliriz. Zira ilkel kabile dinlerinden milli ve evrensel dinlere kadar, bir çok dinde kutsala yaklaşmadan, ona dokunmadan ya da kutsal bir mekana gelmeden önce, çeşitli temizlenme ayinlerinin yapılması, zamanı ve mekanı aşan ortak bir tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, ilahi dinler başta olmak

üzere, birçok inanç ve kültürde suyun, ibadet manası taşıyan taharet vasıtası olarak kullanıldığını görmekteyiz. Aynı zamanda pek çok inançta iç ve dış temizlik insanın Tanrı ile temasını sağlayan, ona yönelmesini meşru hale getiren bir boyutta ele alınmıştır. Bu bağlamda dinî temizlik çerçevesinde su ile yapılan beden, elbise ve çevre temizliği yanında yine su ile yapılan bir nevi abdest ve gusül de diyebileceğimiz manevi temizliğin yapılması birçok dinde ve inançta kutsala yönelişin bir ön koşulu olarak dikkat çekmektedir.

Konuya ilahi dinler açısından baktığımızda ise netice itibariyle söz konusu dinlerin, aralarında bir takım özdeş noktalar olsa da ritüel anlamda arınmaya değişik anlamlar yükleyerek farklı uygulamalar öngördüklerini tespit ettik.

Hıristiyan inancına baktığımızda suyla arınmanın tamamen mistik bir planda ele alındığını ve hayatta sadece bir defa gerçekleştirilen vaftiz sakramentiyle sınırlandırıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla Yahudi ve İslam inancında önemli bir yere sahip olan ve vücudun belirli azalarının ya da tamamının yıkanmasını öngören emir ve yasaklar Hıristiyan inancında söz konusu değildir. Aynı zamanda Hıristiyanlıktan farklı olarak Yahudilik ve İslamiyet açısından suyla arınma, hem maddi hem de manevi planda temizlenmeyi amaçlamakta olup ibadetlerin ve dolayısıyla Tanrıya yönelişin bir ön koşuludur. Zira bu dinler, su ile arınmayı hayatın her gününe yayarak, gerek bireysel gerekse toplumsal planda önemli bir unsur olarak işlemişlerdir. Dolayısıyla Yahudi toplumu içinde filizlenen Hıristiyanlık tarafından ibadetin kapsamının, insan yaşamını ve davranışlarını bir bütün olarak ibadet kapsamında görüp dinî sınırlarla düzenlemeye çalışan, temizlik hususunda da oldukça katı kurallar çizen Yahudilikten farklı bir şekilde algılandığını görmekteyiz. Bunun yanı sıra kökleri Filistin bölgesine dayandırılan ve kutsal günlerde ve bayramlarda kullandıkları kaplara kadar vaftiz edip hayatlarının her anını ritüel bir temizlik içerisinde geçirmeye çalışan Sabiîler ile Yahudilerin suyla arınma konusundaki sıkı kuralları birbirine oldukça benzemektedir.

Ayrıca Hıristiyan vaftiz uygulamasının amacı insanı asli günahtan kurtarmaktır. Vaftiz sayesinde bu günahtan temizlenen kimse, Tanrı'nın ailesine girmeye hak kazanmakta ve böylece kazandığı inayetle kurtuluşu garantilemektedir. Vaftiz ile İsa'nın ölümüne ve dirilişine katılan, böylece onun çilesini litürji biçiminde tekrarlayan bir Hıristiyan, vaftiz sularından saf ve günahsız bir biçimde, ilk insan Adem'in işlediği ve tüm insanlığa sirayet eden günahtan soyutlanmış yeni bir ruhla çıkmaktadır. Aynı zamanda kendisine eskatolojik sınanma sırasında şahitlik edecek olan Kutsal Ruh'a da bu vesileyle ortak olan Hıristiyan, hem dünya hem de ahiret hayatını kapsayan çift boyutlu bir hidayet elde etmektedir. Oysa Yahudiler ve Müslümanlar, insanın günahkar olarak doğduğunu kabul etmemektedirler. Dolayısyla onların suyla arınmaya bu tarz anlamlar yüklemediklerini görmekteyiz.

