

'Kutsal Mekan': Fenomenolojik Bir Analiz

Burhanettin TATAR

'Sacred Space: A Phenomenological Approach

Citation/©: Tatar, Burhanettin, (2017). 'Sacred Space': A Phenomenological Approach, Milel ve Nihal, 14 (2), 8-22.

Abstract: Relationship between spaces and human beings is shaped in terms of passages between perspectives and not in terms of spatial (geometric and geographic) differences or divisibility. Accordingly, the distinctive aspect of 'sacred space' is the existence of representation which paves a way to a consciousness of sacred as 'the nearest and most distant' at the same time. Hence sacred space reveals itself as an experience of temporality of passages between virtually limitless perspectives of this event of representation.

Key Words: Space, temporality, sacred, perspective, passage.



Atıf/©: Tatar, Burhanettin, (2017). 'Kutsal Mekan': Fenomenolojik Bir Analiz, Milel ve Nihal, 14 (2), 8-22.

Öz: İnsanlarla mekanlar arasındaki ilişki alansal (geometrik ve coğrafi) ayrımlar değil, perspektifler arasındaki geçişlilik şeklinde tezahür etmektedir. Kutsal mekan diye anlaşılan yerin ayırt edici vasfı, kutsalın aynı anda hem çok yakın hem çok uzak oluşuna dair bilince yol açan bir temsilin varlığı ve bu temsili oluşturan sonsuz denebilecek perspektifler arasındaki pasaj durumudur.

Anahtar Kelimeler: Mekan, zamansallık, kutsal, perspektif, pasaj.

"Kutsal mekan" tabiri, kendisini anlamlandırmak isteyen entelektüel düşünceyi "Kutsaldan hareketle mekan' mı yoksa 'mekandan hareketle kutsal' mı tanımlanmalıdır?" şeklinde bir ikileme yüzleştirmiş görünmektedir. Söz konusu ikileme nedeniyle, kutsal kavramı hakkındaki akademik çalışmalarda iki farklı yaklaşımın ağırlık kazandığı fark edilmektedir. Özellikle Otto'nun temsil ettiği ontolojik yaklaşım, "kutsal"ın tezahür etmesinden hareketle mekanın kutsallaştığını kabullenmektedir. Durkheim'ın temsil ettiği sosyo-kültürel yaklaşım ise, kültürel-sembolik etkileşim formu olarak ele aldığı mekandan hareketle "kutsal"ı tanımlama çabasıdır. Kutsal mekana dair fenomenolojik analizleriyle ön plana çıkan Eliade, her ne kadar kutsal-profan ikili karşılığında Durkheim'ı izliyor olsa da, sonuçta ontolojik yaklaşıma yönelmiş görünmektedir.¹ Benzer yaklaşım farklılıklarını, kutsal mekan bağlamında mimari tasarım sorunuyla ilgilenen Fuksas ve Botta gibi mimarlarda da görmek mümkündür. Fuksas, ontolojik anlamda kutsal mimariyi mümkün görmezken, Botta, mimari yapının, teknik ve işlevsel boyutlarının yanı sıra, "değer" aktarıcısı olarak aşkın gerçekliğin tecrübesine imkan tanıyacağını düşünmektedir.²

Buna karşılık, Simmel'in "Köprü ve Kapı" başlıklı yazısındaki analizleri, dikkatleri yukarıdaki iki yaklaşımın ötesinde üçüncü bir yaklaşıma çekmektedir. Simmel'e göre, insan daima önce bir şeyleri ayıran ve sonra ayırdığı şeyleri yeniden bir araya getiren ve böylece sınır oluşturan bir varlıktır. Ona göre, insan bir şeye sınır çizerken aynı zamanda sınırı aşmaktadır.³ Simmel'in pozisyonu, numen-fenomen ayrımı yapan Kant'a, 'bu ayrımı yapmanın aynı zamanda ayrımı aşma anlamına geldiğini' söyleyerek itiraz eden Hegel'i akla getirmektedir.⁴ Bu yaklaşım açısından bakıldığında, kutsal mekan-

¹ Söz konusu üç düşünürün yaklaşımlarına dair derli toplu bilgi için bkz. Aike P. Rots, "The Rediscovery of "Sacred Space" in Contemporary Japan: Intrinsic Quality or Discursive Strategy?" <http://publications.nichibun.ac.jp/region/d/NSH/series/symp/2014-03-31/s001/s010/pdf/article.pdf> (08.11.2017)

² Uwe Michael Lang, "What Makes Architecture "Sacred"?" *Logos* 17:4 Fall 2014, ss. 45-49.

³ Michael Kaern (trans.), "The Bridge and The Door By Georg Simmel", *Qualitative Sociology*, Vol. 17, No. 4, 1994, ss. 407-412. <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/BF02393338.pdf> (08.11.2017).

⁴ Derli toplu bilgi için bkz. Stephen Houlgate, "Hegel's Critique of Kant", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Volume LXXXIX, s. 21-39, <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-8349.2015.00242.x/epdf> (09.12.2017)

profan mekan ayrımının tam ortasında insanın ayrıştırma-birleştirme gücü durmaktadır. Dolayısıyla insan varlığı tam olarak ne kutsal ne de profan mekana aittir. Aksine o ikisi arasındaki eşikte durmakta yani eşğin kendisi olmaktadır.

