

**HAVRA, KİLİSE VE CAMİ İÇ MEKÂNLARINA
İBADETHANE KİMLİĞİNİ KAZANDIRAN
MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLERİNE İLİŞKİN**

ORTAK KAVRAMLAR

Havva SARGIN

Yüksel Lisans Tezi

İç Mimarlık Anasanat Dalı

Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü

Temmuz 2012

**HAVRA, KİLİSE VE CAMİ İÇ MEKÂNLARINA İBADETHANE KİMLİĞİNİ
KAZANDIRAN MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLERİNE İLİŞKİN
ORTAK KAVRAMLAR**

HAVVA SARGIN

YÜKSEK LİSANS TEZİ
İç Mimarlık Anasanat Dalı
Danışman: Doç. B. Burak KAPTAN

Eskişehir
Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü
Temmuz 2012

ÖZET

HAVRA, KİLİSE VE CAMİ İÇ MEKÂNLARINA İBADETHANE KİMLİĞİNİ KAZANDIRAN MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLERİNE İLİŞKİN ORTAK KAVRAMLAR

Havva SARGIN

İç Mimarlık Anasanat Dalı

Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Temmuz 2012

Danışman: Doç. B. Burak KAPTAN

İnsan ve mekân bağlamında doğrudan ve dolaylı etkileri ile önemli dini yapılardan olan ibadethaneler, ait oldukları inanç sistemlerinin inanç ve ibadet anlayışını temsil etmektedir. Bu çalışmanın konusu olan ve tektanrılı üç dine ait ibadethanelerden havra, kilise ve camiler, işlevsel oldukları kadar başlı başına birer sembol mekânlardır. İbadethane iç mekânlarında kullanılan mekânsal imge ve semboller, temsil ettikleri inanç sistemine özgü anlamların taşıyıcısıdır. Aynı zamanda düşünsel, kültürel ve estetik açıdan insana dair ortak değerleri temsil eden bu üç görüngü, yine mekânsal imge ve sembollerde anlatımını bulmaktadır. Bu nedenle iç mekân tasarımında bu yapılar, yalnızca işlevselliği değil, aynı zamanda mekânın atmosferine dayalı beklentileri de karşılamalıdır. Bu mekânların tasarımında işlevsel karakter, görsel nitelik ve sembolik değerler arasında bir denge kurmak, hem bu mekânlara ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve sembollere ilişkin kavramsal boyutun bilinmesi hem de bir bütün olarak inanca yönelik bir anlamlandırma ile olanaklıdır. Bu amaçla, çalışmanın giriş bölümünde; amaç, önem ve araştırma yöntemi anlatılmıştır. Birinci bölümde araştırma konusuna ilişkin kavramsal çerçeve ortaya konmuştur. İkinci bölümde havra, kilise ve camilerdeki mekânsal imge ve semboller belirlenmiş, ortak kavramlar olgubilimsel bir yaklaşımla irdelenmiş ve yorumlanmıştır. Sonuç bölümünde, mekânsal veriler ve analizlerden elde edilen bulgular değerlendirilmiş ve bu değerlendirme ışığında öneriler getirilmiştir.

Anahtar Sözcükler

İbadethane, havra, kilise, cami, iç mekân, mekânsal imge, sembol

ABSTRACT

THE COMMON CONCEPTS RELATED TO SPATIAL IMAGES AND SYMBOLS THAT IDENTIFY THE PLACE OF WORSHIP OF SYNAGOGUE, CHURCH AND MOSQUE INTERIORS

Havva SARGIN

Master of Fine Arts

Anadolu University Post Graduate School of Fine Arts, July 2012

Advisor: Associate Prof. B. Burak KAPTAN

Places of worship, which are important religious buildings with their directly and indirectly influence regarding human being and space, represent the tenet and divine service of their own belief system. Each of the temples of the three monotheistic religions, the synagogue, church and mosque, which are the subject matter of the research represented in this paper are functional spaces as much as symbolic spaces on its own. Thus the spatial images and symbols in their interiors bear the particular meaning of their represented belief system. Therewithal these three phenomenons represent intellectual, cultural and aesthetical common merit of humankind and express them with the same spatial images and symbols. This is why the interior design of these buildings should not only meet functional needs but also the expectations based on space atmosphere as well. A design in a balance between functional characteristics, visual properties and symbolic values is only possible, if conceptual dimension of spatial images and symbols, which give an identity to the place of worship, are to be known, and also with comprehension devoted to the belief as a whole. For this purpose prelude of the research has introduced the scope, significance and research method into being. The first chapter has states conceptual framework of the research. The second chapter has sought to examine the common concepts related to the spatial images and symbols of synagogue, church and mosque buildings logically and insightful, and then to develop an appropriate interpretation through phenomenological approach of that. Last chapter has commentated fairly obtained evident by means of spatial data and interior analysis and has made recommendations within revealing of resulting analysis.

Keywords

Place of worship, synagogue, church, mosque, interior, spatial image, symbol

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Havva SARGIN'ın "Havra, Kilise ve Cami İç Mekanlarına İbadethane Kimliğini Kazandıran Mekansal İmge ve Sembollerine İlişkin Ortak Kavramlar" başlıklı tezi 01 Ağustos 2012 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, İç Mimarlık Anasanat Dalı Yüksek Lisans tezi olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

İmza

Üye (Tez Danışmanı) : Doç. Burak KAPTAN
Üye : Prof. Dr. Müge BOZDAYI
Üye : Yrd. Doç. Faruk ATALAYER

Prof. Sıdıka Sibel SEVİM
Anadolu Üniversitesi
Güzel Sanatlar Enstitüsü Müdürü

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Dini içmimarinin araştırılması, yalnızca mesleki bir gereklilik değil, aynı zamanda kendine özgü dinsel geleneği olan toplum yaşantısını anlamak için de önemlidir. İnanç ve ibadetler her inanç sisteminin temelini oluşturur ve böylesi bir etkinlik, ancak tamamen kendine özgü yapısal çerçevede araştırılıp değerlendirilebilir. Biçimsel işlevlerinin yanı sıra ibadethane iç mekânlarında yer alan mekânsal imge ve sembollerin kavramsal boyutu, kendi içinde, ayrıca dikkate alınması gereken bilgi kaynaklarıdır. Bu nedenle bunların, belli bir inanç sisteminin sahip olduğu tinsel yaşam içinde yüklendikleri anlamlar da aydınlatılmalıdır; çünkü bu anlamlar sayesinde o inanç sistemi ya da ibadethaneye egemen olan tinsellik kavranabilir. Bu anlama süreci, bu bilgi türünün ortak koşul ve araçlarıyla belirlendiği kadarıyla, her yerde ortak niteliklere sahiptir.

Varlığına anlam kazandırmak ve yaşadığı ortama düzen getirmek için derin bir istek duyan insanın varoluşsal durumuna dair gizemi çözenin yollarından biri inanç sistemlerini anlamaktır. Teoloji ile ilgilenmek zorunda kalan bir içmimar, kutsal mekân geleneğinde var olan biçimselliğin ötesine bakabilmelidir. Bu bakımdan bu araştırmada, olgubilimsel yaklaşım ile hem tek tek imgesel ve sembolik bağlam hem de bir bütün olarak inanca yönelik bir açıklama yapmak amacıyla bir karşılaştırma çalışmasına girilmiştir. İlgili çevreler tarafından anlaşılabilme amacı güden bu çalışma; havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve semboller bağlamında dini olguların içerdiği ortak kavramsal boyutu çözümlenme işlemidir. Böylece bu çalışma, doğru tasarım için kullanıcılarının dinsel inancını açıklamada, dinsel yapılar ve iç mekân öğeleri arasındaki ilişkiyi anlamada içmimarlara yardımcı olabilir.

Bu çalışma, içerdikleri ve anlatmak istediklerinin bilgisi için gerekli koşul saydığım sezmek, kendinde anlamak ve kavramak niyet ve düşünce biçiminden hareketle, nesnel bir araştırma ve yaratma sürecinde ortaya çıkmıştır. Tek başına yorucu, ancak keyifli ve öğretici bir yolculuk olarak gördüğüm bu süreçte, yapıcı eleştiri ve önerileriyle çalışmama yön veren danışmanım Doç. B. Burak Kaptan ve Yrd. Doç. Faruk Atalayer'e, özellikle bana destek veren anneme ve katkısı olan herkese teşekkür ederim.

Havva Sargın

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI.....	iv
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR	v
ÖZGEÇMİŞ.....	vi
TABLolar LİSTESİ.....	xi
GÖRSELLER LİSTESİ	xii
GİRİŞ	8
1. SORUN	8
2. AMAÇ	10
3. ÖNEM	11
4. VARSAYIMLAR	11
5. SINIRLILIKLAR	12
6. YÖNTEM.....	13
6.1. Araştırmanın Modeli.....	13
6.2. Evren ve Örneklem	16
6.3. Verilerin Toplanması.....	16
6.4. Verilerin Çözümü ve Yorumlanması.....	17
6.5. Süre ve Olanaklar	19
7. TANIMLAR	19
BİRİNCİ BÖLÜM.....	21
KAVRAMSAL ÇERÇEVE	21
1. TEMEL KAVRAMLAR	21
1.1. Din.....	21
1.1.1. Dinin İki Boyutu.....	23
1.1.1.1. İnanç.....	24
1.1.1.2. İbadet	25
1.2. Tektanrılı Dinler ve İbadet Anlayışları	26
1.2.1. Musevilik.....	27
1.2.2. Hıristiyanlık.....	32

1.2.3. Müslümanlık	37
1.3. Kutsal	41
1.4. Kutsal Mekân	44
1.4.1. Tektanrılı Dinlerde Kutsal Mekân Kavramı	47
1.5. Tapınak.....	54
1.6. Dini İçmimaride Mekânsal İmge	62
1.7. Dini İçmimaride Sembol.....	64

2. HAVRA, KİLİSE VE CAMİLERİN GENEL MİMARİ VE İÇMİMARİ ÖZELLİKLERİ.	67
2.1. Havralar.....	70
2.2. Kiliseler.....	74
2.3. Camiler	80

İKİNCİ BÖLÜM

HAVRA, KİLİSE VE CAMİ İÇ MEKÂNLARINA İBADETHANE KİMLİĞİNİ KAZANDIRAN MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLER

1. HAVRALARDAKİ MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLER.....

1.1. El Yıkama Bölümü	89
1.2. Giriş.....	90
1.3. Merkezi İbadet Alanı	91
1.4. Kadınlar Bölümü	93
1.5. Altı Köşeli Yıldız.....	94
1.6. Kapı.....	95
1.7. İbadet Yönü	97
1.8. Kutsal Dolap	98
1.9. Kürsü.....	100
1.10. Yedi Kollu Şamdan	102
1.11. Dokuz Kollu Şamdan	103
1.12. Ebedi Kandil	104

2. KİLİSELERDEKİ MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLER

2.1. Narteks.....	106
2.2. Vaftiz Bölümü	107
2.3. Merkezi İbadet Alanı	110
2.4. Sunak Alanı	114

2.5. Koro Yeri.....	117
2.6. Günah Çıkarma Yeri.....	119
2.7. Haç.....	121
2.8. Kapı.....	124
2.9. Kutsal Su Kabı.....	125
2.10. İbadet Yönü.....	126
2.11. Kürsü.....	127
2.12. Piskopos Koltuğu.....	131
2.13. Tapınak Lambası.....	133
2.14. Kilise Mumu.....	134
2.15. İkon.....	135
2.16. Çan Kulesi.....	136
3. CAMİLERDEKİ MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLER.....	138
3.1. Avlu.....	139
3.2. Giriş.....	141
3.3. Abdest Bölümü.....	142
3.4. Merkezi İbadet Alanı.....	144
3.5. Kadınlar Mahfili.....	145
3.6. Hilâl.....	146
3.7. Kapı.....	148
3.8. Kible.....	150
3.9. Mihrap.....	152
3.10. Minber.....	154
3.11. Lamba.....	157
3.12. Minare.....	159
4. HAVRA, KİLİSE VE CAMİ İÇ MEKÂNLARINA İBADETHANE KİMLİĞİNİ KAZANDIRAN MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLERE İLİŞKİN ORTAK KAVRAMLAR.....	162
4.1. Sınır Kavramı.....	163
4.2. Arınma Kavramı.....	165
4.3. Toplanma Kavramı.....	168
4.4. Ayrım Kavramı.....	171
4.5. Simgesellik Kavramı.....	174

4.6. Geçiş Kavramı	176
4.7. Yönelme Kavramı	177
4.8. Aydınlanma Kavramı.....	180
4.9. Sonsuzluk Kavramı.....	183
4.10. Çağrı Kavramı.....	185

5. BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ	187
--	------------

SONUÇ	190
--------------------	------------

KAYNAKÇA.....	200
----------------------	------------

TABLULAR LİSTESİ

Tablo 1. Bulgularanan Mekânsal İmge ve Semboller	88
Tablo 2. Bulgularanan Ortak Mekânsal İmge ve Semboller.....	162
Tablo 3. Bulgularanan Ortak Kavramlar	163

GÖRSELLER LİSTESİ

Görsel 1. Göbekli Tepe Resimlemesi, Fernando Baptista.....	46
Görsel 2. Musevilerin Kutsal Mekânı “Har Habayit”, Aynı Zamanda Müslümanların Üçüncü Kutsal Mekânı “Haram-ı Şerif”, Kudüs, İsrail.....	50
Görsel 3. Kâbe'nin Planı.....	52
Görsel 4. Kâbe ve Bölümleri.....	53
Görsel 5. Süleyman Tapınağı'nın Tanah Anlatımına Dayanan Plan ve Kesiti.....	57
Görsel 6. II. Tapınak Plan ve Kesiti.....	58
Görsel 7. Herod Tapınağı (II. Tapınak) Maketi, İsrail Müzesi, Kudüs, İsrail.....	58
Görsel 8. Kutsal Mezar Kilisesi, Kudüs, İsrail.....	59
Görsel 9. Kutsal Mezar Kilisesi Giriş Bölümü, Kudüs, İsrail.....	59
Görsel 10. Kudüs Kutsal Mekânı ve Tapınağı.....	61
Görsel 11. Büyük Koral (“Bolshoi Zal”) Havrası İç Mekânı, St. Petersburg, Rusya.....	71
Görsel 12. Beth Sholom Havrası, Elkins Park, Pennsylvania, ABD.....	72
Görsel 13. Havra İçmimarisinde Merkezi Plan Şeması.....	73
Görsel 14. Tarihi St Peter's Bazilikasının Planı.....	75
Görsel 15. Basilica di Sant'Apollinare Kilisesi İç Mekânı, Ravenna, İtalya.....	76
Görsel 16. Katowice Protestan Kilisesi, Kattowitz, Polonya.....	78
Görsel 17. Yonsei Merkez Baptist Kilisesi İç Mekânı, Seul, Güney Kore.....	78
Görsel 18. Kilise İçmimarisinde Geleneksel Plan Şeması.....	79
Görsel 19. Kilise İçmimarisinde Merkezi Plan Şeması.....	80
Görsel 20. Muhammed Peygamberin Evi ve İlk Mescidinin Planı.....	81
Görsel 21. İlk örnek Mescid-i Nebevi Resimlemesi.....	82
Görsel 22. Mescid-i Nebevi Camisi İç Mekânı, Medine, Suudi Arabistan.....	83
Görsel 23. Şeyh Zayed Camisi İç Mekânı, Abu Dabi, BAE.....	86
Görsel 24. Nasır El Mülk Camisi İç Mekânı, Şiraz, İran.....	86
Görsel 25. Cami İç Mekân Plan Şeması.....	87
Görsel 26. Belz Büyük Havrası El Yıkama Bölümü, Kudüs, İsrail.....	90
Görsel 27. Cymbalista Havrası Girişi, Tel Aviv, İsrail.....	91
Görsel 28. Belz Büyük Havrası Merkezi İbadet Alanı, Kudüs, İsrail.....	92
Görsel 29. Beth Yeshurun Havrası Merkezi İbadet Alanı, Houston, Teksas, ABD.....	92
Görsel 30. Yüksek Kaldırım Aşkenaz Havrası Üst Kat Kadınlar Bölümü, İstanbul, Türkiye.....	93

Görsel 31. Agudat Israil Etz Ahayem Havrası Magen David Yıldızı, Montgomery, Alabama, ABD	95
Görsel 32. Kudüs Büyük Havrası Ana Giriş Kapısı, Kudüs, İsrail	96
Görsel 33. Haydarpaşa Hemdat İsrail Havrası Merkezi İbadet Alanına Giriş Kapısı, İstanbul, Türkiye.....	97
Görsel 34. Yohannan Ben Zakkai Havrasına ait Mezuya, ("Eski") Kudüs, İsrail	97
Görsel 35. Haydarpaşa Hemdat İsrail Havrası Parohet'li Kutsal Dolabı, İstanbul, Türkiye	99
Görsel 36. Szeged Havrası Kutsal Dolabı / Ehal, Szeged, Macaristan.....	99
Görsel 37. Valley Beth Shalom Havrası Kutsal Dolabı, Los Angeles, Kaliforniya, ABD	100
Görsel 38. Hurva Havrası Kürsüsü / Bima, Kudüs, İsrail	101
Görsel 39. Padua İtalyan Havrası Kürsüsü, Padua, İtalya.....	101
Görsel 40. Menora, Kudüs Tapınak Enstitüsü Tarafından Yapıtırılan Kopyası.....	103
Görsel 41. Hanukiya.....	104
Görsel 42. Ebedi Kandil.....	105
Görsel 43. Riverside Baptist Kilisesi Narteksi, Jacksonville, Florida, ABD	107
Görsel 44. St. Paul's Anglikan Kilisesi Narteksi, Manuka, Avustralya.....	107
Görsel 45. (Solda) St. Matthew's Alman Evanjelik Lutheran Kilisesi Vaftiz Çanağı, Charleston, Güney Carolina, ABD - (Sağda) St. Mark Lutheran Kilisesi Vaftiz Çanağı, Anchorage, Alaska.....	109
Görsel 46. St. Michael the Archangel Kilisesinin Girişinde Bulunan Haç Biçimindeki Vaftiz Havuzu, Ohio, ABD	110
Görsel 47. Bir İkonostas, Beloianisz Ortodoks Kilisesi, Macaristan.....	111
Görsel 48. Bristol Katedrali Sahını, Bristol, İngiltere.....	112
Görsel 49. St. Nicholas (Niguliste Kirik) Kilisesi Sahını, Tallinn, Estonya	112
Görsel 50. İlk Metodist Kilisesi Sahını, Monroe, Wisconsin, ABD.....	113
Görsel 51. Bir Protestan Kilisesi Komünyon Masası, Schaffhausen; İsviçre.....	115
Görsel 52. St. Michael's Kilisesi Yüksek Sunağı ve Kilise Masası, Münih, Almanya .	116
Görsel 53. Saint Louis de Versailles Katedrali Yüksek Sunağının Ortasında Yer Alan Sunak Dolabı, Versay, Fransa.....	117
Görsel 54. St. Mary Anglikan Kilisesi Sunak Alanı, Bristol, İngiltere.....	117
Görsel 55. Shadyside Presbiteryan Kilisesinin Sunak Alanı ve Kürsüler Arasındaki Koro Yeri, Pittsburgh, Pennsylvania, ABD.....	118
Görsel 56. Santa María La Real De La Almudena Katedrali Orgu, Madrid, İspanya .	119

Görsel 57. Prie-dieu.....	120
Görsel 58. Iglesia De San Joaquín Kilisesi Geleneksel Günah Çıkarma Hücresi, Medellin, Kolombiya	120
Görsel 59. Başlıca Haç Türleri.....	122
Görsel 60. Kutsal Haç Kilisesi, Varşova, Polonya	123
Görsel 61. İlk Metodist Kilisesi İbadet Alanına Giriş Kapısı, Monroe, Wisconsin, ABD	124
Görsel 62. Holy Trinity Kilisesi Giriş Kapısı, Philadelphia, Pennsylvania, ABD.....	125
Görsel 63. St. Matthew Katolik Kilisesi Kutsal Su Kabı, San Mateo, Kaliforniya, ABD	126
Görsel 64. Holy Trinity Kilisesi Merkezi Kürsüsü / Ambo, Norfolk, İngiltere	128
Görsel 65. Sant'Apollinare Nuovo Kilisesi Merkezi Kürsüsü / Ambo, Ravenna, İtalya	128
Görsel 66. (Solda) Saraybosna Katedrali Yüksek Kürsüsü, Saraybosna, Bosna Hersek - (Sağda) St. Laurentius Kilisesi Yüksek Kürsüsü, Lokeren, Belçika.....	129
Görsel 67. Shadyside Presbiteryan Kilisesi Okuma Kürsüsü ve Detayı, Pittsburgh, Pennsylvania, ABD	130
Görsel 68. St John's Chapel Chichester Kilisesi Yüksek Kürsü ve Okuma Kürsüleri Bir Arada, West Sussex, İngiltere	131
Görsel 69. Our Lady Of The Angels Katedrali Papaz Koltuğu, Kaliforniya, ABD	132
Görsel 70. Bir Rus Kilisesinde Sahının Ortasında Orletli Kafedra	133
Görsel 71. Bir Roma Katolik Kilisesi Tapınak Lambası	134
Görsel 72. Our Lady of Salvation Kilisesi Evkaristiya Ayininde Yakılan Mumlar, Bağdat, Irak.....	135
Görsel 73. Meryem Ana ve Çocuk İsa İkonu (Teotokos Fyodorovskaya), Rusya	136
Görsel 74. (Solda) Kule İçinde Kilise Çanı - (Sağda) İsa'nın Dirilişi Kilisesinin Çan Kulesi, Kaunas, Litvanya.....	138
Görsel 76. Kairouan (Ukba) Büyük Cami Avlusu, Tunus.....	140
Görsel 77. Şakirin Cami Avlusu, İstanbul, Türkiye	140
Görsel 78. Sultan Kabus Büyük Cami Girişindeki Ayakkabılık, Muskat, Umman.....	141
Görsel 79. Sultan Kabus Büyük Cami Abdest Bölümü, Muskat, Umman	143
Görsel 80. Şeyh Zayed Cami Abdest Bölümü, Abu Dabi, BAE	143
Görsel 81. Şeyh Faysal Cami Merkezi İbadet Alanı, İslamabad, Pakistan	144
Görsel 82. Süleymaniye Cami Merkezi İbadet Alanı, İstanbul, Türkiye	145
Görsel 83. Şeyh Zayed Cami Kadınlar Mahfili, Abu Dabi, BAE	146

Görsel 84. Kul Şerif Cami Minareleri ve Hilâl, Kazan, Rusya	147
Görsel 85. (Solda) Hassan II Cami Kapısı - (Sağda) Kapının İçerden Görünümü, Kazablanka, Fas	149
Görsel 86. Kâbe, Mekke, Suudi Arabistan	151
Görsel 87. Kible Koordinatları.....	151
Görsel 88. Kairoun (Ukba) Büyük Cami Mihrabı, Tunus.....	153
Görsel 89. Şakirin Cami Mihrabı, İstanbul, Türkiye	154
Görsel 90. Şeyh Faysal Camisinin Açılmış Kur'an Biçimindeki Mihrabı, İslamabad, Pakistan	154
Görsel 91. Ümeyye Cami Minberi, Şam, Suriye.....	156
Görsel 92. Şeyh Zayed Cami Minberi, Abu Dabi, BAE.....	156
Görsel 93. Sultan Kabus Büyük Cami Minberi, Muskat, Umman.....	157
Görsel 94. Şeyh Faysal Camisi Avizesi, İslamabad, Pakistan.....	158
Görsel 95. Mihrap Önünde Asılı Lambalar (Al-Nasır Muhammed Medresesi Mescidi), Kahire, Mısır.....	159
Görsel 96. Minare Türleri.....	161
Görsel 97. (Solda) Putra Camisi Minaresi, Putrajaya, Malezya - (Sağda) Kazvin Mescid-i Cuması Minaresi, Kazvin, İran	161

GİRİŞ

Bu bölümde çalışmanın ele aldığı sorun kısaca ortaya konulmakta, amaçlar açıklanmakta, ilgili kişi ya da kuruluşlar için taşıdığı önem vurgulanmakta, varsayımlar belirtilmekte, sınırlılıklara değinilmekte, özel anlam taşıyan terimlerin tanımları verilmekte ve araştırmanın yöntemi anlatılmaktadır.

