

KÂBE'DEKİ SEMBOLİZM ÜZERİNE BİR DENEME

Yrd.Doç.Dr.Sadık KILIÇ
Atatürk Ü.İlahiyat Fak.Öğr.Üyesi

Yrd.Doç.Dr.Sadık KILIÇ

1953 yılı Ordu doğumlu. İlk, orta ve liseyi Ordu'da bitirdikten sonra, 1972 yılında girmiş olduğu Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini Pekiyi derece ile bitirdi.

Mezuniyet sonrası bir sene öğretmenlik yaptıktan sonra, 1978 yılında Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'ne Tefsir Asistanı oldu. 1982 yılında "Kur'an'da Günah Kavramı" konulu doktora tezini vererek doktor ünvanını aldı. 1986 yılında Tefsir Anabilim Dalı'nda Yardımcı Doçent oldu.

Yayınlanmış eserleri:

Kur'an'da Günah Kavramı, 1984, Hibaş, Konya

Kur'an'da Nifak Kavramı, 1982, Furkan Yayınları, İstanbul

Yabancılaşma-İnsana karşı toplumsal süreç-, 1986, Rahmet Yayıncılık, İstanbul.

Halen Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde bu görevini sürdürmektedir.



خلاصة الموضوع

نفسه فإنتك هم المفلحون.
ومن وجهة التعبير الرمزي ترى ان الكعبة الموصوفة في القرآن تلفت النظر جدا. فالكعبة في أول الأمر تمثل النقطة المركزية والمبدأ الأساسي للوجود. هذا هو المفهوم الميثقي إما من النكت الموجودة في لفظ الكعبة واشتقاقها أو من التصوير القرآني للكعبة. باعتبار التصوير القرآني نجد أن الكعبة تشكل الحجر الأساسي لاجتماع القلوب المؤمنة على الصعيد الروحي من ناحية وتظهر كشكل المركز الأصلي الذي يتوجه المؤمنون إليه في صلواتهم من ناحية أخرى. وما الحج فتكون الكعبة في مكان تطبيق القيامة والحشر عندما نشاهد تأسيس الوحدة الايمانية والعملية رغم ما من اختلاف الألوان والألسنة من الناس. ومن جهة أخرى الكعبة هي المعراج المعظم لارتفاع المعنوي العمودي الى واجب الوجود.
إضافة الى ذلك كله الكعبة التي بعمتها الروحي والديني تظهر أمام الكون والوجود كينوع الهدى والبركات للناس اجمعين مع أنها رمز الحرية والمواجهة هذه نشعر في الكعبة حقيقة معاني الاستقلال والحرية...

التعبير بالرموز والاشارات من حيث أنه أحد الطرق للإفادة وعام في كل الحضارات واجتمعات لابد وأن تكون تسيقا إلى دلالات عميقة وراء الألفاظ والاشياء. وذلك لأن التعبير بهذا الاسلوب الرمزي يتجه دائما الى ساحة الافكار المهفة المحسوسة وراء الظاهر والمشهود. وهذا النوع من البيان هو إنباء أيضا الى حقيقة الشيء المستورة.

وإذا لمسنا القرآن ونعنا فيه نجد أنه مملوء بالالفاظ الشاملة كلا من الفوائد الرمزية العميقة والمعاني البعيدة المدى. ولذلك نجد بنا الذكر بأن هذه الفوائد والمعاني هي حقيقة مافي الظاهر. ومن ثم نجزم أن المعاني المذكورة تؤكد الفكرة القرآنية المتعلقة للعالم والآخر معا. وفي بحثنا هذا أمثلة كثيرة: الصلاة مثلا فيها التصوير لارتفاع معنوي الى حضرة من له الأمر والحلق وفي الصوم مثل لتجدد الكيان والولادة الجديدة. وأما الحج من كل فح عميق فهو تمثيل لمشهد القيامة والحشر في هذه العاجلة وتدريب للنفس الى الفراق الملتفة فيه الساق بالساق والركاة أخيرا هي عملية استئصال الحب الشديد للمال والجاه لأن من يوق شح

Kur'an-ı Kerim'de kristalize olmuş inanç ve ibadet manzumesinde, muhtevayı aksettiren, telâffuzuyla bizi bambaşka bir boyuta taşıyıp, yekpare bir dünyanın hakim tepelerinden birine yükselten, kapsamlı tevhid inancının burçları, "olmazsa olmaz" ları olan özel deyimler, daha isabetlisi, iman teşekkülünün temeli olan kavramlar vardır.

Tevhid inancı soyut-somut her anlamla ilgilienmektedir. Somut gözlem ve fillere davet ederken, bakışlarımızı esasen yöneltmek istediği, "somut olan" ın arkasındaki "manevî" özüdür. Bu özsel nitelik itibarıyla, Kur'an'ı bir "göndermeler" ve "imanî atıflar" bütünü gibi karşılamaktayız. Şu sebeple ki, her dinî unsur, sadece "kendisi için" değil, yerine ikame edildiği ve aynı zamanda inancın özünü ilgilili olan Rablik-ilahlık ve ubüdiyyet silsilesi için de "başka bir olgu için" de dinidir; hatta, daima gözünde tutulması gereken husus ta budur. Öte yandan, "insan fıtratı, eskiden olduğu gibi bu gün de, arzularını yönelteceği, ta'zim ve yaklaşma konusundaki ısrarlı isteğini gerçekleştirilebileceği ve 'gönlündeki dinmeyen aşkı dindireceği ve gözüyle görebileceği bir şeyi (...)" (1) daima aramaktadır. Bu mücerret karakterli olan keyfiyetleri, insanların anlayabilmelerini temin için, müşahhas şeylerle gösterme zarureti sebebiyledir ki (2), Cenab-ı Hak, "insanlara, gönüllerindeki aşkı, görmek ve yaklaşmak hususundaki fıtrî arzuyu onlarla tatmin etmeleri için müsaade etmiş hatta teşvik edip da'vet etmiştir"(3). Kur'an'ı meydana getiren sözlü ayetlerle enfüsi ve afâki varlıklar/ varoluş demek olan sözsüz ayetlerin yanında, bunlar işârî ve simgesel olanlardır.

Bu işârlilik ve simgesellik boyutunda, kendisiyle pâkılanılan abdest suyu, çok özel bir mesajın taşıyıcısı olmakta ve kaynağı *Maverâ*'da olan bir pınardan akabilmekte; "salât" yer seviyesinden ve insan olmak konusundan *Gök Seviyesi*'ne, *Huzûr*'a anlık yükselme 'hareketi altında görülmekte (4); "zekât", insanın rûh ve fıtrat temizliğine karşı bir güç olan metâ fetişizmine bir darbe; "savm", beşerin yapısındaki potansiyel kötü eğilimlere karşı metafizik bir sindirme olayı şeklinde algılanabilmekte; "hac" da, insanın kendine ve gerçek insanlığa; buradan Mutlak olana doğru ufki ve dikey bir yürüyüş ve göç tecellisi olarak idrak edilebilmektedir.

Bu kısa denememizde, Kâbe'den mümin rûhuna ak-seden bazı manevî boyutları hatırlatmaya çalışacak, O'nun bu manevî derinliğinde kulluk bilinç ve yönelişimizi netleştirmeye bir yol arayacak ve O'nu, insanın, sınırlı ve ölüm kıskacındaki fanî beden modalitesine karşın, ebedilik duygusuyla bulaşmış düşünce, istek ve inanç boyutunu sonsuz ve Mutlak Varlık ile tanıştırma çabasına yeryüzünde uzanan bir el, varoluş aydınlığının ellerimiz ucundaki coşkusu, anlamlı bir "nokta", kısaca ana aksenimiz olarak bir kez daha keşfetmiş olacağız.

I- Kur'an-ı Kerimde Kâbe

Konunun dinî ve tarihî köklerini belirlemek için, önce Kur'an'a müracaat etmemiz gerekmektedir. Kur'an'ın sunuşlarıyla Kâbe'nin mahiyet ve delâletini tesbit ederek bir genel portresini çizmek, bu hususta en önce yapılması

gereken şeylerdendir. Çünkü Kur'an'ın ana eksenini oluşturan Tevhidî Davet, soyut ve somut düzlemde Kâbe'ye teveccüh ile neticelenmektedir.

