

tasar bir çalışmadır. Zengin şiir örnekleri içeren eser Rudolf Geyer (Asmaî'nin *Kitâb-ü'l-Vuḥûş*'u ile birlikte, Viyana 1888), Halîl İbrâhîm el-Atıyye (Kahire 1987) ve Sa-bîh et-Temîmî – M. Ali er-Rudeynî (Beyrut 1987) tarafından neşredilmiştir. 4. *el-Müşelleş*. Aynı harflerden oluşan, yalnız ilk harfinin hareketinin değişmesiyle üç farklı kelime teşkiline imkân veren kombinasyonların sözlüğü olup bu alandaki ilk çalışmadır. Çok sayıda şerhi ve manzum hale getirilmiş şekli bulunan eserin Abdülvehhâb b. Hasan el-Behnesî tarafından nazma çekilmiş biçimini E. Vilmar *Carmen de vocibus tergeminis Arabicis* adıyla yayımlanmış (Marburg 1857), daha sonra bu manzume *Müşelleşü Kutrub* adıyla da basılmıştır (Kahire 1315). Üzerine çok sayıda şerh yazılan manzumeyi Muhammed b. Şeneb (Cezayir 1907) ve Rıza es-Süveysî de (Tunus 1978) neşretmiştir (eser üzerine yapılan diğer çalışmalar için bk. Sezgin, VIII, 61-66; Çelebi, s. 72-78). Kutrub'un lugavî yönü ağır basan bir tefsir mahiyetindeki *Me'âni'l-Kur'ân*'ının eşsiz bir eser olduğu ve Ferâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserini onun metodunu örnek alarak telif ettiği rivayet edilir.

Müellifin kaynaklarda adı geçen diğer eserleri de şunlardır: *el-İştikâk*, *el-Kavâfî*, *el-Envâ*, *en-Nevâdir*, *el-Evsat*, *eş-Şifât*, *el-İlel fi'n-naḥv*, *Halku'l-feres*, *Halku'l-insân*, *el-Ğarîb fi'l-luğa*, *Ğarîbü'l-ḥadîş*, *er-Red 'ale'l-mülhidîn fi müteşâbihî'l-Kur'ân*, *el-Hemz*, *Fe'ale ve ef'ale*, *Müşkilü'l-Kur'ân*, *İrâbü'l-Kur'ân*, *Müşâbihü'l-Kur'ân*, *Mecâzü'l-Kur'ân*, *Kitâbü'l-Mecâz min kelâmî'l-'Arab*, *el-Muşannefü'l-ğarîb fi'l-luğa*, *Ğarîbü'l-âşâr*, *el-Uşûl*.

BİBLİYOGRAFYA :

Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, Mısır 1395/1985, I, 248-250; Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İzâh fi 'ilelî'n-naḥv* (nşr. Mâzin el-Mübârek), Beyrut 1406/1986, s. 70-71; Ebû't-Tayyib el-Lugavî, *Merâtibü'n-naḥviyyîn* (nşr. M. Ebû'l-Fazl), Kahire 1375/1955, s. 67; Sirâfî, *Aḥbârü'n-naḥviyyîn* (nşr. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî – M. Abdülmün'im el-Hafâcî), Kahire 1374/1955, s. 38; Ebû Bekir ez-Zübeydî, *Ṭabaḳâtü'n-naḥviyyîn ve'l-lugaviyyîn* (nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm), Kahire 1392/1973, s. 99; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut ts., s. 58; Hatîb, *Târiḥu Bağdâd*, III, 298; Kemâleddin el-Enbârî, *Nûzhetü'l-elibbâ* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl), Kahire 1386/1967, s. 91-92; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebbâ*, Beyrut 1922, XVI, 114-115; İbnü'l-Kıttî, *İnbâhü'r-ruvât*, III, 219-220; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 312-313; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, I, 242; Sezgin, GAS, VIII, 61-67; IX, 64-65; Muharrem Çelebi, *Kutrub, Hayatı, Eserleri ve Kitâbü'l-Ezmine*, Erzurum 1981, tür.yer.



MUHARREM ÇELEBİ

KUTSİYET

(قدسيّت)

Tabiat üstü bir güçte ve onunla temas sonucunda bazı varlıklarda bulunduğu inanılan aşkın nitelik anlamında terim.