Bu yaklaşımlara ilaveten dördüncü bir perspektiften söz etmek mümkün görünmektedir. Belli ölçüde Yahudi, (Hristiyanlık içinde) Katolik ve İslam metafizikçileri tarafından seslendirilebilecek dördüncü perspektif, tüm kainatın —Tanrı'nın yaratma alanı olarak — kutsal olduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre, yeryüzü içinde sınırları sembolik olarak belirlenen tüm kutsal mekan ve yapılar gerçekte kainatın topyekun kutsal oluşuna referansta bulunan minyatür (mikro-kozmos) mekan ve yapılarıdır. Kur'an'ın "Allah semaların ve yeryüzünün nuru (ışığı) dur"⁵ anlamındaki ayeti açısından söylersek, tüm kainat saydam ve şeffaf bir mekan olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuçta Tanrı'nın sonsuzluğu karşısında insan yersiz ve yurtsuz olarak var olmaktadır. Yani yeryüzündeki kutsal mekanlar insana kendi mekansızlığını hatırlatan bir işlev görmektedirler.

Ne var ki böylesi bir metafiziksel kutsal mekan anlayışı, özellikle İslam düşüncesinde sıkça yapılan "İlahi-beşeri" ayrımı açısından pratikte çok fazla bir rol üstlenmemektedir. Zira 'önceki semavi dinlerin tahrifi'ne dair inanç perspektifinden hareket eden ve 'İlahi' olanı 'beşeri' olandan ayrı tutarak 'bidat' sorununu çözmeyi amaçlayan tüm yaklaşımlar yeryüzünü şeffaf yani homojen mekan olarak görmemektedirler. Aksine yazımızın başında dile getirdiğimiz kutsal mekan-profana ayrımına el altından destek verecek bir heterojen mekan anlayışı bizzat 'İlahi-beşeri' ayrımının tam zemininde durmaktadır.

Dikkat edilecek olursa, 'İlahi-beşeri' ayrımının zemininde duran heterojen mekan anlayışı, gerçekte tarihsel ve metafiziksel bilinç içinde belirginleşen bir gerilimin yansımasıdır. Bu bilince göre, her ne kadar tabiat (kainat ve insan fıtratı), Allah tarafından yaratılmış olsa da, tarihsel süreç içinde insan kendisini ve tabiatı hem imar hem de tahrif etmektedir. Dolayısıyla zaman içinde Allah tarihe vahiy aracılığıyla müdahale etse de, tarih çoğu kez beşeri yönelimlerin ve ihtirasların ifşa olduğu bir kirlenme ve tahrif (bidat) alanıdır.

⁵ 24 (Nur), 35.

Böylece metafiziksel şeffaf (saydam) mekan anlayışı, konu tarih olduğunda yerini yarı saydam mekan tasarımına bırakır. Hatta Seyyid Kutup ve Mevdudi gibi modern dönem İslamcılığın önemli teorisyenlerinin ileri sürdüğü üzere, hali hazırda tüm dünya cahiliye çağını yaşıyorsa, artık mekan ışık geçirmez (opak) bir karaktere bürünmüş demektir.⁶

Geldiğimiz son nokta, görebildiğimiz kadarıyla, bize dindar toplumların kutsal mekan ihtiyacını nasıl anlamlandırdıklarına dair bir imada bulunmaktadır. Toplumlar 'yerleşme' (yeryüzünde varolma) sürecinde pratik ihtiyaçları için kurgulayıp ürettikleri en temel mimari formlar olan zemin, kapı, eşik, pencere, köprü, duvar, dehliz, geçit gibi yapıları ışık (şeffaflık)-karanlık (opak) ikilemine referansla dini bağlamda birer metafora dönüştürmektedirler. Daha açıkça söylersek, dindar toplumlar – geleneksel ruh-beden ayrımı bağlamında – 'beden' açısından fiziksel formlar olarak karşımıza çıkan yapıları, ayrıca ruh (bilinç, maneviyat) açısından metafiziksel form ve yapılar olarak yeniden tasarlamış görünmektedirler.⁷

İşaret ettiğimiz husus, Platon'un ideler (asıl gerçek, ruh) ve gölgeler (kopya yani arızı gerçek, beden) şeklinde varlık alanını ikiye bölmesine bakarak daha kolay anlaşılabilir. Buna göre bedenin içinde olduğu ışık geçirmez (fiziksel, opak) mekanın sınırını (duvarını) aşıp ruhun ait olduğu şeffaf (saydam, metafiziksel) mekana bizi yönlendirecek bir eşik, geçit, köprü, pencere, kapı, dehliz ihtiyacı belirleyici olmuş görünmektedir. Bu noktada farklı dini topluluklarda fiziksel sınırı aşıp metafiziksel alana ulaşabilecek bir 'kurban' (ki bu kimi zaman bir 'kahraman' formunu da almaktadır) arayışı, söz konusu mimari imgelerin nasıl metafiziksel çağrışıma sahip imgelere yani birer metafora dönüştürüldüğüne dair bize ipuçları sunmaktadır.

⁶ Mevdudi ve Seyyid Kutub'un yaklaşımı, bir yönüyle akla Martin Buber'in "Tanrı Tutulması (Eclipse of God) metaforunu getirmektedir.