Bu amaçla Kur'an'a yöneldiğimizde, dikkatimizi çeken şudur: Kâbe, kimi kez kendi özel ismiyle anılırken, ayrıca, bir bakıma taşıdığı anlamların ifadesi olarak, değişik isimler altında da zikredilmektedir: el-Beyt, Beytül, el-Beytu'l-Harâm ve el-Beytu'l Atîk..

Maide (57/95 ve 97. ayetlerde olmak üzere Kur'an'da iki defa görülen el-Ka'be ismi, bizi bu malûm binaya ve O'nun manevî kıymetine yöneltirken, her iki yerde de "Haccın menâsiki" ile birlikte zikrolunmaktadır:

«جعل الله الكعبة البيت الحرام» ve «هديا بالغ الكعبة»

"Bu isim bizi, her şeyden önce

şöz konusu kutsak yapının şekliyle ilgili bir kavrama, geometrik bir özgün şekle yaklaştırmakta, bu sebeple de, şekil ile sembolizm boyutu arasındaki münasebeti araştırmaya bizi sevk etmektedir. Bu araştırmamızın ana konusu da, zaten "küb form" ile manevî gerçeklikler ve kavramlar arasında ne gibi münasebetler olabilir? Bu açıdan, kübik formun imtiyazı ne olabilir? gibi sorulara cevap bulmak çabası olacaktır.

Kâbe terimiyle ilgili etimolojik açıklamaları sonraya bırakarak şunu söyleyelim ki, Kâbe'ye delâleti bakımından Kur'an-ı Kerim'de en çok zikri geçen isim el-Beyt ismidir. Ta Câhiliyye döneminden itibaren, Kâbe'nin el-Beyt ismiyle tanınmakta olduğunu Zubeyr (ibn Sulmâ) (?)'in şu beytinden anlamaktayız: "فأقسمت بالبيت الذي طاف رجال بنوه من قريش و جرحهم"

حوله
رجال بنوه من قريش و جرحهم
"Ve, kasem ettim, Cürhüm ve Kureyş'ten bazı insanların kurduğu, etrafında tavâf ettikleri beyte!.." (5).

Kur'an-ı Kerim'de muhtelif yerlerde geçen kelime, iki yerde (bakara, (2)/125,127) yalın halde *البيت*, iki yerde (Bakara, (2)/158; A.Imran,(3)/97) "hac" ibadetiyle birlikte *البيت* *فمن حج البيت*; bir yerde (A. Imra/96) belir-siz (*أول بيت*); iki yerde de (Maide, (5)/2,97) kutsallığın bir ifadesi sayılacak "el-Harâm" sıfatıyla *البيت الحرام*; bir yerde ise (Kureyş, (106)/3), Rabb kelimesiyle tamamlanmış olarak geçmekte ve, müşriklerden bu evin sahibine ibâdet etmeleri istenmektedir *هذا البيت* "Yine " *عليه يدعون* (Enfal, (8)/35), *مكان البيت* (Hacc, (22)/26) şeklindeki kullanışlar yanında, kelimenin bir terkip şekli bulunmaktadır ki, oldukça dikkat çekicidir: " *بيتي* ", yani "Benim evim!" (Bakara, (2)/125; Hacc, (22)/26). Her iki yerde de, Kâbe'nin putlardan, pisliklerden, her türlü çirkinlik (6) ve şüphelerden (7) temizlenmesi konu edilirken, terkipte "beyt: ev" kelimesinin bizzat Cenab-ı Hakka nisbet edilmesi, bu evi teşrif ve kadrini yüceltmek için olup, mahlûkun Hâlık'a, memlûkûn mâlike nisbet edilmesi kabilinden-dir (8) Allah'ın orada ikamet etmesi anlamında değil!

el-Beytu'l Atîk terkihi ise, etimolojik olarak bizi Kâbe'nin zaman açısından durumunu incelemeye sevk etmektedir. (Hacc, (22)/29,33). Kâbe niçin el-Atîk olarak isimlendirilmiştir?

Benimsenen görüşlerden birisine göre, Allah bu kutsal evi, en geniş anlamda, zalimlerin tasallutundan muhafaza ettiği için, buna işaret olmak üzere, el-Atîk, olarak

(1) en-Nedvî, *Kıtap ve Sünnetin Işığında Dört Rükun-Namaz, Zekat, Oruç, Hac*, çev. İsmet Ersöz, İslamî Neşriyat, Konya, 1969, s.242.

(2) ed-Dihlevî (ö.1176/1762), *Huccetu'llahi'l-Bâliğa*, Mektebetu'l-Müsnânâ, Bağdat, 1,45.

(3) en-Nedvî, *a.g.e.*, s.243.

(4) "Namaz, müminin mirâcidir; uhrevî tecellileri hazırlamaktadır" (ed-Dihlevî, *a.g.e.*, 1,153). Nitekim bu anlamda bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır: "Sizler Rabbinizi göreceksiniz.. Eğer güneşin doğuşundan ve batışından önce namazdan alıkonmamak elinizden geliyorsa, ona çalışınız." (Buharî, *Mevâkîf*, 16,26, vd.) Şu hadis ise daha nettir: "Biriniz namaz kıldığında, bilsin ki Allah onun karşısındadır" (ed-Dihlevî, *a.g.e.*, 1,147).

(5) Muhammed İbn Aşûr, *Tefsîru'l-Tahrîr ve'l-Tenvîr*, 1,708.

(6) el-Alûsî (ö.1270/1854), *Rûhu'l-Meânî*, 1,380.

(7) el-Kurtubî (ö.671/1272), *el-Câmi li Ahkâmî'l-Kur'an*, 11,114.

(8) el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 1,381.

isimlendirmiştir. Çünkü el-Atik, "azad olunmuş, hür" mânasına gelmektedir (9). Bu anlamla ilgili olmak üzere, Hz.Ebü Bekr'in şu sıfatıyla karşılaşmaktayız: el-Atik..Hz.Aişe'nin anlattığına göre, Hz.Ebü Bekr, Peygamber (s.a.s.)'in huzuruna girer. Hz.Peygamber O'na : "Ey Ebü Bekr, sen Allah'ın ateşten azad ettiği kulun" der ve o zamandan beri, Hz.Ebü Bekr'e el-Atik denilir (10). Ya da, Tûfan'da su altında kalmaktan kurtarıldığı için, Kâbe'ye el-Atik vasfı verilmiştir (11).

el-Atik kelimesinin ikinci delâleti ise, zaman boyutuyla ilgilidir ve Hasan Basrî ve İbn Zeyd gibi şahıslar tarafından benimsenmiştir.

Bu görüşe göre, el-Atik vasfı Kâbe'nin zaman içindeki çok eski tarihine imada bulunurken, O'nun kadim (12) ve bina edilmiş ilk ibâdetgâh olması niteliğiyle alâkaldır. Nitekim Arabça'da bu anlamdaki kullanılışa şahit bulmak hiç de zor değildir. Çok eski olduğunu belirtmek için, meselâ çok eski olan bir kılıca السيف العتيق denilmektedir. Buna göre Kâbe, in.sanlar için bina edilmiş ilk ev olup, banisi de Hz.Adem'dir. Tûfan'dan sonra Cenab'ı Hak O'nun bulunduğu yere İbrahim (a.s.)'i yerleştirmiş, Hz. İbrahim de oğlu İsmail ile birlikte O'nu tekrar inşa etmişlerdir (13). "Doğrusu insanlar için ilk kurulan ev, Mekke'de, dünyalar için mübarek ve hidâyet olan Kâbe'dir"(A.İmran, (3)/96) âyeti de, buna işaret etmektedir(14).

