



Kudüs'te bir işporta tezgahı

# Kur'an'da Kutsal Mekân, Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri

Ömer Faruk YAVUZ\*

Atıf/©: Yavuz, Ömer Faruk, (2005-6). Kur'an'da Kutsal Mekan Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri, Mîlel ve Nihal, 3 (1-2), 37-65.

**Özet:** Bu makalede Kur'an dili içinde yer alan zaman, mekân ve eşya isimlerinin, Kur'an dilinin semantik alanı içindeki sembolik değerleri ele alınacaktır. Bunu gerçekleştirebilmek için de bir iletişim unsuru olan sembolün, genel hatlarıyla yapısından, özelliklerinden, çeşitlerinden ve sembollerle gerçekleşen sembolik dil kuramından söz edilerek, Kur'an'da yer alan sembolleşmiş zaman, mekân ve eşya isimlerine, örnekleme şeklinde uygulanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sembol, Sembolik dil, Kutsal, Zaman, Mekân, Eşya, Kâbe, Âsa.

## Giriş

Sembolik dil, özellikle dini dokümanlarda kullanılan önemli bir iletişim tarzıdır. Bu iletişim türü, sembollerin söz konusu dokümanlarda kullanılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Sembolik dil ve

\* Yrd. Doç. Dr., Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.

sembol çeşitleri, çok geniş bir iletişim tarzını kapsamaktadır. Ancak biz, konumuzu, Kur'an'da geçen mekân, zaman ve eşya isimlerinin sembolik değeri etrafında sınırlayarak ele alacağız. Kur'an'da geçen mekân, zaman ve eşya isimlerinin sembolik değerini ortaya çıkarabilmemiz için, öncelikle, sembol nedir, sorusuna cevap vermemiz gerekir. Bu sebeple biz burada, kısaca, sembolün etimolojik ve kavramsal yönünü ele alarak, onu kavramsal olarak oluşturulan unsurlara, bu unsurların aralarındaki ilişkiye, sembolün genel özelliklerine ve sembol türlerine değineceğiz. Genel hatlarıyla Kur'an'ın sembolik dil örgüsüne de işaret ettikten sonra, sembolün unsurlarını ve bu unsurlar arasındaki ilişkiyi, Kur'an dilinde kullanılan mekân, zaman ve eşya isimlerinde arayarak, onların sembolik değerlerini örnekleme suretiyle, ortaya koymaya gayret edeceğiz.

Sembol Grekçe "symbolos" sözcüğüne dayanmaktadır. Grekçe' de anlaşma yapan grupların birbirlerine, daha sonra karşılaştırarak aralarındaki ilişkiyi kanıtlamak için verdikleri, ortadan kesilmiş madeni paranın yarısı ya da asker rütbesi vs. gibi kimliği belirten, işaret veya parolayı ifade eden bir kelimedir. Latince'ye "symbolum" olarak geçen bu kelime, fiil olarak da kullanılmakta yan yana getirmek, karşılaştırmak, gibi anlamları ifade etmektedir<sup>1</sup>. Arka planında böyle bir etimolojik yapı bulunan sembol, birbirleriyle tamamen ilişkisi kesik olmamakla birlikte farklı anlam ve alanlarda terim olarak kullanılmıştır:

Sembol bir inancı ya da doktrini ifade etmek üzere yapılan öz-lü ifadeler için kullanılmıştır. Özellikle aslanın cesaretini ifade

---

<sup>1</sup> Thomas Fawcett, *The Symbolic Language of Religion*, SCM Press Ltd., London 1970, s.26; *Cassell's Latin-English English-Latin Dictionary*, Macmillan Publishing, London 1994, s. 590; *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, ed. Walter Bauer's, trc. William F.Arndt – F.Wilbur Gingrich, The University of Chicago Press, USA 1979, s.778; ; *Webster's Third New International Dictionary of English Language Unabridged*, ed., Philip Babcock Gove, Kö-nemann, Germany 1993,s. 2316; James W. Heisig, "Symbolism", *The Encyclopedia of Religion*, ed., Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987, c. XIV, s. 204; John R. Hinnels, (ed.), *The Penguin Dictionary of Religion*, Penguin Middlesex, England 1984, s. 316; Rene Wellek, – Austin Varren, *Edebiyat Teorisi*, trc., Ömer Faruk Huyugüzel, Akademi Kitabevi, İzmir 1993,s.162.

etmesi gibi, duyularla algılanılabilen bir şey ile, soyut bir gerçekliğin yerinin tutulması durumu için kullanılmıştır. Yazı dilinde, belli özel bir alanın işlem, nicelik, nitelik, öge vs. gibi şeyleri temsil etmek üzere kullanılan nedensiz ve uzlaşımalsı göstergelere de sembol denilmiştir. Bilinçaltında bastırılmış olan bir şeyin her hangi bir obje ya da davranışla temsil edilmesi de, sembol terimi ile ifade edilmiştir. Bir de, kültürel bir anlam ve önem taşıyan, heyecan ve tepki uyandırma kapasitesine sahip ses ve objeler için sembol terimi kullanılmıştır<sup>2</sup>.

Sembol dair verdiğimiz bu bilgilerden sonra, en geniş anlamda sembolün, kendi dışındaki bir şeye karşılık olmak üzere, akla getirilen her hangi bir şeyin yerine geçen ya da kendi dışındaki bir gerçekliği temsil eden bir figür<sup>3</sup> olduğunu söyleyebiliriz. Sembolün yukarıda söz ettiğimiz ayrıcalıkları dikkate alınarak, şöyle bir tarif de yapılmaktadır: “Sembol, anlatılamaz ve görünmez bir gösterilene gönderen ve bundan dolayı da anımsayamadığı bu denklığı somut olarak tecessüm etmek zorunda olan ve bunu da uygunsuzluğu tükenmez bir biçimde düzelten ve tamamlayan ikonografik, ritüel, mitik yinelemeler oyunu aracılığıyla yapan işarettir”<sup>4</sup>. Sembolün bu tanımı dilsel, görsel, ritüel ve diğer bütün çeşitlerini kapsamaktadır<sup>5</sup>. Bu tanımdan da anlaşılabilceği gibi sembol, yansıtmak istediği hakikati, göstergede olduğu gibi nispeten sınırları belli, açık bir şekilde değil, kendisini saran bir müphemlik içerisinde göstermektedir<sup>6</sup>. Bu durum, sembol niteliğini kazanan

<sup>2</sup> Webster's Third New International Dictionary, s. 2316. Ayrıca bk. Heisig, 205-206.

<sup>3</sup> Fawcett, 14; Nelson's Illustrated Bible Dictionary, ed. Herbert Lockyer, Thomas Nelson Publishers, New York 1986, s. 1018; Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yay. Kayseri ts.s. 91; R.N. Knudsen “Symbol” *New Dictionary of Theology*, ed. Sinclair B. Ferguson – Daviid F. Wright, İnter Varsity Press, England 1996, s. 669-670; William P. Alston, “Religious Language”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, The Macmillan CO., New York 1972, VII, 171; Welles-Warren, 162.

<sup>4</sup> Gilbert Durand, *Sembolik İmgelem*, trc. Ayşe Meral, İnsan Yay., İstanbul 198, s.13; Ayrıca bk. Kılıç, Sadık Kılıç, *Kur'an Sembolizmi Renklerin ve Şekillerin Dünyası*, Kılıç Yay., Ankara 1991, s. 15.

<sup>5</sup> Sembol türleri için bk. Rowan Williams, “Imagery, Religious”, *A New Dictionary of Christian Theology*, ed. Alan Richardson – Jon Bowden, SCM Press Ltd., Britian 1996, s. 281.

<sup>6</sup> Kılıç, *Kur'an Sembolizmi*, s. 15.

göstergede çok fazla bir yananlam ve çağrışımın birikmesi ve sembolize edilen hakikatin de, zihnin doğrudan tasvir edemediği bir yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Yine sembolün müphemlik içinde işleminde, sembolün soyut yönünün, yani sembolize edilen hakikatin, sezgiye hitap eden bir yapıda olmasının büyük payı vardır. Sembolize edilen hakikat, ya soyut bir anlam ya da dinlerin konu edindiği başka bir varlık alanına ait bir gerçekliktir. Söz konusu bu hakikatlerle, ancak sezgiye dayalı ve dolaylı bir zihin hali aracılığı ile irtibat kurulabilmektedir. Sembol, zihin ve sembolize edilen hakikat arasındaki bütün bu durumlardan dolayı, hakikati ancak müphemiyet içinde yansıtabilmektedir. Bir başka ifade ile diyebiliriz ki, sembolün açığa çıkarıcı ve ifşa edici bir fonksiyonu olduğu gibi, müphem bir yönü de vardır. Daha doğrusu, sembolün yaptığı ifşaya bir kapalılık da eşlik eder<sup>7</sup>.

Yukarıda verdiğimiz bilgileri de dikkate alarak, sembolü şöyle tasarlayabiliriz: Sembol, temel olarak, somut ve soyut olmak üzere iki yön(unsur)den oluşmaktadır. Sembolün somut yönü, herhangi bir göstergenin etrafını saran yananlamalardan oluşan tecrübelerden meydana gelmektedir. Soyut yönü ise, bu tecrübelerde yansıyan soyut ya da aşkın gerçekliktir. Sembol, bu yönüyle, bütün gösterge türlerinden ayrılmaktadır. Buna göre, sembolü şöyle tarif etmemiz mümkündür: Etrafında çeşitli yananlamaların birikmesiyle oluşan tecrübelerle, soyut ya da aşkın gerçeklikleri analogiye (benzerlik/kıyas ilişkisine) dayalı olarak yansıtan, tecellî ettiren dilsel ya da görüntüsel göstergelere sembol denir. İşte böyle sembollerin kullanılmasıyla ortaya çıkan iletişim türüne de sembolik dil denilmektedir.<sup>8</sup>

Sembolün özelliklerini genel hatlarıyla, şöyle sıralayabiliriz: Sembol, kendisinin ötesinde olan bir gerçekliği işaret eder. Sembol, işaret ettiği ya da yansıttığı şeye katılmaktadır. Onunla, kapalı olan gerçeklik düzlemleri açılır. Açılan gerçeklik düzlemlerine karşılık

<sup>7</sup> Heising, 204; Dorothy Emmet, *The Nature of Metaphysical Thinking*, Mc. Millan Co. Ltd., London 1961, s.105.

