

sebebe, özellikle XIV. yüzyıldan itibaren İslâm ve kısmen yahudi mistisizminin katkısında aranmalıdır. Avrupa Hıristiyanlığı'na bu kanal halinde her iki mistik kültürün yoğunlaştığı İspanya aracılığıyla açılmıştı. Mistik literatürün temel konusu Tanrı'nın yüceliği, insanın O'nun karşısındaki aczi, fakat İsa ile birleşme suretiyle Tanrı'ya yakınlaşma çabasıdır. Mistik literatürde zengin imajlar vardır ve bunlar çok defa İsa etrafında oluşmuştur. İyi bilinen örneklerden ilki Doğu'dan çıkar. X-XI. yüzyıllar arasında yaşayan Ermeni mistiği Narekli Gregory, temel eseri *Matean Oghbergowt*'unda (Ağıt kitabı) insanın Tanrı'ya olan bağımlılığını şiirsel bir ifadeyle dile getirir. Ayrıca Neşîdeler Neşîdesi'ne yaptığı yorumları içeren bir de tefsir kitabı vardır.

XI ve XIII. yüzyıllar arasında yaşayan Avrupa Hıristiyanlığı'nın üç büyük mistiğinden ilki Claivauxlu Bernard'dır. Teolog olan ve reformcu mahiyette fikirleri bulunan Bernard çoğu İsa sevgisini işleyen mistik eserler kaleme almıştır. Onun tefsir mahiyetinde çalışmalar yaptığı da bilinmektedir. İkinci önemli mistik *Güneşe İlâhi, Tembihler ve Ahid* adlı kitapları ile tanınan Assisili Francis, son isim ise Alman mistiği Meister Eckhart'tır. Ona ait 110 vaaz, on sekiz risâle ve altmış parçadan oluşan broşür günümüze ulaşmıştır.

XIV. yüzyılda yazarı bilinmeyen, fakat mistik çevrelerde oldukça etkili olan *The Cloud of Unknowing* adlı bir kitap ortaya çıkar. İngilizce yazılmış olan bu eserin kaynağı genellikle Dionysius Areopagite'nin *Theologia Mystica* adlı eserine kadar çıkarılmaktadır. XIV ve XV. yüzyılın kesişme noktasında ortaya çıkan en önemli mistik Thomas À Kempis'tir. Bir Alman mistiği olan Kempis'in çok sayıda şiir, vaaz ve risâlesi vardır. En önemli eseri ise *De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi*'dir.

XVI. yüzyılın iki büyük mistiğinden ilki İspanyol John of the Cross'tur. En önemli eserleri *Noche obscura del alma* (Ruhun karanlık gecesi), *Cántica espiritual* (Mânevî ilâhî) ve *Llama de amor viva* (Aşkın canlı alevi) adlarını taşımaktadır. Diğeri ise Avilalı Teresa'dır. İspanyol kökenli olan bu kadın mistiğin en tanınmış eseri rahibelere öğütleri içeren, mistik ağırlıklı, mü-kemmellik yoluna ve ibadete adanmış bir hayatı temsil eden *The Interior castle*'dir (Bâtınî kale). XVII. yüzyılın son önemli mistiği Lutherçiler arasından çıkan Jakob Boehme'dir. İki önemli eseri *Şafa-*

ğın Başlangıcı ve Mesîhe Giden Yol'da İsa'ya olan bağlılığı vecd ifadeleri içinde dile getirir.

XVII ve XVIII. yüzyıllardan başlayarak hıristiyan mistik literatüründe bir zayıflama görülür. Bu dönemde Fransız Madame Guyon ve Emanuel Swedenborg gibi bazı önemli mistikler çıkmışsa da bunların çalışmaları zayıf imajlarla doludur ve psikolojik olmaktan ziyade felsefidir. XIX. yüzyıldan itibaren hıristiyan mistisizminde teosofistlerin etkisi görülürse de bu tarihten sonra mistik literatür gittikçe fakirleşmiş ve XX. yüzyılda neredeyse tamamen kaybolmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