Kelimenin kapsadığı bir diğer delâlet ise, İbn Cübeyr'den nakledildiğine göre (15), çok değerli ve kıymetli olan nesneye de bu niteliğin verilmesidir. Bu anlamda olmak üzere عناق الحبل :rki saf olan atlar' (16) ve عناق الطير:çok değerli, seçme kuşlar' (17) ifadesi Arabça'da kullanılmaktadır.

el-Atik kelimesine verilen anlamların tamamı Kâbe için uygun ise de, delâletinin kuvvet ve katıyeti bakımından, bir tercih veya değerlendirme yapmak uygun olacaktır sanıyorum. Nitekim, özgün tefsir metodunda da görüldüğü üzere, Taberî de iki görüş arasında bir tercih yapma cihetine gitmiştir. Taberî'ye göre, zikredilen mânalardan her biri de doğru olabilir.Ancak, İbn Zeyd'in benimsediği, "el-Atik kelimesinin çok eski ve kadim anlamlarını kapsadığı" şeklindeki görüş, lâfzın zahirine mutabık ise de, İbn ez-Zübeyr'den aktarılan, "Allah'ın Resûlü şöyle buyurdular: Kâbe, Allah O'nu zalimlerin eline düşmekten azad ettiği ve hiç kimse de O'na sahip olmadığı için, el-Beytu'l-Atik olarak isimlendirilmiştir" rivayetinin sahîh kabul edilmesi durumunda, bu terkinin "ebediyen azadedilmiş, hür ev" anlamını taşıdığını belirten görüşün daha isabetli olduğu görülecektir" (18)

Bazı rivayetlerde (19), el-Beytu'l-Ma'mûr ile Kâbe arasında bir münasebet kurulmaktadır. Buna göre, nasıl ki el-Beytu'l-Ma'mûr, meleklerin ta'zim ve tesbih ederek Allah'ı ululadığı ve övdüğü bir manevî mekân ise, işte Kâbe de aynı amaçla insanların namazlarında kendisine yöneldiği ve hac'da tavaf ettikleri dünyevî bir mekândır.

Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla el-Beytu'l-Ma'mûr, manevî semada bir ev olup, diğer bir adı da ed-Durâh' tır: Kâbe'nin tam hizasında, manevî semadaki kutsallığı da Kâbe'nin yeryüzündeki kutsallığı gibi olan ev..İçinde her gün yetmiş bin melek namaz kılmakta, bir daha da oraya geri dönmemektedirler (20).

İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre ise, el-Beytu'l-Ma'mûr Kâbe'nin hizasında değil, Arş'ın hizasındadır (21). Ma'mûr edilmesi ise, O'nu bürüyen meleklerin çokluğu ve ibâdetleri iledir (22). Hasan Basrî,değişik bir yaklaşımla, el-Beytu'l-Ma'mûr'un el-Beytu'l-Haram olduğunu söylerken (23) Beydavî de el-Beytu'l-Ma'mûr'un "müminin kalbi" olabileceğini, ümrânın ise bilgi ve ibâdeti sırf Allah'a özgüklüme ile gerçekleşebileceğini söylemektedir (24).

Kısaca, yeryüzü kullarının Kâbe'si ile manevî göklerin kulları olan meleklerin Kâbe'si, iki ayrı mekânda ilahî birer yapıdır. Hatta, birbirlerinin izdüşümü olacak kadar...

II- Sembolizm ve Kâbe

Yazımızın ağırlık noktasını, sembolizm açısından Kâbe'yi incelemek oluşturmaktadır. Bu sebeple, bu ve bundan sonraki satırlarda sembolizm üzerinde durulacak; insanlığın, Küllî Hakikatten kaynaklanan ortak düşünce formlarına temas ederek, Kâbe'nin kendine özgü biçimi ve mânası üzerinde simgesel açıklamalarda bulunulacaktır. Pek tabii olarak, konunun ağırlığını yüklenmiş olan "sembol" keli-mesini açıklığa kavuşturmak öncelik arz etmektedir.

A- SEMBOL VE SEMBOLİZM

Grek asıllı olduğu düşünülen sembol (25), müphemiyet içinde, görülmeyen bir realiteyi yansıtan bir simge ya da maddî bir nesnedir. Bu bakımdan, müşahade olunamayan ve esrarlı bir öğü hakkında bize çok net olmayan bir duygu, his ve izlenim vermektedir (26). Arasıra symbole terimi, işaret anlamının eş anlamlısı olarak alınıyorsa da, katıksız dilbilim açısından farklı olarak, sem-

(9) et-Taberî (ö.310/922), *Câmiu'l-Beyân*,XVII,151; et-Tûsî (ö.460/1068), *et-Tibyân*,VII,276; el-Alûsî,*Rûhu'l-Meânî*,XVII,147.

(10) et-Tirmizî,*Menâkıb*,16; İbn Manzûr (ö.711/1311), *Lisânu'l-Arab*,X,235.

(11) İbn Faris (ö.390/1000), *Mu'cemu Mekâyisil-Lûğa*,ikinci bsk.1391/1971,IV,221.

(12) İbn Faris, *a.g.e.*,a.y.

(13) et-Taberî,*Câmiu'l-Beyân*,XVII,151; el-Alûsî,*Rûhu'l-Meânî*,XVII,147.

(14) et-Tûsî,*et-Tibyân*,VII,276.

(15) el-Alûsî,*Rûhu'l-Meânî*,a.y.

(16) İbn Manzûr,*Lisânu'l-Arab*,X,237.

(17) İbn Faris,*Mu'cem*,IV,220.

(18) et-Taberî,*Câmiu'l-Beyân*,XVII,151-152.

(19) el-Ezrakî, (ö.223/838), *Ahbâru Mekke*,I,34; er-Râzî (ö.606/1209), *et-Telsiru'l-Kebîr*,VIII,143.

(20) et-Taberî,*Câmiu'l-Beyân*,XXVII,16.

(21) et-Taberî,*Câmi*,XXVII,17. Konuyla alâkalı bir haberde şöyle anlatılmaktadır: "Enes(r.a.) dan, Hz.Peygamber'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: (Mirâcdâ) melek beni yedinci kat semaya yükselttiğinde, bir binânın yanına vardım. Hemen meleğe sordum: "Bu nedir?". Bana şöyle cevap verdi: "Bu, Allah'ın melekleri için bina ettiği bir binadır. Bu binaya her gün yetmiş bin melek girer; Allah'ı takdis ve tesbit edip giderler ve bir daha oraya geri dönmeyenler" et-Taberî,*Câmi*,XXVII,17).

(22) et-Tûsî,*et-Tibyân*,IX,400.

(23) et-Tûsî,*a.g.e.*,a.y.

(24) el-Beydavî (ö.685/1286), *Envaru'l-Tenzîl*,2.bsk.,1375/1955,II,242.

(25) Bayrav, Sühaylî, *Symbolisme Medieval*,İstanbul Matb.1956,s.1.

(26) Foulquié, Paul, *Dictionnaire de la Langue Philosophique*,2.bsk.,PUF,Paris,1969,s.705.

bolde "delâlet eden" le "delâlet edilen" arasında sadece analogik bir benzerlik bulunmaktadır. Bunun için, delâlet eden (signifiant) kendisini aşmakta olan medlûle tam karşılık değildir (27). Öyleyse sembolizmde, delâlet eden ile delâlet edilen bütünüyle birbirlerinin yerine geçemez. Çünkü, bunun gerçekleşmesi durumunda, sembol kendi mahiyetini yitireceği gibi, onun aksettirme durumunda olduğu gerçek de, gizlenilmiş olur (28). Bu sebeple, sembolik anlatım yolları dinin objektif taraf ve tatbikatlarının, ruhi ve deruni bir açılımı sayılmalı, vakii yönelişler engellenmemelidir. Yani, kullanılan imaj, delâlet etmekte olduğu mânayı tam kapsayamamaktadır. Sembol için, "açıklanamazın ifade biçimi" tanımının getirilmesi de (29), bundandır.

Sembolün ifa ettiği işlevler arasında, bir şeyin yerine geçirilmiş olma, Bréhier' in anlatımıyla, seçilmiş simge aracılığıyla tasavvur edilen dünyanın, lojik aracılığıyla düşünülebilen bir dünyanın yerini alması(30) bulunmaktadır. Buna göre denilebilir ki, sembol neşnellik aracılığıyla kökleri aramızda olan soyut-manevi hakikat basamaklarına ve muhtevaların eşiklerine yaklaşma imkânı sağlamaktadır. Bu genel karakter de, sembollerin diline, zaman ve mekân kabına sığmayan bir güç katmaktadır. Bir bakıma, insan bireyinin düşünce ve inanma olayının öüne, farklı, hem de sezgisel yönü güçlü olan alternatif sunduklarından...Remizlerin bu dilinde, ifadedeki geniş tabanlılık ile özel dil aynı anda bulunabilmektedir. Çünkü, bu ifade yöntemi, yolların en dolaysız ve şumullüsünü oluştururken, onu özel dil çerçevesine oturtan, bu dili konuşmak isteyenlerin ona yükledikleri niyet, beklentiler; kısaca, fertlerin "şeffaf dünyası" dır. Sembolün "özel anlam kategorisi" diyebileceğimiz kendi iç dokusuyla karşılaşmaktayız burada. O sembole bağlananlar, kendi özel dünyalarının eşiklerinden onu seyrediyorlarken, onu düşünce ve ruhun sonsuz ufuklarından seyredenlerin de aynı akışa kapılmaları, bir an için sembolün "ortak dili"nde buluşabilmeleri sebebiyledir.

