

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

**YAHUDİLİK VE HİRİSTİYANLIKTA BUHUR
SUNULARI**

**AYŞE ÖZDAMAR
22810201905**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
PROF. DR. NERMİN ÖZTÜRK**

KONYA-2025

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

**YAHUDİLİK VE HİRİSTİYANLIKTA BUHUR
SUNULARI**

**AYŞE ÖZDAMAR
22810201905**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
PROF. DR. NERMİN ÖZTÜRK**

KONYA-2025



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Bilimsel Etik Sayfası



Öğrencinin	Adı Soyadı	Ayşe ÖZDAMAR	
	Numarası	22810201905	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Dinler Tarihi	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X
		Doktora	
Tezin Adı	Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Buhur Sunuları		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

AYŞE ÖZDAMAR

İmzası



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ayşe ÖZDAMAR		
	Numarası	22810201905		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Dinler Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Nermin ÖZTÜRK		
Tezin Adı	Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Buhur Sunuları			

Tarih boyunca insanlar, görünmeyen alemle iletişim kurma arayışında farklı semboller, nesnelere ve ritüeller geliştirmiştir. Bu çabaların en dikkat çekici ve yaygın örneklerinden biri, çeşitli kokulu reçinelerin ve bitkisel karışımların yakılmasıyla elde edilen buhur sunularıdır. Coğrafyalar ve kültürler değişse de buhurun kullanımı çoğunlukla benzer amaçlara yönelmiştir: Tanrı'nın hoşnutluğunu kazanmak, kutsal mekânı arındırmak, kötü ruhları uzaklaştırmak veya dua ile Tanrı'ya yükseldiği düşünülen sembolik bir araç sunmak. Yandıkça dumanı göğe yükselen buhur hem maddi hem de manevi düzlemde ibadetlerin bir parçası olmuş; zamana ve mekâna kutsallık kazandıran bir unsur olarak kabul edilmiştir.

Yahudi geleneğinde buhur, özellikle Musa döneminde ritüel nitelik kazanmıştır. Tanrı'nın doğrudan buhur sunusunu emrettiği anlatılar, Tora'da ayrıntılı biçimde yer almakta; hangi maddelerin kullanılacağı, buhurun nasıl hazırlanacağı ve nerede sunulacağı açık biçimde belirtilmektedir. Buhur sunağı, Mişkan'da en kutsal bölüm olan Kutsallar Kutsalının hemen önünde yer almakta ve yalnızca Harun ile onun soyundan gelen kahinler tarafından kullanılmaktadır. Bu durum, buhurun sadece

ritüel bir malzeme olmadığını, aynı zamanda Tanrı'nın varlığını temsil eden bir aracı işlevi gördüğünü göstermektedir. Yahudi kutsal metinlerinde "ketoret" adıyla geçen buhur sunusu hem günlük hem de özel günlerde tekrar eden bir uygulama olarak ibadet hayatına yerleşmiştir. Zaman içinde bu uygulama Süleyman Mabedinde de sürdürülmüş, ancak Mabedin yıkılmasıyla birlikte bu ritüel fiilî anlamda sona ermiş, hatırlatıcı ve sembolik bir unsur olarak Yahudi geleneğinde yaşamaya devam etmiştir.

Hristiyanlık ise başlangıçta buhura mesafeli yaklaşmıştır. Özellikle ilk Hristiyan topluluklar, Roma İmparatorluğu'nun çoktanrılı tapınaklarında kullanılan buhur sunularına karşı durarak, Tanrı'ya sadakatin göstergesi olarak bu ritüelden uzak durmuşlardır. Bazı dönemlerde buhur sunmayı reddetmek, Hristiyan kimliğinin ve iman sadakatının bir kanıtı hâline gelmiş ve bu nedenle birçok Hristiyan zulme uğramıştır. Bununla birlikte, zaman içinde — özellikle Roma'nın Hristiyanlığı resmî din olarak kabul etmesiyle — kilise ritüellerine Eski Ahit kökenli semboller ve uygulamalar dâhil edilmiş, buhur da bu dönüşümün bir parçası olarak yeniden anlamlandırılmıştır.

Bugün hem Doğu Ortodoks Kilisesi hem de Katolik Kilisesi buhuru litürjik yaşamın vazgeçilmez bir ögesi olarak kullanmaktadır. Evharistiya Ayini başta olmak üzere birçok kutsal törende buhur, Tanrı'nın kutsamasını celbeden, mekânı arındıran ve ibadet atmosferini derinleştiren bir araç olarak yer almaktadır. Modern Hristiyan ibadetlerinde buhurun görsel ve kokusal etkisi, dua, kutsama ve Tanrı'ya yaklaşma arzusu ile birleşerek çok katmanlı bir tecrübe sunmaktadır.

Bu tez çalışması, Yahudilik ve Hristiyanlık geleneklerinde buhur sunusunun tarihsel, teolojik ve ritüel boyutlarını incelemeyi amaçlamaktadır. Antik metinlerden günümüz litürjik uygulamalarına kadar geniş bir yelpazede buhurun nasıl şekillendiği, hangi anlam katmanlarıyla yüklendiği ve hangi değişim süreçlerinden geçtiği ele alınacaktır. Söz konusu inceleme, sadece tarihsel bir ritüelin izini sürmekle kalmayacak; aynı zamanda buhurun kutsalla temas kurmadaki sembolik gücünü ve dinî tecrübe içindeki yerini de anlamaya yönelik olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yahudilik, Hristiyanlık, Buhur, Buhur Sunusu, Buhur Sunağı, Buhurdan.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Ayşe ÖZDAMAR		
	Student Number	22810201905		
	Department	Philosophy and Religious Sciences/ History of Religions		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree		
	Supervisor	Prof. Dr. Nermin ÖZTÜRK		
Title of the Thesis/Dissertation	Incense Offerings in Judaism and Christianity			

Throughout history, human beings have developed various symbols, objects, and rituals in their quest to communicate with the unseen, the divine, or the transcendent. Among the most notable and widespread of these practices is the burning of fragrant substances—commonly referred to as incense offerings. While differing in form across regions and cultures—sometimes consisting of herbs, resins, or aromatic oils—incense has consistently served similar purposes: to please the deity, to sanctify a space, to drive away evil spirits, and to act as a symbolic bridge between the visible and the invisible. As its smoke rises upward, incense has come to embody the ascent of prayer and the invocation of divine presence in countless religious traditions.

In Jewish tradition, incense gained an institutionalized form particularly during the time of Moses. The command to offer incense is detailed explicitly in the Torah, including the specific ingredients to be used, the method of preparation, and the design and placement of the incense altar within the Tabernacle. Located directly in front of the Holy of Holies, the incense altar signified the central role incense played in mediating divine presence. The offering of incense—referred to in Hebrew as

ketoret—was entrusted solely to Aaron and his descendants, who were consecrated for this sacred duty. These rituals emphasized incense not merely as a sensory element, but as a symbol of divine intimacy, purification, and sanctification. Rabbinic tradition would later expand upon these practices with legal and theological interpretations that preserved incense in memory and liturgical expression long after the physical Temple was destroyed.

In Christianity, the use of incense was initially met with hesitation. Early Christians, seeking to distinguish themselves from Roman imperial religion, rejected the act of offering incense to pagan gods as a betrayal of their monotheistic faith. In many cases, refusing to offer incense became a litmus test of Christian fidelity and often led to persecution. However, with the rise of imperial Christianity—particularly after Emperor Constantine’s Edict of Milan—the Church began to re-appropriate various Old Testament symbols, including incense, into its liturgical life.

Over time, incense became an integral part of Christian worship, particularly within the Eastern Orthodox and Roman Catholic traditions. Today, incense is regularly used during the Eucharistic liturgy and other sacramental celebrations, serving to sanctify the space, accompany prayers, and elevate the spiritual ambiance of the ritual. The visual and olfactory dimensions of incense thus play a powerful role in shaping the worship experience, making the sacred more tangible and inviting the faithful into deeper communion with the divine.

This thesis aims to explore the historical, theological, and ritual significance of incense offerings within both Jewish and Christian contexts. It seeks to trace the development of incense from its biblical origins through its various transformations across time and tradition. Beyond mere historical curiosity, this study endeavors to uncover the enduring symbolic power of incense as a medium of sanctification, divine encounter, and sacred memory.

Keywords: Judaism, Christianity, Incense, Incense Offering, Incense Altar, Incense Burner.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
ÖNSÖZ	xii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Sınırlılıkları ve Yöntemi	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
1.3. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları	2
1.4. Araştırmanın Yöntemi ve Araştırma Konusu ile İlgili Belli Başlı	
Kaynaklar	3

BİRİNCİ BÖLÜM

BUHUR KAVRAMINA BAKIŞ

1.1. Buhurun Tarihçesi	5
1.2. Buhur Sunusunda Kullanılan Nesnelere.....	7
1.2.1. Bitkiler ve Baharatlar	7
1.2.2. Buhurdanlar ve Sunaklar	11
1.2.2.1. Buhurla İlgili Diğer Materyaller	18
1.3. Antik Medeniyetlerde Buhur Sunuları.....	20

İKİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİKTE BUHUR SUNUSU

2.1. Dini Metinlerde Buhurun Kökeni	26
2.2. Dini Metinlerde Buhur ile İlgili Bahisler.....	30
2.2.1. Buhur Sunağı.....	30
2.2.1.1. Buhur ile İlişkilendirilen Diğer Eşyaları.....	34
2.2.2. Buhur Malzemeleri.....	38
2.3. İbadet Olarak Buhur Sunusu.....	50
2.3.1. Tapınak Ritüelleri ve Buhur	50
2.3.1.1. Tanah'ta Buhur ile İlgili Bahisler	50
2.3.1.2. Rabbani Gelenekte Buhur ile İlgili Bahisler	56
2.3.2. Buhur Sunma Görevi	62
2.4. Yahudilikte Buhur Sembolizmi ve Buhur ile İlgili Mistik Yorumlar	64
2.5. Modern Dönemde Buhur	68

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HIRİSTİYANLIKTA BUHUR SUNUSU

3.1. Hıristiyanlıkta Buhur ile İlgili Malzemeler.....	70
3.2. Yeni Ahit'te Buhur ile İlgili Atıflar	75
3.3. Hıristiyanlıkta Buhurun Kökeni ve Tarihsel Gelişimi	79
3.3.1. Erken Dönem Hıristiyanlıkta Buhur ve Kilise Babalarının	
Görüşleri	80
3.3.2. Buhurun Litürjik Kullanımının Başlaması.....	91
3.4. Hıristiyan Litürjisinde Buhur Sunusu.....	99
3.4.1. Doğu Ortodoks Kilisesi Litürjisinde Buhur	99
3.4.1.1. Evharistiya Töreninde Buhur	99

3.4.1.2. Diğer Ritüellerde Buhur	108
3.4.2. Katolik Kilisesi Litürjisinde Buhur.....	110
3.4.2.1. Evharistiya Töreninde Buhur	110
3.4.2.2. Diğer Ritüellerde Buhur	112
SONUÇ	115
KAYNAKÇA	117

AJA: American Journal of Archeology

Akt.: Aktaran

BAI: Bulletin of the Asia Institute

BASOR: Bulletin of the American Schools of Oriental Research

Bamidbar: Bam.

Bereşit: Ber.

Çev.: Çeviri

Devarim: Dev.

Ed.: Editör

Est.: Ester

Ezg.: Ezgiler Ezgisi

Ezr.: Ezra

Hez.: Hezekiel

IEJ: Israel Exploration Journal

İbr.: İbraniler

JANES: Journal of the Ancient Near Eastern Society

JEA: Journal of Egyptian Archaeology

JNES: Journal of Near Eastern Studies

Lev.: Levililer

Luk.: Luka

Mar.: Markos

Mat.: Matta

Mez.: Mezmurlar

MÖ: Milattan Önce

MS: Milattan Sonra

NBL: National Bulletin of Liturgy

OBO: Orbis Biblicus et Orientalis

Say.: Sayılar

St.: Saint

Şemot: Şem.

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

Va.: Vahiy
Vayikra: Vay.
Yar.: Yaratılış
Yşa.: Yeşaya
Yu.: Yuhanna
2Ko.: II.Korintliler
2.Kra.: II.Krallar
2.Ta.: II.Tarihler
1Kr.: I.Krallar
1.Sa.: I.Samuel
1. Ta.: I.Tarihler

İnanç sistemleri yalnızca metafizik sorulara cevap vermekle kalmamış, aynı zamanda insanın varoluşsal deneyimini anlamlandırmasına da olanak sağlamıştır. Bu deneyimin en belirgin boyutlarından biri ise, kutsalla temas kurma arayışında ortaya çıkan ritüel düzenlerdir. Ritüellerin merkezinde yer alan semboller ve nesnelere, sadece ibadetin araçları değil; aynı zamanda anlamın taşıyıcıları, inancın görünür formları hâline gelmiştir. Bu bağlamda buhur, dumanıyla göğe yükselen, kokusuyla duyuları saran ve sessizliği kutsal bir ifade biçimine dönüştüren özel bir ritüel unsurdur.

Bu çalışmada, buhurun Yahudi ve Hristiyan inanç dünyasındaki yeri, tarihsel kökenlerinden güncel litürjik uygulamalara kadar çok boyutlu bir perspektifle ele alınmıştır. Kutsal metinlerdeki atıflardan teolojik sembolizme, mabetteki konumundan ayin içindeki rolüne kadar buhurun izini sürerken, aslında insanın kutsal olana dair özlemine ve ona ulaşma isteğiyle geliştirdiği sistemleri de keşfetme imkânı elde ettik.

Öncelikle, bu süreçte bilimsel titizliği ve rehberliğiyle sürecin sağlıklı bir şekilde ilerlemesini sağlayan değerli danışman hocam Prof. Dr. Nermin Öztürk'e teşekkür ederim.

Her daim yanımda olan, desteğini hiçbir zaman esirgemeyen aileme, özellikle sabrıyla, sevgisiyle ve dualarıyla bu sürecin en güçlü dayanağı olan anneme, sorularıyla ve müzakerelerle bana güç veren babama, ablam ile kardeşime içtenlikle teşekkür ederim.

Aynı şekilde, zor zamanlarda omuz veren, iyi günde yanımda olan, düşüncelerimi paylaşabildiğim ve bana nefes aldırarak arkadaşlarıma da teşekkürlerimi sunuyorum.

Ve son olarak düşünebilmeye ve hissedebilmeye; bana farklı pencereler açan hayatın kendisine minnetle...

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Sınırlılıkları ve Yöntemi

1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

İnanç sistemlerinin tarihsel süreç içerisinde şekillenen ritüel pratikleri, yalnızca teolojik bir çerçeve sunmakla kalmayıp, aynı zamanda bireylerin kutsalla kurdukları ilişkilerin maddi bir zemin üzerinden ifadesine de aracılık eder. Bu bağlamda buhur sunusu, farklı dinî geleneklerde hem sembolik hem de işlevsel bir ritüel ögesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadim medeniyetlerden itibaren kullanımı yaygın olan buhur, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta zamanla hem ibadet düzeninin hem de teolojik kavramların merkezine yerleşmiştir. Yanan buhurun göğe yükselen dumanı, dua ve arınma düşüncesiyle özdeşleştirilmiş; bu nedenle buhur sunusu, yalnızca fiziksel bir uygulama değil, aynı zamanda manevi bir yaklaşımın ifadesi hâline gelmiştir.

Bu araştırmanın konusunu, Yahudi ve Hıristiyan inanç sistemlerinde buhur sunusunun tarihî, teolojik ve litürjik boyutları oluşturmaktadır. Araştırmada özellikle Tanah'ta tanımlanan buhur sunusu ritüelleri ile Hıristiyanlıkta zamanla şekillenen buhur kullanımı ele alınmakta; bu uygulamanın ne tür dönüşümler geçirdiği ve hangi sembolik anlamlarla yüklendiği sorgulanmaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın temel amacı, Yahudi ve Hıristiyan dini geleneklerinde buhur sunusunun tarihsel, teolojik ve ritüel yönlerini karşılaştırmalı olarak incelemek ve buhurun iki dinin ibadet anlayışındaki yeri ve sembolik anlamlarını ortaya koymaktır. Tez kapsamında buhurun sadece bir ibadet aracı değil, aynı zamanda kutsal olanla temas kurmayı sağlayan çok katmanlı bir sembol olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Araştırma, Tanah'tan başlayarak Yahudi ibadetindeki buhur sunusunun nasıl şekillendiğini, hangi malzemelerle ve hangi ritüel düzen içinde uygulandığını analiz etmeyi hedeflemektedir. Aynı zamanda Hıristiyanlığın erken dönemlerinden itibaren

buhur kullanımına karşı geliştirilen tutumlar, zamanla buhurun litürjik yaşamda nasıl kabul gördüğü ve hangi anlamlarla yüklendiği de bu çalışmanın temel odak noktaları arasında yer almaktadır.

Bu çalışmanın önemi, dinî ritüellerin yalnızca teolojik değil, kültürel, estetik ve sembolik yönlerini de göz önünde bulunduran bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmasında yatmaktadır. Buhur gibi görünüşte maddi bir unsurun, kutsal mekânların arındırılması, Tanrı'nın hoşnutluğunun kazanılması, günahların affedilmesi ve ilahi huzura kabul gibi çok yönlü işlevler üstlendiği düşünüldüğünde, buhur sunusunun dinî yaşamda ne denli merkezi bir yer işgal ettiği daha net anlaşılmaktadır.

Ayrıca bu tez, Hıristiyanlıkta farklı mezheplerin (Ortodoks, Katolik) buhur kullanımına yaklaşım biçimlerini de değerlendirerek günümüz ibadet pratiklerine kadar uzanan ritüel süreklilik ve dönüşüm süreçlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Böylece, dinî sembollerin tarih içindeki yolculuğu ve toplumsal yansımaları hakkında daha derin bir kavrayış sağlanması hedeflenmektedir.

1.3. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu çalışma, Yahudilik ve Hıristiyanlık inanç sistemlerinde buhur sunusunun tarihî, teolojik ve ritüel kullanımlarını incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın temel odağını, buhurun kutsal metinlerdeki yeri, litürjik uygulamalardaki biçimleri, taşıdığı sembolik anlamlar ve zaman içerisinde geçirdiği dönüşümler oluşturmaktadır. Çalışma, özellikle Tanah bağlamında Yahudi ibadetinde buhurun detaylı biçimde tanımlanmasına, buna karşılık Yeni Ahit'te doğrudan bir buhur ritüelinin bulunmamasına rağmen, Hıristiyanlıkta tarihsel süreçte gelişen buhur kullanımını ve bu kullanıma bağlı anlam değişimlerine odaklanmaktadır.

Hıristiyanlık içerisinde buhurun Doğu Ortodoks ve Katolik mezheplerindeki konumuna değinilmektedir. Anglikanizm ve Protestan gelenekler, buhur ritüelini reddetmeleri veya sembolik anlamı zayıflatmaları sebebiyle ele alınmamıştır.

Çalışmada hem tarihsel hem de güncel örneklerden yararlanılmış, ritüel pratiklerin teolojik arka planları dikkate alınarak değerlendirme yapılmıştır.

Araştırmanın sınırlılıkları ise büyük ölçüde kaynaklara erişim ve kültürlerarası ritüel farklılıkların derinlemesine karşılaştırılmasına yönelik veri çeşitliliğinin sınırlı oluşu ile ilgilidir. Özellikle bazı tarihî dönemlere veya yerel uygulamalara ait arkeolojik ve litürjik belgelerin eksikliği, buhurun ritüel bağlamdaki evrimini tüm yönleriyle detaylandırmayı zorlaştırmaktadır. Bunun yanında, araştırma yalnızca Yahudi ve Hristiyan gelenekleriyle sınırlı tutulmuş; Antik Çağ inançlarında buhur kullanımının temel teşkil etmesi açısından kısa atıflar yapılmıştır.

Sonuç olarak bu çalışma, belirlenen sınırlar dahilinde buhurun Yahudi ve Hristiyan ibadet sistemlerindeki anlamını ortaya koymayı hedeflemekte; ritüelin tarihsel sürekliliği ile teolojik anlam derinliğini bir arada ele alan bir yaklaşım sunmaktadır.

1.4. Araştırmanın Yöntemi ve Araştırma Konusuyla İlgili Belli Başlı Kaynaklar

Bu araştırma, deskriptif (betimleyici) ve tarihsel analiz yöntemi esas alınarak hazırlanmıştır. Çalışmada, Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde buhur sunusunun ibadet pratiği içindeki konumunu ortaya koymak amacıyla hem birincil kutsal metinler hem de bu metinleri yorumlayan klasik ve modern kaynaklar sistematik biçimde taranmıştır. Aynı zamanda ritüelin sembolik, teolojik ve kültürel anlam katmanlarını kavrayabilmek adına karşılaştırmalı analiz yöntemi benimsenmiştir.

Araştırma kapsamında öncelikle Tanah ve Talmud gibi Yahudi kutsal metinleri; ardından Yeni Ahit, Kilise Babalarının eserleri, litürjik metinler ve konsil kararları gibi Hristiyan kaynakları ele alınmıştır. İbranice kelimelerin etimolojik olarak incelenmesinde ‘A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature’ eserinden faydalanılmıştır. Tezdeki İbranice kelimeler ve kavramlar için ‘Tanakh: The Jewish Bible’ eserinden istifade edilmiştir.

Ayrıca arkeolojik bulgular, tarihsel veriler ve litürji uzmanlarının çalışmaları da metinlerle karşılaştırmalı biçimde incelenmiş; materyal kültür ile teolojik ritüel arasındaki ilişki açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.

Bu bağlamda kullanılan bazı temel kaynaklar arasında:

- E. G. Cuthbert Frederick Atchley'nin A History of the Use of Incense in Divine Worship adlı kapsamlı eseri,
- Mircea Eliade editörlüğünde yayımlanan The Encyclopedia of Religion,
- Michael Zohary'nin Plants of Bible adlı eseri,
- Kjeld Nielsen'in Incense in Ancient Israel adlı akademik çalışması,
- TDV İslâm Ansiklopedisi gibi başvuru niteliğindeki modern kaynaklar yer almaktadır.

Çalışmada ayrıca tarihsel metin çözümlemesi, ritüel sembolizmi ve teolojik yorum yöntemlerine dayalı disiplinler arası yaklaşımlar benimsenmiş; ilgili mezheplerin buhur anlayışları hem ortak yönleri hem de teolojik ayrışmaları bağlamında değerlendirilmiştir

BİRİNCİ BÖLÜM

BUHUR KAVRAMINA BAKIŞ

1.1. Buhurun Tarihçesi

Dilimizde buhur olarak kullanılan kelime Arapça *bahur* sözcüğünden türemiş olup koku ve beraberinde duman çıkaran nesnelere için kullanılmaktadır.¹ Buhur ile aynı anlamda kullanılan tütsü kelimesinin Eski Türkçede *tütsük/türzük* sözcükleriyle ifade edilmekte olduğu ancak İslamiyet'in kabulüyle birlikte zamanla Türklerin de *bahur/buhur* şeklinde kullandıkları bilinmektedir.² Günümüzde ise sıklıkla tütsü kelimesi tercih edilmektedir.

Antik dönemde Sümerliler güzel kokular için *şim* kelimesini kullanmışlardır. *Şim-lal* de güzel koku anlamına gelen bir diğer kelimedir. Buhur ise yine güzel koku, aromatik anlamına gelen *şim-gen* ile karşılık bulmaktadır ve buhurla ilgili pek çok kelimenin de *şim* sözcüğünden türediği görülmektedir.³ Asurlular bu kavramı ifade ederken *kataru* kelimesini kullanmaktaydılar. *Kataru* sözcüğünün anlamı dumanın yükselmesi, dalgalanması, yuvarlanması; qatarudan türeyen *kutturu* kelimesi de bir şeyi ateşlemek, buhur sunmak, tütsülemek, buhur yakmak anlamlarına gelmektedir.⁴ Akadlılarda buhur *kutaru* ; buhur sunusu *kutrenum / kutrinnu*, buhur dumanı da *kutru/kutrum* sözcükleriyle ifade edilmekteydi.⁵ İbranice'de ise *ketoret* (תַּרְטֵרֶת) kelimesi ile karşımıza çıkmakta ve kökeni *k-t-r* (כֹּתֵר) olup yakıldığında yoğun duman yayan nesne, sunaktaki dumanın yükselmesine müsaade etmek anlamlarına

¹ Erdem Sargon, "Buhur", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992), 6/383.

² "Buhur", *Türk Ansiklopedisi* (Ankara: Maarif Basımevi, 1956), 8/360.

³ Şim-im, çam sakızı, reçine; şim-li ardıç ağacı; şim-şeş sarı sakız ağacı anlamlarında kullanılan kelimelerdir. Bkz. Nafiz Aydın, "Şim", *Büyük Sümerce Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013), 658,659.

⁴ "Qataru", *Assyrian Dictionary*, ed. John A. Brinkman vd. (Chicago: The Oriental Institute, 1982), 13/166.

⁵ "Qataru", *A Concise Dictionary Of Akkadian*, ed. Jeremy Black vd. (Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2000), 292.

gelmektedir.⁶ Arapçada *takattur* kelimesi de tütsülemek demektir.⁷ Kelimelerin fonetik benzerliği de oldukça dikkat çekicidir.

Antik Mısır literatüründe *sntri* sözcüğü kutsallaştırmak, kutsal kılmak anlamlarına gelmektedir ve buhur da *s-n-t-r* kökü ile ifade edilmektedir.⁸ Sanskritçede *dhuma*, Grekçede *tymiama* ve *thyos*, Latince *tus* ve *turis* kelimeleri ile karşılık bulmuştur.⁹ Latince *tutuşmak*, *yakmak* anlamlarına gelen *incendere* kelimesi İngilizceye *incense* olarak geçmiştir ve halen buhur anlamında kullanılmaktadır.¹⁰

Çince *xiang* sözcüğü buhur ve güzel, hoş koku anlamlarında kullanılmaktadır. Çin filolojisine göre esasında *xiang* sözcüğü iki farklı kelimenin birleşimiyledir; tahıl ve tatlı. Tahılların tatlı kokusu olarak çevrilmesi de buhurun hammaddesi olan bitkileri ifade etmektedir.¹¹

Aslında buhur malzemeleri Antik Çağlarda baharatlar yiyeceklere tat vermek amacıyla kullanılmaktaydı. Güzel kokuların, baharatların kozmetik ve buhur olarak üretiminin ise Antik Suriye ve Sümerde MÖ 3000’li yılların başlarında başladığı kaydedilmektedir. Özellikle Antik Sümer kalıntılarında çeşitli baharat ve güzel kokulardan söz edilmekte, burada uzun yıllar boyu bitki yağlarına baharat ekleyerek güzel kokular üretilmekte olduğu da kaydedilmektedir. Meşhur Babil’in Asma Bahçeleri de güzel kokularıyla bilinmektedir. Antik dönemlere ait edebi eserlerde parfüm ve güzel kokulardan sahip olduklarına inanılan niteliklerinden dolayı övgüyle bahsedilmektedir. Güzel koku veren nesnelere zamanla hastalıkların tedavisinde, büyüçülükte, farmakolojide ve bazı kültürlerde mumyalamada kullanılmıştır.¹²

⁶ Marcus Jastrow, “Qetoret”, *A Dictionary Of The Targumim, The Talmud Babli And Yerushalmi, And The Midrashic Literature* (New York: G. P. Putnam’s Sons, 1903), 1/112, 364.

⁷ Sargon, “Buhur”, 6/383.

⁸ James Karl Hoffmeier, *Sacred in the Vocabulary of Ancient Egypt (OBO 59)* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1985), 170.

⁹ Sargon, “Buhur”, 6/383.

¹⁰ A Lucas, “Cosmetics, Perfumes and Incense in Ancient Egypt (JEA 16)” 1 (Mayıs 1930), 47.

¹¹ Scott Habkirk - Hsun Chang, “Scents, Community, and Incense in Traditional Chinese Religion”, *Material Religion* 13/2 (03 Nisan 2017), 160.

¹² Shimshon Ben - Yehoshua vd., “Frankincense, Myrrh, and Balm of Gilead: Ancient Spices of Southern Arabia and Judea”, *Horticultural Reviews* 39/1 (2012), 4; Michael Zohary, *Plants of The Bible* (Cambridge: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 1982), 183.

1.2. Buhur Sunusunda Kullanılan Nesnelere

1.2.1. Bitkiler ve Baharatlar

Buhur sunularında kullanılan içerik genellikle bitki ve baharatlar veya bunların çeşitli karışımlarından oluşmaktadır. Bunlar bölgeye göre değişiklik gösterse de bazılarının pek çok farklı kültürde ve inanışta diğerlerinden daha fazla önemsendiği görülmektedir.

Günlük: Buhur sunularında sık kullanılan bitkilerden biridir ve ağaç formundadır. Burseraceae familyasından olan günlük ağacının 25'ten fazla türü olduğu bilinmektedir. Reçinesi yapraklarından ve gövdesinden elde edilir; sarı, kırmızı renklerinde olup acı bir aroması vardır.¹³ İngilizcede *frankincense*, Latince *olibanum/ libanus*, Arapçada *luban/lubban*, İbranicede ise *lebonah* olarak bilinmektedir.¹⁴ Antik dönemlerde bu bitki Arabistan'da (Umman'ın güneyindeki Zufar bölgesi; Yemen'in Hadramut ve Mahra bölgeleri, Sokotra Adası) yetişmekteydi ve büyük bir çoğunluğu buradan çeşitli yerlere ithal edilmekteydi. Arabistan dışında Somali ve Etiyopya'da da yetişmekte ve yine buradan da farklı bölgelere ithal edilmekteydi.¹⁵ Arapçada günlüğe *luban-ı cavi* (Cava ya da Sumatra günlüğü) de denmektedir. Pehlevi metinlerinde geçen *kündür* de Farsçadır. *Kündür-i Rumi* de Farsçada sakız (reçine) anlamına gelmektedir. Bu da bu tür sakızın Anadolu coğrafyasından İran'a geçtiğini göstermektedir. Günlüğün Türkler tarafından da kullanıldığı bilinmektedir. Günlük isminin kökeni hakkında ise net bir bilgi yoktur.¹⁶

¹³ Caroline Singer, "An Outline History of the South Arabian Incense Trade", *Food for the Gods: New Light on the Ancient Incense Trade*, ed. David Peacock ve David Williams (Oxford: Oxbow Books, 2007), 7; Michael Zohary, *Plants of The Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 197.

¹⁴ Zohary, *Plants of The Bible*, 197; E. G. Cuthbert Frederick Atchley, *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship* (London: Longman, Green & Company, 1909), 4; The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Burseraceae," *Encyclopaedia Britannica*, 19 Eylül 2022, <https://www.britannica.com/plant/Burseraceae> (Erişim 4 Temmuz 2025)

¹⁵ Atchley, *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship*, 4; Singer, "An Outline History of the South Arabian Incense Trade", 7.

¹⁶ "Buhur", 8/359.

Öd Ağacı: Sarısabır olarak da bilinen öd ağacının reçinesi, Doğu Afrika (Somali) ve Kuzey Hindistan menşeli Burseraceae ağaç familyasının *Boswellia* türünden elde edilmektedir.¹⁷ Bu ağacın gömülerek bir süre bekletildikten sonra yakıldığında koku verme özelliği kazandığı da kaydedilmektedir. Bu şekildeki öd ağacına *ud-i kemari* ismi verilir ve Hindistan'dan ithal edilmektedir. Günümüzde *ud-i hindi* adıyla da bilinmektedir. Aynı malzeme Latince *aloe vulgaris*, Arapçada *alwi/alwa* şeklinde zikredilmektedir ki bu da kelimenin Arapça'ya Latince'den geçtiğine işaret etmektedir. Hint ticaret yolunun Arap Yarımadası'ndan geçerek Avrupa'ya ulaşması sebebiyle sözcük Avrupa'ya da *aloe* olarak geçmiştir. Çinlilerin aynı bitkiyi *lu-wei* olarak zikretmeleri sebebiyle Uzak Doğu'ya da Arabistan'dan geçtiği anlaşılabilir. Aynı bitki Sanskritçede *aghal*, İbranicede *ahaloth* ismiyle bilinmektedir. Antik Mısır yazıtlarında, Babil tabletlerinde ve Yunan kaynaklarında ismi geçmekte olup Türkler tarafından da kullanıldığı bilinmektedir.¹⁸

Sandal Ağacı: Uygurlar sandal ağacına *çından* demektirler. Farsçada ise *çendan* olarak geçmekte, bazı İran metinlerinde *çandal* olarak da yazıldığı kaydedilmektedir. Arapçadaki *sandal* kelimesi de bununla ilişkilendirilmiştir. Osmanlı'da beyaz ve kırmızı olmak üzere iki adet sandal ağacı türü vardır. Türklerin de buhur olarak sandal ağacı kullandıkları bilinmektedir.¹⁹

Sığla Ağacı: Latince ismi *liquidambar orientalis miller* olan sığla, İngilizcede *storax* olarak bilinmektedir. Sığla ağacı (amber-i sail) ülkemizin güneybatısında ve Lübnan'da bulunmakta olan endemik bir bitkidir. İbranice *tsori* kelimesi Tanah'ta belirgin bir ağacın sakızı veya reçinesi olarak kullanılmıştır ve Paul De Lagarde *tsori* kelimesini *storax* ile özdeşleştirmiştir. *Tsori* kelimesinin detayları daha sonra Yahudilik başlığında daha kapsamlı işlenecektir. Sığla ağacının reçinesi gri-

¹⁷ The Editors of Encyclopedia, "Burseraceae".

¹⁸ "Buhur", 8/359; Zohary, Plants of the Bible, 204; The Editors of Encyclopedia, "Burseraceae"; İltar Uzel, "13-18. Yüzyıllar Arasında Anadolu'da Ağız ve Diş hastalıkları Tedavisi", *Gazi Üniversitesi Diş Hekimliği Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (1984), 186.

¹⁹ "Buhur", 8/359.

kahverengi olup yarı katı bir yapıya sahiptir ve tıbbi açıdan kıymetli olup yara tedavilerinde de kullanılmıştır.²⁰

Laden: Asurcada *ladanu* olarak geçen laden; İbranicede *lot*, Latince *cistus incanus*, İngilizce'de *ladanum/labdanum* olarak bilinmektedir. Aslında *Cistus* familyası ağaçlarındandır, reçineli bir bitkidir ve kullanılan kısmı da bu reçinelerdir. Menşei Arabistan, Somali ve Etiyopya'dır. Bu bitki Kuzey Afrika'da *latai* olarak isimlendirilmiştir. Bitki küçük ağaç formunda olup reçinesi gövde ve dallarından elde edilir.²¹

Amber: Sıgla ağacına *amber-i sail* denmesinden dolayı isim benzerliği sebebiyle karıştırılsa da *amber* de buhur olarak kullanılan ayrı bir malzemedir. Amber sözcüğünün Arapçaya -Pehlevice vasıtasıyla- Grekçe *ambrosia* sözcüğünden geçişerek *amber/anber* şeklinde geçtiği kaydedilmektedir. Mitolojide tanrıların yiyeceği olarak bilinen güzel kokan özel yiyecek *ambrosia*; İskender sonrası Doğu Helenizm'i esnasında doğulu hekimler tarafından, yaşlılık hastalıklarına iyi geldiğine, gençleştirdiğine inanıldığı için amber ile özdeşleştirilmiştir. Endülüs Arapları tarafından da Avrupa'ya tanıtılan *ambra/amber* sözcüğü Latinceye VIII. yüzyılda girmiştir. Bu bitki *Cistus* familyasından olup yapraklarında ve dallarında reçinesi bulunur. Reçinesinin keskin bir tadı vardır ve altın rengine sahiptir. Eskiden tedavi amaçlı grip ve dizanteri için kullanılmaktayken daha sonraları koku endüstrisinde kullanılmaya başlanmıştır. Genellikle sahil bölgelerinde bulunmaktadır. Deniz yüzeylerinden çıkarılan ve balmumuna benzeyen bir reçine olan amber denizde bekledikçe katılaştır. Eski dönemlerde parfüm, kozmetik ürünler dışında hastalıkların tedavisinde de kullanılmıştır. Ayrıca enerji verdiğiğine inanıldığı için takviye besin olarak asil ailelerin yemeklerinde kullanıldığı da bilinmektedir.²²

Kitre: Fasulye familyasından dikenli bir bitki olan *astragalus* türünün çalılarında sızan reçinesi kullanılan kitre, Arapçada *nakaa/nakaath*, İbranice'de

²⁰ Zohary, *Plants of The Bible*, 192; Erdem Sargon, "Amber", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1991, 3/7.

²¹ Zohary, *Plants of The Bible*, 194.

²² Zohary, *Plants of The Bible*, 194; Sargon, "Amber", 3/7.

nekhoth olarak bilinmektedir. *Nekhoth* Tanah'ta sakız anlamında kullanılmaktadır. Kelimenin detayları Yahudilik bölümünde daha kapsamlı ele alınacaktır. Ortadoğu'da Yahudiye ve Gilad'da yetiştiği bilinmektedir. Tanah'ta da Gilad'dan gelen kervanların kitre taşıdığından bahsedilmektedir. Kitrenin reçinesine ulaşmak için çalının kökü yaralanır ve buradan reçinesi sızdırılır. Antik dönemde ilaç endüstrisinde ve şeker üretiminde kullanıldığı da bilinmektedir.²³

Zencefil Otu: Zencefil otu *Hint kamışı* olarak da bilinmektedir. Bu bitkinin aromasına yaprakları ve gövdesinin buharla damıtılmasıyla ulaşılmaktadır.²⁴

Safran: Asurluların *karkuma* olarak isimlendirdikleri, İbranicede *karkom* Arapçada ise *karkum* olarak geçen *safran* da buhur maddesi olarak kullanılan bitkilerden biridir. Sami dillerindeki arka planın etkili olduğuna bir işaret olarak Pehlevicede *kulkem* Farsçada ise *kurkum/karkam* şeklinde karşılık bulmaktadır. Uygurların da safrana *kürküm* demeleri etimolojik olarak aynı kökten beslendiğini göstermektedir.²⁵

Mür: Oldukça değerli olan ve pek çok topluluk tarafından kutsal olarak görülen bir başka malzeme de *mürdür*. Mür de Burseraceae ağaç familyasının Commiphora türünden elde edilmekte ve Arabistan'ın Umman ve Zufar bölgelerinde; Etiyopya ve Somali'de yetişmektedir. Yapı ve reçine bakımından ladene benzemektedir. Bazı araştırmalarda Yeni Ahit'te bahsi geçen mürün Tanah'taki laden ile aynı materyal de olduğu ileri sürülmektedir.²⁶ Mısırlıların mürü mabetlerde buhur olarak kullanması ve ölülerini mür ile süslemesi de mürün Mısır kültüründe değerli bir malzeme olduğunu göstermektedir. Ayrıca Antik çağlarda hastalıkların tedavisinde ve parfüm üretiminde kullanılmakta olduğu bilinmektedir.²⁷

²³ Zohary, *Plants of The Bible*, 195; *Kutsal Kitap* (Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2016) Bereşit 37:25.

²⁴ Zohary, *Plants of The Bible*, 196.

²⁵ "Buhur", 8/359.

²⁶ The Editors of Encyclopedia, "Burseraceae"; Singer, "An Outline History of the South Arabian Incense Trade", 8; Francis Brown vd., "חֲבִי", *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford: Logos Library System, 1951).

²⁷ Zohary, *Plants of The Bible*, 198.

Kasnı: Kendisinden reçine özü elde edilen kasnı bitkisi de önemli buhur malzemelerindedir. İbranicede *halbaneh* olarak geçen kelime Yunanca, Aramice ve Süryanicede de aynı şekilde *halbane* olarak bilinmektedir. Reçinesi gövdesinden veya sap kısmından çıkarılır ve sıvı olan özü hava ile teması sonucu katılaşır. Yalnızca buhur yapımında kullanılmayıp tıp alanında da yer edinmiş olan bir malzeme olduğu bilinmektedir.²⁸

Tarçın: Güzel kokusuyla bilinen tarçının menşei tropikal bölgelerdir ve buradan dünyaya ihraç edilmektedir. Tarçın kabuk şeklinde elde edilir; yemeklere lezzet katmak için veya buhur ve parfümlere esans olarak kullanılmaktadır.²⁹

Hint Sümbülü: Gövdesi, yaprakları ve kökleri esanslı ve yağlı bir yapıya sahip olan Hindistan menşeli bir bitkidir.³⁰

Malzemeleri değerlendirdiğimizde en çok rağbet gören malzemelerin günlük ve laden/mür olduğu bilinmektedir. Mısır, Antik Yunan, Roma, İran, Asur, Babil'de hem tanrıların önünde hem de misafirlere yakılan günlük ve mür, ölü veya yaşayan her şeyi onurlandırmanın bir yöntemi olarak görülmekteydi.³¹

1.2.2. Buhurdanlar ve Sunaklar

Buhur malzemeleri sıklıkla bitkilerden üretildiği için doğada kolay çözülebilir olması sebebiyle arkeolojik çalışmalarda rastlanması oldukça güç olmuştur. Buhur kullanılırken buhurdan, brülör veya sunak benzeri nesnelerin de kullanılması, yakılan malzemenin de kalıntı bırakması buhura dair kaynakları arttırmaktadır.³²

²⁸ Zohary, *Plants of The Bible*, 201.

²⁹ Zohary, *Plants of The Bible*, 202.

³⁰ Zohary, *Plants of The Bible*, 205.

³¹ Singer, "An Outline History of the South Arabian Incense Trade", 6.

³² David Peacock vd., "Introduction", *Food for the Gods*, ed. David Peacock- David Williams, New Light on the Ancient Incense Trade (Oxbow Books, 2007), 1.

Buhurdan ismi Arapça *bahur* sözcüğüne Farsça *-dan* eki (Türkçede *-lık*) eklenerek oluşmuştur. Buhurdan tütsülük anlamına gelmektedir ve Osmanlıca bir kelimedir. Araplarda buhurdana *mibhare* veya *miktare* denmiştir ancak Türk toplumunda bunlar çok rağbet görmemiştir. Türkler buhurdana diğer bir isim olarak *micmer/ micmere* (ateşlik) şeklinde hitap etmişlerdir. Buhurdanın tarihi buhur kadar geriye götürülememektedir. İlk dönemlerde buhurun manevi temizlik amacıyla kullanılması yakmalık sunular ile kullanılmasına sebep olmuş, bu nedenle de herhangi bir kaba ihtiyaç duyulmamıştır.³³

Zamanla pratiklik ve estetik kaygılarla buhuru doğrudan yakmak yerine özel kaplar içinde sunma geleneği yaygınlaşmıştır. İlk örnekleri arasında, kule biçiminde, yanlarında pencere benzeri açıklıklar bulunan ve toprak, kil veya kireçtaşından imal edilen modeller yer almaktadır. Bu türler doğrudan alt hazneye yerleştirilen malzemenin tutuşturulmasıyla işlev görmüştür.³⁴

Daha gelişkin bir örnek olarak karşımıza çıkan dört ayaklı veya “küboid” buhurdanlar, ilk olarak Arap Yarımadası’nda, özellikle Umman’ın güneyinde bulunan Ra’s al-Jinz kazılarında tespit edilmiştir. Bu nesnelere başlangıçta ev eşyası olarak değerlendirilmiş, ancak üzerinde gözlemlenen yanma izleri sonucu buhurdan oldukları tespit edilmiştir. Bölge halkının da lubban (günlük) yakımına dair bilgisi bu yorumu güçlendirmiştir. MÖ 2. binyılın ortalarına tarihlenen bu örneklerin, Mezopotamya şehirlerinde ve Akdeniz ticaret havzalarında da benzerlerine rastlanmış olması, buhurun ve buhurdanların hem dini hem ticari bağlamda dolaşımda olduğunu göstermektedir.³⁵

³³ Erdem Sargon, “Buhurdan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1992, 6/384.

