

larda barok kıvrımlarla bezenmiştir. Sol da yer alan zarif vaaz kürsüsü mermer ve somakiden yapılmıştır. Caminin iç duvarları kırmızı ve beyaz harelî pembe renkli taş taklidi sıvalarla bezelidir. Duvarlara asılmış "çehâyâr-ı güzîn" levhaları ve minberin üzerindeki kelime-i tevhid Sultan Abdülmecid, diğerleri ise Ali Haydar Bey tarafından yazılmıştır. Pandantifler ve kubbe içinde bulunan kalem işlerinde manzara ve mimari düzenlemeler dikkat çekmektedir.

Giriş holü ve üstündeki salonla birbirine bağlanan doğu ve batı kanatlarından oluşan iki katlı hünkâr kasrına kuzeybatı köşesinde yer alan, iki yandan kıvrılan merdivenlerle ulaşılmaktadır. Doğu ve batı kanatları öne çıkarak girişte küçük bir avlu oluşturmuştur. Hünkâr girişi giriş holünün batı cephesinde olup iki yandan on basamaklı merdivenlerle ulaşılan, üç açıklıklı bir bölümdür. Gösterişli, çift kollu, eliptik bir merdivenle çıkılan ikinci katın batı kanadı hünkâr dairesi olarak düzenlenmiştir. Birbirine geçilebilen üçer mekânın bulunduğu doğu ve batı kanatları bir iki küçük farklılık dışında simetriktir. Doğu kanadında katlar arasında bağlantıyı sağlayan merdiven güneyde yer almaktadır.

Yapıda harimle hünkâr kasrı arasında tasarım ve yüzeylerin ele alınışı bakımın-



Ortaköy Camii'nin kitabesi

dan farklılık vardır. Harimdeki dekorasyonun zenginliğine rağmen hünkâr kasrında cepheler çok sade tutulmuştur. Buradaki bezeme öğeleri, üzeri basık kemerli pencerelerin çevresindeki silmelerle hünkâr dairesi salonlarının pencereleri üzerindeki üçgen ya da dairesel alınlıklardır. Caminin dış cephesi barok ve rokoko tarzında taştan, oyma ve kabartma süslemeleriyle dikkat çekmektedir. Yapı üzerinde oturduğu rıhtımdan yaklaşık 2 m. yükseltilmiş, zemin katla galeri katı silmelerle ayrılmıştır. Bu silmelerin uzantısı aynı zamanda hünkâr kasrının saçak kornişlerini oluşturmaktadır. Beden duvarlarında yer alan üç açıklık da içbükey olarak düzenlenmiştir. Açıklıkların dış noktalarında her cephede dört adet olmak üzere dörtte biri duvara gömülü sahte kolonlar yer almaktadır. Kolonların galeri katında tamamı, zemin katta üst yanları yivlidir. Kolonlar galeri katında kompozit kolon başlıklarla son bulmaktadır ve ortada yer alan iki kolon ayrıca ek tablalar ve tepeliklerle iyice vurgulanmıştır.

İnce gövdeli minarelerin kaideleri merdivenli sahanlığın iki yanında olup kasrı oluşturan kütlelerin içindedir. Şerefe altlarında tersine kıvrılan volütlerin oluşturduğu konsollar bulunmaktadır. Alttaki aralarda yer alan akant yaprakları altın yaldızla boyanmıştır. Statik açıdan oldukça narın olan yapı 1862'de ve 1866'da onarılmış, 1894 depreminde büyük zarar görünce 1909'da Evkaf Nezâreti'nce yeniden tamir edilmiştir. Bu tamirde yıkılan eski yivli minareler yivsiz olarak yapılmış, minarelerin petek ve külâh kısımlarıyla yapının çeşitli bölümleri yenilenmiştir. 1960'larda binada yeniden çatlamaların oluşması sebebiyle Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün başlattığı restorasyon çalışmalarında zemin takviye edilmiş, kubbe yenilenmiştir. Bu onarımda ibadete kapatılan cami

1969'da yeniden açılmıştır. 1984'te büyük bir yangın sonucu kısmen harap olan bina tekrar restore edilmiştir. Zaman içinde özgün parçaları büyük ölçüde değişmiş olsa da Ortaköy Camii, İstanbul Boğazı'nın önemli ve değerli mimari eserlerinden biridir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ayvansarayî, *Hadikatü'l-cevâmi'*, II, 119-122; a.e.: *İstanbul Câmileri ve Diğer Dini-Sivil Mîmârî Yapılar* (haz. Ahmed Nezih Galitekin), İstanbul 2001, s. 524-526; Mehmed Râif, *Mir'ât-ı İstanbul*, İstanbul 1314, I, 289-290; Konyalı, *İstanbul Âbideleri*, s. 80-81; Semavi Eyice, "İstanbul'un Minareleri", *Türk San'atı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri*, İstanbul 1963, I, 40; a.mlf., *Ortaköy: Tarih, Sosyal ve Mimari Doku*, İstanbul 1991, s. 11-14; Halûk Şehsuvaroğlu, *Asırlar Boyunca İstanbul*, İstanbul, ts., s. 228; Pars Tuğlacı, *Osmanlı Mimarlığında Batılılaşma Dönemi ve Balyan Ailesi*, İstanbul 1981, s. 198-202; Oktay Aslanapa, *Osmanlı Devri Mimarisi*, İstanbul 1986, s. 449; Afife Batur, *Batılılaşma Döneminde Osmanlı Mimarlığı*, İstanbul 1986, s. 1062-1063; a.mlf., "Ortaköy Camii", *Dünden Bugüne Beşiktaş* (ed. Nuri Akbayar), İstanbul 1998, s. 168-170; a.mlf., "Ortaköy Camii", *DBİst.A*, VI, 143-144; Tahsin Öz, *İstanbul Câmileri*, Ankara 1987, II, 51; Faruk Kartın, "Ortaköy Camii Tamir ve Onarımı", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, sy. 1, Ankara 1974, s. 87-98; Selçuk Batur, "Ondokuzuncu Yüzyılın Büyük Camilerinde Son Cemaat Yeri ve Hünkâr Mahfli Sorunu Üzerine", *Anadolu Sanatı Araştırmaları*, sy. 2, İstanbul 1970, s. 101-102.



FİLİZ GÜNDÜZ

Ortaköy Camii'nin mihrabi



ORTODOKSLUK

Daha çok

Doğu Avrupa ülkelerinde hâkim olan, üç ana hristiyan mezhebinden biri.

Bugün Ortodoksluk, 400 milyona yakın mensubu ile Katolik ve Protestanlık'tan sonra sayısı ve yayıldığı alan açısından Hıristiyanlığın üçüncü büyük mezhebini oluşturur. Ortodoks coğrafyası büyük oranda Doğu Avrupa ve Anadolu ile sınırlıdır. Bununla birlikte Ortodoksluğun Hıristiyanlık içerisindeki tarihî önemi coğrafi ve istatistikî büyüklüğünden daha ileri düzeydedir. Gerek tarihî gerekse siyasi sebeplerden dolayı içe kapalı bir atmosferde yaşayan Ortodoksluk, son birkaç on yıldan beri (özellikle Sovyetler Birliği'nin çöküşünden itibaren) modern dünyaya entegre olma yoluna girmiş görünmektedir. Bu farklı tarihî gelişim çizgisine paralel olarak Ortodoksluğun teolojisi de diğer hristiyan mezheplerine göre değişiklik arzeder.