Gerçekte nesnel dünyasına semboller penceresinden bakmak, düşünceye başka bir kanal açmakta, ona Hakikat'ın ta bizlere kadar uzanan, ama gerçek akış noktası çok aşkın bir yerler de olan dalga boylarıyla, ilahî frekanslarla karşılaşma imkânı sağlamaktadır. Genel durumuyla düşüncenin hizmetinde olan, inancın da kullanaacağı bir yoldur. Bu nedenledir ki, gerçek iman, görünen şu tezahürler âlemini bu yüce Hakikat'ın sembolik bir anlatımlar bütünü olarak görmektedir (31).

Spiritüel olanın tasvirine yönelen "sembolleştirme"(32), işte bu gizli ve örtülü olana ulaşmak için bir sondaj; sezilen, ama düşüncemizin hakimiyet alanı dışında kalan bir olguya yaklaşabilme, onu his ve idrak alanımıza indirebilme deneyimidir (33). Sembol gerçek

anlamda, "görülen bir surette görülmeyen bir hakikata işaret eder de ruhun derinliğine, suur altındaki sahalalarına kadar tesirler bırakıp bir çok fikir ve duyguları uyandıracak kadar kuvvetlidir (...). Kutsal olanın iki tarafını - tremendous, heybet ve korku uyandıran celâli ile faszi-nans, hayranlık ve zevk bahşeden cemali- ihtiya etmektedir" (34).

Sembolün etkin ve müessir olması gerekir.

Manevî doluluklar dünyasına dalabilmek, sembolün daima diri olması, yani onun bu duygu boyutuna dile getirebilecek olan en iyi biçim; manevî ve tarihi açıdan da daima mâna çerçevesinin dopdolu olmasına bağlıdır (35). Bizi, şimdilik belli-belirsiz hayallerimize râm edebildiğimiz, adeta solüğünü duyduğumuz, ama tam bir kesinliğe kavuşturamadığımız aşkın idraklerle yüzyüze getirebilme yetkinliğinden yoksun olan semboller, sadece boş bir kasnak kıymetini haiz olabiliyorlar. Bu bakımdan simgeleştirme, kendisinden, başka bir ufka bakışlarımızı çevirdiğimiz, değişik irtifalara yükseldiğimiz bir pencere, bir geçit durumunda olmalıdır. Sembol ise, nesnede bu boyutu görmemize imkân veren, düşünce ve tasavvur odaklarına kendini benimseten öz ve delâlettir.

Kant' tan bu yana bir çok düşünür ve filozofa göre, insan ruhunun işleyişinin dikkati çeken bir yöntemi olan sembolleştirmenin (36), dinî alanda geçerli olmaması pek nadir bir durumdur. Hatta denilebilir ki, ne tür bir biçim altında olursa olsun, muayyen bir sembolizm içermeyen dinî tezahürler bütünü pek azdır (37). Genel olarak bunun böyle olması, şu veya bu dinin (38) boyutsuz ve kof bir görünüm yığını olmaktan kurtulması, insanı bütünüyle doyurucu ve arayışlarına cevap verici olabilmesi için, gerekli bir şarttır da. Aslında, dinin özünü ve gerçek amacını teşkil eden, dış plandaki akislerin bizleri ulaştıracağı "Yekpâre Hakikat" in dünyasıdır. Bu espri ile, daima ikili bir anlatım biçimiyle yüz yüze olduğumuzu biliriz. Müşahhas bir âkis önce dikkatimizi çeker, ama hemen arka-planını, maverâsını tecessüs ettiğimiz ruhi menzil, manevî derinlik. İçimizde kopan tasavvurlar, ifadeler, ruh ummanımızdaki kabarmalar, patlamalar, fırtınalar ve ..sükûnet.

a- Kimi kütürlerdeki "dünyanın merkezi" fikri

Kimi kütürlerde görülen "evrensel eksen-axis mundi" anlayışına göre Kâbe'yi değerlendirmeden önce, bu kavramdan neyin anlaşıldığını anlatmalıyız. Geleneksel bir açığa bağlılık özelliğini taşıyan toplumlar, daima "dünyanın merkezinde", yani Yukarı'ya açılan ve "Aşkın dünya" ile ilişki kurmanın kendisinde ibâdet etmekle mümkün olduğu bir mekânda yaşamak istiyorlar. Tamamıyla simgesel bir mahiyet arzeden böyle bir mekân, kendisini bir işaret ile göstermektedir ki, onun hüviyetini ifade eden

(27) Noiray, André, *La Philosophie*, 3, 650, Belgique, 1972.

(28) Schimmel, A. Marie, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?", Ankara Üniv. İFD, cilt 3, sayı III-IV (1954), s. 68.

(29) Foulquié, *Dict. de la Lang. Phil.*, s. 705.

(30) Cailliet, Emile, *Symbolisme et Ames Primitives*, Paris, ts. s. 174.

(31) Guénon, René, (ö. 1951), *Aperçus sur l'Esoterisme Islamique et le Taoisme*, Gallimard, 1973, s. 33.

(32) Bayrav, *Symbolisme Médieval*, s. 35.

(33) Bayrav, *Symbolisme*, s. 12.

(34) Schimmel, *Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?* s. 70.

(35) Bayrav, *Symbolisme*, s. 10.

(36) Bayrav, *Symbolisme*, s. 4.

(37) Mircea Eliade, *Traité d'Histoire des Religions*, Payot, Paris, 1953, s. 373.

(38) Politeizm çağlarından bu yana şarap yücelmenin (sublimation), ekmeğin ruhaniyetin (spiritualisation), (Paul Diel, *Symbolisme Dans la Bible*, Paris, 1975, s. 58); ateş de karşısında hiç bir şeyin mukavemet edemeyeceği en üstün ilahî gücün birer sembolüdürler (Muhammad Hamidullah, *La Symbolique en Islam*, Paris, 1986, s. 7).

bu simge çoğunlukla tapınaktır (39). Kendi alışılmış çevrelerinin boyutu ne olursa olsun, onlar sürekli olarak bir "kozmos", eksiksiz ve organik bir dünya içinde yaşamak istemektedirler (40).

Dünyanın merkezi değişik yerlerde odaklandırılırken, onların Gök'e en yakın uçlar veya mekânlar olması (41), hepsinin ortak hususiyetini oluşturmaktadır. Gök ile yer arasındaki bağlantıyı kuran "evrensel eksen" kavramına dahil olmak üzere sütun, merdiven, dağ, ağaç, sarmaşık gibi objelerin yanında (42), kutsal şehirler ve kutsal alanlar da dünyanın merkezinde bulunmakta; bilhassa tapınaklar "kozmetik dağ" (Krş. el-Beytül-Ma'mûr)ın bir kopyası olup, yer ile Gök arasındaki en mükemmel irtibat mahallini oluşturmaktadırlar (43). Spiritüel bir güç alanı oluşturan bu yerler sayesinde, insanın düşüşü ile sona erdiği kabul edilen "başlangıçlar zaman"ın "illo tempore"ndaki cennet zaman boyutuna tekrar dönülebilmekte, böylece profan ve seküler zaman çerçevesinin dışına taşabilme imkânı tekrarlanabilmektedir. Yer ile Gök'ün birbirlerine çok yakın olarak sembolize edildiği "in illo tempore" da insanlar bir dağa, bir ağaca, bir sarmaşığa tırmanarak veya bir merdiven aracılığıyla Gök'e çıkabiliyorlardı (44).

Daha yerleşik bazı kültürlerde ise, bu manevî geçiş, özellikle kutsal dağlar ve mabetler sağlamaktadır.