Öte yandan Yahudi inancında kirli olarak zikredilen kimselerin sadece ibadetten ya da kutsal mekana girmekten değil, pek çok ilkel kabile inancında da karşımıza çıktığı gibi arınana kadar tüm sosyal ilişkilerden tecrit edilerek tabu haline getirilmesi, İslam inancında karşılaşmadığımız bir husustur. Nitekim İslam dini, mü'mini asla necis saymamış ancak Allahın huzuruna çıkacak kişinin ruhî ve manevî bir hazırlık olarak suyla temizlenip arınmasını öngörmüştür. Bu çerçevede İslamiyet, bireye manen olduğu kadar maddeten de saflık katacak kurallar tayin etmek suretiyle insanı layık olduğu standartta yaşamaya davet etmiştir. Aynı zamanda bu vesileyle İslam dini hem bireysel hem de toplumsal olarak daha sağlıklı ve huzurlu bir toplum oluşturmayı hedeflemiştir.

Ayrıca araştırmamız neticesinde gördük ki Hıristiyan vaftiz anlayışı, geçmişten günümüze büyük bir değişim geçirmiştir. Her ne kadar vaftiz, tüm Hıristiyan mezhepleri tarafından kabul edilen bir sakrament olsa da gerek uygulanış biçimi ve

zamanı gerekse de ihtiva ettiği anlamlar bakımından aralarındaki bariz farklılıklar dikkat çekmektedir. Hatta vaftizin nasıl ve ne zaman uygulanacağı ile ilgili tartışmalar, yeni mezheplerin doğuşuna kaynaklık etmiştir.

Diğer yandan mabedin yıkılışından sonra başta kurban olmak üzere pek çok ibadeti askıya alan Yahudiler için su ile arınma halen önemli ve yerine getirilmesi gereken bir dinî vecibe olarak görülmektedir. Zira günümüzde çoğunluğu oluşturan muhafazakar Yahudiler için sıkı abdest uygulamaları ve mikve kurumu neredeyse eskisi kadar önemli bir yapı arzetmektedir. Reformist Yahudiler ise, günümüz dünyasında tüm bunların gereksiz olduğunu vurgulayarak ritüel arınmayla ilgili yasaları reddetmektedirler. Dolayısıyla Yahudi mezhepleri arasında su ile arınmanın gerekliliği hususunda bariz bir farklılık olduğunu söylememiz mümkündür. Ayrıca bu konuda dikkatimizi çeken bir başka önemli husus da muhafazakar kesimin mabed döneminde gerçekleştirilen bazı arınma ayinlerini icra edemedikleri için kendilerini ritüel bir kirlilik içerisinde görmeleridir.

Müslümanlar için ise abdest ve gusül geçmişten günümüze hep aynı değeri muhafaza etmiştir. Zira mezhepler arasında bazı uygulama farklılıkları olsa da su ile arınmanın gerekliliği ya da özünde taşıdığı anlam ve muhteva konusunda bir birliktelik göze çarpmaktadır.

Konuyu genel anlamda ele aldığımızda ise suyun, dinlerin inanç ve pratiklerinde varlığını daima korumuş olduğunu vurgulamamız gerekir. Zira şu ya da bu şekilde bireylerin ve toplumların kutsalla iletişime geçmesinde önemli bir yere sahip olan simgeler arasında su, insan yaşamındaki vazgeçilmez nitelikleri dolayısıyla tarihten günümüze önemli bir konuma sahip olmuştur. Aslında suya atfedilen tüm kutsal ve doğaüstü değerler çerçevesinde tekamül eden simgeciliğin her bir parçasını aynı realitenin farklı formülleri olarak görmek de mümkündür.

