

İslâm ve Batı Şehrinde Kentsel Mekânın Kimlik Bileşenleri

Dr. Hasan TAŞCI

Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Müdürü

h.tasci@esenlerbel.tr

ÖZET

Globalleşen dünyada artık ülkelerin değil şehirlerin birbirleriyle yarıştığı bilinmektedir. Öyle ki şehirlerin uluslararası boyutlu projelere ev sahipliği yapması hem bir ekonomik getiri, hem de prestij unsuru haline gelmiştir. İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti, 2012 Spor Başkenti gibi projelerin yanında yine uluslararası spor etkinlikleri de son zamanlarda İstanbul için bir prestij ve mali kaynak unsuru olmuşlardır. Benzer şekilde diğer şehirler de uluslararası alanda kendilerini anlatabilmenin çabası içindedirler. Bütün bu projelerde sadece şehirlerin isimlerinin zikredilmesi, yanında ülke adlarının da yazmaması şehirlerin ülkelerden bağımsız olarak birbirleriyle yarıştıklarını göstermektedir. Böyle bir yarışta başarılı olmanın veya bir adım öne geçmenin en temel dayanağının bilinirlik olduğunu söylemek mümkündür. Bunu sağlayacak olan ise “kentsel kimlik” diye adlandırılan olgudur. Kimliği oluşturan unsurlardan birisinin de kentsel mekânlar olduğu bilinmektedir. Her toplumun kendi hayat biçimi ve inanç değerlerine göre biçimlenen kentsel mekânlar gerek mimari yapıları ile gerekse kullanıcıları aracılığı ile kentin kimliğini oluştururlar.

Anahtar Kelimeler: Şehir, kentsel kimlik, kentsel mekân

Kent Akademisi

GİRİŞ

Kentsel kimliğin temelde iki oluşturucusu, çoğaltıcısı ve taşıyıcısı olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar kentsel mekân ve insandır. Kültür, toplum ve benzeri diğer unsurlar ise mekânla insanın ortaklaşa meydana getirdikleri faktörlerdir. Ancak çeşitli toplumlar için mekân ve insanın ifade ettiği önem farklı olabilmekte, mekânın kimlik açısından bileşenleri ise değişebilmektedir. Nasıl ki “şehir nedir” sorusuna verilebilecek cevap bir tane değilse, aynı şekilde kentsel mekânın ve kent kimliğinin ne olduğu ve nelerden oluştuğuna dair soruya verilecek cevap da bir tane değildir. Şehrin bizatihi kendisinin tariflerindeki bölünmüşlük kent kimliği konusunda da karşımıza çıkmakta ve kent kimliğiyle ilgili de birçok tanımlamayla karşılaşmaktayız. Şehirlerin kuruluşuna etki eden faktörlerden, ekonomik faaliyetler konusunda uzmanlaşmaya ve mimari özelliklere kadar birçok değişik kimlik tarifi yapılmaktadır. Kimlik sözcüğü, “nitelik ve özelliklerde birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan şartların bütünü, herhangi bir nesneyi belirtmeye yarayan özellikler bütünü” (TDK, 1998: 1324) diye tarif edilmektedir.

Kentsel kimlik tanımlarında toplumsallık ön plana çıkarken bireysellik göz ardı edilmektedir. Oysa bir sanatçının veya mimarın eserinde vücuda gelen şahsi içsel imgeler zaman içinde toplumun tamamı tarafından benimsenip, kent kimliğinin bir parçası olarak görülebilmektedir. Kuşkusuz her eser sahibi, eserinde kendi iç dünyasından bir şeyler yansıtır. İç dünyasının dinamikleri kısmen topluma bağlı olsa da, bireyin kendi yaratılışından kaynaklanan, başka hiç kimsede olmayan ve başka hiç kimse tarafından algılanıp değiştirilemeyecek bazı özellikler taşımaktadır. Bir kentsel mekânı meydana getiren bireylerin de içlerindeki bu farklı algıyı bir biçimde mekâna yansıttıkları söylenebilir.

Kentsel mekân ise varlığını devam ettirdiği zaman dilimlerinde, mekânı kullananlardan aldıklarıyla ve mekânı kullananlar üzerinde bıraktığı algı ile kent kimliğinin oluşmasına katkıda bulunur. Sonuçta bir yerin kullanımı, ne basitçe bir mekanik davranış seviyesine ne de duyuşal

izlenim ve duygusal deneyimlere veya mantıksal çıkarımlara indirgenebilecek karmaşık bir süreçtir. Çünkü mekânın yapısı tüm bu boyutları içermektedir (Norberg-Schulz, 2000: 42).

Bir başka tanımlamada ise kentsel kimlik, toplumların yaşam biçimlerinin ve çevreyle etkileşim düzenlerinin fiziksel mekâna yansıma göstergesidir şeklinde tarif edilirken (Birlik, 2002: 125), Aldo Rossi, “şehir hakkında çalışanların hepsi kentsel artifaktların yapısını incelerken kısa bir duraksama geçirirler. Onların çoğu da şehrin bir ruhunun ‘âme de la cite’ olduğunu fark ederler” diyerek şehri diğer şehirlerden ayıran görünmez bir şeyden bahsetmektedir ki biz ona şehrin ruhu veya şehrin kimliği diyebiliriz (Rossi, 1999: 32). Bu ruh Spengler’e göre “kitle ruhu”dur (Martindale, 2000 : 38).

Bu çalışmada kentsel mekân ile kent kimliği arasındaki ilişki kimliğin oluşmasında etken faktörler açısından değerlendirilecektir. Batı ve İslam şehrinde mekânı ortaya çıkaran farklı düşünce ve hayat tarzları açısından bir değerlendirme yapılacaktır. Öncelikle kentsel mekâna dair tanımlamalar yapıldıktan sonra sırasıyla kent kimliği ve mekân ile kimlik arasındaki ilişki ele alınarak değerlendirilecektir.

1. ŞEHİRİ OLUŞTURAN ALANLAR, KENTSEL MEKÂNLAR

Kentsel mekânın üretimine ilişkin varsayımlar dönemin önceliklerine göre değişse de, mekânın her dönem için bir örgütlenmenin neticesi olduğu kesindir. Kentsel mekânı ortaya çıkaran ilişkilerin önceliği ne olursa olsun, bu ilişkiler bir toplumun önceliklerinin mekânsal örgütlenmesidir. Kentsel mekânın ontolojik olarak izahı anlamına gelen bu çözümlemede mekânı ortaya çıkaran toplumsal zihni yapı ve uygarlık anlayışı en belirgin faktördür. Öte yandan tıpkı şehrin tanımlanmasında olduğu gibi, mekân da ontolojik olarak bölümlere ayrıştırılmaktadır.