³⁴ Sargon, “Buhurdan”, 6/384.

³⁵ William Gerard Zimmerle, “Frankincense and Its Arabian Burner”, *All Things Arabia* (Brill, 2020), 26; Serge Cleuziou and Maurizio Tosi, “Ra’s al-Jinz and the Pre historic Coastal Cultures of the Ja’alan,” *Journal of Oman Studies* 11 (2000): 54 akt. William G. Zimmerle, “15 From History to Heritage: The Arabian Incense Burner”, *The Gulf in World History* (Edinburgh University Press, 2018), 26; Zimmerle, “15 From History to Heritage: The Arabian Incense Burner”, 299-301.



Görsel 1: Ra's al-Jinz'de yapılan kazılarda bulunan MÖ 2250 yıllarına tarihlenen küboid buhurdan³⁶

Pers, Helenistik ve Roma dönemlerinde de bu form korunmuş, zamanla yazıtlı, figüratif ya da varyasyonlu biçimler ortaya çıkmıştır. Nitekim Nebatî kültüründe, örneğin Kasravet veya Aila'daki buluntularda, boynuzlu ve figüratif formlar dikkat çeker. Bu tasarımlar, Tevrat'ta betimlenen buhur sunağını çağrıştırmakta olup, dini etkilenmenin maddi kültür üzerindeki izlerine işaret etmektedir.³⁷



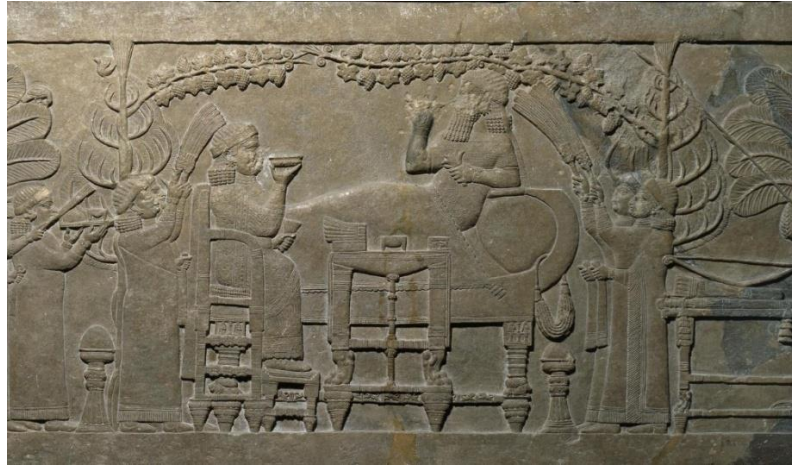
Görsel 2: Nebati tarzı boynuzlu buhurdan³⁸

³⁶ Zimmerle, "Frankincense and Its Arabian Burner", 27.

³⁷ Stern, E. 2001. *Archaeology of the Land of the Bible II: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods*. New York. 511-513 akt. Ziffer Irit, "Altars and Art Objects", *Beer-Sheba III: The Early Iron IIA Enclosed Settlement and the Late Iron IIA-Iron IIB Cities*, 2016, 1229; Eliezer D. Oren, "Excavations at Qasrawet in North-Western Sinai: Preliminary Report (IEJ 32)" 4 (1982), 207-208; Alexandra Retzleff, "A Nabataean and Roman Domestic Area at the Red Sea Port of Aila (BASOR 331)", (2003), 51.

³⁸ Retzleff, "A Nabataean and Roman Domestic Area at the Red Sea Port of Aila (BASOR 331)", 53.

Yakındoğu coğrafyasında ayrıca üç belirgin buhurdan tipi öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, uzun ve düz bir gövdeye sahip, üzerinde bir buhur kâsesi ve çoğunlukla konik kapak bulunan modeldir. Bu türün, Asur saray rölyeflerinde ve Fenike sanatında sıkça tasvir edildiği görülmektedir. Konik başlık hem simgesel hem işlevsel (koku yoğunlaştırıcı) bir işleve sahip olabilir. Bu model daha sonra Ahemeniş dönemiyle birlikte *persepolitian* olarak adlandırılan yeni bir üslupla gelişmiş; çiçek motifli nervürler, zincirli kapak ve bronz işçilikle farklılaşmıştır. Persepolitian tip, yalnızca İran'da değil, Anadolu, Mezopotamya ve Orta Asya'da da yayılım göstermiştir.³⁹



Görsel 3: Asur Sarayında tahtın iki yanındaki buhurdanlar. Ninova/İrak⁴⁰

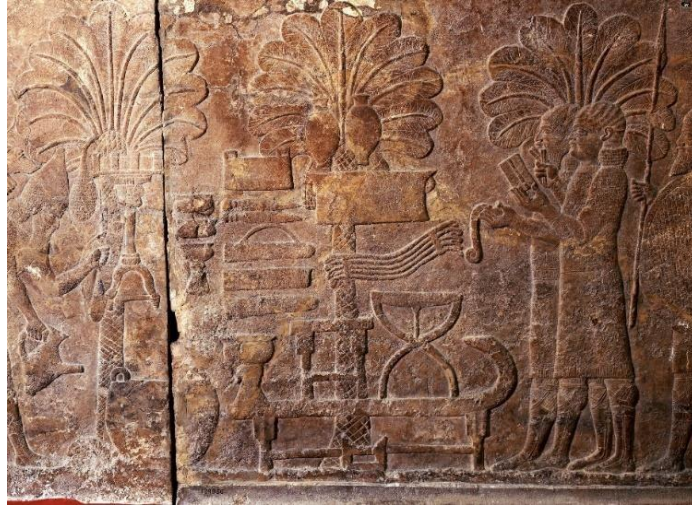
Üçüncü tip olan *pyraeum* olarak adlandırılan kapaksız modeller, Asur dönemi rölyeflerinde görülmektedir. Özellikle Kral Sanherib'in Tel Lakiş seferine ait rölyeflerde tasvir edilen modeller, gövde ve kâse şeklindeki yapısıyla ayırt edilir. Benzer örnekler Filistin'deki Tel eş-Şafi, Aşdod, Tel el-Rimah gibi alanlarda da belgelenmiştir. Bazılarında müzisyen figürleri ya da lotus motifleri gibi estetik öğeler de yer almaktadır. Bu modellerin buhurdan olarak kullanıldığı, genellikle üzerlerindeki yanık izleriyle anlaşılmaktadır.⁴¹

³⁹ Antonio Invernizzi, "Near-Eastern Incense-Burners and Pyraeums", *Al Rafidan* 18 (1997), 241-242; A.S. Melikian - Chirvani, "The International Achaemenid Style (BAI 7)", (1993), 123; Karyatit formulu bir örneği için bkz. Lutfi A. Khalil, "A Bronze Caryatid Censer From Amman", *Levant* 18/1 (18 Ocak 1986), 103; Sergei I. Rodenko- M. W. Çev. Tompson, *Frozen Tomb of Siberia* (Aldine Press, 1970), 296.

⁴⁰ *Şenlik Sahnesi*, (Rölyef, MÖ 645-630 Asur Dönemi, Londra: Britanya Müzesi) No.124920.

⁴¹ Invernizzi, "Near-Eastern Incense-Burners and Pyraeums", 244,247,248; Joan Oates, "Late Assyrian Temple Furniture from Tell al Rimah", *Iraq* 36/1-2 (1974), 183.

Bu buhurdanın işlevsel olarak önemli bir parçası olan kapağın olmaması sebebiyle bu formdaki nesnelere tamamının buhurdan olarak kullanılmamış olması ihtimali de bulunmaktadır. Bu sebeple çalışmalarda dikkat edilen iki husus dikkat çekmektedir. İlk olarak nesnelere yanma izi olup olmadığı araştırılmıştır. İkinci olarak da buhurdanın fiziksel yapısından çıkarım yapılmaya çalışılmıştır. Dar yapıda kaseler buhurdan olarak, geniş yapıda ve ebat olarak daha büyük olanlarınsa yakmalık sunularda veya libasyon ritüelleri ve sıvı sunularında kullanılması olasıdır.



Görsel 4: Lakiş nesnelere rölyefi ve kapaksız buhurdan örnekleri, Kral Sanherib Dönemi⁴²

Helenistik Dönem’de pyraeum tipi modeller Asya içlerine dek yayılmış, Gandhara, Taxila, Soğdya, Baktria ve Kültepe gibi merkezlerde bu tipler adaptasyonlarla karşımıza çıkmıştır. Gandharan rölyefleri ve Lahor’daki Buda heykellerinde buhurdanlar doğrudan dini ikonografinin parçası olarak yer alır. Bu coğrafyada buhurdanların genellikle bronz ve kil gibi kolay taşınabilir malzemelerden yapıldığı dikkat çeker.⁴³

İran’da ise buhurdanlar özellikle ateş kültüyle ilişkili olarak kullanılmış olabilir. Sasani sikkelerinde, genellikle merdivenli gövdeye ve konik kapaklara sahip buhurdan tasvirleri bulunmaktadır.⁴⁴ Bu örneklerin bazıları Zerdüşti tapınma

⁴² *Lakiş Nesnelere* (Rölyef, MÖ 640-620, Londra: Britanya Müzesi), No.124956.

⁴³ Invernizzi, “Near-Eastern Incense-Burners and Pyraeums”, 249-250.

⁴⁴ Invernizzi, “Near-Eastern Incense-Burners and Pyraeums”, 253,255,257.

pratiklerinde meşale ya da ateş sunağı biçiminde işlev kazanmış olabilir. Yine de orijinal biçimi buhurdan olduğu için burada bu terim tercih edilmiştir.



Görsel 5: MS 224-240 I.Ardasir dönemi Sasani İmparatorluğuna ait sikke⁴⁵

Antik Yunan ve Roma dönemlerine ait bronz *thymiaterion* ve *thuribulum* tipi buhurdanlar da dikkat çekicidir. Genellikle üç ayaklı, kulplu ve süslemeli kapaklı olarak tasarlanan bu modeller hem estetik hem pratik amaçlarla geliştirilmiştir. Kapak delikleri dumanın çıkışını sağlarken aynı zamanda dış nesnelerin içeri girmesini önlemiştir. Hristiyanlıkla birlikte bu model evrilerek kilise törenlerinde kullanılan zincirli, elde sallanan asma buhurdanlara dönüşmüştür.⁴⁶



⁴⁵ *I.Ardasir Dönemine Ait Madeni Para* (Sikke, MS 224-240 Sasani İmparatorluğu Dönemi, Londra: Britanya Müzesi, İsmail Paşa Koleksiyonu) No. 1862,1004.14.

⁴⁶ Sargon, "Buhurdan", 6/385.

Görsel 6: Medici Bazilikası Müzesi, Floransa⁴⁷

Çin’de ise xiang-lu adı verilen buhurdanlar, başlangıçta hayvan figürlerinin ağzından duman çıkaran bronz formlarda üretilmiş, daha sonra porselenleştirilmiş ve çoğalmıştır. Ming Hanedanlığı Dönemi’nde buhur çubuğunun kullanımıyla birlikte buhurdanlar derinleşmiş, külleri biriktirmek için özel tasarlanmıştır. Buhurun ruhani arınma işlevi Çin inanç sistemlerinde de güçlü şekilde vurgulanmıştır.⁴⁸



Görsel 7: 1181 tarihli Selçuklu dönemine ait Horasan’da bulunan aslan figürlü buhurdan⁴⁹

Türk-İslam sanatında ise buhurdan tasarımları özellikle Horasan ve Selçuklu dönemlerinde gelişmiş, hayvan figürlü modellerle estetik bir form kazanmıştır. Osmanlı döneminde ise daha çok bakır, pirinç veya gümüşten yapılmış, tepsili, ayaklı ve kapaklı modeller kullanılmıştır. Bu modeller sadece dini ritüellerde değil, saray ve konak yaşamında da yaygın biçimde yer almıştır.⁵⁰

⁴⁷ Ayşe Özdamar, Thymiaterion (Fotoğraf,2024).

⁴⁸ Kelime Mandarince güzel koku (xiang) ve tencere (lu) kelimelerinin birleşiminden oluşmaktadır. Habkirk - Chang, “Scents, Community, and Incense in Traditional Chinese Religion”, 160,161; “Buhur”, 8/360; Invernizzi, “Near-Eastern Incense-Burners and Pyraeums”, 257

⁴⁹ Barbara Burn, Masterpieces Of The Metropolitan Museum Of Art (New York: Yale University Press, 1997), 78.

⁵⁰ Sargon, “Buhurdan”, 6/385.

Buhurdanların üretildiği maddeden kullanım şekline, coğrafi yayılımından ritüel işlevine kadar uzanan bu çeşitlilik, onların yalnızca işlevsel değil aynı zamanda sembolik nesnelere olduğunu ortaya koymaktadır. Arkeolojik çalışmalarda bu nesnelere işlevini belirlemede en önemli kriterler; üzerinde yanık izinin bulunması, kalıntı maddelerin analizi ve bulunduğu alanın (tapınak, ev, mezar) dini bağlamıdır. Buhurun sunulduğu kap olarak buhurdan, zamanla hem maddi hem de manevi bir sembol haline gelmiş, farklı medeniyetlerin dini pratiklerinde önemli bir araç olarak varlığını sürdürmüştür.

1.2.2.1. Buhur ile İlgili Diğer Materyaller

Buhurun doğrudan köz üzerine bırakıldığı uygulamalarda, bu işlemi gerçekleştirmek üzere kaşık, kürek veya kepçe benzeri özel araçların da kullanıldığı bilinmektedir.⁵¹ Arkeolojik buluntular arasında bilinen en eski örnek, MÖ 8. yüzyıla tarihlenen bronzdan yapılmış bir buhur küreğidir.⁵² Bu nesne, bugün İsrail Müzesi koleksiyonunda yer almakta olup dönemin Filistin coğrafyasında yaygın olarak kullanılan küboid buhurdan tipolojisiyle eş zamanlıdır. Bu durum, buhur küreklerinin o dönemde işlevsel bir bütünlük içinde kullanıldığını göstermektedir.

Anadolu'da Altın-tepe'de yapılan kazılarda Ahameniş Dönemi'ne (MÖ 5. yüzyıl) tarihlenen iki adet gümüş buhur kaşığı bulunmuştur. Bu örnekler, özellikle dar hazneli ve kapaklı olan Ahameniş buhurdan tipine işlevsel olarak uyum sağlamaktadır. Bu türden objeler hem dini ritüelin fiziksel kolaylaştırıcısı hem de estetik bir sunu aracı olarak değerlendirilmiştir.⁵³

Suriye'nin Havran bölgesinde farklı boyutlara sahip üç adet bronz kürek bulunmuş,⁵⁴ Dura-Europos'ta gerçekleştirilen kazılarda ise MS 200-256 dönemine ait,

⁵¹ Sargon, "Buhurdan", 6/384.

⁵² *Buhurdan* (Zincirli Buhurdan, M.S. 6-7. yüzyıl, Bizans dönemi, Kudüs: İsrail Müzesi) Envanter No: 370862, <https://www.imj.org.il/en/collections/370862-0> (Erişim 4 Temmuz 2025).

⁵³ John E. Curtis-N. Tallis, *Forgotten Empire: The World of Ancient Persia* (London: BMP, 2015), 128.

⁵⁴ Gisela M.A. Richter, *Greek, Etruscan and Roman Bronzes* (New York: The Metropolitan Museum Of Art, 1915), 236.

üzerinde grifon figürü bulunan süslemeli bir buhur küreği gün yüzüne çıkarılmıştır. Her ne kadar bu tür mitolojik motifler Helenistik etkiyi çağrışırsa da yerel inançlarla olan ilişkileri henüz tam olarak aydınlatılamamıştır. Roma dönemine ait bir başka örnek de MS 1. yüzyıla tarihlenmekte olup bronz malzemedен üretilmiştir.⁵⁵ Bu dönemde Seforis'te bulunan bir başka kürek, genelde tercih edilen bronz malzemenin yerine topaktan imal edilmiştir. Kare ve yuvarlak şekillerdeki bu nesnelerin aynı malzemedен yapılmış delikli kapaklarla birlikte kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁵⁶



Görsel 8: MÖ 200-256 arasına tarihlenmiş Dura-Europos arkeolojik çalışmalarında bulunan Roma dönemine ait buhurdan, Suriye.⁵⁷

Geç Roma Dönemi'ne (MS 5-7. yüzyıllar) ait bir başka buhur küreği ise Sardes kazılarında, haç motifli bronz bir örnek olarak belgelenmiştir. Ayrıca Pompei'de bulunan kısa saplı bronz kürek, bu dönemde bu formun ne derece yaygın olduğunu göstermektedir. Tüm bu örnekler, buhurun sadece yakılmasını kolaylaştırmakla

⁵⁵ "Acquisitions of the Art Museum 1994", *Record of the Art Museum, Princeton University* 54/1 (1995), 72,74.

⁵⁶ Leonard Rutgers, "Incense Shovels at Sepphoris?", *Galilee Through The Centuries*, ed. Eric M. Meyers (Indiana: Eisenbrauns, 1999), 177-178.

⁵⁷ Lisa R. Brody - Gail R. Hoffman (ed.), *Dura Europos Crossroads of Antiquity* (Chicago: McMullen Museum of Art, Boston College, 2011), 361.

kalmayan, aynı zamanda ritüelin düzenliliğini ve kutsiyetini yansıtan yardımcı nesnelere olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁸

1.3. Antik Medeniyetlerde Buhur

Buhur sunusunun kökenini kesin olarak saptamak güç olmakla birlikte, tarihsel ve etnografik veriler, bu pratiğin çok sayıda dini gelenekte bağımsız biçimlerde ortaya çıktığını ve benzer amaçlarla sürdürüldüğünü göstermektedir. Buhur hem aromatik özelliği hem de sembolik değeri nedeniyle sadece tanrısal varlıklarla ilişkilendirilmemiş; aynı zamanda insan ile ilahi âlem arasında aracılık eden bir unsur olarak da kabul edilmiştir. Onun ritüellerde bu denli yaygın biçimde yer alması, yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda metafiziksel ve kültürel anlam katmanlarıyla ilgilidir.

Tarih boyunca güzel kokuların insanda oluşturduğu duygusal ve psikolojik etkiler, onların ritüel kullanımına da yön vermiştir. Nitekim cezbedici aromaların tanrılara, hükümdarlara veya kutsal kabul edilen mekânlara sunulması, bu etkilerin sembolik düzleme taşınmış halidir. Bu yüzden dini törenlerde, hükümdarların geçtiği yollarda buhurlar yakıldığı bilinmektedir.⁵⁹ Baharatlar Antik Dönemlerden itibaren pek çok medeniyette buhur; ilahi olduğu düşünülen varlıkları teskin etmek, mekânı veya herhangi bir uygulamayı kutsamak, anlaşmaları yüceltmek, itaati ifade etmek amacı taşımaktadır.⁶⁰

Antik Mezopotamya toplumlarında buhur, yalnızca hoş kokulu bir sunu değil, aynı zamanda canlı, kutsal ve arındırıcı bir varlık olarak kabul edilmiştir. Sümerliler, buhurun menşeyini dağlardan gelen ve yaşayan bir cevher olarak tanımlamış; onun doğal bir temizlik kaynağı olduğuna inanmışlardır.⁶¹

⁵⁸ George M A Hanfmann, "Excavations at Sardis, 1958 (BASOR 154)", (1959), 26; Richter, *Greek, Etruscan and Roman Bronzes*, 236

⁵⁹ "Buhur", 8/359.

⁶⁰ Lindsay Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion* (USA: Thompson Gale, 2005), 7/4418.

⁶¹ Erica Reiner, *Surpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations* (Osnabrück: Biblio Verlag, 1970), 48.

Babilliler ise buhurun havayı arındırıcı etkisine ve ruhsal düzlemde temizlik sağladığına kanaat getirmiştir. Bu inanç doğrultusunda buhur, arınma ritüellerinde merkezi bir unsur haline gelmiştir. Bu ritüellerde arındırılacak kişi önce fiziksel olarak temizlenmekte, tıraş edilmekte, ardından demirhindi serpilmekte, tütsülenmekte ve nihayetinde kurban kesilerek ayın tamamlanmaktaydı. Son aşamada ise, tanrılara veya kutsal nitelik atfedilen nehirlerle hoş kokulu sunular takdim edilmekteydi. Buhurun aynı zamanda kehanet amacıyla kullanıldığı, özellikle büyüsel uygulamalarda dumanın yönü ve şekli üzerinden fallar okunduğu da bilinmektedir. Babilliler'in günlük hayatında da buhurun arınma aracı olarak kullanıldığı görülmektedir.⁶² Herodot'un aktardığına göre, cinsel birliktelik sonrası çiftler buhur yakarak aynı mekânda beklemekte, gün doğumunda ise yıkanmadan herhangi bir nesneye dokunmaları yasak sayılmaktaydı.⁶³ Asurlular içinse buhur, tanrılarının huzurunu simgelemektedir; buhur dumanı yükseldikçe tanrılarının öfkesi yatışır, bağışlayıcı yanları öne çıkardı. Bu da buhurun tanrı-insan iletişimde bir aracılık işlevi gördüğünü açık biçimde ortaya koymaktadır.⁶⁴

Mezopotamya mitlerinde de buhur sunularına rastlanmaktadır. Örneğin bir Akad miti anlatısında Marduk'a yapılan bir duada Marduk'un buhuru koklaması için çağrıda bulunmaktadır. Ayrıca Gilgamiş Destanı'nın Asur versiyonunda da Ninsun'un tanrı Şamaş'a buhur sunduğu belirtilmektedir.⁶⁵ Yine Gilgamiş Destanı'nda, Gilgamiş'in ölümsüzlüğe erişen Utnapiştim ile olan konuşmasında da Utnapiştim tufan sonrasında bir kurban kesip buhur sunduğunu hatta tanrılarının da buhurun kokusunu alınca sunununun etrafına toplandığını ifade etmektedir.⁶⁶

⁶² Jeremy A. Black vd., *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary* (The British Museum Press, 1992), 55, 109, 152.

⁶³ George Rowlinson, *The History of Herodotus* (New York: The Tandy-Thomas Company, 1909), 1/böl. 198.

⁶⁴ Kjeld Nielsen, *Incense in Ancient Israel* (Leiden: Supplements To Vetus Testamentum, 1986), 38/30.

⁶⁵ James B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts* (New Jersey: Princeton University Press, 1969), 69,81.

⁶⁶ Hande Koçak (ed.), *Gilgamiş Destanı*, çev. Sait Maden (İstanbul: İş Bankası ve Kültür Yayınları, 2021), 112.

Utnapiştim'in tufan biter bitmez buhur sunabilmesi de buhur malzemeleri olan kamış, sedir ve mersini gemide bulundurduğunu göstermektedir. Aslında bu da Mezopotamya'da buhurun ne denli yaygın olduğunu ve deniz yolculuklarında da bu malzemelerin taşındığını işaret etmektedir.⁶⁷

Antik Mısır'da buhurun daha merkezi bir rolde olduğunu ve Mısır belgelerinde sıklıkla rastlandığı görmekteyiz. Antik Mısır'da güzel koku tanrının bir işareti olarak görölmektedir ve bu sebeple buhur da tanrıların kokusu olarak isimlendirilmekte, buhurun ilahi varlıkların bir tezahürü olduğuna inanılmaktadır. Bu sayede buhur tanrıları ilahi alandan insani alana nüfuz ettiren bir unsur olarak dünyevi ve ilahi bölge arasındaki bağın da simgesel bir göstergesi olagelmiştir. Cenaze merasimlerinde yakılan buhurun dumanı ile ruhun cennete ve tanrısal aleme ulaştığına, ölen kişinin tanrılarla beraber olmasına olanak sağladığına inanmaları da bu bağın bir örneğidir. Kurbanlarla beraber sunulan buhur sunuları sayesinde ruh geri çevrilmemekte ve tanrıların yanında tutunabilmekteydi. Mısır sarayında Buhur Evi şefi unvanı ile buhur sunma görevini yerine getiren bir saray görevlisi bulunmaktaydı ve kralların tahta geçme merasimlerinde de sarayda buhurlar yakılmaktaydı.⁶⁸

Antik Mısır yazıtlarında Abidos kentinin baş bölge müfettişi olan Djaa'nın anıt mezarı anlatılır ve burada kendi ağzından şunlar yazılıdır;

*'Kendim için, Abidos'a başkanlık eden büyük tanrı, Yaşamın Efendisi'nin "Sunuların Efendisi" bölgesinde ve "Hayatın Hanımı" semtindeki merdivende kurulan bu anıt mezarı, kutsallaştırılmış bir yer olarak yaptım. Böylece oradan çıkan tütsüyü kendim koklayabileyim ve tanrının buharıyla beslenebileyim.'*⁶⁹

⁶⁷ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/30.

⁶⁸ Jones, "Incense", 7/4419; Richard H. Wilkinson, *Symbol & Magic in Egyptian Art* (London: Thames & Hudson, 1994), 92, 103; Peter Le Page Renouf- Edouard Naville, *The Ancient Egyptian Book of the Dead* (London: Harrison and Sons, 1904), 58, 289; "Buhur", 8/359.

⁶⁹ Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 230.

Ayrıca buhur ve güzel kokular -tıpkı Sümer ve Babil'deki gibi- tanrıları teskin etme, cezalandırmalarının önüne geçme ve onları onurlandırma amaçları taşımaktaydı. Bu yüzden mabetleri ziyaret ettiklerinde onlara buhur sunmaktaydılar. Bu yanan buhurların hem kendilerini hem de mabedi arındırdığına inanılmaktaydı.⁷⁰ Ayrıca din adamları da mabetteki tanrılara hizmet etmekle görevli idiler. Mabette buhur yakmak ve tanrılara sunu takdiminde bulunmak tapınak rahiplerinin görevlerindendi.⁷¹ Buhurun bu temizleyici işlevi gündelik ritüellerde de görülmektedir. Dini tören öncesinde ritüel görevlisi manevi anlamda temizlenmek için buhur kullanmış ve tüm eşyaları kutsal gölden gelen su ile yıkadıktan sonra her safhada buhurla ritüele uygun hale getirmekteydi.⁷²

Tarihte bilinen ilk buhur ticaretini gerçekleştiren Kraliçe Hatşepsut'un yaptığı yolculuk dönüşünde, seyahatin güvenli olmasını sağladığı için oradan elde ettiği en güzel ürünleri -ki bunların en gözdeleleri buhur yapımında kullanılan malzemelerdir- tanrı Amon'a sunarak onu onurlandırdığı ve buradan getirdiği buhur ağaçlarının bir kısmını da Amon Tapınağı'nın bahçesine diktirdiği bilinmektedir.⁷³

Antik İran'da ise ateş kutsal olarak kabul edilmekteydi. Bu sebeple günde beş kez ateş yakıldığı ve yakılan nesnelere birinin de günlük bitkisi olduğu kaydedilmektedir.⁷⁴ Ayrıca Persepolis'teki Darius Sarayı'ndaki kabartmalarda bir hizmetçi tasvir edilmekte; elinde buhur kabı ve havlu ile beklemektedir.⁷⁵ Buradaki rölyeflerde bulunan buhurdanlar da buhurun saray eşyalarından olduğunu ve kıymetini göstermektedir.

⁷⁰ Renouf-Naville, *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, 58, 136, 175, 265, 282.

⁷¹ Mehmet Aydın, "Mısır Dini", *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü* (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2005), 500.

⁷² Katharina Zinn, "Cults: Divine, Pharaonic Egypt", *The Encyclopedia of Ancient History* (Wiley, 2012), 4.

⁷³ Dhani Irwanto, *Land of Punt* (Bogor: Indonesia Hydro Media, 2019), 44.

⁷⁴ "Buhur", 8/359.

⁷⁵ Andre Parrot, *Nineveh and Babylon* (Thames & Hudson, 1961), 197.

Antik Roma’da ise buhurun yine tanrıları hoşnut edici bir işlevde olduğunu görmekteyiz. Mabet girişlerinde buhur satın alıp mabette buhur yakmak, ev sunaklarında buhur sunmak yaygın uygulamalardandı. Buhur cenaze merasimlerinde ölüyü onurlandırmak maksadıyla kullanılmaktaydı. Nitekim MÖ 78’de General Sulla’nın cenazesinde buhur malzemelerinden yapılmış normal bir insan ebatındaki heykel yakılarak general onurlandırılmıştır. Buhur günlük hayatta da yer almakta; umuma açık halk meydanlarında bulunan imparator heykelleri için güzel kokulu bitkiler konmakta ve buhur yakılmaktaydı. Bu sayede imparatorları onurlandırdıklarına inanmaktaydılar. Festivallerde, galibiyet kutlamalarında, düğünlerde de buhurlar yakıldığı bilinmektedir.⁷⁶

Sonuç olarak, antik uygarlıklarda buhur, yalnızca hoş bir koku yayan maddi bir unsur olmanın çok ötesinde, ilahi ile dünyevi arasındaki sınırı aşmaya yönelik sembolik bir araç olarak değerlendirilmiştir. Buhur, duyular aracılığıyla insanın hem iç dünyasını hem de çevresini arındıran; ama aynı zamanda tanrısal iradeye yaklaştıran bir vasıta olarak işlev görmüştür. Yükselen buhur dumanı, hemen her inanç sisteminde, maddi olanın ruhsala dönüşümünün bir metaforu olarak algılanmış; böylece bireyin içsel olarak temizlenmesi, ilahi huzura yönelişi ve kutsal olana yaklaşımı somut bir biçimde temsil edilmiştir.

Bu yönüyle buhur, ritüelin sadece fiziksel değil ontolojik bir boyutu olduğuna da işaret eder. Tanrı’ya doğru yükselen duman, insanın kendi sınırlılığını aşma çabasını; dua, yakarış ve teslimiyet gibi eylemlerin görünür hâle gelmesini sağlar. Dumanın gözle görülür fakat elle tutulmaz olması, Tanrı’nın varlığının hissedilir ama kavranamaz doğasını da simgeler. Böylece buhur hem tanrısal olanın görünmeyen yüceliğini hem de insanın bu yücelikle bağ kurma arzusunu tek bir ritüel hareket içinde bütünleştirir.

Antik toplumların büyük bir çoğunluğunda buhurun hem mabet merkezli ritüellerde hem de ev sunaklarında kullanılması, onun kamusal ve bireysel

⁷⁶ Singer, “An Outline History of the South Arabian Incense Trade”, 7,21.

alanlarda da aynı sembolik işlevi sürdürdüğünü gösterir. Tapınaklarda tanrıya sunulurken, evlerde ailenin manevi refahı ve korunması için yakılması, buhurun yalnızca tanrı ile değil, toplumsal düzenle de bağ kuran bir unsur olduğunu gözler önüne serer.

Son olarak buhur, kültürler ve inanç sistemleri arasında farklı formlarda tezahür etmiş olsa da taşıdığı anlam katmanları itibariyle evrensel bir sembolik dil oluşturmuştur. Tanrılarla barışma, mekânı kutsama, ölenleri onurlandırma ya da düzeni yeniden tesis etme gibi çok çeşitli bağlamlarda kullanılan buhur, kutsal olanın tecrübe edilebileceği bir araç olarak işlev görmüş; zamanla hem bireysel dindarlığın hem de toplumsal ritüel bilincin taşıyıcısı hâline gelmiştir. Bu nedenle, tarihsel olarak buhurun izini sürmek, yalnızca maddi bir nesnenin geçmişini değil; aynı zamanda insanlığın kutsal olana dair ortak sezgisini ve arayışını da anlamaya çalışmaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİKTE BUHUR SUNUSU

2.1. Dini Metinlerde Buhurun Kökeni

Buhurun kökeni MÖ 3000’li yılların başlarına dayanmaktadır ve pek çok inanca göre gerek dini gerekse gündelik hayatta buhur yakma fiilinin gerçekleştiği bilinmektedir. Yapılan arkeolojik çalışmalarda ortaya çıkan bulgular da bunun en net delilidir. Musa Peygamber’in dönemini yaklaşık M.Ö. 1400’lü yıllar olarak kabul ettiğimizde,⁷⁷ Eski Ahit’te buhur sunusunun ilk kez ritüel bir düzenleme olarak Musa’ya vahyedildiği görülmektedir. Ancak arkeolojik veriler, buhurun Musa’dan önceki dönemlerde de çeşitli milletler tarafından kullanıldığını ortaya koymaktadır. Bu durum, Musa öncesi dönemde yaşamış olan peygamberlerin buhur sunusuna yabancı olmadıkları ve bu ritüel biçimine aşina olabilecekleri ihtimalini güçlendirmektedir. Bu nedenle, Musa öncesi dönemdeki buhurla ilgili anlatıların da incelenmesi tarihsel sürekliliğin anlaşılması açısından önemlidir. Özellikle Yahudiler için temel bir yere sahip olan peygamberlerin -Âdem, Nuh, İbrahim ve Yakup- buhur sunması ile ilgili bahisler vardır. Bu metinler genellikle apokrif olarak kabul edilip kanona dahil edilmemiş olsa da bilgi sağlayan veriler olarak değerlendirilebilirler.

Yahudilikte ve diğer iki İbrahimi dinde insanlık tarihinin Âdem ile başladığı kabul edilir. Bu sebeple ilk olarak Âdem döneminde buhur kullanımını incelemek yerinde olacaktır. Nitekim apokrif *Âdem ile Havva’nın Yaşamı* ve ana akım Yahudi mezheplerince apokrif olarak kabul edilse de Etiyopya Yahudileri (Beta İsrail) ve Etiyopya Ortodoks Kilisesi tarafından kanonik kabul edilen *Jübileler* kitabında Adem’in buhur sunusundan bahsedilmektedir.

⁷⁷ Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 19.

Burada ilk atıf “Âdem senin için yapmamızı istediğin bir şey var mı?” dediler. Babanız cevap verdi ve meleklere dedi ki: “Bakın, siz beni dışarı atıyorsunuz; sizden, cennetten güzel kokular almama izin vermenizi istiyorum. Böylece ben onları dışarı götürdükten sonra Tanrı’ya sunabilirim ve böylelikle o beni duyabilir/fark edebilir.”⁷⁸ olarak görünmektedir.

Buradan anlaşılacağı üzere Âdem buhurun Tanrı’yı hoşnut edeceğini düşünmüş ve malzemeleri de cennetten almıştır. Aslında amacı cennette işlediği günahıtan ötürü dünyada onları yakıp Tanrı’nın affına mazhar olmaktır. Sonrasında ise Âdem cennetten çiğdem, sümbül, kamış, tarçın ve biraz da yenilebilir malzemeler toplamış ve cennetten çıkarılmıştır.⁷⁹

Cennetten çıktıktan sonrası *Âdem ve Havva’nın Hayat*’ında işlenmemektedir ancak *Jübileler*’de Adem’in dünyadaki sunusundan şöyle bahsedilmektedir:

*‘Ve Adem’in bahçeden çıktığı o gün, utancını örttüğü günden itibaren güneşin doğuşuyla sabahleyin tatlı bir lezzet olarak bir adak; günlük, kasnı, laden/mür ve baharatlar sundu.’*⁸⁰

Bu metne göre buhuru adak olarak sunmayı ilk defa Âdem gerçekleştirmiştir. Adem’in buhur yakma isteği cennetten kovuluşu ile Tanrı’dan kopuşunu telafi niteliği taşımakta ve bu bağı korumaya yönelik bir girişim olarak yorumlanabilir. Ayrıca yaptığı hatayı telafi etmek niyetinin de olması buhurun burada hem kutsalla ilişkisini yeniden kurma hem de arınma ve bağışlanmada araç olarak kullanıldığını göstermektedir. Buradaki malzemelerin cennetten toplanmış olması da buna işaret etmektedir. Kullandığı malzemelerin Âdem ve Havva’nın

⁷⁸ Cengiz Batuk, “Âdem ve Havva’nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva’nın Hayatı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2006), 79.

⁷⁹ Batuk, “Âdem ve Havva’nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva’nın Hayatı”, 79; Tora’da cennetten çıkışta böyle bir detay verilmemektedir. Bkz. *Tora ve Aftara* Bereşit 3:23,24.

⁸⁰ Çev. Charles R.H., *The Book of Jubilees* (London, 1917), 50.

Hayatı kitabındaki ile örtüşmesi de Musa'ya bildirilecek olanlar ile ortaklığı olması oldukça dikkat çekicidir.

Âdem ve Havva'nın Hayatı apokrifasında Âdem öldüğünde de melekler üç altın buhurdanda güzel kokulu buhurlar getirmektedirler ve yanan buhurların dumanı etrafı kaplamaktadır. Melekler bu ortamda ağlayarak Rab'den Âdem adına af dilemektedirler. Devamında Adem'in bedeni güzel kokulu yağlarla yağlanmaktadır.⁸¹ Burada ise buhurun yalnızca dünyevi ortamda değil ilahi mekânda da işlevi olan bir materyal olduğu görülmektedir. Meleklerin buhuru aracı kılarak Tanrı'dan af dilemeleri buhurun şefaathet yönünü ve kozmik boyutunu da açığa çıkarır niteliktedir.

Jübileler'de Adem'den farklı olarak Nuh buhur sunmamakta fakat tufan bittikten sonra sunduğu yakmalık sunuların üzerine günlük de ekleyerek güzel bir koku yayılmasını sağlamaktadır. Nihayetinde Tanrı da bu kokudan hoşnut olduğunu bildirmektedir.⁸² Buhur tufan sonrası yeryüzünün düzenlenmesi bağlamında değerlendirildiğinde bu yeni düzenin kurulmasına eşlik eden bir ilahi onay aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca buhur ile karşılıklı bir iletişim kurulmakta ve Tanrı'nın hoşnutluğu dile getirilerek bu sembolik iletişim aracı pekiştirilmektedir.

İbrahim dönemine geldiğimizde yine Jübileler kitabında İbrahim'in de meyve ve içki sunularına günlük eklediğini görmekteyiz. Ayrıca İshak'ın doğumundan, sünnetinden ve Tanrı tarafından kutsanmasından sonra İbrahim Tanrı için bir sunak inşa etmekte ve burada 7 gün boyunca kutlamalar yapılmakta; bu kutlamalar esnasında da İbrahim her gün çeşitli yakmalık sunulara, hoş koku veren reçine ve bitkilerden oluşan buhur karışımları da eklenmiştir. Buhur malzemeleri kası, mür, laden, Hint sümbülü, günlük ve baharat olarak geçmekte

⁸¹ Batuk, "Âdem ve Havva'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva'nın Hayatı", 82,83.; Bu şekilde yağlanmayı daha sonra İsa'nın defninde de görmekteyiz. *Kutsal Kitap* Yuhanna 19:39,40.

⁸² R.H., *The Book of Jubilees*, 61; Tanah'ta günlük detayı bulunmamaktadır. Ber. 8:20.

ve Adem'in kullandığı malzemelerle de örtüşmektedir.⁸³ Aynı eserde Yakup da İbrahim gibi şükür amacıyla 7 gün boyunca pek çok farklı sununun yanında buhur da sunmuştur.⁸⁴ İbrahim ve Yakup'un buhur sunusunda ise sununun zaman boyutu ile ilişkisi ön plandadır ve anlık bir sunu olarak değil zamana yayılan, 7 günü ayrı ayrı kutsallaştıran bir eylem olarak dikkat çekmektedir.

Musa döneminde ise buhur sunusu özel bir ritüel olarak ele alınmaktadır ve hem sunu hem de sunak Tanah'ta detaylı biçimde işlenen bir ibadettir. Şemot bölümü başta olmak üzere pek çok bölümde buhur sunuları işlenmektedir. Tanah'ta bu ibadetin detaylı biçimde düzenlenmesi, buhur sunusunun ritüel sistemde merkezi bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Buhur sunuları için bir sunak yapılması emri ve hangi malzemelerin kullanılması gerektiği bilgisi Tanrı tarafından Musa'ya verilmiştir.⁸⁵ Musa'ya verilen bu talimatlar şimdiye kadar sembolik olarak gerçekleştirilen bu eylemin artık sistematik bir hüviyete ulaştığını ve ibadet formuyla kurumsal bir biçime evrildiğini göstermektedir.

Buhur sunma görevi de ayrıca özel bir konumdadır. Bunun için Harun ve soyu görevlendirilmiştir ayrıca güzel kokulu bir yağ ile mesh edilip arındırılmışlardır. Harun soyu dışındakilerin de buhur sunması yasaklanmıştır.⁸⁶ Buhur sunusunun yalnızca Harun soyuna verilmiş olması, bu ritüelin sadece fiziki değil aynı zamanda sembolik olarak arınmış bir topluluk temsilcisi aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerektiğini ima etmektedir.

Bu bağlamda buhur hem kutsala yaklaşma aracı hem de bu aracı olma durumunun temsili bir sembolü olarak algılanmaktadır. Harun soyunun mesh edilerek diğer kabilelerden ayrılması yalnızca görev temelli değil ontolojik bir arınmışlık durumunu da ortaya koymaktadır. Adem'den Musa'ya uzanan süreçte buhur arınma, ilahi olanla iletişim, kutsalla temas, şefaet gibi çok yönlü anlamlara

⁸³ R.H., *The Book of Jubilees*, 98,105,106.

⁸⁴ R.H., *The Book of Jubilees*, 163.

⁸⁵ Şemot 30:1-6; 34-36.

⁸⁶ Şem. 30:7-9,30.

işaret etmekte ve ritüelin kurumsallaşması bu anlamları derinleştirmektedir. Buhur bu yönüyle güzel kokuya ek olarak Tanrı'ya yönelmenin ve tövbenin tezahürüdür.

2.2. Dini Metinlerde Buhur ile İlgili Bahisler

2.2.1. Buhur Sunağı

Buhur sunma bahislerine geçmeden önce buhur sunusu için kullanılan malzemelerin incelenmesi yerinde olacaktır. Yahudiler buhur ritüelini gerçekleştirirken buhurdan ve yardımcı materyaller kullanmışlardır. Bahsi geçen buhurdanın ne kadar özel olduğunu Tanah'taki bahsinden anlayabiliriz. Zira burada buhurdanın tüm ölçüleri ve malzemeleri detaylı bir biçimde açıklanmaktadır. Mişkan ve Mabet'te yer alan buhur sunağı, yalnızca işlevsel bir ibadet nesnesi değil, aynı zamanda Tanrı ile insan arasında kurulan kutsal iletişimin sağlayıcısıdır. Sunak, formundan malzemesine, konumundan kullanım kurallarına kadar birçok düzlemde sembolik anlamlar taşır.

İlk olarak buhur sunağının akasya ağacından kare biçiminde boyu ve eni birer yüksekliği ise iki arşın ölçülerinde yapılması emredilmektedir. Buhurdanın kendi uzantısı olarak -sonradan eklemeli değil- boynuzlarının olması gerektiği de belirtilmektedir.⁸⁷ Tevrat'ta buhur sunağının üstü yanları ve boynuzları saf altınla, çevresi altın pervazla kaplı; pervazların altında iki altın halka eklentisi ile yapılması gerektiği belirtilmektedir. Bu iki altın halka taşınabilir bir sunak olması sebebiyledir ki pasuğun devamında bu halkalardan geçecek iki sıruk- yine akasya ağacından ve altınla kaplı- da yapılması emredilen malzemelerdendir.⁸⁸ Tanrı, sunağı ve Mişkan'da kullanılacak pek çok materyali yapması için Yahuda kabilesinden Besalel'i ve onun yardımcısı olarak da Dan kabilesinden Oholiav'ı görevlendirmiştir.⁸⁹

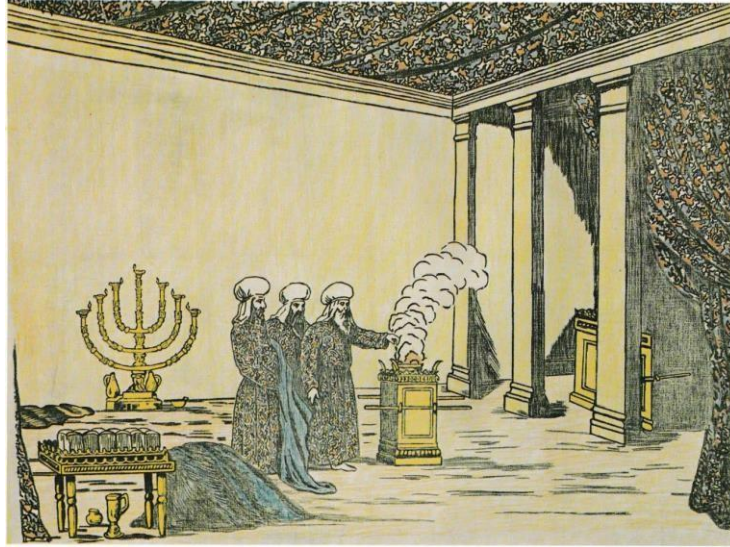
⁸⁷ Şem. 30:2. Boynuz ayrıca güç ile özdeşleştirilmiştir. Bkz. I.Samuel 2:1.