KAYNAKÇA

AKYÜZ, V., 2006. Namaz, İz Yay., İstanbul, 774 s.
ALALU, S., 2001. Yahudilikte Kavram ve Değerler, Gözlem Gazetecilik Yay., İstanbul, 291 s.
ALBAYRAK, K., 2001. "Dinlerde Günah Kavramı ve Kurtuluş Yolları", Dinî Araştırmalar Dergisi, 4 (10), ss. 87–107.
ANONİM, 1994. Hıristiyan İnancı, Der.: P. X. Jacob vd., Çev.: L. Alberti, Müjde Yay., İstanbul, 405 s.
_____, 1997. Kutsal Ayinin Kitabı, Orhan Matbaacılık Yay., İstanbul, 1059 s.
_____, 2000. Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri, Çev.: D. Pamir, 1893 Filmcilik Limited Şirketi Yay., İstanbul, 715 s.
ATAR, F., 2006. "Tahâret", İslâm İlmihali, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, ss. 259–300.
ATASAĞUN, G., 2001. "Yahudilikte Dinî Sembol ve Kavramlar", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (11), ss. 125–155.
_____, 2002. İlahi Dinlerde Dinî Semboller, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 393 s.
ATEŞ, A. O., 1996. İslam'a Göre Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri, Beyan Yay., İstanbul, 544 s.
ATEŞ, S., 1988. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, I-XI c.
ATİK, M. K., 1992. Kur'an ve Çevre, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 159 s.
AYDIN, F., 2004. Yahudilik, İnsan Yay., İstanbul, 175 s.
AYDIN, M., 2004. Dinler Tarihine Giriş, Din Bilimleri Yay., Konya, 227 s.
_____, 2005a. Ansiklopedik Dinler Sözlüğü, Din Bilimleri Yay., Konya, 858 s.
_____, 2005b. Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık, TDV Yay., Ankara, 196 s.
BACHELARD, G., 2006. Su ve Düşler, Çev.: O. Kunal, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 219 s.
BARDAKOĞLU, A., 2002. "Temizlik", İlmihal (İman ve İbadetler), C.: I, TDV Yay., Ankara, ss. 183–215.
BAŞOKÇU, E. K., 2003. "Tufan", Antropoloji Sözlüğü, Ed.: K. Emiroğlu ve S. Aydın, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 963 s.
BESALEL, Y., 2001. Yahudilik Ansiklopedisi, Gözlem Gazetecilik Basın Yay., İstanbul, I-III c.
BESNARD, A. M., 2000. "Katolik Mezhebi", Din Fenomeni, Ed.: M. Aydın, Din Bilimleri Yay., Konya, ss. 133–196.
BETTANY, G. T., 2005. Dünya Dinleri Ansiklopedisi, Çev.: A. Aydoğan, Say Yay., İstanbul, 1128 s.
BIHLMEYER, K. ve TUCHLE, H., 1972. I ve IV. Yüzyıllarda Hıristiyanlık, Çev.: A. Göral, Güler Matbaası Yay., İstanbul, 153 s.
BİLMEN, Ö. N., 1964. Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri, Bilmen Basımevi, İstanbul, C.: I-VIII.
BLECH, B., 2003. Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik, Çev.: E. S. Vali, Gözlem Gazetecilik Yay., İstanbul, 409 s.
BORATAV, P. N., 2001. "Hızır", İslam Ansiklopedisi, C.: 5/1, MEB Yay., Eskişehir, ss. 457–471.

BROWN, D. A., 1991. A Guide to Religions, Cambridge University Press, London, 271 s.

BUHARİ, Muhammed b. İsmail, 1992. el- Câmiu's Sahih, Çağrı Yay., İstanbul, I-VIII c.

CAMPBELL, J., 2003. Yaratıcı Mitoloji, Çev: K. Emiroğlu, İmge Kitabevi Yay., Ankara, 709 s.

_____, 2006. İlkel Mitoloji, Çev.: K. Emiroğlu, İmge Kitabevi Yay., Ankara, 526 s.

CANAN, İ., tsz., Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte, C.: X, Akçağ Yay., İstanbul, 560 s.

CANAN, M. Z., 2001. "Teyemmüm", İslam Ansiklopedisi, C.: XII/I, MEB Yay., Eskişehir, ss. 223–224.