Tarihin ilk zamanlarından günümüze kadar morfolojik olarak hangi tür malzemelerden, hangi doğal şartlar altında yapılmış olduğunun araştırılmasından daha önemli olan o mekânın hangi kentsel algı ile yapıldığıdır. Bu algı aynı zamanda toplumun hayat biçiminin de mekâna yansması ve onun üzerinden şehri kimliklendirmesi anlamına gelmektedir. Bu, sosyal mekânın “sadece fiziksel üretim araçlarıyla değil, o toplumu kuran ilişkiler örtüsüyle” anlamlandırılabilmesi için böyledir (Yırtıcı, 2005: 1). Mekânın üretimi ve günümüz için daha geçerli bir sav olan tüketimi, toplumların öncelikleri çerçevesinde gerçekleşir. Öncelik, çoğu

zaman üretim ilişkileri diye adlandırılan ekonomik bir tercih olmakla birlikte, zaman zaman politik, askeri, dinî ve başka şekillerde de karşımıza çıkabilmektedir.

Mumford'a göre insanlığın en büyük keşiflerinden biri olan şehir, kralın dinsel güçleri de bünyesinde toplamasıyla oluşmaya başlamış ve ilk şehirler ekonomik olduğu kadar dinsel bir kaygının da eseri olmuşlardır. Buna göre önemli şehirlerin ancak büyük medeniyetler tarafından kurulduğunu söylemek mümkündür. Hungtinton'a göre ise, insanlık tarihindeki temel medeniyetler büyük ölçüde dünyanın büyük dinleriyle tanımlanmaktadır (Hungtinton, 2008: 49). Hatta İsa'nın havarilerine hitaben; “şehirliler gibi şeref arzular, fakat cumhuriyetin yükünü arzu etmezsiniz” (Barnabas İncili: 155) sözünde olduğu gibi şehir, şerefin geliştiği yaşam mekânı olarak kabul edilmektedir. Zaman içerisinde din ve ekonomi şehirlerin oluşumunda birlikte etkin olmuş ancak modernizmle birlikte özellikle Batı'da dinsel öge yerini tamamen ekonomik işlevlere bırakmıştır. Bu dönemden sonra insanların hareket etmelerinde, bir araya gelmelerinde ve yaşam şekillerinde birincil öge hep ekonomik sebepler olmuştur. Öyle ki Thorns şehri, “üretim amacıyla birbirine yakın yerleşim yeri” olarak tanımlamaktadır (Thorns, 2002: 13).

Şehrin ve şehre ait kavramların tanımlanmasında Batı ve Batı-dışı ayrımı en çok kullanılan, hatta şehri tanımlamada başvurulan bir yöntem olmakla birlikte Korkut Tuna bu ayrımı şehrin ortaya çıktığı yer olan Doğu lehinde kullanarak Doğu ve Doğu-dışı ayrımını yapmıştır. Aslında Braudel'in tanımlamasıyla, şehir bütün öznel tanımlamaların dışında apayrı bir şeydir. Braudel şehri; “Bir kent, ister büyük olsun ister küçük, içindeki evlerin, anıtların, sokakların toplamından çok daha başka bir şeydir; tıpkı bunun gibi sadece bir ekonomi, ticaret, endüstri merkezi de değildir. Toplumsal ilişkilerin mekânsal izdüşümü olarak kent, dünyevi olanı kutsal olandan, çalışmayı eğlenceden, kamuya ait olanı özel olandan, erkekleri kadınlardan, aileyi ona yabancı olan her şeyden ayıran sınır çizgileri ağının kendi içinde kesiştiği, aynı zamanda da onun yapısını oluşturduğu bir mekân görünümüyle karşımıza çıkar” diye tanımlamaktadır (Braudel, 2008: 120).

Gerek Batı*, gerekse Batı-dışı kentsel gelişimlere bakıldığında, önemli üç unsurun; ticaret, askeri amaçlar ve din olgusu olduğu görülecektir. Bu üç tür örgütlenme, şehirleri ortaya çıkarmış, zaman içinde oluşan farklılaşmalar ise kentsel mekâna yansiyarak değişikliklere yol açmıştır. Din ve askeri etkenlerin hangisinin daha önce etkin olduğu tam olarak tespit edilemezse de ticarî mekân örgütlemesinin ikisinden sonra geldiği söylenebilir. Oysa günümüzde mekân yerden, yeri

meydana getiren toplumdaki bireyden ayrılarak uzak toplumsal etkilere açık hale gelmiştir. Globalizmin etkisiyle herkesin-herkesle, herkesin-her şeyle ve her şeyin-her şeyle etkileşimi mekânı özgün olmaktan çıkartmış ve tek renkli kentsel mekânlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Jacques Ellul bu durumu, “küresel birlik” olarak ifade etmektedir (Ellul, 2003: 167). Bu durumu mekân üzerinden tanımlayacak olursak “mekânsal birlik” ya da “mekânsal benzerlik” kavramlarını kullanmak yerinde olabilir.

Kentsel mekânın varlıksal değerlendirilmesinde dikkate değer hususlardan biri de devlet ve şehrin olmazsa olmaz bir varlık ilişkisi içinde olduklarıdır. İbn Haldun’a göre devlet olmak şehirde yaşamayı icap ettirmektedir (İbn Haldun, Cilt II, 1996: 226). Bunun sebebinin ise insanın sosyal bir varlık olarak hayatını devam ettirebilmesi ve devletin kendini ancak şehirde savunabilmesi olarak açıklar. İbn Haldun’a göre şehirler ayrıca devletin gücünün ve ihtişamının bir göstergesidir (İbn Haldun, Cilt II, 1996: 227-228).