⁷ İslam kültüründe ortaya çıkan fiziksel Kabe ve metafiziksel Kabe anlayışı bu duruma bir örnek olarak gösterilebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. S. R. Bürge, "Angels, Ritual and Sacred Space in Islam" Comparative Islamic Studies, 221-245 https://is.muni.cz/el/1423/podzim2014/SAN215/um/43687364/Burge_2009.pdf (08.11.2017)

Bu noktada dikkatimizi Heidegger'in "Dil, varlığın evidir."⁸ formülüne yönelttiğimizde karşımıza daha farklı bir tablo çıkmaktadır. Bu formüle göre, saydam olmayan fiziksel (profan) mekan tasavvurundan hareketle şeffaf (kutsal) mekan anlayışı arayışı içine girmek, öncelikle dil içinde varlığa daha farklı bir ev veya yuva kazandırma sorunu olmalıdır. Kuşkusuz Heidegger'in sözünü ettiği husus, varlığın ancak dil içinde anlamlı bir 'dünya' haline gelebilmesi yani kendisini ancak dil aracılığıyla ifşa edip dünyamızı kurmasıdır. Bu durumda profan ve kutsal mekan tasavvurları, varlığın dil içinde birbiriyle temas halinde iki farklı dünya olarak belirmesidir. Ancak ne olursa olsun her ikisi de insanın dünyasına aittirler. Her iki dünyayı ayırıştıran ve buluşturan şey 'soyut (metafiziksel) insan bilinci' değil, dilin kendisidir. Her iki dünyanın buluşma-ayrışma noktasında insanın varlıkla tarihsel söyleşişi yani anlatıları bulunur.

Ne var ki, kutsal mekan ve profan mekan ayrımının zeminine — az önce ele aldığımız şekliyle — 'anlatılar'ı yerleştirmek, her iki mekan tasarımının sadece tarihsel/dilsel bir kurgu olup olmadığı şeklinde bir soru ile yüzleşmemize yol açabilecektir. Gerçekte Heidegger'in dediği gibi dil, varlığın evi ise, bu durumda varlığa dair tüm tarihsel tecrübe ve anlatılarımız dilin kendi içinde varlığı ayırıştırması ve yeniden buluşturması şeklinde bir dilsel zemine (ve Derrida'da gördüğümüz dil ya da metin metafiziğine) mi aittirler? Dolayısıyla profan ve kutsal mekanlar bağlamında karşılaştığımız mimari tasarımlar arasındaki ayrım, gerçekte 'profan' ve 'kutsal' şeklinde harici referans noktalarına bizi yönlendirmeyen ve sadece dilin kendi içinde ortaya çıkan semantik ayrımlar mıdır?

Bu son soruyu, özellikle İsviçreli mimar Mario Botta'nın Tel Aviv Üniversitesi (İsrail) için tasarladığı Cymbalista Sinagogu ve Yahudi Kültür Merkezi'ne yöneldiğimizde daha bir somutlaşmış haliyle karşımızda bulmaktayız. Genel form açısından birbirini tekrarlayan iki yapıdan hangisinin sinagoga ve hangisinin kültür merkezine ait olduğuna — dışarıdan bakıldığında — karar vermek pek mümkün görünmemektedir. Bir genel formun tekrarlanması ve iki yapı arasında bir geçit ya da koridorun varlığı kutsal ve profan (seküler) mekanlar arasında bir geçişlilik, kaynaşma, dolayısıyla karar

⁸ Martin Heidegger, "Letter on Humanism", trans. Frank A. Capuzzi, http://pacificinstitute.org/pdf/Letter_on_%20Humanism.pdf, s. 243.

verilemezlik alanı oluşturmaktadır. Bu durum, ister istemez, kutsal mekanın aşkın gerçekliğe ve profan mekanın salt dünyevi olana bizi yönlendirdiği şeklindeki geleneksel keskin ayrımı—harici referans noktalarından belli ölçüde uzaklaştırarak—semantik bir ayrıma dönüştürüyor görünmektedir.

Yukarıdaki sorular karşısında yazımızda ileri sürmek istediğimiz temel iddia şu olacaktır: Kutsal ve profan (seküler) şeklinde ikili karşıtlık içine sokulan mekan anlayışları, her şeyden önce, mekanı ikiye bölen ve bunu yaparken ikisine de ait olmayan üçüncü bir kurgusal mekanı varsaymaktadır. Dolayısıyla kendisi ne kutsal ne de profan olan bu üçüncü kurgusal mekan, yaşayan (living) ve yaşanmış (lived) mekan olamadığı için tecrübeden yoksun salt bir anlatı kaynağına dönüşmektedir. Bu durum ister istemez kutsal ve profan mekanlar arasında yapılan ayrımın kendisini derin bir belirsizliğe sürüklemektedir. Buna karşılık, mekanlar arasında salt kutsal ve salt profan şeklinde ayrım yapmak yerine, fenomenolojik yaklaşımla, mekanlarla insanlar arasında zamansal ve tarihsel olarak kurulan perspektife dayalı ilişkilere odaklanmak daha anlamlı görünmektedir.

