# 1. TÜRKİYE DİNLER TARİHİ KONGRESİ

## BİLDİRİ KİTABI

***FENOMENOLOİK ÇALIŞMALAR***
***HİNT VE UZAK DOĞU DİNLERİ***

Editör: Prof. Dr. Durmuş ARIK

**CİLT - 2**

Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. Yılı

Türkiye Dinler Tarihi Derneği'nin 30. Yılı

*Türkiye Cumhuriyetinin 100. Yılı*

*Türkiye Dinler Tarihi Derneği'nin 30. Yılı*

ISBN: 978-605-136-762-0

# I. TÜRKİYE DİNLER TARİHİ KONGRESİ BİLDİRİ KİTABI

# ( FENOMENOLOJİK ÇALIŞMALAR, HİNT VE UZAK DOĞU DİNLERİ)

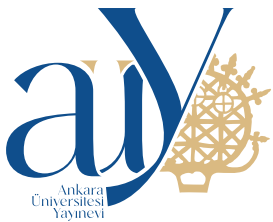
## II. CİLT

ANKARA ÜNİVERSİTESİ 1946

**I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı**
**(Fenomenolojik Çalışmalar, Hit ve Uzak Doğu Dinleri)**
**II. Cilt**

ISBN: 978-605-136-762-0
1. Baskı: Aralık 2023
© Ankara Üniversitesi Yayınevi - 2023

**Yayın Editörü** : Prof. Dr. Durmuş Arık
**Baskı** : Ankara Üniversitesi Döner Sermaye İşletmesi
Basımevi Müdürlüğü
Emniyet Mahallesi, İncitaş Sokak, No: 10
Beşevler/ANKARA
Telefon: 0(312) 222 28 40 | Sertifika No: 52579




**Ankara Üniversitesi Yayınevi**

Ankara Üniversitesi Tandoğan Merkez Kampüsü,
06100, Beşevler, Yenimahalle / ANKARA

Telefon: 0(312) 215 55 62 Sertifika No: 74300

# I. TÜRKİYE DİNLER TARİHİ KONGRESİ BİLDİRİ KİTABI (FENOMENOLOJİK ÇALIŞMALAR, HİNT VE UZAK DOĞU DİNLERİ)

## II. CİLT


**Editör**

Prof. Dr. Durmuş Arık

**Editörler Kurulu**

Prof. Dr. Mehmet Alparslan Küçük
Doç. Dr. Yasin Meral
Doç. Dr. Cemil Kutlutürk
Doç. Dr. Şevket Özcan
Doç. Dr. Şahin Kızılabdullah
Dr. Mehmet Mustafa Erkal
Arş. Gör. Safiye Merve Özkaldı
Arş. Gör. Mukadder Sipahioğlu
Arş. Gör. Bedriye Mehtap Tosyalı
Arş. Gör. Rabia Kocataş
Arş. Gör. Elif Koçak



Kitap içerisinde yer alan her bir yazının tüm sorumluluğu yazarına aittir.

# I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi
**(29-30 Eylül 2023)**

**- KURULLAR -**

**Onur Kurulu:**

Prof. Dr. Abdurrahman Küçük
Prof. Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu
Prof. Dr. Mehmet Aydın (Vefatı:02.09.2023)
Prof. Dr. Ali Erbaş
Prof. Dr. Necdet Ünüvar
Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan

**Bilim Kurulu:**

Prof. Dr. Abdulkadir Dündar (Yozgat Bozok Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Gökbel (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Güç (Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali İhsan Yitik (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali İsra Güngör (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Selçuk (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Rafet Özkan (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Asife Ünal (Bartın Üniversitesi)
Prof. Dr. Baki Adam (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Bekir Zakir Çoban (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Bülent Şenay (Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Canan Seyfeli (Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. Cengiz Batuk (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Cemal Tosun (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Daniela Dumbrava (The European Institute of Rome, İtalya)
Prof. Dr. Dursun Ali Aykıt (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Erkin Musurmanov (Semerkant Devlet Üniversitesi, Özbekistan)
Prof. Dr. Galip Atasagun (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Giovanni Casadio (Dipartimento di Studi Umanistici Università degli Studi di Salerno, İtalya)
Prof. Dr. Hammet Arslan (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Prof. Dr. Hamza Karaoğlan (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin Yılmaz (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Iqtidar Muhammad Khan (Jamia Millia Islamia, Hindistan)
Prof. Dr. İbrahim Maraş (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. İskender Oymak (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail Taşpınar (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Kadir Albayrak (Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Kalamkas S. Kalybayeva (Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi, Kazakistan)
Prof. Dr. Kamil Çakın (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Kemal Polat (Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Kırgızistan)
Prof. Dr. Kenan Has (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Mahmut Aydın (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Katar (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhammet Tarakçı (Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Alıcı (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Baş (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Bıyık (Hitit Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Erdem (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa Sami Baybal (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Ünal (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Münir Yıldırım (Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Nasuh Günay (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Prof. Dr. Nermin Öztürk (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Niyazi Akyüz (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Nurullah Altaş (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ramazan Adıbelli (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Ramazan Işık (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Recai Doğan (Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi – Kırgızistan)
Prof. Dr. Salime Leyla Gürkan (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Sami Kılıç (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Sönmez Kutlu (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Süleyman Turan (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)
Prof. Dr. Şinasi Gündüz (İstanbul Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdulkadir Kıyak (İnönü Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet Aras (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet Türkan (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Doç. Dr. Bakıt Murzaraimov (Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Kırgızistan)
Doç. Dr. Bayram Polat (Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi)
Doç. Dr. Hüsamettin Karataş (Fırat Üniversitesi)
Doç. Dr. Mahmut Salihoğlu (İstanbul Üniversitesi)
Doç. Dr. Marifat Khandamova, (Samarqand Davlat Chet Tillar İnstituti, Özbekistan)
Doç. Dr. Mehmet Alıcı (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Doç. Dr. Mustafa Yiğitoğlu (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Doç. Dr. Tahir Aşirov (İlimler Akademisi Tarih ve Arkeoloji Enstitüsü, Türkmenistan)
Doç. Dr. Zülfiyye İsmayıl (Milli İlimler Akademisi, Nahçivan Bölümü, Azerbaycan)
Doç. Dr. Zekiye Sönmez (Afyon Kocatepe Üniversitesi)
Dr. Öğretim Üyesi Rahim Ay (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Dr. Karlygash Ashirkhanova (Kh. Dosmuhamedov Atyrau Üniversitesi, Kazakistan)
Dr. Munazza Batool (International Islamic University, Islamabad, Pakistan)

**Düzenleme Kurulu:**

Prof. Dr. Durmuş Arık (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Osman Kurt (Ankara Sosyal Blimler Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Alparslan Küçük (Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Yasin Meral (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Cemil Kutlutürk (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Şevket Özcan (Ankara Sosyal Blimler Üniversitesi)
Doç. Dr. Şahin Kızılabdullah (Ankara Üniversitesi)

**Sekreterya:**

Dr. Mehmet Mustafa Erkal
Dr. Arif Gören
Arş. Gör. Bedriye Mehtap Tosyalı
Arş. Gör. Rabia Kocataş
Arş. Gör. Elif Koçak

# İÇİNDEKİLER

**I. BÖLÜM**
**FENOMENOLOJİK VE METODOLOJİK ÇALIŞMALAR** ..... 7
Bekir Zakir ÇOBAN
Türkiye'deki Lisansüstü Dinler Tarihi Tezlerinde Metodoloji Sorunu ..... 9

Mustafa ALICI
*Comparum in Comparisones*: Dinler Tarihinde Klasik, Modern ve Postmodern Mukayeselerin Mukayesesi ..... 17

Tosei SANO
Zikir ve Nembutsu: Tevekkül ve *Tariki*'nin Ortak Noktası ..... 41

Şevket ÖZCAN
Din Fenomenolojisi ve Misyonerlik ..... 51

Mustafa TURAL
Semitik Dinlerde Mekânın Kutsallaşması Sürecinin Morfolojik Tasnifi ..... 67

Harun Dündar KARAHAN
Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Dinler Tarihi ile ilgili Yayınlarının Metodolojik Açıdan İncelenmesi ..... 83

Ali SELÇUK - İbrahim KARACA
Ehl-İ Haklar Örneğinde Türk Kültüründe Donadon İnancı ..... 109

Gökçen BEYİNLİ
Küresel Dinler Tarihi ve Türkiye ile "Batı"nın Etkileşimi:
Wilfred Cantwell Smith Örneği ..... 115