⁸⁸ Şem. 30:3-5.

⁸⁹ Şem. 31:1-6.

Sunak üzerinde başka sunular veya buhur tarifinde belirtilen dışında bir buhur sunmak ve dökmelik sunu yasaklanmıştır. Buhur sunağında bulunan boynuzlar -yılda bir kez Kefaret Günü'nde- günahların bağışlanması amacıyla sunulan kurbanın kanıyla arındırılmaktadır.⁹⁰ Gerek buhur sunağının altından olması -yakmalık sunuların yapıldığı sunak bronzdur- gerekse mabedin içinde bulunması buhur sunusunun diğer sunulardan, mabedin bahçesinde yapılan kurban sunularından daha üstün olduğunun göstergesidir.⁹¹

Musa döneminde yapılan Mişkan'da sunağın Ahit Sandığı'nın karşısına konumlandırılan perdenin ve Bağışlanma Kapağı'nın önüne koyulması emredilmiştir. Ahit Sandığı'nın bulunduğu bu bölüm Kutsallar Kutsalı olarak adlandırılmaktadır ve burası perde ile Mişkan'ın diğer bölümünden ayrılmaktadır. İşte buhur sunağı hemen Kutsallar Kutsalı ile diğer bölümü ayıran bu perde önüne konumlandırılmıştır.⁹²



Görsel 9: Mişkan'da Buhur Sunağı⁹³

Musa'dan sonra Kenan topraklarının ele geçirilmesiyle Mişkan Şilo'da yeniden kurulmuştur. Ancak Ahit Sandığı Samuel peygamber döneminde bir dönem

⁹⁰ Şem. 30:9,10.

⁹¹ C.T.R. Hayward, *The Jewish Temple: A Non-Biblical Sourcebook* (New York: Routledge, 1996), 120.

⁹² Şem. 30:6.

⁹³ W. W. Patterson, *The Tabernacle* (Washington, 1975), 19.

Filistliler tarafından ele geçirilmiş ve akabinde gerçekleşen bazı hadiseler sonucu Ahit Sandığı Kıryat-Yearim'de Levili bir ailenin mensubu olan Avinadav'ın evine konulmuş ve burada korunmuştur. Fakat burada anlatılan hadiselerde yalnızca Ahit Sandığı zikredilmekte olup Mişkan ile ilgili bir atıf bulunmamaktadır.⁹⁴ Ahit Sandığı Davud döneminde buradan taşınır.⁹⁵ Mişkan'ın da Hakimler dönemi sonuna kadar Şilo'da kaldığı görülmektedir.⁹⁶ Şilo'nun yıkılışından sonra⁹⁷ Mişkan'ın Givon'a götürüldüğü anlaşılmaktadır.⁹⁸ Ahit Sandığı'nın Mişkan'a geri döndüğüne dair açık bir atıf bulunmamakla birlikte, Süleyman Mabedi yapıldıktan sonra Ahit Sandığı, Mişkan ve diğer kutsal eşyalar Givon'dan Kudüs'e getirilmiştir.⁹⁹ Ancak anlaşıldığı üzere buhur sunağı sunu masası ve maşa, kandil, tabak vb. diğer malzemeler Süleyman döneminde tekrar yapılmıştır. Burada bu malzemelerin -altından yapılmaları dışında- yapılış aşamaları veya ölçüleri belirtilmemekle birlikte Musa'ya emredildiği şekliyle olduğunu varsayabiliriz.¹⁰⁰ Süleyman Mabedi'nin iç düzeni yine Mişkan'daki gibi olmalıdır. Ancak Tanah'ta bahsedildiği üzere Mabet -Mişkan'dan farklı olarak- oldukça görkemli tasvir edilmektedir.¹⁰¹



⁹⁴ Yeşu 18:1; 1Sa. 4:5;6; 7:1,2.

⁹⁵ II.Samuel 6:2,3.

⁹⁶ 1Sa. 1:9.

⁹⁷ Yeremya 7:12; 26:6 Mezmurlar 78:60.

⁹⁸ I.Krallar 1:3; 3:4; I.Tarihler 16: 39; 21:29; II.Tarihler 1:13.

⁹⁹ 1Kr. 8:3-6.

¹⁰⁰ 2.Ta. 4:19-22.

¹⁰¹ 1Kr. 6:1-38.

Görsel 10: Süleyman Mabedi'nde Buhur Sunağı.¹⁰²

Babil Kralı Nebukadnezzar'ın Kudüs'ü işgali ile Mabet yağmalanmış, tahrip edilmiş buradaki bütün ritüel malzemeleri -kürekler,maşalar,tabaklar, buhurdanlar- de ele geçirilmiştir.¹⁰³ Mabet'in yeniden inşa edilmesi esnasında bu materyallerle ilgili detaylı bir açıklama bulunmamakla birlikte Koreş'in Nebukadnezzar'ın ele geçirdiği altın ve gümüş kapları Şeşbatsar'a teslim ettiği belirtilmektedir.¹⁰⁴ Ayrıca devamında bunların özel yerlerine konması detayı da verilmektedir.¹⁰⁵ Bu sebeple bu kapların özel ritüellerde kullanılan materyaller olduğu yorumu yapılabilsede hangileri olduğu hususunda net bir çıkarım yapılamamaktadır.

Apokrif olarak kabul edilen I.Makabiler kitabına göre Büyük İskender'in ölümü sonrası tahta geçen Kral Antiyokus'un oğlu Antiyokus Epifanes de Mabet'i içindekilerle birlikte yağmalamıştır.¹⁰⁶ Yahuda Makabi önderliğindeki isyanlar ve mücadeleler başarılı olduktan sonra Tapınak tekrar düzenlenmiş ve kandil, buhur sunağı ve sunu masası tekrar yerine yerleştirilmiştir.¹⁰⁷

I.Makabiler kitabında olaylar tarihsel bir anlatımla sunulurken, II. Makabiler'de olaylar daha yorumlayıcı bir bakışla ele alınmakta, peygamber Yeremya'nın Mişkan'ı Ahit Sandığı'nı ve Buhur sunağını gizlediği gibi rivayetlere yer verilmektedir.¹⁰⁸ II.Mabed Dönemi'nde Mabet'in inşası esnasında bu eşyalar tekrar geri getirilmiştir.¹⁰⁹

General Titus'un MS 70'te Kudüs'ü işgali ve Mabet'i yağmalaması ve Mabet'in yıkılışı ile Mabet eksenli ibadetler -kurban ve sunular- sona ermiştir.

¹⁰² "Solomon's Temple" (Erişim 18 Ocak 2025). <https://photogent.com/the-new-commission-part-2/>.

¹⁰³ II.Krallar 25:8-15.

¹⁰⁴ Ezra 5:14.

¹⁰⁵ Ezr. 6:5.

¹⁰⁶ *Kitab-ı Mukaddes'in Deuterokanonik (Apokrif) Kitapları* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003) I.Makabiler 1:21,22.

¹⁰⁷ *Kitab-ı Mukaddes'in Deuterokanonik (Apokrif) Kitapları* I.Makabiler 4:49.

¹⁰⁸ *Kitab-ı Mukaddes'in Deuterokanonik (Apokrif) Kitapları* II.Makabiler 2:5.

¹⁰⁹ Ezr. 6:5.

Sinagoglarda da bu tür ritüellerin yapılmadığı bilinmektedir. Bu sunular ve kurbanlar yerini duaya bırakmıştır.¹¹⁰ Rabinik literatürde bu değişim teolojik olarak da meşrulaştırılmıştır. Haham Elazer de Süleyman'ın Özdeyişleri 21:3'ü delil göstererek duanın her türlü kurban ve sunudan daha üstün olduğunu ifade etmiş¹¹¹; Rabbi Yehoshua ben Levi duanın günlük sunulara (buhur sunuları) dayanması sebebiyle nitelik ve zamanı bakımından denk olduğunu ifade etmektedir.¹¹²

Buhur sunağının geçirdiği bu tarihsel süreçler ve fiziksel varlığının kaybolması durumunda dahi duaya dönüşerek varlığını sürdürmesi kutsalın sürekliliği ile ilgili önemli bir sembol haline geldiğini göstermektedir. Yorumlamadaki bu değişiklik buhurun artık biçim değil öz ile ilişkilendirildiğini ortaya koymaktadır.

2.2.2.1. Buhur ile İlişkilendirilen Diğer Eşyalar

Yahudi tapınma geleneğinde buhur sunağının dışında, buhurla doğrudan veya dolaylı ilişkilendirilen çeşitli eşyalar da önemli bir yer tutar. Bu eşyalar hem teknik hem de sembolik bakımdan ibadet ritüelinin ayrılmaz parçalarıdır. Buhur yakmak için közler yakmalık kurbanların sunağından alınıp, buhur sunularında kullanılan maşa, kepçe vb. malzemelerle buhur sunağına yerleştirilmekteydi.¹¹³

Tanah'ta Mişkan/Mabet eşyaları ve üzerinde ekmek sunulacak masanın malzemeleri arasında çeşitli eşyalar zikredilmektedir. Burada bahsi geçen eşyalar arasında İbranice'de *kap* olarak ifade edilen, Türkçeye ise tabak olarak çevrilen bir materyal bulunmaktadır.¹¹⁴ Kap kelimesi ise esasında el, avuç içi, ayak tabanı gibi

¹¹⁰ Béatrice Caseau, "Early Christian Rejection of Incense Sacrifice (2-5th c)", *HAL (Le Centre Pour La Communication Scientifique Directe)*, (2022), 11.

¹¹¹ *Babylonian Talmud* (Erişim 18 Ocak 2025) Sukkah 49b:9; RAB kendisine kurban sunulmasından çok, Doğruluğun ve adaletin yerine getirilmesini ister. Süleyman'ın Özdeyişleri 21:3.

¹¹² Berakhot 26b:4.

¹¹³ James L. Carroll - Elizabeth M Siler, "Let My Prayer Be Set Before Thee: The Burning of Incense in the Temple Cult of Ancient Israel", *Studia Antiqua* 2/2 (2003), 29; Yeşaya 6:6.

¹¹⁴ Şem. 25:29, Bamidbar 4:7.

anlamlara gelmektedir.¹¹⁵ Kelime Asurlularda da *kappu* şeklinde geçmekte ve yine aynı anlamları ifade etmektedir.¹¹⁶ Daha sonra kutsal masa malzemelerinde¹¹⁷ ve ekmek sunusu bahsini açıklayan pasuklarda, toplam 12 tane ve 2 sıra olarak dizilen ekmeğin yanına yad etme payı olarak günlük koyulması ve bunların da yakılması emredilmiştir.¹¹⁸ Burada günlüğün elbette bir nesne içinde yakılması gerekmektedir. Bu sebeple daha önce zikredilen malzemelerden olan kabın da burada buhur yakmak amacıyla bulunduğu yorumu yapılabilir. Süleyman Mabedi'nde bulunan eşyalar bahsinde de buhurdanlar, tabak çanaklar yanında yine kaplar da zikredilmekte ve altından olduğu da belirtilmektedir.¹¹⁹

Başka bir bahiste de Mişkan yapılıp düzenlendikten sonra Musa her kabilenin önderine sunağı kutsamaları için hediyeler sunmaları gerektiğini söylemiştir. Bundan dolayı 12 gün boyunca sırasıyla Yahuda, İssakar, Zevulun, Ruben, Şimon, Gad, Efrayim, Manaşşe, Benyamin, Dan, Aşer ve Naftali kabilelerinin reisleri çeşitli hediyeler getirmişlerdir. Bunların arasında bulunan '*buhur dolu 10 şekel ağırlığında altın bir tabak*' da dikkat çekmektedir.¹²⁰ En sonunda ise içi buhur dolu olan toplam 12 altın tabağın her birinin ağırlığı on kutsal yerin şekeli ve tüm tabakların toplam ağırlığı da 12 şekel olarak belirtilmiştir.¹²¹ Burada da yine kap kelimesini görmekteyiz. Ancak buradaki kap ile sunu masasındaki kaplar aynı amaçla kullanılmıyor olabilirler. Yani biri buhuru yakmak amacıyla kullanılırken diğerinde buhuru yalnızca taşıma amacı güdülmüş olabilir. Bu sebeple bu kapların mabet eşyalarından olduğunu kesinlikle söyleyebiliriz ancak ritüel malzemeleri arasında yer alsa da buhur yakmak için kullanıldığına dair Tanah'ta kesin ve net bir atıf bulunmadığını belirtmeliyiz.

¹¹⁵ Marcus Jastrow, "Kap", *A Dictionary Of The Targumim, The Talmud Babli And Yerushalmi, And The Midrashic Literature* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1903), 1/1200.

¹¹⁶ "Kappu", *Assyrian Dictionary*, ed. Miguel Civil vd. (Chicago: Oriental Institute, 1971) 185.

¹¹⁷ Bam. 4:7.

¹¹⁸ Vayikra 24:5-9.

¹¹⁹ 1Kr. 7:50.

¹²⁰ Bam. 7: 10,11,14,20,26,32,38,44,50,56,62,68,74,80,86.

¹²¹ Bam. 7:86.

Mişna'da ise kap materyalinin kapağının da bulunduğu belirtilmektedir. Ayrıca üstüne de kokuyu koruması için bir örtü örtüldüğü detayına yer verilmektedir.¹²² Tanah'ta böyle bir detay bulunmaması sebebiyle kapak eklentisinin sonraki dönemlerde yapıldığını söylemek mümkündür. Bu malzeme (kap) gerek etimolojik çağrışımları gerekse Yahudi topraklarında da örneklerine rastlanmış olması dolayısıyla el desenli keçe biçimindeki kaseleri anımsatmaktadır.¹²³ Tarihsel olarak Musa dönemi öncesinden itibaren kullanıldığı bilinen bu materyalin kültürel olarak halihazırda bilinmesi sebebiyle Tanah'ta -detay verilmeden- kap olarak zikredildiği de düşünülebilir.

Buhur ile ilgili bahsi geçen bir diğer malzeme ise ateş kaplarıdır. Bunlar Tanah'ta *mahtah* (מַחְתָּה) ismiyle bilinmektedir. Türkçe'ye ateş kapları/tabla/buhurdan olarak tercüme edilen mahtah yakmalık sunu malzemeleri arasında ateş kapları¹²⁴, ekmek sunulan masa malzemeleri arasında¹²⁵ ve kandil (menora) yakılması için kullanılan malzemeler arasında tabla¹²⁶ daha sonra da Süleyman Mabedinin eşyalarıyla birlikte buhurdan olarak tercüme edilmektedir.¹²⁷ Yani mahtahın aslında ateşle ilgili ritüellerde kullanılan bir nesne olduğu görülmektedir. Yalnızca yakmalık sunu bahsinde bronz iken diğerlerinde altın olduğu belirtilmektedir. Esasen buhur konusunda bu materyali zikretmemizin sebebi Tevrat'ta buhurdan olarak kullanımıyla da karşımıza çıkması dolayısıyladır. Harun'un oğulları Nadav ve Avihu mahtahı buhurdan olarak kullanmışlardır.¹²⁸ Yine ileride bahsedilecek olan Korah ve Harun karşılaşmasında kullanılan buhurdanlar da mahtah olarak geçmektedir.¹²⁹ Mahtah, doğrudan buhur sunağına bütünleşmiş bir parça olmayıp, buhuru sunmak veya hazırlamak için bağımsız bir araç olarak işlev görmektedir.

¹²² *The Mishnah*, çev. Herbert D.D. Danby (Oxford: Oxford University Press, 1933) Tamid 5:4.

¹²³ Tel Beyt Mirsim'de bulunan bu materyallerin detayları için bkz. Ruth Amiran, "The 'Arm-Shaped' Vessel and Its Family," (JNES 21/3) (1962), 170–174.

¹²⁴ Şem. 27:3.

¹²⁵ Şem. 25:38.

¹²⁶ Bam. 4:9.

¹²⁷ 1Kr. 7:50.

¹²⁸ Vay. 10:1.

¹²⁹ Bam. 16:6.

Rabbani gelenekte de yukarıda bahsedilen iki malzeme olan kap ve mahtahın beraber kullanıldığı görülmektedir. Başkohen kap denilen materyale buhuru, mahtah içine de közleri doldurduktan sonra Kutsallar Kutsalı'na geçip mahtahta bulunan közler üzerine buhuru dökmektedir.¹³⁰ Yani kap buhuru taşımak için kullanılırken mahtah da közleri taşımak için kullanılmaktaydı. Ayrıca yanmış ve kullanılmış közleri temizlemek için de mahtahın kullanıldığı görülmektedir.¹³¹ Bu materyaller şeklen net olarak bilinemese mahtah daha önce buhur küreği olarak bahsi geçen materyale benzer olarak düşünülebilir. Ayrıca Rabbani geleneğe Korah ve Harun'un karşılaşmasında bunlar Tanrı'ya sunu amacıyla kullanılmaları sebebiyle sunak için levha haline getirilmişlerdir. Bu sebeple değeri sunak seviyesine çıkarılmıştır.¹³²

Buhurdan olarak isimlendirilen bir diğer materyal de *mikterettir* (מִקְטֶרֶת). Tanah'ta Kral Uzziya'nın buhur sunmak isteyip mabede girdiği ve elinde mikteret taşı vaziyetteyken buhur sunağının yanında bulunduğu bahsinden ve Hezekiel'in vizyonunda bahsi geçen İsrail ileri gelenlerinin mabette ellerinde mikteretle buhur yakıyor olmalarından hareketle bu materyalin buhur sunağı ile doğrudan ilişkili olduğu yorumunu yapabiliriz.¹³³ Ancak bir kez de mikteretin buhur dumanı ile ilişkili olarak da kullanıldığı görülmektedir.¹³⁴

Bir diğer eşya olan *hammanim* (חַמָּן, חַמָּן) ise yabancı tanrıların sunaklarında bulunan buhurdanlar olarak tanımlanmıştır.¹³⁵ Kral Yoşiya döneminde Baal putlarının üzerinde bulunan bu sunaklar/buhurdanlar kırılması aktarılırken de mikteret olarak belirtilmektedir.¹³⁶ Yeşaya 27:9'da ise tanrı Aşera ile zikredilmektedir.¹³⁷

¹³⁰ Yoma 5:1.

¹³¹ Tamid 1:4.

¹³² Menachot 99a:11.

¹³³ 2.Ta. 26:16-29; Hez. 8:11.

¹³⁴ Ezgiler Ezgisi 3:6.

¹³⁵ Vay. 26:30; Hez. 6:6; 2.Ta. 14:4.

¹³⁶ 2.Ta. 34:4.

¹³⁷ Yşa. 27:9.

Buhurla ilişkili olan bir diğer malzeme de maşalardır. Maşa Tanah'ta *melkah* (מֶלֶקֶת) olarak bilinmekte ve maşa/fitil maşası biçiminde tercüme edilmektedir. Melkah saf altından olup kandil eşyalarıyla birlikte¹³⁸ zikrediliyor olsa da Yeşaya 6:6'da Seraf meleklerinden biri melkah ile buhur sunağından kor alır şekilde tasvir edilmektedir.¹³⁹ Bu sebeple bu materyal de buhur sunağı ile bağlantılıdır ve köz taşımak amacıyla kullanılmakta olduğu düşünülebilir.

Rabbani gelenekte ise Musa döneminden kalma, buhur için hazırlanan malzemeleri karıştırmak için kullanılan bakırdan bir havan (כַּבֵּיט) olduğundan bahsedilmektedir. I.Mabed dönemine kadar gelmiş ancak süreç içerisinde hasar görmüş olduğu belirtilmektedir. Mısır/İskenderiye'den ustalar tamir etmeye çalışsalar da istenildiği kadar tamir edilememiş, eski hali ile bırakılmıştır.¹⁴⁰

Altın materyallerin yalnızca Mabet içi kullanımda tercih edilmesi, ritüelin kutsallık derecesiyle ilişkili görülmektedir. Burada altın Tanrı'nın görkemi ve yüceliğini vurgular niteliktedir. Tanah'ta ve Rabbani gelenekte buhurla ilişkili olarak zikredilen bu materyaller yalnızca ritüel parçalar değil aynı zamanda kutsala yönelimin düzenleyici unsurları olarak değerlendirilmelidir. Buhurun ve ona eşlik eden bu materyallerin detaylı biçimde işlenmesi İsrailoğullarının ibadetinde Tanrı'ya yaklaşmanın yalnızca sözel olarak değil bedensel, görsel ve kokuya dayalı duysal araçlarla da desteklendiğini göstermektedir. Bu da Tanah'ta duyuların ritüel düzen ile kutsallığın bütünleşmiş yapısını ortaya koymaktadır.

2.2.2. Buhur Malzemeleri

Yahudi geleneğinde buhur, yalnızca estetik ve hoş koku yayma işlevine sahip bir malzeme değil; aynı zamanda Tanrı'ya sunulan ibadetlerin temel bir bileşenidir. Mişkan ve Mabet düzeninde Tanrı'nın doğrudan emriyle belirlenen buhur bileşimi, zaman içinde farklı kaynaklarda gelişerek yorumlanmıştır. Bu bölümde, Tanah'ta

¹³⁸ Şem. 25:38; 37:23.

¹³⁹ Yşa. 6:6.

¹⁴⁰ Arakhin 10b:12.

verilen temel buhur tarifinden başlayarak, Rabbanî geleneğin katkıları ve bu bileşenlerin hem sembolik hem de filolojik açıdan incelenmesi hedeflenmiştir.

Tanah'ta açıklanan buhur malzemeleri geçmiş toplumlarınki ile benzerlik göstermektedir. Ve daha önce bahsettiğimiz gibi bu malzemelerin pek çoğu da Yahudilerin yaşadığı topraklarda yetişmemektedir. Onlar da tıpkı Mısır gibi bu malzemeleri Arabistan veya Güney Afrika'dan temin etmişlerdir.

Buhur sunusu Mişkan'da ve Mabet'te uygulanması gereken temel bir ritüel olması sebebiyle buhur hazırlanırken kullanılacak malzemeler de Tevrat'ta şu şekilde tarif edilmiştir;

*'Sonra RAB Musa'ya şöyle dedi: Güzel kokulu baharat –kara günnük, onika, kasnı ve saf günnük– al. Hepsi aynı ölçüde olsun. Bir itriyatçı ustalığıyla bunlardan güzel kokulu bir buhur yap. Tuzlanmış, saf ve kutsal olacak.'*¹⁴¹

Belirtilen malzemeleri ayrı ayrı inceleyecek olursak ilk olarak kara günlük, Tevrat'ın İbranice metninde *nataf* olarak geçmektedir. Aslında kelime damla, damlamak anlamına gelmektedir ve aynı zamanda bu anlamıyla da Tevrat'ta yer almaktadır.¹⁴² Kelime Tevrat'ın Grekçe çevirisi olan Septuagint'te de damlamak anlamında *stakte* (στακτη) kelimesi ile tercüme edilmiştir ancak bir tür mür olarak yorumlanmıştır ve algılanmıştır.¹⁴³ Nataf kelimesinin mür olarak yorumlanması hatalı görünmektedir zira genellikle mür Tevrat'ta *mor* (מר) kelimesi ile ifade edilmekte ve bir önceki bölüm olan mesh yağı tarifinde halihazırda bu biçimde geçmektedir. İngilizce tercüme olan Kral James Versiyonu da kelimeyi Septuagint'ten almış ve *stacte* olarak kullanmıştır, bu sebeple günlük İngilizce'ye de *stacte* olarak tercüme edilmektedir. *Stacte* ve *nataf* kelimelerini sözcük anlamları ile kullanmak daha doğru

¹⁴¹ Şem. 30:34,35.

¹⁴² Eyüp 36:27; Francis Brown vd., “מר”, *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford: Logos Library System, 1951).

¹⁴³ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/61,63; Carroll - Siler, “Let My Prayer Be Set Before Thee: the Burning of Incense in the Temple Cult of Ancient Israel”, 22.

bir sonuca ulaştıracaktır çünkü kelime bir bitkinin reçine oluşumunu ve reçine damlalarını ifade eder biçimde kullanılmış olmalıdır.¹⁴⁴ Halihazırda zaten mür Septuagint'te geçen bir malzemedir ve stakte sözcüğü Septuagint'te başka malzemeleri de tanımlar görünmektedir.¹⁴⁵ Ayrıca Rabbani gelenekte eklenen malzemeler arasında mür tekrar zikredilmektedir. Bu da natafin mür olması ihtimalini düşüren hususlar arasındadır.

Ayrıca Talmud'da buhur malzemeleri verilirken nataf yerine *tsori* (יָרֵךְ) kelimesinin tercih edildiğini görmekteyiz. Rabbi Şimon burada bahsi geçen tsorinin ağacın kendisi veya kabuğu değil reçinesi olduğunu da ifade etmektedir.¹⁴⁶ Tsori kelimesi Tevrat'ta Gilad'dan gelip Mısır'a giden kervanın taşıdığı malzemelerden biri olarak ve Yakub'un Mısır'a göndermek üzere hazırlattığı hediyeler arasında geçmektedir.¹⁴⁷ Buradan anlaşılacağı üzere tsori olarak adlandırılan bitki Filistin bölgesinin ürünlerinden biridir. Genellikle Storax Balsam ağacı¹⁴⁸ veya Commiphora Opobalsamum ağaçları¹⁴⁹ ile özdeşleştirilmiştir ve kelime Septuagint'te reçine (ρητινῆς)¹⁵⁰, İngilizce'ye ise *balm* olarak çevrilmiştir. Opobalsamum ağacı ayrıca bir diğer malzeme olan İngilizce'ye *balsam* olarak çevrilen malzeme ile eşleştirilmekte ve Tevrat'ta *bosem* sözcüğüyle yer almakta olduğu için tsori, storax ile daha ilişkili görülmektedir. Storax ve tsori sözcüklerinin fonetik benzerliği de bu yoruma sebep olmaktadır.¹⁵¹ Sonuç olarak *nataf*, ismi geçen ağaç türlerinden birinin reçinesi olup net olarak bilinen bir malzeme olarak zikredilememektedir. Mür ile eş anlamlı kullanımının da hatalı bir yorum olduğu ortaya çıkmaktadır. Muhtemelen bu yorum dolayısı ile de Türkçe'ye karagünlük olarak tercüme edilmiştir ki karagünlüğün de mür

¹⁴⁴ Carroll - Siler, "Let My Prayer Be Set Before Thee: the Burning of Incense in the Temple Cult of Ancient Israel", 22-23.

¹⁴⁵ Tanah'ta ahalim olarak bilinen İngilizce'ye aloe olarak çevrilen malzeme Septuagint'te stakte şeklinde görülmektedir. Mür ise Σμύρνα (myrra) sözcüğü ile yer almaktadır. The Septuagint Version of the Old Testament (London: Samuel Bagster And Sons, 1879), 724 Psalms 45:9.

¹⁴⁶ Kerithot 6a:15,16.

¹⁴⁷ Şem. 37:25; 43:11.

¹⁴⁸ Zohary, *Plants of The Bible*, 192.

¹⁴⁹ Committee on Translations, *Fauna And Flora Of The Bible* (London: United Bible Societies, 1980), 93,178.

¹⁵⁰ Carroll - Siler, "Let My Prayer Be Set Before Thee: the Burning of Incense in the Temple Cult of Ancient Israel", 23.

¹⁵¹ Committee on Translations, *Fauna And Flora Of The Bible*, 177.

damlalarının sertleşmesiyle elde edilen toz şeklinde kullanılan bir malzeme olduğu bilinmektedir.¹⁵²

Ayrıca II.Samuel 2:18'de geçen Davut'un kız kardeşi Seruya/ Tseruiah (צְרֻיָּה) isminin de tsori kelimesi benzerliği olması sebebiyle tsori ile tütsülenmiş kadın anlamında yorumlanmıştır. Ancak burada kullanılan tsorinin kozmetik amacıyla mı yoksa ritüel bir eylem dolayısıyla mı kastedildiği hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Yine Tanah'ta bir erkek ismi olarak geçen Seri/Tseri (צֶרִי) de aynı kökten gelmektedir. Bu adı vermenin sebebi de çocuk sahibi olunduğu için duyulan mutluluk neticesi olarak yorumlanmaktadır.¹⁵³

İkinci zikredilen malzeme *onika*, Tevrat'ta kökeni kükremek anlamına gelen bir kökten türeyen *sheleth* (שֶׁלֶת) sözcüğü ile ifade edilmektedir. Yine Septuagint çevirisinde de tırnak veya pençe anlamlarına gelen *oniks* (ovvξ) sözcüğü ile karşılık bulmuştur. Talmud'da da *sheleth* yerine tırnak anlamına gelen *tsiporen* (צִפְּרֵן) sözcüğü ile ifade edilmektedir.¹⁵⁴ *Sheleth* sözcüğü aynı zamanda tere bitkisi anlamına gelen *shelim* sözcüğü ile de ilişkilendirilmiştir.¹⁵⁵ Talmud'da belirtildiği üzere de *onika* yerde yetişen bir bitkidir¹⁵⁶ ve bir tür kaya gülü olduğu iddia edilmektedir. Bu bitkinin yapraklarında tırnak benzeri izler bulunduğu için *oniks* sözcüğü ile de bağdaşım kurulmuştur.¹⁵⁷ Ancak Encyclopedia Judaica'da Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'nda yaşayan deniz canlılarının kabuğundan elde edilen bir madde olarak tanımlanmış ve yakıldığında güzel bir koku yaydığı da belirtilmiştir.¹⁵⁸ Cansdale de *onikanın* strombus türünden kabuklu deniz canlılarında bulunan operkulum adı verilen bir kapakçık olduğunu dile getirmektedir.¹⁵⁹ Türkçe tercümesinde de *onika* olarak

¹⁵² Açıklamalı Kutsal Kitap (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010) bkz. Çık. 30:34 açıklaması.

¹⁵³ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/90.

¹⁵⁴ Kerithot 6a:15.

¹⁵⁵ Carroll- Siler, "Let My Prayer Be Set Before Thee: the Burning of Incense in the Temple Cult of Ancient Israel", 24; Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/65.

¹⁵⁶ Kerithot 6b:9.

¹⁵⁷ Committee on Translations, *Fauna And Flora Of The Bible*, 60; Winifred Walker, *All the Plants of the Bible* (New York: Harper & Brothers, 1957), 158.

¹⁵⁸ Fred Skolnik - Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopedia Judaica* (Thompson Gale, 2007), 15/436.

¹⁵⁹ G.S. Cansdale, *All the Animals of the Bible Lands* (Zondervan Publishing House, 1970), 232.

çevirisi yapılan bu malzemeyi elde bulunan verilerle tanımlamak oldukça zor olsa da Yahudi metinlerinden yola çıkarak bu malzemenin tere veya kaya gülü bitkileri türünden olduğunu söylemek daha makul görünmektedir.

Talmud'a göre onikanın alkali bir bitkiden elde edilen su ile ovularak koyulması gerekmektedir, bu şekilde daha güzel bir koku verir. Yine onikanın aromasının güçlenmesi için Kıbrıs şarabı ile ıslatılmalıdır.¹⁶⁰

Kasnı, Tevrat'ın İbranice metninde *halbane* (הַלְבָנָה) olarak geçmektedir ve Septuagint'te de aynı biçimde karşılık bulmuştur. Sözcüğün kökü süt anlamına gelen İbranice *h-l-b* (חֶלֶב) materyalin süte benzediğine işaret etmektedir.¹⁶¹ Kasnı İngilizce'ye *galbanum* olarak geçmiştir ve bitki havuç familyasından ferula galbaniflua'nın gövdesinden sızan beyaz sıvıdan elde edilen aromatik bir reçineye sahiptir. Anavatanı esasında Suriye ve İran'dır ancak Tevrat'ta zikredilen malzemelerden biri olduğu için buraya ithal edilen materyallerden olması muhtemeldir.¹⁶² Talmud'da kasnının kötü kokulu bir bitki olduğu vurgulanmaktadır ve buhurdaki durumu ve varlığı dini bir törene katılan günahkarların durumuna benzetilmektedir.¹⁶³ Kasnının güzel koktuğuna dair yorumlar da bulunmaktadır. Bunun sebebinin saf bitki haliyle koklandığında farklı yandığında farklı koku yayması sebebiyle olduğu düşünülmektedir.¹⁶⁴

Günnük/günlük olarak Türkçe'ye çevrilen malzeme de Tevrat'ta *lebonah* (לֶבְנָה) olarak bilinmektedir. Kelime beyaz olan anlamına gelen l-b-n kökünden türemiştir ve malzemenin beyaz olduğuna hatta belki de dumanının beyaz olduğuna

¹⁶⁰ Kerithot 6a:16.

¹⁶¹ Carroll - Siler, "Let My Prayer Be Set Before Thee: the Burning of Incense in the Temple Cult of Ancient Israel", 25.

¹⁶² Committee on Translations, *Fauna And Flora Of The Bible*, 123.

¹⁶³ Kerithot 6b:18.

¹⁶⁴ Walker, *All the Plants of the Bible*, 86; Committee on Translations, *Fauna And Flora Of The Bible*, 123; Carroll - Siler, "Let My Prayer Be Set Before Thee: the Burning of Incense in the Temple Cult of Ancient Israel", 26.

işaret etmektedir.¹⁶⁵ Günlüğün yapısal özelliklerinden daha önce bahsetmiştik. Türü Boswellia olarak bilinen ağaç familyasından olup asıl memleketi Güney Arabistan, Somali ve Etiyopya olarak bilinmektedir.¹⁶⁶ Tevrat'ta da bu malzemenin Saba'dan getirildiğine dair atıflar bulunmaktadır.¹⁶⁷

Günlüğe dair Tevrat atıflarını incelediğimizde onun ismi zikredilen diğer malzemelerden farklı olduğunu görmekteyiz. Günlük tapınak görevlilerinin sorumluluk alanında olan korunması gereken malzemeler arasındadır.¹⁶⁸ Yine buhur malzemeleri haricinde tahıl sunularına eklenmekte¹⁶⁹, ekmek sunusunda yad etme payı olarak ekmeğin yanına konmaktadır.¹⁷⁰ Günlük bizatihi varlığı dolayısıyla kendisi kutsal kabul ediliyor olmalıdır çünkü günah sunusu ve zina tespiti için yapılan kıskançlık sunusuna kesinlikle eklenmemesi hususunda uyarılar bulunmaktadır.¹⁷¹ Tevrat'ta yalnızca dini ritüellerde de değil din dışı hayatta da kullanıldığı anlaşılmakta¹⁷², Yeni Ahit'te de kıymetli eşyalar arasında zikredilen¹⁷³ günlüğün İsa döneminde de önemini kaybetmediği görülmektedir.

Tuz bileşeni ise Tanah'ta '*...tüm sunumlarınla birlikte tuz sunmalısın*'¹⁷⁴ şeklindeki emir dolayısıyla eklenmektedir. Tuzun eski dönemlerden beri besinleri bozulmaktan koruyucu görevi olduğu bilinmektedir. Buhuru hazırlarken kullanılan malzemeler bitkisel bazlıdır bu sebeple bu karışımı korumak için emredilmiş olmalıdır.

¹⁶⁵ Carroll - Siler, "Let My Prayer Be Set Before Thee: the Burning of Incense in the Temple Cult of Ancient Israel", 26.

¹⁶⁶ Atchley, *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship*, 4; Singer, "An Outline History of the South Arabian Incense Trade", 7.

¹⁶⁷ Yşa. 60:6; Yer. 6:20.

¹⁶⁸ 1.Ta. 9:29.

¹⁶⁹ Vay. 2:1,15; 6:15.

¹⁷⁰ Vay. 24:7.

¹⁷¹ Vay. 5:11; Bam. 5:15.

¹⁷² Ezg. 3:6.

¹⁷³ Matta 2:11.

¹⁷⁴ Vay. 2:13.

Rabbani gelenekte ise bu malzemelere bazı eklemeler yapılmıştır ve Rabbani geleneğe göre bu malzemeler de Sina'da Musa'ya bildirilmiştir. Buna göre daha önce incelediğimiz malzemelere mür, Çin tarçını, Hint sümbülü, safran, kostus, tarçın, aromatik kabuk eklenmiştir. Eklenmesi gereken tuzun da Sodom tuzu olduğu belirtilmektedir. Daha sonra bileşenin daha iyi duman üretmesi için bazı küçük eklemeler de yapıldığı bilinmektedir. Haham Nathan ayrıca Ürdün kehribarı eklenmesini de söylemektedir.¹⁷⁵ Rabbi Yohanan'a göre Çıkış 30:34'te malzemeler sıralanırken ilk olarak '*baharatları al*' emri iki baharatı ifade eder. Daha sonra zikredilen nataf, onika ve kasni ile toplamda beşe ulaşmaktadır. Sonrasında tekrar baharatlar kelimesi geçmektedir ve bu da toplam sayının iki katı olarak yorumlanmalıdır. En sonda da saf günlük de eklenir ve toplam sayı on bire ulaşır.¹⁷⁶ Eklenen malzemelerin de sırasıyla ele alınması yerinde olacaktır.

Mür, Tanah'ta *mor* (מר) olarak geçmekte ve mesh etme yağı malzemelerinden biri olarak zikredilmektedir. Talmud'da da yine mor olarak (מור) buhur malzemeleri arasında bahsi geçmektedir. Mor kelimesi diğer Sami dillerinde de¹⁷⁷ görülmekte olan m-r-r kökünden türemiştir ve acı olmak anlamına gelmektedir.¹⁷⁸ Zaten bitki olarak da güçlü bir aroması ve acı bir tadı olduğu detayı verilmektedir.¹⁷⁹ Septuagint'te ise Ezgiler Ezgisi 1:13'te geçen mür kelimesi stakte olarak çevrilmiştir.¹⁸⁰ Staktenin kelime anlamının daha önce damlamak olduğunu belirtmiştik. Bu sebeple burada bahsi geçen materyalin katılaşmış reçine biçiminde olduğu ifade ediliyor olmalıdır çünkü Türkçe çevirisinde de '*mür dolu kese*'¹⁸¹ şeklinde geçmektedir. Zaten Tanah'tan anladığımız kadarıyla mür kuru ve yakılan buhur şeklinde katı¹⁸², akışkan-sıvı¹⁸³ ve yağ¹⁸⁴ olarak birkaç farklı formda kullanılmaktaydı.

¹⁷⁵ Kerithot 6a:15.

¹⁷⁶ Kerithot 6b:7.

¹⁷⁷ Arapça'da murr olarak geçmektedir. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J Milton Cowan (Spoken Language Services, 1976), 901.

¹⁷⁸ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/61.

¹⁷⁹ Committee on Translations, *Fauna And Flora Of The Bible*, 147.

¹⁸⁰ *The Septuagint Version of the Old Testament*, 830. Song of Songs 1:13.

¹⁸¹ Ezg. 1:13.

¹⁸² Ezg. 3:6.

¹⁸³ Ezg. 5:5,13.

¹⁸⁴ Ester 2:12.

Çin tarçını, Tanah'ta iki farklı biçimde *kidah* (קִדָּח) ¹⁸⁵ olarak mesh yağında ve *ketsiyah* (קִצְיָה) ¹⁸⁶ biçiminde geçmektedir; ketsiyah Septuagint'te de cassia olarak bilinmektedir. ¹⁸⁷ İngilizce çevirisinde de cassia olarak geçen malzeme Cinnamomum Cassia türü ile ilişkilendirilmiştir ve tarçın gibi kabuğu soyulan bir yapıda olduğu ve bu kabuğun alınıp kurutulularak kullanıldığı bilinmektedir. Gerçek tarçın ile benzer yapıdadır ve kökeni Doğu Asya'ya dayandırılır. ¹⁸⁸ Kidah Türkçe'ye hıyarşembe ¹⁸⁹, ketsiyah ise tarçın ¹⁹⁰ olarak çevrilmiştir. Yani iki sözcük de aynı familyadan olan iki bitkiyi ifade etmekte olmalıdır. Ayrıca Eyüp 42:14'te Kesia/Ketsiyah (קִצְיָה) olarak özel isim biçiminde geçmektedir ve cassia ile tütsülenmiş kadın anlamında kullanıldığı yorumu yapılmaktadır. ¹⁹¹

Hint sümbülü, Tanah'ta *nard* (נָרְד) ¹⁹² sözcüğüyle güzel kokusu ile tanımlanmaktadır. Talmud'da da aynı biçimde geçmektedir. Pek çok görüşte kabul edildiğine göre *nard* ismi *Nardostachys* bitki türünden gelmektedir. Bu bitki Yunanca'da *nardos*, Latince'de *nardus*, Süryanice ve Farsça'da ise *nardin* olarak bilinmektedir. Köken olarak Güney Asya'ya aittir. İsrail-Filistin bölgesine Hindistan'dan ithal olarak geldiği bilinmektedir. ¹⁹³

Safran/Zerdeçal, Tanah'ta ve Talmud'da *karkom* (קָרְכֹם) olarak geçmektedir. İbranice *karkom* iki farklı bitki ile ilişkilendirilmiştir. İlki Hint zerdeçalı olarak bilinen *Curcumalonga*dır. Bu malzeme Filistin topraklarında hiç yetişmemiştir, Güney Asya'ya ait köklü bir bitkidir. Bu malzeme boyacılıkta da kullanılan kokulu, uçucu bir yağ içeren bileşene sahiptir. Bu sebeple buhurda kullanılan cinsin zerdeçal ile karşılık bulması gerektiği düşünülmektedir. İkincisi *Crocus Sativus* veya *Saffron Crocus* ise

¹⁸⁵ Şem. 30:34; Hez. 27:19.

¹⁸⁶ Mez. 45:9.

¹⁸⁷ *The Septuagint Version of the Old Testament*, 724 Psalms 45:9.

¹⁸⁸ Committee on Translations, Fauna And Flora Of The Bible, 104; "Cassia" (Erişim 10 Aralık 2024).

¹⁸⁹ Şem. 30:24.

¹⁹⁰ Mez. 45:7.

¹⁹¹ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/90.

¹⁹² Ezg. 1:13; 4:14,15.