Günümüz mekânsal örgütlenmesi, yeni teknolojilerin sağladığı imkânlara bağlı olarak geleneksel kent kavramının çözüldüğü, hiyerarşik ve yoğun kent merkezleri yerine çok merkezli, düşük yoğunlukta ve fragmanter yapıda yeni yaşam alanlarının ortaya çıktığı bir kent ve ona eşlik eden yeni bir yaşam formatı sunmaktadır” (Yırtıcı, 2005: 10). Mekânın en önemli özelliklerinden biri de, doğadan uzaklaşmış, büyük ölçüde toplumsal özellik kazanmış olmasıdır (Tümertekin, 1997: 12). Kentsel mekân artık coğrafi şartların biçimlendirdiği bir yerden çok insan algı ve yaşayışının ortaya çıkardığı bir yerdir. Ancak bu algı mekânı salt altyapıya indirgeyen ve onun ruhunu yok eden bir anlayıştır. Altyapıya indirgenen kentsel mekânda her şey kısa süre içinde tekrar yıkılmak ve yeniden yapılmak için inşa edilmektedir. Günümüz üretim ilişkileriyle mekân arasındaki bağları belirleyen en temel unsurun bu olduğu söylenebilir. “Metropolleşen kentler kendilerinden önceki kentsel yapılardan tamamen farklıdırlar. Bu bölgeler ekonomik determinizmin kendine özgü kuralları içinde oluşmuş bir yığın görünümü vermektedir. Bu açıdan bakıldığında yeni yaşam alanlarının hangi maddi güçlerin etkisi altında olduğu, bu güçlerle mekânsal biçimlenişler arasındaki ilişkinin niteliği, yani modern mekânların ne tür bir değişim geçirdiği önemli bir sorundur” (Yırtıcı, 2005: 10).

Mekânın örgütlenmesi konusunda bilgi teknolojisinin ürünü olan internetten de bahsedilebilir. İnternetin oluşturduğu kamusal alanın, bugüne kadar hiç görülmemiş büyüklük ve işlevde

olduğunu söylemek mümkündür. İnsanların rahatlıkla girip dolaşabildikleri bu “sanal meydan” imajdan, siyasî işleve, ekonomikten dinsel örgütlenmeye kadar hemen hemen her alanı içine almakta ve bu alanlarla ilgili olarak kullanıcılara imkânlar sunabilmektedir. Bu alanda bir araya gelen bireyler çeşitli örgütlenmeler oluşturup, bu birlikteliklerini bedensel olarak da var oldukları mekânlara taşımaktadırlar. Son zamanlarda Kuzey Afrika ülkelerinde başlayan ve oradan Avrupa ve Amerika’ya da sıçrayan isyan hareketlerinin organizasyonunun internet aracılığıyla yapılmış olması bunun en güzel örneklerinden biridir.

Batı ve İslâm şehrinin mekân oluşumunda en temel farklılıklardan birisinin kalıcı ve geçici olma durumu olduğunu söylemek mümkündür. İslam düşünce ve inanç sisteminde, başta dünya olmak üzere algıladığımız âlem yok olacak ve hayat bir başka alemde, bir başka boyutta devam edecektir. Yani mekânın bizzat kendisi kalıcı değildir. Batı düşünce sisteminde ise ölüm sonrasında oluşacak ebedi hayat burada devam edecektir. Hristiyan inanisında bu durum şu şekilde açıklanmaktadır: “Tanrı’nın cenneti, Mesih’in geri dönüşünde, Tanrı’nın insanlarına gökten gelecek, insanlar yeryüzünden ona gitmeyecektir” (Hobbes, 2007: 312). Batı algısındaki kıyamet (dünyanın sona ermesi) tasavvuru bu yönde olduğu için, kıyamet sonrası dünyayı yeniden mamur hale getirebilmek için çeşitli senaryolar üretilmektedir.

2. İSLÂM VE BATI ŞEHRİNDE KENTSEL MEKÂNIN KİMLİK BİLEŞENLERİ

Şehirleri kuran, geliştiren, değiştiren veya dönüştüren irade bir yaşam biçimini veya düşünceyi ya da beklentiyi mekâna yansıtır. Kent kimliğinin kavramsal tanımlamasında yer verildiği üzere, kentsel mekân kent kimliği ile ya da kentte yaşayanların kimlikleri ile doğrudan ve dolaylı olarak karşılıklı ilişki içindedir. Dolaylı aracılıkta doğrudan kentte yaşayanların ya da kültürün aracılığından bahsedilebilir. Bu ilişkide karşılıklı biçimlendirme ve oluşturma söz konusudur. Türkiye gibi şehirlerin hızla geliştiği, büyüdüğü ya da değiştiği ülkelerde en önemli sorunlardan biri de şehir ve şehirlilik kavramlarındaki belirsizliktir. Şehir olmadan şehirlilik olmasının mümkün olmayacağı varsayımından hareketle, şehirlilik bireyi ortaya çıkaracak kentsel mekân formlarının neler olacağı konusuna eğilmek gerekmektedir. Alaeddin Şenel, Yunan kent devleti (polis) hakkındaki; “Yunan kent devleti (polis) Yunan toplumunun siyasal düzenine ve siyasal düşüncesine damgasını basmış olan toplumsal ve siyasal örgütleniş biçimidir” (Şenel, 1996: 113) şeklindeki tespitiyle kentsel mekânla insan arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Buna göre

şehir insanların hayat tarzlarını kendi tarzında değiştirme gücüne sahiptir. Uzun yıllara dayalı sosyal yapı ve yine uzun zaman dilimleri içinde oluşan kentsel mekânlar bahse konu bu değiştirme gücünün öznelere olarak kabul edilebilirler.

Belirtilmesi gereken bir başka olgu da, tarihi süreç içerisinde kentsel mekân ile kentsel kimliğin birlikte ortaya çıkıp geliştiğidir. Hangisinin diğerini daha fazla etkilediğinden çok, ikisinin uzun bir zaman süreci içinde birlikte oluştuğu daha genel kabul gören bir durumdur. Bu süreç içerisinde bazen mekân kimliği daha fazla, bazen de kimlik mekânı daha fazla etkilemiştir. Ancak tarihi süreç ve mekânla kimliğin ortaya çıkışı o kadar uzun bir zaman dilimidir ki, bu etkileşimde etken ve edilgenin hangisi olduğunun araştırılmasından ziyade, birlikte bir oluşumdan bahsedilmesi daha uygun bir yaklaşım olmuştur. Böyle bir ilişkinin varlığı “kimliksiz” kavramının kentler için geçerli bir anlatım biçimi olmadığını da göstermekte olduğu söylenebilir. İyi veya kötü düzenlenmiş olsun her mekânın kendine has bir kimliğinin olduğundan hareketle, son zamanlarda sıkça dile getirilen “kimlikli kent” kavramından kastedilenin sosyal ilişkiler ve sanatsal algı açısından daha üst düzey bir yapı olduğunu söylemek mümkündür.