İsmail HODZİC
Farklı Dinlerden İnananların Ziyaret Ettiği Yöresel Kutsal Mekânlar:
Bosna Hersek Örneği ..... 127

Khandamova Marifat AKRAMOVNA
Abu Rayhon Beruniyning "Osor al-boqiya" Asarida Dinlarning
Qiyosiy Tahlili ..... 139

**II. BÖLÜM: YENİ DİNİ HAREKETLER** ..... 159
Canan SEYFELİ
Geleneksel Yoruba Dini'nde Sistematik Evren Algısı ..... 161

Nasuh GÜNAY
Transandantal Meditasyon Hareketi Bağlamında Yeni Dini Hareketlerde

Kabul Töreni ..... 189

Süleyman TURAN
Yeni Dini Hareketler ve İnanç Boyalı, Pazar Odaklı İstismar ..... 219

Melek ÖZTÜRK
Mistik Bir Reformist Hareket Olarak Lollardlar ..... 245

**III. BÖLÜM: İRAN, HİNT VE UZAK DOĞU DİNLERİ** ..... 257

Ali İhsan YİTİK
S.Radhakrişna'nın Gözüyle Hint Düşüncesinin Semitik Dinlere Etkisi ..... 259

Beyza Aybike DEVECİ
Tantracılık ve Tantracılığın Kökeni Üzerine ..... 279

Higashitotsu KUTLUK
Japon'larda İnanç ..... 305

Kübranur KARABÖCEK
Japon Budizmi'nde Ölüm Sonrası Anma/Yas Ritüelleri ..... 307

Lavyniukova Anna-VALERİİA
Axiological Approach in the Study of Religious Experience
(On the Example of Ashtanga Yoga) ..... 325

Mehmet MASATOĞLU
Antik Hint Ateizmi: Cārvāka (Lokāyata Darşana) Okulu ..... 329

Nevfel AKYAR
Sâsânî Resmî Dinî İdeolojisinin Oluşturulma Süreci ..... 339

Nicola M. CAMERLENGO
Influence and Parallelism from Zoroastrianism to Gnostic, Abrahamic
and Central Asian Religions ..... 351

# Semitik Dinlerde Mekânın Kutsallaşması Sürecinin Morfolojik Tasnifi

**Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TURAL***

## Giriş

Semitik kelimesi, ilk defa Alman tarihçi August Ludwig von Schlözer (1735-1809) tarafından 1781 yılında, Tevrat'taki (*Yaratılış 10. ve 11. bölümler*) bilgiler esas alınmak suretiyle Mezopotamya coğrafyasında yaşayan, etnik köken ve kullanılan dil bakımından birbirine yakınlık gösteren toplulukları ifade etmek için kullanılmış olup on sekizinci asırdan itibaren bu terimin kullanımı yaygınlık kazanmıştır.[1]

Semitik dinlerden Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet kendi coğrafyalarının dışına taşmış ve geniş kitleler tarafından kabul görerek günümüze ulaşmıştır. Bu dinlerden daha önce ortaya çıkanlar, kendilerinden sonra ortaya çıkanları sahte olmakla suçlarken sonradan ortaya çıkanlar ise kendilerini, öncekilerin devamı saymışlar ancak öncekilerin hükmünün kaldırıldığı veya değişime uğrayıp aslını koruyamadığı gibi gerekçelerle tek gerçek ve geçerli dinin kendileri olduğunu savunmuşlardır.[2]

Semitik dinlerden daha sonraki tarihlerde ortaya çıkanların kendilerini öncekilerin devamı, onarıcısı ve tamamlayıcısı olarak takdim ediyor olmaları, aynı zamanda bu dinlerin mirasçı konumuna gelmelerine neden olmuştur. Böylece önceki dinlerin kutsal mekanlarını da sahiplenen yeni dinler hem kendi kutsal mekanlarını inşa etmişlerdir hem de önceki dinlerin kutsal mekanlarını benimsemişlerdir.

Semitik dinlere göre yaratılan her şey genel olarak Tanrı tarafından yaratılmış olması sebebiyle Tanrı'nın tezahürüne mazhar olması bakımından

* Kayseri Üniversitesi İslami İlimlerFakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

1 Andrew Dalby, *Dictionary of Languages* (London: A & C Black, 2006), 546.

2 Mustafa Tural, *Semitik Metinlerde Müdahale Fenomenolojisi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2018), 9-13.

kutsallık barındırmaktadır.[3] Bu genelleme Tanrı-evren ilişkisi açısından bir kutsiyeti ifade etmektedir. Ancak insan türü genel anlamda kutsallık arz eden evrenin içerisinde kendi yaratılmışlığının dışında Tanrı'nın özel olarak insan türü ile ilgili tezahürüne daha fazla anlam yüklemekte ve bir kutsal skalası oluşturmaktadır. Böylece genel kutsallık alanından ayrışan bazı özel mekânlar diğerlerinden daha fazla önem kazanmaktadır. Bu bağlamda kutsal mekânların insanların yeryüzünde tecrübe ettikleri bazı olayları anlamlandırmasına ve kutsala bağlılıklarını sergilemesine katkı sunmaktadır.[4]

Tanrı tarafından yaratıldığı için kutsallık taşıyan evrenin içerisinde insanın bizzat kendi kutsal tecrübesine mazhar olan ve bu sebeple diğerlerinden farklılaşan bu mekânlar, daha önce üzerinde kutsalın tezahür ettiğine ve bu tezahürün tanrı ile insan özelinde gerçekleştiğine inanılan yerlerdir. Ayrıca daha önce üzerinde kutsal tezahür etmemiş olsa bile kutsalın tezahürünün veya Tanrı ile insan arasındaki yakınlaşmanın, üzerinde Tanrısal tecrübelerin yaşanabilmesi için gerekli olan özellikleri taşıyan, maddi ve manevi açıdan arınmış ve diğer mekânlardan ayrışmış olan bu mekânlarda mümkün olabileceğine inanılmaktadır.

Kutsal mekânların insanlar tarafından seçilmediği sadece keşfedilmiş yerler olarak algılandığı ve bu mekânlara yönelen insanda kutsala yönelmişlik hissi uyandırdıkları ifade edilmektedir.[5] Kutsal mekânların insan üzerindeki etkisinin belirleyici unsuru, insanın kutsalı algılayış şeklinde yatmaktadır. Kutsalın, insanda oluşturduğu yaratılmışlık hissi, güçlü bir yaratıcıya muhabbetle bağlanmasına ve kendisini huzur ve güven içinde hissetmesine neden olmaktadır. Ancak bu bağlılık, bünyesinde aynı zamanda gizemli bir haşyet ve dehşet hissi de barındırmaktadır.[6]

Dindar insan için yeryüzünün bir kısmı kutsal ve çok anlamlı olan mekânları diğer kısmı ise kutsal formdan uzak sıradan alanları ifade etmektedir. İkisi arasındaki temel belirleyici unsur, bir mekânda kutsalın tecrübesinin (*hierophanie*) yaşandığına veya yaşanacağına inanılıyor olmasıdır. Kutsalın olağanüstü şekillerde özel bir zamanda ve özel bir mekânda tecelli etmesi anlamına gelen Hierophanie, kutsal mekân ile sıradan mekânı birbirinden ayırmakta[7] ve böylece kutsallaşan mekân, bir bütünün yansıması olarak yer-

3 Burhanettin Tatar, "'Kutsal Mekan': Fenomenolojik Bir Analiz", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2017), 10.

4 İbrahim Hakkı Kaynak, "Dinlerde Kutsal Zaman ve Mekânın Tarihsel Yapısının Fenomenolojik Algısı", *Sutad* 39 (2016), 446.

5 Ahmet Güç, "Dinlerde Kıble Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2002), 2-3.

6 Rudolf Otto, *The Idea of The Holy*, çev. John W. Harvey (London: Oxford University Press, 1924), 12-24.

7 Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: Gece Yayınları, 1991), 1-9.

yüzünün merkezi haline dönüşmektedir.[8] Kutsalın tecelli etmesiyle birlikte sıradan varlıklar kendilerinden öte soyut bir anlamı sembolize eder hâle gelmektedir.[9]

Kutsal mekânlar, diğer mekânlardan ayrıştıktan sonra buralara mahsus kurallar oluşmakta, arınmak ve kutsanmak isteyenler kutsal mekânlara sığınmaktadır. Semitik dinlerden Yahudilikte, kasten öldürmek gibi ağır suçların dışındaki bazı kabahatleri işleyenlerin Sunağa (*Mizbeah*) sığındığı takdirde öldürülmemesi (Çıkış 21:12-14), (I. Krallar 1: 50) geleneğinin semitik bir toplum olan Araplarda da görüldüğü,[10] Harem bölgesinin dışında hırsızlık, adam öldürme veya zina gibi suçları işleyip Mescid-i Harâm'a sığınanlara dokunulmadığı ifade edilmiştir.[11] İslam sonrası dönemde ise mecbur kalınmadıkça Mescid-i Harâm'da kan dökülmesi yasaklanmış (Bakara 2/191) ancak bazı suçları işleyenler Kâbe'nin örtüsüne bürünse dahi bağışlanmamıştır (Buhâri, Cihâd, 168).