Ortodoks (doğru yol) kelimesinin bugün özel bir mezhebi ima edecek şekilde kullanımını XI. yüzyıldan önceye gitmez. Orto-

dokslar'ın kendileri için kullandığı yaygın ibare daha çok "Ortodoks Katolik kilisesi"-dir. Bu ifade, mezhebin hem doğru görüşü temsil ettiği hem de evrensel (katolik) olduğu iddiasını yansıtır. Büyük oranda Anadolu coğrafyasında gelişip yayılmaya başlayan Ortodoksluk, özel karakterini daha çok üzerine temellendiği Grek kültürünün hıristiyanlaştırılmasından alır. Bu temel yapı, gelişim çizgisini antik Latin düşüncesinden alan Katoliklik ile Ortodoksluk arasındaki farklılığı da zeminini oluşturur.

Tarihsel Gelişimi. Ortodoks geleneğinin temellendiği kültürün Kapadokyalı üç kilise babası tarafından oluşturulduğu söylenebilir. IV. yüzyıl civarında yaşayan Nysalı Gregory, Nazianlı Gregory ve St. Basil, Grek ve özellikle Aristo felsefesini Hıristiyanlığa sokarak teolojik anlamda Ortodoksluğun zeminini hazırlamışlardır. Bununla birlikte Ortodoksluğun tarihsel gelişiminin başlangıcını daha ziyade IV. yüzyıldan itibaren vuku bulan siyasî çekişmelere ve İstanbul'un yeni bir siyasal merkez olarak ortaya çıkmasına kadar geriye götürmek mümkündür. 330'da Roma İmparatorluğu başşehirinin İstanbul'a taşınması Roma'da yerleşik olan siyasî ve dinî otoriteleri rahatsız etti. İstanbul'un dinî yönden taşıdığı öneme dair anlatılan çeşitli hikâyeler, bu şehre Hıristiyanlık açısından meşruiyet kazandırmaya çalıştı. Meselâ Roma şehri kendisini Petrus'a dayandırırken İstanbul Kefernoumlu balıkçı Andreas'a dayandırmaktaydı.

Petrus'un Roma ile ilişkisi kadar olmasa bile İstanbul'un Andreas'la ilişkisi hakkındaki kanaatler yaygın şekilde benimsendi. Roma ile İstanbul arasındaki ilk mücadele, İmparator Konstans ve Konstantius zamanında 343'te Sardika'da (Sofya) toplanan konsilde ortaya çıktı. İmparatorluğun doğu topraklarının yöneticisi olan II. Konstantius, Ariusçu eğilimlere sahipken batıda egemen olan Konstans İznik geleneğini devam ettirmektedir. Papa Julius'un talebi üzerine toplanan konsilde Ariusçuluk heterodoksi olarak nitelendirildi ve doğulu yetkililerce görevinden alınması istenen Athanasius'un yerinde kalması karara bağlandı. Roma, İstanbul'un tehlikeli yükselişinin önünü kesmek amacıyla kiliseyle ilgili her türlü resmî kararda tek yetkili mercii kendisi olduğunu ilân etti. Doğulu piskoposlar ise konsil kararlarının hiçbirini tanımadılar. İstanbul ve Roma kiliselerinin birbirlerinden ayrılmaya başladığı sürecin çıkış noktası bu polemikten sonra hız kazanmıştır.

381'de İmparator I. Theodosius'un topladığı ve hiçbir Romalı temsilcinin çağırılmadığı İstanbul Konsili'nde Roma'dan sonra ikinci yetkili mercii İstanbul olduğu ilân edildi. İstanbul Konsili'nin disiplin ve hiyerarşi konularındaki kararları Katolikler'ce asla teyit edilmemiştir. Konsilin üçüncü kanonunda yer alan, "Yeni Roma olarak İstanbul piskoposluğu Roma'dan sonra gelmektedir" maddesi Romalı yetkililerce şiddetle eleştirilmiştir. Bu konsilden itibaren Trakya metropolitleri üzerinde egemen olan Heraklia piskoposluğu önemini iyice kaybederek yerini İstanbul'a bırakmıştır.

Daha çok İsa'nın tabiatı konusundaki tartışmaları bastırmaya yönelik olarak 451 yılında toplanan dördüncü ekümenik konsilde (Kadıköy Konsili) İstanbul'un Roma ile eş imtiyazlara sahip olduğu görüşü resmen onaylandı. Kadıköy Konsili (28. kanon), Asya ve Trakya'daki bütün metropolitlerin İstanbul piskoposluğunca tayin edilmesi gerektiğini öngörerek İstanbul'un hâkimiyetini pratik konularda da güçlendirdi. Gerek bu karar gerekse Roma'nın üstünlüğünün Petrus'tan değil kilise babalarının bahsedilen imtiyazdan geldiğini savunan konsil kanonları Katolikler'ce asla kabul görmedi. Ayrıca daima İstanbul kilisesinin yetkisini kabul eden Kudüs piskoposluğu da patriklik seviyesine yükseltilerek Roma'nın doğudaki faaliyet alanı daraltılmaya çalışıldı. Kadıköy Konsili'nden itibaren imparatorların din konusundaki egemenlikleri bir hayli hız kazanmıştır. İstanbul'un güçlendirilmesinde imparatorların bu arzusu gözden kaçırılmaması gereken önemli bir noktadır. İmparatorların dinî işlere müdahalelerine en önemli örneklerden ilki Jüstinyen'in tavrıdır (VI. yüzyıl). Merkezî otoriteyi güçlendirmek amacıyla hazırladığı "sivil hukuk"unda Jüstinyen İstanbul'u Roma'dan sonra ikinci sıraya koydurtmuştur.

Roma ve İstanbul arasındaki en önemli kırılma noktası VI. yüzyılda vuku bulmuştur. 595 yılında İstanbul Patriği IV. John (the Faster), tarihte ilk defa ekümenik patrik unvanını alarak İstanbul'un tek ve evrensel kilise olduğunu ileri sürdü. Batılı din adamları papanın bile bu unvanı kullanmaya cesaret edemediğini ileri sürerek John'u şiddetle eleştirdiler. Bu tarih iki kilise arasındaki kavganın zirveye ulaştığı bir döneme işaret eder. Mücadele 726-843 yılları arasına tekabül eden ikonoklazm döneminde de sürdü. İmparator III. Leo (Isaurian) VIII. yüzyılda, devletin merkezî otoritesini yeniden oluşturma pro-

jesinin bir parçası olarak ikonoklast hareketi başlatıldığında Sicilya, İllirya ve bazı Ege adalarının yönetimini Roma'nın elinden alıp İstanbul'a devretti. Leo'dan sonra ikonoklastik dönemin şiddetini arttırdığı V. Konstantin zamanında Roma'daki Patrik III. Stefan, kuzeyden gelen Lombart tehdidi karşısında İstanbul'daki hükümetten istediği yardımı alamayınca Germen kabileleri Latin dünyasına ait bazı toprakları ele geçirdi. Roma'nın asla unutmadığı bu olay doğu coğrafyası ile irtibatın tamamen sona ermesine sebep olmuştur.