Meselâ Hint inançlarına göre Meru Dağı, dünyanın tam ortasında yükselmekte ve onun üstünde de Kutup Yıldızı parlamaktadır. Mezopotamya'da ise, merkezi bir dağ; Gök ile yeri birleştirmekte (A. Jeremias, *Handbuch d. altorientalischen Geistes kultur*, s. 130) dir. Filistin'deki Geizim dağı ise, "dünyanın çekirdeği" (45) diye isimlendirilmektedir. Filistin'in en yüce yeri olması sayesinde, Tufan esnasında seller altında kalmamıştı. Hristiyanlara göre de, Golgotha dünyanın merkezinde bulunmaktadır; aynı zamanda yeryüzündeki kozmik dağın zirvesi ve Adem'in hem yaratılıp hem de toprağa gömüldüğü yerdir (46).

Doğu medeniyetlerinde bilhassa mabet, varlık şemasında önemli bir yer işgal etmektedir. Mabet sayesinde, sadece bir "dünya tasavvuru" değil, aynı zamanda Aşkın model'in bir benzeri de, yer yüzünde elde edilmektedir. Aramızda bina edilen bu Aşkın model, yani mabet yeryüzünü sürekli kutsallığa yakın tutar. Daha açık bir ifadeyle söylersek, dünya, mabet sayesinde global bir manevî boyuta ulaşır. Böylece, bozulmuşluk derecesi ne olursa olsun, dünya mabetlerin kutsallık dolu nefesleriyle sürekli aklanır, durulanır. Yayıdığı manevî ışıklarıyla kâinatı kutsallığın kaynağına bağlayarak, onun varlığının sürmesine ruhî bir takviye oluştururken, Mabet, aynı zamanda yaratılış ve varoluşun kaynağında da bulunmaktadır. Meselâ kâinat, bir bakıma çekirdeğini meydana getiren merkezi bir noktadan itibaren genişlemeye başlamaktadır. Rig

Veda (X, 149) da bu durum açıkça anlatılmaktadır. Yahudi geleneğine göreyse, durum daha nettir: "En kutsal varlık olan Tanrı, dünyayı bir embriyon gibi yaratmıştır. Nasıl embriyon merkezden itibaren gelişmeye başlarsa, aynı şekilde Tanrı da dünyayı merkezden itibaren yaratmaya başlamış, dünya oradan bütün istikametlere doğru genişlemiştir (47). Çünkü, bütün gerçekliğin kaynağı, bu arada hayatın enerjisi, burada bulunmaktadır. Hatta Mezopotamya geleneğinde de, insanın, yer ile Gök arasındaki irtibatın sağlandığı yer olan çekirdekte teşekkül etmiş olduğu anlatılmaktadır (48).

b- Kâbe'nin dünyanın merkezi olduğu düşüncesi

Bu yaklaşımlar açısından mukayese edildiğinde, Kâbe'nin de yaratılış ve varoluş şemasında merkezi bir yerde bulunduğu, hatta dünyanın yaratılışının buradan itibaren başladığı düşüncesine rastlanacaktır. O'nun, manevî gökteki el-Beytül-Mamûr'un tam karşısında bulunduğu için, dünyanın en yüce mevkii olduğuna, Kutup yıldızının kendisi, objektif olarak delâlet etmektedir (49).

Araştırmamız açısından önemli olanı, Kâbe'de gördüğümüz bu boyutun ifadesinde, dışardan destek aramak zorunda olmayışımızdır; zira, Kur'an'da ve kimi rivayetlerde, bu temayı ihtiva eden yeterli veriye sahibiz. Bunların irdelemesiyle ulaşacağımız neticelerin, değişik bazı kültürlerdeki bazı karakterlerle benzerlik içinde olması ise, ucuz bir etkilenme ve öykünme sürecine hamledilmektense, aynı hakikatin değişik mekânlarda değişik ağızlarla dile getirilmesi olarak görülmelidir.

Acaba konuyu Kur'an ile nasıl temellendirebiliriz?

Kur'an-ı Kerim'e göre Kâbe insanlar için bir "kıyam" kılınıdır. *جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس* (5)/97). Bu ayette anahtar kelime "kıyâm" kelimesidir. Kâbe'nin kıyâm kılınması, O'nun, ibadetlerin ifası için bir makam olması yanında (50), insan hayatı ve yaşamının kendisiyle ayakta durduğu, sayesinde varoluşun istikrar ve düzene kavuştuğu bir dayanak (51) kılınmasıdır. İnsanların fiilleri ve âlemin nizamı, O'nun sessiz ve kelimesiz yol göstermesiyle düzenlenebilir; din ve dünyaları ancak O'nun sayesinde islah olabilir. Çünkü Kâbe, kendisiyle insanların güvenle ulaştıkları bir kaynak ve manevî bir sığınaktır (52).

Bu mânayı teyit etmek üzere, Bakara, (2)/125 ayetindeki iki kelime dikkatimizi çekmektedir: "إذ جعلنا البيت مثابة للناس" Kâbe'yi insanlar için bir *mesâbe* ve *emniyet yeri* yapmıştı. Ayette geçen *mesâbe* terimi, tefsirlerimizde, daima insanların kendisine yönelip geldiği (Hasan Basrî, ö. 121/739), hiç kimsenin kendisinden yüz çevirmediği (İbn Abbâs, ö.68/687) yer (53) olarak açıklanmıştır. Atâ (ö.115/733)'nın görüşüne göreyse, hac ve umre vasıta-

(39) Şeriatî, Ali, *Dine Karşı Din*, çev. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, 1987, s.15-16.

(40) Eliade, *Sacré et le Profane*, Gallimard, 1957, s.40,58.

(41) Eliade, *Scaré*, s.36.

(42) Eliade, *Sacré*, s.34,35.

(43) Eliade, *Sacré*, s.36.

(44) Eliade, *Mythes, Rêves et Mystères*, Gallimard, 1957, s.78,79.

(45) Krş. "Allah yeryüzünü Beytül-Makdis'in bulunduğu yerde bir oval taş biçiminde yaratmıştı. Bu oval taşın üzerinde ise, taşta bitişik bir duman bulunuyordu. Sonra duman yükseldi, Allah da bu dumandan gökleri yarattı. Oval taşı yerinde tuttu, ondan da yeryüzünü yarattı (...)" (en-Neseî, *Medarik*, I,319).

(46) Eliade, *Traité*, s.321,322.

(47) Eliade, *Sacré*, s.40,41.

(48) Eliade, *Traité*, s.324.

(49) Eliade, *Traité*, s.322; *Sacré*, s.36.

(50) el-Maturîdî, Ebû Mansûr (ö.333/944), *Tevilâtu ehlî's-sünne*, Kahire, 1391/1971, I,285.

(51) et-Tûsî, *et-Tibyân*, IV, 30.

(52) el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, VII,35.

(53) et-Tûsî, *et-Tibyân*, I,451.

siyla insanların sevap kazandıkları mekân anlamına işaret etmektedir (54). Aynı zamanda burada, birçok sıkıntıya, uzak yolculuğun getirdiği meşakkatlere ve tehlikelere rağmen, insanların Kâbe'ye olan iştihayı da dile getirilmektedir. Bu, Cenab-ı Hakkın insanların kalbine ve gönülüne yaratılışla eş zamanlı bir Kâbe sevgisi yerleştirmiş olmasından (55), Kâbe'yi zâtının vahdaniyyet ve rubûbiyyet ayetlerinden bir işaret (56), tedbîr-i ilâhiyyeye de bir delil kılmış olmasındandır (57). Canlar ve gönüller O'na teveccüh ve O'nu tavaf ederlerken, aşkın doruğuna ulaşırlar. Aşkı uğruna canını sebil eden pervanelerin neşvesi gibi..

"Ey bülbül, aşkı pervaneden öğren ki, o canından oldu da ondan bir şes çıkmadı!" ; Bir emniyet yeri, «أمانا» olarak nitelendirilmesi, Kâbe'ye sığınan herkesin,

«أولم يروا أنا جعلنا حراماً آمناً ويتخطف الناس من حوشم»

"Çevrelerinde insanlar kapılıp götürülürken, Bizim, Mekte'yi güven dolu kutsal bir yer kıldığımızı görmediler mi? (Ankebût, (29)/67) ayetinde de işaret edildiği gibi, canından ve malından emin olması sebebiyledir. Had cezalarını gerektirecek bir suç işleyip de buraya sığınan kimseye, Kâbe'nin, O'nu kuşatan mekâna (58)kazandırdığı saygınlıktan ötürü, orada olduğu sürece ceza tatbik edilmez (59), fakat o kimse buradan çıkması için zorlanır; çinca da, cezası yerine getirilir. Orada bulunduğu müddet zarfında had cezası gerektirecek başka bir suç işlerse, bu mekânın harâmlığını ihlal ettiği için, ona orada had cezası uygulanır (60).