Semitik dinler, kendilerini önceki semitik dinlerin mirasçısı olarak takdim etmektedirler. Dolayısıyla önceki dinlerin kutsal mekânlarını da sahiplenmektedirler. Bu sebeple müstakil bir kutsal mekân tasnifi yapmak oldukça güçtür. Bu bağlamda bir nevi hazırlık çalışması sayılabilecek bu sınıflandırmada, semitik dinlerdeki bütün kutsal mekânlar tasnif edilmeyip sadece kutsal mekân türleri arasındaki farkı belirgin kılacak unsurlara değinilmiştir.

Semitik dinlerdeki kutsal mekân fenomeninin morfolojik açıdan mukayeseli olarak incelendiği bu çalışmada; konumlarının belirlenişi açısından, imar ve inşa süreçleri açısından, kutsallaşma süreçleri açısından ve işlevleri açısından semitik dinlerdeki kutsal mekânların sınıflandırılması amaçlanmıştır. Mutlak ve nihai bir tasnif çalışması iddiası taşımayan bu çalışmanın 'evrensel kutsal mekân tipolojisi' üzerine yapılacak kapsamlı bir tasnif çalışmasına zemin oluşturması bakımından önemli olacağı varsayılmaktadır.

## 1. Konumlarının Belirlenmesi Açısından Semitik Dinlerdeki Kutsal Mekânlar

Semitik dinlerdeki kutsal mekânların yer tespitinin üç şekilde belirlendiği görülmektedir. İlkinde mekânın konum bilgisi direkt Tanrı tarafından bildirilmektedir. Bu durumda bir mekânın kutsal olduğuna dair bilgi ya kutsal

8 Mircea Eliade, *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetler Morfolojisi*, çev. Mustafa Ünal (Konya: Serhat, 2005), 320, 442-445.

9 Ömer Faruk Yavuz, "Kur'an'da Kutsal Mekân, Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri", *Milel ve Nihal* 3/1 (2005), 46-47.

10 Salim Öğüt, "Harem", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/129.

11 Emrah Dindi, "Câhiliye Arap Hac Ritüellerinin Kur'an'daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2017), 596.

kitaplarda anlatılmaktadır ya da bu bilgi peygamberler tarafından açıklanmaktadır. Bu tasnifte belirleyici unsur, mekânın kutsallığına Tanrının karar veriyor olmasıdır.

Bir mekânın kutsal olduğuna dair ikinci tespit şekli, bu mekânın kutsal olduğu bilgisinin bir peygamberin şahsi yorumuna dayanıyor olmasıdır. Peygamberlere Tanrı tarafından bildirilmiş herhangi bir bilgi olmamakla birlikte peygamberlerin bu mekânın kutsal olması gerektiğini düşündükleri kutsal kitaplarda anlatılmaktadır. Bu tasnifte belirleyici unsur, tanrının karar vermesi değil onamasıdır. Zira bir peygamberin herhangi bir mekânın kutsal olduğuna inandığına dair bilginin kutsal kitaplarda paylaşılıyor olması o dinin müntesipleri tarafından bahsedilen mekânın kutsal olarak algılanmasına neden olmaktadır.

Bir mekânın kutsal olduğuna dair üçüncü tespit şekli ise bir mekân hakkında kutsal kitaplarda veya peygamberlerin sözlerinde buranın kutsal olduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmadığı halde insanların bu mekânın kutsal olduğuna inanıyor olmasıdır. İnsanlar tarafından inşa edilen her mabet, içerisinde ibadet eden kişileri kutsalla buluşturma özelliğine sahip olduğu için kutsal sayılmaktadır. Ancak insanlar tarafından yapılan/yaptırılan bazı mabetlerin diğerlerinden daha öne çıktığı ve bu mekânlarda kutsalın tezahür etmesi beklentisinin daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu mekânların kutsallığına dair Tanrı veya peygamberler tarafından açıklanmış herhangi bilgi bulunmamakla birlikte bu tasnifte belirleyici unsur, insanların kutsalın tecelli etmesini ümit ettikleri bu mekânları kutsallaştırmış olmasıdır.

### 1.1. Kutsal Mekânın Konumunun Tanrı veya Tinsel Varlıklar Tarafından Belirlenmesi ve Peygamberler Tarafından İlan Edilmesi

Semitik dinlerde peygamberler dışında tanrısal mesajları bizzat alan veya peygamberlerin aldıkları mesajların doğruluğunu teyit eden herhangi bir kişi veya kurum bulunmamaktadır. Dolayısıyla peygamberler tanrısal mesajların ilan makamıdır. Bununla birlikte kutsal kitaplarda peygamberlerin kişisel kanaatleri de anlatılmaktadır. Nihayetinde kutsal metinlerde anlatılan herhangi bir mekânın kutsal olması, o mekânda tanrısal veya tinsel bir varlığın tezahürünün anlatılıyor olmasından kaynaklanmaktadır.

Yahudilikte, Tanrı'nın tezahürü ile kutsallaşan pek çok mekân bulunduğu gibi Tanrı'nın buyruklarını yerine getiren tinsel varlıkların tezahürüyle kutsallaşan mekânlar da bulunmaktadır. Kutsal varlıklarla gerçekleşen her karşılaşma, zamanı ve mekânı farklılaştırmakta ve kutsallaştırmaktadır. Kutsalın tecrübe edildiği bu tür tezahürlerde çarık çıkarmak, mekâna isim vermek veya mekâna taş dikip üzerine yağ dökmek gibi ritüeller uygulanmaktadır.

Semitik dinlerdeki en yaygın kutsal mekân formu dağlardır. Dağların kutsallığına dair bütün dinlerde benzer motiflerin bulunduğu ifade edilmektedir.[12] Bu bağlamda Yahudiler için Sina dağının ayrı bir önemi vardır zira Tevrat'ta anlatıldığına göre Musa peygambere on emir bu dağa tecelli eden Tanrı tarafından bizzat anlatılmıştır. Üstelik bu hadise gerçekleşirken diğer insanlar da dağın eteklerinde bulunmuş (Çıkış 19:1-25), dağın zirvesine çıkmasına izin verilen İsraillerin ileri gelenlerinden yetmiş kişi ise bu olaya bizzat tanık olmuştur (Çıkış 24:1-11). Bu hadise gerçekleşirken Musa peygambere, "*Ayakkabılarını ayaklarından çıkar; çünkü üzerinde durmakta olduğun yer, kutsal topraktır*" denilmiştir (Çıkış 3:1-5). Musa peygamber ile başlayan bu ritüel, kohenlerin Bet Amikdaş'ta (*Beytü'l-Makdis*) ayakkabılarını çıkarması şeklinde devam ettirilmiştir zira Tanrı'nın tezahürüyle birlikte mekân şehina (*shechinah*) ile dolmuş ve Musa peygamberden mekânın kutsiyetine teslim olup yalın ayak durması istenmiştir.[13]

Yahudi inanışına göre mekânın kutsallaşması esnasında ortaya çıktığı ifade edilen şehina, uzay zaman bağlamında kutsal olanın tecelli etmesi anlamına gelmektedir. Bet Amikdaş'ta her daim şehinanın mevcut olduğu ancak Yahudi halkının suçları sebebiyle tapınağın yıkıldığı, bu yüzden de 'ikamet' ve 'dinlenmek' gibi anlamlara gelen şehinanın İsrail halkından uzaklaşıp cennete gittiği ifade edilmektedir.[14] Kur'ân-ı Kerîm'de de Ahit Sandığı'nın (*Tâbût*) içinde Allah'tan gelen bir ferahlık (*sekîne*) bulunduğu ifade edilmektedir (Bakara 2/248).