E. Amann, "Apocryphes du Nouveau", *DBS*, I, 471-483; M. M. Parvis, "Text, N. T.", *IDB*, IV, 594-614; R. G. Clouse, "Alcuin of York", *The New International Dictionary of the Christian Church* (ed. J. D. Douglas), Michigan 1974, s. 23; R. E. Nixon, "Bede", a.e., s. 115-116; G. L. Carey, "Gregory of Nazianzus", a.e., s. 435; a.mlf., "Gregory of Nyssa", a.e., s. 435, 436; D. F. Well, "Tradition", a.e., s. 982; T. Ware, *The Orthodox Church*, London 1976; G. M. Dreves, "Hymns (Latin Christian)", *ERE*, VII, 16-25; J. T. Forestell, "Bible, II (Inspiration)", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, II, 381-386; T. A. Collins, "Bible, VI, History of Exegesis", a.e., II, 496-507; J. A. Fichtner, "Tradition", a.e., XIV, 225-228; F. W. Danker, "Biblical Exegesis", *ER*, II, 142-152; N. M. Sarna, "Biblical Literature, Hebrew Scriptures", a.e., II, 152-173; J. H. Charlesworth, "Biblical Literature, Apocrypha and Pseudepigrapha", a.e., II, 173-183; R. F. Collins, "Biblical Literature, New Testament", a.e., II, 183-202; J. J. O'Meara, "Eriugene, John Scottus", a.e., V, 146-147.



MEHMET AYDIN

IV. HİRİSTİYAN İNANÇLARI

A) İnanç Esaslarının Teşekkülü. Hıristiyan literatüründe inanç kavramının karşılığı olarak kullanılan temel kelime *dogma*dır; buna yakın anlamda *confessio* ve *fides* kelimeleri de kullanılır. İlk hıristiyanlar dogma terimini, "ilâhî vahiy yoluyla gelen ve kilise tarafından doğru olarak tanımlanan öğreti" anlamında kullandılar. Kilisenin (Protestanlık hariç) dogma ifadesinden anladığı şey kökeni ilâhî olduğu için değiştirilemeyecek inançlar bütünüdür. Bu öğretilerin hıristiyanların kurtuluşu için hayati önem arzettiğine inanılmakta, bunlardan birinden ayrılmanın hem kurtuluş hem de kilisenin hayatıyeti için tehlikeli olduğu kabul edilmektedir.

Kilise geleneğine göre dogmaların kökeni Yeni Ahid'de bulunur. Bununla birlikte dogmaların oluşumunda kökeni Yeni Ahid'e çıkan kavramları şerheden gele-

neğin rolü de önemlidir. Burada gelenek kavramı, kilise babalarının inançlarından konsil kararlarına kadar geniş bir çerçeveyi ifade eder. Öyle ki gelenek de bizzat dogmanın kaynağı haline dönüşebilmektedir (yk. bk.). Roma kilisesi dogmaları kesin bir şekilde belirleyip tesbit etmiştir. Ortodoks kilisesinde dogmalar bu kesinlikte belirlenmiş değilse de dogmalara kaynak teşkil eden geleneğin sınırları daha geniş tutulmuştur. Modern dönemde Adolf von Harnack'ın başını çektiği liberal Protestanlık ise klasik dogmaların oluşumunu kilisenin Helenleşme'siyle açıklamış ve bu yüzden onları reddetmiştir.

Tarihi açıdan bakıldığında hıristiyan dogmalarının oluşumu, Yeni Ahid külliyyatının ortaya çıkışından itibaren çevredeki sosyokültürel şartların etkisi göz önüne alınmadan doğru olarak değerlendirilemez. Hıristiyan inancının Yeni Ahid'e has otantik kaynaklarından başka Yahudilik ve Grek-Roma kültürüne kadar uzanan farklı kaynakları da mevcuttur. Bu kaynakların hepsi dogmaların tesbit edilmesinde ayrı ayrı roller üstlenmiştir. Meselâ Pavlus'un mektuplarında görülen Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin Roma hukuk terminolojisi çerçevesinde ele alınışı dönemin geçerli hukuk literatürünün etkisini yansıtır. Öte yandan teslîsin formüle edilmesinde Yeni Eflâtuncu felsefenin etkisi açıktır. Böylece dogmaların tesbit edilmesi sürecinde dinî kaynaklardan başka felsefî ve kültürel telakkiler de etkili olmuş, fakat yine de kilise dogmalarının oluşumunu tamamen ilâhî irade ve ilhamın etkisinde gerçekleşen bir gelişme olarak kabul etmiştir. Protestanlık hariç kilisenin bugün resmen benimsediği dogmalar hıristiyan inancının temeli olarak görülmüştür.

Hıristiyan inanç ve doktrinleri Kitâb-ı Mukaddes öncesi havâri inançlarına, bu inançların belirlediği kutsal yazılara ve konsil kararlarına dayanmaktadır. Başlangıç yıllarında hıristiyanların Tevrat dışında kutsal kitapları yoktu. Zamanla Pavlus, İncil yazarları, Petrus ve diğerleri Hz. İsa ile ilgili şahit oldukları veya duydukları şeyleri yazmaya koyuldular; önce Pavlus'un mektupları, daha sonra da İnciller kaleme alındı. Bu yazılar inananlarca Tanrı tarafından ilham edilmiş bilgiler, iman esasları olarak kabul edildi. Hıristiyanlığın bugünkü inançları, Pavlus tarafından kaleme alınan ve İnciller'den önce hıristiyanlar arasında yayılan mektuplar vasıtasıyla ortaya konmuş, daha sonra bu esaslara uyan İnciller kutsal kabul edilmiştir.