¹⁹³ Zohary, *Plants of The Bible*, 205.

safran olarak bilinir ve Filistin topraklarında yetiştiği kaydedilmektedir.¹⁹⁴ Çünkü Talmud'da karkom tarlalarından bahsedilmekte¹⁹⁵ ve Mişna'da kadınların temizlik bahsinde karkom çiçeğinin rengine atıf yapılmaktadır.¹⁹⁶ Safran oldukça büyük yaprakları olan ve gıda renklendirmede kullanılan bir bitkidir. Sözlü gelenekteki atıflara rağmen bu cinsin buhur olarak kullanıldığı düşünülmemektedir.¹⁹⁷

Kostus, (קֹשְׁט) İbranice *košt*, buhur sunusunda kullanılan aromatik bir kabuktur. Hakkında pek fazla bilgi olmamakla birlikte zencefil familyasından olduğu düşünülmektedir. Diğer bir yorum ise hindistancevizi olduğu yönündedir.¹⁹⁸

Tarçın, Tanah'ta yine mesh yağında ismi geçen malzemelerden biridir ve İbranice *kinnamon* (קִינָמון) olarak bilinmektedir.¹⁹⁹ Tarçın olarak çevirisi yapılan bu malzeme Cinnamomum familyasından olup menşei Hindistan'dır. Hindistan'dan Arap Yarımadası'na buradan da Filistin topraklarına geldiği düşünülmektedir.²⁰⁰ Tanah'ta Tarçın yalnızca dini ritüel malzemesi olarak değil günlük hayatta da güzel kokusu sebebiyle kullanılan bir malzemedir.²⁰¹

Aromatik kabuk, Talmud'da *kilufah* (קִילּוּפָה) olarak geçmektedir.²⁰² Bu malzeme sert veya yumuşak bir kabuk olarak tanımlanmaktadır. Tanah'ta bahsi geçen *ahalim* (אָהִלִּים)²⁰³ olduğu düşünülmektedir.²⁰⁴ Doğu Afrika ve Hindistan menşeilili bir ağaç olduğu düşünülen ahalim Sanskritçe'de *aghal*, Yunanca'da *xylaloe/agallochon* olarak bilinmekte İngilizce'ye ise aloe olarak tercüme edilmektedir. Ahalim olarak

¹⁹⁴ Zohary, *Plants of The Bible*, 206.

¹⁹⁵ Bava Kamma 81a:2.

¹⁹⁶ Niddah:6.

¹⁹⁷ Zohary, *Plants of The Bible*, 206.

¹⁹⁸ “קושט (קטורת)”, *Vikipedi* [İbranice], [https://he.wikipedia.org/wiki/קושט_\(קטורת\)](https://he.wikipedia.org/wiki/קושט_(קטורת)) (Erişim 09 Haziran 2025).

¹⁹⁹ Şem. 30:23.

²⁰⁰ Hez. 27:18,19; Zohary, *Plants of the Bible*, 202.

²⁰¹ Özdeyişler 7:17; Mez. 45:8.

²⁰² Kerithot 6a:15.

²⁰³ Bam. 24:6; Mez. 45:9.

²⁰⁴ “The Mysterious and Psychoactive Ingredients of Ketoret”, *Mayim Achronim*, <https://www.mayimachronim.com/the-mysterious-and-psychoactive-ingredients-of-ketoret/> (erişim 09 Haziran 2025).

anılan bitki iki farklı tür ile özdeşleştirilmiştir. İlki Güneydoğu Asya ve Kuzey Hindistan'a ait olan Öd ağacıdır. İkincisi ise Aloe olarak bilinen Sokotra Adası menşeli bitkidir.²⁰⁵

Kıbrıs şarabı, (יין קפ רי. סיין) onikayı yumuşatmaya yarayan bir malzeme olarak bilinmektedir.²⁰⁶ İsrail'de yapılan pek çok arkeolojik çalışmada Kıbrıs'a ait olduğu düşünülen şarap kapları bulunmuştur.²⁰⁷ Bu veriler Kıbrıs şarabının burada hangi amaçla bulunduğu bilgisini vermiyor olsa da malzemenin toplumsal yaşantıda bilindiğini göstermektedir.

Sodom tuzunun (מֵלַח סְדוֹם. מֵיִת) bitkilerin suyunu çıkartmak amacıyla kullanıldığı düşünülmektedir. Ölü Deniz tuzu yerine Sodom tuzu denmesindeki sebep ise muhtemelen coğrafi konumundan ziyade manevi algılanma biçimini ön plana çıkarmaktadır.²⁰⁸ Hatta bilgiler bu tuzun Sodom'un yanlış davranışları ve günahları için bir kefaret niteliğinde olduğu yorumunu yapmaktadırlar.²⁰⁹

Rabbi Nathan bunlara ek olarak küçük bir miktar da Ürdün kehribarı/amber eklenmesini söylemektedir.²¹⁰

Talmud'da buhurun hazırlanması ile ilgili de bazı detaylar verilmektedir. Rabbani geleneğe göre buhur karışımına bal eklenmesi tarifi bozmaktadır. Buna delil olarak da '*RAB'be sunacağınız tahıl sunularının hiçbirine maya katılmamalı. Çünkü RAB için yakılan sunu içinde hiçbir zaman maya ya da bal yakılmamalı.*'²¹¹ emri bulunmaktadır. Haham Hanina oğlu Haham Yosei'ye göre buhur tamamen tapınakta yapılmalıdır çünkü Tanrı '*.... Sizin için çok kutsal olacaktır.*'²¹² demiştir. Ancak Mabet

²⁰⁵ Committee on Translations, *Fauna And Flora Of The Bible*, 90.

²⁰⁶ Kerithot 6a:16.

²⁰⁷ "The Mysterious and Psychoactive Ingredients of Ketoret", *Mayim Achronim*.

²⁰⁸ Efrayim Palvanov, *Secrets of the Last Waters* (Toronto: Lulu Press, 2017), 5,6.

²⁰⁹ "The Mysterious and Psychoactive Ingredients of Ketoret", *Mayim Achronim*.

²¹⁰ Kerithot 6a:15.

²¹¹ Vay. 2:11.

²¹² Şem. 30:36.

dışında hazırlanabileceği de yapılan yorumlar arasındadır. Buhur hazırlamak önemli ve kutsal bir eylemdir. Bu sebeple buhur hazırlayan kişi malzemeleri eksik hazırlarsa Tanrı tarafından ölümlle cezalandırılmaktadır.²¹³ Ayrıca hazırlanan buhurun bir sonraki yıl kullanılması da uygun görülmemektedir.²¹⁴

Mişna'da Kohen soyundan olan Avtinas ailesinin buhur tarifini ve hazırlanışını gizli tuttukları da belirtilmektedir.²¹⁵ Avtinas ailesi buhur yapımını öğretmemelerinin sebebi olarak Mabed'in yıkılacağını bildikleri ve bu sebeple Mabed yıkıldığında kutsal buhurun başka tanrılara ya da mabetlere sunulmasını engellemek maksadında olduklarını açıklamaktadırlar. Buhur hazırlama yöntemlerini çok sonra bile sır olarak saklamaya devam etmişlerdir.²¹⁶ Avtinas ailesinin buhur tarifini saklamadaki titizlikleri yalnızca bir formülü değil aynı zamanda kutsal bir emaneti taşıdıklarını düşündüklerinin de işaretidir.

Talmud'da her yıl belli bir miktar buhur karışımı artığı olduğundan ve bunların da altmış/yetmiş yılda bir taze hazırlanan buhur ile yarı yarıya karıştırıldığından bahsedilmektedir. Bu durumda buhuru hazırlayan ve koklayan kişi için Rabbi Şimon ben Gamliel Çıkış 30:37'de²¹⁷ bahsi geçen yasağı ihlal ettiğini ancak 1/3'i veya 1/4'i için aynı durumun geçerli olmadığını söylemektedir. Rava da bir kimsenin kişisel kullanımı için belli malzemeleri karıştırmada bir beis görmemekle birlikte koklamak amacıyla buhur karışımı yapmış ise Çıkış 30:37'deki²¹⁸ emri ihlalden dolayı bundan sorumlu olduğunu vurgular. Yani tapınak için karıştırılan ölçüde buhur hazırlamak da yasaktır. Rabbiler de malzemelerin gün içinde o günün ihtiyacına göre uygun oranda hazırlanıp yakıldığını belirtmektedirler. Hazırlanan buhur senede iki kez tekrar öğütülmekte, sıcak mevsimlerde bozulmaması için havalandırılmak suretiyle nemli mevsimlerde ise kokusunu koruyabilmesi için toplu biçimde muhafaza edilmekteydi. Baş Kohen'in Kefaret Günü için fazladan getirdiği buhur havanda

²¹³ Kerithot 6a:19.

²¹⁴ Kerithot 6a:20.

²¹⁵ Yoma 3:11.

²¹⁶ Yoma 38a:13

²¹⁷ Kim koklamak için aynısını yaparsa halkın arasından atılacaktır." Şem. 30:37.

²¹⁸ "Aynı reçeteyle kendinize buhur yapmayacaksınız. Onu RAB için kutsal sayacaksınız." Şem.30:37.

diğerlerinden daha ince bir biçimde öğütölmekteydi. Bunun sebebi Levililer 16:12'deki *ince öğütölmüş buhur* atıfıdır. Yine Çıkış 30:36'da da '*birazını çok ince döv*' emri bulunmaktadır. Bunlar Kefaret Günü sunulan buhurun daha ince öğütölmesi gerektiğı şeklinde yorumlanmıştır.²¹⁹

Rabbani gelenekte buhur tarifini günlük hayatta kullanmak amacıyla hazırlayan kişiye karet cezası verilmekte olsa da²²⁰ buhur malzemelerinin dini ritüeller dışında da kullanıldığı görölmektedir. Mezmurlar'da anlatılan kraliyet düğünü esnasında kıyafetlerin mür, öd ve tarçın koktuğundan bahsedilmektedir.²²¹ Ester kitabında ise kral Ahaşveroş'un eş adaylarına yapılan bakım anlatılırken altı ay süreyle her kıza mür yağı sürüldüğü zikredilmektedir.²²² Ezgiler Ezgisi kitabında da çeşitli pasuklarda güzel kokulara ve aromalara yer verilmiştir.²²³ Yine Ezgiler Ezgisi'nde sevilen kadını tasvir ederken buhur malzemelerinden olduğunu bildiğimiz mür, günlük, Hint sümbülü, safran, öd vb. bitkiler metafor amaçlı kullanılmıştır.²²⁴

Yukarıda detaylı biçimde ele alınan malzemeler ve tarifleri yalnızca güzel kokuları sebebiyle hazırlanan bir karışıma değil İsrail halkının Tanrı ile olan ilişkisinin somutlaştığı teolojik bir zemine işaret etmektedir. Tanah'ta buhurun yalnızca belirli biçimlerde hazırlanabilmesi, belirli zaman ve mekanlar ile sınırlandırılması kutsal olan ile profan arasındaki sınırı da belirginleştirmektedir.

Rabbani gelenekte malzemelere yapılan yorum ve eklemeler bu sınırları vurgulamaktadır. Buhur tarifinin gizliliğı geleneğın bir 'ilahi bir emanet olarak' korunduğunu da göstermektedir. Bu yaklaşım Tanrı'nın emrine sadakatin yalnızca ritüel esnasında değil mümkün olan tüm aşamalarda gösterilmesi fikrini akıllara getirmektedir.

²¹⁹ Kerithot 6b:1-5.

²²⁰ Kerithot 1:1; Karet cezasının sosyal dışlanma olduğu düşünölmekte olsa da alimlerin çoğı ölüm cezası olarak yorumlamaktadır. Bkz. "Karet", *My Jewish Learning*, <https://www.myjewishlearning.com/article/karet/> (Erişim 09 Haziran 2025).

²²¹ Mez. 45:8.

²²² Est. 2:12.

²²³ Ezg. 1:3,12; 2:13; 4:10,11.

²²⁴ Ezg. 4:6,14; 5:5; 5:13.

Ayrıca bu malzemelerin edebi metinlerde güzellik, aşk ve estetik ile ilişkilendirilmesi de insanın duyularına yönelik bir unsur olduğunun da işaretidir. Buradan hareketle buhur yalnızca bir sunu değil duyular aracılığıyla Tanrı ile temasın, maddi-manevi algılarının kesiştiği bir araçtır.

Bu bütünlük içinde değerlendirildiğinde, buhurun bileşenleriyle ilgili verilen detayların, Tevrat teolojisinin ritüel safiyet, kutsallıkla temas ve ilahi emre itaati esas alan doğasını yansıttığı, Rabbanî yorumlarla birlikte bu boyutun daha da derinleştirildiği görülmektedir. Dolayısıyla buhur, yalnızca bir ritüel uygulama değil, Tanrı-insan ilişkisinde anlamın, sınırın ve estetiğin iç içe geçtiği bir sembol olarak ortaya çıkmaktadır.

2.3. İbadet Olarak Buhur Sunusu

2.3.1. Tapınak Ritüelleri ve Buhur

2.3.1.1. Tanah'ta Buhur ile İlgili Bahisler

Buhurun İbranicede etimolojik kökeninin *k-t-r* kökünden türeyen *ketoret* olduğunu söylemiştik. *K-t-r* kökü bir nesnenin koku yaymasına ve dumanına müsaade etmek anlamlarına gelmektedir.²²⁵ Dolayısıyla *ketoret* kelimesi de bu bağlamda buhur ritüelleriyle alakalı bir biçimde Tanah'ta ve Yahudi metinlerinde yerini almıştır. Tanah'ta *ketoretin* birkaç anlamda kullanıldığını görmek mümkündür. İlk olarak yanmak için hazırlanmış buhur anlamında malzemeyi ifade eder biçimde kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin; Harun'un oğulları Nadav ve Avihu'nun buhur sunma girişimi anlatılırken mahtahın içine buhur koyduklarını ifade etmek için *ketoret* kelimesi

²²⁵ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/58.

kullanılmaktadır.²²⁶ Yine Korah ile Musa arasında yaşanan bir hadisede bahsi geçen buhur da ketoret kelimesi ile ifade edilmektedir.²²⁷

İkinci olarak buhur yakma eyleminin de ketoret kelimesi ile ifade edildiğini görmekteyiz. Musa'nın Mişkan'da yaktığı buhur ifade edilirken²²⁸ ve Harun'a buhur yakma görevi verilirken ketoret kelimesi kullanılmaktadır. Harun'a emredilen ve gündüz sunulan buhur için *ketoret samim*²²⁹; akşam sunulan buhur için de *ketoret tamid*²³⁰ tanımlamaları kullanılmıştır. Samim güzel hoş koku olarak tercüme edilmiş olduğundan ketoret samim muhtemelen Musa'ya tarifi verilen kutsal buhur karışımını ifade etmektedir ve zaman zaman da yalnızca ketoret kelimesi ifade etmek için yeterli görülmüştür.²³¹ Buhur Sunağı Tanah'ta Mizbah Ketoret ha-samim²³² ifadesiyle geçtiğinden ketoret samim yalnızca sunakta yakılan buhur olarak yorumlanmış olsa da bu ifade yalnızca tek bir yerde geçmektedir. Bu ifade dışında mizbah ha-ketoret²³³ daha çok tercih edilmiş görülmektedir. Bu sebeple samim ifadesinin sunakla ilişkili olmaktan ziyade Musa'ya emredilen buhur karışımını ifade ediyor olması daha muhtemeldir.²³⁴ Tamid sözcüğü ise düzenli/sürekli olarak tercüme edilmiştir. Bu sayede Tanrı huzurunda buhur süregelecek olan bir ritüel halinde tasvir edilmektedir.²³⁵ Tamid sözcüğü ayrıca hayvan kurbanı sunusunda²³⁶ da bahsedilmekte olup yalnızca buhur sunusunu tanımlamak için kullanılmadığı görülmektedir.

Samim kelimesinin 'hoş koku' anlamı, yalnızca fiziksel bir kokuyu değil, Tanrı'nın kabul ettiği ruhi hâli de temsil ediyor olabilir. Buna karşılık tamid kavramı düzenli/sürekli sunuyu ifade ederek buhurun kesintisiz bir ilahi hatırlatma işlevi gördüğünü düşündürür. Bu iki kelime, buhurun Tanrı'ya ulaşma ve Tanrı'yı sürekli

²²⁶ Vay. 10:1.

²²⁷ Bam. 16:7.

²²⁸ Şem. 40:27.

²²⁹ Şem. 30:7.

²³⁰ Şem. 30:8.

²³¹ Şem. 30:34,37.

²³² Vay. 4:7.

²³³ Şem. 30:27; 31:8; 35:15; 37:25.

²³⁴ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/70.

²³⁵ Şem. 30:8.

²³⁶ Şem. 29:38; Bam. 28:3.

hatırda tutma işlevleri arasında sembolik bir ayırım oluşturur. Böylelikle buhur, zaman ve kutsallık arasında süreklilik kuran ritüel bir zaman göstergesi hâline gelmektedir.

Günlük sunu olarak yapılan ketoret samim ve ketoret tamid dışında yılda bir kez Kefaret Günü'nde birçok törensel eylemin yanında buhur da sunulmaktadır. Burada sunulan buhur için de ketoret samim ifadesi kullanılmaktadır. Kefaret Günü yılda bir kez halkın günahlarının bağışlanması için belli aşamalarla çeşitli uygulamaların yapıldığı kutsal bir gün olarak kabul edilmektedir. Kefaret Günü Harun'un Tanrı tarafından cezalandırılan oğulları Nadav ve Avihu bahsiyle beraber işlenmekte ve bu vesile ile günahlardan arınmanın da bir yolu öğretilmektedir. Kefaret Günü'nde ritüel işlemleri uygulayan kişi Baş Kohen olarak Harun'dur. Harun burada kanlı ve yakmalık kurban ritüelleri ile buhur da sunmaktadır. Buhuru tutuşturmak için sunaktan köz alıp perde arkasında buhuru közlerin üzerine atmakta, bu sayede buhur dumanının Ahit Sandığı ve Anlaşma Kapağı'nın üzerini kaplamasını sağlamaktadır.²³⁷

Ketoretin ayrıca duman çıkaran herhangi bir sunuda -özellikle yakmalık sunular- meydana gelen duman ve koku için kullanıldığını görmekteyiz. Mezmurlar'da ketoretin yakmalık sunu olarak sunulan koçun kokusunu tanımlarken kullanılması²³⁸ da kelimenin duman çıkaran nesne anlamına bir örnektir. Sunakta yakılması yasak olan tarif edilen haricindeki yabancı buhurlar da *ketoret zarah* (קֶטֶרֶת זָרָה)²³⁹ şeklinde ifade edilmektedir. Bu ifade belirtilen zaman dışında yakılan veya Tanrı'nın isteğine uymayan yabancılara, putperestlere ait buhur olarak yorumlanmaktadır.

Dini ritüeller dışında k-t-r kökünden türeyen bir isim olarak Tanah'ta karşımıza çıkan İbrahim'in ikinci eşi Ketura isminden bahsetmek yerinde olacaktır.²⁴⁰ Bu ismin Filistin kültüründe ye alan genç kızlar için yapılan ve buhur yakmayı da içeren bir tür

²³⁷ Vay. 16:1-34.

²³⁸ Mezm. 66:15.

²³⁹ Şem. 30:9.

²⁴⁰ Ber. 25:1.

uygulama dolayısıyla verildiği yorumu yapılmaktadır. Buradaki buhur uygulamasının detayı hakkında bir bilgi de yoktur.²⁴¹

Direkt buhur sunusu olmaktan ziyade farklı sunulara eklenen ve hoş kokusu için yakılarak kullanılan günlükten de ayrı olarak zikredilmesi gerekmektedir. Minha (מִנְחָה) adı verilen bu müstakil sunular gerek insan için gerekse Tanrı için yapılan uygulamalardır ve hediye ya da bir duruma karşılık olarak sunulmaktadır.²⁴² Nitekim Tanah'ta tahıl sunusu²⁴³, hayvan sunuları²⁴⁴ ve dünyevi bir hüviyetle armağan²⁴⁵ olarak kullanılmaktadır. Levililer 2:1-3'te bahsi geçen tahıl sunusunda görevli kişi bir avuç un, yağ ve günlüğü sunakta yakmakta, bu uygulama Tanah'ta *azkarah* (אֲזָרָה) olarak tanımlanmaktadır ve Tanrı'yı hoşnut eden bir koku yaydığı belirtilmektedir. İbranice *azkarah* sözcüğü kökeni olan *z-k-r*, Akadça'da *zakaru* kelimesine dayandırılmaktadır. Akadça'da *zakaru*; tanrıyı/tanrısal olanı davet, hatırlama²⁴⁶ anlamlarına gelmekte olup metindeki kullanımla da örtüşmektedir. Çünkü bu sunu ritüeli Tanrı'ya ulaşmak için bir yöntem olarak uygulanmaktadır. Bu düşünce *azkarah* olarak isimlendirilen bu sunuya günlük gibi kıymetli bir malzemeyi ekleyerek Tanrı ile bağı kuvvetlendirme amacı taşıyor olmalıdır.²⁴⁷

Levililer 6:7-11'de minha olarak tanımlanan Harun ve oğullarının yapması emredilen yemek sunusunda da günlük eklenmesi gerekmektedir. Yine Lev. 2:14-16'da minha olarak belirtilen ilk tahıl sunusunda da günlük detayı olduğu görülmektedir. Tanah'ta minha sunusu ile günlük arasında bir ilişki olduğu aşikardır.²⁴⁸ Buradan günlüğün minha sunularının bir parçası olduğu sonucunu çıkarabiliriz çünkü Tanah'ta hiçbir yerde müstakil olarak günlük yakıldığını

²⁴¹ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/89.

²⁴² Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/73.

²⁴³ Vay. 2:1,15; 6:15.

²⁴⁴ I.Sam. 2:16.

²⁴⁵ 2.Kra. 8:8.

²⁴⁶ "Zakaru", *A Concise Dictionary Of Akkadian*, ed. Jeremy Black vd. (Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2000), 443.

²⁴⁷ Buhur yakmanın dünyevi ve manevi alem arasında bir bağ oluşturduğu inancı Mezopotamya ve Mısır'da yaygın olan bir kabuldür. Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/76.

²⁴⁸ Yer. 17:26; 41:5.

görememekteyiz. Buradaki günlük kullanımları tahıl sunusunda emredilen şekliyle ritüel kuralı olarak benimsenmiş ve azkarah olarak isimlendirilen hediye anlamındaki sunu ile özdeşleştirilmiş olabilir.²⁴⁹ Yine Issaiah 66:3'te minha ile günlük peş peşe anılmakta ve azkarah sunan kişi anlamına gelen *mazkir* kelimesi de azkarah ile minha-buhur ilişkisine dikkat çekmektedir.²⁵⁰

Tanah'ta geçen bir diğer sunu ise *minha-areb* (מִנְחָת־עֶרֶב) olarak zikredilen sunudur. Minha-areb, günlük olarak sabah ve akşam yapılan iki erkek kuzu kurbanıyla birlikte sunulan tahıl sunusuna²⁵¹ bir atıftır. Ezra kitabında da minha-areb esnasında Ezra dua ettiğinden ve ellerini açtığından bahsetmektedir.²⁵² Muhtemelen bu sunu zamanında dua edilmesi günlük hayatın bir parçasıydı. Mezmurlara baktığımızda ise edilen duanın buhur, açılan ellerin de minha-areb gibi kabul görmesi temennisini²⁵³ görmekteyiz.²⁵⁴ Bu bahisler minha-areb esnasında veya sabah ve akşam sunulan minha ile buhur yakıldığı yorumunu yapmamıza sebep olmaktadır. Bu sebeple buradaki sunuların ketoret samim ve ketoret tamid (günlük sunulan buhurlar) oldukları düşünülebilir.

Ancak bunlar dışında içinde günlük bulunmayan, günlük olduğu belirtilmeyen minha sunuları da bulunmaktadır.²⁵⁵ Örneğin, Harun ve oğullarının mesh edilmeleri sebebiyle sundukları *minha tamid* (מִנְחָת־תָּמִיד) olarak tanımlanan yemek sunusunda günlük bulunmamaktadır.²⁵⁶ Ancak günah ve kıskançlık sunularına günlük eklenmemesi gerektiği -minha sunusunda olduğu gibi- biçiminde ayrı olarak belirtilmesi de dikkat çeken bir husustur.²⁵⁷ Ayrıca I.Samuel 21:1-7'de Davut'un kaçıdığı Nov kentinde ekmek sunularının yendiğinden bahsedilmektedir ama burada

²⁴⁹ Vay. 24:7.

²⁵⁰ Yşa. 66:3.

²⁵¹ Şem. 29:41.

²⁵² Ezz. 9:5.

²⁵³ Mezm. 141:2.

²⁵⁴ Minha areb ve dua bağlantısına Daniel peygamber dua ediyorken minha areb zamanında Cebrail'in geldiği şeklinde bir anlatı ile de işaret edilmektedir. *Kutsal Kitap* Daniel 9:20,21.

²⁵⁵ Vay. 2:4-10.

²⁵⁶ Vay. 6:13,14.

²⁵⁷ Vay. 5:11-12; Bam. 5:15.

azkarah ve günlüğe bir atıf yoktur fakat ekmek sunusunun düzenli olarak yapıldığı anlaşılmaktadır.²⁵⁸

Bir ritüel olarak buhur sunusunun nesiller boyunca uygulanması Tanrı'nın bir beklentisi olarak Tanah'ta ifade edilmektedir.²⁵⁹ Buhur ritüelinin uygulaması ne kadar Tanrı'yı yatıştırıcı ve lütfunu göstermesinde etkili olsaydı yanlış uygulanması da Tanrı'nın gazabına sebep olan sonuçlar doğurmaktadır. Tanah'ta bununla ilgili pek çok hadiseden de bahsedilmektedir.

Bunlardan ilki mesh yağıyla kutsanmış ve Kohen soyundan olduğu bilinen Harun'un iki oğlu Nadav ve Avihu'nun sunularıdır. Tanah'ta Nadav ve Avihu ateş alıp daha önce bahsi geçen mahtah adı verilen buhurdanlarla buhurlarını yakmışlar ve Tanrı'nın emrine uymayan bir sunu sunmaları nedeniyle ateş ile cezalandırılıp ölmüşlerdir.²⁶⁰ Bunun sebebi ise onların ateşi herhangi bir yerden almaları olmuştur - zira korlar sunaktan alınmalıdır- çünkü Sayılar 17:11'e göre Harun'un Tanrı'yı yatıştırmak için sunduğu buhur sunusunda mahtahına alacağı ateşi buhur sunağından alması gerektiği emredilmektedir.²⁶¹ Nadav ve Avihu'nun buhur sunusu bahsinde neden buhur sunmak istediklerine dair bir detay yoktur ancak Tanrı tarafından bir yaptırım uygulanması bu sununun ritüel özellik taşıyan bir uygulama olduğunu göstermektedir.²⁶² Nadav ve Avihu'nun yaptıkları hatanın yalnızca teknik bir yanlış değil ilahi düzene ve emre itaatsizlik olarak algılandığı görülmekte ve bu da buhur sunma eyleminin gerek seçilmişlik gerek doğru koşullar sağlanmadan uygulanmasının Tanrı'nın gazabına sebep olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle buhur uygun koşullarda Tanrı'ya yaklaştırırken yanlış uygulanması ile de Tanrı'nın *Tanrılığını* tasdik eden bir araç hüviyetine bürünmektedir.

Bir diğer olay da Korah'ın Musa'ya başkaldırması hadisesidir. Korah Levi soyundan gelmektedir ve Tanah'ta Levi soyu Tanrı'nın konutuna hizmet etmek,

²⁵⁸ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/81.

²⁵⁹ Şem. 30:8.

²⁶⁰ Vay. 10:1-3.

²⁶¹ Bam. 17:11.

²⁶² Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/78.

topluluğa öncülük etmek ve onlara hizmet etmek için seçilmişlerdir. Ancak Korah ve yanına topladığı iki yüz elli kişi Tanrı nezdinde herkesin eşit olduğunu ifade ederek aslında Kohen soyunun üstünlüğüne bir itirazda bulunmuşlardır. Olay her iki tarafın - Musa/Harun ve Korah/yandaşları- buhur sunarak bir nevi kendi konumlarını ispatlama girişimleri ile devam etmiştir. Tabiki bu olay sonrasında Korah ve yandaşları -aynı Nadav ve Avihu gibi- ateşle cezalandırılmıştır. Burada ise onların cezalandırılma sebepleri Kohen soyundan olmamaları dolayısıyladır. Olayın devamında halkın bu ölümlere isyanı sebebiyle Tanrı tarafından veba ile cezalandırılmalarından ve Harun'un sunaktan köz alıp mahtahında buhur yakarak topluluğun yanına gittiğinden bahsedilir. Ancak veba çoktan başlamıştır ve Harun ölümler ile diriler arasında durarak²⁶³ -buhur vasıtasıyla- yaşayanların affedilmesini ve bir nevi ölümün geri çekilmesini sağlamaktadır. Ancak burada 14.700 kişi vebadan dolayı ölmüştür.²⁶⁴ Böyle bir hadise yaşanması halinde ne yapılacağına dair Tanah'ta bir emir bulunmamaktadır. Bu sebeple buradaki sunu da ritüel sunu olarak yorumlanamaz. Ancak bu olaydan sonra bu minvalde gerçekleşen olaylara ışık tutması beklenebilir ve olağanüstü hallerde tekrarlanabilir. Harun'un buhurla halkın arasına girmesi Tanrı'nın merhametiyle halkın affı arasında köprü kuran sembolik bir harekettir. Buhurun dumanı burada yalnızca görsel bir örtü değil, ilahi öfkenin perdelenmesi ve kutsal alanın gizemini muhafaza eden bir unsur hâline gelir. Bu durum Yahudi ritüel anlayışında buhurun yalnızca sunu değil, bir tür barış aracı olduğunu da göstermektedir.

Yanlış buhur sunmasından dolayı cezalandırılan kişilerden birisi de Kral Uzziya'dır. Elinde mikteret ile muhtemelen buhur yakmak için sunağa yaklaşan ve kahinlerin uyarılarına karşı öfkelenen Uzziya'nın alnında -bir uyarı veya ceza olarak- deri hastalığı belirlemiştir. Uzziya bu olay sonrasında yönetimi oğluna bırakmak zorunda kalmıştır çünkü alnındaki hastalığı artık kalıcıdır.²⁶⁵ Uzziya'nın buhur sunma girişiminin cezalandırılmasının sebebi onun Kohen soyundan olmayışı dolayısıyladır ve onun cezalandırılması kraliyet gücünden ziyade ilahi düzenin muteber olduğunu

²⁶³ Talmud'da Harun'un bu uygulamayı Ölüm Meleği'nden öğrendiği belirtilmektedir. Shabbat 89a:2.

²⁶⁴ Bam. 17:1-14.

²⁶⁵ 2.Kra. 26:16-21.

tasdikler niteliktedir. Uzziya'nın ölümlerle cezalandırılmaması da ritüeli tamamlayamamış olmasına rağmen cezalandırılması ritüelin sorumluluk gerektirdiğinin göstergesidir ve ritüele karşı olan tutum da Tanrı'nın hükmüne tabidir.

Sürgünün 6.yılında Hezekiel'in görümlerinde Mabet'in duvarlarına İsrail halkının taptığı çeşitli varlıkların suretlerinin resmedildiği ve burada halkın ileri gelenlerinin mikretleri ile buhur yaktığı belirtilir. Bu kişilerin de kohen soyundan gelmedikleri aşikardır çünkü bu da kötü ve iğrenç bir şey olarak tanımlanmaktadır. Ve sonucunda İsrail halkı ölümlerle cezalandırılmıştır.²⁶⁶

Tanah'ta bu örnekler buhur sunusunun yanlış uygulanması halinde cezaların ölümcül oluşu, ritüel alan ile profan alan arasındaki sınırın ne kadar katı olduğunu göstermektedir. Buhur burada yalnızca Tanrı'nın hoşnutluğunu değil, aynı zamanda ilahi düzenin sürmesini sağlayan kutsal bir protokol olarak işlev görmektedir. Buhur ilahi olanla ilişkide taşınan sorumluluğun da somut bir göstergesidir.

2.3.1.2. Rabbani Gelenekte Buhur ile İlgili Bahisler

Rabbani gelenekte buhur yalnızca ritüel bir ibadet olarak değil kutsal düzenin işleyiş biçimini oraya koyan niteliğiyle ön plana çıkmaktadır. Kokusu ile kutsal olanı anımsatan her aşamasında Tanrı ile ilişkinin disiplin ve sadakatle sürdürülebildiğini göstermektedir.

Günlük Mabet sunularının işlendiği Mişna Tamid'de buhur sunusu ile ilgili de bazı detaylara yer verilmektedir. Öncelikle burada buhurun Avtinas Odası olarak adlandırılan bir yerde hazırlandığı belirtilmektedir ve kohenler burada nöbet tutmaktadırlar.²⁶⁷ Buhurun ayrı bir yerde hazırlanması kutsal kokunun sıradan alandan ayrıştırılması kutsallığın yalnızca işlevsel değil mekansal olarak da algılandığının

²⁶⁶ Hez. 8:10,11; 9:1-11.

²⁶⁷ Tamid 1:1.

göstergesidir. Rabbani gelenekte buhurun kutsallığı hazırlık süreci ile de pekiştirilmektedir.

Hazırlanan buhur havanda yılda kez tekrar işlenmekteydi ve yaz mevsiminde hava alması için dağınık, yağmurlu dönemlerde de kokusunu koruması için toplu tutulmaktaydı.²⁶⁸ Buhur hazırlanırken oluşan kokunun Eriha'dan bile duyulduğu şeklinde abartılı ifadeler de yer verilmektedir. Hatta Rabbi Elazar ben Diglai babasının Kudüs'e yakın olmayan bir yerde bulunan şehirdeki otlayan keçilerin buhur kokusu sebebiyle hapşırıklarını ifade etmektedir.²⁶⁹ Bu ifadeler buhurun duyu alanına da dahil olması sebebiyle halk nezdinde kutsallığı anımsatan bir unsur olarak işlenmekte ve yalnızca Mabet'e bağlı olmayan bir etki alanı olduğuna işaret etmektedir.

Rabbani gelenekte günlük ritüeller için kohenler arasında kura çekildiğini görmekteyiz. Bu sebeple ilerleyen dönemlerde buhur sunmak için Başkohen olma şartı aranmadığı anlaşılmaktadır. Buhur sunmak için kurada ismi seçilen kohenlerden biri gümüş mahtah ile dış sunakta daha önce sunularda kullanılmış olan közlerden alıp Kutsallar Kutsalı içinde bulunan buhur sunağına yerleştirmekte bir diğeri de buhur kabını taşımakla görevli idi. Görevli kohen Kutsallar Kutsalı'na giriş yaptıktan sonra mahtahı yere sert bir biçimde bırakıp secde etmekteydi. Sesi duyan dışardaki kohenler de buldukları yerde secdeye eğilmekteydiler. Görevli kohen mahtahtaki közleri buhur sunağı üzerine yayıp secde ettikten sonra buradan ayrılmaktaydı. Daha sonra buhuru yakmakla görevli olan kohen ve yardımcısı Kutsal Alan'a girip buhuru közler üzerine eşit olarak yayarak duman çıkmasını bekleyip ayrılmaktaydılar.²⁷⁰

Kefaret Günü yapılan buhur sunusunda ise Başkohen'e buhur sunusu için gerekli malzemeler -daha önce bahsi geçen kap ve mahtah- getirilmekte, Başkohen elinin ölçüsüne göre kabı buhur ile doldurmaktaydı. Mahtah sağ elinde kap sol elinde

²⁶⁸ Kerithot 6b:4.

²⁶⁹ Tamid 3:8.

²⁷⁰ Tamid 5:4-6; 6:2,3.

Kutsallar Kutsalı'nı ayıran iki perdenin²⁷¹ arasındaki alana varana kadar Tapınak'ın batı köşesinden yürümekteydi. Kutsal Yer ve Kutsallar Kutsalı arasındaki perde Mabet'in güney kısmına iliştirilmiş bir biçimde olduğu için Başkohen direkt girememekteydi, bu sebeple güneyden kuzeye doğru perdeler arasında ilerlemekte ve kuzeydeki açıklıktan çıkıp Ahit Sandığının²⁷² önüne ulaşarak, mahtahı iki sıruk arasına yerleştirmektedir. Yanmakta olan közlerin üzerine buhuru dağıtarak ve alan dumanla dolduğunda girdiği biçimde -arkasını dönmeden sandığa bakarak- tekrar dışarı çıkmaktaydı. Kutsal Alan'da kısa bir dua okuduktan sonra oyalanmadan buradan ayrılması gerekmektedir çünkü Kutsallar Kutsalı'nda öldüğü düşünülebilirdi.²⁷³

Daha sonra kesilen boğa kurbanının kanını alıp -bu esnada kanın pıhtılaşmaması için bir görevli onu sürekli karıştırılmaktadır- tekrar Kutsallar Kutsalı'na girmekte ve kanı bir kez yukarı yedi kez aşağı serpip alandan çıkmaktadır. Günahlar için kesilen keçinin kanı için de aynı işlem uygulanmaktadır. Kan ile sunağın arındırılması ritüeli de Rabbani gelenekte oldukça detaylı anlatılır; kan serpmeye işlemi yönü sırasıyla kuzeydoğu, kuzeybatı, güneybatı ve güneydoğu şeklindedir. Rabbi Eliezer de Baş Kohen'in olduğu yerde durduğunu hareket etmediğini ve önünde durduğu köşe hariç diğerlerinde kanı aşağıdan yukarıya doğru sürdüğünü söylemektedir. Sonrasında da yedi kez sunak üzerine kan serpilmektedir.²⁷⁴

Devamında Levililer 16:18-19'a²⁷⁵ uygun olacak şekilde Başkohen kefarete olarak sunulan boğanın kanını alıp Kutsallar Kutsalı'na girerek sırukların arasında

²⁷¹ Gemera'da da bu husus tekrar vurgulanmıştır; eğer Mişna I.Tapınak Döneminden bahsediyorsa iki perde olması uyumsuz görünüyor çünkü o dönemde tek perde olduğu bilinmektedir. Ancak devamında tekrar iki perde olduğu vurgusu bulunmaktadır. Yoma 52b:10; Rabbi Yosei Çıkış 26:33'e atıf yaparak burada bir perde bulunduğunu söylemektedir. Yoma 5:1.

²⁷² Gemera'da bu durum da sorgulanmıştır. Eğer Mişna II.Tapınak Döneminden bahsediyorsa Ahit Sandığı burada mevcut mudur? Sonrasında metinde bir düzeltme yapıyor ve sanki sandık oradaymış gibi sırukların bulunacağı yerde farz edildiğini söylüyor. Yoma 52b:11,16; Mişna'da devamında sandık ile ilgili detay verilmiştir. Ahit Sandığı sürgüne götürüldükten sonra Davut ve Samuel zamanından kalan Mabet'in inşasında temel olan Kutsallar Kutsalı'nda bulunan temel taşı buhar yerleştirmede kullanılmaktaydı. Bu taş yerden yaklaşık üç parmak yüksekte durmaktaydı. Yoma 5:2.

²⁷³ Yoma 5:1.

²⁷⁴ Yoma 5:2-6.

²⁷⁵ "Harun RAB'bin huzurunda bulunan sunağa çıkıp sunağı arındıracak, boğanın ve tekenin kanını sunağın boynuzlarına çepeçevre sürecek. Kanı parmağıyla yedi kez sunağa serpecek. Böylece sunağı İsrail halkının kirliliğinden arındırıp kutsal kılacak" Vay. 16:18,19.

durmaktadır. Kanı bir kez yukarı yedi kez aşağı serptikten sonra kalan kanı Mabet'teki altın kaideye bırakmakta, günah sunusu olarak getirilen keçiyi de kurban ettikten sonra kanını tekrar bir kez yukarı yedi kez aşağı olacak biçimde serptikten sonra çıktığında kalan kanı ikinci altın kaideye koymaktadır. Kutsallar Kutsalı'nın dışından perdeyi de sırayla boğanın ve keçinin kanıyla aynı biçimde arındırdıktan sonra iki kanı birleştirmektedir. Ayrıca Buhur Sunağı'na kanı serperken önce Kuzeydoğu köşesinden Kuzeybatıya sonra güneybatı ve son olarak da güneydoğu köşesini arındırmaktadır. Rabbi Eliezer Başkohen'in Mabet etrafında dolaşmadığını sabit bir yerde durup kanı oradan serptiğini ve önünde durduğu köşe hariç diğer köşeleri arındırırken kanı aşağıdan yukarı doğru serptiğini belirtmektedir. Mişna'da Kefaret Günü ritüelleri Tanah'ta olduğu şekliyle ardışık biçimde yapılması gerektiği vurgulanmaktadır. Baş Kohen herhangi bir aşamanın yerini değiştirirse diğer yapılanlar da geçersiz olmakta ancak böyle bir durumda yanlış gerçekleştirdiği eylemleri tekrarlaması yeterli görülmemekte tüm ritüeli an baştan yapmasına gerek görülmemektedir.²⁷⁶ Kan serpme uygulamasında buhur sunağına sürülmesi gereken ile dış sunağa sürülmesi gereken kanın karışmaması gerekmektedir. Eğer böyle bir durum gerçekleşirse kan dökülmelidir. Eğer ilk olarak dış sunağa sürülüp sonra iç sunağa geçilirse uygulama geçerli kabul edilir. Tam tersi durumunda -önce iç sonra dış- Rabbi Akiva'ya göre ritüel geçersiz sayılır ancak genel kabul geçerli olduğu yönündedir. Buradaki yorum farklılığının sebebi Rabbi Akiva'ya göre Kefaret için Kutsallar Kutsalı'na giren kanların tamamı geçersiz sayılacağı ancak genel kabul yalnızca günah sunusunda bu durumun geçerli olduğu yönündedir.²⁷⁷ Buradaki detaylar ritüelin kutsallığının ayrıca eylemin sistemli ve tam icra edilmesi ile de ilişkili olduğuna işaret etmektedir. Ritüelin eksiksiz tamamlanması ilahi düzenin devamlılığının gözetildiğine işarettir.

Gündüz buhuru tamamlandıktan ve sunak arındırıldıktan sonra Baş Kohen ritüel kıyafetlerini çıkarıp ritüel havuzunda yıkanır, beyaz giysilerini giyer el ve ayaklarını kutsar. Kutsallar Kutsalı'na girip buhur kaşığı ve mahtahı alır. Akşam buhurunu yakmak için ritüel havuzunda yıkanır ellerini ayaklarını kutsar ve ritüel

²⁷⁶ Yoma 5:2-7.

²⁷⁷ Zevachim 8:11.

kıyafetlerini giyer ve aynı buhur yakarken aynı işlemleri tamamlar ve sonunda kendi kıyafetlerini giyip Mabet'ten ayrılır. Tüm ritüeller ve Kefaret Günü tamamlandığı için halk Baş Kohen'i saygıyla evine uğurlar.²⁷⁸

Alimlere göre Levililer 16:13'teki²⁷⁹ emir dolayısı ile -Sadukilerin görüşü olan- buhuru Kutsal Yer'de yakıp Kutsallar Kutsalı'na getirme yöntemi uygun değildir. Bu sebeple buhur içerde tutuşturulmalıdır.²⁸⁰ Sadukiler ise Levililer 16:2'yi²⁸¹ yorumlayarak buhur bulutu oluştuğu zaman Kutsallar Kutsalı'na getirilmesi gerektiğini söylemektedirler. Ferisi alimlerine göre ise Baş Kohen içeri girdiğinde orada halihazırda buhur bulutu olmasına gerek yoktur. Hatta Levililer 16:13'te²⁸² buhur dumanının biçimi belirtilmektedir ki bu da alimlere göre daha önce bahsettiğimiz buhur dumanını arttıran maddeye işaret etmektedir. Hatta bu maddeyi eklemeyenler Tanrı tarafından ölüm cezasına çarptırılabilirler. Ayrıca bu maddenin yalnızca Kefaret Günü sunusunda değil günlük olarak yapılan buhur sunularında da eklenmesi gerekmektedir.²⁸³ Haham Eliezer ise Levililer 16:1-2'yi dumanın daha iyi çıkmasını sağlayan nesnenin eklenmemesinin cezasını bildirdiği şeklinde yorumlamıştır. Yani Harun'un iki oğlu Avihu ve Nadav bu maddeyi eklememişler ve dumanın yayılmasını sağlamamışlar bu sebeple de ölümle cezalandırılmışlardır.²⁸⁴ Ancak Gemera'da bu eleştirilmektedir. Rava '*Çünkü ben bir bulutta görüneceğim*' ifadesinin gelecek zaman ifade etmekte olduğunu ve henüz bulutun oluşmadığını yani Mişkan'ın inşa edilmediğini, bu emrin de Harun'un oğulları ölmeden önce verildiğini söylemektedir. Gemera ayrıca cezası hakkında bilgi bulunmayan bir durumda Tanrı'nın cezalandırmayacağını onların Musa'ya sormadan böyle bir eylem gerçekleştirdikleri için cezalandırıldıklarını söylemektedir.²⁸⁵

²⁷⁸ Yoma 7:4.