Doğu-Batı ya da Ortodoks-Katolik ayrışmasının bundan sonraki süreci İstanbul'da Photius'un patrik seçimiyle ilgilidir. Dönemin en önemli bilginlerinden olan Photius'a ait çok sayıda eserden özellikle *Myriobiblon* (bin kitap) en iyi bilinenidir. 857'de İstanbul patriği olan liberal eğilimli Ignatius'un devrilerde yerine Latin kültüründen nefret eden Photius'un getirilmesi Roma'nın asla hazmedemediği bir hadise oldu. Öte yandan Photius'un laik kökenli olması da Roma'yı rahatsız etmiştir. İki kilise arasında diğer bir problem de IX. yüzyılın ortalarında Balkan halklarının hıristiyanlaştırılması konusunda ortaya çıkmıştır. Balkan topraklarında yaşayan putperest Slav halkları arasında misyon faaliyetine girişen ilk merkez Roma olmuştur. Fakat Roma'nın üstünlük kurma amacıyla başlattığı bu faaliyetler bizzat Patrik Photius'un çabaları sayesinde sonuçsuz kalmış ve İstanbul patrikliği Balkanlar'ın hıristiyanlaştırılması işini üstlenerek bölgedeki egemenlik yarışını kendi lehine çevirmiştir.

Photius'un yol açtığı olayın bir benzeri de XI. yüzyılda iki kilisenin birbirinden ayrılmasıyla sonuçlanacak şekilde Patrik Michael Cerularius nezdinde yaşanmıştır. 1043'te İstanbul patriği olan Cerularius 1053'ten itibaren Roma'ya karşı şiddetli bir kampanya başlattı. Kendine bağlı Ahrida metropolitlerinden biri olan Leo'yu da bu işte kullanan Cerularius İstanbul'daki bütün Latin kiliselerini kapattı. 1054'te Patrik Cerularius ile görüşmeye gelen Kardinal Humbert ile Roma ve İstanbul kiliseleri arasındaki ipler koptu. Papalığın İstanbul'a yönelik tavırlarından rahatsız olan patrik kardinale randevu vermedi. Kardinal, İstanbul kilisesinin farklı görüşlerinden dolayı sapkın olduğuna dair bir papalık belgesini Ayasofya'ya bırakarak Roma'ya döndü. Buna karşılık İstanbul kilisesi de Roma'nın Rûhulkudüs konusundaki inancının sapkınlık içerdiğini vurgulayan karşı bir belge hazırladı ve bu-

nu Roma'ya iletti. Bu karşılıklı restleşme ve birbirini aforoz etme iki kilise arasındaki mutlak ayrılığın ilânı oldu.

Bu arada siyasi kavgalara teolojik kav-gaların yol açtığı sarsıntıları da eklemek gerekir. Bunların en önemlisi Rûhulkudûs'ün menşeiyle ilgili "filoque" meselesidir. Bu meselenin özü, Rûhulkudûs'un Baba ve Oğul'un her ikisinin birlikte mi yoksa sadece Baba'dan mı çıktığı konusuyla ilgilidir. Katolikler birinci, Ortodokslar ikinci inancı benimsemiştir. Rûhulkudûs'ün Oğul'dan da çıktığı ibaresini ekleyerek aslında İznik Konsili'nde olmayan bir unsuru kabul eden Roma, Ortodokslar'ın nezdinde heterodoks bir inancın taşıyıcısı olarak görülmüştür. Bu tartışma iki mezhep arasındaki en önemli teolojik sorundur. İlerleyen dönemlerde Roma ve İstanbul kiliseleri zaman zaman yeniden birleşme çabaları göstermişlerdir. 1098 Bari, 1274 Lyon, 1438 Ferrara-Florance konsilleri bu çabaların en önemli örnekleridir. Fakat sonuncusu 1452'ye denk gelen bu çabaların hiçbirinin başarılı olmadığı bilinmektedir. Türkler'in İstanbul'u fethinden itibaren Ortodoksluğun tarihi gelişimi farklı bir çizgiye oturmuştur. Fâtih Sultan Mehmed'den itibaren Osmanlı topraklarındaki Ortodoks tebaa millet sistemi içerisinde İstanbul'daki patrikhâneye bağlanmıştır.

1439'daki Florance Konsili'nde Ortodoksluğun Katoliklik'le birleşmesi söz konusu olduğunda Rus Ortodoksları buna şiddetle karşı çıktılar. 1448'de Rus piskoposlar meclisi tarafından başa geçirilen metropolitân Jonas, Moskova ve bütün Rusya'nın metropolitânı unvanı ile İstanbul'dan bağımsız olduğunu ilân etti. Bu tarihten itibaren Rus kilisesinin İstanbul ile egemenlik yarışına girdiği bilinmektedir. 1540'ta metropolitân Macarios, Rus Ortodoksluğu'nu merkezileştirmeyi planlayan bir sinod topladı. Bundan sonra Rus Ortodoksları güçlü bir şekilde örgütlenme sürecine girdi. Çar Feodor Ivanovitch'in stratejisiyle İstanbul Patriği II. Jeremias, Moskova metropolitliğini otosefal kilise olarak kabul etti. Bütün doğu patrikleri bunu onaylayarak Moskova'yı beş önemli patriklik şehrinde biri olarak tanıdı.

1652'de Patrik Nikon'un Rus Ortodoksluğu'nu Yunan kültürü çerçevesinde yeniden oluşturma çabası ülke içerisinde problemlere yol açtı. Bu tip reformasyon uygulamalarını kabul etmeyen Rus kiliseleri Raskolniki (eski imanlılar) adıyla yeni bir mezhep oluşturdu. Kısa bir müddet sonra

bu grup da kendi içerisinde Belokrinitskaya ve Lipovan Ortodoks kiliseleri olmak üzere ikiye bölündü. Bugün özellikle önemli olan Belokrinitskaya kilisesi Rusya'da hâlâ popülerdir. 1686'da Kiev metropolitliğinin kontrolü İstanbul'dan Moskova'ya geçince Rus kilisesinin egemenlik alanı ciddi anlamda genişledi. Büyük Petro döneminde Rus Ortodoksluğu giderek devletin resmî çizgisine girdi. XVII. yüzyıldan itibaren kilisenin siyasallaşması ve resmî hale gelmesini ifade eden bu süreç "çarizm" adıyla bilinir. 1917 Bolşevik İhtilâli'nden sonra Rus Ortodoksluğu ciddi bir takibata uğramış, II. Dünya Savaşı'nda Moskova Teoloji Akademisi'nin açılışı bu süreci kısmen de olsa yumuşatmıştır. 1988'de "Kiev Rusyası'nın vaftizi" adıyla bilinen törenin uzun aradan sonra yeniden yapılması ve pek çok kilisenin tekrar açılması Rus Ortodoksluğu tarihinde bir dönüm noktası olmuştur.