Hiristiyanlık'ta inanç esaslarıyla ilgili en eski çalışma "Havârililerin İnanç Esasları" denilen metindir. Temel doktrini ifade eden ve IV. yüzyılda ortaya çıkmasına rağmen on iki havâriye nisbet edilen bu âmentü, kabul edildiğine göre, hiristiyan kutsal kitabından önce gelmiş, ona önderlik yapmış ve onu belirlemiştir.

Petrus'un, Hz. İsa'nın semaya urûcundan on gün sonra Pentekost bayramı esnasında "kutsal ruh"un inişinin ardından yaptığı vaaz hiristiyan inancının ilk şeklinin özetini içermektedir. Bu vaazında Petrus şöyle demektedir: "Bu İsa'yı Allah kıyam ettirdi ve biz hepimiz bunun şahitleriyiz. İmdi Allah'ın sağ eliyle yükseltilmiş, Baba'dan Rûhulkudûs vaadini almış olup sizin bu gördüğünüzü ve işittiğinizi döktü ... İmdi bütün İsrâil evi gerçekten bilsin ki kendisini haça gerdiğiniziz bu İsa'yı Allah hem Rab hem Mesih etmiştir" (Resullerin İşleri, 2/32-36). Petrus'un bu vaazından da anlaşılacağı gibi havârilere, Tanrı'nın ölümlerden diriltirek Rab ve Mesih yaptığı İsa'ya inanıyorlardı; diğer bir ifadeyle hiristiyan inanç ve doktrininin özünü Tanrı'nın Mesih'te bedenleşmesi teşkil ediyor ve diğer dinlerden farklı olarak Hiristiyanlık, kurucusunun yani kişi olarak İsa'nın etrafında örülen bir inanç sistemi üzerine temelleniyordu. Hiristiyan inanç esasları Hz. İsa tarafından değil daha sonra gelen din âlimleri tarafından oluşturulduğu için bu esaslar ve açıklamaları ancak kutsal yazılara uydukları sürece geçerlidir.

Havârililerin İnanç Esasları'ndan sonra bu alandaki çalışmalar devam etmiş, hiristiyan doktrin ve dogması böylece tarih içinde ortaya çıkmıştır. Batı kiliselerinin özellikle benimsediği, vaftiz esnasında kullanılan Havârililerin İnanç Esasları dışında Hiristiyanlığın temel akidesi ilk dört ekümenik konsilde belirlenmiştir. I. İznik (325), I. İstanbul (381), Efes (431) ve Kadıköy (451) konsillerinde belirlenen inanç esasları hem Roma Katolik hem Protestan hem de Ortodoks kiliselerince kabul görmektedir. Üç büyük hiristiyan mezhebi bu konsillerde netleştiği şekilde Hz. İsa'nın tabiatı, faaliyetleri ve teslîs inancı hususunda müttefiktir. Bununla birlikte Protestanlar daha sonraları inanç esaslarıyla ilgili olarak yalnızca kendilerini bağlayan çeşitli kararlar almışlardır.

Havârililerin İnanç Esasları üç bölüm ve on iki maddeden oluşmaktadır. I. Bölüm: 1. Göğün ve yerin yaratıcısı kâdir-i mutlak baba Tanrı'ya; II. Bölüm: 2. O'nun biricik oğlu Rab İsa Mesih'e; 3. O'nun kut-

sal ruhtan olduğuna, bâkire Meryem'den doğduğuna; 4. Pontius Pilatus zamanında ıstırap çektiğine, çarmıha gerildiğine, öldüğüne ve gömüldüğüne; 5. Ölüler diyarına indiğine, üçüncü gün ölümler arasından dirildiğine; 6. Göklere yükseldiğine, Tanrı'nın, kâdir-i mutlak babanın sağına oturduğuna; 7. Oradan ölümleri ve dirileri yargılamak üzere ineceğine; III. Bölüm: 8. Kutsal ruha; 9. Kutsal evrensel kiliseye, azizlerin birliğine; 10. Günahların bağışlanacağına; 11. Bedenin dirileceğine; 12. Ebedî hayata inanırım. Havârilere imanının bir özeti olarak kabul edildiği için "Havârilere İman Esasları" diye adlandırılan bu âmentü Roma kilisesinde eskiden beri vaftiz esnasında tekrarlanan ilkelerdir. Bu âmentünün önemi, havârilere ilk olan Petrus'un ikamet ettiği Roma kilisesinin koruduğu esaslar olmasından ileri gelir.