İbrancadaki 'şehina' kelimesi ile Arapçadaki karşılığı olan 'sekîne' kelimesinin anlamlarından hareketle kutsalın tezahürü konusunu, semitik dinlerde anlatılmakta olan 'insanın asıl mekânı/meskeni olan cennetten çıkarıldığı' bilgisiyle ilişkilendirmek mümkündür. Zira Hristiyanlıktaki 'kutsal ruh' ile de ilişkilendirilen şehina kelimesinin mecaz anlamı 'huzura erme, ferahlama' olmakla birlikte sözlükte 'mesken/mekân' anlamına da gelmektedir.[15] Arapçadaki sekînet kelimesi de şehina ile aynı anlamlara gelmektedir.[16]

Semitik dinlere göre insanın asıl mekânı/meskeni cennettir. Bu bilgi doğrultusunda gelişen bir inanca sahip olan insanlar yeryüzündeki yaşamlarında cennete duydukları özlemi gidermek için kutsal mekânlara yönelmişlerdir.

12 Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1973), 5-8.

13 Yitshak Haleva vd. (ed.), *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara 2. Kitap: Şemot*, çev. Moşe Farsi (İstanbul: Gözlem Yayınları, 2010), 19-21.

14 Alan Unterman, "Shekhinah", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum (Detroit, London: Thomson Gale, 2007), 18/440-441.

15 Emily Rodriguez - Gloria Lotha, "Shekhina", History & Society (2018).

16 Güven Ağırkaya, "Modern Çağın Yitik Bir Değeri: Sekînet (Kur'an Merkezli Semantik Bir Analiz)", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 21 (2021), 162.

Cennetten bir parça olarak gördükleri kutsalın tezahür ettiği mekânları kutsalla ve cennetle özdeşleştirmişler ve şehina/sükûnet bulunduğuna inandıkları bu mekanları huzur bulmak için düzenli olarak ziyaret etmişledir.

Yahudi inanışına göre, yeryüzünde kutsalın tezahürü ile gerçekleştiği ifade edilen şehinanın aynı zamanda evli çiftler arasında uyum olması durumunda da tecelli ettiği ifade edilmektedir.[17] Tevrat'ta, Âdem'in cennette yalnız kalmasının sakıncalı olduğu gerekçesiyle Âdem'in kaburga kemiği kullanılarak eşinin yaratıldığı bu sebeple insanın anne-babasını terk edip eşine yöneleceği ve eşlerin yek vücut olacakları anlatılmaktadır (Yaratılış 2:18-24). Kur'ân-ı Kerîm'de ise insanların tek bir nefisten yaratıldığı ve sükûnet için (*li yesküne*) eşlerin yaratıldığı ifade edilmektedir (Arâf 7/189). Dolayısıyla her iki kutsal kitapta da eşler bir şehina/sekine vesilesi olarak takdim edilmiş ve eşler arasındaki uyumun kişiye cennette olduğu duygusunu hissettireceği ifade edilerek eş konusu kutsalın tezahürüyle ilişkilendirilmiştir.

Tevrat'ta, Musa peygambere ve Nun oğlu Yeşu'ya (*Joshua the son of Nun*) kutsal bir mekânda oldukları gerekçesiyle çarıklarını (*ayakkabılarını*) çıkarmaları gerektiğinin söylendiği anlatılmaktadır. Tevrat'ta, çarık giymenin, çıkarmanın veya çarığın zorla çıkartılmasının sembolik birçok anlamı vardır. Saygı ve tazimin ifadesi olarak Musa peygamberden çarığını çıkarmasının istenildiği gibi Musa peygamberden sonra İsraillilerin yönetiminden sorumlu olan Nun oğlu Yeşu'dan da çarığını çıkarması istenmiş ve böylece onun da kutsalın tezahürüne tanık olduğu vurgulanarak Tevrat'taki konumu güçlendirilmiştir. Ayrıca bu anlatıma göre sadece Tanrı'nın tezahür ettiği yerler değil tinsel varlıkların tezahür ettiği mekânlar da kutsallaşmakta ve şehina ile dolmaktadır. Zira bu hadisede tezahür eden Tanrı'nın ordusunun komutanı olan tinsel bir varlıktır (Yeşu, 5:13,14).

Tevrat'ta, kutsal mekânlara tazimin bir ifadesi olarak çarık çıkarma uygulamasının bulunduğu görülmektedir. Ancak Tevrat'ta çarıkların giyilmesinin emredildiği durumlar da vardır. Tevrat'ta, Yahudiler için hicretin başlangıcı olan ve Tevrat'ın emriyle yılın ilk ayı (*Nisan*) sayılan Fısıh (Pesah) bayramında, kesilen koyun veya keçinin başı, bacakları, bağırsakları ve işkembesiyle birlikte kızartılıp çabucak yenmesi istenmektedir. Bu yemek yenirken Mısır ordusunun tehdidi altındaki atalarının ne hissettiğini anlamaları için Yahudilerin çarıklarını giymiş olması gerekmektedir (Çıkış 12:1-11). Bu uygulamada tıpkı kutsal mekânda olduğunu hissettirmek için kişiye çarığını çıkartmasının emredilmesi uygulamasında olduğu gibi kişiye bir duyguyu hissettirme amacı olduğu görülmektedir. Böylelikle sonraki nesil İsraillerin atalarının Mısır diyarında yaşadıklarıyla hemhal olması ve empati kurması hedeflenmektedir.

17 Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001), 666.

Tevrat'ta bazen de çarığın zorla çıkarttırılması uygulaması bir cezalandırma aracı olarak kullanılmaktadır. Tevrat'a göre, birlikte oturan iki erkek kardeşten biri erkek evladı (*mirasçısı*) olmadan ölürse, dul kadın aile dışından biriyle evlenmemelidir. Ölenin erkek kardeşi kayınbiraderlik görevini yapmalı, dul kadınla evlenmelidir. Böylece doğacak ilk erkek çocuk ölenin mirasını alıp adını yaşatacak doğan çocuk da ölenin mirasını alacaktır. Eğer ölenin kardeşi buna yanaşmazsa, şikâyete binen tertip edilen ritüelde, dul kadın kayınbiraderinin ayakkabısını çıkarıp yüzüne tükürecek, kayınbiraderlik görevini yapmayanın nesli de 'çarığı çıkarılanın soyu' olarak yaftalanacaktır (Yasa'nın Tekrarı 24:5-10). Böylelikle kişinin dinî bir kuralı yerine getirmemesi halinde karşılaşacağı yaptırımdan çekinip kayınbiraderlik görevini yerine getirmesi hedeflenmektedir.

Hristiyanlıkta da kutsal mekânlara saygının bir göstergesi olarak ayakkabı çıkarma uygulaması bulunmaktadır. Günahlara kefaret olması beklentisiyle bazı Hristiyanların hac yolculuğuna yalın ayak çıkması[18] veya hac ibadeti yapan Hristiyanların dua esnasında ayakkabılarını çıkarıyor olması,[19] Yahudilikte olduğu gibi Hristiyanlıkta da kutsal mekâna tazim maksadıyla ayakkabı çıkartma uygulamasının olduğunu göstermektedir. Benzer uygulamalara İslam dininde de rastlanmaktadır. Kutsal vadi Tuva'da bulunduğu gerekçesiyle Musa peygamberden ayakkabılarını çıkartması istendiği Kur'ân-ı Kerîm'de de anlatılmaktadır (Tâhâ 20/12). Ayrıca İslam dininde hac ibadeti yapan erkek hacıların ihramlıyken ayakkabı giymesi yasaklanmış olup (Buhâri, Hac, 21, 23),[20] (Müslim, Hac, 1)[21] ayakkabı giyilmesi halinde sadaka verilmesi istenmektedir.[22] Bu bilgilerden hareketle semitik dinlerde kutsal mekânlara saygının bir ifadesi olarak ayakkabı çıkartma uygulamasının yaygın bir şekilde bulunduğunu söylemek mümkündür.

Yahudilikte, Tanrı veya tinsel varlıkların tecelli etmesi sebebiyle mekânda gerçekleşen kutsallaşmanın neticesinde çarık çıkarmanın yanı sıra mekâna isim vermek gibi ritüellere de rastlanmaktadır. Örneğin kuması Sare'ye saygısızlık yaptığı için kötü muameleye tutulan Hacer evden kaçınca, bir kuyunun başında tinsel varlıklarla karşılaşır ve yaşadığı tecrübe sebebiyle mekânın kutsallaştığını belirtmek isteyen Hacer, kuyuya 'yaşayanı gördüğüm kuyu' anlamına gelen 'Beer-lahairoi' adını verir (Yaratılış 16:5-13). Bu hadiseyi tec-

18 Zeynep Güngör, "Sokaklarından Süt ve Bal Akan Kutsal Belde: Haçlı Seferleri Öncesinde Kudüs Algısı", *Cedrus* 8 (2020), 619.