Mora isyanından sonra bağımsızlığını kazanan Yunan Ortodoks kilisesi, 1833'te millî kiliselerinin otosefal olduğunu ilân etmesinin ardından Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi'yle uzlaşmazlığa düşmüştür. Osmanlı'dan aldığı yetkiyle egemenlik alanını kaybetmek istemeyen Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi ve Yunan otosefal kilisesi bugün de ciddi bir mücadele içerisinde. XIX. yüzyılın sonlarından itibaren bağımsızlığını elde eden Osmanlı Devleti'ne bağlı Balkan Ortodoksları büyük oranda otosefal kilise hüviyetini kazanmıştır. Bulgaristan, Romanya ve Sırp kiliseleri bunun klasik örnekleridir. Özellikle Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra İstanbul Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi, Yunanistan Ortodoks kilisesi ve Moskova patrikliği arasında ekümeniklik iddiaları dolayısıyla ciddi problemler yaşanmaktadır (bk. FENER RUM ORTODOKS PATRİKHÂNESİ, HİRİSTİYANLIK).

Ortodoksluk diğer hıristiyan mezhepleriyle mukayese edildiğinde ortaya çıktığı ve geliştiği coğrafyalardaki tarihî şartların getirdiği konjonktüre paralel olarak âtil, mistik ve melankolik bir kültür doğurmuştur. Daima devletin siyasal denetim rolünün üstlenen Bizans Ortodoksluğundan beri Ortodoksluğun kaderini politik unsurların belirlediği söylenebilir. Ortodoksluk XVII. yüzyıldan başlayarak Protestanlar ile yakın temas içinde bulunmuştur. Bununla birlikte çoğunlukla Lutherci, Kalvinci veya Anglikan çevrelerden gelen ilişki talepleri, XIX. yüzyıl Ortodoksları'nca kendi aleyhlerine yöneltilmiş misyonerlik çerçevesinde algılanmış ve bu ta-

rihten itibaren ilişkiler bütünüyle kesilmiştir. Öte yandan Ukrayna'da ve Rusya'da bulunan az sayıdaki Katolik cemaatlerin durumuyla ilgili Vatikan'ın Ruslar'a yaptığı baskı da iki mezhebin arasını sürekli açmaktadır. 2002'de Papa John Paul'un Rus topraklarında Katolik diyakozluk bölgesi yaratma teşebbüsü Rus Ortodoksları'nca şiddetle eleştirilmiştir. Bununla birlikte Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi'nin ekümeniklik iddiaları dolayısıyla diğer hıristiyan gruplarla son derece sıkı ilişkileri mevcuttur.

İnançlar ve Ritüeller. Ortodoks inançları ve ibadetlerinde kutsal kitaptan (özellikle Yuhanna İncili) sonra gelen en belirleyici kaynak kilise babaları etrafında oluşan ve "en mysterion" ("sır yoluyla") olarak nakledilen geleneklerdir (kilise babalarından gelen rivayetler ve âdetler). Ortodoks ilâhiyatının merkezinde bilgi problemi durmaktadır. Buna göre ilâhî âleme ait bilgiler bilinemez özelliğe sahiptir. Katoliklik'ten farklı olarak Ortodoksluk ilâhî bilginin doğası konusunda agnostiktir. Tanrısal âlemin bilgisi bilinebilir değil fakat yaşanabilir bir şeydir. Bundan dolayı teoloji hayata yönelik bir fenomendir. Ortodoks manastır hayatı ve melankolis bu yorumdan kaynaklanır.

Teslîs doktrini Ortodoksluğun da temelidir. Ortodoksluk fonksiyon (hypostasis) anlamında üç ayrı, cevher (ousia) anlamında bir tek varlıktan oluşan teslîs doktrininin kabul eder. Buna göre Tanrı fonksiyon anlamında Baba, Oğul ve Rûhulkudûs olmak üzere üç ayrı varlıktan meydana gelmiş olsa da esas itibarıyla Baba'da bütünleşen tek varlıktır. Baba, Oğul ve Rûhulkudûs üçlüsünün oluşturduğu birlikteliği kabul eden Katoliklik'ten farklı olarak Ortodoksluk Baba'ya daha öncelikli bir yer vermektedir. Katoliklik'ten Ortodoksluğu ayıran diğer önemli bir teolojik farklılık da Rûhulkudûs'ün nereden çıktığı meselesidir. Hem Baba hem Oğul'dan çıktığına inanan Katolikliğe karşılık sadece Baba'dan çıktığına inanan Ortodoksluk böylece Baba'nın hem Oğul hem de Rûhulkudûs'e üstünlüğünü vurgulamıştır. Önemli teolojik konulardan biri olan İsa'nın tabiatı konusunda Ortodoksluk diofizit görüşü kabul ederek Katoliklik ve Protestanlık'la örtüşse de Ortodoksluk'taki İsa'nın enkarnasyonu meselesi Katoliklik'ten oldukça farklıdır. Katoliklik'te dünyaya gelerek İsa sûretinde bedenlenen bizzat tanrının Oğul hypostasisi iken Ortodoksluk'ta enkarne olan hypostasis değil fakat -çok net tanım-

lanmamış olsa da- Logos yani Baba'nın Oğul aracılığı ile kelâmdir.

Mesih'i mucizevi olarak doğuran Meryem'le ilgili inançları da diğer hıristiyan mezheplerinkine yakındır. Ortodoksluk'ta Meryem'le ilgili inançların temeli büyük oranda Bizans coğrafyasındaki Nestûriliğin Meryem konusundaki kayıtsızlığına tepki olarak gelişmiştir. Bizans teologları Meryem'in ayrıcalıklı konumunu onu Ortodoks kozmolojisiyle bütünleştirerek vurgulamaya çalışmıştır. Böylece Meryem kendisinden çıkan tanrı / İsa aracılığı ile evrenin var oluşunun sebebi haline döndürülmüştür. O, ikinci Havvâ olarak birincinin yaptığı kozmik hatayı düzelten ilâhî sürecin son halkasıdır. Meryem yalnızca Mesih / İsa'nın değil fakat bütün insanlığın anasıdır. Ortodoksluk'ta Meryem şefaatchi pozisyonuna kadar yükseltilmiş olmakla birlikte Katolik kilisesinin 1854'te kabul ettiği, Meryem'in annesi St. Anne'den doğuşundan itibaren aslı günahattan muaf olduğu doktrini şiddetle reddedilir. Bununla birlikte Meryem "lekesiz" ve "tamamen mübarek"tir. Ölümünden sonra oğluyla birlikte semâvât âlemine alınmıştır. İkonlar aracılığı ile Meryem inançlarına pek çok mucize sunmaktadır.