²⁷⁹ "Orada, RAB'bin huzurunda buhuru korların üzerine koyacak..." Vay. 16:13.

²⁸⁰ Yoma 53a:2.

²⁸¹ "...Çünkü ben kapağın üstünde, bulut içinde görünüyorum." Vay. 16:2.

²⁸² "Orada, RAB'bin huzurunda buhuru korların üzerine koyacak; buhurun dumanı Levha Sandığı'nın üzerindeki Bağışlanma Kapağı'nı kaplayacak. Öyle ki, Harun ölmesin." Vay. 16:13.

²⁸³ Yoma 53a:3,5,15.

²⁸⁴ Yoma 53a:17,18.

²⁸⁵ Yoma 53a:20.

Ayrıca Halaha'ya göre buhuru kutsama duası yapılmaktadır. Rabbi bar Yirmeya'ya göre sunakta buhur közler üzerine atılıp duman yayılmaya başladığında kutsama duası okunmaktadır.²⁸⁶ Bir kentin dışında güzel kokular alan biri kent sakinlerinin çoğu Yahudi değilse dua okuyamaz, ancak ekserisi Yahudi ise okuyabilmektedir. Haham Yosei'ye göre ise hiçbir şekilde koku üzerine dua okunamaz çünkü İsrail'de kadınların büyü amacıyla buhur yakmakta oldukları bilinmekte, bu buhur koku niyetiyle değil büyü niyetiyle yakılmış olabilecektir. Gemera'ya göre büyü maksadıyla buhur yakan bir kısım insan olduğu gibi kıyafetlerinin güzel kokması amacıyla buhur yakan insanlar da vardır. Eğer çoğunluk koku niyetiyle kullanmıyorsa dua okunmamalıdır. Haham Yohanan'a göre Şabat arefesinde Tiberya'da Şabat sonunda Seforis'te yürüyen ve buhur kokusu alan kişi dua okumamalıdır çünkü bu Şabat için değil kıyafetlerin güzel kokması için yakılmaktadır. Ayrıca Gemera'da putperestlerin pazarlarında gezerken onların buhur kokusunu bilerek koklayan kişi günah işlemiş sayılmaktadır.²⁸⁷

Bunlar dışında Mişna'da da ritüel amacı dışında bahsedilen uygulamalar vardır. Mişna Sanhedrin 7:7'de bir ölünün kafatasından çürümüş et alınıp ona buhur yakıp gelecek hakkında bilgiler öğrenildiğinden bahsedilmektedir.²⁸⁸ Bağırsak hastalığı olanların da yataklarının altına kötü kokuları bastırması için tütsü koyulmakta olduğu da bilinmektedir.²⁸⁹

Talmud'da yas tutan birinin evine buhur ve güzel kokular getirilemeyeceğinden bahsedilmektedir.²⁹⁰ Rabbi Gamaliel'e göre bir kişi Fısıh Bayramı günü evinin güzel kokması için kuru otlardan oluşan buhur yakabilirken diğer Rabbiler bunun uygun olmadığını söylemişlerdir. Çünkü buhur Fısıh'ta izin verilen yemek tarifine uymamaktadır.²⁹¹ Başka tanrılara ibadet niyetiyle buhur sunmanın

²⁸⁶ Berakhot 43a:13.

²⁸⁷ Berakhot 53a:31-33.

²⁸⁸ Sanhedrin 7:7.

²⁸⁹ Moed Katan 27b:4.

²⁹⁰ Moed Katan 27a:17.

²⁹¹ Beitzah 2:7.

cezası taşlanarak idam olarak belirtilmektedir.²⁹² Sunakta sunulacak buhuru kutsal olmayan bir amaç için hazırlayan kişiye kırbaç cezası verilmektedir.²⁹³

2.3.2. Buhur Sunma Görevi

Tanah'ta ritüel görevleri yerine getirmek Harun ve soyuna tahsis edilmiştir ve bu aile Tanrı'ya hizmetle görevlendirilmişlerdir. Musa döneminde Harun ve oğulları (Nadav, Avihu, İtamar, Elazar) mesh yağıyla yağlanıp törenle kutsanmışlar böylece o ve soyu kâhin/kohen olarak isimlendirilmiş ve Tanah'ta diğer Yahudilerden ayrılmışlardır.²⁹⁴ Harun ve soyunun mesh yağıyla kutsanması yalnızca maddi olarak değil manevi olarak da kutsal nizamın temsili ve sürekliliği için görevlendirilmiş kişiler olarak seçilmiş olduklarını işaret etmektedir. Nitekim buhuru yalnızca fiziksel bir eylem değil Tanrı ile iletişimin bir yöntemi olarak da düşündüğümüzde kohenler bu iletişimi sağlayan temsilciler olarak diğer kabilelerden ayrı tutulmuşlardır.

Buhur sunma görevi Harun'a verilmiş olsa da²⁹⁵ Musa'nın da buhur ritüelini gerçekleştirdiği görülmektedir.²⁹⁶ Buradan Musa'nın doğrudan ve aracısız olarak Tanrısal iradenin temsilcisi ve kurucusu niteliğini ortaya koymakta ve her koşulda diğer tüm kabilelerden ve kutsanmış kohen soyundan üstün olduğu vurgulanmaktadır. Musa'nın buhur sunması otoritesinin bir tezahürü olarak görünmekte ve bir peygamber olarak Harun soyu ile arasındaki hiyerarşik düzeni de belirtmektedir.

Davud/Süleyman döneminde Harun soyunun bu görevleri kutsal eşyaları korumak, Tanrı huzurunda buhur yakmak ve Tanrı hizmetinde bulunmak, Tanrı için halkı kutsamak olarak tekrar vurgulanmıştır ve Harun soyundan gelen Sadok meshedilerek kâhin olarak kutsanmıştır. Ancak Süleyman'ın da buhur sunağında buhur yaktığı belirtilmektedir.²⁹⁷ Süleyman'ın da buhur sunabiliyor olması kutsal

²⁹² Sanhedrin 7:6.

²⁹³ Makkot 3:2.

²⁹⁴ Şem. 28:1; 29:1,44; 40:15.

²⁹⁵ Şem. 30:7,8.

²⁹⁶ Şem. 40:27.

²⁹⁷ 1.Ta. 23:13; 29:22; 1Kra. 9:25.

olanın siyasi bir temsil olarak da algılandığı şeklinde yorumlanabilir. İlahi düzen ve dünyevi iktidarın iç içe geçtiği bir dönemin de işareti olmalıdır. Ancak burada dikkat çeken hususlardan biri de Kral Uzziya'nın buhur sunma girişimi ilahi ceza ile sonuçlanırken Süleyman'ın buhur sunusu neden kabul edilmektedir?

Süleyman dönemi (yaklaşık MÖ 10.yy) mabet merkezinin oluştuğu dönemdir. Mabedi inşa eden kral olarak Süleyman Tanrı tarafından yetkilendirilmiş bir siyasi otorite olarak görülmektedir. Onun buhur yakabilmesi ²⁹⁸ aslında kurucu kral olarak temsili egemenliğinin işareti olarak görülmektedir. Yılda üç kez yakmalık sunular sunması ve bu sunulara da Tanrı'nın bir itirazının olmaması bunların ritüel değil temsili bir nitelikte olduğunun da işaretidir. Süleyman'ın sunusu kral olarak onun Tanrı'ya bağlılığını ve mabedin açılışına öncülük edişini göstermektedir. Kral Uzziya'nın yaşadığı dönem²⁹⁹ ise Mabet ritüellerinin ve düzeninin sistematik olarak oturduğu ve net bir hiyerarşi ile işlediği dönemdir. Bu dönemde işleyiş daha çok geleneklere bağlı olarak sürdürülmektedir. Ayrıca Uzziya'nın buhur sunma girişiminde kohenlerin de itirazlarını görmekteyiz. Bu da zaman geçtikçe mabet-kutsallık ilişkisi daha katı bir forma ulaştığının işareti olmalıdır.

Mişkan ve Ahit Sandığı Süleyman Mabedi'ne yerleştirildikten sonra kutsal eşyaları taşıma görevi de Levililerden alınmış³⁰⁰, onlara Kohen soyuna Mabet ritüellerinde yardım etme görevi verilmiştir. Bu görevler arasında sabah ve akşam Tanrı'yı yüceltmek için hazır bulunmaları da bulunmaktadır.³⁰¹ Burada bahsi geçen ritüel kohen soyunun uygulaması gereken ketoret samim ve ketoret tamid olmalıdır.

Sayılar 27:5'te geçen ifadeden buhur sunma görevinin sonraki zamanlarda Şilo'da yerel mabetlerde, mabet görevlileri tarafından da yapıldığı görülmektedir.³⁰² Ancak bu iki pasukta da buhur sunusunun zamanı ve detayları verilmemektedir. Buradan anlaşılan Tanrı Harun ve soyunu diğerlerinden ayrı tutmuş onlara belli

²⁹⁸ 1Kra. 9:25.

²⁹⁹ 2.Ta. 26:16-21.

³⁰⁰ Çünkü artık Tanrı Kudüs'te yerleşmiştir. 1.Ta. 23: 25,26.

³⁰¹ 1.Ta. 23:28-30.

³⁰² Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/71.

sorumluluklar ile ayrıcalıklar da vermiştir. Levililerin buhur sunduğuna dair bir atıf da bulunmaktadır.³⁰³ II. Tarihler 35:3'te geçen '*Bütün İsrail halkını eğiten RAB'be adanmış Levililer'e, "Kutsal sandığı İsrail Kralı Davut oğlu Süleyman'ın yaptırdığı tapınağa koyun" dedi, "Bundan böyle onu omuzlarınızın üzerinde taşımayacaksınız. Şimdi Tanrınız RAB'be ve halkı İsrail'e hizmet edin.*' emri Talmud'da Levililerin kendilerini şarkı söyleme ve Mabet'in kapılarını kilitleme görevlerine verecekleri şeklinde yorumlanmıştır.³⁰⁴ Talmudî yorumlar ve tarihsel uygulamalar, buhur sunma görevinin zamanla yalnızca kohenlere ait olmaktan çıkıp, Levililer ve diğer mabet görevlilerinin de katıldığı bir uygulamaya dönüştüğüne işaret etmektedir.

2.4. Yahudilikte Buhur Sembolizmi ve Buhur ile İlgili Mistik Yorumlar

Buhur dumanı Tanah'ta koruyucu bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı Harun'un Kutsallar Kutsalı'na rastgele girmemesini söylemiş ve onu uyarmıştır zira burası Tanrı'nın tecelli ettiği yerdir.³⁰⁵ Harun'un bu kutsal mekânın tesirinden korunmak için Tanah'ta tarif edilen özel buhur karışımını yakması ve perdenin arkasında buhur dumanının Bağışlanma Kapağı'nın üzerini kaplamasını beklemesi gerekmektedir.³⁰⁶ Böylece buhur dumanı burada hem Tanrı'nın mutlak kudretini doğrudan tecrübe etmeye engel olurken, bu varlığın sezgisel bir biçimde idrakini mümkün kılar. Benzer biçimde Yeşaya 6:4'te de Mabet'in dumanla dolmasından bahsedilir. Her ne kadar doğrudan bahsedilmese de Yeşaya'nın bir ritüel gerçekleşirken burada bulunması muhtemeldir. Çünkü devamında seraplardan biri elinde sunaktan maşa ile kor taşırken tasvir edilmesi ritüel bir sahneye işaret etmektedir.³⁰⁷

Ancak duman/bulut metaforu yalnızca buhur ile ilişkili görünmemektedir.³⁰⁸ Özellikle çöl ve sürgün hayatında bulut olgusuna sıklıkla rastlanmaktadır. Mişkan

³⁰³ Devarim 33:10.

³⁰⁴ Yoma 52b:13.

³⁰⁵ Vay. 16:1,2.

³⁰⁶ Vay. 16:12,13.

³⁰⁷ Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, 38/82; Yeş. 6:4,6.

³⁰⁸ Şem. 19:9,16-18; 24:5,15,16.

yapılıp düzenlendiğinde ve bulutun Mişkan'ı doldurmuş biçimde tasvir edildiği görülmektedir. Buradan itibaren Mişkan'ın Tanrı'nın konutu olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Musa ve halkı çöldeyken bulutun var olduğu zamanlarda konaklayıp görülmeyeceği zamanlarda hareket etmişlerdir.³⁰⁹ Böylece Tanrı Mısır'dan çıkış esnasında çölde onlara bulut aracılığıyla yol göstermiştir.³¹⁰ Ayrıca savaşlarda da bulutun yardımcı olduğu bilinmektedir.³¹¹ Sonraki dönemde Süleyman, Siyon'daki Ahit Sandığı'nı ve Mişkan malzemelerini getirtip Mabet'e yerleştirmiştir. Ahit Sandığı yerleştirildikten ve kohenler Kutsallar Kutsalı'ndan ayrıldıktan sonra bulut her yeri kaplamıştır.³¹²

Tanah'ta da buna uygun atıflar bulunmaktadır. Örneğin Yeşaya 6:1-2' de '*Kral Uzziya'nın öldüğü yıl yüce ve görkemli Rab'bi gördüm; tahtta oturuyordu, giysisinin etekleri tapınağı dolduruyordu. Üzerinde Seraflar duruyordu; her birinin altı kanadı vardı, ikisiyle yüzlerini, ikisiyle ayaklarını örtüyor, öbür ikisiyle de uçuyorlardı.*' şeklinde aktarılmakta ve burada tahtın Ahit Sandığı üzerindeki Bağışlanma Kapağı olduğu anlaşılmaktadır. Levililer 16:1-2 'de Tanrı Bağışlanma Kapağı'nın üzerindeki bulutta görüldüğünü de halihazırda bildirmektedir.³¹³ Buradan hareketle bulutun daha çok Ahit Sandığı ile ilişkili görüldüğü de aşıkardır.

Buhur dumanının bir diğer işlevi de kefarete ve affi sağlamasıdır. Harun'un halkın işlediği bir günahın kefareti için buhur sunması ve bu eylem aracılığıyla Tanrı'nın gazabını durdurması, buhurun affediciliğe aracılık eden yönünü açıkça ortaya koymaktadır.³¹⁴ Bu eylemle buhur yalnızca fiziksel değil metafizik bir etkiyle de kendini göstermektedir. Aynı olay Apokriflerde de işlenmektedir. Apokrif Bilgelik kitabında Harun'dan erdemli/bilge biri olarak bahsedilmektedir ve Harun af niyetiyle buhur dua edip buhur yakmaktadır ve kötü bir olayı sonlandırmıştır.³¹⁵

³⁰⁹ Şem. 40:34-38.

³¹⁰ Bam. 10:11,12,34.

³¹¹ Şem. 14:19-20.

³¹² 1Kr. 8:10,11.

³¹³ Yşa. 6:1,2; Vay. 16:1,2.

³¹⁴ Vay. 16:46-49.

³¹⁵ *Kitab-ı Mukaddes'in Deuterokanonik (Apokrif) Kitapları Bilgelik 18:21.*

Rabbi Hanina'nın görüşüne göre Harun'un buhur ile halkın günahlarını bağışlatması ve onları vebadan kurtarması örneğinde olduğu gibi art niyetli konuşma da buhur ile affedilmektedir. Rabbi Yişmael ekolüne göre buhur gizlice yapılan iftiranın kefareti olarak nitelendirilmektedir.³¹⁶ Maymonides ise buhurun daha işlevsel ve rasyonel bir anlamına dikkat çeker: Ona göre, günlük kurbanların oluşturduğu kötü kokuları bastırmak için günde iki defa buhur sunulmuştur.³¹⁷ Bu yaklaşım, estetik duyu alanıyla ibadetin birleştirildiğini gösterir.

Tarihçi Josephus buhurun 13 maddesinin karasal ve denizsel kaynaklardan geldiğini ve bu yönüyle bütün yaratılmışların Tanrı'ya ait olduğu inancını sembolize ettiğini belirtir.³¹⁸ Philo ise buhur karışımının evrendeki dört elementi temsil ettiğini söylemektedir. Philo'ya göre karagünlük suya; karanfil³¹⁹ toprağa, kasnı havaya saf günlük ise ateşe karşılık gelmektedir. Böylece bu düzenli karışım birleşerek evreni minyatür bir evreni oluşturmaktadır.³²⁰

Kabala geleneğinde ise buhurun içerdiği 11 madde dikkat çekmektedir. Rabbi Avraham Azulai'ye göre (17. yy), bu sayı simgeseldir: On iyi kişinin arasına bir kötünün katılması, tüm grubun affedilebilirliğini artırır. Bu bağlamda kasnının kötü kokusunu bastırmak için 10 güzel kokulu maddeyle birleştirilmesi, toplumsal kefaret ve bütünleşme mesajı içermektedir.³²¹

Mistik Kabalistik yorumlarda belli kokular ve buhurlar Sefirot denilen Hayat Ağacı olarak da bilinen şema ile ilişkilendirilmektedir. Bazı manevi haller, bilinç durumları Sefirot şemasında belli makamlara denk gelmektedir. Kokunun ise insan üzerinde derin bir etkisi olduğu kabul edilmekte ve ilahi olanla iletişimde olan ruh

³¹⁶ Arakhin 16a:19; Yoma 44a:5.

³¹⁷ Yoma 39b:12; Moses Maimonides, "The Guide For Perplexed" (New York: E.P. Dutton & Company, 1904), 358.

³¹⁸ Hayward, *The Jewish Temple: A Non-Biblical Sourcebook*, 8,146.

³¹⁹ Musa'ya verilen tarifte karanfil bulunmamaktadır. Bkz. Şem. 30:34.

³²⁰ Hayward, *The Jewish Temple: A Non-Biblical Sourcebook*, 121.

³²¹ Avraham Azulai, *Chesed LeAvraham* (Gaza) (Erişim 24 Nisan 2025) Even Shetiya, Maayan 2 46:3.

halini oluşturmaktadır. Ayrıca koku hisleri ve düşünceleri yönlendirme yetisine sahip olarak görülmekte, ritüellerde de bu amaçlarla kullanılmaktadır.³²²

Zohar'da buhur dumanının solunmasıyla kişinin kalbinin arındığı ve bu sayede kötü ruhların bulunduğu mekânı terk ettiği ifade edilmektedir. Buhur kokusunun bu şekilde insan ruhundaki kötülüğü kırmakta olduğu ve onun yüksek bir güce sahip olduğu vurgulanmaktadır. Burada bahsedilen güç Sayılar 16:46'ya³²³ yapılan atıfla açıklanmaktadır. Buna göre Tanrı'nın en hoşnut olduğu şey buhurdur. Günlük kullanılan parfüm ve güzel kokuların bile ne kadar etkili olduğuna bakılırsa buhurun nitelikleri çok daha yoğun olmalıdır. Bağlılıkla okunan buhur bölümü de kişiyi dünyevi bütün kötülüklerden, olumsuzluklardan kurtararak ve başına kötü şeyler gelmesine engel olmaktadır. Yani bir nevi buhur sunusu mahiyetindedir. Hatta buhur sunusunun değeri o kadar fazla görülmüştür ki onun incelenmesi ve üzerinde tefekkür edilmesi, bağlılıkla okunması ölümü uzaklaştırmakta dünyevi tüm cezalardan, cehennem azabından ve tuhaf etkilerden kurtarmaktadır. Buhur dumanı yükseldiğinde kohen, bu mistik duman bulutunun içinde Tanrı'nın Yüce İsmi'ni oluşturan harflerin tecelli ettiğini tahayyül etmektedir. Sonrasında üst dünya ve alt dünyanın bir araya geldiği alana doğru ulaşana kadar her tarafı kaplamaktadır ve bu sayede insandaki kötü ruh ve diğer taraf olan putperestlik için diyet sağlanmış olmaktadır.³²⁴ Altın buhur sunağının öteki tarafın kötücül güçlerini alt etmekte etkili olduğu düşünülmektedir. Buhur dumanı yükseldiğinde kötü taraf Mişkan'dan uzaklaştığı için de buhur sunağı Mişkan'ın iç bölümüne -insanlardan uzağa- yerleştirilmiştir. Harun buhur ile vebayı durdurduğunda ölümler ve yaşayanlar arasında durmuştur ve Ölüm Meleği'ni durdurmuştur. Bu yüzden kim bağlılıkla ve samimiyetle buhur ile ilgili bölümleri okursa ölümden hatta yaralanmalardan korunmuş olacaktır.³²⁵

³²² Dion Fortune, *Mistik Kabala* (İstanbul: Hermes Yayınları, 2010), 140,330,345.

³²³ [Sonra] Moşe, Aaron'a "Kor küreğini al ve üstüne Mizbah'ın üzerinden ateş koy, [onun üstüne de] tütsü yerleştirerek hızla cemaate götür ve onlar için onarım sağla; çünkü [Tanrısız] öfke, Tanrı'nın Huzuru'ndan salıverildi. Salgın başladı!". Bam. 17:11.

³²⁴ *The Zohar* (London: Soncino Press, 1933) Vayakhel 40:467,468,469,470.

³²⁵ Vayakhel 41:472,473.

Ayrıca buhur sunağı da buhur yakılarak kutsanmaktadır.³²⁶ Çıkış 30:8’de ifade edildiği gibi nesiller boyunca Tanrı huzurunda yanacak olan buhur alt ve üst dünyayı ayakta tutan araç olarak görülmektedir. Günlük ritüel buhur sunusunun uygulanmadığı yerlerde insanlar ölür ve diğer milletler üstünlük elde ederler. Bu sebeple Çıkış 30:8 de sürekli tütsü (ketoret tamid) olarak vurgulanmakta ve Tanrı’ya daha yakın ve değerli olduğu anlaşılmaktadır.³²⁷

Zohar’da dua ve buhur kıyaslanmış ve duanın yapılmış olan hatayı düzelttiği buhurun ise kuvvet verdiği, bağ kurmayı sağladığı, ışık getirdiği vurgulanmaktadır. Kötü lekeyi ortadan kaldıran Mişkan’ı temizleyen buhur olarak tanımlanmıştır. Bu sebeple buhur bölümünü okumak günlük ibadetten önce gelmesi gereken bir eylem olmalıdır.³²⁸

2.5. Modern Dönemde Buhur

Yahudilik’te buhur sunusu da dâhil olmak üzere tüm kurban ritüelleri, Tevrat’taki emirler doğrultusunda Kudüs’teki Mabet merkezli olarak düzenlenmiştir. Bu nedenle, Mabet’in M.S. 70 yılında Roma İmparatorluğu tarafından yıkılmasının ardından, buhur sunusu da dâhil olmak üzere kurban ibadetlerinin tamamı uygulama alanı bulamamıştır. Günümüzde Yahudi ibadeti, kurbanın yerini alan dua, Tevrat çalışması ve mitsvaların uygulanması üzerine uygulanmaktadır.

Ancak eğitim ve dini kültür aktarımı bağlamında bazı sembolik temsiller yer almaktadır. Bunlardan biri, İsrail’in güneyinde yer alan Timna Vadisi’nde kurulan temsili Mişkan’dır. Bu açık hava müzesi niteliğindeki yapıda, orijinal Mişkan’ın ölçülerine sadık kalınarak sembolik bir biçimde yeniden inşa edilmiş ve içinde buhur sunağının da yer aldığı çeşitli kutsal eşyaların prototiplerine yer verilmiştir. Bununla

³²⁶ Vayakhel 41:474.

³²⁷ Vayakhel 41:475,476.

³²⁸ Vayakhel 41:477,478.

birlikte burada herhangi bir gerçek ritüel ya da kurban uygulaması yapılmamakta, bu alan yalnızca tarihsel ve dini bilinç oluşturma amacı taşımaktadır.³²⁹

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

³²⁹“My Tabernacle Tour in Israel and Thoughts on Its Impact on Missions”, *International Mission Board*, 15 Temmuz 2019, <https://www.imb.org/2019/07/15/my-tabernacle-tour-in-israel-and-thoughts-on-its-impact-on-missions/> (Erişim 9 Temmuz 2025).

HİRİSTİYANLIKTA BUHUR SUNUSU

3.1. Hıristiyanlıkta Buhurla İlgili Malzemeler

Yeni Ahit'te buhur bir ritüel sunusu olarak emredilmemekte bu sebepten dolayı da detaylı malzeme bilgisi verilmemektedir. Ancak sunu malzemesi biçiminde olmasa da Yahudilik'te bahsi geçen malzemelerin bir kısmını Yeni Ahit'te de görmekteyiz. İlk olarak İsa'nın doğumunda onu görmeye giden müneccimlerin hediyelerinde mür ve günlük malzemelerinden bahsedilmektedir.³³⁰ Bunların yanında altın da zikredilmiş olup bu durum malzemelerin kıymetini ispatlar niteliktedir. Burada getirilen hediyelerin her birinin sembolik anlamları vardır. Altın Yahudiye Kralı oluşunu, günlük Tanrı oluşunu, mür ise öldüğünde kullanılmak üzere Oğul olarak Kurtarıcı oluşunu sembolize etmektedir.³³¹

Bahsi geçen malzemelerden biri olan hintsümbülü yağı da çok kıymetli olarak belirtilmekte ve İsa'nın ayaklarının bu yağ ile mesh edildiği bilinmektedir.³³² Diğer malzeme ise sarısabır özüdür ki bu da İsa defnedilirken bedenine sürülen malzemelerden biridir.³³³ Bunlar dışında Yeni Ahit'te net olarak herhangi bir malzemeden bahsedilmemekle birlikte birkaç yerde isim zikredilmeden baharat kelimesi geçmektedir, bunlar da ölümü sonrası İsa'nın bedenine sürülmek üzere hazırlanmıştır.³³⁴

Bu bağlamda Yeni Ahit'te bu malzemeler direkt bir ritüel niteliği taşımamakla beraber Hıristiyanlıkta Mesih'in hem kurban hem de mabet olarak algılandığını işaret etmektedir. Buhur malzemeleri burada ritüelin nesnesi değil, Tanrı'nın bedenleşmiş haliyle özdeşleşmiş bir sunudur.

³³⁰ Matta 9:11.

³³¹ Maria Vinarova, *The Gifts of The Magi*, çev. Dimitri Lapa (11 Ocak 2021), 2.

³³² Yuhanna 12:3.

³³³ Yu.19:39,40.

³³⁴ Luka 23:55,56; 24:1; Markos 16:1; Mat. 28:1.

Yeni Ahit'te buhurdan veya buhur yakmak maksadıyla kullanılması için gerekli bir materyale de rastlanmamaktadır fakat Yahudilerin buhur sunağından bahsedilmektedir.³³⁵ Buna ek olarak Yahudilik'te bahsi geçen materyallerden kap *'kutsalların duaları olan buhur dolu altın taslar'*³³⁶ ve el buhurdanı olarak tarif ettiğimiz mahtaha atıfla *'Altın bir buhurdan taşıyan başka bir melek'*³³⁷ şeklinde zikredilmektedir. İlk dönem Hıristiyanlıkta buhur sunuları olmadığı için bu döneme ait buhurdan da bulunmamaktadır. Hıristiyanlar 4.yy'dan itibaren buhurdan kullanmaya başlamışlardır. Hıristiyanlara ait ilk buhurdan örnekleri Kıptilere aittir ve 4.yüzyıla tarihlenmektedir. Bunlar genellikle bronzdandır ve gövdesi konik biçimli ve üç ayaklıdır.³³⁸



Görsel 11: Kıpti Buhurdanı³³⁹

Buhurdan Latince *thuribulum* Yunancada *thymiaterion* olarak geçmekte olduğundan kültürel köken dolayısıyla da Hıristiyanlar genellikle buhurdan için bu iki ismi kullanmaktadırlar. Yunanca *thymiaterion* kelimesinin kökeni buhur maksadıyla

³³⁵ Luk. 1:11; İbraniler 9:4; Vahiy 8:3.

³³⁶ Va. 5:8.

³³⁷ Va. 8:3.

³³⁸ Meryem Acara, "Sivas Arkeoloji Müzesinde Yeni Bulunan Bir Buhurdan", *Anadolu ve Çevresinde Orta Çağ 5* (05 Ekim 2011), 146.

³³⁹ *Bizans (Kıpti) Buhurdan* (Buhurdan, MS 5.yüzyıl Erken Bizans, New York: Brooklyn Müzesi) No. 41.684

yakılan kekik cinsinden bir otun ismine -thymus serpyllum, thymus vulgaris- dayanmaktadır.³⁴⁰



Görsel 12: Erken Bizans Dönemi Buhurdan³⁴¹

Bizans Dönemi'nde iki tip yaygın olarak kullanılmaktadır. İlki 8.yy'a kadar sıklıkla kullanılan kâse biçimli ve zincir eklentili modeldir. Asma buhurdan biçiminde de kullanılmaktadır. Bunların gövdeleri genellikle geometrik biçimli olmakla birlikte kapakları varsa onlar da aynı şekildedir. Bizans buhurdanları ekserisi kapaksızdır ve zincirleri yukarıda bir tepelik ya da kanca ile birleşmektedir. Zincirli buhurdan ritüellerde görevlinin buhurdanı kancasından tutarak sallayabilmesi ile daha etkili kullanım sağlaması sebebiyle sıklıkla tercih ediliyor görünmektedir. İkincisi ise 9.yüzyıl itibariyle görülen 11.yüzyıl itibariyle de Kilise envanterine kayıtlanan kulplu ve düz biçimli zinciri bulunmayan modeldir, bunlara *katzia* adı verilmektedir. Bu modellerin de kapaklı-kapaksız versiyonları mevcuttur. Bunlar üzerinde sıklıkla ölüm teması işlenmiş olmasından ötürü defin merasimlerinde kullanılmış olmaları muhtemeldir. Ölüm teması işlenen fresklerde de bu model görünmektedir. Geç Bizans Dönemi'nde bu iki cinsin yanlarında *tintiabula* ismi verilen minik çan eklentileri bulunmakta, bunların kötücül varlıkları uzaklaştırdığına inanılmaktadır.³⁴²

³⁴⁰ Acara, "Sivas Arkeoloji Müzesinde Yeni Bulunan Bir Buhurdan", 144.

³⁴¹ *Bizans Dönemi Buhurdanı* (Buhurdan, MS 5-6.yüzyıl Erken Bizans, Londra: Britanya Müzesi) No. 124277

³⁴² Gülgün Köroğlu, "Bizans Döneminde Buhur-Buhurdan Kullanımı ve Mersin Müzesi'ndeki Buhurdan Örnekleri", *Olba Kazısı Serisi* 5/5 (01 Ocak 2015), 60-63; Lena Barmparitsa, "Censers of the Late Byzantine Period", *Retribution: Honorary Volume for E.Deligianni-Dori*, (2010), 225; "Censer", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander P. Kazdan (Oxford: Oxford University Press, 1991), 1/397.



Görsel 13: Meryem'in Göğe Kabulü Freski, 1260lar. Sopoćani Manastırı, Doljani, Sırbistan³⁴³

9.yüzyıl sonrası Batı'da sıklıkla kullanılan model estetik bir tepelik ile birleştirilmiş zincirlerle yerleştirilen hareketli bir kapak ve altında ayaklı bir kupa biçimli gövdesi olan modeldir.³⁴⁴ Orta Çağ Dönemi'nde buhurdanların dönemin mimari özelliklerini de yansıtabilecek biçimde gotik süslemelere, kilise çatısına benzeyen kapaklara sahip olduğu görülmektedir. Yaklaşık 17.yüzyıl itibariyle Rönesans etkisi ile de buhurdanlarda daha çok çiçek ve bitki desenleri kullanılmaya başlanmıştır.³⁴⁵

³⁴³ Evan Freeman, "A Byzantine Censer and the 'Flaming Womb' of the Virgin", *Metropolitan Museum Journal* 58 (01 Aralık 2023), şek. 4 Sf. 79.

³⁴⁴ Allison Stielau, "The Censer in and After the Reformation: Authority, Rebellion, Transgression", *Holy Smoke Censer Across Cultures*, ed. Beate Fricke (Hirmer, 2024), 211.

³⁴⁵ Shawn Tribe, "Some Forms of the Thurible or Censer" (21 Şubat 2020).



Görsel 14: Rönesans Dönemine ait buhurdan³⁴⁶

Buhurdanlara ek olarak buhur malzemelerini saklamak için kutular ve buhur doldurmak için kaşık ve kürekler de kullanılmıştır. Bizans Dönemi ve sonraki döneme ait mozaiklerde, fresklerde ve dini sahneleri betimleyen tablolarla bu kutular görülmektedir.³⁴⁷



Görsel 15: Navicula³⁴⁸

³⁴⁶ *Rönesans Buhurdanı* (Buhurdan, 1700-1720 İtalya, New York: Metropolitan Sanat Müzesi) No. 1980.460.

³⁴⁷ Koroğlu, "Bizans Döneminde Buhur-Buhurdan Kullanımı ve Mersin Müzesi'ndeki Buhurdan Örnekleri", 63.

³⁴⁸ Ayşe Özdamar, *Navicula* (Fotoğraf, 2024)

Daha çok Katolik Kilisesinde kullanılan bir kutu modeli de *navicula* ismi verilen gemi biçimli buhurdan kabıdır. Buhur malzemesi bunun içinde saklanmakta ve ritüellerde buradan buhurdana yerleştirilmekteydi. Bu modelin ortaya çıkışı Orta Çağ'da ‘Onlara, “Ardımdan gelin” dedi, “Sizleri insan tutan balıkçılar yapacağım.”³⁴⁹ pasajıyla temellendirilmiş ve ortaya çıkmıştır. Bu da Kilise'nin insanları doğru yola ve hidayete ulaştırması düşüncesini göstermektedir.³⁵⁰

3.2. Yeni Ahit'te Buhur ile İlgili Atıflar

Yeni Ahit'te buhur ritüel bir sunu biçiminde işlenmemektedir ancak buhur sunusunda kullanılan bitkilerden üç olay bağlamında bahsedilmektedir. Bunlardan ilki Matta'da geçen müneccimlerin ziyaretidir. İsa'nın doğumunda Mesih'in doğumuna işaret eden bir yıldız görülmekte ve müneccimler Doğudan görünen bu yıldızı takip ederek Meryem'in evine ulaşmakta İsa'ya kıymetli hediyeler olarak mür, günlük ve altın sunmaktadırlar.³⁵¹



Görsel 16: Müneccimlerin İsa'ya Hediyesi³⁵²

³⁴⁹ Mat. 4:19.

³⁵⁰ Jeffrey L. Collins- Meredith Martin, “Early Modern Incense Boats: Commerce, Christianity, and Cultural Exchange*”, *The Nomadic Object* (BRILL, 2018), 515.

³⁵¹ Mat. 9:11; Bu yıldız Mesih'in doğumuna işaret etmektedir. Say. 24:17; Vinarova, *The Gifts of The Magi*, 2.

³⁵² Wood M. Chester, “Panorama of the North Nave Wall Mosaics at Sant Apollinare Nuovo, Ravenna, Italy” (11 Haziran 2017).

İkincisi İsa'nın Beytanya'yı ziyaretinde geçmektedir. Burada İsa için düzenlenen ziyafette Beytanyalı Meryem çok kıymetli olan hintsümbülü yağıyla İsa'nın ayaklarını mesh etmekte ve saçlarıyla da ayaklarını silmektedir.³⁵³ Bu davranış İsa'ya saygı ve onu onurlandırma maksadıyla yapılmış olmalıdır.

Son olarak da İsa'nın definde buhur malzemelerinden baharatlar zikredilmektedir. Nikodim ve Aramatyalı Yusuf mür ve sarısabır özünü muhtemelen İsa'nın bedenine sürüp keten bezlerle kefenlemişlerdir.³⁵⁴ Luka'daki anlatıya göre Mecdelli Meryem, Yohanna, Yakup'un annesi Meryem ve defin merasiminde orada bulunan diğer kadınlar evlerine gittiklerinde güzel kokulu yağlar ve baharatlar hazırlamış ve Şabat Günü'nün geçmesini beklemişlerdir.³⁵⁵ Markos'a göre Meryem, Mecdelli Meryem ve Salome İsa'nın bedenine sürmek için ek olarak baharat satın alırlar. Matta'da Salome hiç zikredilmez.³⁵⁶ Ve haftanın ilk günü -Pazar- hazırlamış oldukları baharatı da alıp mezara gittikleri belirtilmektedir.³⁵⁷

Yukarıda bahsedilen malzemelerin hiçbirinin sunu maksadıyla kullanılmadıkları aşıkardır. İsa'nın doğumunda sunulan malzemeler pek çok toplumda saraylıların kullandığı malzemelerindendir ve Mesih'in krallığını onay anlamına gelmekte olmalıydılar. Ölümünde ise defin işlemlerinde Yahudilerin bu tarz uygulamaları yoktur. Bu sebeple bunun Romalılarından görülen bir gelenek olması muhtemeldir. Romalılar defin törenlerinde ayrıca buhur da yakmaktaydılar.

Eski Ahit'te Tanrı için hoş bir koku olarak tanımlanan buhur Yeni Ahit'te daha çok İsa ile özdeşleştirilmiş görünüyor. İlk dönem Hristiyanlar bu sebeple Eski Ahit'teki buhur pasajlarını metaforik olarak yorumlamışlardır.

³⁵³ Yu. 12:3.

³⁵⁴ Yu. 19:39,40.

³⁵⁵ Luk. 23:55,56; 24:10.

³⁵⁶ Mar. 16:1; Mat. 28:1; Yuhanna'da ise Mecdelli Meryem tek başınadır ve herhangi bir bitkiden söz edilmemektedir. Bkz. Yu. 20:1.

³⁵⁷ Luk. 24:1.

İlk olarak Yeni Ahit'in kokuyu nasıl ele aldığı ile ilgilenmek yerinde olacaktır. Pavlus Korintlilere yazdığı mektupta *'Bizi her zaman Mesih'in zafer alayında yürüten, O'nu tanımanın güzel kokusunu aracılığımızla her yerde yayan Tanrı'ya şükürler olsun!'* der.³⁵⁸ Burada Romalıların zafer alayına ve orada kullanılan buhura ve güzel kokulara gönderme yapıyor olmalıdır. İsa komutan yürüyenler ise onun takipçileri olarak yorumlanabilir.³⁵⁹ Devamında ise inananları *'Mesih'in güzel kokusu'* olarak tanımlamaktadır. Çünkü bir önceki pasajda söylendiği gibi güzel koku onlar aracılığıyla her yere yayılmaktadır.³⁶⁰ Pavlus'un ifadesine göre onlar aynı zamanda *'Mahvolanlar için ölüme götüren ölüm kokusu, kurtulanlar içinse yaşama götüren yaşam kokusu'*durlar. Bu iddiasını *'Böylesi bir işe kim yeterlidir?'*³⁶¹ diye sorarak pekiştirir ve devamında sorusunun cevabını şu biçimde vermektedir: *'Mesih sayesinde Tanrı'ya böyle bir güvenimiz vardır. Herhangi bir şeyi kendi başarımız olarak saymaya yeterliyiz demek istemiyorum; bizi yeterli kılan Tanrı'dır'*³⁶²

Efesliler 5:2'de *'Mesih bizi nasıl sevdiyse ve bizim için kendisini güzel kokulu bir sunu ve kurban olarak nasıl Tanrı'ya sunduysa, siz de öylece sevgi yolunda yürüyün.'*³⁶³ pasajıyla yine buhur sembolizmi Mesih teolojisi ile özdeşleşmiştir.

Yeni Ahit'te buhur Tanah'taki gibi kurumsal bir ibadet değil Mesih üzerinden kişileştirilmiş bir metafor biçimindedir. Buhur fiziksel bir sunu olmaktan çıkıp Mesih ile vücut bulmuş ve ruhsal bir sunuya dönüşmüştür.

Yeni Ahit'te buhurun fiziksel sunu biçimindeki tek bahsini Luka'da Cebrail'in Zekeriya'ya bir oğul müjdeleyişinin işlendiği pasajlarda görmekteyiz. Zekeriya'nın Kohen soyundan olduğu ve Cebrail geldiği esnada buhur sunma görevini yerine

³⁵⁸ II.Korintliler 2:14.

³⁵⁹ Benzer bir Roma Dönemi benzetmesi için bkz. I.Korintliler 4:9.

³⁶⁰ Benzer bir ifade için bkz. I.Selanıklililer 1:8.

³⁶¹ 2Ko. 2:15.

³⁶² 2Ko. 3:4,5.

³⁶³ Efesliler 5:2.

getirmekte olduğu belirtilmektedir.³⁶⁴ Burada Yahudilikteki mabet görevi olan buhur sunma uygulamasından bahsedilmektedir.

İbraniler mektubunda İsa, yeryüzündeki mabetten çok daha yüce olan göksel çadırda görev yapan bir Başkahin olarak tanıtılır.³⁶⁵ Yeni Ahit'te Başkohen'in görevi günahların kefareti için sunu ve kurbanlar sunmak, Tanrı ile ilgili hususlarda insanları temsil etmektir.³⁶⁶ Bu sebeple Hristiyanların göksel Başkohen'inin de sunacak bir sunusu olmalıdır. İsa yeryüzünde Başkohen değildir çünkü halihazırda yeryüzünde kohenler vardır ve sunular sunmaktadırlar. Bu kahinler göktekinin örneğinde görev yapmaktadırlar çünkü Tanrı Musa'yı "*Her şeyi sana dağda gösterilen örneğe göre yapmaya dikkat et.*"³⁶⁷ diyerek uyarmıştır. Gökteki Başkohen ise İsa Mesih'tir. Çünkü o '*Yetkin kılınca, sözünü dinleyen herkes için sonsuz kurtuluş kaynağı*' olmuş '*Tanrı tarafından Melkisedek düzeni uyarınca Baş Kâhin*' olarak görevlendirilmiştir.³⁶⁸ Yetkin kılınması onun ölümü, diriltilmesi ve göğe yükselmesi ile gerçekleşmiştir. Mesih'in yetkin kılınması onun çektiği acılar ile mümkün olmuştur. Çünkü o '*Oğul olduğu halde, çektiği acılarla söz dinlemeyi*'³⁶⁹ yani itaatkarlığı öğrenmiştir. Bu itaatkarlık yönü onun aynı zamanda tüm insanlığın günahlarının affını sağladığı günah sunusu olarak kurban oluşuna işaret olabilir.³⁷⁰ Buradaki sembolik yapı metaforu ile buhur da göksel düzlemde anlam kazanmaktadır. Çünkü İsa yalnızca kurban değil ayrıca o kurbanı sunan görevlidir.

Apokrif olarak kabul edilse de Barnaba İncili'nde de pek çok sunu ile buhur sunularının da iptal edildiği bildirilmekte ve Yasa'nın insan eliyle değil Rab İsa Mesih ile yapılacağı vurgulanmaktadır.³⁷¹ Apokrif kaynaklar, erken dönem Hristiyan cemaatlerinde Eski Antlaşma ritüellerinin gelecekteki hükmü ve geçerliliği konusunda farklı görüşlerin var olduğunu göstermektedir.

³⁶⁴ Luk. 8-10.

³⁶⁵ İbraniler 8:1,2.

³⁶⁶ İbr. 5:1.

³⁶⁷ İbr. 8:3-5.

³⁶⁸ İbr. 5:9,10.

³⁶⁹ İbr. 5:8.

³⁷⁰ I. Yuhanna 2:2; 4:10.