Hiristiyanlık'ta ayrıca bundan daha ayrıntılı olan "İznik-İstanbul İman Esasları" adlı bir âmentü bulunmakta olup şu esaslardan oluşur: 1. Göğün ve yerin, görünen ve görünmeyen kâinatın yaratıcısı, kâdir-i mutlak baba olan tek bir Tanrı'ya; 2. Bütün asırlardan önce babadan doğan, Tanrı'nın biricik oğlu, tek bir Rab İsa Mesih'e, O'nun Tanrı olduğuna, Tanrı'dan doğduğuna, nur olduğuna, nurdan doğduğuna, gerçek Tanrı olduğuna, gerçek Tanrı'dan doğduğuna, tevlid edildiğine, yaratılmadığına, baba ile aynı tabiatla olduğuna, her şeyin O'nun vasıtasıyla yapıldığına, biz insanlar ve bizim kurtuluşumuz için semadan indiğine; 3. Kutsal ruh vasıtasıyla bâkire Meryem'de bedenleştiğine ve insan olduğuna; 4. Bizim için Pontius Pilatus zamanında çarmıha gerildiğine, ıstırap çektiğine, mezara konduğuna; 5. Kutsal yazılara uygun olarak üçüncü gün dirildiğine; 6. Ve göğe yükseldiğine, babanın sağ tarafına oturduğuna; 7. Ölümleri ve dirileri yargılamak üzere ihtişam içinde geri geleceğine ve saltanatına son olmayacağına; 8. Rab olan ve hayat veren kutsal ruha, onun baba ve oğuldan neşet ettiğine, baba ve oğulla birlikte aynı tapınma ve ihtişama lâyık olduğuna, peygamberler vasıtasıyla konuştuğuna; 9. Kiliseye, birliğine, kutsallığına, evrensel (catholique) ve havârilere ait (apostolique) oluşuna inanırım; 10. Günahların affı için bir tek vaftizi kabul ederim; 11. Ölümlerin dirilmesini; 12. Ve gelecek dünyayı beklerim. İznik ve İstanbul ekümenik konsillerinde tesbit edilen bu esaslar Doğu'nun ve Batı'nın bütün büyük kiliselerinde ortaktır (*Catéchisme de l'église*

catholique, s. 52). Hiristiyan inanç esaslarının özünü baba Tanrı, oğul Tanrı ve Rûhulkudûs'ten müteşekkil teslîs inancı oluşturmaktadır.

B) Tanrı İnancı. Hiristiyan teologları Hiristiyanlığı monoteist bir din olarak görmektedir. Baba, oğul, Rûhulkudûs'ten oluşan klasik teslîs doktrini de monoteist bakış açısından yorumlanmaktadır. Bununla birlikte bu üç kavrama başvurmadan Hiristiyanlık'taki Tanrı inancını açıklamak imkânsızdır. Fakat kilise her halükârda Tanrı kavramını bir sır olarak kabul etmekte ve bu konudaki açıklamaları daha çok sembolik bir dille yorumlamaktadır.

Erken dönemlerde Hiristiyanlığın Tanrı inancı yahudi inançlarını yansıtmaktaydı. Yeni Ahid, İbrânice kutsal metindeki Tanrı için kullanılan Elohim kelimesini Grekçe Theos olarak çeviren Yetmişler tercümesini (Eski Ahid'in Yunanca tercümesi) takip etmektedir. Tanrı için kullanılan ikinci kelime, özellikle Yuhanna İncili'nde "baba" anlamına gelen Ârâmice Abba'dır. İsa'nın bizzat kullanmış olması muhtemel olan bu kelimeyi İncil yazarları Grekçe'ye Pater şeklinde çevirmişlerdir; Tanrı için bazan da "efendi" anlamında Kurios (Kyrios) kelimesi kullanılmıştır.

Yeni Ahid'deki Tanrı tasviri genel yahudi anlayışından farklı değildir. O iyilik, hakikat ve hikmetin kendisidir (Markos, 10/18; Romalılar'a Mektup, 3/5; 16/27). Gökler âlemi O'nun tahtıdır; O ebedî olarak kutsaldır; yeryüzündeki her şeyi O kontrol eder (Matta, 5/34; 23/22; Romalılar'a Mektup, 9/5, 14). O yaratıcıdır ve hiçbir şey O'nun bilgisinin dışında değildir (Matta, 6/30; 10/29; 19/4; Markos, 13/19; Luka, 12/24; Resullerin İşleri, 4/24; 17/24; Romalılar'a Mektup, 1/18; Efesliler'e Mektup, 3/9; Timoteos'a Birinci Mektup, 4/3; Petrus'un Birinci Mektubu, 4/19; Vahiy, 4/11). Yaratıcı olarak O yaratılmışlardan ayrı olsa bile (Romalılar'a Mektup, 1/25) onlarda mündemictir (Efesliler'e Mektup, 4/6). Bu durumda Yeni Ahid'de ne İsa'nın Tanrı olduğuna dair ne de teslîs formülasyonuna ait bir iz vardır. Pavlus Korintoslular'a Birinci Mektup'ta (12/4-6) ruh, rab ve Tanrı arasında bir ilişki kurarsa da bu teslîs anlamına gelmez. Öte yandan Matta'da (28/19) ortaya çıkan baba, oğul, ruh üçlüsü de yine teslîs düşüncesini yansıtmaz; yalnızca Gentile misyonu için gerekli bir düzenlemenin ifadesidir.