Türkçe'de *kudsiyyet* Arapça'da "temiz ve pak olmak" anlamındaki *kuds* kelimesinden alınmıştır. Aynı kökten gelen *takdis* "kutsallık nisbet etme", bundan türeyen *mukaddes* de "kutsallık nisbet edilmiş" mânasına gelir. Sâmi dillerde *ḳdš* / *ḳds* kökünden kelimeler ve Yunanca'da *hagios*, Latince'de *sacrum* kelimeleriyle karşılanan kutsal kavramı, bir din içerisindeki unsurları birbirine bağlayarak o dinin bütünlüğünü sağlayan veya kuşatan en temel eleman olup din bilimlerinin ana konularındandır. Din bilimlerinin genel tanımına göre kutsal, politeizmden monoteizme kadar bütün din biçimlerinin özünü oluşturur. Herhangi bir dinde inançlı kabul edilen kişiyi Tanrı'ya, ritüele, cemaate, doktrine ve ahlâka bağlayan, onun din çerçevesinde kalmasına katkıda bulunan temel tecrübe kutsal duygusudur.

Kutsalı belirleyen en önemli unsur kişinin, kaynağı tabiat üstü sayılan varlığa sevgi ve korkuya dayalı bir duyguyla bağlanma eylemidir. Kutsal çiğnenmemesi gereken bir olgudur (tabu); bunu sağlayacak olan da dünyevî veya uhrevî müeyyidelerdir. Ayrıca kutsal rasyonel görev ahlâkı (veya duygusu) ile de ilişkili olup emir ve yasaklarla toplumu yönlendirir. Böylece toplum kutsal olana saygı gösterir ve onunla ilişkisini diğer toplumsal fenomenlerden farklı şekilde sürdürür. Sonuç olarak kutsala saygı duyulmalıdır, bu bir görev ahlâkıdır ve çiğnendiğinde müeyyidelerle karşılaşılacaktır. Kutsalın tanımını yapmada ipucu verebilecek bir başka açıklama kutsal ve profan (kutsal olmayan, sıradan) arasındaki diyalektik ilişkinin mahiyetidir. Kutsal "diğerlerinden hem ayrı hem de belli bir sınır içine alınmış" (Latince *sancire*), profan ise "özel alanın önünde, dışında bulunan" (*pro-fanum*) demektir. Profan, kuralları veya yapıyı ihlâl edildiğinde bir müeyyideyi gerektirmeyen, sıradan ve alışılmış fenomenlerdir. İlkel dinlerde kutsal ve profan arasındaki diyalektik tasnif monoteist dinlerdeki tasniften daha vurgulu ve daha yaygındır; monoteizmle birlikte kutsalın alanı oldukça daraltılmıştır.

Batı dünyasında kutsalın bir din bilimi problemi olarak ele alınması XIX. yüzyıl-

dan önceye gitmez. Daha çok Eski Ahid'deki iptidai kutsal kavramı esas alınarak yapılan çalışmalar Schleiermacher ile başlar ve Rudolf Otto ile zirvesine ulaşır. Kavramın özellikle bu dönemde ele alınışıyla ilgili olarak üç temel sebep gösterilebilir. 1. Liberal Protestanlık. XIX. yüzyılda rasyonalizm ve Kitâb-ı Mukaddes tenkidi çalışmalarıyla güç kazanan liberal Protestanlık, Hristiyanlığın tarih içinde vuku bulmuş bir yığın olguyla dolu olduğunu kabul etmekteydi. Liberal Protestanlar'ın, Hristiyanlık anlayışlarını gereksiz tarihsel olgulardan arınmış bir din üzerine temellendirme arzuları, onları ister istemez geride kalan tek esaslı din fenomeni olarak kutsalı ön plana çıkarmaya sevk etmiştir. 2. Pozitivizm. XIX. yüzyılın genel bilimsel modeli, insanlığı bütöl ve dejenere inançlardan kurtarmanın kutsalı ön plana çıkarmakla gerçekleştirilebileceğini varsaymıştı. Antropoloji, sosyoloji ve psikoloji gibi dönemin gözde bilim dalları dinlerin aslını kutsala indirgeyerek bu görüşe katkıda bulunmuştur. 3. Hristiyanlığın diyalog anlayışı. XX. yüzyılın başlarından itibaren hristiyan çevrelerde kutsal kavramının ön plana çıkarılmasında hristiyanların diğer dinlerle diyalog arayışları etkili olmuştur. Zira kutsal dışındaki fenomenlerden arındırılmış bir dinin Hristiyanlık'la daha yakından diyalog kurabileceği açıktır.