Ortodoksluğu diğer hıristiyan ekollerinden ayıran en bâriz farklılık ikonlar konusudur. Kiliselerde ve evlerde çeşitli kişilerin resim ve kabartmalarını ifade eden ikonlar, yapılışından kullanımına kadar önemli dinsel süreçleri içeren tapınma ve ritüel nesnesidir. Temel ibadet ikonu daha çok kurtarıcı misyonu dolayısıyla İsa ile ilgili sahneleri içerenlerdir. İkon ibadeti sahnelerdeki figürler üzerine yoğunlaşma, onlarla aynılaşma (mistik birleşme) ve arzu edilen dileklerin ikonlardaki figürler aracılığıyla elde edilmeye çalışılması şeklinde üç aşamalıdır. Bu ritüel kilisede belirli mekânlarda bulunan ikonlar önünde yapılabildiği gibi evlerdeki ikonlar huzurunda da icra edilebilir. Basitçe ikonlar, müminlerin hem Tanrı ile mistik birleşmesine imkân tanır, hem de âdeta taleplerin yerine getirilmesinde aracı rolü üstlenir. Bu açıdan bakıldığında ikonun hem psikolojik hem teolojik yapısal katmanlardan oluştuğu görülecektir. Sanat ya da mimariyle olan ilişkisi de şüphesiz göz ardı edilmemesi gereken bir diğer özelliğidir. VIII. yüzyıldan başlayarak ikon kült merkezlerinin siyasî otoriteyi sarsmasını önlemek için devletçe yönetilen ikon karşıtı önlemler yürürlüğe konmuşsa da halk arasında son derece popüler olmuş ikon severlik (ikonafilizm),

konumundan hiçbir şey kaybetmeden günümüze kadar varlığını korumuştur.

Ortodoks inançlarını oluşturan temel fenomenlerden biri de sakramentlerdir. Ortodoksluk'ta sakramentlerin sayısı Katoliklik'te olduğu gibi yedi tanedir. Katoliklik'te sakramentlerin kurtarıcılık fonksiyonu Ortodokslar'da daha çok ikon kültürüyle ilişkilendirilmiştir; bundan dolayı sakramentler Ortodokslar'da daha ziyade âynesel bir özellik taşır. Bugün Ortodokslar'ca kabul edilen yedi sakrament ve özellikleri şu şekildedir: a) Ekmek-şarap âyini. Yeni Ahid'e göre cuma günü çarmıha gerilen İsa pazar günü mezarından dirilerek Baba tanrının yanına yükselmiştir. Hıristiyanlar bugünü yâdetmek üzere her pazar kilisede ekmek-şarap sakramentini icra ederler. Kiliseye gelen mümin tarafından içilen şarap İsa'nın kanına, hamur da etine dönüşmektedir. Katoliklik'te ekmek-şarap daha çok İsa'nın kurbanlığını, Ortodokslar'da ise daha çok âyine katılanların İsa ile mistik birleşimini ifade eder. b) Vaftiz. İsa'nın Ürdün nehrinde Yahyâ tarafından vaftiz edilmesinin temsili olan bu sakrament Ortodokslar'da tanrının İsa'da bedenleşmesinin tekrarıdır. Vaftiz edilecek çocuk kilisede görevli din adamlarınca üç kere su dolu bir hazneye batırılır. Böylece Katoliklik'teki anlamıyla olmasa bile vaftiz edilen çocuk ilk günahattan temizlenmiş kabul edilir. c) Konfirmasyon. Vaftizden hemen sonra yapılır. Din adamı özel bir yağla çocuğun alınına, gözlerine, burnuna, ağız ve kulaklarına haç işareti yapar. Bu sakramente çocuk hıristiyan cemaatine kabul edilmiş olur. d) Tövbe. Her Ortodoks yılda hiç olmazsa bir defa din adamının huzurunda günahlarını itiraf ederek bağışlanır. Vaftizden sonra işlenen günahlardan temizlediği için tövbe ikinci vaftiz pozisyonunda görülür. e) Kutsal hiyerarşi. Ortodoks kilisesinde üç temel rütbe mevcuttur: Piskopos, papaz ve diyakoz. Bu görevlere atanma ayin eşliğinde icra edilir. Ortodoks ruhanîler iki temel gruba ayrılır: Beyazlar (evli ruhanîler) ve karalar (manastır ruhanîleri). Evlenmek isteyen din adamları diyakoz olmadan önce bunu yapmak zorundadır. Manastırda görevli olanlar evlenemezler ve piskopos olanlar manastırdaki ruhanîlerden seçilir. Ortodoksluk'ta sık kullanılan patrik unvanı esasta temel hiyerarşik unvanlardan değil sadece makam unvanıdır. Bazı otosefal kiliselerin piskoposları bu adı taşır. Otosefal olmayan kilise liderleri başpiskopos veya metropolit unvanını alır. Manastırlarda bulunan keşişlerin liderleri "archimandri-

te", keşişler ise "higumenos" adını taşır. Kutsal hiyerarşi yetkisini Petrus aracılığı ile İsa'dan aldığı için belli bir karizmaya sahiptir ve onlara teslimiyet İsa'ya teslimiyet anlamına gelir. f) Evlilik. Din adamı olmayan insanlar için evlilik, prototipini Âdem ve Havvâ'nın uyguladığı şekilde özür-lü durumlar hariç zorunludur. Ortodoks kilisesi boşanmaya ve üçüncüye kadar yeniden evliliğe izin verir. g) Hasta yağlanması. Kutsanmış yağın din adamı tarafından hastaya sürülmesini içeren bu sakrament hastayı şifaya kavuşturma arzusu ve günahların affını sağlamak için uygulanır.

Ortodoksluğun karakteristik unsurlarından biri de kilise örgütlenmesiyle alâkalıdır. Buna göre Ortodoks kilisesi otosefal ve otonom olmak üzere iki tür örgütlenme özelliğine sahiptir. Otosefal kiliseler kendi başlarına karar alabilen bağımsız kilise unsurlarıdır. Otosefal kiliseler belirli şehirleri veya bir ülkenin tamamını içeren organizasyonlardır. Herhangi bir coğrafyanın otosefal seçilişi büyük oranda o coğrafyadaki Ortodoks mirasın gücü veya halkın nüfusu ile alâkalıdır. Buna dayalı olarak bugün İstanbul, İskenderiye, Antakya, Kudüs, Bulgar, Sırp, Moskova, Rumen, Gürcistan, Kıbrıs, Yunan, Polonya, Arnavutluk ve Çekoslovakya olmak üzere on dört otosefal kilise vardır. Bunların arasında tarihî açıdan önemi dolayısıyla İstanbul'un (Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi) yeri ayrıcalıklıdır. İstanbul otosefal kilisesi resmî olarak Türkiye'de dört piskoposluk (Kadıköy, İmroz [Gökçeada], Adalar, Terkos) ve Yunanistan'da iki piskoposluk (Girit ve Oniki adaların bir kısmı) bölgesine ayrılmıştır. Ayrıca Aynaroz Manastırı ve Patmos adası gibi Yunanistan'daki bazı bölgeler de Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi'ne bağlıdır. Amerika Birleşik Devletleri, Avustralya, İngiltere, Fransa, Almanya gibi bazı ülkelerdeki piskoposluklar da yetkili merci olarak İstanbul otosefal kilisesini tanırlar.