Daha açık olarak söylersek, insanlarla mekanlar arasındaki ilişki alansal (geometrik ve coğrafi) ayrımlar değil, perspektifler arasındaki geçişlilik şeklinde tezahür etmektedir. Dolayısıyla bir mekanı kutsal veya profan haline getiren şey, salt ontolojik, salt sosyo-kültürel ya da salt semantik bir durum değildir. Aksine mekan dediğimiz şey zaten bir varlığa ya da varlıklara yönelik perspektifler arasındaki geçişlilik esnasında tecrübe edilebilmektedir. Dolayısıyla bu geçişlilik esnasında ortaya çıkan zamansallık tecrübesini göz ardı ederek mekanı 'kendi başına bir şey' gibi ele alan klasik ve modern yaklaşımlar temelde sorunlu görünmektedir. Bilincin varlığa yönelmişliği esnasında zamansal olarak açığa çıkmaya başlayan 'yaşayan' mekan, bilincin varlıktan kendisine geri dönüşü esnasında 'yaşanmış' mekana dönüşür. Böylece mekan, 'yaşayan' ve 'yaşanmış' şeklinde iki boyutlu tarihsel tezahürü sayesinde insana ait dünyanın kurucu unsuru haline gelir.

Bu yaklaşımımızı desteklemek için, öncelikle klasik felsefi düşüncenin ilk keşiflerinden birine, 'insanın hakikate açık bir varlık olarak dünyada varoluşu'na yönelmekte yarar görünmektedir. Klasik felsefi düşünce, 'arke' ve 'logos' kavramlarını anlamlandırırken,

insanın —diğer canlılardan ve varlıklardan farklı olarak— evrensel gerçekliklere yani hakikate açık bir varlık olduğuna dikkat çeker. Klasik Yunan düşüncesi bağlamında konuşursak, insanın varlığın hakikatine açıklığı, ortada henüz tecrübi ve epistemolojik düzeyde belirlenmiş, dolayısıyla algısal ve kavramsal olarak sınırlanmış bir hakikat olmadığı için, ‘içi boş evrensel’ (empty universal)dir. Felsefe (philo-sophia) tabiri, her ne kadar ‘metafizik olarak teoloji’ bağlamında, Tanrı’nın bilgisine ya da alemin düzenini belirleyen ‘logos’a insan bilincinin çekilmişliği (logos spermatikos)’⁹ anlamına gelse de, en temelde ‘insanın evrensel hakikate açıklığı’na referansta bulunur. Bu ‘temel açıklık’ sayesinde, kavramsal olarak belirlenebilir hakikat tasavvurları ve tecrübesi bilinçte teşekkül etmeye başlar. Ancak kavramsal oldukları için sınırları çizilebilir ve böylece diğerlerinden ayrıştırılabilir bu hakikatler, özellikle tarihsel tecrübeler aracılığıyla somut (concrete) ve kapalı (closed) evrensel haline gelirler.

Söz konusu ‘içi boş evrensel’ (hakikate açıklık) açısından bakıldığında kutsal ve profan mekan tasarımları bu açıklık içinde görünür yani fark edilir hale gelen ikincil mekan tasarımları haline gelmektedirler. Daha açık söylersek, hem kutsal hem de profan şekilde ele alınan mekan tasarımları iki farklı kapalı (somut) evrenselin, sözgelimi dini ve bilimsel hakikatlerin, tezahür ettiği mekan haline gelmektedir. Ancak burada her iki mekanı görünür kılan ve hakkında konuşmamıza imkan veren insanın hakikate açıklığı (içi boş evrensel), ‘salt açıklık’ olmaktan çıkarak, iki mekan arasındaki farkı fark etme mekanı haline gelir. Ele aldığımız bu durum, Heidegger’in Varlık ve varlık(lar) arasında yaptığı ‘ontolojik ayırım’¹⁰ ile yakından ilgilidir. Bu ayırım açısından söylersek, nasıl Varlık, mekanda tecrübe ettiğimiz tek tek varlıkların anlamını ve aralarındaki farkı kavramamızı mümkün kılan bir temel farkındalık alanı oluşturuyorsa, benzer şekilde insanın hakikate açıklığı, farklı mekanlar arasındaki farkı fark etmemizi sağlayan en temel görüş alanı haline gelmektedir.

⁹ Bilahare İslam filozoflarınca bilincin ‘logos’a çekilmişlik durumu ‘müstefad akıl’ olarak adlandırılacaktır.

¹⁰ Bu kavramın bir analizi için bkz. Graeme Nicholson, “The Ontological Difference” *American Philosophical Quarterly*, Vol. 33/4, 1996, ss. 357-374, <https://www.jstor.org/stable/pdf/20009875.pdf> (09.12.2017)

Belki ele aldığımız bu noktanın daha görsel bir boyutta anlaşılabilmesi için Fransız sanatçı Duchamp'ın 'paradoksal kapı' adını verdiği ve Paris'teki evinde kullandığı kapı tasarımına bakmakta yarar olabilir. Banyo ile yatak odası arasındaki mekanda iş gören ve yatak odasını örttüğünde banyoyu açıkta bırakan, banyoyu kapattığında ise yatak odasını açıkta bırakan bu kapı, ne olursa olsun, her iki odayı da görebilen üçüncü mekanda yani stüdyoda yer almaktadır. Dolayısıyla kapı her ne kadar ilk elde banyo ve yatak odası ile ilişkili gibi görünse de, gerçekte stüdyoya aittir ve stüdyonun her iki odayı görebilen açık alanının anlamını ön plana çıkarmaktadır. Zira stüdyonun açık mekanı olmasaydı, her iki oda (banyo ve yatak odası) aralarındaki sınır çizgisi ve duvar nedeniyle kendi içlerine kapalı mekanlara dönüşecekti. Buna karşılık her ikisi arasındaki bağlantıyı kuran ve onlar arasındaki sınır çizgisini belli oranda hem çizen hem de silen stüdyonun açık mekanıdır. Klasik Yunan düşüncesinin keşfettiği içi boş evrensel (hakikate açıklık),¹¹ tıpkı stüdyonun açık mekanı gibi farklı somut (kapalı) evrensel hakikatlere açık olan ama onların doğrudan bir parçası haline gelmeyen ve bu yüzden daima açık kalan bir mekan haline gelir.