Bir fenomen olarak kutsalı belli eden özellikler, bir anlamda kutsalın niteliğinin analizi sonucunda ortaya çıkan kavramlar olup şöyle sıralanır: a) *Mysterium tremendum*. Rudolf Otto'nun kutsalın biricik özelliği olarak ön plana çıkardığı bu kavrama göre kutsal, insanın bütünüyle kendinden farklı ve üstün bir güç karşısında duyduğu, korku ve saygı karışımı ürpertici (*mysterium tremendum*) bir hissin yöneldiği objede saklı bir kudrettir (*The Idea of the Holy*, s. 13). b) Kutsalın hierofonik (zuhur) özelliği. Bir şeyin kutsallık kazanması kendiliğinden veya tesadüfen olmaz. Dinler kutsallığı hierofonik bir olgu olarak düşünürler. Buna göre bir yerin, nesnenin, kişinin veya bir canlı türünün kutsal oluşu tabiat üstü, ilâhî bir gücün onunla temasının sonucudur. Meselâ herhangi bir yerin (bir hac mekânı) kutsal olmasının sebebi orada Tanrı'nın, bir meleğin ... zuhur etmesidir. c) Kutsalın tabu oluşu. Kutsalı kutsal olmayandan ayırtan görünürdeki farklılık onun bir tabu ile çevrili olmasıdır. Böylece kutsal olan çiğnenemez, yok edilemez; onunla temas edilmesi gerektiğinde tabu oluşundan

kaynaklanan bir felâkete mâruz kalma-
mak için özel ritüellere başvurulmalıdır
(kutsal bir mekâna girmeden önce abdest
almak gibi). d) Kutsalın geçiciliği / kalıcılı-
ğı. Sebebi ne olursa olsun bazı şeyler ta-
mamen ve kalıcı olarak kutsal addedilir
veya bazı durumlarda kutsallık geçici bir
süre ile kısıtlanabilir. Meselâ kutsal bir
kişi doğumundan ölümüne kadar kutsal
kalabilir; belirli bir dönemde kutsal sayı-
lan biri de sonradan kutsallığını ve onun-
la ilişkili kazanımlarını yitirebilir. e) Kutsa-
lın sirayet özelliği. Bazı durumlarda kut-
sal olan bir şey bu kutsallığı bir başka şe-
ye nakledebilir. Buna en klasik örnek kut-
sal bir kişinin el temasıyla başkalarını
kutsallaştırması işlemidir. f) Kutsalın top-
luluk için anlam haritası oluşu. Kutsalın
toplumsal yönünü vurgulayan bu özellik,
bir toplulukta yaşayan insanların kutsal
olan ve olmayanları bilerek yaşamaları
anlamına gelir. Topluluk, var oluşuna kat-
kıda bulunan soyut veya somut fenomen-
leri kutsallaştırarak kendi mevcudiyetini
temin edebilir. Böylece kutsal, neye karşı
nasıl yaklaşılması gerektiğine dair toplu-
luk mensuplarına bir anlam haritası su-
nar. Bu harita bir bakıma topluluğun gö-
rünmeyen kanun kodeksini oluşturur.