19 Ali Erbaş, "İslam Dışı Dinlerde Hac", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 119.

20 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh* (Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1998), 299.

21 Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Niysâbûrî Muslimu'bnu'l-Haccâc, *Sahîh-i Muslim ve Tercemesi Cilt 4*, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1988), 7-8.

22 İsmail Karagöz vd., *Hac İlmihali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 59-60, 163.

rübe eden Hacer'in mekâna isim (*Beer-lahairoi kuyusu*) vermesiyle mekân ayrıştırılmış ve bu mekânın bir dua merkezi haline gelmesiyle[23] birlikte mekânın kutsallaşması süreci tamamlanmış olmaktadır. İslam kaynaklarında da Hacer'in su arayışı, Zemzem kuyusunda suya ulaşması ve neticesinde Safa ve Merve tepelerinin kutsal mekân özelliği kazanma süreci anlatılmakta ve burada yaşananların anısına bazı ritüellerin (*Sa'y*) uygulandığı görülmektedir.[24]

Tevrat'ta, mekânın kutsallaştığını ifade etmek için 'isim vermek' veya 'ayakkabı çıkartmak' dışında farklı uygulamalara da rastlanmaktadır. Tevrat'ta anlatıldığına göre Yakup peygamberin babası, oğlunun Kenanlı kızlarla evlenmesini istememektedir. Bu sebeple dayısının kızıyla evlenmek üzere Beer-sheba'dan ayrılıp Haran'a doğru yola çıkan Yakup peygamber, rüyasında tinsel varlıkların kullandığı, göğe yükselen bir merdiven görür ve Tanrı'nın muhatabına mazhar olduğunu anlar. Yaşadığı tecrübeden dolayı 'Tanrı'nın evi' olarak nitelendirdiği mekânın kutsallığını belirtmek ister ve buraya 'Beth-el' ismini verip bu mekâna bir taş anıt diker ve üzerine zeytinyağı döker (Yaratılış 28:1-22). Hacer'in mekânın kutsallaştığını ifade etmek için mekâna isim vermesinden farklı olarak bu örnekte hem kutsallaşan mekâna bir isim verilmekte hem de mekâna anıt taş dikilmek suretiyle fiziksel bir değişim gerçekleştirilmektedir.

İncil'de İsa Mesih'in Bethlehem şehrinde doğduğu ifade edilmektedir (Matta 2:1-2), (Luka 2:4-7). Hristiyanlıkta İsa Mesih bir peygamberden fazlasıdır. İsa Mesih hem vahyedendir hem de vahyedilendir.[25] Dolayısıyla onun doğumu Tanrı'nın tezahürü anlamına gelmektedir. Aynı şekilde İsa Mesih'in Şeria (*Jordan*) ırmağında vaftiz edilmesi (Matta 3:13-17), (Markos 1:9-11), (Luka 3:21-22) ve Golgotha (*Calvariae*) tepesinde çarmıha gerilmesi (Matta 27:3-38), (Markos 15:22-28), (Luka 23:33-43), (Yuhanna 19:117-18) önemlidir zira bu mekânlarda üç önemli geçiş menseği gerçekleşmiştir. Kutsalın tezahür ettiği üç kutsal mekândan ilki doğumun, ikincisi ihtidanın, üçüncüsü de vefatın gerçekleştiği yerdir. Bu sebeple üç mekân (*Bethlehem, Şeria ve Golgotha*) diğer mekânlardan ayrışmış ve kutsallaşmıştır.

Hristiyanlıkta ilk kiliselerin ikinci asırda yapıldığı iddiaları bulunmakla birlikte 313 yılındaki Milano Fermanı öncesinde inşa edilmiş herhangi bir kilise kalıntısına rastlanmadığı ifade edilmektedir.[26] Konstantin (*Constantine*)

23 Yitshak Haleva vd. (ed.), *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara 1. Kitap: Bereşit*, çev. Moşe Farsi (İstanbul: Gözlem Yayınları, 2010), 108-109.

24 Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Safâ ve Merve", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/441-442.

25 Muhammet Tarakçı, "Hıristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı", *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 177.

26 Ahmet Güç, *İlahi Dinlerde Ma'bed* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992), 153.

tarafından İsa Mesih'in hayatındaki dönüm noktalarının yaşandığı yerlerden Kudüs'te (*Holy Sepulcher*) ve Bethlehem'de (*Nativity*) kiliselerin inşa edilmesi[27] İncil'de anlatılan hadiselerin anıtlaşmasını sağlamıştır. Bu yapıların inşasıyla birlikte bu mekânlara miladi dördüncü asrın ilk yarısında Fransa ve İspanya üzerinden ilk hacıların ziyareti başlamış ve bu mekânlar zamanla hacıların akınına uğramıştır.[28] Böylece bu mekânlar hem dinî hem de siyasi bir merkez ve mücadele alanı olma özelliği kazanmıştır.[29]

Kur'ân-ı Kerîm'de, Musa peygamber hakkında, Tevrat'ta (Çıkış 3:1-5) anlatılanlara benzeyen bazı bilgiler anlatılmaktadır. Allah'ın Musa peygambere kutsal vâdi Tuvâ'da seslendiği (Nâzi'ât 79/16), Musa peygambere "*...sen kutsal vâdi Tuvâ'dasın*" (Tâhâ 20/12), diyerek ayakkabılarını çıkarmasını emrettiği anlatılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'deki, "*ateşin bulunduğu yer ve çevresi*" (Neml 27/8) ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla bu mekâna kutsalın tecelli etmesi hem bizzat mekânı kutsallaştırmış hem de mekânın yakın çevresini kutsallaştırarak o bölgenin diğer sıradan mekânlardan ayrışmasını sağlamıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Musa peygamber döneminde yaşandığı ifade edilen bir başka hadisede yine kutsal mekânlara atıfta bulunulmaktadır. Musa peygamberin, Allah tarafından İsraillilere verilen nimetleri anlattığı, "*...Âlemlerde hiçbir kimseye vermediğini size verdi*" sözleriyle nimetin değerini vurguladığı ve bu sözlerin ardından halkına kutsal topraklara (*el-ardu'1-mukaddese*) girmelerinin emredildiğini bildirdiği anlatılmaktadır. Kutsal topraklara girme konusunda tereddüt etmeleri halinde hüsrana uğrayacakları konusunda uyarılan İsraillilerin, zafere ulaşmak için şehrin kapısından geçmelerinin yeterli olduğu söylendiği ancak İsraillilerin, "*...sen ve Rabbin gidin savaşın*" diyerek kutsal topraklara girmeyi reddettikleri anlatılmaktadır. Kıssanın devamında Musa peygamberin, kardeşinin dışında hiç kimsenin sözünü dinlemediğini söyleyerek kavmi ile arasını ayırması için Allah'a dua ettiği ve İsraillilere kutsal toprakların kırk yıl yasaklandığı anlatılmaktadır (Mâide 5/20-26). Kur'ân-ı Kerîm'de verilen bilgilere göre daha önce İsraillilerin firavunun zulmünden kurtulması için mücadele etmesine gerek kalmamıştır (Bakara 2/49-50). Ancak kutsal topraklara girmeye layık olduklarını kanıtlamaları için İsraillilerin çaba göstermesi istenmiş ve gerekli azmi sergilemeyen İsraillilerin kutsal topraklara girmesi kırk yıl ertelenmiştir.

---

27 Michael J. Mc Clymond, "Christianity", *Worldmark Encyclopedia of Religious Practices, Religions And Denominations Volume 1*, ed. Thomas Riggs (Detroit-London: Thomson Gale, 2006), 1/121.

28 Steven Runciman, "1095 Yılına Kadar (Hıristiyan Aleminden) Filistin'e Yapılan Hac Yolculukları", çev. Nuh Arslantaş, *İSTEM Dergisi* 11/21 (2013), 41-42.

29 Tuğba Nazike Dikbaş, *Yahudilik ve Hristiyanlıkta Kutsal ve Kutsallaştırılmış Mekanlar* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 112.

Kur'ân-ı Kerîm'de, İbrahim peygamberin "*...neslimden bir kısmını senin Beyt-i Harem'inin yanında, ziraat yapılmayan bir vâdiye yerleştirdim*" (İbrahim 14/37) diyerek neslinden bazılarını Allah'ın evinin (*beytike*) yakınlarına bıraktığı, insanların burayı sevmesi için Allah'a dua ettiği ve bu toprakların bereketlenmesini dilediği anlatılmaktadır. Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla henüz Mekke şehri kurulmadan önce bu konum Allah tarafından belirlenmiş bir kutsal mekândır ve bu bilgi İbrahim peygamberin ifadeleri üzerinden Kur'ân-ı Kerîm'de açıklanmaktadır.