<sup>8</sup> Geniş bilgi için bk. Ömer Faruk Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s.238-246, 392-394.

gelen insanın ruhundaki boyut ve unsurları da ifşa eder. Sembollerin ya bilinçaltında oluşması ya da Kur'an gibi yüksek bir otorite tarafından empoze edilerek kabul görmesi gerekir. Aksi halde semboller fonksiyon icra etmezler. Semboller isteğe bağlı olarak değil, uygun ortamlarda canlı organizmalar gibi doğar ve gelişirler. Ortam değiştiğinde ise, artık toplumda bir karşılık bulamadıklarından ölüp giderler.<sup>9</sup>

En genel anlamıyla semboller, üç kısma ayrılmaktadır: Birincisi, dil göstergeleri gibi, genelde nedensiz olarak ortaya çıkan gösterge türleridir ki, bunlara geleneksel semboller denilmektedir. İkincisi, bazı varlıkların, rastlantısal olarak başlarından geçen bazı tecrübelerden dolayı, kendi dışındaki bir şeye işaret etmesiyle oluşan sembollerdir ki, bunlara da rastlantısal semboller denilmektedir. Uykuda insanın bilinçaltının canlanması suretiyle gördüğü rüyaların ruh halini yansıtmaları gibi. Üçüncüsü ise, evrensel sembollerdir ki, bu semboller ile yansıttıkları gerçeklikler arasında analogik bir bağ bulunmaktadır. Analogik bağdan dolayı, bu evrensel semboller, her zaman herkes tarafından kavranabilme özelliğine sahiptirler.<sup>10</sup> Allah'ın isimleri, cennet ve salât (namaz) gibi Kur'an sembolleri bu gruba girmektedir.

Sembolleri, dinî ve dindışı semboller olarak ayırmak da, konumuz açısından faydalı olacaktır. Dindışı semboller, arkası görülebilen bir gerçekliği, başka dil ve terimlerle daha açık bir biçimde kavrayabileceğimiz şekilde temsil etmektedirler. Arkası görülmeyen, Tanrıya ya da Tanrı yerine konulan gerçekliğe ait, aşkın varlık alanını yansıtmak üzere kullanılan semboller ise, dinî sembollerdir. Dindışı sembollerle, sembolize ettikleri gerçeklikler arasında bir anlam ilişkisi bulunurken, dinî sembollerle sembolize edilen gerçeklikler arasında bir çağrışım ilişkisi bulunmakta ve belli ölçüde dinî tecrübeyi de kapsamaktadır.<sup>11</sup> Dinî sembollerden, sembol

<sup>9</sup> Tillich, 44-48 ; John Hick, *Philosophy of Religion*, Prentice-Hall, London 1963, s. 81-82; Koç, 46, 92-95; Fawcett, 18,34,48; Stiver, 122-123; Kılıç, *Kur'an Sembolizmi*, s. 16; Heisig, 204- 206;

<sup>10</sup> Bk. Erich Fromm, *Rüyalar Masallar Mitoslar*, trc. Aydın Arıtan - Kaan H. Ökten, Arıtan Yay., İstanbul 1992, s. 25-31; Livingston, 70-71.

<sup>11</sup> Tillich, 54; Koç, 95-96; Fawcett,19,27-28, 35; Livingston, 71.

ile sembolize edilen gerçeklikler arasında herhangi bir analogik bağ kurmaksızın ya da işlevsellik dışında, sembollerin arkasında bir gerçeklik görmeksizin yapılan yorumlar, aşırı sembolik dil anlayışını oluşturmaktadır. Sembollerle, sembolize edilen gerçeklikler arasında analogik bir bağ kurularak yapılan yorumlar ise, bizce de makbul olan, ılımlı sembolik dil kuramını oluşturmaktadır.

Kur'an'da genel hatlarıyla, fizikî alan ve metafizik/gayb alan ya da muhkem alan ve müteşabih alan olmak üzere iki ayrı varlık alanının varlık, olay ve olgularından söz edilmektedir. Her iki alandan söz ederken de, genellikle fizikî alanın ihtiyaçları çerçevesinde şekillenmiş bir dil kullanılmaktadır. Buna göre, Kur'an dilinde fizikî alanın diliyle fizikî alandan söz eden ayetlerin bulunduğu kategori ve fizikî alanın diliyle Tanrı, ahiret, melek, şeytan vs. gibi metafizik varlık olay ve olgulardan söz eden ayetlerin yer aldığı başka bir kategori ortaya çıkmaktadır. Bu iki kategoriden birincisine; yani fizikî alanın diliyle fizikî alandan söz edenine muhkem diyoruz. Fiziki varlık alanın varlık, olay ve olguları ile metafizik (gayb) alanının varlık olay ya da olguları arasında analogi (benzetme/kıyas) yapılmak suretiyle, fizikî alanın dilini kullanarak metafizik alandan söz edenine de müteşabih diyoruz<sup>12</sup>. Buna göre, ana hatlarıyla muhkem ve müteşabih olmak üzere ikiye ayrılan Kur'an dilinin, sembollerini de "müteşabih alan sembolleri" ve "muhkem alan sembolleri" şeklinde iki grupta incelemek mümkündür.

Sembolik dil kuramı çerçevesinde, Kur'an dilindeki müteşabih unsurlar incelendiğinde, karşımıza genel hatlarıyla şöyle bir sembolik örgü çıkmaktadır: Allah'a isnat edilen bütün sıfatlar (isimler), melek, şeytan, cin, kıyâmetle ilgili sûr, nefha vs. gibi terimler, ahiretle ilgili ba's, haşir, neşir, mizan, sırat, cennet, cehennem vs. gibi daha pek çok sözcük, Allah'a isnat edilen ve haberî

---

<sup>12</sup> Bk. Hayri Kırbaoğlu, "Müteşabihat Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi", 1. *Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1994, s. 369-372; Muhammed Esed, "Kur'an'da Sembolizm ve Alegori", *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul 1996, İşaret Yay., c. III, s. 1329; Mehmet Paçacı, "Kur'an'da Dil ve Varlık Alanları", 2. *Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1996, s.122-125.

sıfatlar olarak nitelendirilen sıfatlar vs. Kur'an dilinin müteşabih alan sembollerini oluşturmaktadır.

Örnek olarak, Allah'a isnat edilen sıfatlar (isimler), sembolik dil kuramı çerçevesinde incelendiğinde, Allah'ı nitelemekte olan sıfatın türetildiği sözcüğün etrafında oluşan anlam alanı; yani tecrübenin ortaya çıkarılması gerekir. Ortaya çıkan bu tecrübeye ilahî bir gerçeklik yansıtılmaktadır. Buna göre, her sıfat (isim) bir semboldür. Bu sembolün somut yönü, sıfatın türetildiği sözcük ve bu sözcüğün yananamlarının meydana getirdiği tecrübeden oluşmaktadır. Soyut yönü ise, bu tecrübeye yansıtılan ya da tecelli eden ilahî bir özellik (geçeklik)tir. Soyut yön ile somut yön arasında sıkı bir analogik ilişki mevcuttur. Bu sebeple, bize göre, Allah'a isnat edilen bütün sıfatlar (isimler), birinci dereceden evrensel semboller arasında yer almaktadır.

Müteşabih alan sembollerinden olan ahiret ve cennet, insanın bu sözcükler etrafındaki fiziki tecrübeleriyle, aşkın, metafizik gerçeklikleri yansıttıkları için birer sembol olarak işlev görmektedirler. Bu sözcüklerin de somut yönleri ile, soyut yönleri arasında sıkı bir analogi söz konusudur. Bu yüzden, tıpkı Allah'ın isimleri gibi, evrensel semboller olarak değerlendirilmeleri gerekir. Melek, şeytan vb. sözcükler ise, Allah'ın isimleri gibi sıkı bir analogi içermedikleri için birinci dereceden evrensel semboller olarak gözükmekle birlikte, Kur'an dili içinde, sembolik bir işleve sahip semboller olduğu anlaşılmaktadır.

Allah'ın gelmesi (mecî, ityan), istiva, yed (el), göz (ayn), gibi kaba teşbih ima eden ve haberî sıfatlar olarak ele alınan sözcüklere de, sembolik dil kuramı uygulanabilir. Bunlardan her birinin, insanın tecrübe alanında düz ve yananamları bulunmaktadır. Bunlar, söz konusu düz ve yananamların oluşturduğu tasavvurlarla, Allah'a ait bir gerçeklik (özellik) yansıtmaktadırlar. Haberî sıfatları işte bu yönüyle birer sembol olarak değerlendirmek mümkündür. Yine bu sıfatlar, Allah'a ait bir gerçekliği, paradoksal bir şekilde,



ayna ve aynaya yansıyan resim örneğinde olduğu gibi, sınırlamak-sızın yansıtmaktadır<sup>13</sup>.

Kur'an dilinde, sözcük ve ifadelerin düz anlamıyla doğrudan iletişimde bulunulan bölümü olan muhkem alanda da, sembolik işlev gören pek çok sembol türüne rastlamak mümkündür. Bunları genel hatlarıyla, ritüeller, kutsal varlıklar, kozmik varlıklar ve kırsalar şeklinde sıralamak mümkündür.