Kentsel kimliğin bir parçası da kentsel algıdır. Kentsel algıyı bir kavram olarak kentin kendisinden farklı olarak ele alıp değerlendirmek oldukça zor bir durum olmakla birlikte algı, bir kentte yaşayanların o kent hakkındaki bilgi, duygu ve yaşanmışlıklarından oluşan kanaatlerini içermektedir.

Kentsel kimlik aslında şehrin sahip olduklarının, insanlar tarafından nasıl algılandığının da bir sonucudur. Şehir hangi mimari ve işlevsel donanımlara sahip olursa olsun, insanların algısı, kentsel kimliğin en önemli belirleyicilerinden biridir. Doxiadis ve Orakçı sınıflandırmalarından yararlanan Nilay Evcil kentsel kimliği oluşturan üç temel eleman olduğunu belirtmektedir. Bunlar; doğal çevreden kaynaklanan kimlik elemanları, beşeri çevreden kaynaklanan kimlik elemanları ve insan eliyle inşa edilmiş çevreden kaynaklanan kimlik elemanlarıdır (Evcil, 2008: 562). Bu tasnife göre insan ve kentsel kimlik ilişkisi güçlü bir ilişki olup, insan gerek doğrudan ve gerekse inşa ettiği çevre üzerinden kentsel kimliğin oluşmasına etki etmektedir. Bu oluşumda toplumların hayat tarzlarının mekâna yansımalarının yanında bireysel tercihlerin de etkisinin olduğu söylenebilir.

Kevin Lynch kentsel kimliği tanımlarken; “kimlik bir objenin diğerlerinden farkını anlatan, ima eden şeylerdir” şeklinde bir açıklama ile kimliği imajın alt öğelerinden biri olarak göstermiştir (Lynch, 1975: 8). Lynch ayrıca çevresel imajın kimlik, yapı ve anlam olmak üzere üçlü bir analizle açıklanabileceğini belirtmiştir (Lynch, 1975: 8).

Şehrin ve kentsel mekânların genel geçer tarifleri olmakla birlikte, orada yaşayanların şehrin kendisine ve mekânlarına yükledikleri anlamlar, hem bu mekânlar için hem de oluşacak kent kimliği için önemli unsurlardır. Zira bir şehrin kimliğinin o şehirde yaşayanlardan ve onların algılarından bağımsız olarak düşünülmesi söz konusu olamaz. Yaşayanlardan bağımsız olarak var edilmeye çalışılan kent kimliği ise hem eksik, hem de kendini ifade etmekten yoksun olmakla karşı karşıyadır. Dolayısıyla kimliğin sahiplenilip, yatay ve dikey olarak çağdaşlara ve geleceğe taşınması o kimliği ortaya çıkaran en önemli unsur olan kentsel mekânla, orada yaşayanlar arasındaki algı ilişkisine bağlıdır denilebilir.

Kentin kimliği, mekân ve kültür karşılıklı ilişki içindedir. Bu üçlü ilişkide kentsel mekân insandan bağımsız olarak fiziki bir tanımlamayı ifade ederken, kimlik ve kültür mekânı kullanan insan ve mekânın birikimlerinin toplamı olarak tanımlanabilir. “Kent kültürünün giderek unutulmasıyla kimliksiz, niteliksiz ve benzer karakterde mekânlar oluşmaya başlamıştır” açıklamasında olduğu gibi, kentsel kültür ile kent kimliği arasındaki ilişki bu konuda araştırma yapan ve yazan herkesin dile getirdiği bir durumdur (Erel, 2007: 16).

Kent kimliği derken, o şehrin kuruluşundan itibaren tarihi süreç içerisinde, çeşitli kırılmalardan geçerek oluşmuş, mekânla bütünlük arz eden şartlar ve özelliklerinin bütünü kastedilmektedir. “Kent kimliği, uzun zaman süreci içinde biçimlenen, kentin coğrafi içeriği, kültürel düzeyi, mimarisi, yerel gelenekleri, yaşam biçimi niteliklerinin karışımı olarak tanımlanırken, kent profili ise Wiberg tarafından, kentin sosyo-ekonomik yapısı olarak tanımlanmaktadır” (Can, 2003: 27). Bunun yanı sıra, ayrı ayrı olarak da, mekânın ve insanların kimliğinden söz etmek mümkündür.

“Nitelik ve özelliklerde birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan şartların bütünü, herhangi bir nesneyi belirtmeye yarayan özellikler bütünü (TDK, 1998:1324) olarak tanımlanan kimlikten yola çıkarak kentsel kimliği; “toplumların yaşam biçimlerinin ve çevreyle etkileşim düzenlerinin fiziksel mekâna yansıma göstergesidir” (Birlik, 2002: 125) şeklinde tarif etmek mümkündür. İnsandan, mekâna, tarihten coğrafyaya kadar birçok oluşturucusu olan kentsel kimliğin bütün

bileşenleri kendilerini kentsel mekânda ifade etmektedirler. Bu açıdan her bir kimlik elemanın kentsel mekânla kentsel kimlik arasındaki anlamlı ilişkide bir alt role sahip olduğunu söylemek mümkündür.

İslâm ve Batı şehri için ortak kimlik alanlarının başında anıtsal değerdeki dini yapıların gelmekte olduğu bilinmektedir. İstanbul için Süleymaniye ve Sultanahmet, Edirne için Selimiye Camileri neyse, Köln için Köln Katedrali veya Vatikan için St. Pier Katedrali aynı konumdadırlar. Her iki medeniyet algısında ortak olan bu durum, bu çalışmanın ilgi alanının dışında bırakılarak farklı yönler üzerinde durulacaktır.