³⁷¹ *The Epistle Of Barnabas*, 2009 2:5,6.

Yeni Ahit'te buhur fiziki bir sunu olmaktan çıkıp ruhani bir sembole dönüşmüştür. Buhur İsa'nın yaşamı, ölümü ve dirilişi ile bütünleşmiş ve ruhsal bir eyleme dönüşmüştür. Mekândan kişiye ve eşyadan ruha olan değişim içsel bir ibadet olarak adanmışlık düşüncesiyle temellendirilmektedir. Bu minvalde Yeni Ahit'te buhur maddi bir eylemden çok derin anlamı olan bir unsura dönüşmektedir.

3.3. Hıristiyanlıkta Buhurun Kökeni ve Tarihsel Gelişimi

Hıristiyanlığın ortaya çıktığı iklimde hem Yahudi hem de Roma dini anlayışları hâkimdi. Daha önceki bölümde detaylı bir biçimde ele alındığı üzere Yahudilikte buhur özellikle Tapınak merkezli ibadet sisteminin önemli bir parçası olarak uygulanmaktaydı. Romalılar ise gerek dini mahiyette gerekse gündelik hayatta buhuru yaygın biçimde kullanmaktaydılar. Hıristiyanlığın erken dönemlerinde -ilk üç yüzyılda- buhurun putperest ve Yahudi ritüellerinde kullanılması sebebiyle Kilise Babaları bu uygulamaya mesafeli yaklaşmışlardır.³⁷²

Bu dönemde Hıristiyanlar kutsal metinlerinin Eski Ahit bölümünü Yahudi Tanah'ı ile özdeşleştirmiş olsalar da Tanah'ta geçen buhura dayalı uygulamaları ve pasajları Mabet eksenli olarak değerlendirmektedirler. Onlara göre Mabet'in yıkılışı ve Mesih'in gelişi ile bu ritüeller geçerliliğini yitirmiştir. Tertullian tarafından Mesih'in doğumunda getirilen mür, günlük ve altın da bu kurbanların son örneği olarak yorumlanmaktadır.³⁷³

Romalıların dini anlayışında sunular, insanlarla tanrılar arasında iletişim kurmayı sağlayan unsurlardan biriydi. Çeşitli devlet törenleri, kutlamalar ve ev içi

³⁷² Köroğlu, "Bizans Döneminde Buhur-Buhurdan Kullanımı ve Mersin Müzesi'ndeki Buhurdan Örnekleri", 54.

³⁷³ Tertullian, "On Idolatry", çev. S. Thellwall, *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, 2000), 3/66.

sunularda kullanılmaktaydı. Hıristiyanlar ise tüm bu uygulamaları reddederek putperest ritüellerden uzak durmuşlardır.³⁷⁴

3.3.1. Erken Dönem Hıristiyanlıkta Buhur ve Kilise Babaları'nın Görüşleri

Erken Hıristiyanlık döneminde buhura dair yaklaşımlar hem Yahudi geleneklerinden hem de pagan Roma kültüründen alınan mirasla şekillenmiş, ancak bu unsurlar Hıristiyan kimliğinin inşasında önemli bir sınır çizgisi işlevi görmüştür. Kilise Babaları'nın eserleri incelendiğinde erken Hıristiyanların buhuru pagan uygulaması olarak gördükleri ve bu nedenle kullanmadıkları görülmektedir. Bu dönemde Hıristiyanlar dini görüşleri sebebiyle ciddi kovuşturmalara ve zulümlere maruz kalmışlardır.³⁷⁵

Hıristiyanların Roma uygulamalarına karşı reddedici tutumlar sergilemeleri sebebiyle Roma yönetimi onların imparator heykelleri önünde buhur yakmalarını isteyerek bu durumu bir inanç değerlendirme kıstası haline getirmiştir.³⁷⁶ Hıristiyanların maruz kaldıkları kovuşturmaya dair ilk atıflar 1.yy'da günümüz Türkiye sınırlarında yer alan Bitinya ve Pontus Valisi Pliny ile İmparator Trajan'ın (MS 98-117 arası görev yapmıştır) mektuplarıdır. Sorgulamalarda sanık Hıristiyan olduğunu reddetmesi ve tanrı heykelleri önünde sunular sunması, sonrasında da Mesih'e hakaret etmesi koşuluyla serbest bırakılmaktaydı. Pliny'nin cezai uygulamaları Hıristiyanların buhur yakmayı reddederek siyasi otoriteye karşı gelmeleri dolayısı ileler. Hıristiyan olmak suç unsuru olarak görülmemektedir. Bu

³⁷⁴ Jerry Toner, "Smell and Christianity", *Smell and the Ancient Senses*, ed. Mark Bradley (New York: Routledge, 2015), 159; Roma'da ritüel kullanıma en erken delil yaklaşık MÖ. 184'te kaleme alınan edebi eser *Aulularia*'da geçmektedir. Burada evin ruhuna sunulan şarap ve buhurdan bahsedilmektedir. Bkz. Plautus, *Aulularia*, ed. Keith Mclannen- Walker Stockert (Liverpool: Liverpool University Press, 2016) 49.

³⁷⁵ Jones, "Incense", 7/4420.

³⁷⁶ Atchley, *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship*, 90; G.E.M. de Ste Croix'a göre aslında bu değerlendirmenin sebebi onları kovuşturmak değil Hıristiyan olmakla suçlanan masum insanların kendisini savunmasına imkân tanımaktır. Hıristiyanlıkla itham edilen kişi bir suç işlemiş olmamakla birlikte -Hıristiyan ise- dininden döndüğünü ispatlamak için bir sunu sunmak zorunda bırakılmaktaydı. Bkz. G E M de Ste. Croix, "Aspects of the 'Great' Persecution", *The Harvard Theological Review* 47/2 (1954), 79.

düşünce Diokletiyen Dönemi'ndeki kovuşturma fermanına kadar sonraki yönetimlerce de benimsenmiştir.³⁷⁷ Ancak MS 250 öncesine dair pek de fazla şehitlik anlatısı bulunmamaktadır. Candida Moss'a göre anlatıların bir kısmının da aslı yoktur. En erken örneklerinden biri İzmir Piskoposu St. Polycarp'ın şehadeti anlatısıdır. MS 155-156 yılında meydana gelen bu olayın o esnada şahit olan biri tarafından yazıya geçirilmiş olduğu düşünülse de anlatının 3.yy'da uydurulmuş olduğu da söylenmektedir. Bir diğeri de 17 Temmuz 180'de Kartaca Valisi Saturninus'un Speratus ve on bir Hıristiyanı yargılamasıdır. Vali onları inançlarından vaz geçirmeye, imparator için dua etmeye davet etse de onlar bu teklifi reddetmişlerdir ve nihayetinde hepsi idam edilmiştir.³⁷⁸

Nero (MS 54-68) Dönemi'nde Roma'da çıkan yangınlardan Hıristiyanlar sorumlu tutulmuş, şiddetli cezalara ve zulme maruz kalmışlardır. Ancak bu muamelenin yerel olduğu, Roma dışında görülmediği de bilinmektedir.³⁷⁹

Marcus Aurelius Dönemi (161-180) için elde olan tek kaynak Eusebius'un Kilise Tarihi eseridir. Eusebius burada 177'de imparatorluğunun 17.yılında Lugdunum (Lyon), Vienne (Viyana) ve Gaul bölgelerinde bazı Hıristiyanların cezalandırıldığından bahsetmektedir. Romalılar onları pagan ritüellerini yerine getirmeleri için zorlamış ancak onlar dinlerinden dönmemişlerdir.³⁸⁰

³⁷⁷ *The Letters of the Younger Pliny*, çev. John Delawere Lewis (London: Trübner & Co., 1879), 378, 379; Candida Moss, *The Myth Of Persecution:How Early Christians Invented a Story of Martyrdom* (San Francisco: HarperOne, 2013), 139.

³⁷⁸ Moss, *The Myth Of Persecution:How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*, 94-103.

³⁷⁹ Bart D. Ehrman, *The Triumph of Christianity* (New York: Simon & Schuster, 2018), 120.

³⁸⁰ C.B. Phipps, "Persecution Under Marcus Aurelius. An Historical Hypothesis", *Hermathena* 22/47 (1932), 168; bu dönemde zulümlerin daha çok yerel olduğu görülmektedir. Aurelius hakkında farklı yorumlar için bkz. Donald Robertson, "Did Marcus Aurelius Persecute the Christians?", *DonaldRobertson.name*, 13 Ocak 2017 (Erişim 18 Ocak 2025). <https://donaldrobertson.name/2017/01/13/did-marcus-aurelius-persecute-the-christians/>.; Eusebius Papmphilus, *Ecclesiastical History*, çev. Christian Frederick Cruise (New York: Thomas N. Stanford, 1856), böl. 5/184,185.



Görsel 17: Hristiyan Şehitlerin Son Duası³⁸¹

Zulümler özellikle ülke çapında Decius Dönemi'nde (MS 249-251) yoğun bir şekilde uygulanmaktaydı. Bir önceki İmparator Philip'in aksine İmparator Decius imparatorluğun varlığını sürdürebilmesinin Antik Roma geleneklerine bağlılıkla olabileceğine inanmaktaydı bu sebeple resmi fermanlarla takibat yürütmekteydi. Decius'un bu takibatının sebebinin dönemindeki krizler ve siyasi çalkantılardan dolayı bozulan ülke istikrarını tanrıların yardımını alarak tekrar sağlamak niyetinde olduğu da belirtilmektedir. İlk olarak tüm halkın tanrılara kurbanlar sunması ve bunu gerektiği zaman tekrarlayacağına söz vermesi gerekmektedir.³⁸² Kendisi de aynı yıl Jüpiter'e kurbanlar ve sunular sunmuş, tüm ülkede sunuların uygulanması emrini tekrarlamıştır. Bu dönemde buhur sunarak kendilerini ispatlayanlara *turificati*, kurban sunanlara *sacrificati* denmekte bunlar belgelerle kayıt altına alınmaktaydı. Aynı dönemde bu ritüelleri yerine getirmek istemeyen Hristiyanlar dinlerinden döndüklerini tasdik eden *libellatici/libellus* isimli belgeler almaktalardı.³⁸³ Yalnızca Hristiyan halk değil din

³⁸¹ *Hristiyan Şehitlerin Son Duası* (Tuval Üzerine Yağlı Boya, 1863, Baltimore: Walters Sanat Müzesi) No. 37.113

³⁸² Mahmut Aydın, *Hristiyanlık* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 130,131.

³⁸³ W.H.C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 319; Eusebius Pamphilus, *Ecclesiastical History*, ed. Roy J. Deferrari (Washington: The Catholic University of America Press, 1995), böl. 39/64; Libellus küçük kitap anlamına gelmektedir. Moss, *The Myth Of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*, 146; Libellus belgelerinden olası

adamları da bu kovuşturmayaya maruz kalmıştır. Decius döneminde Roma Piskoposu Fabian şehit edilmiş,³⁸⁴ Kudüs Kilisesi Piskoposu İskender ve Antakya Piskoposu Babylas da dava edilerek hapiste hayatlarını kaybetmişlerdir.³⁸⁵ İskenderiyeli Dionysius da kaçarak tutuklanmaktan kurtulmuştur.³⁸⁶

Decius'tan sonra yerine gelen Valerian (MS 253-260) Dönemi'nde fermanlar yayınlanmaya başlamış ve MS 257'deki ilk fermanla birlikte Hıristiyanlar pagan törenlerine katılmaya mecbur tutulmuşlardır. MS 258'deki fermanla Roma'daki Kilise görevlilerinin idamına ve Hıristiyanların mal varlıklarına el koyulmasına karar verilmiştir. Önce sorguya çekilmişler, inançlarını terk etmemeleri sonucunda idam edilmişlerdir. Bu dönemde Roma Piskoposu Sixtus da idam edilmiştir. MS 260 yılında Valerian Perslere esir düşünce yerine geçen oğlu Gallienus fermanları yürürlükten kaldırarak kovuşturmayaya son vermiştir.³⁸⁷

Diocletianus (MS 284-305) Dönemi'ndeki Büyük Kovuşturma'yı başlatan ilk ferman MS 303'te İznik'te yayınlamıştır.³⁸⁸ Eusebius bu dönemdeki zulümden bahsederken Diocletianus'un ilk kovuşturma fermanıyla kiliselerin yıkılması ve kutsal yazıların yok edilmesi emrini verdiğini de belirtmektedir. Ayrıca önceki dönemlerde olduğu gibi din adamları da bu dönemde idam edilmiş, dininden vazgeçmeyen Hıristiyanların özgürlükleri elinden alınmıştır. Kısa bir süre sonra da ikinci ferman (MS 304) yayınlanmış, kilise görevlileri mahkûm edilmiş, kurban ve sunu sunmaları emredilmiştir. Üçüncü fermanla birlikte sunu veya kurban sunanların serbest bırakılmasına karar verilmiştir. Reddetmeleri durumunda ölüm cezası verilmemiş olsa da Hıristiyanlar bu süreçte işkencelere maruz kalmışlardır. Dördüncü fermanla birlikte

varsayımsal bir örneği için bkz. John R. Knipfing, "The Libelli of the Decian Persecution", *Harvard Theological Review* 16/4 (03 Ekim 1923), 346,347.

³⁸⁴ The Editors of Encyclopaedia Britannica, "St. Fabian", *Encyclopedia Britannica* (Erişim 17 Mayıs 2025).

³⁸⁵ Pamphilus, *Ecclesiastical History*, 1995, böl. 39/66,67.

³⁸⁶ Pamphilus, *Ecclesiastical History*, 1995, böl. 40/67-70.

³⁸⁷ Aydın, *Hristiyanlık*, 131.

³⁸⁸ Alexandru Tudorie, "The Great Persecution of Diocletian and Its Consequences", *Costantino il Grande alle radici dell'Europa, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana*, (2014), 110.

bizzat Hıristiyan olmak suç sayılacaktır.³⁸⁹ İddia edildiğine göre bu dönemde Papa Marcellinus (MS 296-304) da kurban sunmaya çağırılmış ve kurban sunmak zorunda bırakılmıştır.³⁹⁰

Hıristiyanlara uygulanan bu zulüm sürecinin Galerius'un ölümüne kadar (MS 311) kısmen devam ettiği bilinmekle birlikte Galerius, ölümü öncesi Hoşgörü Fermanı ile takibatı durdurma emri vermiştir. Eusebius'un aktardığı fermana göre Hıristiyanların atalarının dinlerine -Romalıların dini- dönmeleri sağlanmaya çalışılmış ancak onlar kibirleri dolayısıyla dönmemiş ve kendilerine bir din uydurmuşlardır. Onların bu tavrına rağmen yine de imparatorları onlara zeytin dalı uzatmakta ve onlara kamu düzenine uymalarını salık vermektedir.³⁹¹ Galerius'un ölümü sonrası gelen Maximin Daia tekrar zulüm dönemini başlatır ancak bu süreçte I.Konstantin ülkenin doğu bölgesinin yönetimini ele almıştır ve batı bölümü de Licinus'a devredilir. Konstantin Licinus ile anlaşmalar yapar ve Milan Fermanı (313) ile tüm inançlara serbestiyet verilir.³⁹²

Yaşanan bu süreç Hıristiyanların buhur dahil tüm kurbanlara tepkili olmalarına ve bir savunma mekanizması oluşturmalarına sebebiyet vermiş olmalıdır. Erken dönem Hıristiyanlarının buhur sunmayı retleri yalnızca ritüel bir uygulamaya karşı duruş değil yeni bir teolojik inşa sürecinin başlangıcını göstermektedir zira buhur sunmayarak Tanrı'ya sadakatlerini ve itaatlerini göstermektedirler. Ayrıca bu reddediş Romalıların çok tanrılı sistemine karşı Hıristiyanların tek tanrı anlayışının ortaya konmasıdır. Bu sebeple bu reddedişin erken dönemde kimlik tanımlama biçiminde anlaşılmaktadır.

Ek olarak Hıristiyanların bakış açısına göre duyular insanın iç dünyasına ulaşmanın bir yolu olarak görülmekte ve duyuları etkileyen unsurların da insanın

³⁸⁹ Pamphilus, *Ecclesiastical History*, 1995, böl. 7/149,151,167,168; Pamphilus, 8 böl. 2/320; Moss, *The Myth Of Persecution:How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*, 155.

³⁹⁰ *The Book of Popes*, çev. Louise Ropes Loomis (New York: Columbia University Press, 1916), 1/36.

³⁹¹ Eusebius Pamphilus, *Ecclesiastical History*, çev. Roy Deferrari (Washington: The Catholic University of America Press, 1955), 8 böl. 17/200-202.

³⁹² Aydın, *Hıristiyanlık*, 134.

ahlakını etkileyecek güçte olduğu kabul edilmekteydi. Hıristiyanların, cennetten kovulduktan sonra kötücül varlıkların havada dolaştığına ve insanları yoldan çıkarmaya çalıştıklarına, insanın uzuvlarından bedenlerine sızabileceklerine dair bir inanışları da bulunmaktaydı.³⁹³ Bu sebeple pagan uygulaması olması dışında insanın iç dünyasına etkisi olduğunu düşünmeleri nedeniyle kokulara karşı bir yargı geliştirmiş olabilirler. Örneğin Kilise Babaları'ndan İskenderiyeli Clement şatafattan ve hazdan vazgeçtiği gibi güzel kokulardan da uzaklaştıklarını söylemekte ve duyular yoluyla ruhlarına aşırılıkların girmesini engellediklerini ifade etmektedir.³⁹⁴

Ancak kokuya karşı bu olumsuz tutumlarının İsa ve Azizler söz konusu olduğunda sürdürülmemiş olması dikkat çekmektedir. Örneğin Lyon Şehitleri adlı anlatıda şehitlerin idama giderken '*Mesih'in tatlı kokusunu*' aldıkları ve Mesih'in kendilerini bu dünyanın güzel kokusuyla mesh ettiğini düşündüklerinden bahsedilmektedir.³⁹⁵ St. Polycarp'ın şehadeti ile ilgili anlatıda da ateşin bir oda gibi şehidin bedeninin etrafını sardığı ve o esnada orada bulunanların da buhur veya güzel baharatların kokusu gibi hoş bir koku aldıkları anlatılmaktadır.³⁹⁶ Bu şehadet örneği ve işlenme biçimi de buhur sunağı-buhur izlenimi vermektedir. Tertullian Roma'nın zulmü sebebiyle hapiste bulunan bir grubu buldukları ortam ile kıyaslamakta ve onları 'tatlı bir koku' olarak tanımlamaktadır.³⁹⁷ Bu anlatılar Tanrı nezdinde kabulün ve onaylanmanın sembolüdür. Hıristiyanların erken dönemdeki bu vurguları da Pavlus'un '*Bedenlerinizi diri, kutsal, Tanrı'ya hoşnut eden birer kurban olarak sunun*'³⁹⁸ çağrısının somut bir örneğidir.

³⁹³ Toner, "Smell and Christianity", 161; Keşiş Yuhanna Cassian da pek çok vaazında havada bulunan şeytanlardan ve kötülüklerden bahsetmektedir. Bkz. John Cassian, *The Conferences*, ed. Walker J. Burghardt vd., çev. Ramsey Boniface (New York: Newman Press, 1997), 246,260,289,298,306.

³⁹⁴ Clement Of Alexandria, "The Instructure", Ante-Nicene Fathers, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, 2000), 2/2 böl. 8/255.

³⁹⁵ Frederick W. Weidmann, "The Martyrs of Lyons", *Religions of Late Antiquity in Practice* (Princeton University Press, 2000), 407.

³⁹⁶ Weidmann, "The Martyrs of Lyons", 333.

³⁹⁷ Tertullian, "Ad Martyras", çev. S. Thelwall, Ante-Nicene Fathers, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, 2000), 3/böl. 3/693.

³⁹⁸ Romalılar 12:2.

Başlangıçta Hıristiyanların duyu ve kokulara karşı ortaya koydukları mesafeli tutumun zamanla değiştiği gözlemlenmektedir. Önceden buhur gibi duylara hitap eden uygulamaların hem Yahudi Mabet ibadetine hem de pagan Roma ritüellerine ait olması bu uygulamalara karşı teolojik ve kültürel düzeyde mesafeli bir yaklaşımı doğurmuştur. Zamanla şehitlik anlatılar ve inananlara atfedilen güzel koku metaforlarında görüldüğü üzere buhur sembolizmi yeniden yorumlanmış daha içsel ve ruhani bir bağlanma olarak görülmeye başlanmıştır. Bu durum her ne kadar duylara karşı mesafeyi tam olarak kaldıramamış olsa da Hıristiyan teolojisinde farklı anlam katmanları oluşturmanın bir aşaması olarak değerlendirilebilir.

Ancak bu gelişme eleştirel duruşu temel olarak değiştirmemiş aksine Kilise Babaları'nın erken dönem yazılarında her iki gelenek de detaylı biçimde ölçülmüş ve Tanah'taki buhur atıfları sembolik olarak yorumlanarak kabul edilmiştir. Hıristiyanların ilk tepkileri çoğunlukla pagan Roma uygulamalarına yönelmiş olsa da bu eleştiriler Yahudi ibadet anlayışına karşı da sistematik olarak geliştirilmiştir. Bu dönemde Hıristiyanlık yalnızca Roma inancından değil geçerliliğini yitirdiğine inandıkları Eski Anlaşma ritüellerinden de ayrışma dönemidir. Bu bağlamda Kilise Babaları'nın eserlerinde Yahudi ritüel sistemine yönelik eleştiriler de önemli yer tutmaktadır.

Origen (Ö. 253-255) hiçbir surette paganlarla ortaklık kurulamayacağını ifade ederken pagan tapınakları ile Hıristiyanların mabetleri arasında bir benzerlik olmadığını, sunaklarında da herhangi bir aynılık bulunmadığını vurgulamaktadır.³⁹⁹

Tertullian (Ö. 240-250) Romalılara karşı Hıristiyanları savunurken onların kendilerini tanrılara tapmamak ve imparatorlara sunu sunmamakla suçladıklarını söyler. Ve şöyle kendini savunur '*sizin tanrılarınız bizim ibadet nesnemiz değil.*' Tertullian kendilerinin sadece bununla suçlanarak vatan haini ilan edildiklerini de ifade eder ve '*Biz sizin tanrılarınıza tapmıyoruz, çünkü böyle varlıkların olmadığını*

³⁹⁹ Origen, *Contra Celsum*, ed. Henry Trans. Chadwick (Cambridge: The Syndic Of The Cambridge University Press, 1953), 466.

biliyoruz.' diyerek fikir ayrılıklarını net biçimde ortaya koyar.⁴⁰⁰ Devamında imparatorlara buhur sunmadıklarını ama onlara dua ettiklerini de ifade ederken buhuru Arap ağacının gözyaşları tabiri ile tanımlamakta ve onu ucuz bir mal olarak küçümsemektedir. Ona göre Hristiyanların sunusu namuslu bir beden ve masum, arınmış bir ruh aracılığıyla ettikleri dualardır.⁴⁰¹

İskenderiyeli Clement (Ö. 216) de paganları Delos'ta bulunan bir sunağın kutsallığını kabul edip Hristiyanların savunusunu kabul etmemeleri konusunda eleştirmektedir. Onların aksine Hristiyanların değerlerinin daha yüksek olduğunu ve Hristiyanların düzgün ruhlarının ilahi bir sunak olduğunu, bu ruhtan çıkan duaların da buhur olduğunu ifade etmekte ve bununla sembolik bir iddiada bulunmaktadır.⁴⁰²

Arnobius (Ö. 330) ilk olarak paganların tanrı anlayışını eleştirmekte ve onları tanrılarına insani özellikler -koku alma gibi- yükledikleri için onları kınamaktadır. Ona göre Tanrı bu tür özelliklerden uzaktır. Hristiyanların paganlar gibi kurbanlar kesip buhurlar sunmadıkları ve libasyon ritüelleri yapmadıkları için inançsızlıkla suçlandıklarını belirtmektedir. Dini ritüeller hususunda hassas olan kişinin sorumluluklarını yerine getirmiş hissetmemesi gerektiğini aksine ibadetin kalpte bulunduğunu ve bunun da Tanrı'ya yakışır bir inanç ile mümkün olacağını ifade etmektedir. Arnobius Tanrı'nın insanlara nimetler vermek için herhangi bir kurban ve sunuya ihtiyacı olmadığını belirtmektedir. Ve Tanrı'ya böyle bir yakıştırma yapılmasını uygun bulmamaktadır; *'Dua ve kurbanlar aracılığıyla yardım sağlamak, yardım isteyenlere yardım sunmak değil, iyiliklerinin zenginliklerini satmaktır.'* düşüncesini savunmaktadır. Ona göre hakiki kulluk ve tanrıların hak ettiği inanç kalpte bulunmakta; bunu sunular ve kurbanlarla ifade etmeyi erdemsiz ve onur kırıcı bir davranış olarak kabul etmektedir.⁴⁰³ Arnobius'un Tanrı anlayışının fiziksel niteliklerden münezze olması sebebiyle buhur Tanrı'ya değil insana hitap eden bir

⁴⁰⁰ Tertullian, "Apology", çev. S. Thelwall, Ante-Nicene Fathers, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, 2000), 3/böl. 10/27.

⁴⁰¹ Tertullian, "Apology", c. 3, böl. 30/42.

⁴⁰² Clement Of Alexandria, "The Stromata", Ante-Nicene Fathers, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, 2000), 2/7 böl. 5/531.

⁴⁰³ The Seven Books of Arnobius Adversus Gentes, çev. Hugh Campbell- Hamilton Bryce (Edinburgh: T & T Clark, 1871), 212,167,271,272,273,306.

araç olarak insanın Tanrı'ya yakın hissetmek için duyular aracılığıyla kurmuş olduğu sembolik bir yöntemdir. Bu bağlamda da buhur ona göre insanın içsel düzenine yönelik bir unsurdur.

Lactantinus (Ö. 325) da kendisinden öncekiler gibi putperest ritüellerini eleştirmiş ve kurbanların gereksizliğini vurgulanmıştır. Paganların gereksiz ve değersiz şeyleri buhur ile süslemelerini eleştirmekte, asıl mabedin insanın kalbi olduğunu ve bu mabedin güzel erdemlerle süslenmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁰⁴

Athenagoras (Ö. 190) kâinatın yaratıcısının kurbanlara, sunulara, buhur ve güzel kokulara muhtaç olmadığını zaten Tanrı'nın bizzat kendisinin mükemmel koku olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁵

Yahudilere karşı itirazlarında ise Eski Ahit'te bulunan buhurla ilgili olumsuz mesajlar içeren pasajları delil gösterdikleri, olumlu pasajları ise sembolik olarak yorumladıkları görülmektedir.

*'Neden bana Saba'dan günlük,
Uzak bir ülkeden güzel kokulu kamış getiriliyor?
Yakmalık sunularınızı kabul etmiyorum,
Kurbanlarınızdan hoşnut değilim.'*⁴⁰⁶

İraneus (Ö.202-203) Yeremya 6:20'yi ele alarak Tanrı'nın Yahudilerin sunularından ve güzel kokulardan hoşnut olmadığını dile getirmektedir. Ve kurban ve sunularının anlamsız olduğunu ifade etmek için pasajın devamından örnek göstermektedir.⁴⁰⁷ Çünkü Tanrı '*...atalarınızı Mısır'dan çıkardığımda, yakmalık sunularla kurbanlar hakkında onlara seslenip buyruk vermedim. Onlara şunu*

⁴⁰⁴ Lactantinus, "The Divine Institute", çev. Sister Mary Francis McDonald, *The Fathers Of The Church*, ed. Roy Joseph Deferrari (New York: The Catholic University of America Press, 1964), 49/78.

⁴⁰⁵ Athenagoras, *Embassy for the Christians the Resurrection of the Dead*, ed. Johannes Quasten - Joseph J. Plumpe, çev. Joseph Hugh Crehan (London: Longmans, Greens & Co, 1956), 43.

⁴⁰⁶ Yer. 6:20.

⁴⁰⁷ St. Iraneus, "Against Heresies", *Ante-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff, 1999, 1/4 böl.17/483.

*buyurdum: Sözüümü dinlerseniz, ben sizin Tanrınız, siz de benim halkım olursunuz.*⁴⁰⁸
demektedir.

Origen Mezmurlar 141:2'ye atıf yaparak buhuru dua ile özdeşleştirmiş ve dürüst bir insanın bilincinin sunak, temiz vicdanından çıkan duaların da buhur olduğunu söyleyerek yine sembolik bir yorumda bulunmaktadır.⁴⁰⁹

Clement (Ö. 215) Başkohen'in (Harun) buhur sunusu metaforik olarak yorumlamakta ve onun gerçek bir buhur değil Tanrı'nın kabul edeceği manevi koku olan sevgiyi sunduğunu söylemektedir.⁴¹⁰

Kartacalı Aziz Kıbrıslı (Ö. 258) Eski Ahit'ten pek çok pasajı delil göstererek buhurun bir sunu olarak uygulanmasını eleştirmekte ve Hıristiyanlar için artık kurban veya buhur sunusunun geçersiz ve gereksiz olduğunu işaret etmektedir.⁴¹¹

*'Ne var ki, ey Yakup soyu,
Yakardığın ben değildim,
Benden usandın, ey İsrail.
Yakmalık sunu için bana davar getirmediniz,
Kurbanlarınızla beni onurlandırmadınız.
Sizi sunularla uğraştırmadım,
Günlük isteyerek sizi usandırmadım.'*⁴¹²

İskenderiyeli Cyrill (Ö. 444) yukarıdaki Yeşaya 43:22-24'ü ele almakta ve bu pasajlardan yola çıkarak yakılan ve sunulan kurbanların Tanrı katında bir kıymeti olmadığını ve bu sunuların Tanrı için bir fedakârlık göstergesi de olamayacağını ifade

⁴⁰⁸ Yer. 7:22,23.

⁴⁰⁹ Origen, *Contra Celsum*, 464; "Duam önünde yükselen buhur gibi, El açışım akşam sunusu gibi kabul görsün!" *Kutsal Kitap Mezm* 141:2.

⁴¹⁰ Clement Of Alexandria, "The Instructure", 2/2 böl.8/255.

⁴¹¹ Ele aldığı pasajlar; Yeşaya 1:11,12; Mezmurlar 50:13,14,23; 4:5; Malaki 1:10,11 *Kutsal Kitap*; "Cyprian", çev. Ernest Wallis, *Ante-Nicene Fathers* (Grand Rapids, 2000), 5/512.

⁴¹² Yşa. 43:22,24.

etmektedir. Aksine güzel işlerde bulunan erdemli bir kişi Tanrı'nın emirlerine uyarsa O'na hizmet etmiş olur. Ona göre bu tür ritüeller Tanrı'yı hoşnut etmemektedir. Yeremya 6:20⁴¹³ ve Mezmurlar 50:9'a⁴¹⁴ da atıf yapan Cyrill Tanrı'yı hoşnut edecek tek yolun samimi bir kulluk olduğunu bunu da manevi bir ibadet ile gerçekleştireceği düşüncesine sahiptir.⁴¹⁵ Tıpkı Yuhanna 4:24'te belirtildiği gibi '*Tanrı ruhtur, O'na tapınanlar da ruhta ve gerçekte tapınmalıdırler.*'⁴¹⁶

John Chrysostom (Ö. 407) da buhuru iğrençlik olarak nitelemektedir ve buhurun güzel bir koku olduğunu ifade etse de sunu olmasını doğru bulmamakta ve Tanrı'nın insanların kalplerine, niyetlerine baktığını vurgulamaktadır. Tanrı'nın bedeni olmayan bir ruh olduğunu ve bir insan gibi kokuyu koklamasının mümkün olmadığını savunmaktadır. Bunun için de Nuh'un sunusu bahsinde geçen '*güzel kokuyu alması*'ni sunuyu kabul etmek olarak yorumlamaktadır. Buhurun burada niyet olduğunu ifade etmekte ve adağı sunanların niyetini güzel bir koku metaforu ile açıklamaktadır. Çünkü sunu güzel koksa bile Tanrı her zaman sunuyu kabul etmemekte, niyetin kötü kokusu kabulünü engellemektedir.⁴¹⁷

Eusebius (Ö. 339) ise İsa'ya sapkın denmesinin sebeplerinden birinin de Tanrı'yı yüceltmek için kurbanlara, kana veya buhura gerek olmadığını ifade etmesi olduğunu söylemekte ve onun bu tür aşağı seviyede olan şeylerin dünyevi aleme ait olduğunu, ancak Tanrı tarafından makbul olanın emirlere uyulması olduğunu söylediğini ifade etmektedir.⁴¹⁸ Buhuru da retorik olarak yorumlamaktadır ve Yahudi ritüeli ile bir benzeşim içerisinde şöyle anlatır: '*Her insanın temiz kalbi Kutsallar Kutsalı'dır ve İsa da herkesten buhurun ve duanın manevi kutsallıklarını alır onları Baba'sına ulaştırır.*'⁴¹⁹ Buna göre Tanrı'nın yerleştiği mekan fiziksel değil ahlaki ve

⁴¹³“Neden bana Saba'dan günnük, Uzak bir ülkeden güzel kokulu kamış getiriliyor? Yakmalık sunularınızı kabul etmiyorum, Kurbanlarınızdan hoşnut değilim.” Yer. 6:20.

⁴¹⁴ “Ne evinden bir boğa ne de ağıllarından bir teke alacağım.” Mezm. 50:9.

⁴¹⁵ Norman Russel, *Cyrrill of Alexandria* (New York: Taylor & Francis, 2003), 89,90.

⁴¹⁶ Yuhanna 4:24.

⁴¹⁷ John Chrysostom, *Eight Homilies Against the Jews* (Fairborne Publishing, 2021) Homily 1.

⁴¹⁸ Eusebius of Caesarea, *The Proof of Gospel*, ed. W.J. Sparrow-Simpson-W.K. Lowter Clarke, çev. W.J. Ferrar (New York: The Macmillan Company, 1920), 1/120.

⁴¹⁹ Pamphilus, *Ecclesiastical History*, 424.

manevi olarak temiz olan insanın kalbidir. Böylece buhur Tanrı'ya yükselen arınmış niyet, temiz bir kalp ve ruhani fedakarlığın bir işaretine dönüşmektedir.

Tarihin belirli bir döneminde buhur Hıristiyan kimliğinin sınırlarını çizmekte kullanılan sembolik bir araç olmuştur. Erken dönemde buhura karşı gelişen olumsuz yaklaşım yalnızca teolojik değil aynı zamanda toplumsal ve politik tavrın da bir yansımasıdır. Buhurun hem pagan Roma inancında hem de Yahudi mabet ritüellerinde temel bir unsur oluşu Hıristiyanların kendilerini bu gelenekten ayırma çabası içine girmelerine sebep olmuştur. Bu bağlamda buhur, sadece fiziksel bir sunu değil, aynı zamanda kimliğin aidiyetini sınanan bir simgeye dönüşmüştür.

3.3.2. Buhurun Litürjik Kullanımının Başlaması

Hıristiyanlıkta buhurun kabulü, yalnızca ibadet biçimlerinde değil, dini düşünce sisteminde ve kilise-toplum ilişkilerinde yaşanan geniş çaplı dönüşümün bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Erken dönemlerde buhura karşı sergilenen direnç, yalnızca dini saiklerle değil, aynı zamanda politik ve kültürel bir özerklik mücadelesiyle de bağlantılıdır. Roma İmparatorluğu'nda putperestliğin ve Yahudi tapınak merkezli ibadetin sembollerinden biri olan buhur, Hıristiyanlar için ayrışmanın ve kimlik inşasının bir sınavı haline gelmişti. Bu çerçevede buhur yakmak, sadece maddi bir ritüel değil, aynı zamanda tanrısal otoriteye bağlılık ya da bağlılıktan vazgeçmenin testi olarak işlev görmüştür.

Tanrı'ya bir sunu olarak kullanılmamasına rağmen bu süreçte Hıristiyanların cenazelerde buhur kullandığı da görülmektedir. Romalıların aksine Hıristiyanların ölüme bakış açısı iyimserdi, bu sebeple de cenaze törenlerinin Romalıların zafer alayına benzeyen bir merasime dönüştüğü görülmektedir. Meşaleler, aydınlatmalar ve buhur Roma geleneğinden farksız biçimde uygulanmakta olsa da ölen Romalı general yerine Hıristiyanın bedeni; zafer naraları yerine de Mezmurlar, ilahiler okunmaktaydı. Hıristiyanların defin merasiminde buhur kullandıklarının en erken delili 311'de

İskenderiye’de Aziz Petrus’un törenidir.⁴²⁰ Petrus’un defin töreni coşkulu bir kutlama biçiminde tasvir edilmiş, bedeni güzel kokularla kefenlenmiştir. Tören Roma zafer kutlamalarına benzer biçimde mumlar, buhur ve ezgiler içermektedir.⁴²¹ Ancak bu örnek ritüel bir kullanımdan ziyade kültürel bir sentez biçiminde yorumlanabilir.

Buhur kullanımına dair erken dönemde ender örneklerden bir diğeri 363 yılına ait Suriyeli Efrem’in Nusaybin’de görev yapmakta olan Piskopos Abraham’a övgü içeren şiirinde bulunmaktadır.

*‘Oruçların ülkemiz için bir silah olsun,
Duan şehrimizin bir kalkanı olsun,
Buhurun uzlaşma sağlasın,
Kendi kurbanlarını kutsayan O’na övgü olsun!’⁴²²*

Bu dörtlük Yahudilikteki gibi buhurun kefarete olarak yorumlandığını, Tanrı ile insanlar arasında bağlayıcılığı olduğu düşüncesinin kabul gördüğünü işaret etmektedir.⁴²³ Dua ile özdeşleşmiş olması ve kefarete vurgusu ritüel kullanıma temel teşkil edebilir.

Başka bir örnek de yaklaşık 385 yılına tarihlenen Egeria’nın Kudüs’e yaptığı hac yolculuğunu anlatan eserindeki buhur atıfıdır. Kutsal Kabir Kilisesi’nde gerçekleşen Paskalya merasimlerinde buhur yakıldığını aktarmaktadır.⁴²⁴ Buradaki

⁴²⁰ Atchley, A History Of The Use Of Incense In Divine Worship, 97,98; İskenderiyeli Clement de kadınların bu kokuları fazla kullanmamasını, bu kokuların cenazeyi hatırlattığını ifade ederek defin merasimlerinde güzel kokuların kullanıldığını işaret etmektedir. Clement Of Alexandria, Christ the Educator, çev. Simon P. Wood (New York: Fathers Of The Church Inc., 1954) 150.

⁴²¹ J.P. Migne (ed.), *Patrologia Graeca*, 1857, 18/465.

⁴²² St.Ephraem Syrus, Carmina Nisibena, Hymn 17.37 akt. Hans Lietzmann, Messe und Herrenmahl (Bonn: A. Marcus Und E. Weber’s Verlag, 1926), 67.

⁴²³ Bu minvalde 5.yy’dan 8.yy’a kadar pek çok Suriye metni bulunduğu ve bunlarda da buhurun kefarete sunusu olarak işlendiği bilinmektedir. Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy* (London: Dacre Press, 1945), 428; Harun da halkı vebadan ve dolayısıyla ölümden kurtarmak, onların bağışlanmasını sağlamak için buhur yakmıştır. Bkz. Say. 16:46,47.

⁴²⁴ Johannes Quasten- Walter J. Burghardt (ed.), Egeria: Diary of a Pilgrimage (New York: Newman Press, 1970), 92.

buhur uygulamasının mahiyeti hakkında yorumda bulunmak güç olsa da dini bir günde uygulanması ritüel anlamda kullanıldığını düşündürmektedir.

Batı'da ilk atıflara ise Liber Pontificalis'te rastlanmaktadır. Ancak Papa Soter'in (162-170) Kutsal Kilise'de buhur sunulmaması emri verdiği görülse de burada tarihsel olarak bir kayma yaşanmış olduğu düşünülmektedir çünkü aynı emre I.Boniface (418-422) döneminde de rastlanmaktadır.⁴²⁵ Esasında putperest uygulaması olarak görülmesi sebebiyle İznik Konsili (325) öncesi 2-3.yüzyılda litürjik olarak buhurun kullanılmadığı aşikardır. 4.yüzyıl sonlarında ev içlerinde buhur kullanıldığı bilinmektedir. Aynı yüzyılda piskoposun onurlandırma maksadıyla buhur kullanıldığı da bilinmekle birlikte bu uygulama her ne kadar litürjiye yakın olsa da seküler uygulamalara dayanmaktadır, temeli din değildir.⁴²⁶ Yukarıda zikrettiğimiz örnekler her ne kadar dini ortamlarda uygulanmış olsa da yerleşik bir dini uygulama değil yerel olan uygulamalardır.

Konstantin Azizler Meclisi'ne yaptığı konuşmasında şehitlerin ölümünden bahsederken onların ölümünü yücelik ve cömert bir ruhun sabrının bir temsili olarak açıklamakta ve onlar için buhura ve ateşe gerek olmadığını sadece saf ışığın dua edenleri aydınlatacağını ifade etmektedir.⁴²⁷ Ancak Liber Pontificalis'te 314-335 arası görev yapan Papa Silvester'in Konstantin'e verdiği hediyeler arasında buhurdanların da olduğu görülmektedir.⁴²⁸ Buradaki uyumsuzluk daha önce de bahsettiğimiz gibi tarihsel bir kayma olması sebebiyledir. Konstantin'e gönderilen hediyeler daha sonraki bir döneme ait olmalıdır çünkü aynı bölümde Aziz Sylvester'in Konstantin Bazilikası için yaptırdığı yenilikler ve restorasyon çalışmalarında bahsedilen kurna ve porfir sütunların tipi, öncesinde orada bulunmayan, Aziz Sixtus (432-440) döneminde oraya yerleştirilen sütunlar ile örtüşmektedir. Bu da 6.yüzyıla ait olan değişimin 5.yüzyıla,

⁴²⁵ *The Book of Popes*, 1/16,91.

⁴²⁶ M.L. Mc.Clure - C.L. Feltoe, *The Pilgrimage Of Etheria* (New York: The Macmillan Company , ts.), 49,50; Dix, *The Shape Of The Liturgy*, 427.

⁴²⁷ Eusebius Pamphilus, *The Life of the Blessed Emperor Constantine* (London: Samuel Bagster And Sons, 1845), 571; Atchley bu konuşmanın 325 İznik Konsili'ndeki azizlere yapıldığını belirtmektedir. Atchley, *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship*, 92.

⁴²⁸ *The Book of Popes*, 1/43.

Konstantin Dönemi'ne atfedilmesi dolayısıyla gönderilen malzemelerin de bu döneme ait olarak zikredilmiş olduğunu göstermektedir. Bir başka delil de Liber Pontificalis'te Papa Sylvester ile III.Sixtus arasındaki dönemde de hiç buhurdandan da zikredilmemiş olmasıdır.⁴²⁹

Konstantin ile Hristiyanlık resmîyet kazandığında ritüellerde meydana gelen değişim süreç içinde gerçekleşmiştir. Bu dönem itibariyle hem resmi hem de özel merasimlerde güzel kokular esanslar ve buhur kullanılmaya başlanmıştır. Pagan uygulaması olarak görülen unsurlar Hristiyanlığa entegre edilmiş, törenlere eşlik eder bir duruma gelmiştir, artık ana akım Hristiyanlığın amaçlarına uyacak şekilde uyarlanmıştır.⁴³⁰

5-6.yüzyıl arası yaşadığı bilinen Dionysius Göksel Hiyerarşi eserinde buhurun ritüel kullanıma dair bazı atıflarda bulunmaktadır; '*Zihin, maddi rehber olmadan, gizli güzelliklerin kendisinde açığa çıktığı güzel şeyleri; manevi süslerin bir işareti olarak tatlı buhur ve maddi aydınlığın sembolü olan ışıklar gibi şeyleri dikkate almadan göksel hiyerarşinin düşüncesine yönelemez.*⁴³¹ Bu sebeple buhurun Hristiyanlar arasında yaygınlaşmasının veya normalleşme sürecinin 6.yüzyıl itibariyle başladığını söyleyebiliriz. Ravenna St. Vitale Kilisesindeki 6.yüzyıla ait mozaikte İmparator Justinianus'un Kilise'ye bağış yapması tasvir edilmekte, burada onu bekleyen din adamlarının ellerinde kutsal kitap, haç ve buhurdan bulunmaktadır. Mozaikte diyakonun elinde bulunan yanar vaziyette tasvir edilmiş buhurdan da dikkat çekmektedir.⁴³²

⁴²⁹ Liber Pontificalis'in bu kısmı 6.yüzyıl başlarında derlenmiştir. Atchley, *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship*, 92 dipnotu, 143.