Salat (namaz) örneğinde olduğu gibi, bütün ibadetler Kur'an dilinin muhkem alanında yer almalarına rağmen, sembolik yönleri bulunmaktadır. Bu ibadetlerle, gerek "salât" gibi sözcük olarak, gerekse kapsadığı şekilsel formlarla, bir gerçeklik sembolize edilmektedir. Yani bütün bu ibadetlerin kapsadığı somut (fizikî) unsurlar, kendilerinden daha fazlasını, soyut gerçeklikleri işaret etmektedirler. Bu sebeple, ritüeller birer sembol olarak ele alınarak, anlamı sembolik dil kuramı çerçevesinde anlaşılması gerekir.<sup>14</sup>

### **Kutsal Mekân, Zaman ve Eşya**

Kur'an dilinde, kutsal varlık olarak nitelenebilecek varlık isimleri, muhkem alanda yer alan ve hakkında muhkem dil kullanılan iletişim unsurlarındandır. Kişi, mekân, zaman ya da eşya isimlerinden oluşan kutsallar, insanın duyu ve tecrübeleriyle ulaşabileceği fizikî varlık alanında bulunmaktadırlar. Kur'an'ın söz ettiği bu varlıkları diğerlerinden ayıran en önemli özellik, kendilerinde Kutsalın tecelli etmesidir. Kutsalın tecelli etmesiyle, sıradan varlıklar artık kendilerinin ötesinde soyut bir anlam ya da aşkın bir gerçekliği sembolize etmeye başlamaktadırlar. Bu noktadan itibaren, bu tür varlıklar birer sembol olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü kendilerinden daha fazlasını, kendilerinin ötesindeki bir şeyi yansıtmaktadırlar.

Kendilerinin ötesinde bir başka şeyi de yansıtan kutsal varlıkların bu sembol gruplarından hangisine girdiğini tespit etmek, bu varlıkları gösteren göstergelerle yapılan sembolizmin daha iyi

<sup>13</sup> Sembol ayna ilişkisi için bk. Titus Burckhard, *Aklın Aynası*, trc. Volkan Ersoy, İnsan Yay., İstanbul 1987, s. 128; Emmet, 113-114.

<sup>14</sup> Kur'an dilinde sembolik örgü hakkında geniş bilgi için bk. Yavuz, 176 vd.

anlaşılması noktasında önemlidir. Kutsal varlıkları gösteren sözcükler, bir sembol olarak ele alındıklarında, daha çok rastlantısal semboller grubuna girmektedirler. Çünkü geleneksel sembollerde olduğu gibi, sadece gösterdiği varlıkla yetinmemekte, onun ötesinde bir gerçekliği de yansıtmaktadır. Yine, evrensel sembollerde olduğu gibi, kendilerinin ötesinde yansıttıkları şey ile kendileri arasında bir analogi söz konusu değildir. Zira bu tür sembollerin somut yönleri ile soyut yönleri arasında benzerlik türünden bir ilişki bulunmamaktadır. Meselâ, sadece bir mekân olması açısından Kâbe'yi ele alırsak, onun yerine bir başka bölgedeki bir mekân, kutsalın tezahür ettiği mekân olabilir ve Kâbe'nin yapmış olduğu sembolik işlevi gerçekleştirebilirdi. Ya da Musa'nın asası yerine başka bir eşyası, söz gelimi yüzüğü, aynı fonksiyonu icra ederek Kutsalı tecelli ettirebilirdi. Söz konusu ve benzeri mekân, eşya ya da zamanla ilgili sembollerin, bu açıdan, rastlantısal olduğu anlaşılmaktadır. Eğer onlar salt mekân, zaman ve eşya olma açısından rastlantısal değil de, evrensel semboller olsalardı, mutlaka sembollerle sembolize edilen gerçeklikler arasında bir analoginin bulunması gerekirdi. Evrensel sembollerin sembolize ettiği gerçeklik, en iyi şekilde ancak o sembollerle yansıtılabilmektedir. Halbuki rastlantısal sembollerin yansıttıkları gerçeklikler, başkalarıyla da yansıtılabirler. Bu sebeple, kutsallarla ilgili sembolizm birinci dereceden evrensel sembollerde olduğu gibi güçlü bir sembolizm değildir. Ancak, kendilerinin ötesinde bir başka şeyi yansıtmayan geleneksel semboller gibi de değildir. Çünkü kutsalı gösteren sözcükler, kendilerinden daha fazlasına, aşkın ya da soyut bir gerçekliğe de işaret etmektedirler. Bu yönüyle geleneksel sembollerden ayrılmaktadırlar. Birinci dereceden evrensel semboller, sembol olarak, o kadar güçlü olmasalar bile, kendilerinin ötesine geçebildikleri için, bunları birer sembol fakat aşağı dereceden semboller olarak nitelendiriyoruz. Ancak, bu semboller arasında, analogik bir bağ içeren evrensel semboller de bulunmaktadır. Bu sebeple, kutsallarla ilgili sembollerin tamamını, ikinci dereceden rastlantısal semboller olarak algılamak doğru bir yaklaşım olmaz. Kur'an dilinde yer alan kutsallarla ilgili sembolizmin anlaşılabilmesi için,

önce kısaca kutsal üzerinde durup, sonra da yukarıda yaptığımız taksime uygun olarak, Kur'an dilindeki kutsalların sembolik dil kuramı çerçevesinde değerlendirilmesine geçeceğiz.

İnsan fıtratında, bozulmaya, ihlâl, tecavüze, eksikliğe, noksanlığa maruz kalmayan bir gerçekliğe (kutsal) karşı sürekli bir yöneliş vardır. Meselâ, yüksek bir şelâle, ulu bir dağ ya da güneş ve ay tutulması vs. gibi kozmik hadiseler karşısında, fıtrattaki bu yöneliş onu huşû, tazim, övgü ve yaratık olma gibi duygulanımlara sevk etmektedir<sup>15</sup>. İşte insanın bu duygulanımlar içinde karşısında hissettiği gerçekliğin ki bu Tanrı veya başka bir isimle isimlendirilebilir, "kutsal" olduğu anlaşılmaktadır. Zaten kutsal geniş anlamda, kendisine karşı ilgi, saygı duyulan, bozulma, ihlâl, kirlenmişlikten münezzeh (uzak) olandır, şeklinde tarif edilmiştir. Bir başka ifadeyle, kutsal insanı aşan ve ezici bir kudret fişkırان bir şeydir ve tecrübe edildiğinde, yaratık olma duygusu, korku ve üstün saygı uyandırır. Kutsal, bir sırdır ve insanî olan ya da evrende olan hiç bir şeye benzemez. İnsan onun karşısında bir hiç, basit bir yaratıktır. Bu anlamda kutsal, sadece dinî olana has değildir, dinî olmayan gelenekleri mekânları ve fikirleri de kapsamaktadır. Daha sınırlı ve özel anlamdaki kutsal ise, özellikle dinin, bozulma ihlâl, tecavüz, zorlama ve kirlenmeye karşı koruduğu gerçeklik olarak tanımlanmıştır<sup>16</sup>.

İnsanın fıtratındaki kutsala karşı yönelimi, onun içinde bulunduğu tanımlanmamış kozmozda (kaos) varlıkları ayırmasını sağlamak ve varlık bilinci kazandırmaktadır. Kutsallık atfedilen varlıklar, insanı kutsal ve kutsal olmayan ayırımına götürerek, etrafını saran kozmozun türdeş olmadığını fark etmesine, dolayısıyla bir varlık bilinci geliştirmesine sebep olmaktadır. Böylece, yukarı-

---

<sup>15</sup> Bk. Mariasusia Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, Gregorian University Press, Rome 1973, s. 73; Rudolf Otto, *The Idea of The Holy*, trc. Jhon W. Harvey, Oxford University Press, 6. bs., London 1936, s. 5-7; Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, 3. bs., İstanbul 1982, s. 68; Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993, s. 141.

<sup>16</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993, s.143; Pazarlı, 68; Sadık Kılıç, *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, Nil Yay., İzmir 1993, s. 40, 41.

da söz ettiğimiz kendini her zaman doğal gerçeklerden tamamen farklı gösteren kutsal ile alışılmış, alelade, doğal, kutsanmamış, geçici kısaca, dinî olanın dışındaki olarak isimlendirilen bir ayrımı gerektirmiştir<sup>17</sup>. Böyle bir ayrım sayesinde Kutsal, bir mekânın, zamanın vs. açığa çıkmasına, sabit bir noktanın elde edilmesine, kaosa bağlı türdeşlik içinde yön bulmasına, dünyanın kurulmasına ve gerçek olarak yaşama imkân sağlamaktadır<sup>18</sup>.

Kur'an dilinde ise, kutsalın kaynağı Kadir-i Mutlak Allah'tır ve bütün kutsallıklar ondan kaynaklanmaktadır. Bu sebeple, O'nu niteleyen isimler arasında Kuddûs ismi yer almaktadır<sup>19</sup>. Kur'an dilindeki bütün kutsal varlıklar, Kadir-i Mutlak Allah'ın bir özelliğinin tecelli etmesi ile kutsal olmaktadır. Kutsalın tecelli ettiği bütün varlıklar, O'nu güçlü bir şekilde çağrıştırdıkları için, artık kendilerinin ötesinde bir gerçekliği yansıtır hale gelmişlerdir.

Kur'an'da kutsalın tezahür ettiği varlıklar, özel ya da cins isimlerden ibaret değildir. Bunların dışında, kutsalla ilişkisi olan ve kutsalın tecelli ettiği (heirophanie) mekân, zaman ve eşya isimleri de bulunmaktadır. Bunlar da tıpkı şahıs isimleri gibi, insanın duyu ve tecrübe alanında oldukları için, muhkem alan olarak nitelediğimiz alanda yer almakta ve haklarında muhkem dil kullanılmaktadır. Ancak kendilerinde kutsalın tecellisi söz konusu olduğundan dolayı, sembolik bir özellik kazanmaktadırlar. Bu isimleri, kutsal mekân, zaman ve eşya başlıkları altında ele alarak sembolik yönlerine işaret edeceğiz.

<sup>17</sup> Bk. Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, Gregorian University Press, Rome 1973, s. 73; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s.143.

<sup>18</sup> Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1991, s. 4.