1. SORUN

İnanç, kültür, toplum, insan ve mekân bağlamında doğrudan ve dolaylı etkileriyle önemli yapılardan olan ibadethaneler, ait oldukları inanç sistemlerinin inanç ve ibadet anlayışını temsil etmektedir. Bu anlayışın en iyi biçimde dışavurumu ve insan ile bire bir ilişki kurulması iç mekânlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Tektanrılı üç dine ait olan ve her biri tek başına birer sembol olan havra, kilise ve cami iç mekânları birey ve toplum yaşamında çok önemli rol oynayan sosyal ve kültürel işlevlere sahiptir. Bu işlevler, inanç sistemlerinin, başka bir deyişle dinlerin bireylerin ve toplumların yaşamlarındaki etkisini ön plana çıkarmaktadır.

Din tanımı birçok farklı bilim dalı ve felsefede farklı biçimlerde ele alınmıştır. Ancak farklı din tanımlamalarının ortak noktaları birleştirildiğinde din, insanın dünyayı ve varoluşu anlama ve anlamlandırmada doğaüstü bir varlığa bağlanma isteği, ona inanan insan ile inanç arasındaki ilişkiden doğan deneyimin inanan kişinin yaşamındaki etkileri olarak tanımlanabilir. “Genel olarak din, doğaüstü bir nitelik taşır, mukaddestir, değişmezdir (dogmatik) ve gönülden bağlanmayı yani teslimiyeti gerektirir” (Yılmaz, 2009:14). Sonuç olarak din, inanan insanlara bir yaşam tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü içinde toplayan bir kurumsal yapı, bir inanç sistemidir.

Söz konusu din tanımı, her farklı dini grup ve dinde çeşitlilik; taşıdığı nitelik ve öğeler de farklı dinlerde büyük bir değişiklik ve çeşitlilik göstermektedir. Bu çerçevede tektanrılı üç büyük din olarak nitelendirilen Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıkta birbirinin devamı, birbirine paralel ya da zıt birtakım inanç, ibadet ve yapılanmalar görülmektedir. Bu durum her üç dinin ayrı ayrı ya da birlikte etkilediği toplumların ve bireylerin tüm yaşam alanlarındaki örgütlenmelerine yansımakta, bunları etkilemekte ve barındırdıkları işlevlerle toplumu yönlendirmektedir.

Burada inanç sistemi, bireyin gündelik yaşamı içinde sorunlara yaklaşımında yol gösterici bir nitelik taşımaktadır. “Özellikle ritüeller bağlamında bir yaşam biçimi vaazederek toplumdaki davranma tarzlarını belirleme gücünü korumaktadır” (Meriç, 2005:24). Bu çerçevede davranış biçimleri, din-insan ilişkisi farklı bir coğrafya ve kültürde de olsa aynı kalmakta ve varlığını korumaktadır. Burada yaşamı anlamlandırma ve yönlendirme açısından önemli olan inanç sistemleri, insanın ibadet mekânı gereksinimini etkilemekte ve belirlemektedir. “Tarihinin en eski devirlerinden beri insanlar bir araya gelebilecekleri mekânlara ihtiyaç duymuşlardır” (Sağlar Onay, 2005:1). Buna göre dinlerin soyut (inanç) boyuttan, somut (ibadet) boyuta geçmesi ibadet mekânlarında kendini göstermektedir. “İnsan bu mekânları kendi kültürüne ait değerlerle, inanç-varolma bilincine ve bu kültürün belirlediği psikolojik davranışlara göre kullanmakta ve kendini bu gibi mekânlarda mutlu/huzurlu hissetmektedir” (Taşkiran ve Serinsu, 2000). Böylece insan, bu mekânlara farklı ve özel anlamlar yükleyerek hem bu mekânlara hem kendi varoluşuna belli bir kimlik kazandırmaktadır.

Sağlar Onay’ın belirttiği gibi (2005:1) “Mimarlık tarihinde insanların bir araya geldikleri ilk kamusal yapılar dini yapılar olarak göze çarpmaktadır”. Bununla birlikte insanlık tarihinde ilk dini yapılar doğal ortamda, kutsal sayılan açık mekânlarda oluşmuştur. Eski çağlarda ibadet mekânları genellikle toplumsal yaşamın kendisi gibi daha çok dış mekânlarda gerçekleşirken, daha sonraki çağlarda toplumsal yaşamla birlikte ibadet mekânı da iç mekânlara kaymaya başlamıştır. Böylece Tanrıya ibadet ve ibadet mekânında toplanma bir iç mekân sorunu haline gelmiştir. Ancak “tarihi süreç içinde mekân kullanımı toplumların ve bireylerin gereksinimlerini karşılayacak biçimde kurgulanmıştır” (Kaptan, 2003:1). Tektanrılı dinlerdeki bazı ibadetlerin topluca yerine getirilmesi için dini yapılara, bir başka deyişle ibadethanelere gereksinim duyulmuş ve bu yapılar, tanrıbilimsel (teolojik) olduğu kadar işlevsel, estetik ve simgesel yaklaşıma sahip iç mekân öğeleriyle biçimlenmiştir. İbadethaneler dini eylemlerin, yani temelde bütün dinlerin ayrılmaz bir parçası olan ibadetin merkezidir. “Bundan dolayı dinler açısından mabet ve ibadet, tıpkı dinlerin dogmaları, kutsal metinleri gibi ayrılmaz birer unsurdur” (Güç, 1999:9). Kutsallaştırılmış doğal mekânlar dışında insan eliyle yapılan ibadethaneler, içinde bulunduğu toplumun sosyokültürel ve estetik değerlerini yansıtmakla beraber o toplumun benimsediği dinin kendine özgü inanç ve ibadet anlayışıyla da biçimlenmektedir. İbadethane iç mekânlarında kullanılan her türlü tasarım öğesi, temelde ait olduğu dinin tanrıbilimsel, pratik ve sembolik ilk örneklerinin birer yansıması olarak kullanılagelmiştir. Havrayı havra, kiliseyi kilise ve camiye cami

yapan, yani bu yapılara ibadethane kimliği kazandıran iç mekân tasarım öğelerine ilişkin mekânsal imge ve semboller, bu ibadethanelerin kendine özgü temel yapısını ortaya koymaktadır.

İbadethaneler, tek bir dine bağlı insanların yaşadığı toplumlarda tek başına var oldukları gibi, farklı dine bağlı insanlardan oluşan toplumlarda da bir arada görülebilmektedir. Tektanrılı üç büyük dinin ibadethanelerinden havra, kilise ve camilerin, birer kamusal dini mekânlar olarak toplumların ve bireylerin yaşamlarına doğrudan ve dolaylı, hatta köklü etkileri vardır. Cemaat, yani ibadet amaçlı toplanma, bir araya gelme anlayışıyla biçimlenen ve anlam kazanan bu yapılar önemli bir toplumsal merkez konumundadır. Kullanıcılar bu yapıların iç mekânlarındaki mekânsal imge ve sembollerle doğrudan etkileşim içine girmektedir. Dolayısıyla iç mekân özelliklerinin işlevsel olduğu kadar bireysel, toplumsal ve kültürel boyutlarıyla birlikte temsil ettikleri anlamlar ve bu anlamlar ile görsel anlatım tarzı bulan ortamlar yaratılmakta, böylece mekânın kullanıcısıyla bire bir ilişkiye girmesi sağlanmaktadır. Bu bağlamda, bu yapıların iç mekânlarında yer alan temel tasarım öğelerinden mekânsal imge ve sembollerine ilişkin ortak yönlerinin kavramsal boyutuyla ele alınması ve ortaya konması gerekmektedir.

2. AMAÇ

İçmimarlığın yaşam alanı yaratma hedefi ve içmimarların “yaşanan mekân” üretme sorumluluğu, bu alanı, diğer disiplinlere yaklaştırmakta, hatta öte bir konuma taşımaktadır. İçmimarlık disiplinde “yeni”yi ve “özgün”ü yakalamak için kavramlar yoluyla düşünmek ve yine kavramlar yoluyla tasarımın doğasındaki yenilik ve özgünlük arayışı sayesinde *sanat*, *felsefe* ve bu çalışmada olduğu gibi *tanrıbilim* (teoloji) ile birebir ilişkiye girmesine neden olmaktadır. Bu çalışmada ele alınan tektanrılı dinlerin ibadethanelerindeki mekânsal imge ve semboller, böyle bir ilişkinin birbirini var eden durumunu açığa çıkarmaktadır. Bir iç mekân sorunu olan ibadethanelerdeki mekânsal imge ve sembollerin pratik, estetik ve sembolik yönlerinin olması, çok katmanlı bir kavram olarak ele alınmalarını gerektirmektedir. Farklı açılardan yapılan analiz ile ortaya konulan sentez, içmimarlık düşünce sisteminde ve ibadethane tasarım uygulamasında yeni yaklaşımlara olanak tanıyabilecektir.

Bu araştırmanın temel amacı, üç tektanrılı dinin ibadethanelerinden havra, kilise ve camilerin iç mekân özelliklerini analiz ederek bu yapılara ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal simge ve sembollerine ilişkin ortak kavramları ortaya koymaktır. Bu çalışma ile ulaşılmak istenen sonuç, toplanan bilgiler ışığında, analiz çalışması ve değerlendirme ölçütlerinin belirlenmesi sonucunda elde edilen bilgilerin, ibadethane tasarımında kullanılmak üzere içmimarlar, tasarımcılar ve araştırmacılara yol gösterici nitelikte olmasıdır. Bu amaca ulaşmak için şu sorulara yanıt aranmaktadır:

1. Havra, kilise ve camilerin genel iç mekân tasarım özellikleri ve kavramsal verileri nelerdir?
2. Havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve semboller nelerdir?
3. Havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve sembollerine ilişkin hangi kavramlar ortaktır?

3. ÖNEM

Bu araştırmayla toplanacak bilgiler, dini içmimariye yönelik bilgi kaynağı yaratması bakımından ve birçok kişi ya da kuruluş açısından önem taşımaktadır. Bu çalışmanın sonuçlarının yeni yapılacak havra, kilise ve cami iç mekânlarının tasarımında, var olan havra, kilise ve cami iç mekânlarının yeniden ele alınmasında, mekânsal veri ve analizlerinin kavramsal boyut ışığında doğru okunmasında ve iç mekân tasarım fikri ve önerilerinin geliştirilmesinde yol gösterici bir kaynak olacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda sonuçların özellikle akademik çevrelere, mimar ve içmimarlara, tasarımcılara, proje ve uygulamacılara, bu ve benzeri alanda eğitim verenler ile bu ve benzeri alanda bilimsel çalışma yapan araştırmacılara yararlı olacağı ümit edilmektedir.

4. VARSAYIMLAR

Bu araştırmada şu görüşlerin doğruluğu test etmeye gerek görülmeden olduğu gibi kabul edilmiştir:

1. Belirtilen koşullar altında oluşturulan örneklem, evreni temsil yeterliliğine sahiptir.

2. Araştırmada görüşlerine başvuru alan kişiler geçerli ve güvenilir bilgiler vermiştir.

5. SINIRLILIKLAR

Bu araştırmada elde edilen bulguların şu kısıtlamalar altında toplandığı ve bunlar dikkate alınarak yorumlanması gerektiği baştan kabul edilmiştir:

1. Araştırmanın konusu, inanç sistemlerindeki mabetlerin/ibadethanelerin tümünü değil, daha çok teist (tanrıci) dinlerden tektanrılı (semavi, göksel, ilahi) dinler olan Musevilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın genel olarak *havra*, *kilise* ve *cami* olarak adlandırılan ibadethaneleri ile bunların iç mekânlarına ait mekânsal imge ve sembollerini ve bulguların ortak kavramları kapsamaktadır.
2. Bulgular, tektanrılı dinlerin hem tarihi değeri olan hem de çağcıl havra/sinagog, kilise/katedral ve cami/mescit gibi dini mekânlarından ve dini kurumlarından elde edilmiştir.
3. Örneklemeye alınan ibadethaneler;
 - *The Jewish Virtual Library* (Yahudi Görsel Kütüphanesi) internet sitesinden,
 - Türk Musevi Cemaati internet sitesinden,
 - *Worldwide Directory Of The Churches Of Christ* (İsa'nın Dünya Çapındaki Kiliselerinin Rehberi) internet sitesinden,
 - Vatikan'ın resmi internet sitesinde yer alan kilise ve katedral listesinden,
 - *Wikipedia, The Free Encyclopedia* (Wikipedia, Özgür Ansiklopedi) ve *Isfahan.org, Mosques and Shrines* (Isfahan.org, Camiler ve Türbeler) adlı internet sitelerinde yer alan cami listesinden ve
 - TC Kültür ve Turizm Bakanlığının İnanç Turizmi projesi kapsamında yer alan 9 adet dini merkez arasından seçilmiştir.
4. Araştırma sırasında karşılaşılan Grekçe, İbranice, Arapça, Farsça ve Rusça sözcükler, araştırma metni içinde Latin harfleriyle, Türkçe karakterler kullanılarak yazılmıştır.
5. Sosyal bilimler alanında yapılan çalışmaların tamamen deneyselliğe oturtulamamasından kaynaklanan sınırlılık, bu çalışma için de geçerlidir.

6. YÖNTEM

6.1. Araştırmanın Modeli

Araştırma, nitel araştırma tekniğine bağlı kalınarak yapılmış ve nitel araştırma türlerinden *olgubilim (fenomenoloji)* deseni (modeli) kullanılmıştır. Nitel araştırma, araştırılan konunun kavramsal boyutu nedeniyle sosyal bilimlerin ilgi alanına girmesi ve hem gözlenebilen hem de gözlenemeyen süreçlerin dikkate alınmasını gerektirmesinden dolayı seçilmiştir. Araştırmada, tarihsel ve betimsel araştırmalarla düzenlenmiş, olgubilimsel inceleme ile doğru bir biçimde yorumlanmış olan belgelerden yola çıkılarak içerdiği mesajları açıklayabilmek ve sentezini yapabilmek amacıyla, kavramlar arası bir karşılaştırma çalışmasına girişilmiştir. Tasarımcılara kavramsal veri oluşturma amacı güden bu çalışma ile iç mekân tasarımına ilişkin dini olguların içerdiği mesajlar çözümlenmeye çalışılmıştır.

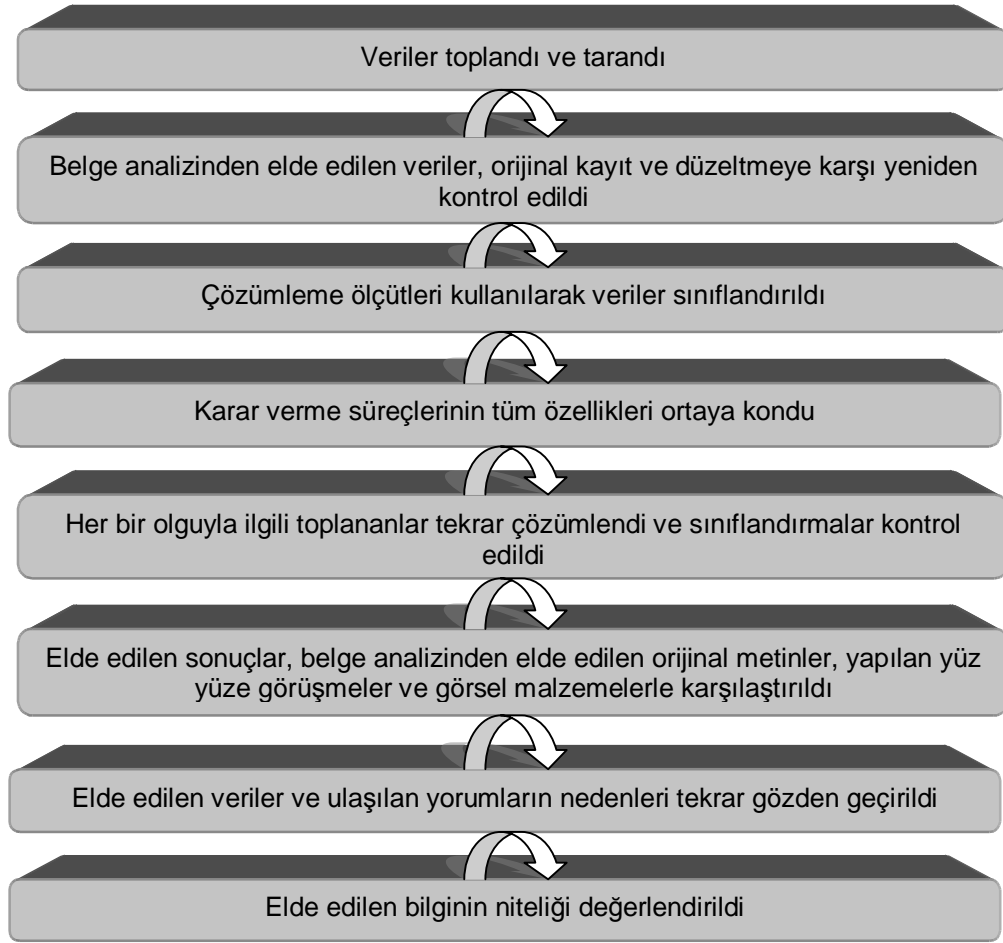
Nitel yöntem sanatsal deneyimin estetiksel, kişisel, toplumsal ve kültürel boyutlarının erişilmez ya da mutlak yönlerini araştırmak için kullanılmaktadır. Nitel araştırma, günlük deneyimi, katılımcıların düşüncelerini ve inançlarını dikkate alarak gözleme, yorumlama, çözümlenme yapmanın bir yoludur. Bir başka deyişle nitel araştırma, süreçteki belirgin farklılıkların çeşitli görüş açılarından tanımlanması ve çeşitli değişkenlerin keşfiyle ilgilidir. Yıldırım ve Şimşek (2011:39) nitel araştırmayı; “*gözlem, görüşme ve belge analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel sürecin izlendiği araştırma*” olarak tanımlamaktadır. Bu süreç, bilgileri biçimlendirmek için verilerin dikkatli kaydını ve kavramsal sınıflandırmalar yoluyla yapılacak bir araştırmayı gerektirmektedir.

Araştırma konusunun din ile ilişkisi nedeniyle “din fenomenolojisi” yaklaşımından da yararlanılmıştır. Dinler Tarihinin çalışma konusu olan dini görüngüler, dindar insanın anlatım ve davranışlarında ortaya çıkan, belli bir çerçevede yaşanmış dinsel deneyimlerdir. Bu deneyimlerin çeşitliliği ve çokluğu, bilgisine ulaşılabilen inanç sistemleri ve kültürlerin sayısı ile doğru orantılıdır. Bu bağlamda “Fenomenologlar dini fenomenlerin [görüngü] özünü sezmeyi, yorumlamayı ve tanımlamayı amaçlamaktadır” (Allen, çeviri, 1987:458). Bu konudaki çalışmalarıyla tanınan dinler tarihçisi Mircea Eliade'ye göre (1996:23) dini görüngüler, “davranışlardan, inanışlardan ve kurumlardan

meydana gelen kimi zaman kargaşa boyutlarına ulaşan çok yüzlü bir kütledir". Eliade'nin yöntem biliminde olgubilim, tarihten elde ettiği verileri kendi anlam düzeyleri içinde, düzgül¹ olarak kavramaya ve açıklamaya, dolayısıyla dini görüngülerin "yapısını" ve "özünü" anlamaya çalışmaktadır. Böylece farklı dini geleneklerdeki temel motif ve düşünceler araştırılacak, yine temel bir yapı içinde bölümlenecek ve verilerin uyumlu bir anlamlar sistemi oluşturması sağlanmış olacaktır. Sonuç olarak ortak kavramlar, farklı olguların bir bütün olarak anlaşılmasına aracılık edecektir.

Çalışma Stratejileri: Araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliği bakımından, nitel araştırmalarda çalışmanın kalitesini artırmaya yönelik (Yıldırım ve Şimşek, 2011:264) aşağıda sıralanan çalışma stratejileri kullanılmıştır:

1. *Kısa Yoldan Denetleme:* Bu çalışmanın niteliğini artırmak için araştırmanın nasıl yapıldığını gösteren akış şeması hazırlanmıştır.



¹ Yargılama ve değerlendirmenin kendisine göre yapıldığı ölçüt.

2. *Uzun Süreli Etkileşim*: Bu stratejinin benimsenmesiyle araştırmacı, kendi varlığından ve öznel algılarından kaynaklanabilecek etkiyi en aza indirmek için veri kaynakları ile uzun süreli bir etkileşim içinde olmuştur. Buna göre alanda harcanan zaman, araştırmacıya, araştırmaya konu olguların oluşturduğu gerçeklikleri yine olguların belirlediği ve oluşturduğu biçimiyle ortaya koymasına yetecek düzeydedir.

3. *Çeşitleme*: Bu araştırmada farklı veri kaynakları, farklı veri toplama ve analiz yöntemleri kullanılmıştır. Bu amaçla; yapılandırılmamış yüz yüze görüşme, belge analizi ve görsel analiz yoluyla elde edilen bilgiler eş denetleme yoluyla onaylanmıştır.

4. *Amaçlı Örneklem Seçimi*: Araştırma konusunu en iyi kapsayacak biçimde, "maksimum çeşitlilik" örneklem yöntemine başvurulmuştur. Konuya ilişkin ayrıntılar evren ve örneklem bölümünde verilmiştir.

5. *Ayrıntılı Betimleme*: Bu araştırmada belge analizi yöntemiyle toplanan ham veriler, ortaya çıkan kavram ve temalara göre yeniden düzenlenmiş bir biçimde, yorum katmadan ve verinin doğasına mümkün olduğu ölçüde sadık kalınarak aktarılmıştır. Bu amaçla doğrudan alıntılar kullanılmıştır. Böylece araştırma sorularına uygun genelleştirici veriler taranmış ve araştırmacının bulgular bölümünde değerlendirilmiştir.

6. *Negatif ve Alternatif Sonuçlarla Karşılaştırma*: Bu araştırmada elde edilen bulgular, bu araştırmayla paralellik gösteren alanyazındaki diğer araştırmalarla karşılaştırılmıştır.

7. *Araştırmanın Sınırlarını Ortaya Koyma*: Bu strateji bakımından araştırma incelendiğinde;

- Araştırmanın "yöntem" bölümünde hangi belgelerin ve yöntemlerin kullanılacağı belirtilmiştir.
- Araştırmanın "evren ve örneklem" bölümünde örneklemin nasıl ve neden seçildiği konusu üzerinde durulmuştur.
- Araştırmanın "sınırlılıklar" bölümünde ise araştırmanın kapsamı ayrıntılı olarak ortaya konmuştur.