Sınırlı bir mahal olarak, oraya sığınan herkes için güvenlik ve manevî yükseliş basamağı olması, Kâbe'nin, bizatihi tüm varlık ve varoluş için de aynı nitelikleri taşımasına engel değildir. Çünkü Kâbe ve O'nu çevreleyen alan, mekânlar olup, hep değişmez kalan ve coğrafyaya olduğu kadar tarihe de hakim olan Müteâl bir boyutun, dikine ve Mutlak olana sevkeden bir boyutun simgesidir (61). Mutlak olana götürmesi yanında, bir varlıktan ötekine en kolay yolu oluşturan; insanı, kendisinin ve başkasının gerçekliğiyle bütünleşmeye götüren en kısa mesafe olan (62) bir teveccüh noktası ve kendisine-yönelenlerin ortasında, onların dünyalarının ve varlıklarının merkez ve dayanağını teşkil eder. Kendisini mümine bağlayan manevî ve teveccühî bir dokudan oluşan yol ile, her bir varlığa hayat, hakikati kavrayış neşesi ve enerji sağlar.

Bu keyfiyet, Kur'an'da geçen, Kâbe'nin tüm evrenler ve tüm toplumlar için bir bereket kaynağı olduğunu ifade eden "mübarek oluşu" niteliğiyle doğrudan ilgilidir: «ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين» (3/96). Artık ve çoğalmak anlamlarında ele alındığında, "مباركا" vasfıyla, Kâbe'de yapılan ibâdetlerin manevî mükâfatının artması kastedilmektedir. Nitekim, bu anlamda olmak üzere,

Hz.Peygamber şunu söylemiştir: "Mescid-i Harâm'ın Mescid-i Nebevî'ye olan üstünlüğü, Mescid-i Nebevî'nin diğer mescidlere olan üstünlüğü gibidir"(63). Bu terimle ilgili olarak Kirmanî (ö.500/1106)'nin söyledikleri ise, oldukça nettir: "Kâbe, şu anlamda mübarektir: O, bir nokta; namazlarında O'na yönelmiş olan kimselerin tuttukları saflar da bu noktayı çevreleyen daireler gibidir. Şüphesiz ki, Kâbe'ye müteveccih namaz kılanlar arasında öyle kimseler mevcuttur ki, onların ruhları ulvî, kalpleri kudsî, sıraları nuranî ve gönülleri de rabbanîdir. İşte her kim Mescid-i Harâm'da bulunursa bu mukaddes ve saf ruhlar o kimsenin ruhuyla birleşir, kalbindeki ilahî nurlar çoğalır. Bu hal ise, bereketin zirvesidir. Öte yandan, yeryüzü küre şeklinde. Namâz kılanın her vakit, bir cemaat için sabah vakti iken ikincisi için öğle, üçüncüsü için ikindi, ilh. dır. Öyleyse denilebilir ki, Kâbe, namazlarını eda ettikleri, daima muayyen bir topluluğun kendisine teveccühüne mazhar olur ve bu böyle devam edip gider" (64). Özel mistik anlamdaki, varlıklar çemberinin her noktasının sürekli olarak varlığın merkeziyle bağlantı içinde olması sembolü, namaz kılan müminlerin Kâbe'ye doğru teveccühü ile pratik bir boyuta ulaşarak evrensel bir katılımla dinî bir karakter kazanır (65).

Bu manevî konumuyla Kâbe, varlık ve gönüller dairelerinin yeryüzündeki odak noktasını teşkil eder; manevî olarak sürekli teşekkül halindeki bu dairelerle kesintisiz bir münasebet içinde olarak varlıklarına dayanak oluşturan Kâbe, aynı zamanda Mutlak Hakikat'e ve O'nun birliğine de müşahhas bir âlemettir. Kur'anî ifadesiyle, bir "Hudâ" dir.

Amaca ulaştırıcı kılavuz, işaret, delâlet (66) anlamına gelen "هدى" kelimesi (A. İmran, (3)/96), Kâbe'nin bütün insanlar için bir kible, kendisi vasıtasıyla Allah'a ulaştırılan nokta, Hâlik-ı Muhtâr'a bir delil (67) gibi özellikleri göstermektedir. Bir yandan, rubûbiyyet-ubûdiyyet idraklerinin ayırım noktasında en açık ve en berrak bir ibâdet olan namazlarımızda, tarafına yönelinen hedefe işaret ederken, diğer yandan da, O'nun vasıtasıyla dikey bir teveccühle Allah'ın huzuruna duruş gerçekleştiği için Mutlak âlemle fanî âlem arasında bir geçit, bir kapı, manevî bir aralık oluşturmaktadır. Bu evrensel niteliğiyle tüm kâinat için Maverâ'ya açılan bir pencere, ebedî bir davet ve yeryüzünde bir basamak teşkil etmekte; O'nun anlaşılmasıyla, gündelik hayata ait her şey birden bire değişime uğrayarak, adeta şeffaflaşmakta, "içinde ışık yanan renkli bir pencere"(68) gibi, temsil ettiği yüce gerçeği görüldü ve duyulurcasına hissettirmektedir. Tevhîd akidesine bu şahitlik, Jaspers'in de ifade ettiği gibi, tüm sembollerin ve dolaylı anlatımların ortadan kalktığı, insanın "bu sembollerin dünyasından çıkıp remizsiz, suretsiz bir âlemde, sırf trszentente (Müteâl ve Aşkın olana -SK)" (69) gideceği o güne kadar, Son Gün'e kadar sürecektir.

(54) el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 387.

(55) en-Nedvî, *İslamda Dört Rûkun*, s.261.

(56) İbn Aşûr, *Tefsiru'l-Tahrîr*, VII, 55.

(57) el-Gazzalî (ö.505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I, 190; el-Maturîdî, *Tevîlat*, I, 281.

(58) el-Mescidü'l-Harâm, ya Kâbe'nin dışındaki alanın (el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 9) veya Kâbe'nin ismidir (er-Razî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, VIII, 148).

(59) "(Babam) Ömer'in katilini bile Harâm'da ele geçiresem, öldürmem!" (Abdullah İbn Ömer), (el-Maturîdî, *Tevîlat*, I, 282).

(60) el-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 452; el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I, 388.

(61) Bammat, Necmettin (ö.1985), *L'Espace de l'İslam*, s.55.

(62) Bammat, *L'Espace*, s.56.

(63) er-Razî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, VIII, 148; el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IV, 5.

(64) er-Razî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, VIII, 149; el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, a.y.

(65) Guénon, *Aperçus*, s.32, 1 no'lu dipnot.

(66) en-Nesefî (ö.710/1300), *Medarik*, I, 10.

(67) el-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 536; er-Razî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, a.y.

(68) Dr.Loofs, *Sembolik Olanın Sınırları*ndan nakledilen Schimmel, Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?, s.73.

(69) Schimmel, a.mak., a.y.

Kâbe'yle ilgili olan bazı rivayetler, oldukça dikkat çekmektedir.

Ezrakî'de rivayet edilen bir habere göre, **Mücahid** (ö.103/721) şöyle demektedir: "Allah bu evin yerini, yeryüzünde yarattığı şeylerden iki bin yıl önce yaratmıştır. O'nun temelleriye, yeryüzünün yedinci tabakasında"dır"(70). Bu habere göre, yeryüzünde yaratılış bakımından önceliğin, Kâbe'nin üzerine konulduğu toprağa ait olduğu; Kâbe'nin de, yeryüzünü sağlamca yerinde tutan manevî kazıklara sahip olduğu anlaşılmaktadır. **Said ibn el-Müseyyib** (ö.94/712) vasıtasıyla öğrendiğimize göre: **reyye Ka'b el-Ahbâr** (ö.32/632) şunu söylemiştir: "Kâbe, Allah gökleri ve yeri yaratmadan kırk yıl önce suyun üzerinde bir köpük halinde idi. Yeryüzü, O'ndan O'nun altından (71) -itibaren genişletilmiştir" (72) **Taberî**'de **Mücahid**'den nakledilen bir rivayete göre, Allah'ın yarattığı ilk şey Kâbe'dir; sonra yeryüzünü de Kâbe'nin altından itibaren genişletmiştir (73). Ya da, Kâbe yeryüzünün yaratılmasından ikibin yıl önce yaratılmış olup, Cenab-ı Allah'ın Arşı su üstündeyken, Kâbe beyaz bir köpük şeklindeydi (74). "İnsanlar için" ilk kurulan ev Mekke'de; dünyalar için mübarek ve hidayet vesilesi olan Kâbe'dir. (A.İmran, (3)/96) ayeti de bu anlamla irtibatlıdır. Bu ikibin yıllık zaman farkını **İbn Abbas** ta benimsemektedir. Ancak O'na göre Allah Kâbe'yi dört direk üzerindeki sudan direkler üzerine koymuştu. Sonra da yeryüzü bu Evin altından itibaren genişletilmişti (75).