⁴³⁰ Toner, "Smell and Christianity", 166.

⁴³¹ Pseuda Dionysius, *The Celestial Hierarchy*, ed. John Parker (Grand Rapids, ts.), 149,150.

⁴³² Köroğlu, "Bizans Döneminde Buhur-Buhurdan Kullanımı ve Mersin Müzesi'ndeki Buhurdan Örnekleri", 55.



Görsel 18: Küçük Giriş, Trisagion Duası Bölümünü tasvir eden fresk, Ravenna Kilisesi⁴³³

Her ne kadar geçmişte imparator heykellerine buhur sunmak paganlık göstergesi olarak kabul edilmiş olsa da 7.yüzyılda Petrus'un altın heykeli önüne buhurdanlar yerleştirilmiş,⁴³⁴ 666'da Cremona Saint Mary Kilisesi rahibi mal varlığını Kilise'ye devrederek şehit olan Aziz Sisinnius için kandil, mum, buhur alınması; güzel kokulu otlar yakılması, bu otlardan taç yapılması ve onun adına hoş bir koku olarak yakılması karşılığında Kilise ile anlaşma yapmış ve bir belge ile bunu tasdikletmiştir.⁴³⁵ İngiltere Başpiskoposu Theodore (668-690) dönemi belgelerinde Azizlerin doğum günlerinde, saygıyı ifade etmek için buhur yakıldığından bahsedilmektedir.⁴³⁶ 10.yüzyılda yazılan Menologion of Basil II eserindeki çizimlerden birinde Patrik İoannes Khrysostomos'un tabutunun taşınması anlatılırken burada yakılan buhur ile takdis edildiği de görülmektedir.⁴³⁷ Tüm bu örnekler tarihsel süreç içinde Roma kültürünün Hristiyanlar arasında devam ettirildiğine de işaret etmektedir.

⁴³³ Laurie Adams, *A History of Western Art* (New York: McGraw-Hill Education, 2010), 162.

⁴³⁴ L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, ed. Ernest Thorin (Paris, 1886), 1/375.

⁴³⁵ Carlo Troya, *Storia D'Italia Del Medio-Evo* (Napoli: Dalla Stamperia Reale, 1853), 4 böl. 3/512,513; Atchley, *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship*, 144.

⁴³⁶ Arthur West Haddan-William Stubbs, *Councils and Ecclesiastical Documents Relating to Great Britain and Ireland* (Oxford: Clarendon Press, 1871), 3/191.

⁴³⁷ *Menologion of Basil II* (Erişim 09 Aralık 2023), 253.

Doğu Kiliselerinde ise 6.yüzyıldan itibaren buhur artık litürjiye yerleşmeye başlamıştır. Bu dönemde Aziz Yuhanna Hrisostomos Litürjisi'nde ve Aziz Basil Litürjisi'nde buhur sunularına rastlanmaktadır.⁴³⁸ Ancak Bizans'ta bir süre yaşanan ikona karşıtlığı buhurun litürjisel gelişimini geciktiren etmenler arasında yer almaktadır. İkonaklazm'ın İkinci Dönemi'nde İmparator V.Leo devrinde Ayasofya'da II.İkonoklastik Konsil (815) toplanmıştır. Burada alınan kararlardan biri de ikonların önünde kandil veya mum yakmanın ve buhur sunmanın yasaklanmasıdır.⁴³⁹ İkonoklazm Dönemi sonunda yani 9.yüzyıl ortalarında artık kilisede törenlerde buhur yakılması bir gereklilik haline gelmiştir. Bu dönem sonrası yapılan mozaik ve tasvirlerde işlenen buhurdanlar dikkat çekmektedir. Bu da buhur yakma fikrinin yerleşmiş olduğunu göstermektedir.⁴⁴⁰

'Sen ki Melkisedek düzenine göre Başrahip yapıldın, ey Tanrımız, ey sunan ve sunulan ve kabul eden; bu buhurun bizim ellerimizden de bir tatlılık kokusu ve günahlarımızın ve tüm halkının günahlarının bağışlanması için kabul et'.⁴⁴¹

Yukarıdaki St. James Kudüs Litürjisi'nin 9.yüzyıla ait en erken el yazması metninde geçen bu pasajda da buhurun kefaret sunusu olarak uygulandığı anlaşılmaktadır.⁴⁴² Benzer biçimde Süryani Yakubilerin Litürjisi'nde '*Kutsal ve yüce Üçleme'nin şan ve onuru için zayıf ve günahkâr ellerimle tütsü sunulmaktadır. Hep birlikte dua edelim: Tanrı'dan merhamet ve lütuf istiyoruz. Ey merhametli Tanrı, bize merhamet et ve yardım et.*⁴⁴³ Doğu litürjilerinin çoğunda benzer biçimde pasajlar

⁴³⁸ Abraam D. Sleman, *St.Basil Liturgy*, ts.; James W. Donaldson (ed.), *The Divine Liturgy of St.John Chrysostom* (London: The Faith Press, 1900), 46.

⁴³⁹ Alexander A. Vasiliyev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, çev. Tevabil Alkaç (Alfa, 2016), 329.

⁴⁴⁰ Köroğlu, "Bizans Döneminde Buhur-Buhurdan Kullanımı ve Mersin Müzesi'ndeki Buhurdan Örnekleri".

⁴⁴¹ Liturgy of S. James, ed. J. Cozza-Luzi, op. Mai, Nova Patrum Bibliotheca, t.y., p. 46 akt. Dix, *The Shape of the Liturgy*, 428.

⁴⁴² Dix, *The Shape of the Liturgy*, 428.

⁴⁴³ F.E. Brightman-C.E. Hammond (ed.), *Liturgies Eastern and Western* (Oxford: Oxford Clarendon Press, 1896), 75.

bulunmaktadır. 9.yüzyıla gelindiğinde sunuları adamak ve kutsamak için buhur kullanılmaya başlandığı görülmektedir.

Güzel kokunun cennet sunağına ulaştırılması ve Kutsal Ruh'un lütfuna ulaşmak için edilen Buhur Duası 9.yüzyılda Bizans'ta yapılan St. Basil Litürjisi'ndeki takdim duasıdır. Burada buhur şu şekilde anlatılmaktadır: '*... Kutsal sunağına yaklaşan bizleri merhametinin bolluğuyla kabul et ki günahlarımız ve insanlarımızın cehaleti için sana bu kansasız kurbanı sunmaya nail olalım. Güzel hoş kokulu bir kokuyu kutsal sunağına kabul ederek bize kutsal ruhunun lütfunu geri gönder.*' Buhurun günah affi için sunulmaya başlanması onun artık Tanrı ile insan arasındaki barışı sağlayan bir kefarete sunusu şeklinde algılandığını göstermektedir. Bu işleviyle buhur değil Mesih'in sunduğu arınmanın bir uzantısı olarak kabul edilmektedir.

10.yüzyıla ait el yazması St. Salvator Kontakion'unda buhur için '*fakir ellerimizden kutsal ve semavi sunağına güzel bir koku olarak günahların affi için kabul edilsin*' duası bulunmakta,⁴⁴⁴ aynı litürjinin 14.yüzyıla ait el yazmasının Büyük Giriş bölümünde de '*...günahkâr ellerimizden bu buhuru, Habil ve Nuh'un sunusunu kabul ettiğin gibi kabul et*' şeklinde dua edilmektedir.⁴⁴⁵

Bunun hemen hemen bir benzeri de 12.yüzyıldan kalma el yazması bir nüshadan Aziz Mark Litürjisi'ndeki buhur duası bölümüdür. '*Kutsal ruhun inayeti karşılığında kutsal ve göksel sunağında bekleyen yüce Tanrı için buhur sunuyoruz*' şeklinde geçen dua da buhurun bir kurban olarak yorumlandığını göstermektedir.⁴⁴⁶

Batı'da yaklaşık olarak 10.yüzyılda Gallikan Kiliselerinde de benzer ifadeler görülmeye başlanmıştır ki muhtemelen Doğu Kiliselerinden buraya geçmiştir. Gallikan Kilisesi litürjisinde sunu uygulamasında buhur ile kutsama yapıldığı esnada

⁴⁴⁴ Brightman-Hammond, *Liturgies Eastern and Western*, 36 Tarih için bkz. Sf 2 not:3; Kontakion, 6.yy başlarında Bizans'ta kullanılmaya başlanan şiir, ilahi türüdür. The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Kontakion", Encyclopaedia Britannica, 20 Temmuz 1998.

⁴⁴⁵ Brightman - Hammond, *Liturgies Eastern and Western*, 41. Tarih için bkz. 2 not:3.

⁴⁴⁶ Brightman - Hammond, *Liturgies Eastern and Western*, 118. Tarih için bkz. 112 not:1.

okunan 'Buhur sunağının sağında duran kutsanmış Başmelek Mikail'in ve tüm seçilmişlerinin şefaati ile, Rab bu buhurun lütfunu kutsasın ve onu hoş bir koku olarak kabul etsin. Rabbimiz Mesih aracılığıyla.' ve sunuları buhurlarken okunan 'Kutsadığın bu tütsü Sana yükselsin, ey Rab, ve merhametin üzerimize insin' dualarının 16.yüzyılda resmi Roma ayininde kullanılmaya başlandığı bilinmektedir.⁴⁴⁷

Hıristiyanlık tarihinde buhurun gelişimi üç aşamada gerçekleşmiş görünmektedir. İlki ev içi kullanımı, ikincisi piskopos için onurlandırma ve saygı maksadıyla üçüncüsü ise ilk olarak 4.yüzyılda Suriye'de ritüellere dahil olmaya başlayan ardından Doğu ve Batı Kiliselerine de giren kefarete sunusu olarak uygulanan buhur olarak görünmektedir.⁴⁴⁸

Başlarında Ortodoks kiliselerinde özel bir ortam ve manevi bir atmosfer sağladığı için buhur tercih edilmektedir.⁴⁴⁹ Protestan Kiliselerinde ise Reform Dönemi başlarında 16.yüzyılda terk edilmiş olsa da 19.yüzyıl yarılarında Oxford Hareketi sebebiyle Anglikan Kilisesinde uygulanmaktaydı. Ancak yine de Katolik ve Ortodoks Kiliselerine göre pek yaygınlaşmamış olduğu bilinmektedir.⁴⁵⁰

Hıristiyanlıkta buhurun kabulü ve litürjiye girişi yalnızca teolojik değişimler ile açıklanacak bir süreç değildir. Bu değişim tarihi koşulların, kültürel etkileşimin ve sosyo-politik gelişmelerin iç içe geçmesi ile oluşmuş bir yapının sonucudur.

Başlangıçta pagan ritüeli olarak kabul edilen buhur Hıristiyan topluluklar tarafından kimliklerini koruma niyetiyle reddedilmiş ancak zaman içinde bu tutum yerini benimsemeye bırakmıştır. Bazı sembol ve uygulamalar da Hıristiyan teolojisi içinde yeniden yorumlanarak pagan geleneğine ait olan formlar litürjiye entegre edilmiştir. Bu çok katmanlı dönüşüm, Hristiyan ibadetinin sadece ritüel bir pratik

⁴⁴⁷ Dix, *The Shape of the Liturgy*, 429.

⁴⁴⁸ Dix, *The Shape of the Liturgy*, 429.

⁴⁴⁹ Köroğlu, "Bizans Döneminde Buhur-Buhurdan Kullanımı ve Mersin Müzesi'ndeki Buhurdan Örnekleri".

⁴⁵⁰ Sargon, "Buhur", 6/384.

değil, aynı zamanda tarihsel ve kültürel bir inşa süreci olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

3.4. Hıristiyan Litürjisinde Buhur

3.4.1. Doğu Ortodoks Kilisesinde Buhur

Doğu Ortodoks Kilise Litürjisi 6-7.yüzyıllarda temelleri atılan 9-14.yüzyıllar arasında yerleşik halini alan Bizans Litürjisidir. Tarihsel süreçte pek çok etkiye maruz kaldığı bilinmekte ve farklı kiliselerde değişiklikler göstermektedir.⁴⁵¹

Erken Bizans Dönemi piskoposlarından birkaçı Antakya ve civarından geldiği için Evharistiya Litürjisi'nde Antakya Kilisesi özelliklerine rastlanmaktadır. 6-7.yüzyıllarda I.Jüstinyen Dönemi'nde litürjiye Trisagion, Kerubi, Monogenes duaları eklenmiştir. 9-10.yüzyıllarda Büyük Kilise Tipikonu'nda tören sistemi oturtulmuştur. Doğu Roma/Bizans ritüelleri 9-14.yüzyıllar arasında Konstantinopolis ve Filistin törenlerinin etkileşimi ile oluşmuştur.⁴⁵²

Evharistiya başta olmak üzere günlük sabah ve akşam dualarında, cenaze merasimlerinde, ikonlara ve kutsal haça saygı göstermek için, bayram alaylarında ve sakrament dışı bazı ayinlerde buhur kullanıldığı bilinmektedir.

3.4.1.1. Evharistiya Töreninde Buhur

Ortodoks Kilisesi'nde Evharistiya Ayini temel bir konumdadır. Günümüz Doğu Kilisesi'nde kullanılan litürjiler; Aziz Altınağızlı Yahya (Yuhanna) Litürjisi, Aziz Büyük Basil Litürjisi, Rabbin Kardeşi Aziz Yakup Litürjisi, Önceden Takdis

⁴⁵¹ Franklin Rausch-Don Baker, "Catholic Rites and Liturgy", *Religions of Korea in Practice* (Princeton University Press, 2007), 16.

⁴⁵² "Byzantine Rite", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander P. Khazdan (Oxford: Oxford University Press, 1991), 1/343.

Edilmiş Evharistiya Litürjisi'dir.⁴⁵³ Aziz Basil Litürjisi 1000 yılına kadar Bizans'ta aktif olarak uygulanmaktayken sonraları yerini Aziz Yahya Litürjisi'ne bırakmıştır. İlahi Litürji'nin tam olarak 12.yy'da tamamlandığı bilinmektedir. Tören 4 ana kısımdan oluşmaktadır. Bunlar;

- Prothesis adı verilen sunuların hazırlandığı aşama,
- Enarxis, dilekler ve duaların okunduğu giriş bölümü,
- Küçük Giriş ve Trisagion duaları ile başlayan Söz Litürjisi adı verilen İncil'den pasajlar okunan bölüm,
- Büyük Giriş olarak adlandırılan Evharistiya ritüelini de içeren bölümdür.⁴⁵⁴

Küçük Giriş ve Söz Litürjisi bölümü Mesih'in gelişinin Büyük Giriş bölümü ise bedeninin ve kanının gelişinin habercisidir. Bu iki ritüel diyakonun İncil okuması için kürsüye çıkışı ve rahibin kutsanmış sunuları -ekmek ve şarap- dağıtmak için geliş ile sembolik olarak gerçekleşmektedir.⁴⁵⁵ Bu dört bölümün farklı aşamalarında buhur kullanılmaktadır.

Aziz Altınağzlı Yahya Litürjisi, en sık kullanılan ve pazar günleri başta olmak üzere yıl boyunca uygulanan ana litürjidir.⁴⁵⁶ Bu litürjide ilk olarak Hazırlık Ayini sırasında Sunu Masası'nın hazırlığı aşamasında buhur kutsanır ve sunu hediyeleri (ekmek ve şarap) örtülür. Bu sırada *Buhur Duası* okunur: '*Ey Tanrımız Mesih, Sana hoş bir koku olarak buhur sunuyoruz ki, onu göksel sunağın üzerinde aldıktan sonra, karşılığında bize En Kutsal Ruhunun lütfunu gönderebilesin.*' Burada buhur

⁴⁵³ Timothy Ware, *Ortodoks Kilisesi Doğu Hristiyanlığına Giriş*, çev. Mehmet Katar-Arif Gören (Ankara: EskiYeni Yayınları, 2019), 313,314.

⁴⁵⁴ "Liturgy", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander P. Kazhdan (Oxford: Oxford University Press, 1991), 2/1241; Küçük Giriş başlangıçta sessiz yapılmaktayken 6.yy'da çeşitli dualar eklenmiştir. "Little Entrance", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander P. Kazhdan (Oxford: Oxford University Press, 1991)1238; Kerubi İlahisi de 6.yy'da eklenmiştir. "Great Entrance", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander P. Kazhdan (Oxford: Oxford University Press, 1991) 868.

⁴⁵⁵ "Liturgy", 2/1241.

⁴⁵⁶ Ware, *Ortodoks Kilisesi Doğu Hristiyanlığına Giriş*, 313.

hediyelerin kabulünü ve karşılığında lütfâ ulaşmayı sağlayan bir unsur olarak görülmektedir.

Rahip burada ekmek üzerine yerleştirilen yıldız olarak isimlendirilen metal haçı da buhurla kutsar ve *'Ve yıldız gelip çocuğun olduğu yerin üzerinde durdu'* der.⁴⁵⁷ Ardından rahip buhurla önce küçük örtüyü kutsar ve ekmeği örter sonra ikinci örtüyü kutsar Kutsal Kase'yi örter. En son da aer'i her ikisini de kapatacak biçimde örter ve *'Böyle hoşnut olan Tanrımız mübarek olsun'* der.⁴⁵⁸

Sonrasında rahip elinde buhurdan ile Sunu Duası'nı okur: *'Ey Tanrımız, ey Tanrımız, Göksel Ekmeği göndererek tüm dünya için bir gıda kıldın: Efendimiz ve Tanrımız İsa Mesih'i Kurtarıcı, Fidye Edici ve İyilik Sahibi olanı bizi kutsaması ve takdis etmesi için gönderdin. Bu sunulan Armağanları da kutsayıp takdis et ve onları en yüce göksel sunağında kabul et. Sen ki iyisin ve insanları seven Tanrısın, bu sunuları getirenleri ve onlar için sunulanları hatırla ve ilahi gizemlerinin kutsal kutlamasında bizleri mahkûm edilmeden tut. Kutsanmış ve yüceltilmiştir senin en onurlu ve görkemli İsmi, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh; şimdi ve daima ve çağlar boyunca. Âmin.'*⁴⁵⁹ der ve ayrılır. Duanın ardından diyakon üzerinde sunuların bulunduğu, masa üzerindeki hediyeleri üç kez buhurlar, masanın etrafında haç işareti çizerek buhuru gezdirir. Bu sırada da 50.Mezmur'u okur; apstekteki ikonları, diğer ikonları da buhurlar. Sonrasında Kurtarıcı ikonasını, güney bölümdeki ikonları, Meryem ikonası ve kuzeydeki ikonları, sağ ve sol koroyu, Soleas'taki insanları ya da Nartekse kadar tüm kiliseyi buhurla gezer. Güney kapısından dönüp önce masayı üç kez ve sonra rahibi buhurlar ve buhurdanı hizmetçiye teslim eder.⁴⁶⁰

Bu liturjide buhur kullanılan diğer dualar ve aşamalar; Trisagion (Üçlü Birliğe İlahi), İncil Duası, Müminlerin İkinci duası ve Yalvarış Duası'dır.

⁴⁵⁷ "Divine Liturgy of St. John Chrysostom", 16,17; Burada Matta'da İsa'nın doğumunda ortaya çıkan ve müneccimlere yol gösteren yıldızâ atıf yapılmaktadır. Mat. 2:1-10.

⁴⁵⁸ "Divine Liturgy of St. John Chrysostom", 18; Yşa. 42:21.

⁴⁵⁹ "Divine Liturgy of St. John Chrysostom", 18,19.

⁴⁶⁰ "Divine Liturgy of St. John Chrysostom", 20.

Trisagion Duası'nda rahip buhuru kutsar, diyakon ise Sunu Masası, rahip, ikonlar, koro ve cemaati buhurlayarak kutsar.⁴⁶¹ İncil Duası'nda İncil okunmadan önce buhur yakılır ve İncil de buhurla kutsanır.⁴⁶² Müminlerin İkinci Duası'nda ise Kerubim İlahisi öncesinde ve sonrasında buhur kullanılır. Öncesinde buhur yakılır ve diyakon sunağı, ikonostasisi buhurlar; koro ile cemaatin etrafını buhurla gezer. Rahip dua ederken rahibi de kutsar. Sonrasında ise buhurdanı rahip alır ve kutsal hediyeleri üç kez kutsar; aeri kaldırır ve dualarla tekrar örter. Bu İsa'nın çarmıhtan indirilip defnedilmesini temsil etmektedir ve şöyle dua edilir '*Asil Yusuf, Senin en temiz bedenini ağaçtan indirdi. Onu saf ketene sarıp, güzel kokulu baharatlarla yeni bir mezara yerleştirdi.*' ve Mezmur 50:18,19'a atıfla '*Ey Rab, Sion'a iyi niyetinle iyilik et ki, Yeruşalim surları onarılsın. O zaman adalet kurbanlarını, adakları ve bütün yakmalık sunuları kabul edeceksin, o zaman senin sunağına buzağular koyacaklar*' denir. Son olarak rahip buhurdanı diyakona verir ve dua karşılıklı olarak tamamlanır.⁴⁶³ Yakarış Duası'nda da rahip yine sunu masası ve kutsal armağanları buhurla kutsar.⁴⁶⁴

Aziz Basil Litürjisi yapı bakımından Aziz Yuhanna Litürjisi'ne benzemekle birlikte Ana Dua kısmı daha uzun ve teolojik açıdan yoğundur. Bu litürjinin 1000'li yıllardan sonra yılda 10 kez; Büyük Perhiz Pazarları, 1 Ocak, Kutsal Hafta Perşembe'si ve Cumartesi'si, Doğu ve Epifani günlerinde kullanılmakta olduğu bilinmektedir.⁴⁶⁵

Bu litürjinin birçok aşamasında buhur kullanılmaktadır. İlk olarak Hazırlık Ayini bölümünde sunu masası hazırlanırken okunan Hazırlık Duasının bir kısmında Efesliler 5:2'ye⁴⁶⁶ atıf yapılarak '*Başlayabilmem, uygun hale getirilebilmem ve Kutsal hizmetinizi, hoşnutluğunuza göre, iradenizin iyi hoşnutluğuna göre ve tatlı bir tütsü*

⁴⁶¹ "Divine Liturgy of St. John Chrysostom", 40.

⁴⁶² "Divine Liturgy of St. John Chrysostom", 40,41.

⁴⁶³ "Divine Liturgy of St. John Chrysostom", 51,53,55.

⁴⁶⁴ "Divine Liturgy of St. John Chrysostom", 68,84.

⁴⁶⁵ Ware, *Ortodoks Kilisesi Doğu Hristiyanlığına Giriş*, 313; "Byzantine Rite", 1/1241.

⁴⁶⁶ Mesih bizi nasıl sevdiyse ve bizim için kendisini güzel kokulu bir sunu ve kurban olarak nasıl Tanrı'ya sunduysa, siz de öylece sevgi yolunda yürüyün. Efesliler 5:2.

kokusu için tamamlayabilmem için.' ifadeleri okunur. Bu bölümde sunu masası hazırlanırken malzemelerin de kutsanması için buhur yakılmaktadır.⁴⁶⁷

Sonraki bölüm Katekümenler (Vaftiz Olmayanlar) Litürjisi diğer bir ismiyle Söz Litürjisi'dir. Bu bölümde okunan dualar ve Kutsal Yazılar ile buhur sunulmaktadır. Buhur Kutsal Söz'e hazırlanma ve Kutsal Ruh'un inayetiyle cemaatin aydınlanması anlamı taşımaktadır.⁴⁶⁸

Kutsal Yazıların Okunması bölümünde genellikle Pavlus'un Mektupları/Elçilerin İşleri'nden belirli okumalar yapılır. Rahip bu bölümde bazen cemaate doğru yönelerek buhur gezdirir ve Şefaate Duası okur. Bu duada Azize Meryem'in şefaatine başvurulur. Dua cemaatin günahlarının affı ve kalplerinin temizlenmesi için Tanrı'ya yakarmayı ifade eder. Bu tören Vahiy 5:13'e yapılan atıfla Mesih yoluyla kilisenin göksel ve dünyevi birliğini sembolize etmektedir.⁴⁶⁹

Pavlus'un Buhur Töreni olarak isimlendirilen bölümde Rahip Sunu Masası etrafında 7 kez dönerken Diyakon karşısında bazı dualar okur.⁴⁷⁰ Sırasıyla Mesih İsa'ya, Azize Meryem'e, gökteki askerlere, Vaftizci Yahya'ya, Müjde'ye (İncil), diğer rahiplere, Azizlere ve son olarak da cemaate buhur sunulur. Bu tören duaların Tanrı'ya yönlendirilmesini sembolize etmektedir.⁴⁷¹ Ardından Rahip cemaatin arasında buhur ile dolaşarak ellerini onların üzerine koyar ve *'Öğretmenimiz havari Pavlus'un bereketi sizinle olsun'* der, cemaat de içinden *'Ey Rabbim, isteyerek ve istemeyerek işlediğim günahlarımı affet'* diyerek dua eder ve İsa'nın kanı vesilesiyle günahlarından affedilmek için itiraflarda bulunur.⁴⁷²

⁴⁶⁷ Sleman, *St.Basil Liturgy*, 11.

⁴⁶⁸ Sleman, *St.Basil Liturgy*, 30,34.

⁴⁶⁹ Sleman, *St.Basil Liturgy*, 35; Ardından gökte, yeryüzünde, yer altında ve denizlerdeki bütün yaratıkların, bunlardaki bütün varlıkların şöyle dediğini işittim: "Övgü, saygı, yücelik ve güç sonsuzlara dek Tahtta oturanın ve Kuzu'nun olsun!" Va. 5:13.

⁴⁷⁰ Sleman, *St.Basil Liturgy*, 36; "Koç boynuzundan yapılmış birer boru taşıyan yedi kâhin sandığın önünden gitsin. Yedinci gün kentin çevresini yedi kez dolanın; bu arada kâhinler borularını çalsınlar." Yeşu 6:4'e atıf yapılmaktadır.

⁴⁷¹ Sleman, *St.Basil Liturgy*, 37.

⁴⁷² Sleman, *St.Basil Liturgy*, 37-41; Sonra Musa Harun'a, "Buhurdanını alıp içine sunaktan ateş koy, üstüne de buhur koy" dedi, "Günahlarını bağışlatmak için hemen topluluğa git. Çünkü RAB öfkesini

Sonraki aşama İtiraf Duası'dır. Rahip bu duayı okuduktan sonra sunu masası etrafında döner, sunağı öper, buhurdanı alır ve kutsal alandan ayrılır. Sırasıyla Mesih'e, Bakire Meryem'e Kutsal Melekler havariler şehitler ve Azizlere, Vaftizci Yahya'ya, İncil'e ve diğer rahiplere buhur sunduktan sonra buhurdanı diyakona teslim eder.⁴⁷³ Bu aşamalar sonrasında ilahiler ve dualar kısmına geçilir.

Litürjide buhur kullanılan dua ve ilahileri de ayrı olarak ele almak yerinde olacaktır. Bunlardan ilki Buhurdan İlahisi'dir. Bu ilahide Meryem Başkohen Harun'un elindeki buhurdan ile özdeşleştirilmektedir. Duada '*Saf altından yapılmış bu buhurdan, buhuru sunağın üzerinde sunan Kâhin Harun'un elindedir.*' denir. Buhurdan Meryem'i içindeki duman da İsa'yı sembolize etmektedir.⁴⁷⁴

Buhur kullanılan diğer dua Sessiz Uygulamalı Dua'dır. Bu duada da buhur töreni bulunmaktadır. Bu törende buhur -Pavlus'un Buhur Töreni'nden farklı olarak- yalnızca cemaatin ön safındakilere sağdan sola doğru sunulmaktadır. Rahip Sunu Masası önünde buhur sunarken diyakon da doğruya dönerek haçı kaldırır. Rahip üç kez doğruya İsa Mesih'e, Meryem'e, meleklerle, havarilere, şehitlere, azizlere ve Vaftizci Yahya'ya buhur sunar. Son aşamada İncil ve ikonlara buhur sunularak tören tamamlanır.⁴⁷⁵

İncil Duası esnasında İncil kutsanırken buhur yakılır. Babaların Duası'nda ise rahip buhuru cemaate doğru yükseltir ve '*Kutsal, göksel ve akılcı sunağınız üzerinde bir güzel tütsü olarak kabul ediniz*' diyerek duanın Kilise Babaları aracılığıyla

yağdırdı. Öldürücü hastalık başladı." Harun Musa'nın dediğini yaparak buhurdanını alıp topluluğun ortasına koştı. Halkın arasında öldürücü hastalık başlamıştı. Harun buhur sunarak topluluğun günahını bağışlattı. Say. 16:47,48'e atıf yapılmaktadır.

⁴⁷³ Sleman, *St.Basil Liturgy*, 41,42.

⁴⁷⁴ Oruç günleri, Büyük Oruç'un cumartesi ve pazar günlerinde ve Haç Bayramı'nda, Büyük Oruç haftasında duanın farklı versiyonları okunmaktadır. Bkz. Sleman, *St.Basil Liturgy*, 43.

⁴⁷⁵ Sleman, *St.Basil Liturgy*, 53.

Tanrı'ya iletilmesini ifade eder.⁴⁷⁶ Dumanın yükselişi ve İncil pasajlarının Tanrı tarafından duyulması, Tanrı'ya ulaşması arasında bağlantı kurulmaktadır.

İnananlar Litürjisi (Evharistiya) bölümünde dualar Eski Ahit pasajları ile temellendirilmektedir ve cemaatle karşılıklı okumalar biçimindedir. Dualar esnasında buhur aktif biçimde kullanılmaktadır. Son Akşam Yemeği anlatısında diyakon buhurdanı sunu masasının yanına yerleştirir; rahip burada ellerini üç kez buhurlayarak arındırır. Takip eden tüm dualar boyunca buhur yanar vaziyette kalır.⁴⁷⁷

Rabb'in İsa'nın Kardeşi Aziz Yakup Litürjisi yılda bir kez uygulanır. 23 Ekim Aziz Yakup Günü'nde Kudüs başta olmak üzere birkaç farklı yerde yerel olarak uygulanmaktadır.⁴⁷⁸

Hazırlık Bölümü rahibin sunu duaları ile başlar ve Tanrı'ya sunulan ruhani kurban ve duaların O'na yükselmesini temsil etmektedir. Rahip buhuru kutsarken '*Ey Tanrım, Habil'in armağanlarını, Nuh ve İbrahim'in kurbanlarını, Harun ve Zekeriya'nın tütsüsünü kabul eden, günahkarların elinden bu tütsünün bizim ve tüm halkının günahlarının hoş bir koku ve bağışlanması için kabul et.*' Der ve bu aşamada Rahip İncil'i 9 kez buhurladıktan sonra buhurdanı diyakona devreder.⁴⁷⁹

İncil Okuması (Söz Litürjisi) öncesinde de buhur şükretme teması ile sunulmaktadır. Burada okunan ilahi öncesi Rahip İncil'in önünde buhuru yakar ve '*Sana, her türlü koku ve sevinçle dolu olan Tanrımız Rab, bize verdiğin şeylerden bu tütsünü sunuyoruz*' der ve ilahiye başlanınca Sunu Masası'nın çevresinden dolaşarak ikonlar, rahipler ve cemaat için İncil'i buhurlar.⁴⁸⁰

⁴⁷⁶ Sleman, *St.Basil Liturgy*, 68,70.

⁴⁷⁷ Sleman, *St.Basil Liturgy*, 86,88.

⁴⁷⁸ Ware, *Ortodoks Kilisesi Doğu Hristiyanlığına Giriş*, 313.

⁴⁷⁹ *Divine Liturgy of St.James* (Thomas Nelson Publishing, ts.), 7.

⁴⁸⁰ *Divine Liturgy of St.James*, 15.

Sunuların Takdimi aşamasında Kutsal Hediyeler sunu masası üzerine yerleştirilirken buhur kullanılmaktadır.⁴⁸¹ Rahip buhuru hazırlarken ‘*Kutsal ve yüceltilmiş Üçleme'nin şanı ve onuru için zayıf ve günahkâr ellerimle tütsü yakılmaktadır. Hep birlikte dua edelim; O'ndan merhamet ve lütuf isteyelim. Merhametli Lord, bize merhamet et ve yardım et. Haydi dua edelim ve Rab'den lütuf ve merhamet isteyelim. Merhametli Rab, bizlere merhamet et ve yardım et. Her zaman ve her mevsim sürekli olarak övgü ve şükran, onur ve yücelik sunmaya bizleri layık kıl, Ya Rab.*’ der ve devamında Harun’un vebadan kurtaran sunusuna atıf yaparak ‘*Senin, ey Yüce Tanrı, bu ruhsal tatlılığın kokusunu kabul etmeni diliyoruz*’ der.⁴⁸² Ardından 4 yöne dualarla buhur sunar. Doğu’ya ‘*Rab'bi övün, ey doğru kişiler. Güzel buhur kokusuyla, Tanrı'nın Annesi Bakire Meryem'in hatırlanması olsun.*’, Batı’ya ‘*Ey uluslar, O'nu övün. Kutsal peygamberlerin, elçilerin ve şehitlerin hatırası, tatlı bir tütsü kokusuyla olsun.*’, Kuzey’e ‘*Babaya, Oğula ve Kutsal Ruh'a şan olsun.*’ Güney’e ‘*Tatlı reçine kokusuyla, kutsal Kilisenin ve tüm çocuklarının anısı olsun.*’ der ve ardından Azizlerin ikonları üzerine buhurdanı dairesel biçimde döndürüp sonra iki kez sağa bir kez de sola doğru buhuru sallarken ‘*Kabul et, Ey Rabbim, merhametinin kullarının tütsüsünü. Rahiplerinin tütsüsüyle hoşnut kal ve onların vesilesiyle Annenin, azizlerinin ve tüm inananların hatırasını yücelt, Ey Oğul, Mesih, Seninle Baba'n ve Kutsal Ruh'un şimdi ve her zaman ebediyen tapınılır ve yüceltilirsin.*’ der.⁴⁸³

Kutlama ve karşılıklı dualar bölümünde Kutsal Alan’ın perdesi açılır ve rahip buhuru yakar, ‘*Seni dünyaya getiren Meryem ve seni vaftiz eden Yahya, bizim adımıza sana yalvaracaklardır. Üzerimize merhamet et.*’ diyerek masayı buhurlar.⁴⁸⁴ Törenin giriş bölümünde rahip buhurdan zincirlerini üç kez tutarak üstünde haç işareti yapar burada Teslis vurgusu yapılmakta ve yüceltilmektedir. İlkinde ‘*Kutsal olan Baba’dır*’, ikincide ‘*Kutsal Olan Oğul’dur*’, üçüncüde ‘*Kutsal olan, günahkâr hizmetkârının kâsesini kutsayan Yaşayan Kutsal Ruh'tur; sen, ruhlarımıza, ebeveynlerimizin*

⁴⁸¹ *Divine Liturgy of St.James*, 25.

⁴⁸² *The Divine Liturgy Of St.James The First Bishop Of Jerusalem (USA: Metropolitan Mar Athanasius Yeshue Samuel, 1967)*, 15; Say. 16:46.

⁴⁸³ *The Divine Liturgy Of St.James The First Bishop Of Jerusalem*, 16,17.

⁴⁸⁴ *The Divine Liturgy Of St.James The First Bishop Of Jerusalem*, 20.

*ruhlarına, kardeşlerimizin ve kız kardeşlerimizin ruhlarına, öğretmenlerimizin ruhlarına, geçmişlerimizin ruhlarına ve bütün inananların ruhlarına merhamet etmeyi ve bağışlamayı ihsan eyle, her iki dünyada sonsuzluklar boyunca, Âmin.*⁴⁸⁵ der. Rahip buhurdanı alır, Kutsal Alan ve cemaati buhurladıktan sonra buhurdanı görevliye verir o da tekrar cemaatin arasında gezer ve kutsal alana döner.⁴⁸⁶

Kutsal Sunuların Takdimi ve Anılması bölümünde ise buhur İsa'nın ölümü ve dirilişinin anıldığı dua esnasında yakılır ve *'Ey Rab, senin ölümünü anıyoruz. Dirilişini kabul ediyor ve ikinci gelişini bekliyoruz. Merhametin hepimizin üzerine olsun.'* duası okunur ve bu esnada buhur yakılır.

Göklerdeki Babamız Duası esnasında da buhur sunulmaktadır. Duada Tanrı'ya sadakat, bağlılık bağışlanma isteği dile getirilmektedir.⁴⁸⁷

Ayrıca Şükran ve Ruh'un İnişi Duaları'nda da buhur sunulmaktadır. Diyakon buhurdanı getirir ve *'Her şeyin Tanrısı, kurtarıcımız, bize bahşettiğin tüm iyi şeyler ve kutsal ve lekesiz sırlarının birliği için teşekkür ederiz; sana bu tütsüyü sunuyoruz. Senden şunu istiyoruz: Bizi kanatlarının altındaki sığınağında koru ve son nefesimize kadar kutsal şeylerinden yararlanmaya layık kıl, ruhlarımızın ve bedenlerimizin kutsanması ve cennet krallığının mirası için, çünkü sen, ey Tanrı, bizim kutsal olmamızın; sana, Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a yücelik ve şükran sunuyoruz.'* duasını okur. Rahip de içine buhur koyarken *'Bize mutluluk verdin, ey Tanrı, seninle birleşerek ve sana şükran kokusu, dudaklarımızın meyvesi sunuyoruz, lütfunu itiraf ederken. O Tanrı, bunun yukarıya yükselmesine izin ver, boş inme de, aynı zamanda senin her türlü kutsal Ruhunun tatlı kokusunun saf ve kalıcı mührünü de ver. Ağzlarımızı övgüyle, dudaklarımızı sevinçle ve kalplerimizi, Rab'imiz Mesih İsa'da sevinç ve neşeyle doldur. Seninle, her türlü kutsal Ruhunla her zaman, şimdi ve sonsuzlukların çağına kadar kutsandın.'* duasını okur ve Kutsal Eşyaları buhurla kutsarken *'Hepimizin Kurtarıcısı olan Tanrım, bize verdiğin tüm iyi şeyler için ve*

⁴⁸⁵ *The Divine Liturgy Of St.James The First Bishop Of Jerusalem, 27-29.*

⁴⁸⁶ *The Divine Liturgy Of St.James The First Bishop Of Jerusalem, 30.*

⁴⁸⁷ *The Divine Liturgy Of St.James The First Bishop Of Jerusalem, 53.*

kutsal ve saf sırlarının birliğinden dolayı sana şükrediyoruz. Bu tütsüyü sunuyoruz ve dua ediyoruz: Bizi kanatlarının gölgesinde koru ve son nefesimize kadar, cennet krallığının mirasına sahip olmamız için bize bereketlerini ver. Çünkü sen bizim kutsallığımızın ve sana, Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a, şimdi ve her zaman ve çağların çağlarına şan olsun. ' der.⁴⁸⁸

Doğu Ortodoks Kilisesi'nde buhur kullanımı yalnızca ritüel bir unsur değil teolojik ve sembolik anlamlar taşıyan bir araçtır. Buhur Evharistiya töreninde dumanıyla ilahi varlıkla temas niyetini göstermekte; dua, tövbe ve kutsamanın simgesi olarak kabul edilmektedir.

Sonuç olarak, Doğu Ortodoks litürjisinde buhurun kullanımı, ruhsal yükselişin, kutsalın tecellisinin ve toplu ibadetin Tanrı'ya yönelen kokulu dili olarak şekillenmiştir. Buhur, inananların içsel temizliği ve ilahi lütfâ yönelişlerinin görünür ve kokulu bir ifadesi olarak, Ortodoks ibadetinin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir.

3.1.1.2. Diğer Ritüellerde Buhur

Doğu Ortodoks Kilisesi'nde buhur, yalnızca İlahi Litürji'nin bir ögesi olmakla sınırlı kalmayıp, günlük ibadetlerden özel kutlamalara kadar geniş bir ritüel yelpazesinde kullanılmakta; böylece hem kutsal alanı hem de ibadeti katılımcılar için derinleştiren, manevi atmosferi güçlendiren bir araç işlevi görmektedir. Buhur, Tanrı'nın huzuruna yönelen duaların görünür bir biçimi, kutsallığın ve ilahi inayetin duyusal bir temsili olarak ibadetin merkezinde yer almaktadır.

Büyük Akşam Ayinlerinde buhur Artoklasia denilen Ekmek Kırma ritüelinde kullanılır. Rahip beş adet ekmekten oluşan sununun üzerinde haç sembolü çizerek dua eder ve hem ekmekleri hem de sunağı buhurla kutsar.⁴⁸⁹ Burada buhur, Tanrı'ya sunulan nimetlerin takdisini, şükranın manevi boyutunu ve ilahi bereketin cemaate

⁴⁸⁸ *Divine Liturgy of St James (Thomas Nelson Publishing, ts.), 54,55.*

⁴⁸⁹ *Artoklasia-The Service of Five Loaves (Elmhurst, ts.), 1; John W. Morris, The Book of the Typicon, çev. Demetri M. Khoury (Miami, 2011), 14.*

yönelişini temsil eder. Yükselen koku, ekmeğin yalnızca maddi bir besin değil, ruhsal bir armağan olduğunu simgeler.

Günlük ibadetlerde yer alan Küçük Akşam Ayini'nde ise Mezmurlar 141:2 okunurken Rahip önce buhuru, sonra kiliseyi, ikonları ve cemaati buhurlayarak kutsar.⁴⁹⁰ Rahibin buhuru önce sunakta, sonra tüm kilise mekânında, ikonlarda ve cemaat üzerinde gezdirmesi, Tanrı'nın kutsal huzurunun kiliseyi ve topluluğu sararak kutsadığını sembolize eder.

Gece Nöbeti (Vigil) boyunca özellikle Büyük Akşam Ayini ve Sabah Ayini birleştiği törenlerde rahip Buhur Duası okur ve ardından sunağı, piskopos tahtını ve cemaati buhurla kutsar. Vigil Sabah Ayini'nde ayrıca Mezmurlar 119:1-8 okunurken buhur yakılır, dua esnasında Rahip ikonları ve Kutsal Alan'ı buhurlar.⁴⁹¹

Buhurun kullanımını burada yalnızca dua eşliğinde bir aracı değil, aynı zamanda geceyi aydınlatan ve ruhu Tanrı'nın ışığına yönlendiren bir rehberdir. Rahibin buhurla sunağı, piskoposun tahtını ve cemaati kutsaması, Tanrı'nın görkemli mevcudiyetinin hem mekâna hem de topluluğa nüfuz ettiğini işaret eder. Özellikle Sabah Ayini sırasında okunan Mezmurlar 119:1-8 eşliğinde yakılan buhur, inananların Tanrı'nın yasasına sadakatini ve ruhsal uyanıklığını simgeler.