İlk dönemde kilisedeki yahudi kökenli Tanrı inancı, yaklaşık I. yüzyılın sonuna doğru Yeni Eflâtuncu felsefenin etkisi ve Gentile topraklarında yaşayan Yunan-Ro-

ma kökenli insanları hristiyanlaştırma amacının sonucunda şekil değiştirmeye başladı. Böylece Tanrı kavramı biri teslîs, diğeri Tanrı'nın enkarnasyonu olarak İsa figürü ile ilişkilendirildi. Kilisenin sır olarak kabul ettiği her iki kavramın Hristiyanlığa ne zaman ve nasıl girdiği açık değildir. Teslîs anlayışı ile İsa'nın tanrı olarak kabul edililişinin eş zamanda mı yoksa farklı zamanlarda mı birleştirildiği konusu da karanlıktır. Pavlus'taki üçlü formülasyon (Korintoslular'a İkinci Mektup, 13/14) teslîse atıf yapmaz.

Geleneksel izaha göre teslîs baba, oğul ve Rûhukudûs olmak üzere üç unsurdan oluşmaktadır. Babanın görevi sevgisi dolayısıyla insanlığı yaratmak, oğulun görevi insanlığı kurtarmak, Rûhukudûs'un görevi ise insanlara inâyet bahşetmektir. Birbiriyle bağlantılı çalışan her üç unsur tek bir Tanrı'yı (Godhead) oluşturmaktadır. Burada önemli olan nokta oğulun aynı zamanda İsa olmasıdır. Teslîs sürecinin oluşumunu açıklayabilecek akla en yakın fikir, bu formülasyonun "economic" teslîsten (baba, oğul ve Rûhukudûs'un fonksiyonel ayrımı) "essential" teslîse (baba, oğul ve Rûhukudûs'un birbirlerinden yapısal olarak ayrılması) doğru bir kayış sonucunda gerçekleştiğini kabul etmek olacaktır (bk. TESLÎS).

C) Hz. İsa ve Kristolojik Problemler. Hristiyanlık'ta Tanrı fikri Kristolojik problemlerle iç içe karmaşık bir durum arz etmektedir. Bunun en önemli sebebi oğul İsa'nın aynı zamanda tanrı oluşudur. İsa'ya tanrılık isnadının teslîs fikrinin kabulünden önce mi yoksa sonra mı olduğu konusu yeterince açık değildir. Fakat Yuhanna İncili'nde kelâm ve Tanrı fikrinin iç içe olduğuna bakılırsa İsa'nın tanrısal konuma yükseltilişi daha önce olmuştur. Tanrı'nın bedenleşmiş olabileceği fikrine ait en erken metinlerden biri Filipililer'e Mektup'ta (2/6-11) görülür. Burada İsa'nın varlık öncesi (preexistent) yönü vurgulanmaktadır. Muhtemelen İsa'nın ilk önce preexistent bir varlığının olduğu kabul edilmişti; fakat buradan enkarnasyon fikrine nasıl geçildiği açık değildir. Enkarnasyon fikrine ilham kaynağı olduğu ileri sürülen, Yuhanna İncili'nde logosun bedenlenmiş Tanrı anlamına geliyor olması zavıf bir ihtimaldir; çünkü Yuhanna İncili gnostiktir ve gnostisizm maddeye olumsuz anlamlar ve nitelikler yüklediği için onun hiçbir zaman insan-tanrı telakkisine götürecek bir fikir öne sürmesi beklenemez. Bu noktada da Yuhanna İncili'nin

sadece preexistent bir İsa'yı kabul ettiğini düşünmek gerekir. Her halükârda İsa'nın Tanrı'nın ezeli ve ebedî kelâmı (logos) olarak kabul edilişi onun tanrılaştırılmasına giden kapıyı aralamıştır. Buna göre İsa tanrı olarak yeryüzüne inmiş ve insanlar arasında dolaşmıştır.