### 1.2. Kutsal Mekânın Konumunun Peygamberler Tarafından Belirlenmesi

Tevrat'a göre Yakup peygamber yaptığı yolculuklar esnasında pek çok kez tanrısal varlıkla karşılaşmış ve bu deneyimlerin gerçekleştiği yerlere isim vermek veya anıt taş dikmek suretiyle mekânın kutsallığını vurgulamıştır. Ancak Tevrat'ta, Yakup peygamber tarafından kutsalın tecrübe edilmediği ancak tecrübe edilmesinin ümit edildiği mekânların da olduğu görülmektedir.

Yakup peygamber, ilk oğulluk (*Behor*) hakkı (Yaratılış 25:29-34) ve kutsanma (*Beraha*) hakkı (Yaratılış 27:1-40) gibi konularda sorun yaşadığı ikiz kardeşi Esav ile barışmasının ardından güven içerisinde Şekem (*Shechem*) diyarına dönüşünü tamamlar. Burada Hamor'un oğullarından yüz parça gümüş karşılığında satın aldığı arsaya 'Tanrı, İsrail'in Tanrı'sı' anlamına gelen 'El-Elohe-İsrael' adını verir ve burada bir sunak kurar (Yaratılış 33:1-20). Yakup peygamberin sunak kurduğu bu mekânda herhangi bir Hierophanie yaşanmamıştır. Ancak Tevrat'ta bu bilginin verilmiş olması peygamber tarafından mekâna yönelik gerçekleştirilen bir müdahalenin Tanrı tarafından onaylandığını göstermektedir.

İncil'in anlatımlarına göre aziz olarak seçilenler, ne yapmaları gerektiği konusunda Tanrı'dan haber alan kimselerdir. Pavlus'un seçilmesi esnasında kendisine söylendiği ifade edilen "*Haydi kalk ve kente gir, ne yapman gerektiği sana bildirilecek*" (Elçilerin İşleri 9:3-6) sözlerinden anlaşıldığı kadarıyla azizler, diğer semitik dinlerdeki peygamberlerle aynı konumdadır. Hristiyanlıkta hem İsa Mesih'in ricatı konusu hem de azizlerin konumları vahyin hala devam ediyor olması sonucunu doğurmaktadır.[30] Bu sebeple kutsal karakterler olan azizlerle ilgili önemli hadiselerin gerçekleştiği yerler yeni kutsal mekânlar oluşturmaktadır. Bu bağlamda Aziz Petrus'un mezarının bulunduğu kilise, Meryem Ana kilisesi veya Aziz Pavlus kuyusu gibi yerler kutsal olduğuna inanılan önemli ziyaret yerlerindendir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Mecid-i Harâm veya Mescid-i Aksa'nın konumlarının özelliğine vurgu yapıldığı gibi Mescid-i Nebi'den bahsedilmez. Ancak Mescid-

30 Emir Kuşcu - Mahmut Aydin, "Hıristiyanlıkta Vahiy Algısı", *MİLEL VE NİHAL inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi* 8/1 (2011), 172-173.

i Nebi Müslümanlar için kutsal mekanlardan biridir zira Mescid-i Nebi'nin kutsallığı Hz. Peygamberin sözleri ile sabittir. Mescidin inşasının yapılacağı konuma dair, "*Devenin yolunu açın. Çünkü o, emrolunmuştur*"[31] denilmesi, mescidin konumunun Allah tarafından belirlendiğine işaret etmektedir. Ayrıca sıhhati konusunda din bilginlerinin ittifak ettikleri ifade edilen bir hadis-i şerifte, "*binekler ancak üç mescid için koşulur. Benim şu Mescidim, Mescid-i Harâm ve Mescid-i Aksa*"[32] sözleri, Mescid-i Nebi'nin konumunun Mescid-i Harâm ve Mescid-i Aksa ile aynı kategoride yer aldığını göstermektedir.

**2. İmarı, İnşası ve İşlevi Bakımından Kutsal Mekânlar**

Morfolojik açıdan semitik dinlerdeki kutsal mekânları, bu dinlerin kutsal kitaplarında isimleri belirtilmek suretiyle bu mekânlarda kutsalın tezahür ettiği ifade edilen bazı dağlar, vadiler veya ırmaklar gibi sadece konumu itibariyle kutsal olan ve üzerinde herhangi bir insan eseri bulunmayan mekânlar veya insan müdahalesi ile şekillenmiş ve insan yapısı eserlerin bulunduğu kutsal olan mekânlar olarak ikiye ayırmak mümkündür.

Semitik dinlerde dağların ayrı bir önemi vardır. Yahudi kutsal metinlerinde Sina dağı (Çıkış 19:2), Horeb dağı (Çıkış 17:6) gibi dağların isimleri geçmektedir. Aynı şekilde Hristiyan kutsal metinlerde Sina dağı (Elçilerin İşleri 7:30), Zeytin dağı (Mount Olivet) (Matta 24:3) ve Siyon dağı (İbranilere Mektup 12:22-24) gibi dağ isimleri geçmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de de Sina dağının ismi geçmektedir (Tîn 95/2). Dağlar en çok Hierophanie görülen mekânlardır. Tevrat'ta, Musa peygambere on emrin dağda verildiği anlatılmaktadır (Çıkış 19:1-25). İncil'de, İsa Mesih'in dua etmek için dağlara çıktığı anlatılmaktadır (Matta 14:23), (Markos 6:46), (Luka 6:12). Hz. Muhammed'in de 'putlara tapmaktan uzak durmak, Allah'a yönelmek ve O'nu bir bilmek' gibi anlamlara geldiği ifade edilen tehannüfdönemini[33] Nur dağındaki Hira mağarasında geçirdiği ve Allah'tan ilk vahyi burada almaya başladığı anlatılmaktadır (Buhari, Bed'ü'l-Vahy, 1).

Bu dağların isimlerinin kutsal kitaplarda geçmesi, buraları diğer mekânlardan ayrıştırmıştır. Ayrıca bu mekânlarda Kutsalın tezahür ettiğinin anlatılıyor olması kutsalın tezahür ettiği mekânların da kutsallaşıyor olmasından dolayı bu mekânlara farklı bir ayrıcalık kazandırmıştır. Semitik dinlerin kutsal metinlerinde sadece dağ isimleri geçmemektedir. Dağların dışındaki diğer coğrafi oluşumların isimleri de semitik kutsal metinlerde yer almaktadır.

31 Ebu'l-Fida İmadu'd-Din İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi El Bidaye ve'n-Nihaye*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995), C. 3, 296-326.

32 Muhammed Fuâd Abdülbâki, *Müttefekun Aleyh Hadisler İslam'ın İki Büyük Bilgesi Buhari ve Müslim'in İttifak Ettiği Hadisler*, çev. Abdullah Feyzi Kocaer (İstanbul: Hüner Yayınları, 2004), 271.

33 İhsan Arslan, "Hira Mağarası'nı Aydınlatan Nur", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/13 (2021), 31-32.

Örneğin hem Yahudi hem Hristiyan metinlerinde Fırat nehri (Yaratılış 31:21), (Vahiy 16:12) ve Şeria ırmağı (Yaratılış 50:11), (Matta 4:25) gibi akarsuların ismi geçmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Tuva vadisinden bahsedilmektedir (Nâzi'ât 79/16). Kutsal metinlerde isimleri geçen bu coğrafi konumların bazılarının kutsiyetine özellikle vurgu yapılırken diğerlerinde sadece o mekânda yaşananlar anlatılmıştır. Sonuç olarak bu mekânlar, üzerine insanlar tarafından mabet tarzı bir yapı inşa edilmiş olsa da olmasa da her daim kutsiyeti mevcut olan doğal alanlardır.