İç işlerinde kısmen bağımsız olan, fakat genellikle bir otosefal kiliseye tâbi olarak faaliyet gösteren kiliselerse otonom kiliseler adıyla bilinir. Bugün Finlandiya, Japonya, Çin, Estonya-Litvanya, Macaristan ve Makedonya piskoposlukları otonom kiliseleri meydana getirir. Çoğunlukla Karamanlı Türk Ortodoksları'nın oluşturduğu ve merkezi Karaköy'de bulunan Türk Ortodoks Patrikhânesi ise bugün Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki öneminden uzakta ve daha çok sembolik bir özelliğe sahiptir.

Ortodoksluğun diğer hıristiyan mezheplerinden farklı bir başka yönü litürjik takvimle alâkalıdır. Ortodokslar'da ibadet ve ibadete eşlik eden ritüeller son derece ruhanî ve ayrıntılıdır. Katolik mezhebindeki litürji, hem takvim hem ritüel olarak Latin geleneğini izlemesi sebebiyle kısmen Ortodoksluk'tan ayrılır. Ortodoks litürjisi Bizans litürjisinin etkisi altında kalmıştır. Yaklaşık III ve IV. yüzyıllardan başlayarak daha çok Suriye'deki hıristiyan litürjisinin merkezi pozisyonunda olan Antakya geleneği, Kapadokya hıristiyan geleneğiyle kaynaşarak bugün Bizans litürjisi denilen ritüeller bütününe meydana getirmiştir. Büyük oranda Antakya ve kısmen Kapadokya litürjik geleneğinin oluşturduğu yapı sadece Bizans değil, Ermeni kilisesi gibi doğudaki Hıristiyanlığa ait pek çok mezhebin litürjisine de kaynaklık etmiştir. Bizans litürjisi de kendi içerisinde Saint Basil, Saint John Krisostom ve Saint Gregory Dialogos (St. Grejory the Great) olmak üzere üçe ayrılır. Herhangi bir ibadet ya da âyin esnasında uygulanacak litürjiler bu üç modelden biri eşliğinde icra edilir.

Ortodoksluk'ta litürjik yıl 1 Eylül'de başlar, 31 Ağustos'ta sona erer. Bazı kutlamaların tarihi sabit, bazıları da değişkendir. Kutlamalar büyük oranda İsa, Meryem, azizler, peygamber, melekler, mücizeler, tarihî olaylar ve oruç gibi geleneklerden oluşur. Âdeta yılın her gününe bir kutlamanın denk düştüğü Ortodoks takviminde kutlamaların en önemlilerini şu şekilde özetlemek mümkündür: a) **Paskalya** (Easter). Ortodoksluk'ta en önemli bayramdır. Yılın çeşitli dönemlerinde tarihi değişik Paskalya Katolikler'dekinden biraz daha geç nisanın ilk günleriyle mayısın ilk günü arasındaki tarihe denk düşer (2006 yılı itibarıyla Ortodokslar'da 23 Nisan, Katolikler'de 16 Nisan). İsa'nın çarmıha gerilişinden üç gün sonra yeniden dirilişini yâdetmek üzere yapılır. Böylece bayram İsa'nın yeryüzündeki misyonunun kemale ermesini ifade eder. b) **Meryem'in** (Theotokos'un Tanrı Annesi) **doğumu** (8 Eylül). Kilise geleneğine göre Meryem, Joachim ve Anna adıyla bilinen ve kilisece aziz ilân edilmiş yahudi bir çiftten doğmuştur. Bayram Meryem'in bu tarihteki doğumunu yâdetmek için kutlanır. c) **Aziz ve hayat veren haçın yükseltişi / bulunuşu** (14 Eylül). İsa'nın üzerinde gerildiği haç Bizans ile yapılan savaşta İranlılar tarafından Kudüs'ten alınmış ve İran'a götürülmüştür. Geleneğe göre VII. yüzyılda Bizans İmparatoru Herakleios haçı İran'dan getirerek yerine koydurmuştur. Bu amaçla kutlanan

bir bayramdır. d) **Meryem'in tapınağa sunuluşu** (Kasım 21). Geleneğe göre Meryem genç kızken kutsanmak üzere Kudüs'teki tapınağa sunulmuş, orada yaşamış ve Yûsuf'la oradayken nişanlanmıştır. Meryem'in iffetini sembolize eden bir bayramdır. e) **İsa'nın doğumu** (25 Aralık). İsa'nın doğumu dolayısıyla kutlanan ve Batı'da Noel olarak bilinen bayramdır. f) **Epiphani** (6 Ocak). İsa'nın Ürdün nehrinde Vaftizci Yahyâ tarafından vaftizi ve yeryüzü misyonuna başlamasının anısına kutlanır. g) **İsa'nın tapınağa sunuluşu** (2 Şubat). Luka'ya göre (2/22-35) Meryem ve Yûsuf'un çocuk İsa'yı kutsanmak üzere Kudüs'te tapınağa götürmeleri adına kutlanır. h) **Meryem'e melek tarafından İsa'nın müjdelenişi** (25 Mart). Luka'ya göre (1/26-38) Cebrâil, Meryem'e gebe kalacağını ve bir çocuk doğuracağını müjdeler. i) **İsa'nın Kudüs'e girişi** (Palm sunday, Easter'den bir hafta önceki pazar). İsa'nın çarmıha gerilmeden önce ellerinde palmyelerle onu karşılayanlar arasında eşek üzerinde son defa Kudüs'e girişini anmak üzere kutlanan bir bayramdır. j) **İsa'nın mi'racı** (Easter'den kırk gün sonra). İsa çarmıhta yeniden dirilişinin kırkıncı gününde şâkirdlere görünmüş (Luka, 24/50-51), ardından Baba'nın sağ tarafında oturmak üzere göğe yükselmiştir (Matta, 16/19). k) **Pentakost** (Easter'den elli gün sonra). İsa'nın çarmıhta yeniden dirilmesinden sonraki elli gün şâkirdlerin dua için bir araya geldikleri esnada Rûhulkudüs onlara görünür. Şâkirdler şaşkın bir şekilde tuhaf âlâmetler göstererek Rûhulkudüs'ü seyredeler. Bayram bu günün anısına kutlanır. l) **İsa'nın süret değiştirerek zuhuru** (Transfigürasyon, 6 Ağustos). m) **Meryem'in uykuya dalışı / ölümü** (15 Ağustos). Bu bayram, Meryem'in mezardan diriltiyle İsa'nın yanına alındığı günü kutlamak amacıyla yapılan önemli Ortodoks bayramlarından bir diğerini teşkil eder. Ortodoksluk'ta bu temel bayramlardan başka yılın çeşitli günlerine dağılmış çok sayıda bayram mevcuttur. Bunların içlerinde en önemli olanlarından birkaçı Eylülün 1'inde İsa'nın tapınaktaki vazı, Ocağın 1'inde İsa'nın sünneti, Eylülün 23'ünde Vaftizci Yahyâ'nın ana rahmine düşüşü, Haziranın 24'ünde Vaftizci Yahyâ'nın doğumu ile ilgili bayramlardır. Ortodoksluk'ta pazar günü (İsa'nın çarmıha gerilişinden sonra üçüncü gün dirilişi, Kyriake Hemera) kutlamaları Katoliklik'le aynı öneme ve muhtevaya sahiptir.