<sup>19</sup> Haşr, 59/23. Kuddûs ismi en kutsal, her şaibeden münezzeh, her vasıfta mükemmel, hiçbir tasvire sığmaz, leke kabul etmez ve tertemiz olan şekilde açıklanmıştır. (Elmalılı, M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, ZamanYay., İstanbul ts., c.VII, s. 524); Yine bu ismi açıklama sadedinde, Allah'ın sadece noksan sıfatlardan değil, insanlarca üstünlük sayılan bir takım beşrî ve izafî anlamlı kemal sıfatlarından da münezzeh olduğu belirtilmiştir. (Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazalî, *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerhi Meani'l-Esmâillahi'l-Hüsna*, nşr. Bessam Abduvahheb el-Câbî, el-Ceffan ve'l-Câbî li't-Tıba ve'n-Neşr, Limassol 1987, s. 68).

## I Kutsal Mekânlar

Dindar insan için mekân türdeş değildir. Yani bütün mekânlar, aynı özelliği taşımamaktadır. Bazı mekânlar diğerlerinden nitelik olarak farklılık göstermektedir. Bir mekânın diğerlerinden nitelik olarak farklılığını belirleyen şey, kutsalla olan ilişkisidir. Kutsalla ilişkisi olmayan mekânlar, aslında, şekilsiz ve niteliksiz (profan) mekânlardır. Dinlerde bir mekânın kutsal mekân olarak kabul edilmesi, yani orada kutsalın tezahür etmiş olması, söz konusu mekânı şekilsiz ve niteliksiz olan diğer mekânlardan ayırmaktadır. Daha doğrusu, kendisi gerçek olarak var olan kutsal mekân ile onu çevreleyen, geriye kalan bütün mekânlar arasında türdeş olmama ve farklılık arz etme durumu, kutsalın tecellisiyle ortaya çıkan zıtlıktan doğmaktadır. Kutsal mekân ve kutsal dışı mekân ayrımı, bütün dinlerde mevcut olan ve önemli bir ayrımdır. Böyle bir ayrım, aynı zamanda, bu dünyanın inşasına imkân tanımaktadır. Çünkü kutsal herhangi bir şekilde tezahür ettiğinde (hierophanie), yalnızca mekânlar arası bir farklılık meydana gelmemekte, aynı zamanda çevredeki muazzam alanın gerçek-dışılığın zıt olan mutlak bir gerçekliğin inşası da ortaya çıkmaktadır. Böylece kutsalın tecellisi, dünyayı ontolojik olarak kurmaktadır. Aynı türden ve sonsuz olan, hiçbir ayırıcı niteliği bulunmayan ve hiçbir yönlendirmenin mümkün olmadığı alanda, kutsalın tecellisi mutlak bir sabit noktayı, bir merkezi ifşa etmektedir. Böyle bir ifşanın, dindar insan açısından, ne denli varoluşsal bir değere sahip olduğu açıkça görülebilmektedir. Hiçbir şey, ilk yöneliş olmaksızın başlayamaz ve yapılanamaz ve her yönelme bir sabit noktanın kazanımını gerektirir. İşte bu sabit nokta, kutsalın tecelli ettiği noktadır. Genellikle dinlerde dünyanın merkezini gösteren bir "kutsal merkez" fikri bulunmaktadır<sup>20</sup>.

Dindar açısından böyle varoluşsal ve ayırıcı bir özelliğe sahip olan kutsal mekân fikri, bütün dinî metinlerde olduğu gibi, Kur'an'da da görülmektedir. " *Benim, Ben! Senin Rabbin! Öyleyse*

---

<sup>20</sup> Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yay., Ankara 1991, s.1-2; Dhavamony, 99.

*artık pabuçların çıkar ve bil ki, sen kutsal vâdi Tuwâ'dasın!*<sup>21</sup> Kur'an dilinde böyle, kutsalın ifşasını gösteren, daha pek çok yer ismine rastlamak mümkündür. Bunlar mü'min için varoluşsal bir özellik taşıdıkları gibi, aynı zamanda, kutsalı tecelli ettiren semboller olarak da işlev görmektedirler.

Kur'an'da Haram, Kâbe, el-Mescidul-Haram, el-Beyt ya da Bekke, el-Beledü'l-Emîn gibi aynı kutsal mekânı gösteren niteleyici isimler olduğu gibi; el-Mescidu'l-Aksa, Tur-u Sînâ, Safâ ve Merve, Meşaru'-Haram gibi kutsalın tecellisi söz konusu olan farklı mekânları gösteren isimler de bulunmaktadır. Bu isimler, mekânları gösteren özel isimlerdir. Bunlar dışında, yeryüzünde herhangi bir yerde kutsalı tecelli ettiren, cins isim olarak kullanılan meşid, beyt gibi mekânları gösteren isimler de yer almaktadır.<sup>22</sup>

Kutsalın tecelli ettiği mekânlar ile sembolize ettiği gerçeklikler arasında, doğrudan analojik bir bağlantının söz konusu olmadığı anlaşılıyor. Çünkü kutsal mekânları kutsal kılan özellik, kendilerini fiziksel olarak diğerlerinden ayıran ve üstün kılan bir özellik değildir. Onların kutsallığı, sadece kutsalın insanlar açısından, çoğu kez rastlantısal olarak onlar üzerinde tezahür etmesinden kaynaklanmaktadır. Müslümanlar açısından Kutsal, Kâbe değil, bir başka mekânda da tecelli edebilir ve Kâbe'nin sembolize ettiği gerçeklik orada da yansıyabilirdi. Müslüman için de, herhangi bir mekân ile Kâbe'nin sembolize ettiği anlam arasında bir fark söz konusu olmazdı. Kur'an'da geçen kutsal mekân isimleri, bu noktadan ele alındığında, rastlantısal semboller oldukları anlaşılmaktadır. Yine de bazı kutsal mekânların, sahip olduğu konum ve şekille, sembolize ettikleri gerçeklikler arasında analojik bir bağ kurulabilir. Bu açıdan, söz konusu mekânlardan bazılarını evrensel sembol olarak değerlendirmek mümkündür. Kur'an dili için kutsal mekânlarla ilgili böyle genel bir çerçeve çizdikten sonra, şimdi de

<sup>21</sup> Taha, 20/12; Kitab-ı Mukaddes'te de benzer bir ifade yer almaktadır: " Buraya yaklaşma, ayaklarından ayakkabılarını çıkart; çünkü durduğun yer kutsal bir topraktır." (Çıkış 3/5).

<sup>22</sup> Bk. Hac 22/40; Nur 24/36.

bazı mekân isimlerinin sembolik yönüne, genel hatlarıyla değineceğiz.

*Kâbe*: Kur'an'da, Allah'ın tecelli ettiği en merkezî mekân olarak, karşımıza Kâbe çıkmaktadır. Kur'an'da Kâbe, bu isimle, iki yerde geçmektedir<sup>23</sup>. Diğer yerlerde ise, niteleyici tarzda isimler kullanılmaktadır. Bunlardan, insanlar için yeryüzünde ilk inşa edilen, alemler için kutsal (mübârek) ve hidayet olan<sup>24</sup> ya da azat edilmiş hür, korunmuş ve çok eskiden kalan anlamlarına gelen <sup>25</sup> "atîk" olan ev<sup>26</sup> ve Mescidu'l-Haram<sup>27</sup> gibi nitelikleri sıralayabiliriz.. Ayrıca, "beyt" (ev) sözcüğünün Allah'a nispet edilerek "beytî" (evim) şeklinde Kâbe'den söz edilmesi,<sup>28</sup>bu mekânın kutsallığı hususundaki önemini vurgulamaktadır. Kâbe'nin kutsallığını vurgulayan bir başka husus da, namaz ibadetinde Müslümanların ona yönelmesinin istenilmesi<sup>29</sup> ve hac ibadetinin onun etrafında gerçekleştirilmesidir<sup>30</sup>.

Kâbe, kendisinden daha fazlasını işaret eden bir isimdir. Daha önce kendisinin ötesindeki, aşkını işaret eden varlık ya da iletişim aracını sembol olarak değerlendirmiştik. Bu anlamda Kâbe'nin de bir sembol olduğu açıktır. Çünkü Kâbe, kendisini oluşturan somut unsurların ötesinde aşkın ve kutsal olanı yansıtmaktadır. Kâbe sembolünün somut yönünü oluşturan unsurların ise, kısaca, onun ev olması ve mü'minlerin namazlarında ona yönelmesi ve ona hac ziyaretinde bulunmaları gibi hususlardan oluştuğunu söyleyebiliriz<sup>31</sup>. "Kâbe" sözcüğünün özel bir isim özelliği taşımasından dolayı, burada etimolojik yapısı üzerinde durmuyoruz.

<sup>23</sup> Maide 5/95, 97.

<sup>24</sup> Âl-i İmran 3/96.

<sup>25</sup> Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Rağıbu'l-Esfahanî, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudî, Daru'l-Kalem-ed-Daru's-Şamiyye, Beyrut 1997, s. 545; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, nşr., Emin Muhammed Abdulvehhab – Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1996, IX, 37.

<sup>26</sup> Hac 22/29, 33.

<sup>27</sup> İsra 17/1.

<sup>28</sup> Bakara 2/125

<sup>29</sup> Bakara 2/144.

<sup>30</sup> Âl-i İmran 3/97.

<sup>31</sup> Âl-i İmran 3/96.

Cahiliye Arapları için de, kible olma dışında, Kâbe ile ilgili saydığımız hususlar geçerli idi. Nitekim Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın "*Ve yemîn ettim, Cürhüm ve Kureyş'ten bazı kimselerin kurduğu, etrafında tavaf ettikleri beyte( eve) ...*"<sup>32</sup> anlamındaki beytinden, bu durum açıkça anlaşılmaktadır.