Dinlerde kutsal ilişkili olduğu fenomen-
lere bağlı olarak dört kısma ayrılır. 1. Kut-
sal mekânlar. Çoğunlukla hierofonik (ta-
biat üstü bir gücün herhangi bir yerde gö-
rünüşüyle ilgili) gerekçelere bağlı olarak
bazı coğrafyalar tabu çerçevesinde ko-
runmuş kutsal mekânlar olup onlarla te-
mas özel ritüelleri gerektirir. Bu mekân-
larda bulunmak kişiye dünyevî veya uh-
revî imtiyazlar kazandırır. Hac mekânla-
rı, tapınaklar bu türe klasik örneklerdir. 2. Kutsal zamanlar. Yılın belli dönemleri
profan sürelerden farklı olarak özel peri-
yotlardır. Modern terminolojide bayram
şeklinde ifade edilen kutsal zamanlar özel
ritüelleri gerekli kılar. İlkel dinlerde kut-
sal zamanlar tanrıların "başlangıçta" yap-
tıkları eylemleri içeren zamanlardır. Bu-
nun monoteist dinlerdeki en güzel örne-
ği Yahudilik'teki Şabat kutlamalarıdır. 3. Kutsal varlıklar. Başta Tanrı olmak üzere
doğa üstü olduğuna inanılan varlık türle-
ri, bazan insanlar, hayvanlar kutsal sayılır.
Bu varlıklar kutsallıklarını uhrevî güçle-
rinden alırlar. Kabile şefleri, kâhinler, şa-
manlar, kehanet hayvanları bu türe ge-
leneksel örneklerdir. 4. Kutsal nesneler. Tabiat üstü güç taşıdıkları gerekçesiyle
başta asâ türleri, taşlar, kutular, elbise-
ler ve yüzük olmak üzere çeşitli nesneler
pek çok kültürde kutsal sayılır; bunların

olağan üstü güçler taşıdığına inanılır; on-
larla temas özel ritüelleri gerektirir.

İlkel insanlar için çevrelerindeki pek
çok şey, muhtemelen bilinemezlikleri
ve sıra dışılıkları veya topluluğun hayatın-
da belirleyici rol oynamaları dolayısıyla
kutsal kabul ediliyordu. Tabiatın içerisin-
deki kutsallığı yalnızca Tanrı Yahve ile iliş-
kili olduğu noktalarda kabul eden Yahu-
dilik ile beraber ilkelerin kutsal anlayışı-
nın alanı daraltılmış, Tanrı fikrinin tabia-
tın dışında ontolojik bir alana çıkarılma-
sıyla birlikte tabiat kutsal konumunu kay-
betmiştir.

İbrânîce'de kutsal kavramının karşılığı
olan "kđş" fiili ve kutsallık anlamındaki
"keduşah" profanın karşıtı olan her şeyi
içerir. Yahudilik'te mutlak kutsal olan,
Tanrı Yahve ve O'nunla temas halindeki
fenomenlerdir. Bütün nesnelerin Tanrı'-
ya nisbetle kutsallık kazanmasına en iyi
örnek ahid sandığıdır (I. Samuel, 6/19). Es-
ki Ahid'de başta Tanrı olmak üzere kâhin-
ler, Sina dağı, Şabat, ahid sandığı, İsrâilo-
ğulları, Çadır, Urim, Tumim, belki helâl
olan hayvanlar, İsrâil diyarı, Kudüs, Süley-
man Mâbedi, mâbeddeki eşyalar, ibadet
malzemeleri kutsaldır (Çıkış, 3/5; 28/15;
Levililer, 11/41-46; 10/10; II. Samuel, 21/
6-25).

Kutsalı çiğnemenin karşılığı kirlenmek
ve ölümdür (Levililer, 11/44, 45). İnsanoğ-
lu için kutsallık sonradan ele geçirilebilen
bir şeydir ve onu kazanmak özel bir ritü-
eli, bir hak edişi gerektirir (Çıkış, 29/33).
Bununla birlikte Yahve'nin İsrâiloğulları'nı
seçiş ve dolayısıyla onları kutsal kılması
Tanrı'nın tek taraflı olarak yaptığı bir ter-
cih gibi görünmektedir. Tevrat'a göre
Yahve'nin İsrâilîliler'i niçin kutsadığı ve
seçtiği açık değildir (Tesniye, 7/6, 7). Her-
hangi bir şeyin kutsal olmasının ona ka-
zandırdığı temel ayrıcalık ihlâl edileme-
mesi ve bereketli kılınışdır (Tesniye, 7/
13, 14; 28/2-9; 29/30).