Kutsal mekânlardan bazıları, üzerine imar edilen mabedin inşa zamanı, bânisi veya işlevi açısından diğer mabetlerden ayrışmaktadır. Örneğin üzerinde Süleyman tapınağı bulunan Siyon dağı bizatihi mukaddes olmakla birlikte barındırdığı mabet sebebiyle de farklılaşmaktadır. Zira MÖ 832 yılında kral Süleyman tarafından yaptırılan Bet Amikdaş MÖ 422 yılında Babil imparatorluğunca yıkılmış, MÖ 352 yılında tekrar inşa edilmiş ve MS 68-70 yıllarında Romalılar tarafından tekrar yıkılmıştır. Yahudilerin, Mesih'in (*Maşiah*) gelişiyle birlikte tekrar inşasının gerçekleşeceğine inandıkları[34] bu mabet, Yahudilik açısından en önemli ritüellerden biri olan kurban uygulamasının yapıldığı yerdir. Buranın yıkılmasıyla birlikte kurban gibi bazı ritüeller uygulanamaz hâle gelmiş,[35] diğer ibadet ve uygulamalardan bazıları ise Ağlama duvarında dua edilmesi örneğinde olduğu gibi yeni duruma uyarlanarak devam ettirilmiştir.[36] Netice itibariyle Süleyman Tapınağı gibi tapınağın bulunduğu dağ da kutsaldır ve tapınağın tekrar inşası ancak bu mekânda olacaktır.

Hristiyanlıkta hac ibadetini yapmak için ziyarete çıkılabilecek Kudüs'e alternatif pek çok mekân bulunmaktadır. Avrupa'nın birçok şehrinde var olan aziz mezarları veya bakire Meryem türbeleri Avrupalı hacılar tarafından hac ibadeti için ziyaret merkezi olma özelliği taşımaktadır.[37] Hristiyanlıktan farklı olarak İslam dininde, hac ibadetinin yapılabileceği tek yer Mescid-i Harâm'dır ve bu ibadet sadece belirlenmiş zamanlarda yapılmaktadır.[38] Bu bakımdan Mescid-i Harâm'ın işlevsel açıdan Yahudilikteki Süleyman mabedi ile benzer bir fonksiyonunun olduğu görülmektedir. Zira Yahudi inancına göre bazı ibadetler sadece belirli zamanlarda ve sadece Mabet'te yapılmaktadır.

Semitik dinlerdeki kutsal mekânların inşa sürecinin bizzat peygamberler tarafından yapıldığı örneklerin yanında peygamberler tarafından bir ustaya yaptı-

34 Yitshak Haleva vd. (ed.), *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara 5. Kitap: Devarim*, çev. Moşe Farsi (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2012), 5/1003.

35 Nermin Öztürk, "İlahi Dinlerde Yemin, Kefaret ve Kurban", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/13 (2002), 183.

36 İsmet Eşmeli, "Dinlerde Mabed-İbadet İlişkisi (Yahudilik Örneği)", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2019), 33-35.

37 Özlem Genç, "Orta Çağ Avrupası'nda Hac Seyahatleri", *Bilimname* 49 (2023), 525-531.

38 Nurdoğan Türk, "Kur'ân-ı Kerîm'de Hac ve Umre İbâdetlerine Dair Yanlış İnanç ve Davranışları İfade Eden Âyetlerin Tefsiri", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2014), 31.

rılan kutsal mekânlara da rastlanmaktadır. Ayrıca krallar veya zenginler tarafından yaptırılan kutsal mekânlar da bulunmaktadır. Bu bağlamda semitik dinlerdeki kutsal mekânları, inşası ve bânisi açısından tasnif etmek mümkündür.

Yahudilikte, bizzat peygamber tarafından inşası gerçekleştirilen kutsal mekânlara en güzel örnek, inşası ve ardından kutsanması bizzat Musa peygamber tarafından gerçekleştirilen buluşma çadırıdır. Yahudiler Mısır'dan çıktıktan sonra Tanrı, Musa peygambere bir çadır yapmasını emreder. Bu çadırın ismi Tevrat'ta, 'Buluşma Çadırı' anlamında 'Mişkan Oel Moed' (Çıkış 33:7), 'Tanıklık Meskeni' anlamında 'Mişkan Aedut' (Çıkış 38:21), 'Tanrı'nın Meskeni' anlamında 'Mişkan Aşem' (Levililer 17:4) isimleriyle, Tanah'ın Neviim kısmında ise 'Tanrı'nın evi olan Mesken' anlamında 'Mişkan Bet Aeloim' (I. Tarihler 6:33) ismiyle zikredilmektedir. Kelime kökü, 'barınmak' ve 'ikamet etmek' gibi anlamlara gelen mişkanın Yahudi tarihinde önemli bir fonksiyonu olduğu, Ahit Sandığı (*Aron Aberit*) Bet Amikdaş'taki en kutsal yere (*kodesh ha kodashim*) taşınıncaya kadar Buluşma Çadırı Mişkan'ında (*Mişkan Oel Moed*) taşınmış ve Musa peygamber ile daha sonra görev yapan kohenler ritüellerini bu mekânda yapmıştır.[39]

Tevrat'ın anlatımına göre Musa peygamber Horeb dağında iken Tanrı'ya danışmak istediğinde halktan uzaklaşıp bir çadır kurmakta ve içeri girdiğinde çadırın üzeri bulutla kaplanmaktadır. Musa peygamber çadırda Tanrı ile karşılıklı konuşurken halk da kendi çadırlarının girişinde tapınmaktadır (Çıkış 33:7-10). Halkın kendi çadırlarının girişinde tapınıyor olması kutsalın tezahür ettiği mekânın çevresinin de kutsallaşmasından dolayıdır. Musa peygamber tarafından kurulan çadır ise bizzat Tanrı'nın tecelli etmesi sebebiyle en kutsal alan olmaktadır.

Tevrat'ta, bu kutsal meskenin nasıl yapılması gerektiği adım adım tarif edilmekte ve "*sana göstereceğim örneğe tıpatıp uygun yapın*" (Çıkış 25:9) diyerek uyarıda bulunulmaktadır. Yapımında kullanılacak malzemeler, inşa sürecinin projesi, mesken tamamlandıktan sonra giyilmesi gereken kıyafetler ve uyulması gereken bütün kurallar Tevrat'ta ayrıntılı olarak anlatılır (Çıkış 25-30. bölümler). Bütün bunların ardından meskenin kutsanması için Tevrat'ta formülü yazılı olan kutsal yağ ile meskenin ve burada görev yapacak kohenlerin (*Harun peygamber ve oğulları*) kutsal yağ ile yağlanıp kutsanması anlatılır (Çıkış 30:22-33). Bu anlatıma göre mekânın kutsallaşması için bizzat peygamberin mabedin inşasında çalışması veya içinde hizmet ediyor olması yeterli değildir. Bunların yanında mekânın ve mekânda görev yapanların da kutsal yağ ile kutsanması gerekmektedir.

Yahudilikte yapımı veya yaptırımı bizzat bir peygamber tarafından gerçekleşmemiş olmakla birlikte Süleyman mabedi adıyla meşhur olmuş Bet

39 Yitshak Haleva vd. (ed.), *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara 3. Kitap: Vayikra*, çev. Moşe Farsi (İstanbul: Gözlem Yayınları, 2010), 879.

Amikdaş (*Beytü'l-Makdis*) isimli yapı, Yahudilikteki Ahit Sandığı gibi en kutsal eşyaların muhafaza edildiği ve Musa peygamber tarafından yapılan ve kutsal yağ ile kutsanmış olan çadırda yapılan ritüellerin yapılmaya devam edildiği kutsal mekândır. Bu mabedi yaptıran kişi, Müslümanlara göre aynı zamanda bir hükümdar olan Süleyman peygamberdir (Enbiyâ 21/79) ancak Yahudilere göre bu kişi kral Süleyman'dır (I. Krallar 1:5-48).

Kur'ân-ı Kerîm'e göre yeryüzündeki ilk ev (*kutsal mekân*), Bekke'de (*Mekke*) kurulmuş olan Kâbe'dir (Âl-i İmrân 3/96-97). Beytullah'ın (*Kâbe*) temeli üzerine duvarlarını yükselten İbrahim peygamber ve oğlu İsmail peygamberdir. Baba oğul birlikte çalışmış ve yapmış oldukları faaliyetin Allah tarafından kabul edilmesi için dua etmişlerdir (Bakara 2/125-127). Kâbe'nin İbrahim ve İsmail peygamberler tarafından inşa edilmesi sürecinin bir benzeri de Mescid-i Nebi de görülmektedir. Medine'ye hicretten sonra mescidin inşasında Hz. Muhammed'in bilfiil çalıştığı ifade edilmektedir.[40]

Müslümanlar açısından konumu Mescid-i Harâm, Mescid-i Aksâ veya Mescid-i Nebi gibi olmasa da sıradan insanlar tarafından yapılan veya yaptırılan her cami veya mescit içerisinde Allah'ın adının anılıyor olması sebebiyle mukaddestir. Bu mekânların inşasının, finansmanın veya tamirinin ancak belli şartlara haiz kişilerce yapılması mümkündür (Tevbe 9/17-18) ve bu mekânların tahribine sebep olup buralara girilmesini engelleyenlerin azaba uğrayacağı ifade edilmiştir.