Ancak burada Duchamp'ın paradoksal kapısını örnek olarak sunmanın aydınlatıcı rolü kadar, ele aldığımız konunun bazı noktalarını karartma riskini de beraberinde getirdiğine dikkat çekmeliyiz. Zira söz konusu örnekte stüdyonun açık mekanı, hep açık kalan, dolayısıyla kendi başına var olabilen bir mekan gibi ele alınma riskine bizi maruz bırakabilir. Bunun aksine, yukarıda ele aldığımız üzere, ancak ve ancak somut ya da kapalı evrensel fark edildiğinde, bu farkın fark edilebildiği bir mekan olarak hakikate açıklığın (içi boş evrenselin) anlam kazandığına yeniden dikkat çekmeliyiz. Heidegger'in 'ontolojik farklılık' kavramına referansla söylersek, tarihsel varlıklara dair zamansal tecrübe söz konusu oldukça bu varlıkların anlamının ve aralarındaki farkın kendisi aracılığıyla fark edilebildiği Varlık bilinci açığa çıkabilir. Kısacası varlıklar ve Varlık arasındaki ayrım, aynı anda açığa çıkan bir tecrübenin iki farklı boyutunu göstermektedir. Buna göre, stüdyonun açıklığı banyo ve yatak odasına açılan kapı mekanı fark edildiğinde fark edilir hale gelmektedir.

¹¹ Bu kavramın bir analizi için bkz. Davide Tarizzo, "The Door", ss. 131-145, <https://ojs.zrc-sazu.si/filozofski-vestnik/article/.../4227> (09.12.2017)

Yukarıda dile getirdiğimiz temel iddiamızın anlamı burada daha fazla belirginleşmeye başlayabilir. Şayet mekan tecrübemiz, insan bilincinin yöneldiği varlık(lar)a dair perspektifler arası geçişlilik esnasında tezahür ediyorsa, bu geçişliliğin ve perspektifler arası farklılığın fark edilebildiği bir açıklık gerekmektedir. Yukarıda Duchamp'ın paradoksal kapısı bağlamındaki analizlerimiz ışığında, gündelik İslami hayatın da yaşandığı tipik bir Anadolu evine bakıldığında durum daha da netleşecektir. Evin odaları içinde oturma, yemek yeme, sohbet etme, uyuma ve ibadet etme gibi eylemlerin gerçekleştirilmesi, öncelikle ev mekanının açıkça muhtevası tanımlanmamış temel bir açıklık olarak ele alındığı anlamına gelmektedir.

Dolayısıyla yukarıda saydığımız eylem türleri aynı mekanla ilişki içinde gerçekleşmesine rağmen, aynı mekan her bir eylemde farklı bir varlık perspektifi içinde karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu eylemlerin hiç birisi söz konusu olmadığı ortada yaşayan ve yaşanmış ev mekanı kalmamaktadır, yani mekanı belirleyen 'oturma' veya 'yerleşme' eylemi henüz tezahür etmemiş durumdadır. Farklı varlık perspektifleri içinde tecrübe edilen ev mekanında geometrik ve coğrafi açıdan herhangi bir kutsal ve profan ayrımı yapmak pek mümkün görünmemektedir. Gündelik sosyal (İslami) hayat ortamında durum, ev mekanından çok farklı değildir.

Ancak Müslüman bilincini şekillendiren ve kutsal (mukaddes) kabul edilen çok sayıda mekanın varlığı kaçınılmaz olarak bu özel mekanlarla gündelik hayatın yaşandığı ev ve sosyal mekanlar arasındaki farklılığı ön plana çıkarmaktadır. Bu farklılığa bakarak, çok sayıda araştırmacının, 'mukaddes' mekana karşılık ev ve sosyal hayat ortamını 'profan' şeklinde nitelendirmesi dikkat çekicidir. Dolayısıyla İslam kültürü içinde hâlâ geometrik ve coğrafi anlamda kutsal ve profan mekanlar ayrımının söz konusu olduğu dile getirilmektedir. Bu konudaki araştırmaların, Müslüman toplumların bilincinde belli bir farkındalık ve ayrıştırma alanlarına tekabül ettiği bir gerçektir. Tipik bir Müslümanın cami ile sokağı kutsallık noktasında ayıştırdığı açıktır. Benzer şekilde Mekke (Kabe) ile herhangi bir şehrin aynı değere sahip olmadığı aşikardır. Ne var ki, cami ve sokak arasındaki fark, kutsal ve profan mekanlar şeklinde bir ayrımı gerekli kılar mı? Yahut Mekke (Kabe) ile Müslüman ülkelerdeki diğer şehirler arasındaki fark temelde geometrik ve coğrafi

anlamda bir kutsal ve kutsal olmayan mekanlar ayrımını gerektirir mi?