CERRAHOĞLU, İ., 1962. "Kur'anı Kerim ve Sâbiîler", AÜİFD, 10, ss. 103–116.

CHALLAYE, F., 2002. Dinler Tarihi, Çev.: S. Tiryakioğlu, Varlık Yay., İstanbul, 223 s.

CHAUMONT, E., 2002. "Wudû", The Encyclopedia of Islam, C.: XI, Ed: P. J. Bearman vd., Leiden Brill, Netherlands, ss. 218–219.

CİLACI, O. 2001. Dinler ve İnançlar Terminolojisi, Damla Yay., İstanbul, 416 s.

ÇIĞ, M. İ., 2005. Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni, Kaynak Yay., İstanbul, 110 s.

CROOKE, W., 1951. "Water, Water-Gods (Indian) ", Encyclopedia of Religion and Ethics, C.: XII, Ed.: James Hastings, Charles Scribner's Sons, New York, ss. 716–719.

CROSS, F. L., 1985. The Oxford Dictionary of the Christian Church, Oxford University Press, New York, 1518 s.

DABAR, M., 1904. "Mikweh", The Jewish Encyclopedia, C.: VIII, Ed.: I. Singer, Funk and Wagnalls Company, New York, ss. 588.

DEMİRCİ, K., 2005. Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi, Ayışığı Kitapları Yay., İstanbul, 78 s.

DUFOUR, X. L., 1983. Dictionary of The New Testament, Harper&Row Publishers, New York, 458 s.

_____, 2002. Kutsal Kitap'taki Teoloji Sözlüğü, Çev.: Komisyon, Orhan Matbaacılık Yay., İstanbul, 1056 s.

DURAND, G., 1998. Sembolik İmgelem, Çev.: A. Meral, İnsan Yay., İstanbul, 104 s.

DURKHEİM, E., 2005. Dini Hayatın İlkel Biçimleri, Çev.: F. Aydın, Ataç Yay., İstanbul, 530 s.

DVORNİK, F., 1990. Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a, Çev.: M. Aydın, Ankara, 104 s.

ELIADE, M. ve COULIANO, I. P., 1997. Dinler Tarihi Sözlüğü, Çev.:A. Erbaş, İnsan Yay., İstanbul, 366 s.

ELIADE, M., 1991. Kutsal ve Dindışı, Çev.: M. A. Kılıçbay, Gece Yay., Ankara, 191 s.

_____, 1992. İmgeler Simgeler, Çev.: M. A. Kılıçbay, Gece Yay., Ankara, 219 s.

_____, 1993. Mitlerin Özellikleri, Çev.: S. Rifat, Simavi Yay., İstanbul, 192 s.

_____, 1995. Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, Çev.: M. Aydın, Din Bilimleri Yay., Konya, 193 s.

_____, 2002. Babil Simyası ve Kozmolojisi, Çev.: M. E. Özcan, Kabalcı Yay., İstanbul, 114 s.

_____, 2003a. Dinler Tarihine Giriş, Çev.: L. Arslan, Kabalcı Yay., İstanbul, 455 s.

_____, 2003b. "Dinlerdeki Sembollerin Araştırılması Konusunda Metodolojik Düşünceler", Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri, Ed.: M. Aydın, Din Bilimleri Yay., Konya, ss. 103–126.