Kâbe sembolünün somut yönünü oluşturan unsurların başında, ona ev vasfının atfedilmesi gelmektedir. İnsanoğlunun yaşadığı tecrübelerden, belki de en önemlilerinden birisi, kendisini tehlikeden, soğuktan, sıcaktan vs. koruyan, yeryüzünün diğer kısımlarından belli belirliliklerle ve bir eşikle ayrılan bir mekânda, bir merkezde iskân etmesidir<sup>33</sup>. İnsanın iskân ettiği mekâna karşı, insan fitratından kaynaklanan, ilgi ve önem hatta kutsallaştırma eğilimi bulunmaktadır. Bu sebeple, insanların sığınak noktaları olan evler, izinsiz olarak, kendilerinin dışındakilere açık değildir. İzinsiz olarak evlere girilmesi, bir tecavüz olarak kabul edilmekte, sosyal ya da hukukî yaptırımlara konu olmaktadır. İşte insanın böyle bir "ev" tecrübesi, Kâbe'ye atfedilmekte ve orası diğer mekânlardan ayrı ve özel bir yer olarak nitelendirilmektedir. Bir başka ifadeyle, insanın ev tecrübesi ile Allah'ın tecelli ettiği mekân arasında bir benzerlik kurulmaktadır. Nasıl ki, bir kimsenin evine ziyaret, yardım dileme veya diyalog kurmak için gitmek, o kişiye karşı bir tazim, saygı vs. ifade ediyorsa, Tanrıya atfedilen evi, yani tecelligâhı olarak nitelendirilen mekânı ziyaret, O'na yönelmek vs. de benzer anlamları içermektedir. İşte bu sebeple, insanların diğer mekânlardan ayrı, özel mekân edinme fitrî duygularından kaynaklanan ev tecrübesi, Kâbe sembolünün somut yönünü oluşturan en önemli unsurlardan birisidir. Çünkü yukarıda da değindiğimiz üzere Kâbe, hem Cahiliye döneminde, hem de Kur'an'da "beyt" (ev) olarak nitelendirilmekte, hatta özel ismi olan "Kâbe"den daha sık kullanılmasından dolayı, "el-Beyt" in özel isim durumuna geldiği (âlem bi'l-ğalebe) ifade edilmektedir<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Muhammed Tahir İbn Âşûr, *Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Daru't-Tunusiyye lî'n-Neşr, Libya, ts., I, 708.

<sup>33</sup> Bk. İbn Âşûr, I, 708.

<sup>34</sup> İbn Âşûr, I, 708.



İnsanoğlunun fitrî yöneliminden kaynaklanan ev tecrübesi ile, yaratılışında var olan kutsala yönelme duygusu, kutsal mekânlarda bir araya gelmektedir. İnsanın kendi evi bile, bir çeşit kutsallık duygusu uyandırmaktadır. Kaldı ki, bizzat Kutsal için tezahür yeri olarak nitelendirilen mekânlarda, bu duygu daha da güçlenmektedir. Aslında insanın varoluş serüveninin, kutsallık duygusu uyandıran, kendi evinden başladığını ve ilk olarak diğer dünya (profan)dan ayrılan şeyin kendi evi olduğunu söyleyebiliriz. İnsanın bu merkezden hareketle, yavaş yavaş genişleyerek varoluşunu gerçekleştirdiğini söylemek yanlış olmaz. Toplumsal yaşamda ise, varoluş serüveni, Tanrı'nın evi olarak nitelendirilen kutsalın(Tanrı'nın) tecelli mekânı olan bir merkezden başlamaktadır. Çünkü, önce Tanrı'nın evi olan kutsal mekân diğer mekânlardan ayrılarak, mekânlar arası türdeşlik bozulmakta ve ortaya çıkan zıtlıklar sayesinde, evren inşa edilmektedir. Kutsalın tezahür ettiği varlık olan kutsal mekân, bu evrenin merkezinde yer almaktadır. Kimi kültürlerdeki dünyanın merkezinde bulunma (axis mundi) ve oradan aşkınla buluşma fikri bu hususu desteklemektedir<sup>35</sup>. Buna göre, Kur'an'ın mü'minlere sunduğu varoluş fikri, Kâbe ile başlamakta ve etrafındaki Mekke şehri ve haram bölgesi olarak nitelenen mekânlarla genişleyerek, Sîna dağı, Aksa mescidi gibi mekânları içine almaktadır. Nihayet kutsalın yerlerde, dağlarda, göklerde ve gök cisimlerinde tecelli ettiğinin Kur'an'da belirtilmesi<sup>36</sup> ile, inanan için, evrenin inşasının gerçekleştirildiğini söyleyebiliriz.

Kâbe'nin yeryüzündeki ilk kutsal mekân olma fikri, en kutsal ev olma fikri, evrenin inşasında merkezî bir konumda bulunması ve en önemli ibadetlerin onun etrafında ya da ona yönelmek suretiyle gerçekleştirilmesi gibi somut unsurlardan oluşan tecrübe, Kâbe sembolünün somut yönüdür. Bu somut yönler, kendisinin ötesinde bir gerçekliği işaret etmekte ya da tecelli ettirmektedir.

<sup>35</sup> Bk. Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, 17-23; a.mlf., *İmgler Simgeler*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yay., Ankara 1992, s. 21-27; Ayrıca Kâbe'nin "dünyanın merkezi fikri" etrafında değerlendirilmesi hakkında bk. Sadık Kılıç, *Kur'an Sembolizmi Renklerin ve Şekillerin Dünyası*, Kılıç Yayınları, Ankara 1991, s.138-145.

<sup>36</sup> Bk.Bakara 2/164; Çâşiye 88/17-20; Yasin 36/33-35; Mülk 67/3-4, 19.

Bu gerçekliği en genel hatlarıyla söyleyecek olursak, diyebiliriz ki: Kâbe mutlak varlık ve imanun nihaî ilgisi olan kutsalı tecelli ettirmektedir. Yani, Kâbe Allah'ın kendisine yönelen gerçeklik olma özelliğini ve varlığın merkezi ve ondan başladığı gerçekliğini tecelli ettiren bir semboldür. Bir başka deyişle kâinatı kuran, var eden ve her şeyin ilki ve başlangıcı olan mutlak varlığı işaret eden bir nişânedir. Bu mekânla dikey olarak kutsalla buluşma, yatay olarak da evrenin inşası gerçekleşmektedir.

Kâbe'yi bir sembol olarak aldığımızda, yukarıda sözünü ettiğimiz, somut ve soyut yönü arasında bir analoginin olup olmadığı hususunda da şunları söyleyebiliriz: Kâbe ismi ya da onun küp şeklinde olması ile ilgili bir sembolik çıkarım yapılabilir<sup>37</sup>. Ancak bu konunun başında da ifade ettiğimiz gibi, Kâbe ismi, bulunduğu mevki ve küp şeklinde olması daha ziyade rastlantısal olduğu izlenimini vermektedir. Bunlarla sembolize ettiği gerçeklik arasında bir analogi kurmaya çalışmak, zorlama olarak görülebilir. Bu sebeple, Kâbe sembolünün somut yönünü bunların dışında aradık. Daha ziyade, Kâbe üzerinde insanın ev tecrübesinin görülmesi, çeşitli vesilelerle teveccüh merkezi olması gibi somut unsurlarla, kendisine yönelen bütün ilgilerin merkezi, varoluşun gerçek sahibi ve başlatıcısı olan gerçeklik gibi soyut unsurlar arasında bir analogi olduğunu gördük. Kâbe'nin içerdiği somut unsurlar ile soyut yönünü oluşturan anlamlar arasında bir analogi hatta birbirini gerektirme gibi yakın bir ilişkinin varlığı söz konusudur. İşte Kâbe sembolünün somut yönü ile, çağrıştırdığı aşkın ve soyut anlamlar arasında böyle bir analogik bağ bulunması onu birinci dereceden evrensel bir sembol kılmaktadır. Bunların yanında, Kutsalın bütün haşmetiyle tecelli ettiği Kâbe, insanların yatay ve dikey olarak iki varoluş boyutunun da simgesi durumundadır. Yatay boyutta, onunla başlayarak mü'min için bir evrenin inşası gerçekleştirilirken, dikey boyutta mutlak varlık olan kutsalla buluşma ve O'na yükselmeye bir geçit noktası oluşturmaktadır<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Bk. Kılıç, *Kur'an Sembolizmi*, s. 145-154.

<sup>38</sup> Bk. Kılıç, *Kur'an Sembolizmi*, s. 140-143.

Semboller, çok anlamlılık özelliğine sahip iletişim araçlarıdır. Kâbe sembolü de, bizim yukarıda sergilediğimiz yaklaşımın dışında, farklı açılardan değerlendirilebilir. Ancak biz, olabildiğince evrensel yönlerini dikkate almaya gayret ettik. Herkesçe kabul edilebilecek Kâbe etrafındaki tecrübeye ait unsurlar ile, aşkın ve soyut olan gerçeklikler arasındaki analogik bağıntıyı ortaya çıkarma yönüne gittik.

Kâbe gibi, Tanrı'nın tecelli mekânı olan ve sembolik yönü bulunan, Kur'an'ın kullandığı diğer mekân isimleri de ele alınarak sembolik dil kuramı açısından değerlendirilebilir. Meselâ, Safa ve Merve, Sina dağı, Mescid-i Aksa<sup>39</sup> gibi sembolik içerik kazanmış mekânlar sembolik dil kuramı çerçevesinde ayrı ayrı ele alınabilir. Ancak bu çalışmada bizim hedefimiz, Kur'an dilindeki sembolik öğeleri örnekleme yoluyla işlemek olduğundan Kâbe ile yetiniyoruz. Çünkü, Kur'an'daki mekân isimlerinin sembolik dil açısından değerlendirilmesi bile, müstakil bir çalışmayı gerektirecek ölçüde kapsamlıdır.