6.2. Evren ve Örneklem

Amaç ve sınırlılıklarda belirtildiği üzere, araştırmanın çalışma evreni tektanrılı üç din olan Musevilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın havra, kilise ve cami olarak adlandırılan ibadethaneleridir. Araştırma, bu dini yapılara ibadethane kimliğini kazandıran ve iç mekân tasarım öğeleri açısından mekânsal imge ve sembollerine ilişkin ortak kavramların ortaya konmasına yöneliktir. Burada amaç “genelleme değil, bütüncül bir resim elde etmek” (Yıldırım ve Şimşek, 2011:107) olduğundan örneklem seçimi de bu amaç doğrultusunda yapılmıştır.

Araştırmada, örnekleme alınan yapıların ibadethane kimliği kazanmalarında temel olan iç mekân tasarım öğeleri inceleneceğinden, herhangi bir taraflılık taşımaması, yani seçilme şanslarının eşit olması nedeniyle nitel araştırmalarda kullanılan “amaçlı örneklem seçimi” arasından *maksimum çeşitlilik örnekleme yöntemi* kullanılmıştır. Bu yöntemde amaç, görel olarak küçük bir örneklem oluşturmak ve çeşitliliği sağlamak yoluyla evrene genelleme yapmak değil, “...çeşitlilik gösteren durumlar arasında herhangi ortak ya da paylaşılan olguların olup olmadığını bulmaya çalışmak ve bu çeşitliliğe göre problemin farklı boyutlarını ortaya koymaktır” (Yıldırım ve Şimşek, 2011:109). Araştırma konusunun kavramsal boyutu dikkate alındığında, bu çeşitliliğin sağlanması için “mezhepsel farklılıklar” çeşitlilik alanı olarak saptanmıştır. Bu çerçevede, çeşitlilik kaynakları olan ve araştırma kapsamında incelenen havra, kilise ve camiler arasından salt ibadethane niteliğine sahip olan ve ait olduğu mezhep özelliklerini yansıtan örnekler seçilmiştir. Çalışma kapsamında incelenen ibadethane iç mekânları için, ilgili kurum ve kuruluşlardan elde edilen listelerden ve ilgili ibadethanelere ait görsel malzemelerden yararlanılmıştır.

6.3. Verilerin Toplanması

Araştırma verileri üç kaynaktan toplanmıştır. Bunlar;

- 1- Konuyla ilgili alanyazının incelenmesinden elde edilen veriler,
- 2- Yüz yüze görüşmelerden elde edilen veriler,
- 3- Görsel malzeme analizi sonuçlarından elde edilen verilerdir.

Araştırmada; havra, kilise ve camilerin mekânsal imge ve sembollerine ilişkin olgusal ve yargısal veriler, ulusal ve uluslararası belgelerden toplanmıştır. Bu amaçla öncelikle

alanyazın taraması (belge incelemesi) tekniğinden yararlanılmıştır. Konu ile ilgili temel eserler, yeni yapılan bilimsel çalışmalar ve araştırmaların yanı sıra, çalışmanın tektanrılı dinlerle ilgili olması nedeniyle araştırma sırasında bu dinlerin kutsal kitaplarına, yazılı din kurallarına ve yönergelerine başvurulmuştur. Araştırmada kullanılan bu teknikler konunun derinlemesine incelenmesini, betimlenmesini ve yorumlanmasını sağladığı için seçilmiştir.

Araştırma verilerinin toplanmasında, araştırmacı tarafından ilgili alanda yazın taranarak öncelikle konuya ilişkin bir kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Bu bağlamda temel kavramlar ya da kuramların yanı sıra araştırma konusu ibadethanelerin genel iç mekân özellikleri araştırılmış, ilgili kaynaklarla karşılaştırılarak ve iç mekân tasarım ölçütleri temel alınarak değerlendirilmiştir. Bu amaçla, araştırmada, belge taramasından elde edilen doğrudan ve dolaylı alıntılara yer verilmiştir.

6.4. Verilerin Çözümü ve Yorumlanması

Toplanan ham veriler betimsel analiz teknikleri kullanılarak çözümlenmiş ve yorumlanmıştır. Buna göre, araştırmacının belgelerden ve görsel incelemelerden elde ettiği ham veriler okunup organize edilerek konu ile ilgisi olmayan yerler çıkartılmıştır. Sonrasında ortaya çıkan veriler düzenlenmiş, verilerin anlamlı bir biçimde bir araya gelmesine özen gösterilmiştir. Verilerin nedenleri, sonuçları, birbirleriyle olan ilişkileri ortaya konduktan sonraki aşamada verilere uygun yorumlar yapılmış ve çıkarımlarda bulunulmuştur. Belge taraması ve görsel inceleme sonucu elde edilen veriler, belirli temalar altında tanımlanmış, önceden belirlenmiş kavramlara göre sınıflandırma yapılmış, ayrıntılı betimleme ile negatif ve alternatif sonuçlarla karşılaştırma yoluyla onaylanmıştır.

Araştırmanın analiz birimi olarak seçilen havra, kilise ve cami yapılarına ilişkin iç mekân tasarım öğeleri, karşılaştırmalı bir analize olanak verecek biçimde iç mekân kurgusu, donatılar, malzeme, renk, yüzey uygulamaları ve bezemeleri ile aydınlatma açısından ele alınmıştır. Bu çözümlene ölçütleriyle elde edilen kavramlar ışığında havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve semboller ayrıntılı bir biçimde sıralanmış, varolan tarihsel ve olgusal veriler sonuç çıkarmaya izin verdiği ölçüde değerlendirilmiştir. Yapılan değerlendirme sonucunda ortak olan veriler belirlenmiş; sonuç olarak, bu veriler arasında karşılaştırmalı bir analiz yapılarak ortak

kavramlara ulaşılmıştır. Bu sayede elde edilen veriler, biçimsel ve estetik açıdan birbirinden farklı olsa da, anlamlı bir biçimde açıklanabilmeleri için işlevsel karakter ve sembolik anlam bakımından kendi aralarında bir bütünlük oluşturmalarına göre değerlendirilmiştir.

Toplanan veriler, betimsel analiz yoluyla dört aşamada değerlendirilmiştir:

1. *Tematik Çerçeve:* Bu aşamada; belge incelemesi, yüz yüze görüşmeler ile havra, kilise ve cami iç mekânlarının değerlendirilmesi sonucu elde edilen veriler, “mekânsal imge” ve “sembol” teması altında her ibadethane için ayrı düzenlenmiş ve sunulmuştur.

2. *Verilerin İşlenmesi:* Bu aşamada, tematik çerçeveye göre elde edilen veriler okunmuş, tanımlama amacıyla belirlenmiş ve değerlendirilmiştir. Değerlendirme yapılırken karşılaştırılan veriler arasında en az iki verinin “anlam” ve “işlev” bakımından ortak bilgiler içermesi ölçüt olarak alınmıştır. Böylece birlikte ele alınan ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilen verilerden yola çıkılarak ortak verilere ulaşılmıştır.

3. *Bulguların Tanımlanması:* Bu aşamada, ortak mekânsal imge ve sembollere ilişkin yapılan değerlendirme sonucu elde edilen bulgular ortaya konmuştur. Bunun için ortak veriler arasında karşılaştırma, ilişkilendirme, genelleme ve anlamlandırma yapılmıştır. Sonuç olarak havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve sembollerine ilişkin ortak kavramlara ulaşılmıştır.

4. *Bulguların Yorumlanması:* Bu aşamada, elde edilen ortak kavramlar değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır.

Araştırma konusu, “dini içmimarî” temelinde ele alınarak olası ayrıntılarıyla incelenmiş ve bütüncül bir değerlendirme yapılmasına gayret edilmiştir. Söz konusu bütünün anlamını, “ya o ya bu” yaklaşımıyla parça-bütün ilişkisini tümevarım ya da tümdengelim ayrımı ile değil; eşgüdümlü bir davranış modeli olan “hem o hem bu” yaklaşımıyla kavramanın, araştırma konusunu anlamaya yardımcı olacağı düşünülmektedir.

6.5. Süre ve Olanaklar

Araştırma süresi içinde gerekli olan ulusal ve uluslararası kaynaklar toplanmış, görsel malzeme (fotoğraf, resimleme, plan şeması) ve tablolar belirlenmiştir. Verilerin toplanmasında kullanılan araç-gereçler görsel malzeme, not alma, bilgisayar, internet olup araştırmacı tarafından sağlanmıştır. Çalışma, aşağıda belirtilen takvim planına göre tamamlanmıştır.

DÖNEM	YAPILAN ÇALIŞMALAR
Aralık-Ocak	Çalışma için gerekli kaynaklara ulaşılmış, kavramsal çerçeve ve araştırma yöntemi ortaya konmuştur. Sonuç olarak giriş bölümü ve birinci bölüm hazırlanmıştır.
Şubat-Mart	Konuya ilişkin geçmişte yapılan çalışmalar incelenmiş, araştırma kapsamında incelenecek ibadethaneler belirlenmiş ve ikinci bölüm hazırlanmıştır.
Nisan	Toplanan veriler yeniden değerlendirilmiş ve son bölüm üzerinde çalışılmıştır.
Mayıs-Haziran	Düzenleme, kontrol ve ek çalışmalar yapılmıştır.
Temmuz	Çalışma teslim edilmiştir.

Konuların sıkışıklığına ve kontrol gibi ek çalışmalarla ilgili sorunlara yönelik üç hafta ile bir ay arasında bir sarkma bu zaman diliminin içine dâhil edilmiştir. Sonuçta çalışmanın tamamı, 2012 yılının Temmuz ayında teslim edilmiştir.

7. TANIMLAR

Araştırmada özel anlam taşıyan bazı kavramlar çalışmada kullanıldığı biçimiyle aşağıda tanımlanmıştır.

İbadethane: Tektanrılı dinlerde inananların Tanrı'ya yönelerek ibadet ettiği ve din buyruklarını yerine getirdiği mekândır.

Kilise (Bina): İbadet, vaftiz, nikâh töreni gibi dini görevlerin yerine getirildiği ibadet mekânıdır.

Kilise (Örgüt): Kendi din adamları, binaları, diğerlerinden farklı dini öğretileri bulunan Hıristiyan mezhepleridir.

- Katedral: Kilise hiyerarşisi içinde, Hristiyan topluluğun başında piskoposun bulunduğu ve yapı içinde piskoposluk koltuğunun (*cathedra*) yer aldığı idari bir organ ya da büyük kilisedir.
- Havra: Musevilerin toplu halde ibadet ettikleri mekândır.
- Sinagog: Havraya Batı Dillerinde verilen isimdir.
- Cami: Müslümanların bir arada ibadet ettikleri mekândır.
- Mescit: Araplarda caminin karşılığıdır; Türkiye'deki anlamıyla cuma namazı kılınmayan küçük cami veya namaz kılma alanıdır.
- Mezhep: Bir dinin görüş, yorum ve anlayış ayrılıkları sebebiyle ortaya çıkan kollarından her biridir.
- Kimlik: Dini bir yapı olarak ibadethanelere özgü olan belirtiler, nitelikler ve özelliklerle, ibadethanenin belirli bir yapı olmasını sağlayan koşulların ve mekânın yapısal özelliklerinin tümüdür.
- Ayin: Dinî tören, ritüel, kuttören
- İmge: İnsan bilincinin dışında var olan nesnel gerçeklikten, duyu organları aracılığıyla algılanan nesnenin bilince yansıyan görüntüsüyle oluşan bilgidir.
- Sembol: İnanç sistemlerinde inanan topluluğun uzlaşarak kendisine belli bir anlam yüklediği; inanç sistemini, soyut bir kavramı belirten somut nesne ve bir özelliği bütünüyle kendinde toplamış olan örnektir.
- İç Mekân: İçinde eylemlerin gerçekleştirilmesine olanak tanıyan, sınırları belli ve önceden tanımlanmış yapısal boşluktur.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde, araştırma sorununa ilişkin kavramsal altyapı ortaya konmuş ve bu amaçla, araştırmaya temel olan çalışmalar ve/veya kuramlar incelenmiştir. Bununla birlikte havra, kilise ve cami iç mekânlarının genel mimari ve içmimari özellikleri ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Oluşturulan bu çerçeveye araştırma sorununun boyutları tanımlanmış, araştırmada kullanılan bilgi toplama araçları ve boyutları belirlenmiş, bu boyutların birbirleriyle olan ilişkileri saptanmıştır. Bunun sonucunda analiz aşamasında kullanılan temalar seçilmiş ve betimlenmiştir.

1. TEMEL KAVRAMLAR

1.1. Din

Din, genellikle doğaüstü, kutsal ve ahlaki öğeler taşıyan, çeşitli ayin, uygulama, değer ve kurumlara sahip inançlar ve ibadetler bütünüdür (Vikipedi Özgür Ansiklopedi)². Köken olarak Arapça bir sözcüktür ve Arapçada “inanç, gelenek, yol” anlamlarına gelmektedir.

Türk Dil Kurumu sözlüğünde din, “*Tann’ya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum, diyanet*” ve “*Bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzen*” (Türk Dil Kurumu [TDK] Büyük Türkçe Sözlük)³ biçiminde tanımlanmaktadır. Din sözcüğünün Batı Dillerindeki karşılığı olan *religion*, Latince *religio* sözcüğünden türetilmiştir ve bir “yükümlülük” ya da “bağ” anlamına gelmektedir; yani inananların tanrı ya da tanrılara ve birbirlerine din yoluyla bağlanmalarını anlatmaktadır. İbranicede ise genellikle din sözcüğünün karşılığı olarak *Tora* kullanılmakla beraber “bugün Yahudiler, ‘religion’ ve ‘din’ karşılığında ‘dat’ terimini kullanırlar” (Adam, 2000:134). Oxford sözlüğünde din “insanüstü egemen bir güce, özellikle kişisel bir tanrı ya da tanrılara

² <http://tr.wikipedia.org/wiki/Din> (Erişim Tarihi: 18.08.2011)

³ <http://tdkterim.gov.tr/bts/> (Erişim Tarihi: 18.09.2011)



inanma ve tapınma” biçiminde tanımlanmaktadır⁴. Buradaki “kişiselleştirilmiş (antropomorfik⁵ karakter) tanrı” kavramı, tektanrılı dinler olan Musevilik, Hıristiyanlık ve İslâm’ın kutsal kitaplarında, yaratma amacı taşıyan ve bunu yerine getiren, ayrıca iletişim kuran ve duyguları olan bir yaratıcı biçiminde betimlenmiştir.

Genel olarak din, doğaüstü bir varlığa inanmayı ve gönülden bağlanmayı gerektiren, kutsal ve değişmez (dogmatik) niteliklere sahiptir. Din tanımı, farklı toplumlarda ve toplumsal gruplarda var olan inanç sistemlerinden dolayı çok sayıda çeşitlilik göstermektedir. Ancak bu farklı din tanımlarının ortak noktaları, insanları içinde bulunduğu inanç sistemine özgü bir dünya görüşü etrafında toplaması, insana bir yaşam tarzı sunması, dolayısıyla insanın gündelik yaşamını düzenlemesi, bir değerler sistemi yaratması, yönlendirmesi, etkilemesidir.

Din Araştırmaları bilim dalının kurucusu Friedrich Max Müller, din olgusunu, antropologlardan tamamen farklı değerlendirmiştir. Ona göre din, ataların tapınma, imge, büyü ve totemci tasarımlarında ya da animizmde (canlılık) olduğu gibi nesnelerin putlaştırılmalarında değil, insanın yaradılışında var olan kutsal kavrama yeteneğinde yatmaktadır. “Tanrısal kavrama”, yani “tanrıya, tinin [ruhun] ölmezliğine ve gelecekte cezalandırılacağına inanma yeteneği sonradan kazanılabilmekte, üstelik bunu özel vahiyler [esinlenmeler] denilen yardımlar olmadan tek başına insanca doğru sorgulamalarla elde edebilmektedir” (Müller, 1892:1). Ona göre dinin kökeni, sinirsel (nevrotik) davranışlarda değil, gerçekliğin ussal (rasyonel) kavrayışına dayanmaktadır. Bundan başka Müller, tüm dini metinler geçerli bir tanrısallık anlayışına sahip oldukları sürece, hiç kimsenin tek bir dine ait bilgi ile tümünü anlayamayacağını öne sürmüştür. Kendisine ait olan ve sıkça alıntılanan “her kim bir tane biliyorsa, hiçbir şey bilmiyordur” (Müller, 1882:13) sözü bu düşüncesini anlatmaktadır.

Müller ekolünden gelen Eliade’ye göre (çeviri, 2009:22) “din, insanla ilintili bir olgu olduğu için toplumsal, dilsel ve ekonomik bir olgudur; çünkü insan dilden ve toplumsal yaşamdan ayrı düşünülemez”. Yine aynı kitabında yazar, “Tüm mesleklerin, sanatların, endüstrilerin, tekniklerin dinsel bir kökeni olduğunu ya da zamanla tapımla ilgili değerler kazandıklarını biliyoruz” (Eliade, çeviri, 2009:36) gibi bir sav ortaya koymuştur. Eliade,

⁴ <http://oxforddictionaries.com/definition/religion?q=religion> (Erişim Tarihi: 18.09.2011)

⁵ Bu sözcük, “antropomorfik Tanrı” ibaresinde olduğu gibi Grekçe iki ayrı sözcükten, “insan” ve “biçim” sözcüklerinden türetilmiştir ve Tanrı’yı maddeleştirme girişiminde bulunan ölümlü zihin olarak da tanımlanabilir (Van Voorst, 2008:354).

dini ya da kutsal nesnel bir gerçeklik olarak görmektedir. Böylece bu kavram(lar), insan düşünce yapısının evrensel bir sınıflandırması olmaktadır.

Amerikalı antropolog Geertz'in (1993:90) farklı tanımına göre din "... Sembollerden oluşan bir sistem, varoluşun genel kuralları ile ilgili kavramlar formüle ederek insanlarda güçlü, etkili ve kalıcı bir ruh hali ve isteklendirme yaratır ve bu kavramlara bir gerçeklik aurası giydirerek ruh hali ve isteklendirmelerin tek gerçeklik gibi görünmesini sağlar." Sosyolog Emile Durkheim da (1964:26-29), tinsel varolma inancının toplumsal yapıların birer aynası olduğu görüşünü savunmuştur. Bununla birlikte Darwin (1874:106) tanrıya inanma düşüncesinin evrensel olmadığını öne sürmüştür; Antropoloji alanında yapılan araştırmalar bu görüşünü doğrular nitelikte olmuştur. Bu araştırmalar sonucunda, bütünüyle bir dini inanç kavramından yoksun ya da töre biçiminde hiçbir şeye sahip olmayan insan topluluklarının varlığını gösteren kanıtlar elde edilmiştir. Bununla birlikte insan topluluklarının doğaüstü kabullerle somut ya da soyut bir varlığa ya da varlıklara inanmasının daha yaygın olduğu kabul edilmektedir.

Sonuç olarak, farklı disiplinlerin ortaya koyduğu bu farklı tanımlardan anlaşıldığı gibi bir dine inanma, insanın ve toplumların en belirgin varoluşsal özelliğidir. Hangi türden olursa olsun din, bireyler ve toplumların yaşamına yön veren önemli ve güçlü bir kurumdur. En çok tartışılan konuların başında gelen din kavramına her disiplin kendi bakış açısına göre, disipline özgü bir biçimde yaklaşmıştır. Bu nedenle din tanımının sınırları belirsizleşmiş ve çok yönlü karmaşık bir olgu haline gelmiştir. İnanç sistemleri ile ilişkili hiçbir kavram tek başına açıklayıcı olamamakta, ancak ortak bileşenlerle olabildiğince ortaya konabilmektedir. Özetle din; insan deneyiminin baştan varsayılan, yadsınamaz, değiştirilemez, ancak gelişebilen ve değişebilen dinamik bir olgusu, yersel (dünyevi) bir biçimdir.

1.1.1. Dinin İki Boyutu

Dinin hem soyut, yani inanç hem de somut, yani ibadet boyutu vardır. Farklı din tanımları incelendiğinde, "...hem insanları Tanrı'ya bağlayan bağ (inanç), hem de belli bazı davranışları dikkatle yapmak (ibadet) gibi din kavramının iki temel niteliğini belirttikleri" (Apaydın, Bardakoğlu, Karaman, Cilt I, 1999:2) görülmektedir. Bu iki temel nitelik, birbirini tamamlamakta, dine bütünlük kazandırmakta ve dinin

kurumsallaşmasını sağlamaktadır. Bu çerçevede inanç ve ibadet boyutu ayrılmaz bir biçimde dinlerin temel öğelerini oluşturmaktadır.

1.1.1.1. İnanç

Dinin inanç boyutu pratik ve ahlaki boyutundan önce gelmekte ve bunlar inanca göre biçimlenmektedir. Dinler Tarihi incelendiğinde, insanoğlunun tarih sahnesine çıktığından beri doğaüstü bir güce inanma ve ona ibadet etme gereksinimi duyduğu görülmektedir. Bu noktadan hareketle, dinlerin özünde inancın yer aldığı ve inanma koşulunun her dinin en başta gelen öğesini oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Dinler “inanmak” üzerine kurulmuştur. Bu anlayışa dayalı çok sayıda farklı inanç sistemi ve bu inançları dışa vurma biçimi vardır. Tektanrılı dinler, genellikle “hak din” ya da “batıl din” biçiminde bir ayrıma gitmektedir. Özellikle İslâm’da görülen bu ayrımın temelinde dinin kaynağını Tanrı’dan aldığına yönelik inanç yatmaktadır (Apaydın, Bardakoğlu, Karaman, Cilt I, 1999:5). Diğer taraftan konuyla ilgili yapılan bilimsel çalışmalara paralel olarak dinler, değişik açılardan çeşitli ölçütlere göre sınıflandırılmıştır. Bu bağlamda dinler, genellikle Tanrı kavramı, sosyoloji, antropoloji ve coğrafya-tarih açılarından ele alınmaktadır. Bu anlayışa dayanarak, özellikle inanılan tanrı(lar) ve tanrıça(lar) kapsamında sınıflandırılmaktadır.

En temel ayrım, Tanrı’ya inanan (*teist dinler*) ve inanmayan (*teist olmayan dinler*) biçimindedir. *Teist olmayan dinler* (Budizm gibi) Tanrı denilen bir kişi ya da varlığa inanmamakta, ancak Tanrı’nın varlığını da açıkça reddetmemektedir. Cansız nesnelerin (dağlar, taşlar, nehirler ve ağaçlar gibi) tinleri olduğuna ve tapınması gerektiğine inanan *ilkel* (ya da *animist*) *dinleri* de içine alan örnekler vardır. Teist dinler, temel olarak kaç tane tanrıya inandığına göre sınıflandırılmaktadır. Bu dinler şunlardır:

1. *Tektanrılı dinler [monoteizm]*, tek bir tanrıya inanmakta ve tapınmaktadır, (örneğin Hıristiyanlık, İslâm ve Musevilik) ancak bu tek tanrının nasıl yorumlandığı konusunda temel farklılıklar vardır;
2. *Çok tanrılı dinler [politeizm]*, tek bir tanrıdan daha fazla sayıda tanrıya inanmaktadır (örneğin Hinduizm) (Park, 1994:36-37).