Ortodoks mezhebinde din adamları için günlük dokuz ibadet vakti vardır. Halk ise akşam (esperionos, Batı'da vespers) ve

sabah (orthros, Batı'da matins) olmak üzere günde iki vakit ibadet yapar. Kilisede veya evde yapılabilen ibadetler Katoliklik'ten farklı olarak mutlaka ikonların önünde icra edilir. Katoliklik'tekine benzer şekilde Lent orucu Easter'den önceki yedinci pazartesi günü başlamak üzere toplam kırk gündür. Lent boyunca et, süt ürünleri, balık, şarap ve zeytinyağı tüketilmez. Sadece cumartesi ve pazar günleri şarap ve zeytinyağına izin verilir. Lent dönemi boyunca beş pazar özel kutlamalar yapılır. Lent sırasında hazlardan uzak durulur, ibadet ve hayır gibi işler önem kazanır (ikincil derecedeki oruç günleri için bk. **ORUÇ**).

Ortodoksluğu Katoliklik'ten ayırarak kendi kimliğinin oluşmasına katkıda bulunan doktrinlerden bir tanesi de a'râf (purgatory) inancı ile ilgilidir. Katolikler ölümden sonra âdeta bekleme yeri mahiyetinde olan a'râfa inanırlarken Ortodokslar'da bu inanç yoktur. Ortodoksluk'ta ölenlerin âkıbetiyle ilgili inançlar Katoliklik'ten daha muğlaktır. Bununla birlikte Ortodokslar, ölenlerin âdeta yeniden diriliş gününe kadar uyku haline benzer bir durumda beklediklerini düşünürler. Ortodoksluk'ta son derece önemli olan azizlerin ölenler için şefaate edebileceği şeklindeki inanç da bununla ilgilidir. Ortodoksluk'ta başta Meryem olmak üzere azizlerin yeri eşsizdir. Azizlerin resmedildiği ikonlar da dileklerin yerine gelmesi için şart olan araçlardır.

Ortodoksluk'taki en klasik kurumlardan olan manastır (laura) hayatı muhtemelen Suriye aracılığıyla IV. yüzyıl civarında Mısır'dan Anadolu'ya gelmiş, Kapadokyalı babalardan Saint Basil tarafından Bizans kültürü çerçevesinde yeniden yapılandırılmıştır. Katoliklik'teki manastır hayatı entelektüel bir boyut taşırken Ortodoks manastırları daha çok inziva ve atâlet yerleri haline dönmüştür. Geleneksel kurallara göre manastıra girmek isteyen aday üç yıl boyunca sivil bir statüde keşişlik hayatına giriş yapar. Bu dönemin başarıyla tamamlanışının ardından aday sembolik birtakım giysileri alarak manastıra kabul edilir. İki yıl kadar sonra bekârlık, bağlılık ve iman yemini edilerek keşişlik unvanı kazanılır. Manastır hayatı oldukça katı kuralara bağlanmıştır. Modern zamanlarda Ortodoks manastır hayatına en iyi örnek şüphesiz Yunanistan Aynaroz'daki Athos Manastırı'dır. X. yüzyılda Trabzon doğumlu Athanasius adlı bir keşişin kurduğu manastır bugün İstanbul Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi'nin idaresi altındadır. XX. yüzyılın başında 7500 civarında keşi-

şin bulunduğu Athos'ta günümüzde 2000 kadar keşiş yaşamaktadır. Ortodoksluk'ta kadınlara mahsus manastırlar da mevcuttur.

BİBLİYOGRAFYA :

A. Fortescue, *The Orthodox Eastern Church*, London 1911; S. Salaville, *Eastern Liturgies*, London 1938; E. Benz, *The Eastern Orthodox Church: Its Thought and Life* (trc. C. Winston – R. Winston), New York 1963; S. Runciman, *The Eastern Schism*, London 1963; a.mlf., *Byzantine*, London 1990; T. Ware, *The Orthodox Church*, London 1964; S. Gero, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III*, Louvain 1973; V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, London 1973; a.mlf. – L. Ouspensky, *The Meaning of Icons* (trc. G. E. H. Palmer – E. Kadlovbousky), New York 1982; J. Meyenderff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1983; J. M. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford 1987; Gregory of Nyssa, *Selected Writings and Letters (Nicene and Post-Nicene Fathers içinde*, ed. Ph. Schaff – H. Wace), New York 1989-94, V; Gregory Nazianzen, *Orations (a.e. içinde)*, VII, 203 vd.; John of Damascus, *De Fide Orthodoxa (a.e. içinde)*, IX; K. Ware, *The Orthodox Way*, Oxford 1993; C. N. Tsirpanlis, *Greek Patristic Theology: Basic Doctrines in Eastern Church Fathers*, New York 1995, I; Yorgo Benlisoy – Elçin Macar, *Fener Patrikhanesi*, Ankara 1996; M. Quenot, *The Ikon*, New York 1996; Ali Erbaş, *Hıristiyan Ayinleri: Sakramentler*, İstanbul 1998; Mehmet Çelik, *Siyasal Sistem Açısından Bizans İmparatorluğu'nda Din-Devlet İlişkileri (Kuruluşundan X. Yüzyıla Kadar)*, İzmir 1999, I; M. Azkoul, *Once Delivered to the Saints: An Orthodox Apology for the New Millenium*, Seattle 2000; Şinasi Gündüz, *Paulus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara 2001; Ömer Faruk Harman, "Günümüzde Ortodoks Hıristiyanlık", *Dinler Tarihi Araştırmaları-III*, Ankara 2002, s. 187 vd.; Kürşat Demirci, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, İstanbul 2005; J. L. Hromádka, "Doğu Ortodoksluğu" (trc. Günay Tümer), *AÜİFD*, XVII (1969), s. 239-258; Mustafa Erdem, "Hıristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma", a.e., XXXIV (1993), s. 133-154; J. H. Srawley, "Cappadocian Theology", *ERE*, III, 212-217; M. Süreyya Şahin, "Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi", *DİA*, XII, 342-348.



KÜRŞAT DEMİRCİ

ORUÇ

İslâm'ın beş şartından biri.