Yoksa temel iddiamızda dile getirdiğimiz üzere, cami ile sokak ve Mekke ile diğer şehirler arasındaki farkı kendisinde fark ettiğimiz temel açıklık sayesinde mi bazı mekanlara mukaddes perspektifinden bakmaktayız? Kısacası, caminin veya Kabe'nin kutsal kabul edilmesinin anlamı cami ve Kabe'nin içinde yer aldığı geometrik ve coğrafi alanda mı yoksa bu mekanlarla diğerleri arasında ayrım yapmamızı mümkün kılan temel açıklığımızda mı ifşa olur? Bir diğer deyişle, varlık(lar)a dair perspektifler arasında geçişlilik ve bu geçişliliğin fark edilebildiği açıklık söz konusu olmasaydı, cami veya Kabe mukaddes olarak nitelenebilir miydi? Asırlar içinde zamanla yıkılabilen, tamir gören, restore edilebilen, dekorasyonu veya örtüsü değişen bu mimari yapılar ve içinde yer aldıkları alanların hangi boyutu mukaddestir ve hangi boyutu mukaddes değildir? Yoksa bizler sık sık 'mukaddes mekan' derken, mekanın kendisi ile orada açığa çıkan 'temsil' (şiar) eylemi arasındaki farkı göz ardı ederek, dikkatimizi temsil eyleminden mekanın kendisine mi yönlendirmekteyiz?

Bu soruları daha farklı açılardan anlamlandırabilmek için, Arapça 'mekan' ve 'mukaddes' kelimelerinin kök anlamlarına göz atmak yararlı olabilecektir. 'Oluş, varoluş' (kevn) ve 'mekan'ın aynı kökten geldiği dikkate alındığında her şeyden önce bir gücün açığa çıkışı, bir yerde kendisini göstermesi ve o yeri kendi gücünün etkisi altına alması yani sahiplenmesi durumu fark edilecektir. Buna göre Arapça 'mekan', en temelde, bir gücün ifşa olduğu ve kontrol ettiği alan anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bir gücün varlığa gelişi veya kendisini göstermesi ile o varlığın kontrol etmeye başladığı mekan aynı anda tezahür etmektedir. Bu yüzden mekan, her zaman 'eylem alanı' olarak belli bir muhteva içinde fark edilebilmektedir. Bir diğer deyişle, tezahür eden gücün kendisi aynı zamanda mekanın algılanmasında bir perspektif oluşturmakta ve mekanı kendi temsil ortamına dönüştürmektedir. Hasılı mekan, içi boş bir geometrik veya coğrafi alan olmayıp, temsil eylemine referansla kavranabilecek bir 'olay mekanı' (situation) dır. Böylece mekan, içinde vuku bulan eylem ve olay nedeniyle dışarıdan tanınabilir, fark edilebilir ve şiar haline gelebilir.

Daha açık söylersek, Arapça ‘oluş (kevn)’ ve ‘mekan’ arasındaki köken birliği, aynı zamanda oluşan varlığın kendi temsil ya da olay alanı haline getirdiği mekanın dışarıdan fark edilebileceğini yani başkaları tarafından söz konusu sahiplenmenin kabullenileceğini peşinen varsaymaktadır. Buna göre ‘Beytullah’ (Allah’ın evi) şeklinde metafora dönüştürülen Kabe, ilk elde İlahi gücün tezahürüne ve bu gücün tezahür ettiği mekanı sahiplenmesine referansta bulunsa da, ayrıca bu sahiplenmenin dışarıdan fark edilmesini ve başkalarınca kabullenilmesini de peşinen varsayar. Dolayısıyla Arapça oluş/mekan ile şiar (dışarıdan fark edilme ve onaylanma) arasında semantik bir bağ söz konusudur. Tam da bu şiar durumu nedeniyle “mukaddes” (kuds) kelimesi mekanda açığa çıkan temsil durumunu nitelemeye başlamaktadır. Kelime anlamı itibarıyla bir şeyin ‘saf, arı, mübarek’ niteliğine işaret eden mukaddes kelimesi, en temelde ‘uzaklık’ veya ‘uzaklaşma’ eylemine dikkat çeker. Bu bağlamda ‘kirden, günahattan, yoksulluktan uzak olma’ gibi bir çağrışım içinde bir şeyin arılık, saflık, ve mübarekliğine dikkat çekse de, hala ‘uzakta olanın yakınlaşması’ ve ‘yakında olanın uzaklığı’ gibi paradoksal bir duruma atıf yapmaktadır.

Bu durum ‘Beytullah’ metaforunda zaten oldukça açık görünmektedir. Varlık tarzı açısından en uzakta (müteal, aşkın, transcendent) olanın (Allah), en yakına gelmesi, buna karşılık en yakında olanın (Allah) aynı anda hâlâ en uzakta kalması ‘Beytullah’ın mukaddes oluşunun en belirgin anlamıdır. Kısacası aynı anda hem ‘en yakın’ hem ‘en uzak’ olma durumu, kutsal (mukaddes) mekan tabirinin anlamında derin bir kırılma noktası oluşturmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, ilk elde ‘Beytullah’ metaforu, bir mekanın Allah tarafından sahiplenilmesi ve bunun dışarıdan kabullenilmesi düşüncesini akla getirirse de, diğer taraftan uzaklık-yakınlık ikilemi dikkatleri mekanın kendisinden uzaklaştırarak doğrudan temsil olayına yönlendirmektedir.