## II Kutsal Zamanlar

Kur'an dilinde, kutsalın tecellisi açısından öne çıkan ve sembolik bir anlamı olan mekânlardan söz ettik. Aynı şekilde bazı zamanların da, kutsalın tezahürü açısından ön plana çıktığı ve diğer adı zamanlardan ayrıldığı görülmektedir. Zaten, dinî dokümanlarda ya da dindar insan nazarında, tıpkı mekânlarda olduğu gibi, kutsal zaman adı zamandan ayrılmaktadır. Buna göre, zaman da mekân gibi türdeş değildir. Bazı zamanlar, içinde vuku bulan olaylar sebebiyle, yani kutsalın çeşitli şekillerde tezahürüyle adı zamanlardan ayrılmakta ve kutsallık kazanmaktadır. Kutsal zamanı, Kutsalın çeşitli eylemlerle vs. tecelli ettiği süre olarak tanımlarsak, din dışı (profan zamanı) da dinsel anlamlardan yoksun eylemlerin yer aldığı zamansal süre olarak tanımlayabiliriz<sup>40</sup>. Kutsal zamanı adı zamanlardan ayıran en önemli özelliğin, tersine dönebilir ve bulunduğu yönde "şimdi" haline getirilmiş bir ilksel zaman olması-

<sup>39</sup> Bk. Düzenli, Yaşar, "Sembolizm Açısından İsrâ ve Miraç'a Yeni Bir Yaklaşım Denemesi", *Eskişehir Osmangazi Ün. Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 1, (2001), s. 39-40.

<sup>40</sup> Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 48; Dhavamony, 100.

dır. Yani kutsal zamanlar ilk yaşandığı gibi şimdide yaşanabilir özelliğine sahiptir. Her dinsel bayram, her manevî tören zamanı, efsanevî bir geçmiş içinde, "başlangıçta" meydana gelmiş olan kutsal bir olayın yeniden güncelleştirilmesinden ibarettir"<sup>41</sup>. Örnek olarak, Kur'an'da Kadir gecesinden söz edilmekte ve o gece Kur'an'ın indirildiği, meleklerin ve Ruh'un indiği ve bin geceden daha hayırlı olduğu belirtilmektedir. Müslümanlar her Kadir gecesini, o geceki olayın zamanına geri dönerler ve o zamanla bütünleşirler. İşte Kur'an'ın anlattığı bu ilksel zamanla bütünleşebilmek için, olağan zamansal süreden çıkıp kutsal zamana dönmek gerekir. Her Kadir gecesini mü'minler, Kur'an'ın indirildiği ve bin geceden daha hayırlı olan o geceyi güncelleştirerek, yani "şimdi" yaparak olağan zamandan çıkıp, kutsal zamana girmiş ve o gecenin maneviyatıyla bütünleşmiş olurlar. Kutsal, bütün haşmetiyle, geçmişteki şimdi olarak algılanan zamansal süre içinde tecelli eder. Kutsal'ın tecelli ettiği zaman, diğerlerinden ayrılan ve mü'minlerin zamansal varoluşunu inşa eden bir etkiye sahip olur.

Kur'an'da çeşitli zaman isimlerine yer verilmekte ve bunlardan bazıları gün, ay, yıl gibi belirsiz süreleri gösterirken, diğer bazıları, sınırları belli olan ve her yıl, hafta ya da gün içinde tekrarlanan vakitleri göstermektedir. Biz, bunlardan herhangi bir şekilde Kutsal'ın tecellisi noktasında zikredilmeyen ve Kur'an'î ifadeler arasında olağan süreler olarak yer alan ay, gün, yıl, yaz, kış gibi isimleri ele almıyoruz. Sadece kutsalın tecellisiyle belirli hale gelen ve diğer zamanlardan ayrılan Kadir gecesini gibi zamanları, sembolik dil açısından, genel bir değerlendirmeye tabi tutuyoruz. Buna göre, Kur'an'da seher vakti,<sup>42</sup> bazı namaz vakitleri<sup>43</sup> gibi gündelik tekrarlanan süre isimleri, her hafta tekrarlanan Cuma namazı vakti,<sup>44</sup> her yıl tekrarlanan Ramazan ayı,<sup>45</sup> Haram ayları,<sup>46</sup> Hac ayları<sup>47</sup>

<sup>41</sup> Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 48.

<sup>42</sup> Âl-i İmran 3/17; Zariyât 51/18.

<sup>43</sup> Bakara 2/238; Nisa 4/103; Hud 11/114; İsrâ 17/78.

<sup>44</sup> Cuma 62/9.

<sup>45</sup> Bakara 2/185.

<sup>46</sup> Tevbe 9/36.

<sup>47</sup> Bakara 2/197.

ve Kadir gecesi<sup>48</sup> gibi birçok isim zikredilmektedir. Bu isimlerin gösterdiği belirlenmiş sürelerde Kutsal çeşitli şekillerde tecelli etmektedir. Kutsalın tezahürü, bu süreler içinde bazı ibadetlerin gerçekleştirilmesiyle veya önemli hadiselerin gerçekleşmiş olmasıyla ya da bu zamanların her ikisini birden kapsamıyla ortaya çıkar. Mesela günlük vakit namazlarının gerçekleştirildiği sürelerde, namaz ibadetinin yerine getirilmesiyle, Kadir gecesinde ise, çok önemli bir olayın gerçekleşmesiyle; yani Kur'an'ın indirilmesi, melekler ve Ruh'un inmesiyle Kutsalın tecellisi söz konusudur. Kutsalın tecellisine sahne olan söz konusu belli süreler, artık olağanlıktan çıkarak kutsal zamanlar halini alır ve adı zaman olmanın ötesinde bir gerçekliği yansıtır. Böylece sembolleşmiş olurlar. Bu zaman isimleri, artık kendilerinden daha fazlasını ve aşkın gerçeklikleri kuvvetle çağrıştıran semboller halini alırlar.

Daha önce de işaret ettiğimiz üzere, sembolik bir içerik kazanan zaman isimleri ile sembolize ettikleri gerçeklikler arasında doğrudan bir analogi söz konusu değildir. Zamanlar rastlantısaldır ve zamanlarla sembolize edilen gerçeklikler arasında ilişkiyi kuran şey, o zamanlar içinde cereyan eden olaylardır. Kadir gecesi, Ramazan ayında değil de Şaban ayında olabilirdi ve fark eden bir şey de olmazdı. Bu sebeple, tıpkı mekân isimlerinde de olduğu gibi, zamanlar da bu açıdan rastlantısaldır. Sembolleşen zaman isimleri, bu açıdan ele alındığında, rastlantısal semboller olarak değerlendirilmesi gerekir.

Günlük namaz vakitleri, mü'minler açısından, namazın sembolize ettiği, Allah'a itaat, tezellül, övgü, tazim, Allah'a yükseliş vs. gibi soyut gerçeklikleri sembolize eden vakitlerdir.<sup>49</sup> Yine Ramazan ayı, o ayda yerine getirilen oruç ibadetinin sembolize ettiği bütün gerçeklikleri tecelli ettiren bir isimdir. Cuma namazı vakti, o vakitte ikamet edilen namaz, hutbe vs. gibi ibadetlerin sembolize ettiği gerçeklikler yanında, bir de toplumsal dayanışmayı sembolize eden bir vakit olarak da işlev gören bir isimdir. Kadir gecesi ise, Kur'an'ın meleklerin ve Ruh'un inmesi gibi olayları kapsayan so-

---

<sup>48</sup> Kadir 97/1-5

<sup>49</sup> Bk. Yavuz, 8-13.

mut unsurlardan dolayı, en başta Kutsal zatı(Allah'ı) ve onun insanlığa rahmetini ve bereketini sembolize etmekte olduğunu söyleyebiliriz. Bu şekilde Kur'an'da geçen bütün zaman isimleri söz konusu zamanın içini dolduran unsurların sembolize ettikleri gerçeklikleri kapsayan ve onları yansıtan semboller olarak değerlendirilebilir.

Kur'an dilinde Kutsalın tezahür ettiği mekânlarla ilgili, mü'minler için ortaya koydukları varoluşsal anlam ve evrenin inşasına dair ifade ettikleri anlamdan söz etmiştik. Kutsal zamanların da, mü'minlerin zaman açısından varoluşsal yönlerini, evrensel zamanın kutsal zaman dilimleriyle ayrışmasıyla ortaya çıkardıklarını söyleyebiliriz. Kur'an'da yer alan kutsal zamanlar, mü'minler için, adî zamanı gün içinde beş parçaya bölmekte ve zaman açısından günlük varoluşlarını belirlemektedir. Yine her hafta tekrarlanan Cuma namazı saatleri, her yıl tekrarlanan Ramazan ayı ve bu aydaki Kadir gecesi gibi kutsal zamanlar mü'minlerin yıllık varoluşlarını, hatta bunlar sürekli olarak tekrarlandıkları için ömürlük zamansal varoluşlarını düzenledikleri söylenilebilir. Kutsal zamanlardan oluşan semboller, bu noktadan ele alındığında, mü'minlerin bütün hayatlarını kuşatan zaman açısından varoluşsal bir işlev gördüklerini söylemek mümkündür.

Yukarıda genel hatlarıyla işaret etmekle yetindiğimiz, kutsal zaman isimlerinden oluşan Kur'an sembolleri, müstakil bir çalışmanın konusu olacak kapsamdadır. Ancak biz, bu kadarıyla yetinmek durumundayız.

### **III Kutsal Eşya**

Kutsalın, mekân ve zamanda tecelli etmesiyle kendisini ifşa etmesi sonucunda, sözü edilen mekân ve zamanların, Kutsal(Tanrı)la ilgili bir gerçekliği veya gerçeklikleri yansıtan sembol olarak işlev gördüklerine dair açıklamalarda bulunduk. Şimdi de Kur'an'da geçen, Kutsalın çeşitli biçimlerde üzerinde tecelli ettiği eşyaları, sembolik dil kuramı çerçevesinde, genel hatlarıyla değerlendireceğiz.