**Sonuç**

Semitik dinlere göre yaratılan her şey yaratıcının tezahürüne mazhar olmuş ve bir nevi kutsallaşmıştır. Ancak bazı mekânlarda yaratılma müdahalesi dışında da tanrısal eylemler gerçekleşmiştir. Özellikle peygamberler gibi dini kişilikler ile tanrısal veya tinsel karakterler arasında bu tecrübelerin gerçekleşmiş olması ve deneyimlerin yaşandığı mekânların isimlerinin kutsal metinlerde yer alması veya bu mekânlara anıt veya mabet gibi yapıların yapılmış olması bu mekânları diğer mekânlardan daha özel ve daha değerli kılmıştır. Bu şekilde kutsallaşan mekânlar diğer yerlerden ayrışınca bu mekânlarda uyulması gereken kurallar şekillenmiş ve buralara mahsus ritüeller gelişmiştir. Ayrıca buralara ziyarette bulunan kişilerin arınma, sığınma veya kurtulma gibi konulardaki beklentileri de bu mekânların önemini ve değerini artırmıştır.

Semitik dinlerdeki kutsal mekânlar tanrısal veya tinsel varlıkların tecellisi neticesinde kutsiyetlerini izhar ettiği için kutsal mekânların konumları insanlar tarafından belirlenmemektedir. Dolayısıyla dinsel metinler veya dinî karakterler tarafından konumları belirlenen kutsal mekânlar inananlar tarafından benimsenmekte ve sonraki nesillere bu mekânların kutsiyetine dair bilgiler, kişisel deneyimlerin de eklenmesiyle aktarılmaktadır.

40 İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi El Bidaye ve'n-Nihaye*, C. 3, 296-326.

Bu bağlamda dağ, ırmak veya vadi gibi bazı coğrafi bölgelerde bir Hierophanie yaşandığına dair kutsal metinlerde aktarılan bilgiler doğrultusunda bu mekânların diğer dağlardan veya ırmaklardan ayrışmakta ve kutsallaşmaktadır. Zamanla bu mekânların üzerine anıt veya mabet tarzı yapıların yapılmasıyla bu mekânlara yönelik ziyaretler artmaktadır. Bu yolculukların yapılması dinî bir vecibeden kaynaklandığı gibi bazen de inançlı kişilerin şahsi beklentilerine ulaşmak adına kendi tercihleri doğrultusunda bu mekânları ziyaret ettikleri görülmektedir.

Semitik dinlerde doğal alanlardaki (*dağ, vadi, nehir gibi*) kutsal mekânlar dışında üzerine bina dikilen mekânlar da bulunmaktadır. Bu yapılar tanrısal müdahale ile peygamberlerin inisiyatifleriyle, kralların veya sıradan zengin insanların tercihiyle inşa edilebilmektedir. İnananlar nezdinde kutsiyet dereceleri farklı olmakla birlikte sıradan insanlar tarafından inşa edilen veya ettirilen mabetler, kutsalın tecrübe edildiği mekânlar olması sebebiyle kutsal kabul edilmekte hatta diğer din mensuplarından da saygı görmektedir.

**Kaynakça**


Abdülbâki, Muhammed Fuâd. *Müttefekun Aleyh Hadisler İslam'ın İki Büyük Bilgesi Buhari ve Müslim'in İttifak Ettiği Hadisler*. çev. Abdullah Feyzi Kocaer. İstanbul: Hüner Yayınları, 2004.

Ağırkaya, Güven. "Modern Çağın Yitik Bir Değeri: Sekînet (Kur'an Merkezli Semantik Bir Analiz)". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 21 (2021), 151-178.

Arslan, İhsan. "Hira Mağarası'nı Aydınlatan Nur". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/13 (2021), 24-49.

Besalel, Yusuf. *Yahudilik Ansiklopedisi*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *el-Câmiu's-Sahîh*. Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1998.

Dalby, Andrew. *Dictionary of Languages*. London: A & C Black, 2. Basım, 2006.

Dikbaş, Tuğba Nazike. *Yahudilik ve Hristiyanlıkta Kutsal ve Kutsallaştırılmış Mekanlar*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Dindi, Emrah. "Câhiliye Arap Hac Ritüellerinin Kur'an'daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2017), 577-638.

Eliade, Mircea. *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetler Morfolojisi*. çev. Mustafa Ünal. Konya: Serhat, 2005.

Eliade, Mircea. *Kutsal ve Dindışı*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.

Erbaş, Ali. "İslam Dışı Dinlerde Hac". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 97-120.

Eşmeli, İsmet. "Dinlerde Mabed-İbadet İlişkisi (Yahudilik Örneği)". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2019), 24-43.

Genç, Özlem. "Orta Çağ Avrupası'nda Hac Seyahatleri". *Bilimname* 49 (2023), 507-540.

Güç, Ahmet. "Dinlerde Kıble Anlayışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2002).

Güç, Ahmet. *İlahi Dinlerde Ma'bed*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992.

Güngör, Zeynep. "Sokaklarından Süt ve Bal Akan Kutsal Belde: Haçlı Seferleri Öncesinde Kudüs Algısı". *Cedrus* 8 (2020), 613-624.

Haleva, Yitshak vd. (ed.). *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara 1. Kitap: Bereşit*. çev. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Yayınları, 2010.

Haleva, Yitshak vd. (ed.). *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara 2. Kitap: Şemot*. çev. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Yayınları, 2010.

Haleva, Yitshak vd. (ed.). *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara 3. Kitap: Vayikra*. çev. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Yayınları, 2010.

Haleva, Yitshak vd. (ed.). *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara 5. Kitap: Devarim*. çev. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2. Basım, 2012.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmadu'd-Din. *Büyük İslam Tarihi El Bidaye ve'n-Nihaye*. çev. Mehmet Keskin. 14 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995.

Karagöz, İsmail vd. *Hac İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007.

Kaynak, İbrahim Hakkı. "Dinlerde Kutsal Zaman ve Mekânın Tarihsel Yapısının Fenomenolojik Algısı". *Sutad* 39 (2016), 443-455.

Kuşcu, Emir - Aydin, Mahmut. "Hıristiyanlıkta Vahiy Algısı". *MİLEL VE NİHAL inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi* 8/1 (2011), 167-199. https://doi.org/10.17131/milelnihal.57020

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Safâ ve Merve". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/441-442. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Mc Clymond, Michael J. "Christianity". *Worldmark Encyclopedia of Religious Practices, Religions And Denominations Volume 1*. ed. Thomas Riggs. 1/100-138. Detroit-London: Thomson Gale, 2006.

Muslimu'bnu'l-Haccâc, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Niysâbûrî. *Sahîh-i Muslim ve Tercemesi Cilt 4*. çev. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1988.

Otto, Rudolf. *The Idea of The Holy*. çev. John W. Harvey. London: Oxford University Press, 1924.

Öğüt, Salim. "Harem". *İslam Ansiklopedisi*. 16/127-132. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Öztürk, Nermin. "İlahi Dinlerde Yemin, Kefaret ve Kurban". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/13 (2002), 167-192.

Rodriguez, Emily - Lotha, Gloria. "Shekhina". History & Society. 2018. https://www.britannica.com/topic/Shekhina

Runciman, Steven. "1095 Yılına Kadar (Hıristiyan Aleminden) Filistin'e Yapılan Hac Yolculukları". çev. Nuh Arslantaş. *İSTEM Dergisi* 11/21 (2013), 39-50.

Tanyu, Hikmet. *Dinler Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1973.

Tarakçı, Muhammet. "Hıristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı". *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 171-201.

Tatar, Burhanettin. "'Kutsal Mekan': Fenomenolojik Bir Analiz". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür, ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2017), 8-22.

Tural, Mustafa. *Semitik Metinlerde Müdahale Fenomenolojisi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2018.

Türk, Nurdoğan. "Kur'ân-ı Kerîm'de Hac ve Umre İbâdetlerine Dair Yanlış İnanç ve Davranışları İfade Eden Âyetlerin Tefsiri". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2014), 13-35.

Unterman, Alan. "Shekhinah". *Encyclopaedia Judaica* (Second Edition). ed. Fred Skolnik - Michael Berenbaum. 18/440-441. Detroit, London: Thomson Gale, 2007.

Yavuz, Ömer Faruk. "Kur'an'da Kutsal Mekân, Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri". *Milel ve Nihal* 3/1 (2005), 39-68.