Hem İslâm hem de Batı şehir algısı için ortak olduğu varsayılabilecek yukarıdaki mülahazalardan sonra, kentsel mekânın kimlik bileşenleri açısından iki şehir arasındaki farka göz atılacak olursa ilk karşılaşılabilecek ayrımın işlev ve imaj önceliğindeki farklılaşma olacağı görülecektir. Batılı hayat tarzı için imaj kentsel mekânın en belirleyici öğelerinden birisi iken İslâm şehrinde ise işlev öncelikli konumdadır. Bu durum mekânda olduğu gibi mekânı dolduran objeler için de geçerlidir. İbn Haldun şehirlerdeki ağaçlardan bahsederken; “Havastan bazıları: ‘Bir şehirde turunç ağacının çok dikilmesi şehrin harap olacağını bildirir’ demişlerdir... Üstelik turunç, servi ve benzerleri tatsız ve faydasız bitki ve meyveler olup, ancak medeni hayatın taleplerinden olarak yetiştirilirler. Bunları bağ ve bahçede dikmek ve yetiştirmekle menfaat temin etmek istenilmez, ancak şekil ve güzellikleri için, yerleşik ve medeni hayatın itiyatlarının çeşitleri çoğaldıktan sonra dikilir. Tekellüflü hayatın bu derece tekâmül ettiği devresinde şehrin yıkılmasından ve harap olmasından korkulur ki, biz yukarıda bundan bahsetmiştik. Zakkum ağacı hakkında dahi bu kabilden şeyler söylenmiştir” (İbn Haldun, Cilt II, 1996: 301). Görüldüğü gibi ağaçta bile işlev aranmakta ve ekonomik olarak faydasız addedilebilecek ağaçların dikilmesi tasvip edilmemektedir. Oysa Batı şehir algısında ağaç bir peyzaj unsuru olarak yer almaktadır.

Aşağıdaki tabloda yer aldığı şekliyle Batı algısında imaj esas unsur, kimlik ise ona yardımcı öğelerden biri iken, Batı-dışı ya da genel bir ifadeyle Doğu’da kimlik esas unsur, işlev ve kültür ise onun oluşturucularıdır.

Tablo 1: Batı ve Batı-dışı toplumlarda kimlik imaj ilişkisi

Uygulama Alanı	Kimliğin Temel Belirleyicisi	Oluşturucusu
Batı Şehri	İmaj*	Biçim
İslam Şehri	İşlev	İnsan, Fayda

İmaj/işlev unsuru iki düşünce sisteminde de kentsel mekândaki görsel öğeleri de belirleyen faktörlerdendir. Batı şehrinde heykeller ve benzer görsel öğeler kentsel açık alanların en önemli öğeleri olurken, İslâm şehrinde durum bu şekilde değildir. Bu konuda İslâm inanç sisteminin heykele bakışının da belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Ancak diğer birçok konuda da imaj önemsenmemiş, işlevle yetinilmiştir. Bu duruma kentsel açık alanlardaki su öğeleri örnek olarak verilebilir. Batı şehrinde suyun aktığı fiskiye başlı başına bir sanat eseri durumundayken, İslâm şehrinde ise sadece fonksiyon düşünülmüş ve sıradan metal aparatlar tercih edilmiştir. Günümüz şehirlerinde ise bu duruma sıkça rastlanılmaktadır. Bu da, kimlik oluşmasının önünde engel olarak durmaktadır.

İslâm ve Batı şehirlerini ortaya çıkaran düşünsel arka planın ne olduğuna da göz atılacak olursa burada da temel bir farklılaşma göze çarpmaktadır. Batı hayat algısı Aristo'nun "Doğal Yer Düşüncesi" ne dayanırken, İslâm hayat algısında hareket çok önemli bir yer tutmaktadır. İslâm uygarlığını bir "hareket uygarlığı" olarak tanımlayan Braudel, "yollar onun (İslam Medeniyeti) zenginliği, varlık nedeni, uygarlığıdır. Yüzyıllar boyunca yolların sayesinde egemen bir konumda kalacaktır" diyerek, gerek ticaret amaçlı ve gerekse yeni fetihler için sürekli bir devinimden bahsetmektedir (Braudel,2008: 97). "Demek ki İslamiyet en mükemmelinden bir hareket uygarlığıdır. Bu da uzaklara yapılan gemi yolculukları ve çok yönlü bir kervan dolaşımını gerektirmektedir" (Braudel, 2008: 97). Kervanlar bu dolaşımın ve ticaret ağının esas unsurlarıdır. Gerek Kur'an ve gerekse Hadis'lerde ticarete dair teşvik edici hususlar nedeniyle İslam ticaret kervan ve gemileri sürekli bir dolaşım halinde olmuş ve büyük zenginlikler elde etmişlerdir. Ticarî hayat kervanlara dayandığı için şehirlerdeki en kalıcı yapılar, bugün bile hayranlık uyandıracak kadar muazzam bir halde olan kervansaraylar olmuşlardır. Aşağıdaki tabloda bu farklılaşmanın ortaya çıkardığı mekânsan formlar yer almaktadır.

Tablo 2: Batı ve İslam şehrinde mekân formunun düşünsel dayanakları.

Uygarlık Anlayışı ve Kentsel Mekân		
Uygulama Alanı	Düşünce Sistemi	Öne Çıkan Kamusal Alan
Batı	Aristo (Doğal Yer Düşüncesi)- Atalet*	Kent Meydanı
İslam	Gazali (Hareket Felsefesi)-Sürekli Devrim**	Sokak

İslam ve Batı şehrinde mekânı belirleyen bir diğer temel ayrışmanın da hayat tarzı olduğu söylenebilir. Batı hayat algısında hayatı açıkta, herkesin önünde yaşamak gayet doğal bir durumken İslâm hayat biçiminde ise mahremiyet önemli bir yer tutmaktadır. Bu durum hem kentsel kamusal alanı hem de özel alanı belirleyen en önemli unsurlardandır. İslâm ve Batı şehrinde kentsel mekânın farklılaşmasını sağlayan bu üç olguya aşağıdaki tabloda birlikte yer verilmiştir.

Tablo 3: Birer Kentsel Form Olarak Meydan ve Sokak Farklılaşmasının Düşünsel ve İşlevsel Arka Planları

Uygulama Alanı	Hayat Tarzı	Düşünce Sistemi	Öncelik
Batı Şehri	Açık hayat tarzı, Epikürizm*	Aristo'nun (Doğal Yer) düşüncesi Atalet	İmaj
İslam Şehri	Özel hayatın gizliliği (Mahremiyet)	İslami Düşünce Tarzı (Hareket Felsefesi)	İşlev

Kültür için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. Kentsel mekânın ve bireylerin kültürlerinden ayrı ayrı bahsetmek söz konusu olabilir. Ama kent kültüründen bahsederken, o şehirde, uzun zamanlar içinde oluşmuş değerlerin toplamı kastedilmektedir. Bireyin ve mekânın kültürel birikimleri birbirlerinden ayrı ve bağımsız değildir. Toplum, sahip olduğu kültürel değerleri içinde yaşadığı mekân şartlarında oluşturmuş olduğundan, mekân o değerlerin tabii taşıyıcısı ve çoğaltıcısıdır.