Günlük Sabah Duasının okunduğu Sabah Ayini'nde (Matins) Rahip Kutsal Haç'a, ikonlara ve sunağa buhur sunar.⁴⁹² Buhur ayrıca Saat Duaları'nda ve Kutsal Haç Alayı'nda da kullanılmaktadır.⁴⁹³ Sabah Ayini (Matins) boyunca rahibin buhur sunması, günün ilk saatlerinde Tanrı'ya yönelişi kutsal kılmakta ve günü Tanrı'nın huzuruyla başlatmanın sembolik bir ifadesi olarak görülmektedir. Kutsal Haç'a, ikonlara ve sunaklara buhur sunulması, hem geçmişin şehitlerini ve azizlerini hatırlamak hem de Tanrı'nın ebedî varlığına saygı sunmak anlamı taşır.

⁴⁹⁰ Morris, *The Book of the Typicon*, 42.

⁴⁹¹ Morris, *The Book of the Typicon*, 55,57.

⁴⁹² Morris, *The Book of the Typicon*, 76.

⁴⁹³ Morris, *The Book of the Typicon*, 139,492.

Saat Duaları ve özellikle Kutsal Haç Alayı gibi geçit törenlerinde de buhur, yalnızca sembolik temizlik değil; yol boyunca Tanrı'nın lütfunun ve korumasının çağrılmasıdır. Bu yürüyüşlerde taşınan haçın ardından sunulan buhur, İsa Mesih'in haçtaki fedakârlığının bir hatırlatıcısıdır; yükselen duman, hem geçmişin kurtarıcı eylemini hem de gelecekteki kurtuluş umudunu somutlaştırır.

3.4.2. Katolik Kilisesinde Buhur Sunusu

3.4.2.1. Evharistiya Töreninde Buhur

Mass Ayini Ortodoks Kilisesi'nde olduğu gibi günümüz Roma Katolik Kilisesi'nde de temel ritüellerden biridir. Mass ritüelinde buhur yoğun olarak kullanılmaktadır. Buhur Mezmurlar 141:2 '*Duam önünde yükselen buhur gibi, El açışım akşam sunusu gibi kabul görsün!*'⁴⁹⁴ ve Vahiy 8:3 '*Altın bir buhurdan taşıyan başka bir melek gelip sunağın önünde durdu. Tahtın önündeki altın sunakta bütün kutsalların dualarıyla birlikte sunmak üzere kendisine çok miktarda buhur verildi.*'⁴⁹⁵ ile özdeşleştirilmekte ve hürmet ve duayı temsil etmektedir.⁴⁹⁶ Katolik Kilisesi törenlerinde buhur taşıma ve sunma görevi *thurifer* adı verilen özel bir görevli tarafından yerine getirilmektedir. Genellikle tören alaylarında, sunu takdiminde de kutsal ritüeller esnasında buhurdanı taşır, buhur sunar.⁴⁹⁷

Mass'ta buhur ilk olarak Giriş bölümünde görülmektedir. Rahip buhurdana buhur koyduktan sonra '*O'nun şanına yakılacağın Tanrı seni kutsasın. Amin.*' der ve buhuru kutsar. Buhurdan ile sunak üzerinde haç çizer, ardından buhurdanı öper Kutsal Haç'ı ve sunağı da buhurla kutsar.⁴⁹⁸

⁴⁹⁴ Mezm. 141:2.

⁴⁹⁵ Va. 8:3.

⁴⁹⁶ *The General Instruction of the Roman Missal*, 2011, 45.

⁴⁹⁷ "Thurifer", *McClintock and Strong Biblical Cyclopedia*, <https://www.biblicalcyclopedia.com/T/thurifer.html> (Erişim 8 Temmuz 2025).

⁴⁹⁸ *The General Instruction of the Roman Missal*, 12; Stehle Aurelius, *Manual of Episcopal Ceremonies* (California: The Archabbey Press, 1925), 280.

Mass'ın başlangıcında, buhurun kutsanması ve haç sembolüyle sunak üzerine çizilmesi, ayinin Tanrısal huzurda başladığını ilan eder. Burada buhurdan yükselen duman, Tanrı'ya ulaşan ilk dua olarak işlev görür. Sunuların hazırlandığı bölümde ise buhurun üç kez sunulması, Teslis inancına yapılan göndermeyle birlikte, sunuların ruhsal olarak arındırılması ve kabul edilmesi için Tanrı'ya yakarımın sembolik ifadesidir. Rahibin dualarıyla birlikte her hareketin kutsal metinlere referansla yapılması, buhurun salt geleneksel değil, derin anlam yüklü bir tapınma eylemi olduğunu gösterir.

Sunuların hazırlandığı bölümde Rahip buhurdana üç kez buhur ekler ve her seferinde dualar okur. İlkinde *'Kutsal Başmelek Mikail'in aracılığı ve duasıyla'*, ikincide *'buhur sunağının sağında duran (Başmelek Mikail'den bahsedilmektedir)'*, üçüncüde ise *'Tanrı bu buhuru ve tüm seçilmiş kullarının dualarını kutsamaya lütfetsin ve onu hoş bir koku olarak kabul buyursun. Rabbimiz İsa Mesih aracılığıyla. Amin.'* Der. Ve sunuların üzerinde üç kez haç çizerken *'Senin tarafından kutsanmış bu buhur Sana doğru yükselsin ey Rab ve senin merhametin üzerimize insin'* dualarını okur. Ardından sıra Kutsal Haç'ın kutsanmasına gelir diz çökerek Haç'ı üç defa buhurlarken ve *'Ey Rab duam yükselsin'* der. Sunağın üzerini *'duam buhur gibi huzurunda'* diyerek 3 kez, sunağın solunda duran Pavlus'un Mektupları'nı iki salınım ile *'ellerimi kaldırışım'* diyerek buhurladıktan sonra sunağın ortasına doğru ilerler ve masanın üzerinde çizgisel hareketlerle üç kez buhuru gezdirirken *'akşam sunusu gibi'* der.⁴⁹⁹

Burada yaptığı eylemler sununun ve duaların Tanrı'ya yükseltilmesini ifade etmekte ve bu eylemlerin her biri Mezmurlar 141:2 ile temellendirilmektedir. Buhur burada dua ile özdeşleştirilmiştir.

Söz Litürjisi (İncil Okuması) bölümünde İncil'in bulunduğu köşeye doğru giderken *'Ey Rab, koruyucu yerleştire'*, İncil'i iki kez buhurlarken *'ağzıma'*, İncil köşesinden ortaya doğru iki üç salınımla *'dudaklarıma sınırlayan bir kapı yerleştire'*

⁴⁹⁹ Aurelius, *Manual of Episcopal Ceremonies*, 280-282.

der. Elinde buhurla ortaya ilderledikten *'kalbim sapmasın diye'*, sunağın önünü üç kez *'kötülüğün sözlerine günahlarda bahane uydurmak için'* diyerek buhurlar. Devamında buhurdanı diyakona teslim eder ve diyakon da onu üç defa buhurla kutsar.⁵⁰⁰ İncil'in okunacağı bölümde buhurun ağız, dudak ve kalp gibi organları sembolik olarak kapsayacak biçimde sunulması, Tanrı sözünün ağızla dile getirildiği, kalpte kabul edildiği ve ruhla kavrandığı bir bütünlük içinde yaşanması gerektiğini vurgular. Aynı zamanda buhurlama eylemi, Tanrı'nın kelâmına gösterilen saygının fiziki ve kokusal bir ifadesidir.

Ardından Koronun Kutsanması bölümüne geçilir ve diyakon sıraya göre hepsini buhurla takdis eder. Korodan sonra buhur görevlisine buhurdanı teslim eder ve kendisi de buhurlanır. Mass'ta son olarak buhur cemaatin kutsanmasında kullanılır.⁵⁰¹ Ayinde koronun, cemaatin ve nihayetinde rahibin buhurlanması ise, tüm cemaatin birlikte Tanrı'ya yükseltilecek bir sunu haline geldiğini, kutsallığın bireysel değil kolektif bir deneyim olduğunu gösterir. Buhur burada kilise topluluğunun Tanrı önündeki ruhani birlikteliğini kokusal biçimde cisimleştirir.

Mass töreninde buhurun destekleyici bir işlevle törenin maneviyatını arttıran, duaların sembolik olarak yükseltilmesi amacıyla ve tören mekanını ve materyallerini kutsayan, kişileri arındırıcı özellikler atfedilerek kullanıldığı görülmektedir.

Bu yönüyle buhur, yalnızca geçmişin bir geleneği değil, Katolik litürjisinde zamanın dışında Tanrısal boyuta açılan bir kapıdır. Kutsal mekânın, sözün ve bedenin arındırılması, ilahi huzurda kabul görmek için içsel bir hazırlığın da dışavurumudur. Ayin boyunca kesintisiz devam eden buhur kullanımı, insanın dualar, niyazlar ve eylemler aracılığıyla Tanrı'ya doğru yönelişinin görsel ve duyuşsal bir iz düşümüdür.

3.4.2.2. Diğer Ritüellerde Buhur

⁵⁰⁰ Eğer töreni yöneten Piskopos değilse 2 kez buhurlanır. Aurelius, *Manual of Episcopal Ceremonies*, 282-284.

⁵⁰¹ Aurelius, *Manual of Episcopal Ceremonies*, 284,285.

Batı'da cenaze törenlerinde buhur yakılması -pagan Roma geçmişini hatırlatır biçimde- vefat eden kişi için bir onurlandırma göstergesidir çünkü beden vaftiz vesilesiyle Kutsal Ruh'un barındığı bir mabet olarak görülmektedir. Vefat eden kişinin ruhu -buhur gibi- dualarla birlikte Tanrı katına yükselmektedir.⁵⁰² Burada dumanın yükselmesinin sembolik olarak ruhun yükselmesine benzetildiği görülmektedir.

Lent Dönemi'nin son haftası olan Kutsal Hafta olarak bilinen haftanın⁵⁰³ ilk günü olan Palmiye Pazarı'nda törenin açılışı ve kutsal yürüyüşünde, İncil okuması öncesinde İncil'i kutsarken ve sunuların hazırlanması ile haç ve sunağın kutsanmasında buhur kullanılmaktadır.⁵⁰⁴ Kutsal Perşembe günü yapılan ritüelde sunak buhur ile kutsandıktan sonra sunular -ekmek, şarap- masa üzerinde bulunan haç ve cemaat buhurla takdis edilir. Özellikle Kutsal Sakrament'in (Kutsanmış Ekmek) özel bir yere götürüldüğü ritüel yürüyüş esnasında buhur yoğun kullanılmaktadır. Devamında Tantum Ergo ilahisi okunurken yine buhur sunulur.⁵⁰⁵ Kutsal Cuma günü haça tapınma bölümünde buhur yakılabilmektedir. Önceden takdis edilmiş sunuların ayini esnasında da yer almaktadır.⁵⁰⁶ Kutsal Cumartesi/ Paskalya Arifesi Paskalya Vigil Töreni başlangıcında yeni ateşin yakılması ritüelinde kullanılan buhur malzemesi kutsanır ve ritüel mum içine konur. Ve Paskalya İlahisi eşliğinde buhur yakılır. Ayinin devamında sunak ve sunular buhurla takdis edilmektedir.⁵⁰⁷

Sabah İlahisi zamanında Zekeriya'nın Ezgisi okunurken sunak buhurla takdis edilir.⁵⁰⁸ Zekeriya'nın oğlu Yahya'nın doğumu için söylediği bu ezgi Tanrı'nın lütfunu vurgulamakta ve Mesih'in gelişini müjdelemektedir.⁵⁰⁹ Akşam İlahisi zamanında ise

⁵⁰² *Order of Christian Funerals: General Introduction and Pastoral Notes (Washington: United States Catholic Conference, 1989), 17.*

⁵⁰³ Aydın, *Hristiyanlık*, 368.

⁵⁰⁴ Adrian Fortescue, *The Ceremonies of the Roman Rite Described* (London: Burns & Oates, 1917), 274,275,280.

⁵⁰⁵ Fortescue, *The Ceremonies of the Roman Rite Described*, 292,294.

⁵⁰⁶ Fortescue, *The Ceremonies of the Roman Rite Described*, 308,309,310.

⁵⁰⁷ Fortescue, *The Ceremonies of the Roman Rite Described*, 319,321,322.

⁵⁰⁸ Fortescue, *The Ceremonies of the Roman Rite Described*, 237.

⁵⁰⁹ Luk. 1:68-79.

Meryem'in Ezgisi okunurken yoğun biçimde buhur kullanılır.⁵¹⁰ Meryem'in Ezgisi Tanrı'nın lütfu ve gücünü ikrar ve Meryem'in tevekkülü ve teslimiyetini ifade etmektedir.⁵¹¹ Kutsal Sakrament Sunumu olarak bilinen İsa'nın Bedeni olarak kabul edilen Kutsanmış Ekmek'in gösterildiği ritüelde de Kurtuluş Getiren Kurban ilahisi söylenirken buhur kullanılmaktadır.⁵¹²

Hıristiyan dua ritüellerinde buhurun kullanımının genellikle Mezmurlar 141:2'ye atfedilerek duanın Tanrı'ya ulaşması özellikleriyle Yahudilikteki ile eşdeğer anlamda biçimlendiği görülmektedir. Nitekim Yahudilik'te Sabah ve Akşam Mabet'te buhur sunulurken halkın dışarda dua ettiğinden bahsetmiştik. Burada benzer biçimde koro ya da cemaat ezgilerle dua ederken buhur bunlara iştirak etmektedir.

Sonuç itibariyle Hristiyanlıkta buhurun tarihsel yolculuğu, ritüel bir öge olarak kabulünün yalnızca litürjik ihtiyaçlardan değil, aynı zamanda teolojik yeniden inşa ve kimlik inşası süreçlerinden beslendiğini ortaya koymaktadır. İlk dönemlerde pagan pratiklerle özdeşleştirilerek dışlanan buhur, zamanla Eski Ahit referanslarının yeniden yorumlanmasıyla kutsal metin temelli bir meşruiyet kazanmış ve Kilise'nin sembolik dili içerisine dâhil edilmiştir.

Buhurun litürjide kazandığı bu merkezi rol, Hristiyan teolojisinin bedensel ibadet, kutsal mekân düzeni ve duysal katılım üzerine kurduğu düşünsel yapıyı da yansıtmaktadır. Her salınımında kutsal alanı belirleyen, her duman yükselişinde duayı Tanrı'ya taşıyan buhur, ilahî olanla kurulan sembolik ilişkiyi somutlaştıran bir unsur haline gelmiştir. Aynı zamanda, mezhepler arası farklılıklara rağmen buhurun ortak bir manevi simge olarak benimsenmesi, ritüelin evrensel dinî tecrübeye temas eden yönlerini de ortaya koymaktadır. Hristiyanlık özelinde buhur, geçmişin mirasını taşıyan, günümüzde ise maneviyatı yeniden şekillendiren bir sembol olmaya devam etmektedir.

⁵¹⁰ Aurelius, *Manual of Episcopal Ceremonies*, 22.

⁵¹¹ Luk. 1:46-55.

⁵¹² "Holy Communion And Worship of the Eucharistic Mystery Outside Mass", 40.

SONUÇ

Bu çalışma, antik uygarlıklardan itibaren Hristiyanlık geleneklerine kadar buhurun dinî, sembolik ve teolojik işlevlerini inceleyerek, bu kadim ritüel unsurunun tarihsel ve anlam katmanlarını çok yönlü biçimde ortaya koymuştur. Tez boyunca ulaşılan bulgular, buhurun yalnızca litürjik bir araç olmanın ötesinde, insanın kutsal olanla kurduğu sembolik iletişim biçimlerinden biri olarak işlev gördüğünü göstermektedir.

Arkeolojik veriler, buhurun farklı kültürlerde ortak biçimde yakıldığına ve taşıdığı kokunun tanrısal olanla ilişkilendirildiğine işaret etmektedir. Bu noktada buhurun, yalnızca maddi değil, aynı zamanda sembolik bir "köprü" olduğu anlaşılmaktadır: Yükselen duman, görünmeyeni görünür kılan; dünyevi olanı semavi olana taşıyan bir simgeye dönüşmektedir. Özellikle Antik Yakın Doğu toplumlarında ve Tanah'ta bu dumanın Tanrı'nın huzurunu örttüğü ve aynı zamanda aracılık ettiği düşünülmüştür. Bu çift yönlü sembolizm —örten ama aynı zamanda açan— buhurun paradoksal niteliğine de ışık tutmaktadır.

Teolojik açıdan değerlendirildiğinde, buhurun işlevi sadece kutsallığı betimlemekle sınırlı kalmaz; günahın kefareti, ruhun arınması ve ilahi iradeye itaatin bir göstergesi olarak konumlanır. Özellikle Vayikra kitabında geçen buhur sunuları, ilahi öfkenin yatıştırılması ve kutsal mekânda Tanrı'nın tecellisine insanın hazırlıklı biçimde yaklaşabilmesini mümkün kılmak üzere düzenlenmiştir. Bu yönüyle buhur,

Tanrı-insan ilişkisinin hem simgesel hem ritüel düzeyde kurulmasında merkezi bir yer edinmektedir.

Aynı şekilde Kabala'da ve Zohar'da yer alan yorumlar, buhurun mistik anlamlarını daha da derinleştirmekte; buhurun insanın içsel karanlığını arındırdığı, dünyevi kötülükleri uzaklaştırdığı ve ilahi ışığı ruhun merkezine taşıdığı belirtilmektedir. Buhur, burada yalnızca ritüel bir eylem değil; varlığın metafizik dönüşümünü sağlayan bir araç, bir tür "teolojik koku estetiği" olarak anlaşılmaktadır.

Antik dünyada buhur aynı zamanda sosyo-politik anlamlar da taşımıştır. Krallara, imparatorlara ve tanrılara sunulan buhur, yalnızca tapınmanın değil, itaatin, sadakatin ve kolektif kimliğin de bir göstergesi olmuştur. Bu yönüyle buhur, kutsal mekânların olduğu kadar, kutsal iktidarın da görsel ve kokusal bir sembolü hâline gelmiştir.

Bu bağlamda tez, buhurun sadece tarihî ya da arkeolojik bir malzeme değil; çok katmanlı anlamlarıyla teolojik, sembolik ve kültürel bir fenomen olduğunu ortaya koymaktadır. Yükselen her duman, sadece göğe değil, insanın iç dünyasına da işaret eder. Bu yönüyle buhur, bir geçiş nesnesi değil; insanın anlam arayışının, tanrısal olana yönelişinin ve bu yönelişi maddi ve manevi düzeyde inşa edişinin simgesel bir ifadesi olarak okunmalıdır.

KAYNAKÇA

Acara, Meryem. "Sivas Arkeoloji Müzesinde Yeni Bulunan Bir Buhurdan". *Anadolu ve Çevresinde Orta Çağ* 5 (05 Ekim 2011), 143-162.

Açıklamalı Kutsal Kitap. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010.
<https://kutsalkitap.info.tr/>

Adams, Laurie. *A History of Western Art*. New York: McGraw-Hill Education, 5. Basım, 2010.

Atchley, E. G. Cuthbert Frederick. *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship*. London: Longman, Green & Company, 1909.

Athenagoras. *Embassy for the Christians the Resurrection of the Dead*. ed. Johannes Quasten - Joseph J. Plumpe. çev. Joseph Hugh Crehan. London: Longmans, Greens & Co, 1956.

Aurelius, Stehle. *Manual of Episcopal Ceremonies*. California: The Archabbey Press, 3. Basım, 1925.

Artoklasia-The Service of Five Loaves. Elmhurst, ts. www.st-demetrios.org/participating.htm.

Avraham Azulai. *Chesed LeAvraham*. Gaza. Erişim 24 Nisan 2025.
https://www.sefaria.org/Chesed_LeAvraham?tab=contents

Aydın, Mahmut. *Hristiyanlık*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2021.

Aydın, Mehmet. “Mısır Dini ”. *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*. 497-500. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 1. Basım, 2005.

Babylonian Talmud. Erişim 18 Ocak 2025. <https://www.sefaria.org/texts/Talmud>

Barmparitsa, Lena. “Censers of the Late Byzantine Period”. *Retribution: Honorary Volume for E.Deligianni-Dori*, 225-246.

Batuk, Cengiz. “Âdem ve Havva’nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva’nın Hayatı”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2006), 51-96.

Ben-Yehoshua, Shimshon vd. “Frankincense, Myrrh, and Balm of Gilead: Ancient Spices of Southern Arabia and Judea”. *Horticultural Reviews* 39/1 (2012), 1-76.
<https://doi.org/10.1002/9781118100592.ch1>

Black, Jeremy A. vd. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. The British Museum Press, British Museum., 1992.

Brightman, F.E. - C.E. Hammond (ed.). *Liturgies Eastern and Western*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1896.

Brody, Lisa R. - Gail R. Hoffman (ed.). *Dura Europos Crossroads of Antiquity*. Chicago: McMullen Museum of Art, Boston College, 2011.

Brown, Francis vd. “לֵט”. *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Oxford: Logos Library System, 1951.

- Brown, Francis vd. “נטר”. *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Oxford: Logos Library System, 1951.
- Burn, Barbara (ed.). *Masterpieces Of The Metropolitan Museum Of Art*. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2006.
- Cansdale, G.S. *All the Animals of the Bible Lands*. Zondervan Publishing House, 1. Basım, 1970.
- Carroll, James L. - Siler, Elizabeth M. “Let My Prayer Be Set Before Thee: the Burning of Incense in the Temple Cult of Ancient Israel”. *Studia Antiqua* 2/2 (2003). <https://scholarsarchive.byu.edu/studiaantiqua/vol2/iss2/6>
- Caseau, Béatrice. “Early Christian Rejection of Incense Sacrifice (2-5th c)”. *HAL (Le Centre Pour La Communication Scientifique Directe)*.
- Cassian, John. *The Conferences*. ed. Walker J. Burghardt vd. çev. Ramsey Boniface. New York: Newman Press, 1997.
- Chester, Wood M. “Panorama of the North Nave Wall Mosaics at Sant Apollinare Nuovo, Ravenna, Italy”. 11 Haziran 2017. Erişim 07 Haziran 2025. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=61469108>
- Chrysostom, John. *Eight Homilies Against the Jews*. Fairborne Publishing, 2021.
- Clement Of Alexandria. *Christ the Educator*. çev. Simon P. Wood. New York: Fathers Of The Church Inc., 1954.
- Clement Of Alexandria. “The Instructure”. *Ante-Nicene Fathers*. ed. Philip Schaff. 2/207-298. Grand Rapids, 2000.

- Clement Of Alexandria. "The Stromata". *Ante-Nicene Fathers*. ed. Philip Schaff. 2/299-588. Grand Rapids, 2000.
- Collins, Jeffrey L. - Martin, Meredith. "Early Modern Incense Boats: Commerce, Christianity, and Cultural Exchange*". *The Nomadic Object*. 513-546. BRILL, 2018. https://doi.org/10.1163/9789004354500_019
- Committee on Translations. *Fauna And Flora Of The Bible*. London: United Bible Societies, 2. Basım, 1980.
- Curtis, John E. - Tallis, N. *Forgotten Empire: The World of Ancient Persia*. London: BMP, 2015.
- Dix, Dom Gregory. *The Shape of the Liturgy*. London: Dacre Press, 1945.
- Divine Liturgy of St.James*. Thomas Nelson Publishing, ts.
- Donaldson, James W. (ed.). *The Divine Liturgy of St.John Chrysostom*. London: The Faith Press, 3. Basım, 1900.
- Duchesne, L. *Le Liber Pontificalis*. ed. Ernest Thorin. Paris, 1886.
- Efrayim Palvanov. *Secrets of the Last Waters*. Toronto: Lulu Press, 2. Basım, 2017.
- Ehrman, Bart D. *The Triumph of Christianity*. New York: Simon & Schuster, 2018.
- Eusebius of Caesarea. *The Proof of Gospel*. ed. W.J. Sparrow-Simpson - W.K. Lowter Clarke. çev. W.J. Ferrar. New York: The Macmillan Company , 1920.
- Fortescue, Adrian. *The Ceremonies of the Roman Rite Described*. London: Burns & Oates, 1917.

Fortune, Dion. *Mistik Kabala*. İstanbul: Hermes Yayınları, 2010.

Freeman, Evan. “A Byzantine Censer and the ‘Flaming Womb’ of the Virgin”. *Metropolitan Museum Journal* 58 (01 Aralık 2023), 75-85.
<https://doi.org/10.1086/728878>

Frend, W.H.C. *The Rise of Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

Habkirk, Scott - Chang, Hsun. “Scents, Community, and Incense in Traditional Chinese Religion”. *Material Religion* 13/2 (03 Nisan 2017), 156-174.
<https://doi.org/10.1080/17432200.2017.1289306>

Haddan, Arthur West - Stubbs, William. *Councils and Ecclesiastical Documents Relating to Great Britain and Ireland*. Oxford: Clarendon Press, 1871.

Hanfmann, George M A. “Excavations at Sardis, 1958 (Basor 154)”, 5-35.
<https://doi.org/10.2307/1355997>

Hayward, C.T.R. *The Jewish Temple: A Non-Biblical Sourcebook*. New York: Routledge, 1. Basım, 1996.

Hoffmeier, James Karl. *Sacred in the Vocabulary of Ancient Egypt (OBO 59)*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1985.

Invernizzi, Antonio. “Near-Eastern Incense-Burners and Pyraeums”. *Al Rafidan XVIII* (1997), 241-261.

Ireneus, St. “Against Heresies”. *Ante-Nicene Fathers*. ed. Philip Schaff. 1/309-578, 1999.

Irit, Ziffer. “Altars and Art Objects”. *Beer-Sheba III: The Early Iron IIA Enclosed Settlement and the Late Iron IIA-Iron IIB Cities*. 1229-1257, 2016.

Irwanto, Dhani. *Land of Punt*. Bogor: Indonesia Hydro Media, 2019.

Jastrow, Marcus. “Kap”. *A Dictionary Of The Targumim, The Talmud Babli And Yerushalmi, And The Midrashic Literature*. C. 1. New York: G. P. Putnam’s Sons, 1903.

Jastrow, Marcus. “Qetoret”. *A Dictionary Of The Targumim, The Talmud Babli And Yerushalmi, And The Midrashic Literature*. C. 1. New York: G. P. Putnam’s Sons, 1903.

Jones, Lindsay (ed.). “Incense”. *Encyclopedia of Religion*. USA: Thompson Gale, 2. Basım, 2005.

Knipfing, John R. “The Libelli of the Decian Persecution”. *Harvard Theological Review* 16/4 (03 Ekim 1923), 345-390.
<https://doi.org/10.1017/S0017816000013791>

Kitab-ı Mukaddes’in Deuterokanonik (Apokrif) Kitapları. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.

Koçak, Hande (ed.). *Gilgamiş Destanı*. çev. Sait Maden. İstanbul: İş Bankası ve Kültür Yayınları, 14. Basım, 2021.

Köroğlu, Gülgün. “Bizans Döneminde Buhur-Buhurdan Kullanımı ve Mersin Müzesi’ndeki Buhurdan Örnekleri”. *Olba Kazısı Serisi* 5/5 (01 Ocak 2015), 41-77.

Kutsal Kitap. Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2016.

Lactantius. "The Divine Institute". çev. Sister Mary Francis McDonald. *The Fathers Of The Church*. ed. Roy Joseph Deferrari. New York: The Catholic University of America Press, 1964.

The Letters of the Younger Pliny. çev. John Delawere Lewis. London: Trübner & Co., 1879.

Lietzmann, Hans. *Messe und Herrenmahl*. Bonn: A. Marcus Und E. Weber's Verlag , 1926.

Lucas, A. "Cosmetics, Perfumes and Incense in Ancient Egypt (JEA 16)" 1 (Mayıs 1930), 41-53. <https://doi.org/10.2307/3854332>

Maimonides, Moses. "The Guide For Perplexed". New York: E.P. Dutton & Company, 1904.

Mc.Clure, M.L. - Feltoe, C.L. *The Pilgrimage of Etheria*. New York: The Macmillan Company , ts.

Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021.

Menologion of Basil II. Erişim 09 Aralık 2023.
https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1613

Migne, J.P. (ed.). *Patrologia Graeca*, 1857.

Morris, John W. *The Book of the Typicon*. çev. Demetri M. Khoury. Miami, 2011.

Moss, Candida. *The Myth Of Persecution:How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*. San Francisco: HarperOne, 2013.

Nafiz Aydın. “Šim”. *Büyük Sümerce Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.

Nielsen, Kjeld. *Incense in Ancient Israel*. Leiden: Supplements To Vetus Testamentum, 1986.

Origen. *Contra Celsum*. ed. Henry Trans. Chadwick. Cambridge: The Syndic Of The Cambridge University Press, 1953.

Pamphilus, Eusebius. *Ecclesiastical History*. çev. Roy Deferrari. Washington: The Catholic University of America Press, 1955.

Pamphilus, Eusebius. *Ecclesiastical History*. ed. Roy J. Deferrari. Washington: The Catholic University of America Press, 1995.

Pamphilus, Eusebius. *The Life of the Blessed Emperor Constantine*. London: Samuel Bagster And Sons, 1845.

Papmphilus, Eusebius. *Ecclesiastical History*. çev. Christian Frederick Cruise. New York: Thomas N. Stanford, 10. Basım, 1856.

Parrot, Andre. *Nineveh and Babylon*. Thames & Hudson, 1961.

Patterson, W. W. *The Tabernacle*. Washington, 1975.

Peacock, David vd. “Introduction”. *Food for the Gods*. ed. David Peacock - David Williams. 1-3. New Light on the Ancient Incense Trade. Oxbow Books, 2007.
<http://www.jstor.org/stable/j.ctt1cfr8bq.6>

Phipps, C.B. “Persecution Under Marcus Aurelius. An Historical Hypothesis”. *Hermathena* 22/47 (1932), 167-201. <http://www.jstor.org/stable/23037130>

Plautus. *Aulularia*. ed. Keith McLannan - Walker Stockert. Liverpool: Liverpool University Press, 2016.

Pritchard, James B. (ed.). *Ancient Near Eastern Texts*. New Jersey: Princeton University Press, 3. Basım, 1969.

Pseuda Dionysius. *The Celestial Hierarchy*. ed. John Parker. Grand Rapids, ts.

Quasten, Johannes - Walter J. Burghardt (ed.). *Egeria: Diary of a Pilgrimage*. New York: Newman Press, 1970.

Rausch, Franklin - Baker, Don. "Catholic Rites and Liturgy". *Religions of Korea in Practice*. 376-392. Princeton University Press, 2007.
<https://doi.org/10.1515/9780691188157-029>

Reiner, Erica. *Surpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*. Osnabrück: Biblio Verlag, 1970.

Renouf, Peter Le Page - Naville, Edouard. *The Ancient Egyptian Book of the Dead*. London: Harrison and Sons, 1904.

Retzleff, Alexandra. "A Nabataean and Roman Domestic Area at the Red Sea Port of Aila (BASOR 331)", 45-65. <https://doi.org/10.2307/1357759>

R.H., Çev. Charles. *The Book of Jubilees*. London, 1917.

Richter, Gisela M.A. *Greek, Etruscan and Roman Bronzes*. New York: The Metropolitan Museum Of Art, 1915.

Rowlinson, George. *The History of Herodotus*. New York: The Tandy-Thomas Company, 1909.

Russel, Norman. *Cyrril of Alexandria*. New York: Taylor & Francis, 2003.

Rutgers, Leonard. "Incense Shovels at Sepphoris?". *Galilee Through The Centuries*. ed. Eric M. Meyers. 177-198. Indiana: Eisenbrauns, 1999.

Sargon, Erdem. "Amber". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/7-8, 1991.
islamansiklopedisi.org.tr/amber

Sargon, Erdem. "Buhur". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/383-384. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992. islamansiklopedisi.org.tr/buhur

Sargon, Erdem. "Buhurdan". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/384-385, 1992.
islamansiklopedisi.org.tr/buhurdan

Singer, Caroline. "An Outline History of the South Arabian Incense Trade". *Food for the Gods: New Light on the Ancient Incense Trade*. ed. David Peacock - David Williams. 4-27. New Light on the Ancient Incense Trade. Oxbow Books, 2007.
<http://www.jstor.org/stable/j.ctt1cfr8bq.7>

Skolnik, Fred - Michael Berenbaum (ed.). *Encyclopedia Judaica*. Thompson Gale, 2. Basım, 2007.

Sleman, Abraam D. *St.Basil Liturgy*, ts.

Stielau, Allison. "The Censer in and After the Reformation: Authority, Rebellion, Transgression". *Holy Smoke Censer Across Cultures*. ed. Beate Fricke. 207-249. Hirmer, 2024.

Tanakh: The Jewish Bible. Skokie, Illinois: Varda Books, 2009.

Tertullian. "Ad Martyras". çev. S. Thelwall. *Ante-Nicene Fathers*. ed. Philip Schaff. 3/693-696. Grand Rapids, 2000.

Tertullian. “Apology”. çev. S. Thelwall. *Ante-Nicene Fathers*. ed. Philip Schaff. 3/17-60. Grand Rapids, 2000.

Tertullian. “On Idolatry”. çev. S. Thelwall. *Ante-Nicene Fathers*. ed. Philip Schaff. 3/61-77. Grand Rapids, 2000.

The Editors of Encyclopaedia Britannica. “Kontakion”. *Encyclopedia Britannica*, 20 Temmuz 1998. <https://www.britannica.com/art/kontakion>

The Editors of Encyclopaedia Britannica. “St. Fabian”. *Encyclopedia Britannica*. Erişim 17 Mayıs 2025. <https://www.britannica.com/biography/St-Fabian>

The Editors of Encyclopedia. “Burseraceae”. *Encyclopaedia Britannica*. Encyclopaedia Britannica, Inc., 19 Eylül 2022. <https://www.britannica.comhttps://www.britannica.com/plant/Burseraceae>

The Mishnah. çev. Herbert D.D. Danby. Oxford: Oxford University Press, 1933.

The Seven Books of Arnobius Adversus Gentes. çev. Hugh Campbell - Hamilton Bryce. Edinburgh: T & T Clark, 1871.

The Book of Popes. çev. Louise Ropes Loomis. New York: Columbia University Press, 1916.

The Order of Christian Funerals: General Introduction and Pastoral Notes. Washington: United States Catholic Conference, 1989.

The Divine Liturgy Of St. James The First Bishop Of Jerusalem. USA: Metropolitan Mar Athanasius Yeshue Samuel, 1967.

The Epistle Of Barnabas, 2009.

The General Instruction of the Roman Missal, 2011.

The Septuagint Version of the Old Testament. London: Samuel Bagster And Sons, 1879.

The Zohar. London: Soncino Press, 1933. <https://www.sefaria.org/Zohar?tab=contents>

Toner, Jerry. "Smell and Christianity". *Smell and the Ancient Senses*. ed. Mark Bradley. 158-170. New York: Routledge, 1. Basım, 2015.

Tribe, Shawn. "Some Forms of the Thurible or Censer". 21 Şubat 2020. Erişim 07 Haziran 2025. <https://www.liturgicalartsjournal.com/2020/02/some-forms-of-thurible-or-censer.html>

Troya, Carlo. *Storia D'Italia Del Medio-Evo*. Napoli: Dalla Stamparia Reale, 1853.

Tudorie, Alexandru. "The Great Persecution of Diocletian and Its Consequences". *Costantino il Grande alle radici dell'Europa, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana*, 105-119.

Uzel, İlter. "13 - 18. Yüzyıllar Arasında Anadolu'da Ağız ve Diş hastalıkları Tedavisi". *Gazi Üniversitesi Diş Hekimliği Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (1984), 178-190.

Vasiliyev, Alexander A. *Bizans İmparatorluğu Tarihi*. çev. Tevabil Alkaç. Alfa, 1. Basım, 2016.

Vinarova, Maria. *The Gifts of The Magi*. çev. Dimitri Lapa (11 Ocak 2021). 1-5. <https://orthochristian.com/136562.html#sdfootnote1anc>

Walker, Winifred. *All the Plants of the Bible*. New York: Harper & Brothers , 1957.

The Editors of Encyclopaedia Britannica. "Kontakion". *Encyclopedia Britannica*, 20 Temmuz 1998. <https://www.britannica.com/art/kontakion>

The Editors of Encyclopaedia Britannica. "St. Fabian". *Encyclopedia Britannica*. Erişim 17 Mayıs 2025. <https://www.britannica.com/biography/St-Fabian>

The Editors of Encyclopedia. "Burseraceae". *Encyclopaedia Britannica*. Encyclopaedia Britannica, Inc., 19 Eylül 2022. <https://www.britannica.comhttps://www.britannica.com/plant/Burseraceae>

Toner, Jerry. "Smell and Christianity". *Smell and the Ancient Senses*. ed. Mark Bradley. 158-170. New York: Routledge, 1. Basım, 2015.

Tora ve Aftara. Çev. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın Aş., 2000, c.1.

Tora ve Aftara. Çev. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın Aş., 2000, c.2.

Tora ve Aftara. Çev. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın Aş., 2000, c.3.

Tora ve Aftara. Çev. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın Aş., 2000, c.4.

Tora ve Aftara. Çev. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın Aş., 2000, c.5.

Tudorie, Alexandru. "The Great Persecution of Diocletian and Its Consequences". *Costantino il Grande alle radici dell'Europa, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana*, 105-119.

Ware, Timothy. *Ortodoks Kilisesi Doğu Hristiyanlığına Giriş*. çev. Mehmet Katar - Arif Gören. Ankara: EskiYeni Yayınları, 2019.

Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. ed. J Milton Cowan. Spoken Language Services, 3. Basım, 1976.

Weidmann, Frederick W. "The Martyrs of Lyons". *Religions of Late Antiquity in Practice*. 398-412. Princeton University Press, 2000.
<https://doi.org/10.1515/9780691188164-038>

Wilkinson, Richard H. *Symbol & Magic in Egyptian Art*. London: Thames & Hudson, 1994.

Zimmerle, William G. "15 From History to Heritage: The Arabian Incense Burner". *The Gulf in World History*. 295-312. Edinburgh University Press, 2018.
<https://doi.org/10.1515/9781474430678-019>

Zimmerle, William Gerard. "Frankincense and Its Arabian Burner". *All Things Arabia*. 23-42. Brill, 2020. https://doi.org/10.1163/9789004435926_003

Zinn, Katharina. "Cults: Divine, Pharaonic Egypt". *The Encyclopedia of Ancient History*. Wiley, 2012. <https://doi.org/10.1002/9781444338386.wbeah15093>

Zohary, Michael. *Plants of The Bible*. Cambridge: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 1982.

"Acquisitions of the Art Museum 1994". *Record of the Art Museum, Princeton University* 54/1 (1995), 40-79. <http://www.jstor.org/stable/3774717>

"Byzantine Rite". *The Oxford Dictionary of Byzantium*. ed. Alexander P. Kazhdan. 1/343-344. Oxford: Oxford University Press, 1991.

“Buhur”. *Türk Ansiklopedisi*. Ankara: Maarif Basımevi, 1956.

“Cassia ”. Erişim 10 Aralık 2024. <https://www.britannica.com/topic/cassia-spice>

“Censer”. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. ed. Alexander P. Kazhdan. 1/397. Oxford: Oxford University Press, 1991.

“Cyprian”. çev. Ernest Wallis. *Ante-Nicene Fathers*. 5/261-596. Grand Rapids, 2000.

“Divine Liturgy of St. John Chrysostom”.

“Great Entrance”. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. ed. Alexander P. Kazhdan. 2/868. Oxford: Oxford University Press, 1991.

“Holy Communion And Worship of the Eucharistic Mystery Outside Mass”, 2024.

“Little Entrance”. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. ed. Alexander P. Kazhdan. 2/1238-1239. Oxford: Oxford University Press, 1991.

“Liturgy”. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. ed. Alexander P. Kazhdan. 2/1240-1241. Oxford: Oxford University Press, 1991.

“Kappu”. *Assyrian Dictionary*. ed. Miguel Civil vd. C. 8. Chicago: Oriental Institute, 1971.

“Qataru”. *Assyrian Dictionary*. ed. John A. Brinkman vd. C. 13. Chicago: The Oriental Institute, 1982.

“Qutaru”. *A Concise Dictionary Of Akkadian*. ed. Jeremy Black vd. Wiesbaden : Harrasowitz Verlag, 2000.

“Zakaru”. *A Concise Dictionary Of Akkadian*. ed. Jeremy Black vd. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2000.

İnternet Kaynakları

Robertson, Donald. “Did Marcus Aurelius Persecute the Christians?”

DonaldRobertson.name. 13 Ocak 2017. Erişim 18 Ocak 2025.

<https://donaldrobertson.name/2017/01/13/did-marcus-aurelius-persecute-the-christians/>.

“קושט (קטורת)”. *Vikipedi* [İbranice]. [https://he.wikipedia.org/wiki/קושט_\(קטורת\)](https://he.wikipedia.org/wiki/קושט_(קטורת))
(Erişim 09 Haziran 2025).

“My Tabernacle Tour in Israel and Thoughts on Its Impact on Missions”,

International Mission Board, 15 Temmuz 2019,

<https://www.imb.org/2019/07/15/my-tabernacle-tour-in-israel-and-thoughts-on-its-impact-on-missions/> (Erişim 9 Temmuz 2025).

“The Mysterious and Psychoactive Ingredients of Ketoret”. *Mayim Achronim*.

<https://www.mayimachronim.com/the-mysterious-and-psychoactive-ingredients-of-ketoret/> (Erişim 09 Haziran 2025).

“Karet”. *My Jewish Learning*. <https://www.myjewishlearning.com/article/karet/>

(Erişim 09 Haziran 2025).

“Thurifer”. *McClintock and Strong Biblical Cyclopedia*.

<https://www.biblicalcyclopedia.com/T/thurifer.html> (Erişim 8 Temmuz 2025).

“Solomon’s Temple”. *Photogent*. <https://photogent.com/the-new-commission-part-2/>.

(Erişim 18 Ocak 2025).

Avraham Azulai. *Chesed LeAvraham*. Gaza. Erişim 24 Nisan 2025.

https://www.sefaria.org/Chesed_LeAvraham?tab=contents

Müze Envanteri Kaynakları

şenlik Sahnesi. Rölyef, MÖ 645-630 Asur Dönemi, Londra: Britanya Müzesi, No.124920. https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1856-0909-53

Lakiş Nesneleri. Rölyef, MÖ 640-620, Londra: Britanya Müzesi, No.124956. https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1856-0909-1_4?selectedImageId=574987001

I.Ardaşir Dönemine Ait Madeni Para. Sikke, MS 224-240 Sasani İmparatorluğu Dönemi, Londra: Britanya Müzesi, İsmail Paşa Koleksiyonu, No.1862,1004.14. https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1862-1004-14

Bizans (Kıpti) Buhurdan. Buhurdan, MS 5.yüzyıl Erken Bizans, New York: Brooklyn Müzesi, No. 41.684. <https://www.brooklynmuseum.org/tr-TR/objects/51956>

Bizans Dönemi Buhurdanı. Buhurdan, MS 5-6.yüzyıl Erken Bizans, Londra: Britanya Müzesi, No. 124277. https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1932-1212-7

Rönesans Buhurdanı. Buhurdan, 1700-1720 İtalya, New York: Metropolitan Sanat Müzesi, No. 1980.460. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/206866>

Hristiyan Şehitlerin Son Duası. Tuval Üzerine Yağlı Boya, 1863, Baltimore: Walters Sanat Müzesi, No. 37.113. <https://art.thewalters.org/object/37.113/>

Zincirli Buhurdanlık. Buhurdan, M.S. 6–7. yüzyıl, Bizans dönemi, Kudüs: İsrail Müzesi, No. 370862. <https://www.imj.org.il/en/collections/370862-0>

Fotoğraf Kaynakları

Özdamar, Ayşe. Thymiateiron (Fotoğraf 2024)

Özdamar, Ayşe. Thymiaterion (Fotoğraf 2024)

Özdamar, Ayşe. Navicula (Fotoğraf 2024)