IV. yüzyıla gelindiğinde kilise teslîse dayalı bir Tanrı anlayışını ve İsa'nın da Tanrı'dan bir parça olarak yeryüzünde cisimleşmiş olduğunu tamamen kabul etmişti. Kilise teslîs fikrinin politeizme götürmesini engellemek için teslîsteki üç unsurun mahiyetini, onların birliğinden oluşan tek Tanrı'nın mahiyetinden ayırt etme ihtiyacını duydu. Buna göre Tanrı'da hem tek bir tabiat (mia ousia) hem de üç kişilik (treis hypostaseis) mevcuttur.

Şüphesiz Hristiyanlık'ta Tanrı fikrinin oluşum sürecinde yalnızca dış etkenlerin rolü olmamıştır; aynı zamanda İnciller'de İsa'ya atfedilen bazı ibarelerin bu sürecin gerçekleşmesine katkıda bulunduğu kesindir. Meselâ İnciller'de İsa Tanrı'ya sürekli olarak "babam" şeklinde hitap etmektedir ki onun düşüncesinde en azından Tanrı ve insan arasında mistik bir yakınlığın kurulduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Pavlus'un İsa'yı ikinci Âdem, son Âdem (Korintoslular'a Birinci Mektup, 15/45) ve "topraktan yapılmamış biri" olarak takdim etmesi (Korintoslular'a Birinci Mektup, 15/47), onun tanrılaştırılmasına giden yolların çeşitliliği hakkında bir fikir vermektedir.

İsa'nın erken dönemlerden itibaren Tanrı'nın enkarnasyonu olarak kabul edilmesi, onun yeryüzünde yaşarken bedene bürünmesi dolayısıyla insanî özelliğinin mi yoksa ilâhî özelliğinin mi ağır bastığı tartışmasını gündeme getirdi ve bu tartışmaların sonucunda genel olarak üç grupta toplanabilecek fikirler üretildi. Bunlardan ilki, bugünkü hristiyan dünyasının büyük oranda ittifakla savunduğu İsa'da hem insanlık hem de ilâhlık unsurunun eş oranda bulunduğu fikridir (dyotheletism). Bu genel eğilimin dışında yer alan ve monofizit olarak adlandırılan görüşe göre İsa'da bulunan insanlık unsuru ilâhlık unsurunun içinde erimiştir ve bundan dolayı İsa'daki tek unsur ilâhlıktır (monothelism). "Subordinationist" olarak adlandırılacak gruplar ise İsa'da ilâhlık unsurunun bulunmadığı ve yalnızca insanlık unsurunun bulunduğu fikrini kabul etmişlerdir. Bu konuda çıkan Kristolojik tartışmalar kilisede bölünmeye sebep olacak kadar mezhep kavgalarına yol açmıştır (bk. İSÂ).

D) Mesih İnancı. Hristiyanlığa göre İsa yalnızca tanrı değil aynı zamanda Mesih'tir. Bu anlamıyla Mesihlik inancı, daha önce Yahudilik'te yaygınca kabul gören anlayıştan bir hayli farklıdır. Buna göre Mesih, yeryüzünün sonuna doğru Dâvûd soyundan dünyaya gelecek ve ilâhî krallığı başlatacak olan bir kraldır. İlk hristiyanlar Hz. İsa'yı Mesih olarak kabul etmiş ve yeryüzünün sonunun geldiğine inanmışlardı. Fakat İsa'nın ölümünden itibaren beklenen kıyametin vuku bulmaması neticesinde Mesih'in ikinci gelişi doktrini benimsenmiş ve kıyametin gelecekteki bir tarihte gerçekleşeceği kabul edilmiştir (bk. MESİH).

E) Şer Problemi ve Şeytan. Hristiyanlık öncesi yahudi düşüncesinde şer meselesi genellikle doğru yoldan veya Tanrı'dan sapma ile ilişkilendirilmiş, fakat hayrı temsil eden Tanrı'nın karşısına ikinci derecede bir güç olarak konmamıştır. Çok açık olmamakla birlikte Yahudilik şerrin kökenini günah kavramıyla irtibatlandırmıştır. Bununla birlikte Hristiyanlık şerri şeytanın bir fonksiyonu olarak kabul etmiş ve tamamen olmasa bile kişileştirmiştir (Petrus'un Birinci Mektubu, 5/8-9; Yuhanna'nın Birinci Mektubu, 5/19; Vahiy, 2/9-10). Fakat şeytanın gücü Tanrı tarafından sınırlandırılmıştır ve onun kendi başına herhangi bir gücü yoktur (Matta, 12/26-28; Luka, 11/18-20; Yuhanna, 12/31).