Bununla birlikte inanç sistemlerinin, insanlık tarihi boyunca kültürel etkileşimler sonucu değiştiği ve geliştiği, bunun sonucunda da yeni inanç öğelerinin ortaya çıktığı dinler

tarihinde izlenmektedir. Bağdaştırmacılık (Senkretizm) denilen bu olguya Eliade (çeviri, 2009:438) şöyle açıklık getirmiştir: “Bağdaştırmacılığa din tarihinin her aşamasında rastlamaktayız. Yakın tanrısal biçimlerle özdeşleştirilmemiş, uzun bir özümseme sürecinden geçmemiş ne bir toprak ruhu ne de bir kavim tanrısı vardır. ...örneğin bir kavim tanrısı yeni bir epifani⁶ aracılığıyla tektanrılı bir dinin Tanrısı, sıradan bir taşra tanrıçası, Evrenin Anası olabilir”. Böylece inanç sistemleri süreklilik içinde gelişmekte ve varlığını sürdürmektedir.

Sonuç olarak inanç boyutu, bir dinin özüdür ve inanılan doğaüstü varlığın sezgisel bir yolla algılanıp doğrudan doğruya kavranması, kutsal ve doğaüstü güçle sezgisel ve duygusal ilişki kurma biçiminde tanımlanabilir. Bu ilişki, bütün dinlerde ortak bir özelliktir ve inanan bireylerin dini deneyimlemesi ile birlikte karmaşık, kapsamlı ve bütüncül süreçleri içermektedir.

İnsanın varoluş gerçeği, dünya üzerindeki günlük yaşama dair farkındalık ve doğaüstü bir güçle olan ilişki, dini inancın temelini oluşturmaktadır. Din, açık bir biçimde bireysel deneyim, toplumla paylaşılan deneyim ve etkileşimler bütünü olduğuna göre içinde inanmayı barındırmakta ve çoğu zaman bu eylem kavrayışın ötesinde olmakta, ancak mutlak gerçeğe ilişkin inanç inanan bireyin davranışlarında kendini belli etmektedir.

1.1.1.2. İbadet

Dini inancın pratiğe dökülerek bireyin ve toplumların yaşamlarında kendini göstermesi, dinin ikinci ve belki de en önemli boyutu olan ibadeti oluşturmaktadır. Böylece dinin birinci boyutu olan inanç sistemi, ikinci boyut olan ibadet sistemi ile birlikte uygulamaya dair temel öğelerin simgesel bir anlatımıdır. “İbadetler, önceden belirlenmiş kurallara göre yapılan ve tekrar eden törensel nitelikte eylemlerdir” (Matthews, 2010:3). Bununla birlikte avlamak, toplanmak, savaşmak ya da dans etmek gibi ibadetler söz konusudur. Bu ibadetler, inanan topluluklar tarafından bireysel ve toplumsal yükümlülükler olarak yerine getirilmektedir.

Symbols, Public and Private adlı eserinde Firth (1973) ibadetleri, anlam bakımından iki temel yolla tanımlamıştır. Birincisi, görsel tarzıdır. Bu tarzda ibadetler, kana benzeyen

⁶ Kökeni Yunanca *epiphaneia* sözcüğü olup “belirme”, kutsal ya da yüce bir varlığın kendini göstermesidir. Ayrıca Hıristiyanlıkta özel olarak 6 Ocak günü kutlanan bir yortudur (Oxford Dictionaries: <http://oxforddictionaries.com/definition/epiphany?q=epiphany>, Erişim Tarihi: 10.09.2011).

şarap ya da saflığı ve temizliği anlatan su gibi, bir söz ya da sembol aracılığıyla gönderim yapılan şeyin bir parçası ya da benzeri yoluyla anlatılabilmektedir. İkincisinde ise ibadetler, toplumları simgeleyen milletlerarası gruplar için belirlenen bayrak ya da sancak gibi bir sembolle de anlatılabilmektedir.

Sonuç olarak, dinlerin çoğunda merkezi bir rol oynayan ibadetlerin gündelik yaşamda bir aşamadan diğerine geçiş özelliği tüm dinlerde ortaktır. Genellikle inanan topluluk, kutsal saydıkları bir yerde toplanarak bir din görevlisinin yönetiminde dua etmekte, ilâhiler (şarkılar) söylemekte ve bazen de dans etmektedir. Bunlara, sonradan kabul edilmiş dinsel davranışların diğer biçimlerinden olan kurban sunma, inanılan dinin belli bir koluna ait dinsel ayinler ve bireysel ve topluca olmak üzere diğer dinsel uygulamalar da eklenebilmektedir. “Burada yapılan dinî işlemlerdeki amaç, Tanrı’yı etkilemektir” (Argyle, çeviri, 2006:318). Tüm bu dinsel eylemler, aynı zamanda inanan toplulukta grup bağlılığını artırmakta ve inanan bireyi tinsel anlamda yüceltmektedir.

1.2. Tektanrılı Dinler ve İbadet Anlayışları

Tektanrılı dinsel öğreti, fiziksel ve tinsel, görünen ve görünmeyen gerçeklerden oluşan değişmez ön kabullere dayanmaktadır. Bu ön kabuller, mutlak surette doğaüstü bir varlığa, yani yaratıcıya, onun elçilerine ve kutsal kitaplarına inanmak üzerine temellenmiştir. Tektanrılı inanç sistemlerinde; evrensel, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve her yerde var olan tek bir Tanrı inancı söz konusudur. Hegel’in (çeviri, 2008:182) de belirttiği gibi “...sadece tek Tanrı vardır; yani, Tanrı sadece diğer tanrıların aksine tek değildir, ancak Kendisi Tek olduğu için Tanrı’dır”. Bu dinlere göre Tanrı her şeyin yaratıcısıdır ve Tanrı, peygamberleri (Tanrı’nın elçileri) aracılığıyla yalnızca kendisine ibadet edileceğini insanlığa bildirmiştir. Söz konusu vahiyler, her dini temsilen bir kutsal kitapta (metinlerde) toplanmış; rehber niteliğindeki bu kitaplar ilgili inanç sisteminin, dinsel öğretinin temel dayanağı olmuştur.

Tanrı’yı tanımlama ve yorumlama bakımından tektanrılı dinler arasında farklılıklar görülmektedir. “Daha iyi bir şekilde söylendiğinde, monoteizmin Yahudi ve İslâmi tipi, iki temel bileşeni olarak, dini ve ahlakîdir” (Dhavamony, çeviri, 2010:7). Buna göre diğer monoteizm tipleri, daha çok Tanrı’nın aşkınlığı ve onun kutsallığıyla ilgilenmektedir. Ancak temelde tüm bu özellikler, Tanrı’nın iradesine boyun eğmenin, onun buyruğunu yerine getirmenin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.

Tektanrılı dinlerin tapınma mekânlarının iki önemli niteliğinin olduğu görülmektedir. “Kutsal mekân ya da bir *domus dei*⁷ olarak değerlendirilen bir dini bina, göğün ve yerin buluşma yeridir, ancak bir toplanma yeri olarak anlaşıldığında bu binayı, bir *domus ecclesiae*⁸ olarak nitelendirmek daha doğrudur; çünkü bina, Tanrı'nın kullarının toplandığı yerdir” (Jones, derleme, Cilt 2, 2005:464). Bu durum, tektanrılı üç dinin ibadethane anlayışında ortak özelliğidir. Havra, kilise ve camiler “Tanrı'nın evi”dir, ancak Tanrı yalnızca bu mekânlarla sınırlı değil, her yerededir. Bu nedenle ibadet de her yerde yapılabilmektedir. Diğer taraftan bu mekânlar, inanan topluluğun Tanrı'nın huzurunda bir araya geldiği, birlikte ibadet ettiği, hatta dünyevi işlerini yürüttüğü toplanma mekânlarıdır. Tektanrılı üç din de geleneksel olarak grup halinde dua etmeyi, yalnızca dua etmekten daha erdemli kabul etmişlerdir.

1.2.1. Musevilik

Musevilik, (İbranice *Yehūda/Judea*, Arapça *Yahūdī*: Yehuda kavmi ve dini), ilk olarak Arap Yarımadasından Mezopotamya bölgesinin Ur kentine göç eden ve Sami halkından olan İbranilerde ortaya çıkmış bir inanç sistemidir (Altıntaş, web, 2012). Musevilik, ilk göksel tektanrılı dinlerden biri olarak kabul edilmekte ve hâlen yaşayan en eski dini gelenekler arasında yer almaktadır. Yahudi inancına göre dünyanın yaratılmasında ve düzeltilmesinde Tanrı ile insan ortakdır. Bu nedenle Tanrı ile Yahudiler ve onların soyundan gelenlerle bir "antlaşma" yapılmıştır.

Musevilik (MÖ 2000 civarında), bir İbrani dini ve tek bir kişisel tanrı inancına dayalı olarak, Tanrı ile Yahudi ulusunun ataları olan peygamberler aracılığıyla gerçekleşen antlaşma ile başlamıştır. Önce Nuh'a bildirilen ve putperestliği, zinayı, hırsızlığı v.s. yasaklayan yedi kanunla başlayan antlaşma, daha sonra Tanrı'yı keşfeden İbrahim'e özel bir biçimde bildirilerek ebedi olarak onaylanmıştır (Kaufmann ve Eisenberg, çeviri, 1974:270). Buna göre Tanrı'nın kendilerine Kenan Ülkesini vereceği çok sayıda güçlü milletleri İbrahim oluşturacaktır. Buna karşılık bu millet, Tanrı'ya tapacak, hakka ve ahlâka saygılı olacaktır. Tanrı bu antlaşmayı, İshak ve Yakup, son olarak Musa ve onunla birlikte bütün İbrani milleti ile yenilemiştir. Tanrı'nın kanunları ve buyrukları “...Sina çölünün Güney yönündeki *Sina dağı* ([İbranice] *Har-Sinay*) ...” (Tanyu, 1973:9) üzerinde Musa peygambere (İbranice adı: Moşe Rabenu) On Emir biçiminde

⁷ Latince “Tanrı'nın Evi” anlamına gelmektedir.

⁸ Latince “Ev Kiliseleri” ya da “Toplanma Evi” anlamına gelmektedir. Hıristiyanlığın erken dönemlerinde konutlarda gerçekleşen toplanma mekânıdır (Kilde, 2008:225).

vahyolunmuştur. Bu bakımdan *Musevi*, köken olarak Arapça bir sözcük olup “Musa’ya inanan” anlamına gelmektedir ve dinsel bir yaklaşımı belirtmektedir. Böylece “Dinler Tarihi’nde özel bir yeri bulunan Yahudilik [Musevilik], kutsal kitaplarında Ahd’e [ant] geniş yer ayırmasından dolayı bir Ahit [antlaşma] dini olarak da anlaşılmaktadır” (Yılmaz, 2009:174). Bu nedenden dolayı Tanrı - İsrail - Tora üçlü bağı çözülmez bir bağıdır.

Temelde “Musevi”, “Yahudi”, “İbrani” ve “İsrail” terimleriyle Musevilik dini kastedilmektedir. Yahudi kavramı, 12 kavimden oluşan ve Musa’nın kurduğu ilk Musevi devlet olan İsrail ve “Yahuda’dan gelen” anlamındaki Yahudi toplumunu nitelendirmek ve etnik köken belirtmek için kullanılmaktadır. “İbrani” ise İbrahim’in soyundan gelen ve “Kenan ülkesine⁹ yerleşmek üzere Kalde’yi terk eden bir Sümerli kabileyi” (Kaufmann ve Eisenberg, çeviri, 1974:268) tanımlamaktadır. Kenan ülkesinin fethinden sonra rahipler, prensler, hâkimler tarafından yönetilen ve yerleşik bir kavim haline gelen İbraniler, ikinci kralları Davud (İbranice adı: David Hameleh) döneminde (yaklaşık MÖ 1015-975) İsrail Krallığını kurmuş ve Kudüs’ü başkent yapmıştır. Onun ölümünden sonra yerine İsrail’in üçüncü kralı olan oğlu Süleyman (İbranice adı: Şlomo Hameleh) geçmiş ve Krallık çok güçlü bir devlet haline gelmiştir. Krallığı döneminde (yaklaşık MÖ 970-930) Kudüs’te Süleyman Tapınağı’nı (diğer adıyla Kudüs Tapınağı) inşa ettirmiştir. MÖ 936’da ölümüyle kuzey ve güney toprakları arasında bir bölünme yaşanmış, böylece MÖ 722’de yıkılan İsrail Krallığı kuzeyde; MÖ 586’ya kadar devam eden Yahuda Krallığı ise güneyde Kudüs çevresinde kurulmuştur. Yahuda Krallığı, Babil kralı II. Nabukadnezar (MÖ 604-562) tarafından istila edilerek Kudüs Tapınağı yıkılmış (bazı kaynaklara göre MÖ 587) ve nüfusun büyük bir kısmı sürgün edilmiştir (Kaufmann ve Eisenberg, çeviri, 1974:269). Böylece Yahudilerin yaşamında yeni bir süreç başlamıştır.

Yahudiler için Babil sürgünü dönemi, Babil’in MÖ 539’da Persler tarafından fethedilmesiyle sona ermiştir (Encyclopædia Iranica, 2012)¹⁰. Perslerin Ahameniş Krallığını kuran Kral II. Büyük Kuroş, Yahudilerin Kudüs’e geri dönerek kenti ve kutsal

⁹ Kenan Ülkesi (İbranice: Kanaan), Şeria (Ürdün) Nehri’nin batısındaki Antik Filistin topraklarına İbrahimi dini metinlerde verilen addır. Bu bölge İsrail, Filistin ve Lübnan toprakları ile Ürdün, Mısır ve Suriye’nin kıyı kesimlerini kapsamaktadır. Museviler bu bölgenin kendilerine Tanrı tarafından “Vadedilmiş Topraklar” olduğuna inanmaktadır. Museviler Kenan Ülkesi’ni yaklaşık olarak MÖ 1500 ila MÖ 1000 yılları arasında fethetmiş ve buraya yerleşmişlerdir (Oxford dictionaries: <http://oxforddictionaries.com/definition/Canaan?q=canaan>, Erişim Tarihi: 18.10.2011).

¹⁰ <http://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-communities-iii-parthian-and-sasanian-periods> (Erişimi Tarihi: 20.05.2012)

tapınağı (II. Kudüs Tapınağı, bkz. Görsel 6 ve 7) yeniden inşa etmelerine izin vermiştir. Babil'deki sürgün ve sürgün sonrası dönem arasında yazılan Musevi kutsal kitaplarında İran'ın ve Mezopotamya'nın dini düşünce yaşamından belli ölçüde etkilenilmiş olduğu dile getirilmektedir (Encyclopædia Iranica, 2012)¹¹. Bunlar; iyiliğin kötülük üzerindeki son zaferini sağlayacak bir kurtarıcının geleceği inancı, ödüllendirme ve cezalandırma aracı olarak cennet ve cehennem inancı ve ölümden sonra yargılanmaya ilişkin düşüncedir. Tüm bu düşünce ve inançların Museviliği, sonrasında da Hıristiyanlığı ve Müslümanlığı etkilediği açıktır. Bununla birlikte Babil'e sürgün edilmeleriyle başlayan süreç, Yahudiler için kesin bir dönüm noktası olmuş ve bu dönemden sonra kopuntu (diaspora) oluşmuştur.

Yahudi toplumu etnik ve ideolojik olarak kabaca iki ayrı gruba ayrılabilir:

1. İspanyol ya da Portekiz kökenli Yahudilere İbranicede "İspanya" anlamına gelen *Sefarad* denmektedir. Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da yaşayan tüm Museviler bu adla anılmaktadır. "Judeo-Espanyol" (Şarhon, web, 2011) biçiminde de tanımlanan topluluk *Ladino* denilen bir çeşit İspanyol lehçesi konuşmakta, kendilerine özgü gelenekleri ve dinsel törenleri bulunmakta ve Babil Yahudi geleneğini sürdürmektedir.
2. İbranicede "Almanya" anlamına gelen, Orta ve Doğu Avrupa kökenli olan ve Aşkenaz denilen Yahudiler, toplumunun % 80'ini oluşturmaktadır. Yaşadıkları ortamın dili ile İbranicenin karışımından oluşan *Yidiş* dilini konuşmakta ve daha çok Filistin Yahudi geleneğini sürdürmektedir (Oxford Dictionaries)¹². Bu topluluk ayrıca kendi içinde de mezheplere ayrılmıştır.

Bunların dışında Musevilikte zaman içinde farklı yapılanmalar, Ortodoks Yahudiliği de denilen Hasidizm gibi farklı mezhep ve akımlar ortaya çıkmıştır. Bundan başka Museviliği benimsemiş ve 12 kavmin dışında yer alan Karaylar, yalnızca yazılı Tora'nın¹³ vahyolunduğuna inanmaktadır. Ayrıca Ortodoks Yahudiler, Muhafazakâr Yahudiler ve Yahudi kimlikleri yaşamlarında çok güçlü olmakla birlikte, bunu büyük ölçüde geleneksel dini inanç ve uygulamalardan ayrı bir yerde tutan ve Batı (Avrupa ve Amerika) kökenli Yahudiler arasında yaygın liberal akımlardan doğmuş Reform

¹¹ <http://www.iranicaonline.org/articles/zoroastrianism-i-historical-review> (Erişimi Tarihi: 20.05.2012)

¹² <http://oxforddictionaries.com/definition/Ashkenazi?q=Ashkenazi> (Erişimi Tarihi: 18.08.2011)

¹³ Türkçe ve Arapçada adı *Tevrat* olup *Torah* biçiminde de yazılmakta ve sondaki "h" okunmamaktadır.

Musevileri söz konusudur. Museviliğin inanç temelini Tanrı *Yahve*¹⁴'nin varlığına ve birliğine olan inanç (*Emunot*) oluşturmaktadır. “Sayısız Yahudi kitapları arasında en önemli yeri, kuşkusuz ‘*Tanah*’, ‘*Talmud*’ ve ‘*Sidur*’ almaktadır (Alalu vd., 2001:284). Bu dinin inanç ve uygulamaları, toplam 24 kitaptan oluşan ve “Tora”, “Neviim” (Nebiler) ve “Ketuvim” (Metinler) biçiminde üç ayrı başlık altında toplanan kutsal kitabı Tanah, daha sonra gelen Talmud¹⁵ ve diğer kutsal metinlerde daha da kapsamlı bir biçimde incelenip yorumlanmıştır. Tora, Musa peygamberin beş kitabından oluşmaktadır. Bu nedenle Yunanca *Pentateuch* (Penta: Beş, teuch: Tamamlanmış kitap; pentateuch: Beş kitap) adıyla da anılmaktadır. Bu beş kitabın adları sırasıyla Bereşit / Tekvin, Şemot / Çıkış, Vayikra / Levililer, Bamidbar / Sayılar ve Devarim / Tesniye'dir. Kendi içinde her bir bölüme *Peraşa* denmektedir. Kitaba ilişkin çalışmalarla kayıt altına alınan ve Talmud'da yorumlanan buyruklara uyulmasına geleneksel olarak büyük önem verilmiştir. Sidur ise İbranicede “düzenleme” anlamına gelir ve bir dua/ibadet kitabıdır. Çoğunluğu kral Davud tarafından yazılmış ve 150 ilahiden oluşan *Mezmurlar* (İbranice: Mizmorlar) Tanah'ın üçüncü bölümü olan Ketuvim içinde yer almaktadır. Musevilik, daha çok günlük yaşam ve ibadetlerde belirginleşmiştir. Aklanma ve kurtuluş unsuru olarak kurban ve adak, cumartesi günleri iş bırakma ve havrada haftalık ibadet etme ilkesine dayanan *Şabat*, kefaret günü olan *Yom Kipur*, bedensel bir uygulama olan sünnet işlemi (*Brit* ya da *Berit-Mila*¹⁶) önemli dini görevler arasındadır.

Musevi inancı; temel ahlaki değerler, kavramlar ve nesilden nesile aktarılan geleneklerle bütünleşen bir yaşam biçimidir. Ruhban sınıfı yoktur. Dolayısıyla kutsal metinleri, din hukukunu ve bu metin ve kanunları yorumlama görevi hahamlara verilmiştir. Hahambaşılık kurumu, Yahudiliğin toplumsal yaşamı içinde önemli bir yer tutmaktadır. Haham, İbranice “hikmet sahibi” ve “bilge kişi” anlamına gelmektedir. Haham hem sezgi gücü olan hem de derin Tora ve Talmud bilgisi ile Musevi toplumunun dini ve sosyal problemlerine çözüm getiren kişi, manevi dini önderdir.

¹⁴ Musevi dininde Tanrı'nın adıdır. Bu adı, belli dini törenler dışında söylemek yasaktır. Yahudiler, dualarında bile Tanrı'nın adının geçtiği yerlerde yine kutsal sayılan “[İbranicede] Adonay (Efendimiz)” sözcüğünü kullanırlar. Günlük konuşmalarda ise Tanrı'dan bahsedildiği zaman “*Aşem – İsim [Tanrı'nın İsmi]*” (Farsi, çeviri, 2010:611) sözcüğü tercih edilir.

¹⁵ Arami dilinde “öğreti” anlamına gelen ve hahamların çeşitli konulardaki tartışmalarının bulunduğu edebi kitaptır. “Filistin Talmud”u ve “Babil Talmud”u diye iki farklı derlemesi vardır.

¹⁶ Sünnet Antlaşması. Tanrı'nın Avraam ile yapmış olduğu antlaşmanın işareti olarak sünnet derisinin kesilmesiyle yapılan işlem. *Berit-Mila* [istisnalar dışında] doğumun sekizinci gününde yapılır (Farsi, çeviri, 2010:612).

Museviliğin dini öğretisi, gelenek ve ahlâk anlayışı diğer tektanrılı dinleri de etkilemiştir. Bu bakımdan dini metinler ve uygulamalarının birçoğu Hıristiyanlık ve İslâm dininin temelinde de yer almaktadır.

Havrada İbadet: *Havra* sözcüğü İbranicede “birlik” anlamına gelmektedir ve Türkçede Musevilerin ibadethanelerini nitelendirmek için kullanılmaktadır. Batı dillerinde ise havralara “sinagog” denmektedir. Kökeni Grekçe¹⁷ *synagogē* olan bu sözcük *syn* (beraber) ve *ago* (getirmek) köklerinden oluşmakta ve “toplanma yeri” anlamına gelmektedir. Bu sözcük ilk defa Septuaginta’da¹⁸ İbranicede yine “toplantı” anlamına gelen *kahal* sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmıştır. Aşkenazlar ise Almancada okul anlamına gelen “Schule” sözcüğünden türetilmiş *şul* kullanılmaktadır. Farklı işlevleri göz önünde bulundurulduğunda Musevi ibadet evi; *bet aam* (halkın evi) veya *bet kenişta* (cemaatin evi), *bet ha tefilla* (dua evi), *bet ha kneset* (toplantı evi) ve *bet ha midraş* (eğitim evi) gibi farklı biçimlerde adlandırılmaktadır. Bu tanımlamalar “hem bir mekân hem de topluluğun kendisini temsil eder” (Güleryüz, web, 2012). Bu nedenle, özellikle “Türkiye’deki Yahudilerin çoğunluğunu oluşturan Sefaradlar ise sinagoglarını “cemaat” ve “kutsal cemaat” anlamına gelen *Kal*, *Ka(h)al*, *Ka(h)al Kadoş* ya da *Ke(h)ila* olarak da adlandırır” (Türkoğlu, 2003a:10). Sonuç olarak Güleryüz’ün (yüz yüze görüşme, 5 Aralık 2010) belirttiği üzere Musevilerin toplanma ve ibadet mekânını tanımlamak için “havra” ya da İbranicede “toplanma yeri” anlamına gelen “bet kneset” sözcüklerinin kullanılması daha doğrudur.