Bunun nedeni İslam’ın putperestlikle arasına koyduğu temel ayrımdır. Putperest düşünce kutsal sorunu bağlamında oluş/mekan ilişkisine “temekkün” (yerleşme, kalıcı olma, sabitleşme, yakına gelme) açısından bakarken, İslam “temekkün” durumuna tam olarak karşı çıkar ve uzaklık-yakınlık ikilemi içinde mekan tasavvurunu köklü bir belirsizlik içinde bırakır. Dolayısıyla İslam

"temekkün" durumunu reddederken, kutsal mekanın haddi zâtında açıkça belirlenemezlik, tanımlanamazlık, gösterilemezlik durumuna referansta bulunur. Böylece söz konusu uzaklık-yakınlık ikilemi, aynı zamanda perspektif konusunu gündeme getirmektedir. Bir açıdan bakıldığında 'en yakın' olan, diğer açıdan bakıldığında 'en uzak' olarak görünmektedir. Böylece kutsal mekan tam da bu perspektifler arası geçişlilik ve farklılık içinde fark edilebilir hale gelmektedir.

Öyle görünüyor ki, Mekke (Kabe) ve diğer şehirler arasındaki fark, doğrudan geometrik ve coğrafi bir alana referans ekseninde kutsal-profan ayrımından ziyade, söz konusu 'mukaddes mekan' tabirinin içerdiği derin belirsizliğin Mekke (Kabe) ekseninde daha açıkça fark edilir hale gelmesiyle ilgilidir. Bir başka deyişle Kabe, tam da bu uzaklık-yakınlık ikilemini gözle görülür bir mimari form içinde sembolize edebildiği için Mekke, diğer şehirlerden farklılaşmaktadır.

Ancak bu noktada 'kutsal mekan' tabirinin 'yaşayan' ve 'yaşanmış' mekan kavramları açısından yeniden ele alınması gerekmektedir. Zira az önce Mekke (Kabe) ve diğer şehirlere referansla yaptığımız analizler, daha ziyade, mekan teolojisi veya teolojinin mekanlaşması bağlamıyla sınırlı görünmektedir. Dindar topluluklar için 'kutsal mekan' aynı zamanda yaşayan ve yaşanmış mekanlardır; yani tarihsel olarak ortaya çıkan dini tecrübelerin bir mekan içinde biriktirilmesi, saklanması ve umutları canlı tutan bir gelecek tasavvuruna kapı aralanması durumudur. Kısacası kutsal mekanlar, dini tecrübelerin anlamının kendisinde saklandığı birer hafıza mekanı ve umut kapısı haline gelirler. Bu açıdan bakıldığında Mekke (Kabe), Müslümanlar için, başlangıcı Hz. İbrahim'e geri götürülen derin bir tarihsel ve dini tecrübenin kendisinde korunduğu hafıza mekanı ve Müslümanların gelecek tasavvurlarını ve metafiziksel umutlarını sembolize eden bir kapı (yahut geçit, eşik, dehliz, köprü vs) olarak diğer şehirlerden ayrılır.

Bu analizlere ilaveten, bir 'mabet' olarak Kabe ile diğer cami veya mescit mekanlarının anlamına yönelmemiz gerekmektedir. Özellikle 'cami' ve 'mescit' kelimelerinden anlaşılacağı üzere, top(ar)lanma ve secde etme eylemi kutsal mekanın en geniş anlamını açığa çıkarır. Cami, birbirinden farklı insanların belli bir amaç

(özellikle dini amaç) için toparlanma durumu ve mescit bu toparlanmanın ortak ibadet formu içinde ahenkli (estetik) hale getirilmesidir. Bu toparlanma ve ahenkli eylem alanını (zemini) fiziksel olarak biçimlendiren mimari yapı çok sayıda farklı malzeme ve estetik formun bir araya getirilmesine tanıklık eder. Dolayısıyla insanların toparlanma ve ahenkli eylemde bulunmasıyla teşekkür eden cami ve mescit mekanı (ki bu mekanda herhangi bir yapının olması zorunlu değildir, tamamen açık ve sadece kibleyi gösteren bir şey ve minberin bulunduğu bir mekan da olabilir), aynı mekanda ortaya çıkan mimari yapı içinde malzemelerin toparlanması ve estetik olarak form kazanması şeklinde tekrar edilir.

İslam kültürü içinde, özellikle ilk dönemlerde, camilerin bir siyasi mekan ve günlük hayatın farklı aktivitelerinin gerçekleştirildiği alanlar olarak kullanımına bakınca, çok sayıda aktivite, nesne, eylem, insan, kültür, dil, anlayış, tecrübe vs. nin biriktiği ya da top(ar)landığı (temerküz) yer olarak kutsal mekan tasavvuru karşımıza çıkmaktadır. Daha açıkçası, kutsal mekan, geometrik ve coğrafi bir alan nitelemesini değil, yukarıda kısmen saydığımız çok farklı unsurların bir araya getirilmesi durumunu temsil etmektedir. Böylece kutsal mekan, çok farklı unsur ya da perspektifler aracılığıyla kavranabilecek ortak bir idealin temsil edildiği olay mekanıdır ve bu temsil durumu asla söz konusu perspektiflerden herhangi birine indirgenememektedir. Bu temsil (toparlanma) durumu kutsal mekanda bir araya gelen tüm varlıklarda farklı perspektifler olarak açığa çıktığı için, perspektifler arası geçişlilik bir pasaj ortamını oluşturur. Bu yüzden kutsal mekanı anlamak, oradaki toparlanma (temsil) durumunu kavramaktır; ancak tam da bu temsili kavramak, temsil alanını oluşturan çok sayıda perspektifler arasında geçişliliği yani bir pasaj ortamını gerekli kılmaktadır. Böylece kutsal mekânın en temel karakterlerinden biri 'pasaj'dır.