Kimlik ve kültür birbirlerine yakın kavramlar olup, bu yakınlık keskin bir etkileşimi de ortaya çıkarır. Edward Said'e göre, "kültür zamanla ve genellikle saldırganlaşan bir biçimde, ulusla ya da devletle birlikte anılmaya başlanır. Bu durum hemen her zaman bir miktar yabancı düşmanlığı içererek 'biz'i 'onlar'dan farklılaştırır. Bu anlamda kültür bir kimlik kaynağıdır" (Said, 1995: 14). Bu doğrudan ilişki negatif anlamda ele alınacak olursa, kimliksizleşmenin kültürsüzleşme ile başladığı sonucuna rahatlıkla varılabilir.

Kültür ve kentsel mekân arasındaki ilişki incelenirken karşılaşılan farklılaşma ise şu şekildedir: İslâm şehrinde kültür işlev tarafından belirlenirken, Batı hayat algısında ise en önemli unsur olan imaja tabi bir konumdadır.

Kent kimliğinin çok yakın ilişkide olduğu bir diğer kavram ise "uygarlıktır". Uygarlık daha çok mekânlardan, topraktan, engebelerden, bitki örtülerinden, hayvan türlerinden ve hazır veya kazanılmış avantajlardan bahsetmek demektir (Braudel,2008: 40). Braudel'e göre uygarlık kelimesi Fransa'dan yola çıkıp çabucak bir Avrupa turu yapmış ve kültür de onu takip etmiştir.

Braudel; "A.Tönnies (1922) ve Alfred Weber'e (1935) göre uygarlık, bir teknik veya uygulamalı teknikler bütününden, doğa üzerinde etki meydana getiren araçların toplamından başka bir şey değildir. Kültür ise bunun tersine, normatif ilkeler, değerler, ideallerdir, tek kelimeyle zihniyettir" diyerek bir yerde maddi ve manevi ayrımına gitmiştir (Braudel,2008: 34). Kimlik ve daha spesifik yanı sıra kent kimliği bu ayrımında, kültür gibi manevi olan tarafa düşmektedir. Uygarlık daha çok kentsel alt yapıyı, kentsel kültür o alt yapının üzerinde yaşanan ve elde edilen kazanımları ve kent kimliği de, bu kazanımların neticesinin topluma ve mekâna yansıyan halini ifade eder.

Kentsel kimliğin oluşmasında mekândan sonra bir başka etkin öge de insandır. "Kentsel mekânın tanım, anlam ve özgün bir kültürel kimlik kazanması ancak, kentte yaşayanların kentli kültürünü

yansıyacak bir entelektüel kapasiteye sahip olmaları, bir kentlilik bilinci düzeyine erişmiş olmaları ile olanaklı görülmektedir” (Bilsel, 2002: 109). Kültür ve mekân üzerinden kent kimliğine yaptığının yanı sıra insan diğer ürünleriyle de kent kimliğine katkı yapmaktadır. Bulunduğu coğrafyaya, içinde barındırdığı insan-insan, insan-doğa, insan-dünya, yine insan dolayımında somutlaşan geçmiş-şimdi-gelecek ilişkisine göre kent her dönemde farklı özelliklerle ortaya çıkar. Başka bir anlatımla, kentle kültür arasındaki ilişki o kentin kimliğini kurar ya da oluşturur. “Karşılıklı etkileşim sürecinde sağlıklı kentsel çevreler oluşturma yolunun, bilinçli kentliler aracılığı ile kent kültürü oluşturmaktan geçtiği gibi, kentsel çevreyi iyileştirerek ve sürekli iyi düzeyde tutarak da, zamanla bilinçli kentliler ve kent kültürü oluşturulabilir” (Bilsel, 2002: 110). Tarih içinde yavaş yavaş oluşurken arkasına büyük bir felsefi birikimi alan şehir, medeniyetin mekâna yansıyan halidir. Bu haliyle de, o felsefi birikimi ve tarihi bir kimlik olarak üzerinde taşımaktadır.

SONUÇ

Her uygarlığın kendine özgü hayat biçimi olduğu gibi, bu biçimin ortaya çıkardığı farklı yerleşim birimleri ve mekân uygulamaları söz konusudur. İslâm ve Batı hayat biçiminin ortaya çıkarmış olduğu farklı şehirler tarih boyunca farklı kimlik öğeleriyle anılmışlardır. Dinsel objeler her iki medeniyet algısı için de belirleyici unsurlar olmakla birlikte, kentsel açık alanların biçimlenmesi ve kullanımı konularında hayat biçiminden kaynaklanan temel farklılıklar ortaya çıkmıştır.

Şehirle birlikte kentsel mekânlar da ortaya çıkmaya başlamışlardır. Şehirlerin kuruldukları coğrafya ve topografya şartlarıyla birlikte, şehri kuranların yaşam biçimleri şehrin mekânlarını çeşitlendirerek ortaya çıkarmış ve geliştirmiştir. Barınma için yapılan ve konut olarak tanımlanan alanların dışındaki mekânlar kentin ortak kullanım alanlarını oluşturmaktadır. Kamusal algının ortaya çıkışından itibaren ise bu alanlar kamusal alanlar olarak adlandırılmaktadırlar. İnsanın hareketini önemseyen bir hayat algısı öngören İslâm uygarlığında şehir bunu sağlayacak şekilde konumlandırılmış ve mekânları buna göre biçimlendirilmiştir. Batı hayat algısında ise şehir en dıştan itibaren kapalı ve sınırlandırılmış alanlardan oluşmaktadır. Birbirinden farklı bu iki hayat biçiminin ortaya çıkardığı şehirler farklı olduğu gibi, şehri kimliklendiren alanlar da farklıdır.