Musevi yaşam biçiminde havra en temel kurumlardan biridir ve merkezi niteliktedir. Musevilikte ibadet, kutsal yerlerde yapılan etkinlikler ve davranışları anlatmakla birlikte, bütün yaşamı kapsayan bir dindarlık olarak görülmektedir. Havralar kutsal mekânlardır ve yalnızca dinsel amaçlı kullanılmaktadır. Toplu dualar 13 yaşına girmiş en az 10 erkeğin katılımıyla yapılmaktadır. Buna *minyán* denir ve bir toplanma mekânını gerektirir. Kadınların ise ibadete katılma zorunluluğu bulunmamaktadır. Bununla birlikte ibadet yalnızca havralarda yapılmamaktadır. Museviler tek başlarına ya da bir kaç kişi toplanarak da ibadet edebilmekte, iki vakitten oluşan sabah ve akşam dualarını yapmaktadırlar. Havralar, Reform Musevileri dışında, Kudüs Tapınağı’nın bir simgesi olarak görülmemektedir. Bununla birlikte İbranice adı *Yeruşalayim* (anlamı “Esenlik Kenti”) olan Kudüs Museviliğin kiblesidir.

¹⁷ Eski Yunan dili.

¹⁸ Yahudilerin İbranice kutsal yazılarının Antik Yunan’daki Grekçe çevirileri

Kudüs Tapınağı'nın birer küçük örneği durumunda olan havralarda, tapındaki kurban (İbranice: *korban*)¹⁹ sunma biçimindeki ibadetin yerini, tapınak yıkıldıktan sonra yalnızca dualar ve Tora okumaları almıştır ve "... III. Bet-Amikdaş'ın [Kudüs Tapınağı] inşasına kadar [bu ibadet] askıdadır" (Farsi, çeviri, 2010:100). Havralarla ilgili kuralların, kısmen de olsa, tapınak kültürünün yerine geçtiği görülmektedir. Buralara bir kutsallık yüklendiğinden yemek, içmek, uyumak vs. gibi davranışlar uygunsuz karşılanmaktadır. "Tora tarafından konmuş olan kuralların çoğu, esas olarak temiz ile pisi, kutsalla kutsal olmayanı ayırma hedefini güderler" (Kaufmann ve Eisenberg, çeviri, 1974:273). Bunun dışında geleneksel olarak havralara erkekler *kipa* denen bir başlık takarak, kadınlar ise başları kapalı olarak girmektedir.

Sonuç olarak havralar, Musevilerin toplumsal yaşamını tüm boyutlarıyla yansıtan mekânlardır. Bu nedenle Musevi toplumunda havranın kapsamlı bir rolü vardır. Günlük yapılan dua ve ibadet dışında, Museviliğe özgü çeşitli anma günleri yapılmakta, bayramlar kutlanmaktadır. Özellikle Türkiye'deki havralarda, her farklı bayram ayrı bir havrada kutlanacak biçimde bir işlev verilmiştir. Havra, "Yahudi yaşam biçiminde bir ibadet mekânı olmanın ötesinde, aynı zamanda hem kültür, hem eğitim, hem de toplumsal hizmet ve dayanışmanın düzenleme ve yürütülme mekânıdır" (Alalu vd. 2001:255). Bu bağlamda ibadet mekânına ek olarak "kaşer"²⁰ gıdaların yer aldığı yemekhane, dini okul, kütüphane, bakımevi gibi kısımları içermektedir. Kısacası havra, "Yahudi milletin kimliğini bulduğu bir mekândır" (Atasagun, 1996:58) ve kutsal kabul edilir.

1.2.2. Hıristiyanlık

Hıristiyanlık Ortadoğu kökenli tektanrılı bir dindir. Ancak bu dinin temelinde Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh kavramlarıyla kutsallık ve tanrısallık atfedilen ve "teslis (üçleme)" denilen kutsal üçlü birlik inancı söz konusudur. Bunun anlamı tek bir tanrısallıkta üç kişiliktir. İsa Hıristiyanlar için Baba (Tanrı) ile insanlar arasında aracı, mesih, beklenen kurtarıcı, kendisine inananların günahlarının kefareti için çarmıhta ölerek ödemiş, tanrının oğlu ve

¹⁹ '[İbranicede] *Karov – Yakın*' sözcüğüyle bağlantılıdır. Tanrı'ya 'yaklaşmayı' amaçlayan, bazen hayvan kesimiyle, bazen pişirilen un işleriyle yapılan sunudur (Farsi, çeviri, 2010:618).

²⁰ Musevilerin yeme içme kurallarına "kaşerut" yasaları, bunlara uygun nitelikteki gıdalara "kaşer" gıdalar denmektedir" (Alalu vd., 2001:121). Çeşitli kültür ve dillere mensup kişiler tarafından "uygun olan, gerekli kural ve standartları karşılayan" anlamında kullanılmaktadır. "Kaşer" terimi sadece dini açıdan yenilebilir yiyecekleri tanımlamakta kullanılan bir kelime değildir. Bu sıfat insanlar için de kullanılmaktadır. Ancak günümüzdeki en yaygın kullanımı yemeklerle ilgilidir.

bizzat Tanrı'nın kendisidir. Hıristiyanlığın *enkarnasyon* (beden alma) doktrini, İsa'nın insan bedeni almış Tanrı olduğunu inancına dayanmaktadır. Her ne kadar üç ayrı Tanrı kavramı varmış gibi görünse de her üç kavram tek Tanrı kavramında birleşmiştir. Türkçede Hıristiyan inancına "İsa'ya inananlar" anlamına gelen *İsevilik* de denmektedir. *İsa* adı ise köken olarak Arapçadan gelmektedir. Ancak İsa'nın orijinal adı İbranicede *Yeşua* (Yahşuah) olarak geçmektedir. Bununla birlikte *Hıristiyan* sözcüğünün kökeni, "Mesih'in yandaşı" ve "Mesih'e bağlı" anlamına gelen *mesih* sözcüğünün Grekçe karşılığı olan *christ* sözcüğüne dayanmaktadır. "Bu kökten çıkan "kristianos" ve "khristian" kelimeleri de, İsa'ya bağlanan, O'nun yolundan giden anlamına gelmektedir" (Yılmaz, 2009:195). Mesih sözcüğü ise "İbranicedeki *maşiah* kelimesinden gelmektedir ve 'kutsal yağ ile ovulmuş, kutsanmış' anlamına gelmektedir" (Oxford Dictionaries)²¹. İsa'nın doğum ve ölüm tarihleriyle ilgili olarak tarihçiler ve araştırmacılar arasında bir görüş birliğine varılamamıştır. Bununla birlikte Hıristiyanlar ilk defa, MS 64 yılında Roma yangını sırasında ortaya çıkmışlardır (Houtin, 2011:439). İsa'nın inancını benimsemiş olanlar zaman içinde topluluk oluşturmuş ve "kilise" diye adlandırılan kurumu oluşturmuşlardır. Kilise, ilk havari²² tarafından görevlendirilmiş ya da inanan topluluk tarafından seçilmiş kişiler tarafından yönetilmiş ve böylece ruhban sınıfı doğmuştur.

Hıristiyanlığın kutsal kitabı İncil, Eski Ahit ve Yeni Ahit olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Eski Antlaşma da denilen Eski Ahit, Museviliğin kutsal metinlerinden oluşmuş Tanah ile bölüm adları ve sınıflandırmalar hariç hemen hemen aynıdır. Hıristiyanlıkta Tanah'ın Eski Antlaşma olarak adlandırılması, Tanrı'nın İsa'dan asırlar önce Musa ile Sina Dağı'nda yaptığına inanılan anlaşmaya dayanmaktadır. Bu bakımdan Hıristiyanlık, Tora ve Tanah'ı kutsal kabul etmekle birlikte Tanrı'nın yeni bir ahit yaptığına inanmaktadır. Bu nedenle Tanah'taki uygulamaya dayalı kuralları geçersiz saymıştır. Diğer taraftan Musevilikte Tanah'ın Eski Ahit olarak adlandırılması söz konusu değildir. Eski Antlaşma'nın İbraniceden Grekçeye yapılan çevirisi "Septuagint" adıyla bilinmektedir.

²¹ <http://oxforddictionaries.com/definition/messiah?q=messiah> (Erişimi Tarihi: 18.09.2011)

²² İnanç ve öğütlerini yaymak için İsa Peygamberin görevlendirdiği 12 kişiden her biri (TDK Büyük Türkçe Sözlük: <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, Erişimi Tarihi: 18.09.2011).

İncil'in ikinci bölümünü oluşturan Yeni Antlaşma ise İsa'nın sağlığında ve/veya ölümünden sonra havariler ve elçiler tarafından yazılmıştır. Hıristiyanlarca *kanonik*²³ kabul edilen Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncil'leri Yeni Antlaşma'nın ilk dört bölümünü oluşturmaktadır. İsa'nın yaşamını ve öğretisini anlatan bu dört kitap, kökeni Eski İngilizcede "iyi haber" anlamına gelen *gōdspel* sözcüğüne dayanan *gospel* (Oxford Dictionaries)²⁴ biçiminde adlandırılmaktadır. Diğer taraftan Yeni Ahit'te İsa'nın havarilerinin mektuplarını içeren bölüm, Grekçe "haber gönderen" anlamına gelen *epistolē* sözcüğüne dayanan epistel (Oxford Dictionaries)²⁵ biçiminde adlandırılmaktadır. Arapça kökenli bir sözcük olan "İncil" in aslı Grekçe *evangelion* sözcüğüdür ve "iyi haber, müjde" anlamına gelmektedir.

Zamanla Hıristiyanlıkta İsa, annesi Meryem, İncil ve dinsel öğreti konularında görüş ayrılıkları olmuş, bu nedenle çok sayıda farklı mezhepler ortaya çıkmıştır. İlk mezhep ayrılıkları, İsa'nın tanrısal ve insani özelliklerinin farklı yorumlanmasından dolayı, "İsa tanrıdır" ya da "İsa hem Tanrı hem insandır" biçiminde tek doğallı (Grekçe monofizit) ve çift doğallı (Grekçe diofizit) tartışmalarıyla yaşanmıştır. Tek doğallı görüşe göre İsa'da bulunan Tanrılık ve İnsanlık özellikleri değişmeksizin birleşmiştir (kısmen tanrısal, kısmen ve daha alt seviyede insan) ve birbirinden ayrılamazlar (Oxford Dictionaries)²⁶. Ayrıca annesi Meryem sadece "İnsan" olan İsa'yı değil, "Tanrı" olan İsa'yı da dünyaya getirmiştir ve ona Grekçede "Tanrı Anası" anlamına gelen *Theotokos* denmektedir. Çift doğallı görüşe göre İsa, Tanrı'dan vahiy gelene kadar saf ve günahsız bir insandır, Tanrılık özelliği ancak vahiyden sonra oluşmuştur (Britannica Encyclopedia Of World Religions, 2006:218). Bu bağlamda ilk Hıristiyan mezhebi olan Nasturilik'te diofizit görüş benimsenmiştir. Katolik, Ortodoks ve Protestan kiliseleri ise monofizit görüşe sahiptir.

Hıristiyanlıkta mezhepler "kilise" olarak adlandırılmaktadır. Bunlar üç ana gruba ve kendi içlerinde de pek çok kola ayrılmaktadır. Bunların dışında, zaman içinde Anglikanizm, Keldanilik (Süryani), Nasturilik gibi diğer mezhepler; Arian, Mormon Mesihanik vb. gibi reform kiliseleri ortaya çıkmıştır.

²³ Kanonik sözcüğü, Grekçe *kanon* (kanun, kural) kökünden türemiştir ve "genel olarak kabul edilen" veya "otoritelerce doğrulanmış" anlamlarında kullanılır (Oxford Dictionaries: <http://oxforddictionaries.com/definition/canon?q=canon>, Erişim Tarihi: 15.09.2011).

²⁴ <http://oxforddictionaries.com/definition/gospel?q=gospel> (Erişim Tarihi: 18.09.2011)

²⁵ <http://oxforddictionaries.com/definition/epistle?q=epistle> (Erişim Tarihi: 18.09.2011)

²⁶ <http://oxforddictionaries.com/definition/Monophysite?q=monophysite> (Erişim Tarihi: 18.09.2011)

1. (Roma) Katolik Kilisesi: “Katolik”, Grekçede “evrensel” anlamına gelen *katholikos* sözcüğünden türemiştir (Britannica Encyclopedia Of World Religions, 2006:189). Bu mezhep, Kutsal Ruh'un kaynağı, İsa'nın tanrısal yönü, geleneklere verdiği önem, dini törenler ve Tanrı'nın yeryüzündeki temsilciliğini simgeleyen bir kurum olarak kabul ettiği Roma Başpiskoposu'na (Papa) verdiği ayrıcalıklarla diğer Hıristiyan mezheplerden ayrılmaktadır. Hıristiyan dininin en kalabalık mezhebidir.

2. Protestan Kilisesi: Bir reform hareketi sonucu doğan mezhebin diğer iki mezhepte olduğu gibi ruhani lideri yoktur, dolayısıyla her vaftiz olmuş Hıristiyanın rahiplik yetkisi bulunduğunu savunmaktadır. Bununla birlikte Kutsal Kitabı tek kaynak kabul etmektedir. Hıristiyan dininin ikinci büyük mezhebidir.

3. (Doğu) Ortodoks Kilisesi: Ortodoks sözcüğü Grekçede “doğru, düzgün” anlamına gelen *orthos* ve “düşünce” anlamına gelen *doxa* sözcüklerinin birleşiminden oluşmuştur (Oxford Dictionaries)²⁷. Rusya ve Yunanistan başta olmak üzere, özellikle doğu ve orta doğuda çok sayıda ülkede yaygındır. Her ülkede bağımsız bir kilise olarak kurumsallaşmış olduğundan her kilisenin ayrı bir başpiskoposu vardır.

Sonuç olarak kiliseler, İsa peygamberin yolunu benimsemiş, Hıristiyan dinini kabul etmiş olanların bir yerde meydana getirdiği topluluk ile Hıristiyanların dini törenlerini, ibadetlerini yaptıkları yapı olmak üzere iki olguyu sembolize etmektedir. Ancak kiliseler arasında tarihsel, inanç ve ibadet boyutunda farklılıklar vardır. *Episkopos* ya da *piskopos* denilen kilise başkanının yanı sıra kendilerini kilisenin hizmetine veren bir rahip sınıfı doğmuştur. Ancak hepsinde ortak olan inanca göre, İsa bir gün tekrar yeryüzüne gelecek ve kendisine inananlara kurtuluşu getirecektir. Bunun için İsa'nın kanun ve öğretilerine uyarak yaşamak gerekmektedir.

Kilisede İbadet: Hıristiyanlığın tapınma mekânı olan kilisenin kökeni Grekçede “toplanma, bir araya gelme” anlamında *ekklesia* sözcüğünden gelmektedir. Ancak, bu sıradan bir toplanma değil, çağrıyla bir araya gelmiş bir toplantıdır. Batı dillerinde kilise sözcüğünün karşılığı Fransızcada *église*, diğer dillerde ise kökeni Yunanca *kuriakon* sözcüğüne dayanan ve “Tanrı'nın evi” anlamına gelen İngilizcede *church*, Almandaca *Kirche*, Hollandaca *kerk*, İskoçça *kirk* kullanılmaktadır (Oxford

²⁷ <http://oxforddictionaries.com/definition/orthodox?q=orthodox> (Erişim Tarihi: 18.09.2011)

Dictionaries)²⁸. Hatta kilise binası ve iç mekân düzenlemesine ilişkin bilimsel çalışmaları tanımlamak için bu sözcükten türetilmiş *eklesiyoloji* terimi kullanılmaktadır.

İbadetin genellikle konuşma, okuma, bedensel hareket ya da ilahi söyleme biçiminde kendini gösterdiği Musevi ve Müslüman ibadetlerinden farklı olarak “Hıristiyan ibadeti çift karakterlidir. İsa’nın ‘kurban’ edilişinin anılması ve hem sözel hem ayinsel olarak ekmek ve şarap komünyonunu kapsamaktadır” (Stegers, 2008:13). Sözel komünyon, öncelikle İsa’nın mesajını ileten İncil’in daha sonra havarilerin mektuplarının okunması biçimindedir.

Hıristiyanlığın tarihsel gelişimi sürecinde mezheplere göre ve hem ibadethane hem de dinsel kurum olarak ilk dönemlerdeki ev kiliseleri²⁹, sonraki dönemlerde ortaya çıkan ve bazilika, katedral ya da şapel gibi statülerine göre farklı yapılanmalarda kilise binaları görülmektedir. 21. yüzyılda ise okul, üniversiteler, sinemalar, eski bir bina, hatta havralar bile kiliselere dönüştürülmektedir.

Hıristiyanlık başlangıçta Musevilik’in bir mezhebi gibi sayılmıştır. İlk Hıristiyanlar Musevilerin tapınaklarında ibadetlerini sürdürmüşlerdir. Ancak bu yeni inanç sistemine katılmak, sadece İsa adına vaftiz olmakla olası görülmüştür. “Hıristiyanlığa göre İsa’nın çarmıha gerilmesi ve diriltilmesinin ardından Hıristiyanlık Yahudilikten tamamen kopmuş, İsa’nın havarileriyle son yemeği anısına düzenlenen *Evkaristiya* ayini Hıristiyanları Yahudilerden ayıran temel ibadet olmuştur” (Küçük, 1999:239). Evkaristiya, Grekçe “şükran” anlamına gelen *eukharistos* sözcüğünden gelmektedir ve Hıristiyan ibadet anlayışının temelini oluşturmaktadır. Kilisede İsa’nın dirildiğine inanılan gün olan Pazar günü yapılan bu ayin, İsa’nın bedeni ve kanını temsilen ekmek ve şarabın kutsanması biçimindedir. Genellikle Protestan geleneğinde “Kutsal Komünyon”, Katolik geleneğinde ise “Son Akşam Yemeği” ya da “Missa” biçiminde adlandırılmaktadır.

Hıristiyanlıkta bazı ibadetler bireysel olarak gerçekleştirilse de, genelde dualar kilisede toplu olarak yapılmaktadır. “Bunun dışında Noel ayini, Paskalya gibi yıllık ibadetler, sakramentlerden ilk ikisi olan vaftiz ve Evkaristiya ayini bütün Hıristiyan mezhepleri tarafından kabul edilmekte ve uygulanmaktadır” (Erbaş, 2003:11). Diğer taraftan

²⁸ <http://oxforddictionaries.com/definition/church?q=church> (Erişimi Tarihi: 15.10.2011)

²⁹ Suriye’de bulunan ve MS 244-245 yıllarına ait *Dura Europos* ev kilisesinin ilk örneğidir ve aynı zamanda ilk havra olarak da kabul edilmektedir (Lundquist, 2008:135-136).

“şükran manasına gelen Evkaristiya, erken dönemlerden itibaren bir “kurban” olarak algılanmıştır. İsa vasıtasıyla gerçekleşen bu kurban sayesinde insanların vaftiz sonrası günahlardan arınarak Tanrı'yla barışma olanağı bulunduğu ve bu ayinle tüm kilisenin Tanrı katına yükseldiği inancı benimsenmiştir” (Katar, 1998:72). Vaftiz ise Hıristiyan dinine girmek isteyen bir kişinin katılmak zorunda olduğu bir ayindir. “Bu ayinle birlikte, kişinin günahlarından, özellikle de asli günahtan temizlendiğine inanılır” (Yıldırım S., 2005:224-225).

Kilise ve kilise yaşamına ilişkin geniş kapsamlı açıklamaları olan tek İncil Matta'dır. İncil, alçakgönüllülük ve bağışlayıcılık konularından başlayarak kilise üyelerinin günah konularında nasıl davranmaları gerektiğiyle son bulmaktadır (Van Voorst, 2008:280). Kiliseler, dinsel işlevlerinin yanı sıra nikâh, cenaze törenleri gibi sosyal işlevleri de yerine getiren kurumlardır. Kilisede yapılan ibadet, papazlar ve diğer dinî liderler tarafından yönetilmektedir. Kilise, Tanrı gibi tek bir bütündür, ancak bu bütünün içerisinde kısımlar vardır. Bu kısımlardan doğuya bakanına “Kutsal Bölge” denir. Burası aynı zamanda Hıristiyanlığın ibadet yönü, yani kiblesidir.

Sonuç olarak, Katolıklara ve Ortodokslara göre kilise İsa'nın bedenidir. Protestanlara göre ise kilise, Tanrı sözünün sunulduğu ve inananların bir araya geldiği mekândır. Katolikler kilisenin oluşması için inanan topluluğun yanı sıra bir rahip olmasını öne sürmekte, Protestanlar ise yalnızca inanan topluluğun bulunmasını yeterli görmektedir. Hepsinde ortak olan inanişe göre “kilise, İsa ile birlikte doğmuş, kapılarını yaklaşık 2000 yıl önce dünyaya açmıştır” (Demetrescu, e-dergi, 2000:28). Ancak kilise, *Parousia* gününe, yani İsa'nın ikinci gelişine kadar açık kalacak, İsa geldikten sonra buralara gerek kalmayacağından sonsuza kadar kapanacak ve kıyamet günü başlayacaktır. *Parousia* gününü beklerken geçen süreç içinde kilise İsa'nın varlığının-yokluğunun yerini almış, temsilini üstlenmiştir.

1.2.3. Müslümanlık

Müslümanlık ya da İslâm, tek tanrı inancına dayalı ve Musevilik ve Hıristiyanlıktan sonra kökeni yine Ortadoğu'ya dayanan yaygın dinlerden biridir. İslâm dini, peygamberi Muhammed aracılığıyla 7. yüzyılda Arap Yarımadasında yayılmaya başlamıştır. “Teslimiyet” anlamına gelen *İslâm* sözcüğü Arapça (s-l-m) kökünden gelmektedir ve bireyin Tanrı'ya teslim olduğunda elde edeceği bütünlük, barış ve selamete işaret

etmektedir” (Jones, derleme, Cilt 7, 2005:4560). Sonuçta *İslâm* ya da *İslâmiyet*, Tanrı'ya “teslimiyet” demektir ve “...inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de müslim denir. ... Türkçede müslim kelimesinin Farsça kurala göre çoğulu olan Müslüman da (müslimân) bu anlamda kullanılmaktadır” (Sinanoğlu, derleme, 1998:212). Burada teslim olunan ve inanılan, Müslümanlarca zıddı olmayan tek Tanrı (*el-vahid*) olduğu kabul edilen “Allah”tır ve Muhammed onun peygamberidir”. Allah'ın varlığı ve birliğine inanmak anlamına gelen *tevhîd* kavramı (Arapça: *tavhid*) İslâm dininin temel ilkesini ortaya koymaktadır (Faruki, 2006:27-30). Müslümanlar, tüm insanlığın boyun eğmesi gereken Allah'ın iradesinin, Cebrail adındaki melek aracılığıyla sözlü olarak Allah'ın elçisi Muhammed'e vahyolunduğuna inanmaktadır. Bu vahiyler İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'i oluşturan metinlerdir (Arapça: sure). Kur'an, her biri ayrı adlandırılmış toplam 114 sureden oluşmaktadır. Bu sureleri oluşturan kısımların her birine de Arapça *ayet* denmektedir.