III. yüzyıldan itibaren gnostisizm ve Maniheizm'in etkisiyle birlikte şeytan ve Tanrı arasındaki zıtlık artarak vurgulanmıştır. Şeytanın Tanrı'nın rakibi olarak yeryüzündeki kötülüklerin kaynağını teşkil etmesi ve kurtuluşun şeytanın planını bozmakla elde edilebileceği inancı reformcular tarafından açık bir şekilde formüle edilmiştir. Aydınlanmacı hristiyan teologlar ise şeytanın kişilik olarak varlığını kabul eden geleneksel hristiyan düşüncesini reddederek şeytanı soyut bir kavram biçiminde düşünmüşlerdir.

Yeni Ahid'de "diabolis" (devil) ve "satanas" şeklinde geçen şeytan tabiat üstü özelliklere sahip bir varlıktır; insanları aldatır, kışkırtır ve doğru yoldan sapmalarına sebep olur (Matta, 4/1; 13/39; Luka, 4/1; 8/12; Yuhanna, 13/2; Resullerin İşleri, 10/38; Efesoslular'a Mektup, 4/27; 6/11; Timoteos'a Birinci Mektup, 3/6-7). Onun idaresine giren kişi şeytan veya şeytanın çocuğu olarak adlandırılır (Yuhanna, 6/70; 8/44). Ölümün gücü onun elindedir (İbrâniler'e Mektup, 2/14). O her ne kadar bu dünyanın kralı ise de Mesih onu yenecek-

HİRİSTİYANLIK

tir (Matta, 25/31; Yahuda'nın Mektubu, 9; Vahiy, 2/10; 12/9). Hristiyan ahlâkında şeytanın fonksiyonu geniş bir alana yayılmıştır. Buna göre şeytan günah, tarih ve kurtuluş kavramlarını ilişkilendiren bir rol oynamaktadır. İlâhî planın bir parçası olarak şeytan günaha sebebiyet vermiş, günah şerri oluşturmuş, şer tarihî süreci başlatmış, kurtuluş ise bu süreci tersine çevirerek Mesîh aracılığıyla önce tarihi, şer ve günahı, son olarak da şeytanı yenerek insanı ilâhî konumuna geri getirmiştir. Bu ahlâkî formül aynı zamanda hristiyan teodisesinin temelini oluşturmaktadır.

F) Âhirete İlişkin İnançlar. Kurtuluş kavramına yaptığı vurguya paralel olarak ölümünden sonraki hayatın tasviriyle çok fazla ilgilenmeyen Hristiyanlık, bu konuda daha ziyade yahudi düşüncesine has ilâhî krallığın kurulması ve Mesîh'in hâkimiyeti inancı üzerinde durmuştur. Buna göre insanların Tanrı tarafından yargılanışından önce yeryüzünde kıyamet kopacak ve Mesîh'in idaresinde ilâhî krallık kurulacaktır. Kurtuluşa ermiş olanlar veya hristiyanlar sonsuz bir ilâhî hayata mazhar olacaklar, günahkârlar ise cehenne-me gideceklerdir (bk. ÂHİR ZAMAN; CEHENNEM; CENNET).

BİBLİYOGRAFYA :

J. A. O'Brien, *Understanding the Catholic Faith*, New York 1959; S. E. Johnson, "Christ", *IDB*, I, 563-571; P. L. Hammer, "Devil", *a.e.*, I, 838; S. J. De Vries, "Evil", *a.e.*, II, 182-183; T. H. Gaster, "Satan", *a.e.*, IV, 224-228; E. Benz, *The Eastern Orthodox Church* (trc. R.-C. Winston), New York 1963, s. 20-40; *Catechism of the Catholic Church*, London 1994; G. O'Collins, "Jesus", *ER*, VIII, 15-28; A. Sharma, "Satan", *a.e.*, XIII, 81-84; C. M. La Cugna, "Trinity", *a.e.*, XV, 53-57.



MEHMET AYDIN

V. MÂBED ve İBADET

Hristiyanlığın ilk zamanlarında gerek mâbed şekli gerekse ibadetin nasıl yapıldığı konusundaki bilgiler sınırlıdır, somut tarihî veriler II. yüzyıldan önceye gitmez. Bununla birlikte özellikle Yeni Ahid'deki bazı ifadeler dolaylı da olsa birtakım bilgilerin elde edilmesine yardımcı olmaktadır. Her şeyden önce ibadet ve ibadet mekânı olarak ilk hristiyanların yahudi geleneğini takip ettiği bilinmektedir. Resullerin İşleri'ndeki (2/46) ifade, ilk hristiyanların ibadet tarzlarının yahudi geleneğine sıkıca bağlı olduğunu kanıtlar. I. yüzyılın sonuna doğru tedricî bir şekilde gelişmekte olan yahudi-hristiyan çekişmesinin hızlanması, hristiyanların kendilerine ait bir ibadet sistemi geliştirmelerini