İslam kültüründe 'kutsal mekân', farklı mimari formlar, farklı insanlar, kültürler, diller, tecrübeler, dini hafıza ve gelecek umutları arasında karşılıklı geçişlilik (pasaj) ya da açıklık imkanını kendisinde barındırır. Bu geçişlilik sayesinde kutsal mekân farklı perspektifler içinde kendisini açmaya devam eden bir zamansal süreç dönüşür. Daha da önemlisi, bu geçişliliğin fark edilebildiği ve perspektifler arasındaki farkların kavranabildiği temel açık alan aynı zamanda kutsal mekânın ortak idealinin (toparlanma noktasının) ifşa

olduğu alandır. Bu açık alan sayesinde kutsal mekan, kendisi olur yani kutsal mekan haline gelir.

Bu nedenle kutsal mekan tabirinde ima edilen 'aşkınlık' (mü-teal, uzaklık, toparlanma noktası, transcendent), fizik ötesine gidişle değil, aksine perspektifler arasındaki 'pasaj' ya da geçişlilik (yakınlık) esnasında tecrübe edilebilir olandır. Bu pasajın neredeyse sonsuz olabileceği tasarlandığında aşkınlık tecrübesinin aynı anda zamansal ve mekansal bir yakınlık tecrübesi olduğu fark edilebilecektir. Sözümlü ettiğimiz pasaj durumu, elbette dekoratif bir unsur olarak kullanılan klasik arabesk motiflerinde görüleceği üzere, benzer formun kendisini sınırsızca ve döngüsel olarak tekrarlamasından da farklıdır. Aksine bahsettiğimiz şey, ortak bir ideali temsil eden çok farklı unsurlar ya da perspektifler arasındaki geçişin nihai olarak sonlandırılmamasıdır. Zira bu geçişlilik söz konusu oldukça ortak ideal fark edilebilir hale gelmektedir.

Cami, mescit ya da kutsal mekan dediğimiz şey, tarihsel olarak sınırsızca geçişliliğe açık kalan bir top(ar)lanma durumu ve bu toparlanmanın farklılıklar arasında ahenkli bir eylem içinde estetize edilmiştir. Bu durumda sokak ve cami arasındaki farklılık, kutsal ve profan mekanlar ayrımı olmaktan çıkmakta, bu sonsuzca pasajın belli bir ideal (aşkın) noktada top(ar)lanıp toparlanamayacağı ve bu durumun farkına varılıp varılmayacağı ile ilgili olmaktadır. Sokak, tıpkı kutsal mekanlar gibi pasajlar alanıdır; ancak o, bu geçişliliğin anlamını fark etmemize imkan vermeyecek kadar pasajlar arasında yol alma sürecidir. Dolayısıyla sokağın camiden farkı, pasajların farkına varabilecek bir üst (uzaklık) bilincine zemin hazırlamaması, aksine bizi daima 'yakınlık' tecrübesi içinde tutmasıdır. Kısacası sokağın, Kabe ve camide gördüğümüz uzaklık-yakınlık ikileminden yoksun olmasıdır. Sonuçta kutsal mekan diye anlaşılan yerin ayırt edici vasfı, kutsalın aynı anda hem çok yakın hem çok uzak oluşuna dair bilince yol açan bir temsilin varlığı ve bu temsili oluşturan sonsuz denebilecek perspektifler arasındaki pasaj durumudur.

Kaynakça

- Bürge, S. R.. "Angels, Ritual and Sacred Space in Islam", *Comparative Islamic Studies*, 221-245 https://is.muni.cz/el/1423/podzim2014/SAN215/um/43687364/Burge_2009.pdf (08.11.2017).
- Heidegger, Martin. "Letter on Humanism", trans. Frank A. Capuzzi, http://pacificinstitute.org/pdf/Letter_on_%20Humanism.pdf
- Houlgate, Stephen. "Hegel's Critique of Kant", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Volume LXXXIX, s. 21-39, <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-8349.2015.00242.x/epdf> (09.12.2017)
- Kaern, Michael (trans.). "The Bridge and The Door By Georg Simmel", *Qualitative Sociology*, Vol. 17, No. 4, 1994, ss. 407-412. <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/BF02393338.pdf> (08.11.2017).
- Lang, Uwe Michael. "What Makes Architecture "Sacred"?" *Logos* 17:4 Fall 2014, ss. 45-49.
- Nicholson, Graeme. "The Ontological Difference" *American Philosophical Quarterly*, Vol. 33/4, 1996,ss. 357-374, <https://www.jstor.org/stable/pdf/20009875.pdf> (09.12.2017)
- Rots, Aike P. "The "Rediscovery of "Sacred Space" in Contemporary Japan: Intrinsic Quality or Discursive Strategy?" <http://publications.nichibun.ac.jp/region/d/NSH/series/symp/2014-03-31/s001/s010/pdf/article.pdf> (08.11.2017).
- Tarizzo, Davide. "The Door", ss. 131-145, <https://ojs.zrc-sazu.si/filozofskivestnik/article/.../4227> (09.12.2017).