Oruç kelimesi, sözlükte "bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak" anlamına gelen Arapça *savmın* (*siyâm*) Farsça karşılığı olan *rûze* kelimesinin Türkçeleşmiş şeklidir. Savm ve siyâm ile türevleri Kur'ân-ı Kerim'de on üç yerde, hadislerde ise çok sayıda geçmektedir (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "şvm" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "şvm" md.). Terim olarak oruç, tan yerinin ağarmasından güneşin batmasına kadar şer'an belirlenmiş ibadeti

yerine getirmek niyetiyle yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmayı ifade eder. Serahsî'nin "belirli kimselerin belirli zamanda belirli fiillerden belirli bir amaçla uzak durması" şeklindeki tanımı bu ibadetin kimler açısından sahih sayıldığını belirtmeyi hedeflemektedir (*el-Mebsût*, III, 54). Süresi içinde kişinin kendini oruç yasaklarına karşı tutmasına **imsâk** denir, bu kelime "oruca başlama, orucun başlangıç anı" mânasında da kullanılır. Vakti gelince orucu usulüne göre açmaya, yani orucu sonlandırmaya **iftâr** adı verilir.

A) İslâm'dan Önceki Dinlerde Oruç. Belirli bir süre yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durma, perhiz yapma ya da belirli yiyecekleri yememe, sükût etme, ağzı ve kulağı yalandan ve kötü sözden koruma vb. şekillerde yerine getirilen oruç ibadetine hemen bütün dinlerde rastlanır. Oruç tövbe, kefaret, matem ve bir ritüele hazırlık gibi amaçların dışında sihir ve zühd gerekçesiyle de tutulmuştur.

Yahudilik. Yahudilik'te öncelikle nefsi alçaltma vasıtası kabul edilen ve "tzom" veya "innah nefes" kalıbıyla Eski Ahid'de kullanılan oruç ibadeti, "Canlarınıza cefa edeceksiniz" emrinin bir gereği (Levililer, 16/29) ya da Kral Dâvud'un yaptığı gibi (II. Samuel, 12/16-18) Tanrı'ya dua öncesi yapılması gereken bir hazırlık ritüeli olarak algılanmıştır. İşaya'da (58/3-8) gerçek orucun kötülüklerden uzak durmak, mütevazilik olmak, mazlumlara ve düşkünlere yardım etmek gibi iyi fiillerle desteklenmesi gerektiği bildirilmiştir. Yahudi kutsal metinlerindeki ifadelerden orucun, insanların bilinçli veya bilinçsizce yaptıkları kötü fiillere kefaret ve böyle bir durumdan ötürü duyulan pişmanlığın dışa vurulması için tutulduğu anlaşılır. Kefâreti gerektiren fill kişinin bizzat kendisinin işlediği bir eylem olabileceği gibi ailesinin veya aynı soydan hatta milletten birinin gayri ahlâkî bir eylemi veya kusuru da olabilir (I. Krallar, 21/1-10; I. Samuel, 14/17-29; Yeremya, 36/3-10). Yahudilik'teki en önemli oruç, kefaret günü (Yom Kipur) orucudur. O gün yahudiler bir yıl içerisinde işledikleri hatalardan ötürü duydukları pişmanlığı dile getirerek Tanrı'dan af dilerler. Tevrat'ın Levililer bölümünde (16/29-31; 23/27-32) yahudilerin bugünde yaptıkları dinî törenleri ayrıntılı biçimde anlatılır. Hasta ve düşkün olmayan, şeriat önünde sorumlu tutulma çağına gelmiş bütün yahudilere farz olan bu oruç yahudi ay takviminin birinci ayı olan **tişrinin** onuncu günü tutulur. Oruç arefe günü güneş batımından yaklaşık bir saat önce başlar ve ertesi gün (10. gün)

gün batımından yaklaşık 45 dakika sonra ya kadar devam eder. Yirmi beş saati aşan bu süre içinde yeme, içme, cinsel ilişkide bulunma, yıkanma ve her türlü temizlik yapma, yağlanma ve ayakkabı dahil, deriden yapılmış bir şey giyme haramdır (Mişna, 8/1).

Yahudilik'te birinci sürgün (m.ö. 586) sonrası dönemde ihdas edilmiş, fakat yine Eski Ahid kökenli olan diğer farz oruçları şunlardır: **1. Dokuz av orucu** (tişah be-av). Eski Ahid'in Zekarya bölümünde zikredilen dört oruçtan ilki olup yahudi ay takvimine göre av (ağustos) ayının dokuzuncu günü tutulması gerekir. Gerçekte bir matem orucu olan bu oruç kutsal metinde "beşinci ay orucu" şeklinde zikredilir (Zekarya, 7/5; 8/19). Bunun sebebi, yahudi ay takviminde aslında tişri (eylül-ekim) ayının birinci günü olan yıl başının birinci sürgün sonrasında geçici şekilde 1 Nisan olarak değiştirilmesidir. Bu oruç, Kudüs'teki kutsal Süleyman Mâbedi'nin birincisi milâttan önce 586 ve ikincisi milâttan sonra 70 yıllarında olmak üzere iki defa yıkılmasını hatırlamak amacıyla tutulur ve önem itibarıyla kefaret günü orucundan sonra gelir. Yine kefaret günü orucu gibi yaklaşık yirmi beş saat süren bu oruç da yetişkin olmayan çocuklar, hasta ve düşkünler hariç herkesin ifa etmek zorunda olduğu dinî bir görev kabul edilir. Bu oruçla ilgili diğer bir âdet ise bu gün sadece Yeremya ve Eyub kitaplarından âhitlerin ve mâbedin yıkılışını anlatan bölümlerin okunmasıdır. Yine bu gün yapılması gereken diğer önemli bir faaliyet mezarların ziyaret edilerek ölmüş yakınların hatırlanması ve onlar için Tanrı'dan mağfiret dilenmesidir (Moore, II, 65). **2. Dördüncü ay orucu** (şivah asar be-tammuz). Yahudi ay takvimine göre 17 Temmuz'da ifa edilen bu oruç Kudüs'ün Bâbilliler'in eline geçişi münasebetiyle tutulur (Zekarya, 8/19). Bu güne ve ilgili orucun muhtevasına daha sonra Kudüs'ün Romalılar tarafından ele geçirilmesi ve diğer felâketler de eklenmiştir. Bu gün, aynı zamanda rabbânî otoriteye dayanan üç haftalık matem ve oruç döneminin başlangıcına işaret eder. Oruç süresinin kısalığı (gün doğumu ile gün batımı arası) ve oruç sırasında dünyevî iş yapılmasına izin verilmesi bakımından yukarıdaki iki oruçtan ayrılır. **3. Onuncu ay orucu** (asarah be-tevet). Kudüs'ün Bâbil Kralı Buhtunnasr tarafından kuşatılmasını hatırlamak amacıyla tutulan bir diğer kısa oruçtur (Hezekiel, 24/1 ve devamı). **4. Yedinci ay orucu** (tzom gedalya). Tişri ayının üçüncü günü, birinci sürgün sırasında Ku-