Diğer yandan İslâm hayat algısında her kentsel birim için işlev öncelikli konumdayken, Batı düşünce sisteminde ise imaj daha fazla önemlidir. Aradaki fark kentsel mekânın

biçimlendirilmesinde de kendini göstermiş ve işlev/ımaj faktörü iki düşünce sistemi arasında en temel farklılıklardan birisi olmuştur.

KAYNAKÇA

Aristoteles, Fizik, Çeviren: Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.

Barnabas İncili, İngilizceden Çeviren: Mehmet Yıldız, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul.

Bilsel, S. Güven, Kent Kültürü, Kültürel Süreklilik Kimlik Sorunsalı Yaşanılanı Kentsel Mekân Üzerine, Kentleşme ve Yerel Yönetimler Sempozyum Bildirileri, Mimarlar Odası Adana Şubesi, Adana, 2002.

Birlik, Süheyla, Kentsel Kimlik Değişimi: Trabzon/Orta-İç Kale Örneği, Kentleşme ve Yerel Yönetimler Sempozyum Bildirileri, Mimarlar Odası Adana Şubesi, Adana 2002.

Braudel, Fernand, Uygurlikların Grameri, Çeviren:Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.

Can, Aynur, Antik Kent İle Bu Mekânı Üreten Toplumun Değerler Sistemi Arasındaki İlişkinin İncelenmesi ve Atina Örneği, Doktora Tezi, İstanbul, 2003.

Cansever, Turgut, Mimar Sinan, Klasik, İstanbul, 2010.

Don Martindale, Şehir, Modern Kentin Oluşumu, Çeviren: Musa Ceylan, Bakış Yayınları, İstanbul, 2000.

Duralı, Ş. Teoman, Çağdaş Küresel Medeniyet, Anlamı/Gelişimi/Konumu, Çağdaş Küreselleştirilen İngiliz-Yahudi Medeniyeti, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2000.

Ellul, Jacques, Teknoloji Toplumu, Çeviren: Musa Ceylan, Bakış Yayınevi, İstanbul, 2003.

Erel, Beste, Kentsel Açık Alan Kavramı Bağlamında İskele Meydanlarının İncelenmesi, İstanbul Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalı, İstanbul, 2007.

Evcil, Nilay, Değişen Üsküdar'da Kentsel Kimlik ve Canlılık, Uluslararası Üsküdar Sempozyumu, 1-5 Kasım 2007, Bildiriler, Cilt I, İstanbul, 2008, s.562.

Güçlü, A.Baki, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002.

Hobbes, Thomas, Leviathan, Çeviren: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.

Hungtinton, Samuel P. , Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması, Çeviren: Mehmet Turhan, Y.Z. Cem Soydemir, Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2008.

İbn Haldun, Mukaddime Cilt II, Çeviren: Zakir Kadirî Urgan, Milli Eğitim Bakanlığı Şark İslam Klasikleri, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997.

İbn Sina, Kitâb El-Şifâ: Fizik, İbn Sina Doğunun Sönmeyen Yıldızı, Yayına Hazırlayan, Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

İmam-ı Gazali, Kimyâ-yı Saadet, Çeviren: Mehmed A. Müftüoğlu, Kontrol ve Düzeltme A.Fikri Yavuz, Çelik Yayınevi, İstanbul.

Lynch, Kevin, The Image of The City, The M.I.T. Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1975.

Ragon, Michel, Modern Mimarlık ve Şehircilik Tarihi, Çeviren: Murat Aykaç Erginöz, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2010.

Rossi, Aldo, The Architecture of The City, Cambridge, Massachuselts, London, 1999.

Said, Edward, Kültür ve Emperyalizm, Çeviren: Necmiye Alpay, İstanbul, 1995.

Schulz, Christian Norberg, Architecture: Presence, Language, Place, Random House Inc. Milano,2000.

Şenel, Alâeddin, Siyasal Düşünceler Tarihi, Bilim ve Sanat, Ankara, 1996.

Şulul, Cevher, Kindi Metafiziği, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Thorns, David C. , The Transformation of Cities Urban Theory and Urban Life, Palgrave McMillan, New York, 2002.

Tümertekin, Erol, İstanbul, İnsan, Mekân, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1997.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Basımevi, Ankara, 1998.

Yırtıcı, Hakkı, Çağdaş Kapitalizmin Mekânsan Örgütlenmesi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

* Dr., Esenler Belediyesi Kütüphane Müdürü. hbcordanoglu@gmail.com.

* Bu çalışmada sıkça kullanılacak olan Batı denince akla bir coğrafi yön değil, en başta feodal üretim şeklinin, sonra ise burjuva devrimlerinin biçimlendirdiği yapısal ve biçimsel dünya algılamaktadır. “Daha ilk çağlarda Avrupa, bir yandan Romanın siyasî ile medeni hakimiyetindeki Latin dünyası ile onun kuzeyinde sık, soğuk ormanlarda yaşayan Germenlerin yurdu şeklinde cepheleşmiştir. Hıristiyanlığın kabulünden sonra, başta Katolikliğin merkezi İtalya-Vatikan olmak üzere, Latin Güney batı Avrupa, Kilisenin ilahi kudretini inişli çıkışlı dahi olsa aşağı yukarı Onaltıncı yüzyıl ortalarına değin kıtanın her tarafına duyurmuştur. Anılan yüzyılda Kilisenin sarsılmaz diye kabul olunan dinî-uhrevi kudretine başta Almanya olmak üzere özellikle kuzey ülkelerinden gelen dünyevi yahut en azından yarı-dünyevi nitelikli meydan okumalar hızla güç kazanmışlardır. Oluşan bu Yeniçağ dindışı Batı Avrupa Medeniyeti, dine-

Hıristiyanlığa- sırt çevirmiştir. Bengisuyunu (ab-ı hayat) Doğaüstü pınardan temin etmediğini öne sürerek, Onaltıncı yüzyıl sonlarından itibaren tarih sahnesine çıkan ilk ve tek medeniyet olmuştur. Hayatın en üst değerleri aslında dinî terimler olan akıl ile vicdan, başlı başına muhtar birimler olarak kabul olunmuşlardır.” (Ş.Teoman Duralı, **Çağdaş Küresel Medeniyet, Anlamı/Gelişimi/Konumu, Çağdaş Küreselleştirilen İngiliz-Yahudi Medeniyeti**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2000, ss.59.60.)