_____, 2003c. Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Çev.: A. Berktay, Kabalcı Yay., İstanbul, I-III c.
ERBAŞ, A., 1998. Hıristiyan Ayinleri, Nun Yay., İstanbul, 270 s.
_____, 2003. Hıristiyanlıkta İbadet, Ayışığıkitapları Yay., İstanbul, 245 s.
_____, 2004a. "Muhtelif Dinlerde Su Motifi", EKEV Akademi Dergisi, (20), ss. 241–258.
_____, 2004b. Hıristiyanlık, İnsan Yay., İstanbul, 142 s.
ERDEM, H., 2000. İlkçağ Felsefesi Tarihi, HÜ-ER Yay., Konya, 342s.
ERDEM, M., 1993. "Hıristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma", AÜİFD, XXXIV, ss. 133–154.
ESED, M., 2000. Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir), Çev.: C. Koytak ve A. Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 1095 s.
FRAZER, J., 1991. Altın Dal, Çev.: M. H. Doğan, Payel Yay., İstanbul, I-II c.
GASTER, T. H., 2000. Thespis- Eski Yakındoğu'da Ritüel, Mit ve Drama, Çev.: M. H. Doğan, Kabalcı Yay., 655 s.
GASTER, M., 1951. "Water (Hebrew and Jewish)", Encyclopedia of Religion and Ethics, C.: XII, Ed.: James Hastings, Charles Scrıbner's Sons, New York, ss. 713–716.
GRUNWALD, M., 1948. "Bathing", The Universal Jewish Encyclopedia, C.: II, Ed.: Isaac Londman, Co., Inc., New York, ss. 108–109.
GUENON, R., 2005. Hıristiyan Mistik Düşüncesi, Çev.: İ. Taşpınar, İnsan Yay., İstanbul, 118 s.
GÜÇ, A., 1998. "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı", Dinler Tarihi Araştırmaları Dergisi, (I), ss. 337–353.
_____, 2005. Dinlerde Mabed ve İbadet, Ensar Yay., İstanbul, 311 s.
GÜNDÜZ, Ş., 1998a. Din ve İnanç Sözlüğü, Vadi Yay., Ankara, 468 s.
_____, 1998b. Mitoloji ve İnanç Arasında, Etüt Yay., Samsun, 256 s.
_____, 1999. Sâbiîler Son Gnostikler, Vadi Yay., Ankara, 236 s.
_____, 2004. Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı, Ankara Okulu Yay., Ankara, 272 s.
_____, 2005. Anadolu'da Paganizm, Ankara Okulu Yay., Ankara, 144 s.
_____, 2006. Hıristiyanlık, İSAM Yay., İstanbul, 174 s.
GÜNAY, Ü. ve GÜNGÖR, H., 2003. Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi, Rağbet Yat., İstanbul, 544 s.
HANÇERLİOĞLU, O., 2004. Dünya İnançları Sözlüğü, Remzi Kitabevi Yay., İstanbul, 575s.
HAS, K., 2005. Sembolizm ve Haç, İlahiyat Yay., Ankara, 144 s.
HINNELLS, J. R., 1984. The Penguin Dictionary of Religions, Printed by Clays Limited, England, 760 s.
HOOK, S. H., 2002. Ortadoğu Mitolojisi, Çev: A. Şenel, İmge Kitabevi Yay., Ankara, 267 s.
IZUTSU, T., tsz. Kur'ân'da Allah ve İnsan, Çev.: S. Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 312 s.
İBN AL KALBÎ, 2003. Putlar Kitabı, Çev.: B. Bilgin, Pınar Yay., İstanbul, 143 s.
İBN MANZUR, Ebu'l Fazl Cemâlüddin Muhammed bin Mükrim, 1994. Lisanü'l Arab, C.: I, Dâru Sâdır, Beyrut, 807 s.
İNAN, A., 1987. "Türklerde Su Kültü İle İlgili Gelenekler", Makaleler ve İncelemeler, C.: II, Der.: Saadet Çağatay vd., Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, ss. 491–495.

JAMES, E. O., 1951. "Water, Water-Gods (Pirimitive and Savage) ", Encyclopedia of Religion and Ethics, C.: XII, Ed.: James Hastings, Charles Scrıbner's Sons, New York, ss. 704–708.

KAHRAMAN, A., 1999. Mukayeseli Dinler Tarihi, Marifet Yay., İstanbul, 336 s.

KATAR, M., 1998a. "Dinlerde Keffaret Anlayışı", Dinî Araştırmalar Dergisi, 1 (1), ss. 44–58.

_____, 1998b. "Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları", Dinî Araştırmalar Dergisi, 1 (1), ss. 59–75.

_____, 2003. Yahudilikte, Hıristiyanlıkta ve İslâmda Tövbe, Andaç Yay., Ankara, 196 s.

KELLY, J. N. D., 1978. Early Christian Doctrines, Harper Collins Publishers, San Francisco, 511 s.