San Marko Kilisesi – Venedik / İtalya

le sonuçlanır. Fakat bu kopuşa rağmen hristiyanlar yahudi ibadet şekillerini terketmemişlerse de içerik olarak tamamen değiştirilmiştir. Tapınağın İsa'nın bedenine ve bir putperestin Yahudiliğe girişinde yapılan vaftizin hristiyan vaftizine dönüşmesi eski tarzın yeni içeriğine verilebilecek iki örnektir. Bu dönüşümün en önemli sebebi, şüphesiz yeni doğan Hristiyanlığın Gentile (yahudi olmayanlar) topraklarında yayılmasının kolaylaştırılmasıydı. Kilise açısından değerlendirildiğinde hristiyan teologlar bu Helenleşme'yi hiç de garip görmediler; onlar için Helenleşme, vahyin tekâmülû prensibinden hareketle ilâhî bir planın parçasını teşkil ediyordu.

A) Mâbed. Hristiyan âleminin büyük bir çoğunluğu ibadet mekânı olarak Türkiye'de kilise denilen mimari mekânları kullanmaktadır. Kilise kelimesi Yeni Ahid'de Grekçe formda *ekklesia* olarak geçer ve iki ayrı anlam taşır. Bunlardan ilki ibadetlerin yapılacağı yer ve cemaattir (Resullerin İşleri, 11/26; Romalılar'a Mektup, 16/5; 12/5; Korintoslular'a Birinci Mektup, 11/18; 14/4, 5, 19, 28, 34, 35; Koloseliler'e Mektup, 4/15). Buna göre kilise hristiyan imanını benimseyenlerin meydana getirdiği topluluğu, dinî cemaati belirtmektedir. İkinci anlamı ise daha çok hristiyan geleneğinin bütününü ifade eder, bu durumda kilise ve Hristiyanlık birbirinin yerine kullanılabilen kavramlardır. Grekçe *ekklesia* kelimesi İbrânîce'de *kahal*ın (sinagog) tam karşılığıdır. Ârâmîce'si *kehal*a, *kenistadır*. İlk hristiyanlar ibadet yeri olarak sinagoga gidiyorlardı. Fakat Hz. İsa'nın semaya urucundan sonra vuku bulan olaylar neticesinde hristiyan cemaat yavaş yavaş kendine ait değişik toplanma yerleri oluşturdu. Yaklaşık 80 yılında yahudilerin hristiyanları sinagoglara sok-

mama kararı almasından sonra hristiyanlar kendilerine ait mekânlarda ibadet etmeye başladılar. Bu ilk toplanma yerleri büyük oranda özel evlerdi. Aynı bir mimari mekân olarak ilk kilise Suriye'deki Dura Europos'ta bulunmuştur (III. yüzyılın ilk yarısı). Hristiyanlar Milan fermanı ile (313) açıkça ibadet yapma imkânına kavuşunca çok sayıda bağımsız kilise binası inşa etmeye başladılar. Mimari bir unsur olarak kilise putperest Roma bazilikasından esinlenilerek yapılmış, Batı kilisesi uzun bazilika tipine sadık kalırken Doğu kilisesi merkezî plana önem vererek kubbeli bazilika tipini kullanmıştır. Kilise mimarisi zamanla zemin planı açısından bazilika tipini koruduysa da gerek iç gerekse dış planında büyük değişikliklere uğramıştır.

İbadet fonksiyonu açısından kilise esas olarak "apsis" ve "nave" (navos) denilen iki bölüme ayrılır. Kilise içerisinde ibadet yapılırken yönelinen mekâna apsis denir ve genellikle girişin tam karşısında bulunur. "Altar" adını alan ve kilisenin en kutsal kısmı olan sunak buradadır. Altar bir anlamda Hz. İsa'nın kurban oluşunun sembolüdür. Bir masa şeklinde olan altara yalnızca yetkili din adamları yaklaşabilir. Evharistiya sakramenti, üzerine çarpmıha gerilmiş İsa figürü konulan altar üzerinde icra edilir. Vaftiz kurnaları, vaa-zın yapıldığı kürsü ve çarpmıha gerilmiş İsa motifi de apsisde bulunur. Kilisenin fonksiyon açısından ikinci önemli kısmı ibadet için gelenlere ayrılmış olan nave bölümüdür. Nave, genellikle sütunlar veya çeşitli türden bölmelerle üç ana parçaya ayrılmıştır. Kiliselerde altar naveye hâkim olacak şekilde inşa edilmiştir; nave hiçbir zaman altarın etkisini gölgeleyecek şekilde yapılmaz. Nave "narteks" denilen bir geçişle giriş kısmına bağlanır. Erken

Trabzon Ayasofyası