Bu rivayetler bazı detaylar açısından farklılıklar arz ediyorsa da, hepsinde ortak olarak işlenen tema, Kâbe'nin yaratılıştaki önceliği ve yeryüzünün yaratılmasında da, adetâ bir temel taşı görevi görmüş olmasıdır. Çünkü, en önce yaratılan Kâbe ya da Kâbe'nin toprağı olmuş, canlı bir hücrenin gelişmesi gibi de, dünya bu noktadan itibaren oluşmaya, teşekkül etmeye başlamıştır. Böylece yaratılışın merkezine Kâbe oturtularak, hayat ve varoluş için gerekli olan "bereket" ve "enerji" buradan neşrolunmuştur.

Küb formunun estetik ve sembolik açıdan taşıdığı nokteler, Kâbe'ye yüklenen manevî boyutların daha da iyi anlaşılmasına imkân verecek mahiyettedir. Bu sebeple biz, bundan sonra dilbilimsel-lengüistik bir yorum dememesine girişeceğiz.

C- Sembolik açıdan küb formu

Yapısal olarak evrensel nitelikler taşıyan Kâbe'de en çok dikkati çeken, mümin gönüllerde uyandırdığı haşyet ve heybetin, O'nun özgün biçimiyle bütünleşmiş olmasıdır. O'nun bu küb formu, bilhassa dikkatimizi çekmektedir. Bu bakımdan, bir biçim olarak küb formunun ihtiva ettiği estetik ve fikrî boyutlarla, dinî olarak kendisine yüklenen manevî boyutlar arasında bir benzeşme olup ol-

madığını tesbit, bize göre oldukça önemlidir. Bu hususun tesbitinde, kelimenin yapısal tahlilini yapmak, delâlet edenle (signifiant), delâlet edilen (signifié) arasındaki mâna akışını ve benzerlikleri belirlerken, vazgeçemeyeceğimiz bir yöntemdir.

Estetik olarak "en temel ve en mütenasib bir biçimi" (76); tarihî olarak da kısaca, **Hacer-i Esved**'i muhafaza eden kare yapıyı gösteren Kâbe kelimesi (77), dil bakımından değişik mânalar ihtiva etmektedir.

Öncelikle şu bilinmelidir ki, "murabba' -kare" biçiminde olan her binâyı Kâbe ismi itlak edilebilmektedir (78). **İkrime** (ö.105/723) ve **Mücahid**'in de benimsediği (79) bu açıklama tarzında, muhtemelen hakim olan gerekçe, "el-Beytül-Harâm"ın her dört köşe ve kenarının da son derece belirgin ve net olması keyfiyettir (80). Hakikaten hangi zaviyeden bakılırsa bakılsın, Kâbe'nin kenar ve köşe açıları tam bir sarahatle müşahade edilmektedirler.

Başka bir yaklaşım tarzına göre, kelime yücelik, şeref ve şan mânalarını kapsamaktadır. Nitekim bir kimse hakkında eğer, "كعبه" denilirse, bu cümledeki كعبه kelimesinden murad edilen mecd ve şereftir. Yani, "Allah onun şanını ve şerefini yüceltsin" demektir. Bu mâna ile irtibat kurduğumuzdaysa, bu kutlu ev, yeryüzündeki (ister içinde ibâdet edilsin isterse edilmesin) evlerin en şerefli, en kadîmi ve en faziletli olduğu için Kâbe diye nitelenmiştir (81).

Başka bir açıklama ise, isimlendirmeyi şekil ile bağlantılı kılarak, bu kutsal eve, "topuk şekli" ne benzediği için Kâbe adının verilmiş olduğunu dikkatlere sunmaktadır (82).

Mimarî anlamlar şemasındaysa "küb form"u, bir binanın "ilk taşı"na, yani temelini altına konulan ve, genel mimarîsi ile konstrüksüyonun denge hassaslığının kendisine istinad ettiği, böylece de binada denge faktörü yanında uyum ve ahengi de temin eden "temel taşına" tekabül etmektedir (83). Mimarî mahiyetteki bu belirleme, fikrî ve estetik olarak formun taşınmış olduğu ve bir bakıma evrensel tecellînin özsel niteliğini teşkil eden ezeli ve ebedî istikrar gerçeğine (84) de bir uygunluk sergilemektedir.

Bu düşüncüyü bir adım daha ileri götürürsek diyebiliriz ki, küb şekil, bütün değişkenlik ve hareketin, bozulmaz bir denge durumuna dönüştürülmüş olduğunu göstermesi anlamında, "pürüzsüz bir dengeyi, rûhumuza sükûnet ilham eden bir ezellilik ve ebedilik fikrini" simgelemekte (85), böylece bütün biçimler içinde en net ve ideal olan bir form olarak müşahade edilmektedir. Bu sübüt ve denge durumu, şayet tama yakın bir biçimde gerçekleştirilirse, bu en üst noktadaki Mutlak istikrar'ın en altta, yeryüzünde bir yankısı olacaktır. Mutlak Tanrı'ya atfedilen niteliklerden ezeli ve ebedî oluşunun, bakışlarımız ve

(70) el-Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, I, 32.

(71) et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 535.

(72) el-Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, I, 31; İbn Kesîr (ö.774/1372), *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut, 1385/1966, I, 178.

(73) et-Taberî, *Câmi'*, IV, 8.

(74) er-Rezî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 143.

(75) İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 179.

(76) "Une forme primordiale, la plus chérente aussi: un'cube", *Bamat, L'Espace*, s.55.

(77) Masson, D., *Kur'an Tercümesi*, Maide, (5)/95 ayetiyle ilgili not.

(78) el-Cevherî (ö.393/1001), *es-Sihâh*, Kahire, 1376/1956, I, 213; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 718; Asım Efendi, *Tercemetu'l-Kâmûs*, 1304 H., I, 472; Hüseyin Yûsuf Müsa-Abdulfettah es-Seîd, *el-İlsâh fî İktihâl-üçâ*, I, 555; II, 1270.

(79) el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, VII, 35.

(80) et-Taberî (ö.548/1153), *Mecmeu'l-Beyân*, III, 246.

(81) er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VIII, 148.

(82) el-Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, I, 64.

(83) Guénon, *Règne de la quantité*, Gallimard, 1945, s.189; *Symboles de la Science*, s.293.

(84) Guénon, *Symboles de la Science*, a.y.

(85) Guénon, *Règne*, s.188; *Aperçus*, s.32, 1 no'lü dipnot.

teveccühlerimiz karşısındaki bir ifadesi olarak..Ölümlü ve fanî oluş süreçlerini teşkil eden tezahür çemberinin; de-ğişkenlik ve zaman içinde gerçekleşişin; kararlı ve kararsız tüm denge yanılmalarının, başka bir ifadeyle "tüm dengesizliklerin" kendisiyle ortadan kaldırıldığı; Mutlak ve ilahî olan sarsılmaz bir dengeye yaklaşıldığı; dünya çerçevesini aşamayan her yükselişin, kendisiyle Rahma-nî bir cezir barışına ulaştığı nihai nokta (86), bir ma'kes.. İnsanî yöneliş ve ümitlerin, kendisinde ilahî dergâha ula-şarak kabul, ihsan, lütf, yüceliş ve diriliş tayflarına dö-nüştüğü bir prizma: her an karşımızda ve daima içimizde olan..