KİTAB-I MUKADDES, tsz. Kitabı Mukaddes Şirketi Yay., İstanbul.

KOÇ, T., 1998. Din Dili, İz Yay., İstanbul, 288s.

KOHN, J. P., 1948. "Mikweh", The Universal Jewish Encyclopedia, C.: VII, Ed.: Isaac Londman, Co., Inc., New York, ss. 557–558.

KRAMER, S. N., 2001. Sümer Mitolojisi, Çev.: H. Koyukan, Kabalcı Yay., İstanbul., 220 s.

_____, 2002a. Tarih Sümer'de Başlar, Çev.: H. Koyukan, Kabalcı Yay., İstanbul, 488 s.

_____, 2002b. Sümerler, Çev: Ö. Buze, Kabalcı Yay., İstanbul, 460 s.

KUFRALI, K., 2001. "Gusül", İslam Ansiklopedisi, C.: IV, MEB Yay., Eskişehir, ss. 830–831.

KUTLUAY, Y., 2001. İslam ve Yahudi Mezhepleri, Anka Yay., İstanbul, 328 s.

KÜÇÜK, A., 1997. Ermeni Kilisesi ve Türkler, Ocak Yay., Ankara, 312 s.

_____, 1988. "Dinlerde İbadet ve Mabet", Diyanet Dergisi, 24 (3), ss. 25–54.

LEVİN, M., 2006. Yahudi Ruhaniliği ve Mistisizmi, Çev.: E. S. Vali, Gözlem Gazetecilik Yay., İstanbul, 274 s.

McKENZIE, J. L., 1965. Dictionary of The Bible, Macmillan Publishing Company, New York, 954 s.

MERCER, S.A.B., 1951. "Water, Water-Gods (Babylonian)", Encyclopedia of Religion and Ethics, C.: XII, Ed.: James Hastings, Charles Scrıbner's Sons, New York, ss. 708–712.

MESLIN, M., 1987. "Baptism" , The Encyclopedia of Religion, C.: II, Ed.: Mircea Eliade, Macmıllan Publishing Company, New York, ss. 59–63.

MICHEL, T., 1992. Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş, Orhan Basımevi Yay., İstanbul, 174 s.

OCAK, A. Y., 1983. Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, Enderun Yay., İstanbul, 262 s.

_____, 1990. İslam–Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır–İlyas Kültü, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara, 256 s.

OLGUN, T., 1963. Müslümanlıkta İbadet Tarihi, Neşreden: A. Işıklar, Bilmen Yay., İstanbul, 248 s.

ÖGEL, B., 1998. Türk Mitolojisi, C.: I, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 644 s.

ÖRNEK, S. V., 1971. Etnoloji Sözlüğü, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., Ankara, 253 s.

ÖRS, H., 2000. Musa ve Yahudilik, Remzi Kitabevi Yay., İstanbul, 383 s.

ÖZAYDIN, A., 2001. "Zemzem", İslam Ansiklopedisi, C.: XIII, MEB Yay., Eskişehir, ss. 519–520.