Yeni Ahid'de kutsalın karşılığı olarak
Grekçe "hagios" kelimesi kullanılır. İlk hı-
ristiyanların bu konudaki inançları Eski
Ahid'deki inançlara benzer. Yeni Ahid'e
göre Allah'ın kutsallığının yanında İsa da
"Allah'ın mukaddesi"dir (Markos, 1/24);
Yeni Ahid'in aracısı olması sebebiyle İsa
kutsal görevler ifa etmiştir (İbrânîler'e
Mektup, 8/6; 9/15). Böylece Hristiyanlık
kutsallığı Eski Ahid'den farklı bir yere ge-
tirmiştir.

Hristiyanlık'ta kutsallık kavramının
gerçek anlamda mimarı Saint Paul'dür.
Paul ile birlikte kutsallık yalnızca Tanrı ve
O'na inananlarla sınırlandırılmıştır. Paul'ün

Eski Ahid şeriatını reddetmesi, ona dayalı
bütün kutsal fenomenlerden de uzaklaş-
ması sonucunu doğurmuştur. Paul'e gö-
re kutsallığı bahşeden yalnızca Tanrı'dır
(Korintoslular'a İkinci Mektup, 1/2). Bütün
hristiyanlar seçildikleri için değil "Tan-
rı'ya adanmış" oldukları için kutsaldır
(Romalılar'a Mektup, 1/7). Mektuplarda
"azizler" (kutsanmışlar) tabiri zaman za-
man bütün inananlar için kullanılmıştır
(Korintoslular'a İkinci Mektup, 1/1). Öte
yandan kurtuluş kutsallıkla ilişkilendirilir;
kurtulanlar kutsanmış olanlar arasından
çıkacaktır (Tımoreos'a Birinci Mektup, 2/15).

Erken Hristiyanlık'ta, Rûhulkudüs kav-
ramının henüz önem kazanmadığı I. yüz-
yıl civarında kutsallığı kazanma yolu "İsâ'-
nın kurbanlığına dahil olmak"la ilişkilendi-
rilmiştir (İbrânîler'e Mektup, 10/10). Rû-
hulkudüs'ün formüle edilişinden itibaren
kutsallık onun aracılığıyla elde edilebilen
bir "izzet" olarak düşünölmeye başlan-
mıştır.

Bugünkü hristiyan mezheplerinde kut-
sallık anlayışı yukarıdaki ilkeler doğrultu-
sunda kabul görmektedir. Fakat V. yüz-
yıldan itibaren sakramentlerin formüle
edilmeye başlanmasıyla birlikte daha çok
soyut anlamda etkili olan kutsallık kavra-
mı, zamanla bazı somut nesnelerin veya
kişilerin kutsallaştırılmasına giden bir sü-
reçte değişime uğramıştır. Böylece kutsal
kişiler (azizler, bazı görevlerdeki din adam-
ları) ve hatta nesneler (kutsal emanetler)
ortaya çıkmaya başlamıştır.

Modern dünyada hristiyan mezhepleri
içerisinde Protestanlık, kutsallığın kaza-
nımını doğrudan doğruya Rûhulkudüs'ün
inayetine bağlayarak diğer mezheplerden
farklı bir inanç geliştirmiş, günümüz Pro-
testan kiliselerinde kutsalın alanı yalnızca
Tanrı ile sınırlandırılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

- J. Murlenburg, "Holiness", *IDB*, II, 618; M.
Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, New
York 1954; a.mlf., *Patterns in Comparative Re-
ligion*, New York 1954; a.mlf., *The Sacred and
the Profane*, New York 1957, s. 10-12; R. Otto,
The Idea of the Holy, London 1958, s. 6, 7, 12-
15, 19, 20, 25; E. Durkheim, *The Elementary
Forms of the Religious Life*, London 1965, s. 41-
51, 150, 151; M. Dhavamony, *Phenomenology
of Religion*, Rome 1973, s. 94-108; V. Lossky,
The Mystical Theology of the Eastern Church,
London 1973, s. 156, 157; E. Reed, *Kadının Ev-
rimi* (trc. Şemsa Yeğin), İstanbul 1982, s. 144,
145; J. Lachowski, "Holiness in the Bible", *New
Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, VII,
52; W. J. Kornfeld, "Sacred and Profane", a.e.,
XII, 816; W. G. Oxtoby, "Holy, Idea of the", *ER*,
VI, 1, 2; C. Colpe, "Sacred and the Profane, The",
a.e., XII, 514.



KÜRŞAT DEMİRCİ