Bir diğer yandansa, mekânsınırlı boyutlar, küb for-munda, "mekânaşkın hakikatler alanı" na çağırabilmekte, metafizik bir realitenin çizgisel ve şekli bir aksi olabil-mektedir.

Modern resim anlayışında, mücerred ve manevî olanın üstü kapalı bir hakimiyeti sayılacak, bilhassa kübik formlar, mutlak resim anlayışının çekirdek unsuru olarak ken-dini arzeder. Bu anlayış, Mutlaklık alanına ait belli-belirsiz izlenimlerin, sanatsal kaygılarla da mecedilerek sah-tiş üstüne bir aktarımıdır."Başka bir deyişle, mutlak re-sim, süprematizm, nesnelere-üstünün, görünüş-üstünün (Suprema) resmi olarak içeriksizliktir. İçeriksiz resim, bu anlamda, mutlak resimdir ve aynı zamanda mutlak ger-çekliktir"(87).

Kübik biçimin birer yüzleri olarak kare'nin bu metafizik özü yansıtması, nesnelere-üstü gerçekliği yansıtabil-mesi, "ilk kez Malewitsch'in 'kare' sinde, beyaz bir düz-lem üzerindeki siyah karesinde-bir kanıt elde eder. Bu resim, geometrik-soyut: bir varlığı ifade eder. Bu soyut-somut varlık, doğaya karşı evrendeki dengeyi sağlayan bir *mutlak*tır. "Beyaz düzlem üzerindeki bir kare", alışıl-mış, geleneksel resim anlayışı yönünde hiç şüphesiz bir 'resim' değildir, ama ontolojik açıdan doğanın insansal-tinsel bir korrelatıdır, karşılığıdır" (88).

Bir sanat akımı olan kübizm, şekillerin bozulmuş dü-zeninde, süje-obje arasındaki bir intiba ve duysal etkile-nim arayışı peşinde değil, nesnelere özünü, iç-yüzünü kavrama çabasıdır...Her ne kadar nesnelere özü'ne dair tasavvurlar sanatçı tarafından bağımsız meydana getiril-yorsa da, burada eşya karşısında süjenin subjektivitesin-in yerini kavrayıcı akıl alırken (89), kübizm de bir yan-dan geometriye diğer yandan da metafiziğe, nesnelere özünü kavrama girişimine dönüşmektedir.. Bu bakımdan da denilebilir ki, "kübizmde, matematik ve metafizik bir uyum içinde bulunurlar; birbirini zorunlulukla tamamla-yan iki varlık dünyası olarak" (90). Özetle, "kübizm, pren-sipte *metafizik* bir sanattır, kübizmin temelinde bir *metafizik öz* bulunur.Kübizmler, bu metafizik öze ulaşmak amacı ile empririk dünyadan ve onların biçimlerinden uzaklaşırlar, Apollinaire'in dili ile söylersek: 'genç (kü-bist) sanatçılar, optik illusion'a ve lokal proportionlara dayanan eski sanattan, metafizik biçimlerin büyüklüğünü ifade etmek üzere gitgide uzaklaşırlar" (91).

Estetik muhtevalı bu açıklamalar, bize küb formunun daima, "Müteâl ve Aşkın alanı" simgelemeye, ifade et-meye uygun düştüğünü; eşyanın gerçekliğinin tabanı

olan "öz" ün, yine eşyayı ayakta tutan "Mutlak Prensib" in bu form ile temâşa ufkuna yaklaşılabildiğini anlatır. Bu bakımdan, Kâbe'nin de, dolu bir ilahî işaret ve yeryü-zünde ilahî bakıyye olduğu gerçeği, daha da güç kazanır.

Son tahlil

Nihai tahlilde denilebilir ki, Kâbe müminlerin namaz-larında kendisine yöneldikleri bir "teveccüh noktası", bir kıblegâh olmaktan öte Mutlak, kendisi hiçbir şeye benze-meyen, eşyaya varlık veren ve beşerî teffekkür burçlarını aşan Yüce Allah'ın yeryüzündeki bir alâmeti, nişanıdır.

İnsan, daha gerçekçesi mümin ile Kâbe arasındaki münasebet, insanın taştan mürekkebe bir nesneyle olan münasebetini aşmakta olan dîpdiri, diriltici ve özlü bir iliş-kidir. Çünkü, O'na teveccühte, biri dikey diğeri de yatay olmak üzere, farklı iki varlık istikametini gösteren ikili bir hareket gerçekleşmektedir.

1- Dikey hareketle, Mutlak, Ezeli ve Ebedî olan Var-lık'a, başka bir deyişle, insanın kendi ölümlü ferdiyetinin varlık kıvamını kendisine borçlu olduğu Allah'a doğru bir yükseliş gerçekleşmektedir. Sınırlı olanın Lâmütenahî'ye doğru akışı, O'nda anlaşılması; O'nu tanıma ve O'nu cemâl ve celâl nitelikleriyle kabul mecrasında akıp gitmek.. Daha teknik bir tabirle, "ferdiyet yalnızlığından", O'ndan elde edilen derin bir "varlık şahsiyeti"ne kavuşmak الصلاة إن المؤمن , yani "Namaz, mü'minin ilahî huzura yaklaşma-sıdır" (92) hadisinde söz konusu olan ilahî huzura çıkı-şın, Kâbe ile tahakkuk etmesi...

2- Paralel hareketle de, insanın insana; Kutsal Küb'ün Mutlaklık Prizması'nda "insan"ın gerçek mahiye-tine ve yorumuna ulaşması, gerçek insanî tayfı elde et-mesi...gerçekleşir. İnsanın yaratılış özünü oluşturan in-san kalbindeki temel beşerî karakterlere, yani ilahî, me-lekî, nefsanî ve şeytanî eğilimlere (93), Kâbe'ye teveccühle sürekli atıfta bulunulur.

Kâbe'nin yeryüzündeki bir anlamı da, O'nun el-Atîk niteliğiyle alâkalıdır. Yani hür ve bağımsız olan, hürriyetin burcunda olan...Öyleyse Kâbe hürriyetin, tam bağımsızlık ve kurtuluşluğun tek gerçek simgesidir. Bu boyutuyla O, aynı zamanda insanlar için hakikî hürriyet ve insan olarak gerçekleşmenin de ebedî sembolüdür.

"Mutlak ve sonsuz olanla temasa geçmek için uçmak istediğin Kâbe, duygularının çatısıdır: Kısa ve parça par-ça dünyanda başaramadığın bir şey" (94). Sonsuzluktan Kâbe civarına taşınmış birer kesit olan tavâf sürecinde bir ân var ki, Kâbe'nin sembolik kimliğinde ulaşılan hissî-manevî derinliğin en yoğun vaktini gösterir. "Mültezeme!" Mültezemede mümin, adetâ Mutlak'ın eteğine tutunuyor gibidir. Kâbe'ye bu bilinçle yöneliş sırasında meydana gelen "kurbıyyet", Allah'ın yeryüzündeki eli olarak simge-leştirilmiş olan Hacer-i Esved'i öpmekle zirveye ulaşır..

Kâbe, maddî ve manevî yalnızlıklarımızın en yüce ve dinamik bir birlikteliğe dönüştüğü noktadır. Haccin dışın-da, namazlarımızda Kâbe'ye yönelmekte ferdi ve top-lumsal yalnızlıklar ve yabancılaşma sona ermekte, ufki bir yolla, tüm insanların oluşturduğu "îman dokusu" na iştirak edilmektedir.

(86) "Point d'Arêt du Mouvement Cyclique", Guénon, *Règne*, s.187-188.

(87) Tunali, İsmail, *Modern Resim*, s.209-210.

(88) Tunali, *Modern Resim*, s.209.

(89) Tunali, *Modern Resim*, s.185.

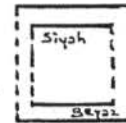
(90) Tunali, *Modern Resim*, s.186,187.

(91) G.Apollinaire, *Die Maler des Kabismus*, Zurich, 1956, s.23'den nakleden Tunali, *Modern Resim*, s.188.

(92) Mutteki el-Hindî (ö.975/1567), *Kenzu'l-Ummâl*, VII, 287.

(93) Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, I, 597.

(94) Şeriatî, Ali, *Hacc*, çev. Fatih Selim, Düşünce Yayınları, s.37.



Malewitsch'in 'kare' si...