Muhammed peygamberin; Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve diğerleri de dâhil olmak üzere peygamberlerin sonuncusu olduğu ve böylece ilahi mesajın onunla birlikte tamamlandığı kabul edilmektedir. İslâm, kesin bir biçimde tek tanrıya inanma vurgusu yapmaktadır. Bunun dışında bireyin günlük yaşamına ve genel olarak toplumsal yaşama ilişkin uyulması gereken bir takım kurallar ve belli başlı ibadet koşulları getirmiştir. Bunlar İslâm'ın beş temel koşuluna dayanmaktadır:

1. Kelime-i Şahadet getirmek (Tanrı'nın birliğine ve Muhammed'in onun peygamberi olduğuna şahitlik etmek),
2. Günde beş vakit namaz³⁰ kılmak,
3. Her yıl Ramazan ayının tamamında oruç tutmak,
4. Her yıl mal ve parası oranında belli bir miktar zekât vermek,
5. Ömründe bir defa hacca (Kâbe³¹) gitmektir.

Özetle;

Her şeyin başında bir müminin inanması gereken hususları belirleyen hükümlere “itikadi hükümler” denir. İnançla alakalı olmayan ve insan davranışlarının hak nazarındaki kıymetini gösteren hükümlere “ameli hükümler/şeriat” ve son olarak inançtan doğan ve yine dönüp inancı takviye eden ve Allahın emrettiği istikameti

³⁰ Farsça bir sözcük olup anlamı “eğilmek suretiyle saygı göstermek”tir. Arapçada karşılığı “dua” anlamına gelen *salât*'tir.

³¹ Müslümanların Mekke'deki kutsal mekânıdır.

başarmayı temin eden ahlaki alışkanlıklarla ilgili hükümlere de “ahlaki hükümler” denilmiştir (Yılmaz, 2009:236).

İslâm, çok sayıda farklı görüş ve mezhep hareketlerini içinde barındırmakla birlikte tüm Müslümanlarda ideal olarak ortak bir inanç ve tek bir topluluğa ait olma duygusu (ümmetçilik) anlayışı vardır. Ancak siyasi, idari, dini yorum ve ibadet uygulamaları bakımından Müslüman toplumlar arasında farklılıklar görülmekte ve bu nedenle inananlar birbirlerinden ayrılmaktadır. Diğer mezhep ve inanç akımlarının dışında, İslâm inancının başlıca iki büyük mezhebi Sünnilik ve Şiiliktir.

1. Sünnilik: Ehl-i Sünnet adı verilen bu mezhep, Müslümanların çoğunluğunu oluşturmaktadır (Cornell, 1999:89). Sünniler, İslâm peygamberinin ölümünden sonra İslâm devletinde sırasıyla yöneticilik yapmış ilk dört halife olan Ebu Bekir, Ömer bin Hattab, Osman bin Affan ve Muhammed peygamberin damadı Ali bin Ebu Talib’i tanımakta ve bağlılık göstermektedir. Bu mezhep kendi içinde de Hanefilik, Şafiilik, Malikilik ve Hanbelilik olmak üzere dört fıkıh³² mezhebine ayrılmaktadır.

2. Şiilik: İslâm’ın ikinci büyük mezhebi olan Şiilik ya da Şia, başta İran olmak üzere Irak, Azerbaycan, Türkiye, Suriye, Lübnan gibi geniş bir coğrafyada yaygındır. Şii kaynaklarına göre hilafet Ali bin Ebu Talib’le başlar ve ardından 12 imam gelir (Encyclopædia Iranica, 2012)³³. Şia terimi Arapçada “Ali’nin taraftarları” anlamındadır. Bu mezhep de, Caferilik, Nusayrilik, Anadolu Aleviliği gibi kendi içinde çok çeşitli gruplara ayrılmıştır.

Camide İbadet: Müslümanların ibadet amaçlı toplandıkları mekân olan cami, Arapça *cem* “toplanma” kökünden türetilmiştir. Mahalle içinde küçük ibadet yerleri için kullanılan mescit sözcüğü ise daha genel bir anlam taşımaktadır ve Arapçada “dua edilen mekân” anlamına gelmektedir. Arapçada caminin karşılığı olarak kullanılan *masjid* köken olarak *sajada* sözcüğünden gelmektedir ve anlamı “ibadet edilen yer” demektir. Batı Dillerinde kullanılan (örneğin İngilizce: mosque, Almanca: Moschee, Fransızca: mosquée) sözcüğü yine aynı kökenden gelmektedir.

³² İslam hukukunda din ve dünya işleri ile ilgili ana kaynaklardan yararlanarak konulmuş olan kuralların bütünü (TDK Büyük Türkçe Sözlük: <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, Erişim Tarihi: 19 Mayıs 2012).

³³ <http://www.iranicaonline.org/articles/islam-in-iran-1> (Erişimi Tarihi: 20.05.2012)

Cami, Müslümanlar için bir ibadet ve dua mekânı, ayrıca öteki dünyaya ilişkin umutların beslendiği bir yerdir. Camilerin (ya da mescitlerin) “Allah’ın olduğu” Kur’an’da belirtilmiştir (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:254, Cin 72/18). Bununla birlikte Grabar’a (derleme, 1980:40) göre cami, “kutsal bir mekân değil, tüm toplumun kullandığı ve tüm toplumsal işlerin gerçekleştiği bir mekândır”. Dolayısıyla cami, bir kamusal toplanma yeri olarak kapsamı geniş bir içeriğe sahiptir. Burası yalnızca inanan topluluğun ibadet etmek için bir araya geldiği bir mekân değil, aynı zamanda bir kültür merkezidir. Bu bakımdan ilk dönem camileri bir ibadet binası olmanın ötesinde yönetim, eğitim gibi birçok işlevi yerine getiren bir merkez (külliye) konumundaydı. Bununla birlikte Müslümanların toplanma mekânı, her şeyin ezeli ve ebedi kaynağı olan Allah’ın birliğinin fizik ötesi öğretisi olan Tevhit anlayışını simgelemektedir.

İslâm inancında Tanrı ile kul arasında hiçbir aracı yoktur ve bütün ibadetler zaman, mekân ve şekle bağlıdır. Bu ibadetler arasında günde beş vakit kılınan namaz, İslâm inancında önemli bir yere sahiptir. Namaz, bireysel olarak her yerde kılınabildiği gibi toplu olarak camide de kılınmaktadır. Camide kılınan toplu namaza örnek cuma namazıdır. Diğer taraftan Müslümanlar, ibadet edecekleri bir ibadethane binasına daha az gereksinim duymaktadır (Stegers, 2008:46). İslâm dinine göre namaz kılmak için belli bir mekânın olması şart değildir, çünkü dünyanın her yeri Tanrı’nın mescididir. Böylece Tanrı’ya teslim olmanın bireysel eylemiyle mekânın fiziksel deneyimi birleşmektedir. İbadetin varoluşsal eksenini olarak Mekke’deki Kâbe, yani kible yönüne dönmekle de evrensel bir birlik sağlanmış olmaktadır. Fakat birlik ve beraberliğe verilen önem, toplumsal kontrolü sağlama, ait olma bilinci gibi nedenlerle ibadetin tanımlanmış bir mekânda yerine getirilmesi gereksinimini doğurmuştur. Bu yapı, kentlerin merkezinde konumlandırılmış ve yerleşim yerlerinin planlanmasında belirleyici olmuştur.

Camiler, namaz ibadeti ve diğer dinsel eğitim, kültür ve toplumsal etkinliklere açık olmakla birlikte saygılı bir tutumla belli kurallar çerçevesinde davranılmayı gerektiren bir mekândır. Bu mekâna abdestli, başlar kapalı, temiz giysilerle ve ayakkabısız olarak girilmektedir. Ayrıca yerel-kültürel farklılıklarla birlikte, genel olarak, camide yemek yenmesi, yatılması ve alış veriş yapılması uygun görülmemektedir.

1.3. Kutsal

Kutsal, çok geniş ve kapsamlı bir kavram olmasına rağmen inanç sistemlerinin temel verisidir. Kutsal bilinmeyene karşı duyulan merak, korku ve saygı duygularının bütünü hatta bundan daha fazlasıdır. Dolayısıyla inanç sistemlerini anlamak kutsal kavramının bilinmesinden geçmektedir. Ancak bu kavramın üzerinde oldukça farklı düşünceler üretilmiş ve çok tartışılmıştır. Bu kavram, özellikle teologlar, din tarihçileri, sosyologlar, antropologlar ve etnologlar tarafından kullanılmış ve incelenmiştir. Alanyazın incelendiğinde, tüm inanç sistemlerini ve gelenekleri kapsayacak biçimde tek bir tanımın yapılamadığı görülmektedir.

Kutsal sözcüğü köken olarak kut sözcüğünden gelmektedir ve “saadet, devlet, kutsiyet, uğur, baht, talih, mutluluk, hayır, bereket, mübareklik gibi anlamlara gelmektedir” (TDK Büyük Türkçe Sözlük)³⁴. Buna göre kutsal şöyle tanımlanmaktadır:

- a) Güçlü bir dini saygı uyandıran veya uyandırması gereken, kutsi, mukaddes,
- b) Tapınılacak veya yolunda can verilecek derecede sevilen,
- c) Bozulmaması, dokunulmaması, karşı çıkılmaması gereken, üstüne titrenilen,
- d) Tanrı'ya adanmış olan, tanrısal olan

Eski Türkçedeki “kut” sözcüğüyle karıştırılabilen bir sözcük de *kutsi* sözcüğüdür. Her ne kadar kutsî sözcüğünün kutsal sözcüğüyle bir ses benzerliği varsa da bu sözcük Türkçe değil Arapça kökenli bir sözcüktür. Bu sözcük değişik türevleriyle kutsal sözcüğünün karşılığında kullanılabilir. “Arapçada ‘kutsalın’ tam karşılığı olarak kullanılan kelime ‘mukaddes’tir” (Çevik, web, 2007). Gizemli bir anlamı çağrıştıran bu sözcük, temelde ‘saflık’ düşüncesini tanımlamaktadır. “Saflık, ahlaki olmasından çok bedensel olarak anlaşılmış, buna rağmen tinsel saflık ve ahlaki erdemlilik arasında benzerlik kuran bir anlatım biçimi olarak kullanılmıştır” (Akkach, 2005:164). İbranicede ise kutsal sözcüğünün karşılığı olarak *kadoş* kullanılmaktadır.

Batı dillerinde kutsal yerine kullanılan ve genellikle aynı olguyu tanımlayan sözcükler *sacred* ve *holy*dir (Oxford Dictionaries)³⁵. Ancak bu iki sözcük arasında içerdikleri anlam bakımından bir ölçüde farklılık vardır: “Sacred” sözcüğü Tanrı tarafından kutsanmışlıktan çok, insan kaynaklı bir saygıyı tanımlamakta, “holy” sözcüğündeki

³⁴ <http://tdkterim.gov.tr/bts/> (Erişim Tarihi: 15.10.2011)

³⁵ <http://oxforddictionaries.com/definition/sacred?q=sacred> (Erişim Tarihi: 15.10.2011)

kutsallık ise kaynağını Tanrı'dan almaktadır. Grekçede "hieros", Latince *sanctum* ve *sacrum* sözcükleri "tanrısal güce ulaşma" ve "kutsal" anlamına gelmektedir. Aynı biçimde Latince *sacrom*, İtalyancada *sacro*, İspanyolcada *sagrado* ve Fransızcada *sacre* olmuştur. Almancada ise "kült" anlamında *sakral* sözcüğü kullanılmaktadır.

Kutsalın tanımı Güç (1998:340) tarafından şöyle yapılmıştır: "Başlangıçtan beri insan tecrübesinin bir parçası olan; yaratıcı ile olan ilişkisinden doğan özel bir niteliğe sahip olan veya dini bir amaç için tahsis edilen şeydir". Konuyla ilgili araştırma yapan pek çok Batılı araştırmacı ve bilim insanı ise kavramsal açıdan dini bir kutsallık ile dindışı kutsallığı birbirinden kesin bir sınırla ayırmıştır. Kutsal kavramı konusunda Durkheim (1964:36-37), "şeyleri kutsal ve dindışı biçiminde birbirinden ayırmıştır. Ona göre bazı şeyler diğerlerinden ayrı tutularak, yalıtılır ve kutsallaştırılır. Böylece toplum devamlı olarak kutsal şeyler üretir". Konunun devamında Durkheim (1964:37) şöyle açıklamıştır:

Bilinen bütün dinsel inançlar, basit ya da karmaşık olsun, tek bir ortak karakter sergilemektedir: insanın üzerinde düşündüğü her şeyin, gerçek ya da ideal, önceden iki sınıfa ya da karşıt gruba ayrıldığını varsaymakta, bu ayrım genellikle iki ayrı terimle ki bunlar en iyi biçimde dindışı ve kutsal sözcükleriyle anlatılmaktadır.

20. yüzyılın ilk çeyreğinde birçok dinler tarihçisi kutsal kavramını ve kutsal yerleri, kutsal insanları, kutsal olayları ve kutsal eylemleri dini yaşamın merkez öğeleri olarak kabul etmişlerdir. Alman teolog ve dinler tarihçisi Otto (1920:6) kutsal konusunda yazdığı kitabında, "üzerinde konuştuğumuz ve belli ölçüde anlatmaya çalıştığımız, yani duygusunu vermeye çalıştığımız şey, tüm dinlerin içinde gerçek özleri olarak yaşamaktadır ve o olmadan kendileri din olamaz" demiştir. Otto, kutsalın bütünüyle farklı bir bilinçle deneyimlenebileceğini öne sürmüştür, tanrısallığın huzurundaki özel bir farkındalığı inancın karakteristiği olarak görmüştür. Bunun için "akıl almaz, gizemli" anlamına gelen *numinous* kavramını ortaya atmıştır. Latince "Tanrısal İrade" anlamına gelen *numen* kökünden türetilmiş olan nüminöz, kutsalın varlığını belli etmesi ve güçlü dinsel ya da tinsel niteliğe sahip olmak demektir (Oxford Dictionaries)³⁶. Otto'ya göre bu kavram, bir kişinin yüksek ve üstün bir gücün karşısında yaratık olma duygusudur.

³⁶ <http://oxforddictionaries.com/definition/numinous?q=numinous> (Erişim Tarihi: 19.05.2012)

Dinlerin tarihsel fenomenolojisi açısından konuya yaklaşan ve benzer biçimde bir ayırım yapan Eliade (çeviri, 2009:49) de kutsal için şöyle demiştir: “Diyalektiğin esası aynıdır: kutsal, kendisinden başka bir şey aracılığıyla ortaya konulur; nesnelere, mitlere ya da simgeler aracılığıyla tecelli edebilir ama kendini, asla bütünüyle, olduğu gibi, doğrudan ortaya koymaz”. Ona göre (çeviri, 2009:170) “kutsal bir nesne, biçimi ya da yapısı ne olursa olsun, mutlak *gerçekliğin* ortaya koyduğu ya da bu gerçekliğin bir parçası olduğu için kutsaldır. Her dinsel nesne her zaman bir şeyin, *kutsalın* ‘vücut bulmasıdır’”. Dini anlamada kutsalın önemini vurgulayan ve araştırmalarında kutsal kavramını temel alan Eliade (çeviri, 2009:27) bu kavramı “kutsal hakkında genel olarak söylenebilecek tek şey bu terimin tanımında saklıdır: kutsal olmayanın karşıtıdır” biçiminde özetlemiştir.

Kutsal kavramı, çoktanrılı dinlerde güç ve yasak anlamına gelen "mana" ve "tabu" sözcükleriyle dindışının zıddını anlatmaktadır. Buna karşın tektanrılı dinlerde kutsallık, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir tanrısallığa karşılık gelmektedir. Her ikisi de, kendilerinde doğaüstü dünya ile günlük yaşamın iç içe girdiği kişileri, yerleri veya nesnelere nitelendiren terimlerdir. Bu bağlamda “...kurban kesilen yer, tapınak ya da kilise kutsal bir yerdir; kral veya rahip kutsal bir kişidir; Tanrı'nın kendi iradesini açıkladığı kitap kutsal bir metindir; dans, müzik, ilâhiler ve kendisi ile birlikte doğaüstü varlıkların yüceltildiği konuşma biçimi kutsal bir ayindir” (Sharp, 2000:49-50). Böylece kutsal, tanrısallığı ve doğaüstü alana ait olanı tanımlamaktadır.

Genel olarak, Eliade ile Otto'nun bu kavramı kutsal ve kutsal olmayan biçiminde kutuplaştırma eğilimi, kutsal mekânla ilgili mimari ve içmimari açısından önemli olan çok sayıda soruyu da beraberinde getirmektedir. Bu bakımdan bir ibadethanenin “Tanrı'nın evi” olarak kabul edilmesi, her şeyin yaratıcısı ve her yerde var olan Tanrı'nın tek bir mekânla sınırlandırılması söz konusudur. Ancak din felsefesi açısından ele alındığında bu mekânlar, kutsalın, inanan toplum tarafından Tanrı'ya yönelik aşkınlığının ve bağlılığının bir sembolü olarak imgenmesi, yani “...*kutsalın* [italik sonradan eklenmiştir] huzuruna çıkmanın değişmeceli (metaforik) bir anlatımıdır” (Kieckhefer, 2004:97). Başka bir deyişle, kutsalın ilahi varlığında bir araya gelebilecekleri uygun bir mekâna olan gereksinim, inanan topluluk (cemaat) tarafından yapılan ibadethaneler aracılığıyla giderilmektedir. Örneğin bir ibadethane binası, bir ayırımdan çok birleşmenin öngörüldüğü bir yer olarak nitelendirilebilir. Bunun anlamı, ibadethane binasını kutsal yapan niteliğin onu dindışı mekândan ayırmak değildir, “...aksine binanın sembolik birleşiminin zenginliği, insan yaşamının en derin konularıyla

ilgili imgeler ve öykülerle bağlanmışlığıdır” (Kieckhefer, 2004:18). Bu bakımdan tektanrılı dinlerde iki kutuplu düşüncenin var olmadığı söylenebilir. Diğer yandan kutsal kavramının, dinin ötesinde aşkın bir anlamı vardır. Gerçekte “Tanrı'nın Evi” kavramı, “Tanrı kutsallığının konuşlandığı mekân” biçiminde tanımlanabilir. Bu durumda herhangi bir zıt anlamlılık ya da gerçeğin tanımlanmasına karşı bir tavır alıştan söz edilemez. Buna uygun olarak Eliade (çeviri, 2009:435) “Kutsal tanımlamanın en basit yolu hala kutsal, kutsal olmayanla kıyaslamaksa da, ...gelişmiş düzeydeki bazı dinsel deneyimler, tüm evreni kutsalla özdeşleştirmektedirler” demektedir.

Sonuç olarak, inanç sistemleri kutsal olan ve sıradan olan biçiminde bir ayrıma gitmektedir. Buradaki tanımlardan da anlaşıldığı gibi, kutsal kavramı, doğaüstü bir varlıkla ilişkili olanı, tanrısal olanı temsil etmekte ve ona hem korku hem saygı duyulmasını anlatmaktadır. Kişi, mekân, zaman ya da eşya isimlerinden oluşan kutsallar, insanın duyu ve deneyimleriyle ulaşabileceği fiziki varlık alanında bulunmaktadır. Bu varlıkları, “...diğerlerinden [sıradan] varlıklardan ayıran en önemli özellik kendilerinde kutsalın tecelli etmesidir” (Yavuz, 2006:399). Bu bağlamda kutsal, insana varoluşu anlama ve anlamlandırma bakımından içinde bulunduğu evrende bir varlık bilinci kazandırmaktadır. Bu kavram, hiçbir zaman tek başına tanımlanamayan, ancak karşıt bir görüş ile birlikte anlam kazanan, kendi içinde çelişkili, karmaşık, hassas ve geçici bir görüngü olarak düşünülebilir. Bu durumda kutsal, belli bir mekân, belli bir zaman ve belli insanlar için geçerlilik kazanmaktadır. Sonuçta kutsal, inancın temelini oluşturan, gizemli ve olağanüstü bir anlam içeren bağımsız bir duygudur.

1.4. Kutsal Mekân

Kutsal kavramında mekânın³⁷ varlığı önem kazanmakta, böylece kutsal kendini mekânla göstermektedir. Kutsal mekân bulunduğu konum ve barındırdığı anlam bakımından özel niteliktedir. Böylece sıradan mekânlardan ayrılmaktadır. Bu mekânlar, bir toplumun dinsel yaşamının merkezi olan, insan yaşamına yön veren ve anlam kazandıran yerlerdir. Kişinin inancı ne olursa olsun, insan doğası böyle yerlere gereksinim duymuş ve kutsallık duygusu tarihin başlangıcından beri insan deneyiminin

³⁷ Türkçede yaygın olarak kullanılan *mekân* sözcüğü Arapça kökenlidir ve “yer, bulunulan yer, ev, yurt” anlamına gelmektedir. Seyrek de olsa Türkçe karşılığı olarak *uzam* sözcüğü kullanılmaktadır. Uzam, “Gözlem, gözlem simgeleri ya da çizgelerin içinde konum kazandığı üçboyutlu çerçeve”dir (TDK Büyük Türkçe Sözlük: <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, Erişim Tarihi: 15.10.2011).

bir parçası olagelmıştır. “İnsan bu duyguyu mabeddeyken herhangi bir yerde olduğundan daha derin hisseder” (Güç, 1999:21-25).

Mimar kuramcı Norberg-Schulz (1980:28) kutsal mekânları, “doğal çevrede “merkez” işlevi görmekte; insanın yönünü ve kimliğini belirleyen birer obje olarak iş görmekte ve mekânsal bir yapı oluşturmaktadır” biçiminde tanımlamıştır. Ona göre insan, kendi yaşamını anlamlı yerlerden oluşan bir sistemin içinde yaşar kılmaktadır. Bu bağlamda insan, yaşamak ve oturmak için bir mekân belirlerken yaratılışın ilk modeline öykünmektedir. Bunların başında da dünyanın yaratılışıyla ilgili çeşitli anlatılar gelmektedir. Bu anlatıların ilk sırasında “su” yer almaktadır. Su, evrenin tüm yaratım potansiyelini, dolayısıyla tüm tohumlarını içinde barındıran rahmin öncülü, yeryüzünün hem can veren gücü hem de doğurganlık ve bereket kaynağıdır. Tektanrılı dinlerin inancına göre de insan topraktan yaratılmıştır. “Yaşam, yerin rahminden çıkmak, ölüm ise bir anlamda ‘yuvaya’ dönüşür” (Eliade, çeviri, 2009:255). Bu nedenle yeryüzü kadınla özdeşleştirilmiş, “yeryüzü ana” ya da “toprak ana” biçiminde adlandırılmıştır. Doğurganlığın ve üretkenliğin, yaşam ve ölümün özellikle tarım toplumlarında kutsallaştırılması, kutsal mekânlarını da rahim bağlamında değerlendirmelerine ve kutsamalarına neden olmuştur.