* Biçim Batı mimarisi için birincil öncelikli bir durumdur. Ancak önce Rönesans’la başlayıp daha sonra ise Sanayi İhtilâli sonrasında tartışılan bir işlevcilik de söz konusudur. Viollet-le-Duc tarafından başlatılan ve Endüstriyel Estetik adı verilen bu akım Gropius, Le Corbusier, Pugin, Ruskin ve William Morris tarafından tam bir işlevselciliğe dönüştürülmüştür. (Ragon, 2010: 128.)

* Aristo’ya göre madde biçimsiz ve hareketsizdir, onu harekete geçirip biçimini veren formdur. Form ise tek başına boştur, onun içini dolduran maddedir. Varlık bu ikisinin birleşmesinin ürünü olup, görüntüler dünyasında her şey form kazanmış bir maddedir. Form, şekil, biçim demektir. Ancak Arsitotales’in dilinde formun, bizim biçim anlayışımızı aşan bir anlamı vardır. O, varlıkların yalnızca biçimini belirlemekle kalamayan, aynı zamanda maddeye hareket yetisini veren madde dışı (tinsel) ve etkin bir öğedir. Aristotales bir bakıma form ile Platon’un ideası’na benzer bir şeyi anlatmak ister. Ancak idea’dan farklı olarak form, tek başına var olamaz; Mutlaka bir madde ile birlikte bulunur. İkisinden biri eksik ise, varlık yoktur. (Şenel,1996: 165.) Aristo felsefesi ile İslam düşünce sistemi arasındaki farklılık en bariz şekilde şu iki örnekte görülebilir: Aristoteles’e göre hareket kuvveden fiile geçiş, varlık haline gelişir. (Aristoteles, 1997: 95.) Oysa İslam düşünce sisteminin kurucularında Kindî’ye göre; “cismin var oluşu hiç bir şekilde hareketten önce değildir. Önce cisim vardı, hareket yoktu denilecek olursa bu imkânsız bir çelişki olur. Çünkü cisim, yoktan varlığa geçiş demekse, bu hareketten önce olamaz. “Cisim sürekli bir sükunet halindeydi, hareket sonradan başladı (Aristoteles’in görüşü bu yöndedir), çünkü cisim hareket imkânına sahip bulunuyordu. Böylece ezeli olan alem bilfiil sükun halinden bilfiil harekete dönüşmüştür” tarzındaki iddia da Kindî’ye göre doğru değildir. Çünkü ezeli olanda dönüşme olmaz. Böyle bir düşünce; “dönüşen dönüşmeyendir” anlamına geleceğinden imkânsız bir çelişkidir. Öyleyse alemin sürekli sükun halinde bulunması ve sonradan bilfiil harekete geçmiş olması mümkün değildir. Dolayısıyla cisimde hareket öteden beri vardır ve cisim asla

hareketten önce değildir. Bu nedenle Kindi şöyle demektedir: “Hareket varsa zorunlu olarak cisim vardır, cisim varsa zorunlu olarak hareket vardır.” (Şulul, 2003: 81.)

****** Gazali’ye göre sefer iki çeşittir. Biri bâtinî sefer, diğeri de zahiri seferdir. Bâtinî sefer, yer ve gök alemine, Allah’ın acayip sun’una ve takva konaklarına sefer yapmaktır. Allah adamlarının seferi budur. Bu seferi yapamayanlar zahiri sefere çıkmalı bedeniyle her yere intikal etmelidir. Çünkü her gittiği yerden bir ibret alır, bir türlü fayda kazanır. Gazaliye göre zahiri sefer beş türdür. Bunlardan birincisi ilim öğrenmek ve gezip dolaşarak yeryüzünün sırlarını keşfetmek için yapılan seferdir. İkinci sefer, ibadet için yapılan seferdir ki islam dünyası için hac buna en güzel örnektir. Üçüncü sefer, dinine zararı dokunan şeylerden uzaklaşmak için yapılandır. Dördüncüsü ticaret için yapılan sefer, beşincisi ise seyretmek ve ferahlamak için yapılandır. (İmam-ı Gazali, 332-335.) Ayrıca Gazali’nin yer vermediği ama İslam tarihi açısından çok önemli bir sefer türü de, askeri seferlerdir ki Braudel “İslam hareket uygarlığıdır” derken dayandığı hareket çeşitlerinden biri de budur. Batı’da ise 20. Yüzyılın başında ortaya çıkan *fütürizm* ile birlikte hareketli şehir veya hareket şehri de gündeme gelmeye başlamıştır. 20 Şubat 1909 tarihinde Paris’te Figaro’nun ilk sayfasında *fütürizm manifestosu* yer almıştır.(Ragon, 2010: 316) Büyük Türk düşünürü ve bilim adamı İbn Sina, “sınırlanmamış bir doğa” olarak tanımladığı hareketi, “**her hareket bir zamandadır**” diyerek de hareketin mekân ve zaman boyutlarına değinmiştir. Hareketin durağanlığın karşılığı olduğunu söyleyen İbn Sina, “hareket özelliğinin olması sözümüzün anlamı, hareketin ilgili olduğu şeyin var olmasıdır ki; bu da, örneğin onun mekânda ve zamanda olmasıdır” demektedir. (İbn Sina,2009:165-194.) İbn Rüşd’ın “Aristocu statik varlık telâkkisi”ni eleştiren Turgut Cansever ise bu konuda şunları söylemektedir: “İbn Rüşd’un Aristocu statik varlık telakkisine, çağdaşı Muhyiddin İbnü’l Arabî, Füsûsü’l Hikem adlı eserinin 12. Fass’ında, “Şuayb Kelimesindeki Kalbi Hikmetin Aslı” başlığı altında, varlığın sürekli oluşum niteliğini ortaya koyarak karşı çıkar. İslamî ve tasavvuf düşünce tarihinde varlığın dinamik yapısını belirleme hususunu özel bir önem vererek ele alır.” (Cansever, 2010: 173.)

***** Epikürizm: İlkçağ Yunan felsefesinde Epikuros’un düşüncelerinden yola çıkılarak geliştirilen etik ağırlıklı felsefi öğretiler bütününe verilen ad. En kapsamlı ifadesini Kireneli Aristippos’da bulan “hazcı” öğretimidir. Hazza yönelik bir yaşamı kendilerine erek edinmiş kişilerin yaşam felsefelerine gönderme yapmak için kullanılmaya başlanmıştır. (Güçlü, Uzun, Uzun, Yolsal, 2002: 473.)