Daha önce Kutsalın, kişiler, zaman ve mekânlarda tezahür ederek (heirophanie) sembolleştiklerine dair açıklayıcı bilgilere yer verdiğimizden, bunları tekrar etmeye gerek görmüyoruz. Nasıl ki, Kutsalın bağlantı kurduğu kişi, mekân ve zaman olağanlıktan çıkarak farklılaşıyor, hatta olağanlarla zıtlaşarak türdeş olmaktan uzaklaşıyor ise; kutsal metinlerde ve özellikle Kur'an'da geçen bazı eşyalar da, türdeşlerinden farklılaşmakta ve kendilerinin ötesinde aşkın olana dair bir yansıtma bulunarak sembolleşmektedirler.

Kutsal'ın tecelli ettiği eşyalar da, tıpkı mekân ve zaman isimleri gibi, rastlantısaldır. Örnek olarak, kutsalın tezahürü için, Musa'nın âsası yerine yüzüğü veya başka bir eşyası pekâla tercih edilebilir ve aynı şekilde Kutsalı yansıtabilirdi. Bu sebeple, şu ya da bu eşyanın kullanılmasında, kültürel bir tercih sebebi olsa bile, analogik bir ilişkinin bulunmadığı, dolayısıyla rastlantısal olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'an'da Hz Musa'nın âsası<sup>50</sup>ve Levhaları,<sup>51</sup> Nuh'un gemisi (Fülk),<sup>52</sup> Tâbut (sanduka),<sup>53</sup> Belkıs'ın tahtı (arş)<sup>54</sup> gibi bazı eşya kabilinden varlıklarda kutsalın tezahür ettiği görülmektedir. Bu eşyalar, Kur'an dilinde diğer türdeşlerinden, Allah'ın onlar üzerinde gerçekleştirdiği olağanüstü olaylarla ayrılmakta ve adî eşyalar olmaktan çıkarak kutsallaşmış varlıklar olmaktadır. Böylece Kutsal'ın üzerlerinde tecelli ettiği varlıklar, daha sonra Kutsal (Allah)'a ait bir gerçekliği yansıtmak üzere sembolleşmektedir. Artık âsa, gemi gibi olağan, herkesin kullandığı eşya ve araçlar, dilsel iletişimde gösterdikleri anlamlardan daha fazlasını, kendilerinin ötesinde aşkın olan soyut anlam ve gerçekleri tecelli ettirir hale gelmişlerdir.

Âsa: Hz. Musa'nın âsasının geçtiği ayetlere göz atığımızda, önce âsanın olağan işler gören bir eşya olduğuna dikkat çekildiğini görüyoruz: " *O sağ elindeki nedir, ey Musa? O, benim değneğimdir, dedi,*

<sup>50</sup> Bakara 2/60; A'raf, 7/117,160; Taha 20/69; Şuara 26/63; Neml 27/10.

<sup>51</sup> A'raf 7/145,150,154.

<sup>52</sup> Hud 11/37,38; Yasin 36/41.

<sup>53</sup> Bakara 2/248.

<sup>54</sup> Neml 27/38-40.

*ona dayanırım, onunla davarlarım yaprak silkelirim ve başka işlerde de kullanırım onu*<sup>55</sup>." Bu ifadeler, âsanın adı (profan) bir eşya olduğunu belirtmektedir. Ancak Kur'an'da, bu ifadelerin hemen ardından, âsanın öyle olağan, âdi bir değnek olmadığı, onu diğer olağan âsarlardan ayıran bir özelliğinin bulunduğu belirtilmektedir:

"Şimdi onu yere at, ey Musa! dedi. Bunun üzerine (Musa), onu yere attı; bir de ne görsün! hızla akan bir yılan oluvermiş o! Al onu korkma! dedi. Biz onu hemen eski haline döndüreceğiz"<sup>56</sup>.

Musa'nın asasını diğerlerinden ayrılması, Kutsal'ın onun üzerinde olağanüstü bir tarzda tecelli etmensinden kaynaklanmaktadır. İşte Kur'an dili içinde, Musa'nın âsası böyle bir tecrübenin üzerinde gerçekleştiği varlık olması yönüyle, türdeşlerinden ayrılmakta ve kutsallık özelliği kazanmaktadır. Musa'nın asası, artık olağan âsaların ötesinde, bir gerçekliği yansıtan sembol haline gelmiştir. Bu sembolün somut yönünü, taştan kaynak fışkırtması,<sup>57</sup> denizi yarması,<sup>58</sup> sihirbazların attığı değnek ve ipleri yutan yılan dönüşmesi<sup>59</sup> gibi tecrübeler oluşturmaktadır. Kutsalın bu şekildeki tezahürlerini kapsayan çağrışım alanıyla Musa'nın âsası, aşkın gerçeklik olan, Allah'ın karşı konulmaz gücü ve kudretinden vs. oluşan soyut gerçekliği yansıtmaktadır. Bu soyut gerçeklik, âsa sembolünün soyut yönüdür. Musa'nın âsası zikredildiğinde yukarıda sözünü ettiğimiz tecrübeleri (mucizeleri) hatırlatmakta ve bu tecrübeler de, Tanrı'nın gücü, kudreti, azameti vs. gibi ilâhî gerçeklikleri tecelli ettirmektedir. Âsanın sembolize ettiği gerçeklikler, aynı zamanda, Musa'nın nübüvvetini de doğrulamaktadır.

Âsa sembolünün somut ve soyut yönü arasındaki analogik bağlantı hakkında ise, şunlar söylenilebilir: Bu konunun başında da belirttiğimiz gibi, âsa üzerinde, yılan halini alıp küçük yılanları yutması, taşı yarıp pınarlar akıtması, denizi yarması gibi tecrübelerin gerçekleştirilmesi için seçilmiş olması rastlantısaldır. Çünkü

<sup>55</sup> Taha 20/16-18.

<sup>56</sup> Taha 20/19-21.

<sup>57</sup> Bakara 2/60:A'raf, 7/160.

<sup>58</sup> Şuara 26/63.

<sup>59</sup> A'raf 7/117.



bütün bunların başka eşyalar üzerinde gerçekleşmesi de mümkündür. Ancak yukarıda saydığımız Âsa etrafında oluşan tecrübeler ile bu tecrübenin yansıttıkları gerçeklikler arasında sıkı bir analogi vardır. Çünkü böyle harikulâde işleri ancak güçlü ve kudretli bir irade gerçekleştirebilir ki, o da Allah'tır. Böylece, tecrübe ile bu tecrübenin arkasındaki gerçeklik, analogiden daha fazlası olan birbirini gerektiren hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan âsa sembolünün, evrensel ve birinci dereceden bir sembol olduğu söylenilebilir.

Kur'an'da geçen ve kendilerinde çeşitli kutsal tecellileri meydana gelmiş olan, Tâbut, Nuh'un gemisi gibi araçlar da, benzer bir şekilde tahlil edilerek, sembolik yönleri ortaya çıkarılabilir.

### **Sonuç**

Sembol, insanın yaşadığı çeşitli tecrübelerin bir gösterge etrafında yoğunlaşması sonucu, o göstergenin nedensiz ya da nedenli olarak bir başka şeyin yerine geçmesi ya da o şeyi yansıması ile elde edilen iletişim birimine verilen addır. Özellikle, bu tür göstergelerin yoğun biçimde kullanılması ile ortaya çıkan iletişim biçimine de, sembolik dil denilmektedir. Tabi, bizim burada ele aldığımız sembol, dil göstergeleri gibi, nedensiz olarak bir göndergeyi gösteren ve geleneksel semboller olarak tanımlananlar değil. Bizim burada ele aldığımız semboller daha çok, bir gösterge ile doğrudan anlatılması mümkün olmayan manevi ya da metafiziksel unsurlar taşıyan gerçeklikleri, nedenli ya da nedensiz bir şekilde yansıtan iletişim unsurlarıdır. Bu bir ikon, bir dil göstergesi, bir mekân, bir zaman ya da bir eşya isimi olabilir. Bu iletişim unsurları (semboller), etrafında biriken çeşitli düz ve yananlardan oluşan dilsel ya da dini tecrübe/ kutsalın tecellisi(heirafoni) olarak niteleyebileceğimiz insanî tecrübelerle oluşmakta, artık doğrudan anlatılamaz olanı insanın ruhi yönünün de devreye girmesiyle yansıtmaktadır. Bu sembollerden, yansıttığı gerçekliklerle kendileri arasında herhangi bir analogik (benzeli/kıyaslama) ilişki bulunmayanlarına, yani nedensiz olanlarına raslantısal semboller denilirken, kendileri ile yansıttıkları gerçeklikler arasında anaolojik bir bağıntı bulunan-

lara evrensel semboller denilmektedir. Burada ele aldığımız semboller, bu türden sembollerdir. Bu semboller, somut ve soyut olmak üzere iki ana unsurdan oluşmaktadırlar. Bu sembollerin somut yönlerini, çeşitli düz ve yananlamlardan oluşan dilsel tecrübeler ve kutsalın tecellisi gibi dini tecrübeler oluştururken, soyut yönlerini doğrudan anlatılmaz bir manevi gerçeklik ya da kutsala ait bir özellik oluşturmaktadır. Bu unsurlar analogik bir bağıntı olmaksızın birbirini çağrıştırdıklarında, raslantısal sembolü oluşturmaktadırlar. Aralarında analogik bir ilişki söz konusu olduğunda ise, evrensel sembolü oluşturmaktadırlar.

Kur'an'da fiziki(muhkem) alanın diliyle fiziki alan varlık, olay ve olgularından söz eden ayetler bulunmaktadır ki, bunlara muhkem ayetler denilmektedir. Yine Kur'an'da, fiziki alanın diliyle metafizik(müteşabih/gayb) alanın varlık, olay ya da olgularından bahseden ayetler bulunmaktadır ki, bunlara müteşabih ayetler denilmektedir. Yukarıda örneklerine değindiğimiz üzere Kur'an'da hem müteşabih ayetler arasında hem de muhkem ayetleri arasında sembolik işleve sahip pek çok sembolik değer taşıyan göstergeler bulunmaktadır. İşte Kur'an'da muhkem alanda yer alan, bazı mekân, zaman ve eşya isimleri de sembolik bir değer arz etmektedirler.