Eliade (1959:20), *The Sacred and Profane* adlı eserine şu cümle ile başlamıştır: “Dindar insan için mekân türdeş değildir, kopuklar, kırıklar sunmakta ve diğerlerinden niteliksel olarak farklı mekân parçaları bulunmaktadır”. Üzerinde bulunduğumuz yeryüzü homojen ve tekdüze değildir. Bazı yerler diğerlerinden temel gerekçelerle ayrılmaktadır. Eliade, kutsal mekânın temel özelliğini buralarda yerleşik olan tanrısal güç biçiminde yorumlamıştır. Ona göre “kutsal mekân “seçiminin” tamamen insana bırakıldığını düşünmek kutsal mekânların sürekliliklerini açıklanamaz bir duruma getirebilir” (Eliade, çeviri, 2009:356). Böylece kutsal mekânlar insan tarafından keşfedilmektedir. Bu bakımdan bu yerler dini inancı güçlü insanın gözünde anlamlı ve değerlidir. Kutsal mekân her şeyden önce diğer sıradan yerlerden ayrılmıştır. Kutsal mekân, insanın seçim ve müdahalesi dışındadır ve kendini çevreleyen alandan farklıdır. “Sonuç olarak, ...kutsal mekânı çevreleyen taştan bir daire, ya da duvar en eski mabet yapılarından” (Eliade, çeviri, 2009:357-358)³⁸ (bkz. Görsel 1). Ona göre kutsal kabul edilen yerler insanlar tarafından yalnızca “keşfedilmiştir”.

³⁸ Böyle bir mekâna Şanlıurfa Göbekli Tepe’de ortaya çıkarılan Neolitik Çağa (Taş Devri) ait olup dünyanın en eski tapınağı olarak nitelendirilen ve arkeolojik kazı çalışmaları halen devam eden Göbekli Tepe buluntusu iyi bir örnektir.



Görsel 1. Göbekli Tepe Resimlemesi, Fernando Baptista

Kaynak: www.nationalgeographic.com³⁹

Teolog Turner'a (1979:17) göre de bu yerler insanlar tarafından seçilmemiştir. Ne de olsa uygun olan her yer kutsal mekân değildir, örneğin gizemli pek çok doğal mağara yerine mağaraya benzeyen büyük kayalar kutsal mekân olarak seçilebilmiştir. Bazılarını kutsal yapan "ne doğal ne de insana dayalı araçlardır, yalnızca tanrıların eylemleridir. Kimi yerlerde tanrısallığın gücü temsil edilmekte, kimi yerlerde ise tanrılar devamlı bulunmakta ya da en azından insanı ziyaret etmekte, öyle ki, bu yerler düzenli kutsal ibadet mekânları haline gelmektedir". Turner, bir kutsal mekanın işlevini sırasıyla bir merkez, bir toplanma noktası ve göksel tanrısallığın bir mikrokozmosu biçiminde tanımlamaktadır. Swan (1990:35) ise *Sacred Places* adlı kitabında kutsal mekânları üç tipe ayırmaktadır:

1. Kutsal kimliğini doğanın kendisinden aldığı doğal yerleşimler,
2. Sembolik bir anlatıma, "makrokozmosun bir mikrokozmosuna" dönüşen geniş çaplı yerler, örneğin Stonehenge gibi ve
3. İnsan eli ile oluşturulmuş, biçim ve ölçüsü dikkate alındığında varlığı ile dini amaçlar için özel kılınmış yapılardır.

Sonuç olarak, inanç sistemlerinde kutsal kabul edilen yerler, sıradan yerlerin dinsel eylemlerin mekânına dönüştürülerek dış dünyadan soyutlanması ve yersellikten arındırılması biçimindedir. Bunun için de, Eliade'nin (1959:31) belirttiği gibi "yaşanılan

³⁹ <http://science.nationalgeographic.com/science/archaeology/photos/gobekli-tepe/>
(Erişim Tarihi: 12.04.2012)

veya fethedilen zeminin yaşanılabilir bir alan olarak kabul edilmesi için zeminin kutsallaştırılması yani merkeze dönüştürülmesi gerekir". Kurulan bu mekânın diğer mekânlardan farklı olduğunun işareti olarak da ayinler bu mekânlarda gerçekleştirilmektedir. Ayinin yapıldığı mekânın kutsallığını göstermek için de somut öğeler ve anlatılar geliştirilmiştir. Böylece çeşitli anlatılar ve ayinler aracılığıyla kutsallaştırılmış alanlar, kutsala, yani tanrısal olana ulaşma aracına dönüşmektedir. Bu alanlardaki tüm nesnelere de bu kutsal mekânlara gelmeden önce sıradan nesnelere iken bu alana gelmeleriyle birlikte tanrısallığın mekânında olma niteliğini kazanırlar. İnanan insan için bu mekânlar, somut dünyayla soyut dünya arasında bir bağ oluşturarak her ikisi arasında bir kesişim noktası olmaktadır. İnananlar, kutsalın ya da tanrısal gücün sınırları tanımlı belli mekânlarda var olduğunu düşünmekte, diğerleri ise bu mekânlarda daha çok buraları anlamlandıran ve kutsallaştıran insan davranışlarını görmektedir.

1.4.1. Tektanrılı Dinlerde Kutsal Mekân Kavramı

Kutsal mekân kavramının dinler ve kültürler arasında bir geçiş özelliği taşıdığı görülmektedir. Eliade (çeviri, 2009:356-357) kutsal yerlerin bir kültürden diğerine ya da bir dinden diğer bir dine aktarılabilirliğini belirtmiştir. "Tarihin en eski dönemlerinden beri hürmet gösterilen kayalar, kaynaklar, mağaralar ve ormanlar farklı biçimlerde bugünün Hıristiyan toplumları tarafından da kutsal kabul edilirler". Bu bakımdan türbe gibi kutsal mekânların yanı sıra tektanrılı dinlerin ibadethaneleri ve "Tanrı'nın evi" olarak kabul edilen kilise, cami gibi dini mekânlar da "Gök Tanrı Kültü"⁴⁰nün sürekliliği içinde değerlendirilmektedir. Eliade (çeviri, 2009:83) bu konuya üç maddede açıklık getirmek üzere şöyle not düşmüştür:

- 1) Gök Tanrının en eski proto-Türk uygarlıklarına ait olduğu,
- 2) Hint-Avrupalıların gök tanrısıyla benzerliğinin hayli çarpıcı olduğu,
- 3) Genelde Hint-Avrupalıların dinsel kurumlarının yapısının öteki tarih öncesi Doğu ya da Akdeniz uygarlıklarınınkinden çok proto-Türklerin dinsel kurumlarının yapılarına yakın olduğu doğrudur.

Buna göre eski Türk inanisinde göğe "Tengri" denmiş ve aynı zamanda göğü de yaratan kutsal ve yüce bir güç olduğu düşünülmüştür. Bu gücün adı da Tengri, yani

⁴⁰ "Kült, yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı ve onlara tapınma anlamına gelmektedir... . Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen alanlar, tepeler, mağaralar ve nehirler kült olarak kullanılmıştır" (Artun, e-dergi, 2009).

“Tanrı”dır. Bu kavram özünde, sonraki tektanrılı dinlerin, özellikle Musevilik, Hıristiyanlık ve İslâm’ın inanç temelinde yer almış ve bu dinlerin, aynı zamanda göksel (semavi) dinler olarak adlandırılmalarına yol açmıştır.

Başlangıçta Museviler, kurban sunmak biçimindeki tapınmalarını kutsal kabul ettikleri dış mekânlarda yerine getirmişlerdir. Daha sonra iç mekâna geçişleri, çöl göçebeliği döneminde taşınabilir nitelikteki kutsal çadır ile gerçekleşmiştir. “Tanıklık çadırı” adıyla da bilinen ve “İbranicede *mişkan*⁴¹, Batı dillerinde ise *tabernakl*⁴² denilen ve geçici olarak yerleşilen yerde kurulan” (Türkoğlu, 2003b:20) bu çadır tapınağın yapılması, Musa’ya Tanrı tarafından emredilmiş: “Benim Adıma bir Kutsal Mekan yapınlar; böylece içlerinde barınacağım” (Farsi, çeviri, 2010:307, Şemot 25:8); ölçüleri, malzemeleri ve yapılışı ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır (Farsi, çeviri, 2010:323-331; 475-481, Şemot 26:1-30; 36:/14-34).

Dağlar, Eski ve Yeni Ahit’in evren anlayışında merkezi bir öneme sahiptir. Simmins’e göre (2008:27) “En erken Musevi geleneğinde, kutsallığı dağda yaşayan insanların yaşamlarına uygun olarak dikey bir hiyerarşi görülmektedir”. Tanrı, Tora aracılığıyla inanan topluluğa eşlik etmiş ve gittikleri her yerde onlarla birlikte olmuştur. Bu bağlamda Museviler için yerin kutsallığı belli bir mekânla sınırlı olmamıştır. “Tanrı tarafından” yerleşime açılan alanlar (özellikle dağlar) doğanın tanrısallıkla birleştiğini göstermektedir. Bu nedenle Tanrı, Yahudilerin kurtuluş sürecini başlatmak için Sina çölünün Güney yönündeki Sina Dağı’na “inerek” Musa ile bağlantı kurmuştur: “Buraya [daha fazla] yaklaşma’ dedi [Tanrı]. ‘Ayakkabılarını ayaklarından çıkar; çünkü üzerinde durmakta olduğun yer, kutsal topraktır” (Farsi, çeviri, 2010:21, Şemot⁴³ 3:5). Burada Tanrı, dağın üzerine çökmüş olduğu için bütün dağ kutsaldır. Tanrı ona ayakkabılarını çıkarmasını emretmektedir, çünkü Musa’ya üzerinde bulunduğu yerin kutsallığına kendisini kayıtsız şartsız, yani yerle kendisi arasında hiç bir engel olmayacak biçimde

⁴¹ İbranicede “Tanrı kutsallığının konuşlandığı mekân” anlamına gelmektedir (Alalu vd., 2001:208).

⁴² Latince “çadır” anlamına gelen *tabernaculum* sözcüğünün dini yazında iki anlamı vardır: 1. Tevrat ve İncil’de sabit ya da taşınabilir ev anlamındadır. 2. Hıristiyanlıkta, Katolik kiliselerinde genellikle sunakta ya da sunak üstünde yer alan, ayin için gerekli kutsal ekmek ve şarap kutusunu içeren üzeri işli dolaptır (Oxford Dictionaries: <http://oxforddictionaries.com/definition/tabernacle?q=tabernacle>, Erişim tarihi: 20.04.2012).

⁴³ Tora’nın ikinci kitabı, İbranicede “isimler” anlamına gelmektedir. Batı dillerinde Yunanca “Çıkış Yolu” anlamına gelen *Exodos* olarak adlandırılır. Bene-Yisrael’in (İsrailoğulları) Moşe önderliğinde Mısır’daki kölelikten kaçışlarını, Musa’nın Kızıldeniz’i ikiye bölmesini, buradan geçmelerini ve On Emir’in gelişini anlatır (Sevimon: <http://www.sevimon.com/perasalar>, Erişim Tarihi: 15.04.2012).

teslim etmesinin gerekliliğini anlatmaktadır. Böylece Musa, bulunduğu ortamın yüksek amaçlarını anlamak ve bunlara ulaşmak için kendini adayabilecektir.

Museviliğin merkezinin dağlardan (dış mekân) ve çöl ortamından tapınağa (iç mekân) geçişi tapınak dönemi olarak adlandırılmaktadır. Kudüs'teki tapınağın (İbranicede adı: *Bet Ha-Mikdaş* veya *Bet Amikdaş*⁴⁴) İsrail'in en kutsal yeri olduğu Eski Ahit'te yer almaktadır, "çünkü Tanrı burada konaklamaktadır" (Türkçe Kutsal İncil, 1. Krallar⁴⁵ 8:10–12). Musevilere göre;

Bet Ha-Mikdaş'ın birincil amacı; halk ile Tanrı arasındaki anlaşmanın sembolü olan 'Tanrı'nın Ahit Sandığı'na⁴⁶ bir mekân olmaktı ve bu nedenle de, günümüz diline 'Kutsallığın Mekânı' şeklinde de doğru olarak çevrilebilecek 'Bet Ha-Mikdaş'a, tıpkı kralın veya herhangi birinin Evi dendiği gibi 'Rab'in Evi' dendi" (Alalu vd., 2001:257).

Musevi din bilginlerine göre "tanrısal mekânın" son fiziksel temsilcisi Kudüs'teki Kutsal Tapınak, Bet Ha-Mikdaş olmuştur (Chabad.org, 2012)⁴⁷. Buna göre Tanrı tarafından seçilen bu yer ve bina yeryüzü ve gökyüzünün buluşma noktasıdır. Tüm fiziksel mekânlar, buranın metafiziksel ilk örneğini yansıtırken özdeksel dünya ile bu dünyanın tinsel kaynağı arasında bu kaynağı gizleyen bir perde vardır. Kutsal bir mekân, bu perdenin daha az geçirgen olduğu, gerçeğin tanrısal boyutunun daha kolay seçilebildiği yerdir. Kutsal tapınak, perdenin neredeyse saydamlaştığı, en içerde ve en kutsal bölümde ise tamamen kalktığı yerdir.

Sonuç olarak, Museviler için bir araya geldikleri ya da toplandıkları mekân olan havralar, Museviliğin merkezi olan Kudüs'ü temsil etmekte ve mekâna sembolik bir anlam kazandırmaktadır. Ancak genel olarak Museviler için Kudüs, kutsal bir kent olarak merkezi bir sembol olmasının yanı sıra mutlak bir kutsal mekân değildir.

⁴⁴ Kudüs'te kurulmuş Birinci ve İkinci Tapınak için kullanılan dini tanım. İbranicede "Kutsallığın Mekânı" anlamına gelmektedir. İslâm tarihinde Mescid-i Aksa olarak geçmektedir.

⁴⁵ İbranice adı *Sefer M'lahim* olan "Krallar" kitabı, Musevilerin Babil sürgünü sırasında yazılmıştır (yaklaşık MÖ 550). Tek bir kitapta toplanan iki kitaptan birincisi Musevi kralı Davud'un ölümünden itibaren antik İsrail Krallığı dönemini (yaklaşık MÖ 930 - MÖ 721), ikincisi ise antik Yehuda Krallığı dönemini (MÖ 721-MÖ 586) (Encyclopedia Britannica: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/318629/books-of-Kings>, Erişim Tarihi: 30.01.2012).

⁴⁶ İbranicedeki adıyla "Aron Aberit" (Antlaşma Sandığı). Tanrı'nın Moşe'ye vermiş olduğu On Emir levhalarını içeren sandıktır (Farsi, çeviri, 2010:610).

⁴⁷ http://www.chabad.org/parshah/article_cdo/aid/45620/jewish/Spiritual-Space.htm (Erişim Tarihi: 12.06.2012).



Görsel 2. Musevilerin Kutsal Mekânı “Har Habayit”, Aynı Zamanda Müslümanların Üçüncü Kutsal Mekânı “Haram-ı Şerif”, Kudüs, İsrail

Kaynak: www.wikipedia.org⁴⁸

Hıristiyanlık, kutsal mekâna ilişkin pek çok kavramı Musevilikten devralmıştır. Örneğin, inananların toplandıkları her yerde Tanrı'nın da onlarla olduğuna dair inancı Hıristiyanlar da paylaşmaktadır. Bu durum İncil'in (Müjde: İncil'in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:44, Matta 18:20) bölümünde açık bir biçimde belirtilmektedir. Bununla birlikte Kudüs, Museviler için olduğu kadar Hıristiyanlar için de dünyanın kutsal merkezidir. İncil'e (Müjde: İncil'in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:126-127; 128, Luka 2:22-39; 41-50) göre Kudüs, İsa'nın yaşamındaki önemli dönemlerin geçtiği yeri göstermektedir. Kaufmann ve Eisenberg'e (çeviri, 1974:269) göre İsa, doğumundan hemen sonra Kudüs Tapınağı'na takdim edilmiş ve 12 yaşında Tora hukuk uzmanlarıyla konuşmak için Kudüs Tapınağı'na gitmiştir. Aynı biçimde İsa, ölüme Kudüs'te mahkûm edilmiş, kentin dışında bir tepe üzerinde (Golgota Tepesi) çarmıha gerilmiş; dirilme, göğe yükselme gibi olaylar hep yer olarak Kudüs'te geçmiştir. İncil'in bütün milletlere yayılma emri de yine bu kentte verilmiştir. Yine Hıristiyan inancına göre (Müjde: İncil'in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:558) Kudüs Tapınağı'nda, Tanrı'nın huzurunu temsil eden ve Kutsal Yer ile En Kutsal Yeri (Kutsallar Kutsalı) birbirinden ayıran perde, İsa'nın ölümü anında yırtılmıştır. Böylece İsa, kendi ölümüyle inananların Tanrı'nın huzuruna girmesini sağlamıştır.

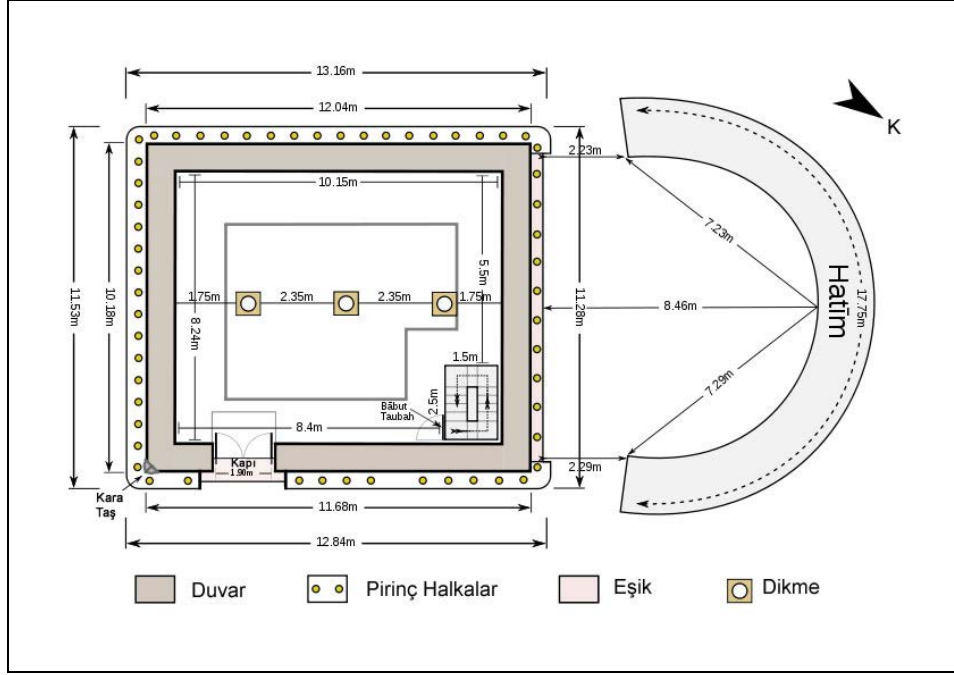
⁴⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Temple_mount.JPG (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

Hem Musevilik hem Hıristiyanlık, değişken bir kutsal mekân anlayışına sahiptir. Bu anlayış, tarih boyunca kimi zaman siyasal ve toplumsal koşullara göre dogmatik bir biçimde, bazen de dinsel öğretinin tarihsel gelişimi içinde kendini göstermiştir. Hıristiyanlık ve Musevilikte, Kudüs hem bir yerleşim yeri olarak hem de “Göksel Kudüs” imgesiyle tektanrılı dinlerin kutsal kitaplarında sözü edilen cennet gibi diğer sembolik mekânların yeryüzündeki karşılığı olarak çok önemli bir konuma sahiptir.

İslâm anlayışında ise kutsal ve yersel olan arasında bir birlik vardır. Bunun anlamı, Tanrı her şeyi yaratmış ve Tanrının yarattığı her şey aslen iyidir ve bu yüzden hiç bir yer diğerinden daha fazla kutsal değildir. Bu nedenle Tanrı'ya ibadet her yerde gerçekleştirilebilmektedir. Bununla birlikte Müslümanlar, belli coğrafi yerlere daha çok yakınlık ve tarihsel bağlılık göstermektedir. Müslümanlar tarafından Kudüs ile birlikte Mekke ve Medine kentleri kutsal merkezler olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle “İslâm geleneğinde üç kutsal kent olan Mekke, Medine ve Kudüs yasaklanan yiyecek ya da davranış anlamına gelen *haram* sözcüğü ile tanımlanmaktadır” (Bennett, 1996:119). Bu yerlerin birer kutsal mekân olduğunun bir göstergesi olarak Arapçada “girilmesi yasak” anlamına gelen *haram* ya da *harem* tanımlaması, Eliade'nin kutsala ilişkin “dindışının zıddı” (1959:10) olduğu tanımlamasıyla örtüşmektedir. Örnek olarak Kâbe, harem diye bilinen alan içinde yer almaktadır. “Kur'an'da yer alan ifadeler, Kâbe'nin Müslümanlar için en önemli kutsal mekân ve kutsal merkez olduğunu ifade etmektedir” (Yavuz, 2006:399). Yeryüzünün diğer bölümlerinden belli sınırlarla ayrılan ve tanımlanan, insanın içinde yaşadığı, sığınak ve/veya korunak olarak gördüğü ve çoğu zaman kutsallaştırdığı mekân anlayışı Kâbe'ye yüklemektedir. Böylece “Beytullah”, yani “Allah'ın Evi” olarak nitelendirilen bu mekân, yani Allah'ın varlığını belli ettiği mekân ile insanın yaşadığı yer olan ev deneyimi arasında bir benzerlik kurulmaktadır (bkz. Görsel 3 ile 4). Kur'an'da (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002:24, Âl-i İmrân 3/96) bu konu şöyle belirtilmektedir: “Şüphesiz, insanlar için kurulan ilk ibadet evi, elbette Mekke'de, âlemlere rahmet ve hidayet kaynağı olarak kurulan Kâbe'dir.” Bunun dışında Kur'an'da Kâbe, *Beytül-Haram* (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002:46, Maide 5/97) ya da *Mescid-i Haram* (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002:7, 12, 13; 40; 72; 132, Bakara 2/114, 191, 217; Maide 5/2; Tevbe 9/28; Hac 22/25) adlarıyla anılmaktadır.

Eliade (çeviri, 2009:363) Kâbe'yi şöyle değerlendirmiştir: “İslâm inançlarına göre, dünyanın en yüksek yeri Kâbe'dir; çünkü kutup yıldızı, onun göğün merkezinin tam altında olduğunu göstermektedir”. Evrenin oluşumunda merkezi bir konumda

bulunması ve en önemli ibadetlerin onun etrafında ya da ona yönelmek suretiyle gerçekleştirilmesi Kâbe sembolünde somutlaşmıştır. Bu bakımdan, “modern öncesi İslâmi kaynaklara göre Mekke, dünyanın merkezi, Kâbe de Tanrı'nın ilk ibadet mekânıdır. Adeta Tanrı tarafından desteklenmiş ilk mimari proje olan Kâbe, evrenbilim [kozmozoloji] ve mimari etkileşiminde anahtar bir öğedir” (Akkach, 2005:179). İslâm öncesi ve sonrası toplumlara göre yeryüzündeki ilk kutsal mekân ve kutsal evdir.