ÖZDEMİR, O., 2006. "Afşin Yöresi Halk İnanışlarının İslam Öncesi Eski Türk İnanışlarıyla Karşılaştırmalı Bir İncelemesi", Basılmamış Yüksek Lisans Projesi, KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş, 89 s.
ÖZEN, A., 2001. Yahudilikte İbadet, Ayışığı Kitabevi Yay., İstanbul, 251 s.
ÖZKAN, A. R., 2005. Amerikan Evanjelikleri Baptistler, IQ Kültür Sanat Yay., Erzurum, 304 s.
ÖZSOY, Ö. ve GÜLER, İ., 2001. Konularına Göre Kur'an, Fecr Yay., Ankara, 882 s.
PAK, Z., 2005. Allah-İnsan İletişimi, İlâhiyât Yay., Ankara, 253 s.
PARRİNDER, G., 1961. Worship in The World's Religions, Association Press, New York, 239 s.
PETTAZZONİ, R., 2002. Tanrı'ya Dair, Çev.: F. Aydın, İz Yay., İstanbul, 152 s.
REVEL, H., 1948. "Water", The Universal Jewish Encyclopedia, C.: X, Ed.: Isaac Londman, Co., Inc., New York, ss. 474–475.
ROSENBERG, D., 1998. Dünya Mitolojisi, Çev.: K. Akten vd., İmge Kitabevi Yay., Ankara, 791s.
ROUX, J. P., 2002. Türklerin ve Moğolların Eski Dini, Çev.: A. Kazancıgil, Kabalcı Yay., İstanbul, 381 s.
SARIKÇIOĞLU, E., 2004. Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, Fakülte Kitabevi Yay., Isparta, 467 s.
SCHACHT, J., 2001. "Abdest", İslam Ansiklopedisi, C.: I, MEB Yay., Eskişehir, ss. 25–26.
SCHIMMEL, A., 1954. "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?", AÜİFD, III-IV, ss. 67–73.
_____, 1999. Dinler Tarihine Giriş, Kırkambar Yay., İstanbul, 327 s.
_____, 2000. Sayıların Gizemi, Çev.: M. Küpüşoğlu, Kabalcı Yay., İstanbul, 343 s.
_____, 2004a. İslamın Mistik Boyutları, Çev.: E. Kocabıyık, Kabalcı Yay., İstanbul, 533 s.
_____, 2004b. Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri, Çev.: E. Demirli, Kabalcı Yay., İstanbul, 367 s.
SHARPE, E., 2000. Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram, Çev.: A. Güç, Arasta Yay., Bursa, 105 s.
STOTT, J. R. W., 2005. Vaftiz ve Doluluk, Çev.: L. Güleç, Haberci Yay., İstanbul, 144 s.
ŞENER, M., 1996. "Gusül", İslam Ansiklopedisi, C.: XIV, TDV Yay., İstanbul, ss. 213–214.
ŞENER, A., 1996. "Abdest", İslam Ansiklopedisi, C.: I, TDV Yay., İstanbul, ss. 68–70.
TARAKÇI, M., 2006. St. Thomas Aquinas, İz Yay., İstanbul, 280 s.
TÜMER, G. ve KÜÇÜK, A., 2002. Dinler Tarihi, Ocak Yay., Ankara, 504 s.
ULUDAĞ, S., 2006. İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti, TDV Yay., Ankara, 203 s.
VERMES, G., 2005. Ölü Deniz Parşömenleri Kurman Yazıtları, Çev.: N. Çelebioğlu, Nokta Kitap Yay., İstanbul, 676 s.
YAZIR, M. H., tsz. Hak Dîni Kur'an Dili, Sad.: M. N. Çetin vd., Çelik-Şura Yay., İstanbul, I-IX c.
YAR, E., 2007. "Kur'an'ın Ahiretle İlgili Anlatımlarında Simgesellik", İslamiyat Dergisi, 10 (1), ss. 207–230.
YILDIRIM, C., tsz. İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri, Anadolu Yay., İzmir, I-XIII c.
_____, tsz. Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı, C.: I, Uysal Kitabevi Yay., Konya, 532 s.

ÖZGEÇMİŞ

30.08.1981 tarihinde Kahramanmaraş'ta doğdu. İlköğrenimini Kahramanmaraş Atatürk İlkokulu'nda tamamladı. Orta öğrenimini ise Kahramanmaraş Kız İmam Hatip Lisesi'nde bitirdi. 1999 yılında Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesine girdi ve 2003 yılında buradan mezun oldu. 2004 yılında Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda tezli yüksek lisansa başladı. Aynı yılda söz konusu anabilim dalına araştırma görevlisi olarak atandı. 22 Haziran 2007 tarihinden itibaren ise Kahramanmaraş Albayrak İlköğretim Okulu'nda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak çalışmaya başladı. Halen bu okulda görevine devam etmektedir.