Kur'an'da geçen bazı mekân isimleri, Kâbe örneğinde olduğu gibi, etrafında gerçekleşen dinî tecrübeler ya da Kutsalın tecellileri (heirafoni) sayesinde, kaos halinde bulunan türdeşlerinden ayrılmakta, insanın evrendeki varoluşu için bir başlangıç, bir merkez oluşturmaktadır. Bununla başlamak suretiyle inanır, evrendeki mekânsal varoluşunu gerçekleştirmektedir. Artık inanır, Kâbe ile yatay olarak, mekânsal olarak varolduğu evreni inşa ederken, dikey olarak da Kutsal (Allah) ile buluşmaktadır. Müslümanların namazlarında Kâbe'ye yönelmeleri, her türlü varoluşlarında ve Kutsal ile buluşmalarında onun ne kadar önemli bir merkez oluşturduğunun açık bir göstergesidir. İşte bütün bunlar, bu mekân isimlerinin sembolleşmesi ve sembolik bir iletişim sağlaması ile gerçekleşmektedir.

Kur'an dilinde, bazı zamanların da, kutsalın tezahürü açısından ön plana çıktığı ve diğer adî zamanlardan ayrıldığı görülmektedir. Buna göre, zaman da mekân gibi türdeş değildir. Bazı zamanlar, içinde vuku bulan olaylar sebebiyle, yani kutsalın çeşitli şekillerde tezahürüyle adî zamanlardan ayrılmakta ve kutsallık kazanmaktadır. Kutsal zaman, tersine dönebilir ve bulunduğu yönde "şimdi" haline getirilmiş bir ilksel zaman olmasıyla diğer adi zamanlardan ayrılır. Yani kutsal zamanlar ilk yaşandığı gibi, şimdide yaşanabilir özelliğine sahiptir. Kur'an'da Kadir gecesinden söz edilmekte ve o gece Kur'an'ın indirildiği, meleklerin ve Ruh'un indiği ve bin gecedden daha hayırlı olduğu belirtilmektedir. Müslümanlar her Kadir gecesini, o geceki olayın zamanına geri dönerler ve o zamanla bütünleşirler. Her Kadir gecesini mü'minler, Kur'an'ın indirildiği ve bin gecedden daha hayırlı olan o geceyi güncelleştirerek; yani "şimdi" yaparak olağan zamandan çıkıp, kutsal zamana girmiş ve o gecenin maneviyatıyla bütünleşmiş olurlar. Kutsal, geçmişteki şimdi olarak algılanan zamansal süre içinde tecelli eder. Kur'an'da Kadir gecesini gibi, Kutsal'ın tecellisine konu olan diğer zamanlar, türdeşlerinden ayrılan ve mü'minlerin zamansal varoluşunu inşa eden sembolik bir etkiye sahiptirler.

Kur'an'daki bazı eşya isimleri de, asa örneğinde olduğu gibi, sembolik bir değer arz etmektedirler. Bu eşya isimleri, Kur'an'ın semantik yapısı içinde, başlarından geçen çeşitli kutsal tezahürleri sonucu oluşan tecrübelerin üzerlerinde yoğunlaşmasıyla sembolleşmektedirler. Artık bu isimler Kur'an'da her okuduklarında ya da zikredildiklerinde Kutsalı yoğun bir şekilde çağrıştırarak, Kutsalın tecellisine konu olmakta ve inananlar ile kutsalı buluşturan bir sembol olmaktadır.

Yukarıda sözünü ettiğimiz mekân, zaman ve eşya isimleri birer sembol olarak somut ve soyut olmak üzere iki ana unsurdan oluşmaktadır. Somut yönlerini çeşitli insanî ve kutsalın tecellisi olarak ortaya çıkan dini tecrübeler oluştururken, soyut yönlerini bu isimlerde çağrışan ve yansıyan Kutsala ait bir gerçeklik veya gerçeklikler oluşturmaktadır. Bu sembollerin somut ve soyut yön-

leri arasındaki ilişkiye gelince, şöyle söyleyebiliriz: Kur'an'da yer alan söz konusu isimler mekân, zaman ve eşya olmaları hasebiyle türdeşlerinden farklı olmayan raslantısal isimlerdir. Somut yönleriyle soyut yönleri arasında analogik bir ilişki gözükmemektedir. Bu açıdan raslantısal semboller oldukları söylenebilir. Ancak bu isimleri, Kur'an semantiği içinde kazandığı anlam alanları ve dini tecrübeler açısından değerlendirdiğimizde, kazandıkları somut unsurlar ile, Kutsala dair yansıttıkları soyut gerçeklikler arasında ciddi bir analogik ilişki, hatta birbirlerini gerektirme durumu söz konusudur. Buna göre, söz konusu olan mekân, zaman ve eşya ile ilgili sembollerin birinci dereceden evrensel semboller olduğunu söyleyebiliriz.

### Kaynakça

- Fawcett, Thomas, *The Symbolic Language of Religion*, SCM Press Ltd. London 1970.
- Cassell's Latin-English English-Latin Dictionary*, ed. D.P. Simpson, Macmillan Publishing, London 1994.
- A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, ed. Walter Bauer's, trc. William F. Arndt – F.Wilbur Gingrich, The University of Chicago Press, USA 1979.
- Webster's Third New International Dictionary of English Language Unabridged*, ed., Philip Babcock Gove, Könnemann, Germany 1993.
- Hinnels, John R. (ed.), *The Penguin Dictionary of Religion*, Penguin Middlesex, England 1984.
- Wellek, Rene – Austin Varren, *Edebiyat Teorisi*, trc., Ömer Faruk Huyugüzel, Akademi Kitabevi, İzmir 1993.
- Nelson's Illustrated Bible Dictionary*, ed. Herbert Lockyer, Thomas Nelson Publishers, New York 1986.
- Knudsen, R.N, "Symbol" *New Dictionary of Theology*, ed. Sinclair B. Ferguson – Daviid F. Wright, İnter Varsity Press, England 1996.
- Alston, "Religious Language", *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, The Macmillan CO., New York 1972, VII
- Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yay. Kayseri ts

- Durand, Gilbert, *Sembolik İmgelem*, trc. Ayşe Meral, İnsan Yay., İstanbul 1998.
- Kılıç, Sadık , *Kur'an Sembolizmi Renklerin ve Şekillerin Dünyası*, Kılıç Yay., Ankara 1991
- Williams, Rowan, "Imagery, Religious", *A New Dictionary of Christian Theology*, ed. Alan Richardson – Jon Bowden, SCM Press Ltd., Britain 1996,
- Emmet, Dorothy, *The Nature of Metaphysical Thinking*, Mc. Millan Co. Ltd., London 1961
- Yavuz, Ömer Faruk ,*Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.
- Kırbaçoğlu, Hayri, "Müteşabihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi", *1. Kur'an Sempozyumu*, , Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1994.
- Hick, John, *Philosophy of Religion*, Prentice–Hall, London 1963.
- Fromm, Erich, *Rüyalar Masallar Mitoslar*, trc. Aydın Arıtan- Kaan H. Ökten, Arıtan Yayınevi İstanbul 1992, 2. bs.
- Kırbaçoğlu, Hayri, "Müteşabihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi", *1. Kur'an Sempozyumu*, Ankara 1994, Bilgi Vakfı Yay., s. 363-374
- Esed, Muhammed, "Kur'an'da Sembolizm ve Alegori", *Kur'an Mesajı Meal-Tefsîr*, trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay. İstanbul 1996, III, 1329-1332.
- Paçacı, Mehmet, "Kur'an'da Dil ve Varlık Alanları", *2. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1996, s. 121-134.
- Dhavamony, Mariasusai, *Phenomenology of Religion*, Gregorian University Press, Rome 1973.
- Otto, Rudolf, *The İdea of The Holy*, trc. Jhon W. Harvey, Oxford University Press, London 1936, 6. bs.
- Pazarlı, Osman, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, 3. bs.
- Hökekleli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993.
- Kılıç, Sadık, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerîm*, Nil Yay., İzmir 1993.
- Eliade, Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yay., Ankara 1991.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, Zaman Yay., İstanbul

ts.

el-Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerhi Meani'l-Esmâillahi'l-Hüsnâ*, nşr. Bessâm Abduvahhab el-Câbî, el-Ceffan ve'l-Câbî li't-Tiba ve'n-Neşr, Limasol 1987.

er-Rağıbu'l-İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnan Davûdî, Dâru'l-Kalem – ed-Dâru's-Şamiyye, Beyrut 1997.

İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdulvehhâb – Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, I-XVIII, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1996.

İbn Âşûr, Tahir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, ed-Dâru't-Tûnisiyye, Libya ts.

Eliade, Mircea *İmgler Simgeler*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yay., Ankara 1992,

Düzenli, Yaşar, "Sembolizm Açısından İsrâ ve Miraç'a Yeni Bir Yaklaşım Denemesi", *Eskişehir Osmangazi Ün. Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 1, (2001), s. 39-40.

Burckhard, Titus, *Akılın Aynası*, trc. Volkan Ersoy, İnsan Yay., İstanbul 1987.



## Symbolic Values of Concept of Sacred Places, Times and Objects in the Quran

---

**Citation/©:** Yavuz, Ömer Faruk, (2005-6). The Symbolic Values of Concept of Sacred Places, Times and Objects in the Quran, *Milel ve Nihal*, 3 (1-2), 37-65.

**Abstract:** In this article it will be dealt with symbolic values of place, time and object's names in the semantic domain of Qur'anic language. To do this, it will be took the symbol, its structure, its peculiarities, its varieties as an element of communication and theory of symbolic language in general. In the end, this theory will be applied to some sample names of times, places and objects in the Qur'anic language.

**Key Words:** Symbol, Symbolic Language, Sacred, Place, Time, Object, Kâbe, Âsa.

---