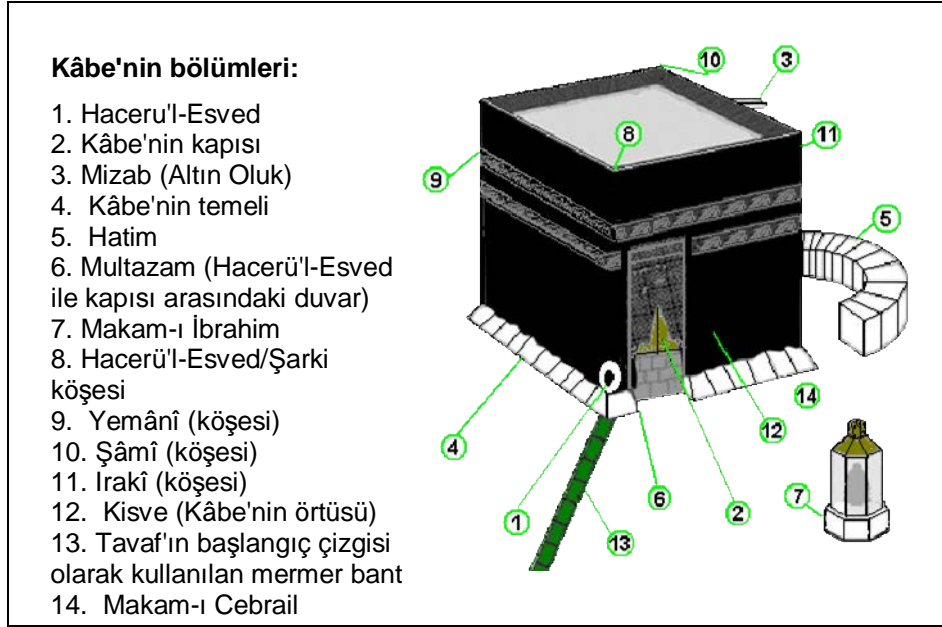
Görsel 3. Kâbe'nin Planı

Kaynak: www.wikipedia.org internet sitesinden alınmış⁴⁹ ve uyarlanmıştır.

İslâm dini için büyük öneme sahip olan Kâbe, yapı olarak iç mekân kullanımına ilişkin pratik bir işlev taşımamaktadır. Bu yapının önemi yalnızca sahip olduğu simgesel anlam değerleriyle açıklanabilir. Kâbe'nin dört köşesi ana yönleri bakmakta, ancak hiçbir yöne öncelik tanımayan küp biçimi merkezde olduğunu vurgulamaktadır. İslâm evrenbiliminde yersel dünyanın merkezi, gök ekseninin yeryüzünü kestiği noktadır. Kâbe'nin etrafındaki dönüş ayini (tavaf), göğün kutupsal eksen çevresindeki dönüşünü simgelemektedir. Bu nedenle dünyadaki bütün camilerin eksenleri de bir merkez olan Kâbe'de birleşmektedir. Bununla birlikte çeşitli İslâm düşünceleri, ibadet sırasında yapılan bu yönelme eyleminin Kâbe yapısına değil, üzerinde bulunduğu toprak parçası

⁴⁹ <http://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Dosya:Kaaba-plan.svg&filetimestamp=20090909054247>
(Erişim Tarihi: 12.04.2012)

ve alana dönük olduğunu belirtmiştir. Buna göre “bina başka bir yere taşınsa kible olmaz” (Güç, 2002:23). Tektanrılı üç dinde de kutsal mekânlar aracılığıyla dikey olarak Tanrı'ya ulaşma, yatay olarak da evrenin yeniden kurulması ile merkezde kutsalla buluşma gerçekleşmektedir.



Görsel 4. Kâbe ve Bölümleri

Kaynak: www.wikipedia.org⁵⁰

Yine üç dinde ortak olan tanımlı ilk kutsal mekân anlayışı “cennet”⁵¹ kavramında görülmektedir. Eliade'ye (çeviri, 2009:368) göre insan, “ancak kutsal bir mekân içinde yaşayabildiği” için her durumda -ister ev, ister tapınak olsun- bir “cennet özlemi” görülmektedir. “Bunun anlamı, her zaman ve hiçbir çaba sarf etmeden dünyanın, gerçekliğin ve kutsallığın tam merkezinde bulunma isteğidir; kısaca, doğal yollarla insanlık durumundan tanrısallık durumuna, ... ‘cennetten dünyaya düşüşten önceki duruma’ geçiş isteğidir”. Bu konuda Lioy (2010:5-15) yaptığı çalışmalarda, kutsal kitaplarda sözü edilen cennetin bir kutsal mekân olduğunu ve insanoğlunun ilk tapınağı olarak işlev gördüğünü ileri sürmüştür. Yine Beesley'in (2010:55) doktora tezinde ortaya koyduğu gibi, kökeni eski İran'a dayanan bu kavram, Tanrı'nın burada bulunduğu, buranın bir çit ya da duvar, yani bir sınır ile çevrili kapalı bir mekân

⁵⁰ <http://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Dosya:Kaaba.png&filetimestamp=20070109200524> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

⁵¹ Arapçada anlamı “bahçe” demektir ve İslâm dinindeki cennet kavramını (bkz. Bakara 2/25) tanımlar. Bunun dışında aynı anlama gelen Farsçada *behîşt* ve eski Türkçede *uçmak* sözcükleri kullanılır.

olduğuna ve doğuda yer aldığına işaret etmektedir. Burası, kesinlikle dağınlık bir yer olmayıp belli bir dzenı ve gelişmişliği olan kutsal bir yerdir. Tora'da (Farsi, çeviri, 2010:17, Bereşit 2:8) adı "Eden"⁵² ya da "Gan Eden (Eden Bahçesi)" olarak geçen bu mekân, yalnızca fiziksel sınırları olan bir mekân değil, aynı zamanda insanı diğer yaratılanlardan ayıran bir mekândır. Bu bakımdan cennet, tektanrılı dinlerin sonraki süreçte oluşturdukları tüm kutsal mekânları simgelemekte ve bu yerleri anlamak ve anlamlandırmada genel bir çerçeve sunmaktadır.

1.5. Tapınak

TDK Büyük Türkçe Sözlükte⁵³ "tanrıya topluca tapınmak için kurulmuş yapı" olarak tanımlanan tapınak terimi, Eski Türkçedeki "dilek, istek, iş, yardım, çalışma" bildiren *tap* kökünden gelmektedir ve "isteme, dileme, inanç yolunda çalışma, tanrıya yönelme yeri" anlamındadır. Batı Avrupa dillerindeki karşılığı (örneğin İngilizce: temple, Almanca: Tempel, Fransızca: temple) Latince *templum* sözcüğünden türetilmiştir ve anlamı "kehanet amaçlı kullanıma ayrılmış yerler" demektir. Antik Roma'da yerli tanrılara adanan *templum* denen tapınaklar vardır. Bununla birlikte bu sözcük de Grekçe *temenos* sözcüğünden gelmektedir ve anlamı, herkesin ortak kullanımından ayrı tutulmuş ve bir tanrıya adanmış alan demektir. Bu terim, tapınakların üzerinde durduğu platform olan ve binayı herkesin ortak kullanımından, günlük işlerden ayıran mimari bir yapıyı tanımlamaktadır (Lundquist, 2008:xi). Bundan başka "'*temple*' sözcüğünün hem İbranicede hem Arapçada karşılığının '*hekal*' olması ... ve "*büyük ev*" anlamını içermesi şaşırtıcı değildir" (Malaty, 1994:23). Bu tanımdan yola çıkarak Ortodoks papaz Malaty kiliseyi bir "tapınak" olarak nitelendirmiştir.

Türkçedeki *tapınak* sözcüğü ile genellikle antik dönemin ve çoktanrılı dinlerin kutsal mekânları adlandırılmakta; bu sözcük yerine bazen Arapça *mabet* sözcüğü kullanılmaktadır. Diğer yandan bu sözcüklerle aynı anlama gelmesine rağmen genelde tektanrılı dinlerin kutsal mekânlarını tanımlarken Arapça ve Farsça sözcüklerden oluşan *ibadethane* sözcüğü, yine seyrek de olsa *ibadetgâh* kullanılmaktadır. Özeldede ise her din kendi ibadethanelerine ayrı bir ad vermektedir.

⁵² İbranicede anlamı "sevinç" ya da "haz" demektir (Beesley, 2010:55).

⁵³ <http://tdkterim.gov.tr/bts/> (Erişim Tarihi: 12.03.2012)

Temelde tapınak sözcüğünün sözlük anlamı dışında din, mimarlık ve içmimarlık açısından daha geniş bir kapsamı vardır:

Tapınak, insanların “Tanrı” olarak adlandırdıkları doğaüstü bir varlığa ya da varlıklara inancının ve bu inanca göre yaşam sürmelerinin mimaride somutlaşmış biçimidir. Tarih boyunca inanç sistemlerine sahip bütün insan topluluklarının ortak özelliği, kendi inançlarına göre ibadet biçimleri ve bunları uygulayacakları tapınaklarının olmasıdır. Aynı zamanda tapınaklar, hemen her inanç sisteminde, kozmik imgelerin simgeselliğinin ve göksel ilk örneklerinin dünya boyutunda somutlaşmasıdır. Yapılan arkeolojik kazı çalışmalarında bu tapınakların izlerine rastlanmaktadır.

Tapınak; sınırları olan, içinde tanrısallığı barındıran ve inanç sistemine özgü ayinlerin gerçekleştirildiği kutsal yapılar olarak tanımlanabilir. Bir ağaç, dağ ya da mağara gibi doğal ortamlardan oluşan kutsal mekânlar, tapınaklarla beraber insan eliyle yapılan tanımlı ve sistemli yapılara dönüşmüştür. Eliade (1959:7), tapınaklardan şöyle söz etmektedir: “Gökyüzü ile yeryüzü arasında bir geçiş özelliği kazanan tapınaklar bu yapılanmada ‘Tanrıların kapıları’ olarak karşımıza çıkar”. Tanrı varlığını bu mekânlarda hissettirmektedir. İnsanlar, kutsala ulaşma çabası içerisinde bu mekânlarda istek ve dileklerini belirli sözler, ayinler ve dualarla iletmektedir. Bunun anlamı, tapınaklar; yönelimleri, biçimleri ve orantıları ile göksel ve evrensel modelin dünyevi yansıması, bir mikrokozmosudur.

Antik dönemin ilk tapınakları, farklı coğrafi bölge ve kültürlerde kutsallık ve kutsal mekân işlevlerinin yanı sıra başka işlevlere de sahip olmuşlardır: Örneğin, iklim koşullarının Avrupa ve Anadolu kadar elverişli olmadığı çöl ortamında (Mısır) ya da dağlık bölgelerde (Kenan) dinsel eylemler üstü kapalı olan iç mekânlarda yoğunlaşmıştır. Eski Mısır’da Orta Krallık döneminde (MÖ 2060-1785) Mısır tapınağı en önemli kamusal binadır ve bilinen tapınak kavramının çok ötesinde işlevlere sahiptir. Eski Mısır’da günlük yaşam ve dinsel yaşam iç içe olduğundan tapınak; devlet yönetiminin, eğitimin ve bilimsel çalışmaların merkezi konumundadır. Mısır Uygarlığı pek çok açıdan olduğu gibi mimari ve içmimari tarih açısından da önemlidir. Roth’un (2006:224) *Mimarlığın Öyküsü* adlı kitabında belirttiği gibi, “... Mısır Batı mimarlığının başladığı yerdir: Batı mimarlığının kökeni eski Mısır dini ve bilimidir”. Hıristiyanlığın ortaya çıkması ve Batıda yayılması, mimarlık ve görsel sanatların sonraki 1200 yılda öne çıkmasına ve gelişmesine neden olmuştur. Antik Yunan’da tapınaklar sadece

kutsal nitelik taşıyordu, çünkü tapınağın içine sadece rahipler ve seçilmiş kişiler girebiliyordu. Antik Roma Uygarlığı zamanında ise kentsel yaşam üzerinde odaklanılması, kamusal kullanım için kapalı yapıların yapımını gündeme getirmiş, açık alanlarda süregelen dinsel eylemlerin iç mekânlarda devam etmesi fikri gelişmiştir.

Tektanrılı üç dinden hiç biri erken dönemlerinde tapınma mekânı olarak kutsal sayılabilecek ayrı bir yapı oluşturmamışlardır. Hatta çoktanrılı dinlerdeki gibi bir yapı ya da nesneye tapınmayı, diğer bir deyişle kendi bakış açılarına göre putperestliği önlemek adına özel bir tapınma mekânından kaçınmışlardır.

Museviler, erken dönemlerinde kurban sunumlarını yerine getirdikleri çadır tapınak mişkan dönemi sonrasında, Kralları Süleyman'ın yaptırdığı tapınak Bet Ha-Mikdaş'ta (bkz. Görsel 5), burası yıkılınca⁵⁴ yerine kralları Herod tarafından yaptırılan ikinci tapınakta (bkz. Görsel 6 ile 7) ve en son havralarda ibadet etmişlerdir. Tapınak sonrası dönemde ise Museviler için konutlar da ibadet yerleri olmuştur. Bet Ha-Mikdaş, mişkan'ın yerleşik hale gelmesidir ve Musevilerin somut olarak Tanrı'yı hissettikleri yerdir. Dini bir merkez olmanın dışında tapınak, yerleşik ve güçlü bir devlet düzenini de simgelemektedir. Museviler için kutsal tapınaklarının önemi yine kendi anlayışlarına göre şu biçimde özetlenebilir:

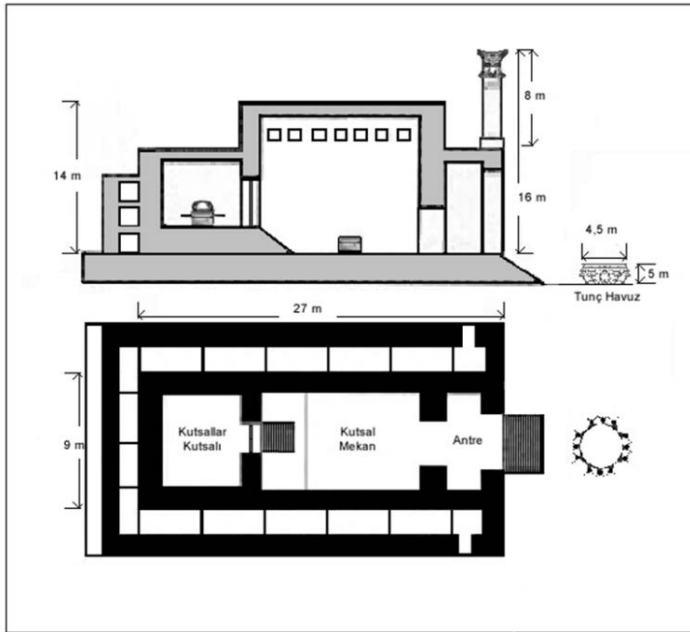
Tanrı dünyayı tıpkı ana rahminde gelişen bir çocuk gibi yaratmış. Çocuğun göbekten beslenip büyümesi gibi, dünya da bir merkez noktadan başlayıp her yöne doğru gelişmiştir ve bu göbek noktası Yeruşalayim, O'nun merkezi de 'Even Şatih'⁵⁵ üstüne inşa edilmiş bulunan Bet Ha-Mikdaş'tır" (Alalu vd., 2001:198).

İlk Hıristiyanlar için inananlar neredeyse kilise orada kurulmuştur. İlk ibadet yerleri yine konutlardır. Daha sonra zengin ailelerin konutları toplanma mekânı olmuştur. Zaman içinde Roma İmparatorluğunun dindışı bazilikaları toplanma yerleri olarak kullanılmıştır. Hıristiyanlığın başlangıcında Romalılar tarafından uygulanan baskılar nedeniyle

⁵⁴ Birinci Tapınak, Babilliler tarafından MÖ 586'da, ikinci kez yapılan tapınak Romalılar tarafından MS 70 yılında yıkılmıştır (Kaufmann ve Eisenberg, çeviri, 1974:269). Tapınaktan geriye yalnızca "Ağlama Duvarı" da denilen *Batı Duvarı* (İbranice: Kotel Ha-Maaravi) kalmıştır.

⁵⁵ Kudüs Tapınağı'nın altında yer alan kayadır. Diğer bir deyişle "'Moriah' Dağı'nın tepesinde büyük bir kaya kitesidir ve anlamı "nirengi taşı"dır. İlk İbrani ata olan Avraham'ın [İbrahim peygamber] oğlu Yitshak'ı [İsmail] kurban olarak sunmaya hazırlandığı yerdir" (Alalu vd., 2001:198).

inananlar, *katakomb*⁵⁶ denilen mezar benzeri yer altı tapınaklarında dini inançlarını sürdürmek zorunda kalmışlardır. Malaty'e göre (1994:57), erken dönem Hıristiyanları bir tapınaktan zorunlu olarak yoksun kalmışlar, ancak daha sonra Eski Ahit'in devamı olarak kabul ettikleri Yeni Ahit'e uygun kiliselerini, Kudüs Tapınağı'nı örnek alarak, birebir olmasa da aynı inançla inşa etmişlerdir. Bunun sonucunda yine Kudüs'te bulunan Kutsal Mezar Kilisesi ve İzmir Selçuk'ta bulunan Meryem Ana Evi gibi hem ibadet hem ziyaret edilen (hac) gibi kutsal mekânlar ortaya çıkmıştır. Özellikle Kutsal Mezar Kilisesi, Hıristiyanlar için en kutsal mekândır (The Catholic Encyclopedia)⁵⁷. Kudüs'ün eski kent duvarları içersinde yer alan kilise, Rum Ortodokslar tarafından Yeniden Diriliş Kilisesi olarak adlandırılmaktadır. Yeni Ahit'e göre İsa'nın çarmıha gerildiği yer olan Golgota Tepesinin bu bölgede yer aldığı varsayılmaktadır. Aynı zamanda burası, İsa'nın ölümünden sonra gömüldüğü yer olarak kabul edilmekte olup bir anıtmezar niteliğindedir ve yine İsa'nın burada yeniden dirileceğine inanılmaktadır. Diğer taraftan Meryem Ana Evi, İsa peygamberin annesi Meryem'in yaşadığına ve öldüğüne inanılan mekândır.



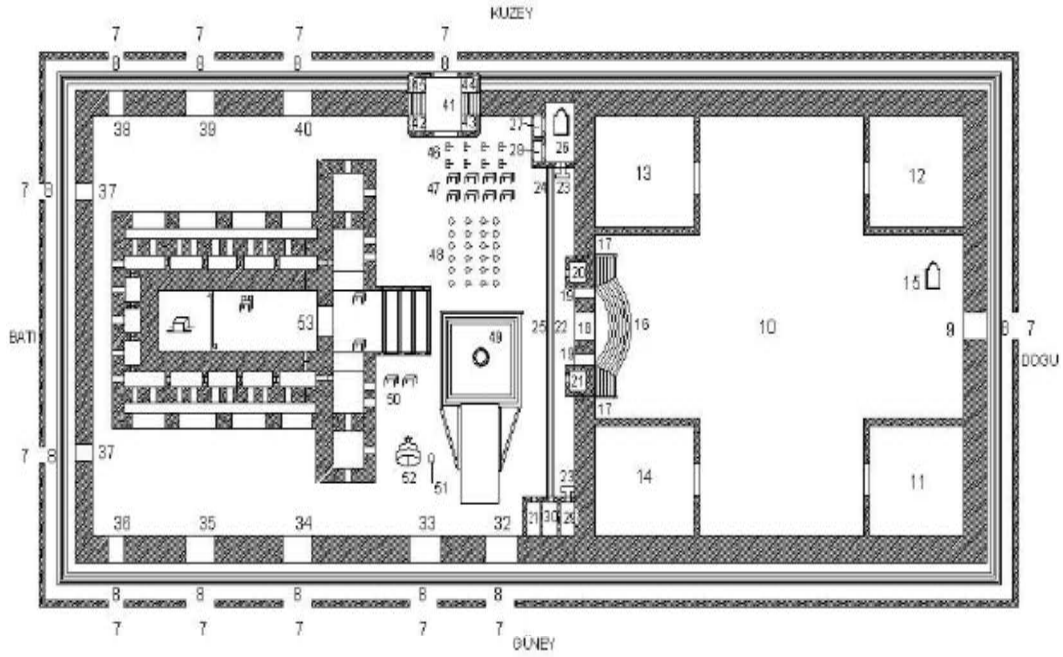
Görsel 5. Süleyman Tapınağı'nın Tanah Anlatımına Dayanan Plan ve Kesiti

Kaynak: www.creationwiki.org internet sitesinden alınmış⁵⁸ ve uyarlanmıştır.

⁵⁶ Etrüskler ile ilk Hıristiyanların ön Asya'da, Sicilya'da, Aşağı İtalya'da ve özellikle Roma ve Napoli yörelerinde ölümlerini gömüldüğü yeraltı mezar mağaralarıdır (Sanat Terimleri Sözlüğü, 2008). Malaty'e göre (1994:60) olasılıkla "dar geçit" anlamına gelen Grekçe 'kata-combas' sözcüğünden türemiştir.

⁵⁷ <http://www.newadvent.org/cathen/07425a.htm> (Erişim Tarihi: 10.03.2012)

⁵⁸ http://creationwiki.org/File:Solomon_Temple_Dimensions.png (Erişim Tarihi: 12.04. (2012)



Görsel 6. II. Tapınak Plan ve Kesiti

Kaynak: Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara (Farsi, çeviri, 2010: Ekler 829).



Görsel 7. Herod Tapınağı (II. Tapınak) Maketi, İsrail Müzesi, Kudüs, İsrail

Kaynak: www.wikipedia.org⁵⁹

Zaman içinde inananları etkilemek ve yeni dine katılım sağlamak için git gide daha da görkemli hale gelen tapınma mekânları yapılmaya başlanmış ve bu mekânlar “Tanrının evi” olarak kutsallaştırılmıştır. Bununla birlikte Hıristiyanlıktaki tapınak sembolizminde, insan figürünün aşkınlığı, göksellik ve yersellik arasındaki çelişkidir daha çok

⁵⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Jerusalem_Modell_BW_2.JPG (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

vurgulanmıştır (Cirlot, 2001:16). Diğer taraftan *Paganism Surviving In Christianity* adlı kitabın yazarı Lewis'e (1892:8) göre, Bizans dönemindeki kiliselerde olduğu gibi, inananlarla birlikte diğer dinlerden olanları da etkilemek ve bunları Hıristiyan dinine kazandırmak için tapınma mekânlarının iç tasarımında pagan inançlarının imgeleri kullanılmıştır.



Görsel 8. Kutsal Mezar Kilisesi, Kudüs, İsrail

Kaynak: C. Rasmussen, web, 2012⁶⁰



Görsel 9. Kutsal Mezar Kilisesi Giriş Bölümü, Kudüs, İsrail

Kaynak: C. Rasmussen, web, 2012⁶¹

İslâm'da ise başlıca kutsal mekân olan Kâbe'nin çevresinde, Kâbe'yi de içine alan ve Arapçada anlamı "yüce kutsal mekân" olan Mescid-i Haram yer almaktadır. Burası

⁶⁰ <http://www.holylandphotos.org/browse.asp?s=1,2,6,19,321,322&img=IJNTHS56> (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

⁶¹ <http://www.holylandphotos.org/browse.asp?s=1,2,6,19,321,324&img=IJNTHS57> (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

“Kentin Camisi” adıyla da bilinen dünyanın en büyük camisidir. İslâm bilginlerine göre kutsal mekân olan Kâbe’nin dışında Mescid-i Nebevî ve Kudüs Harem-i Şerif olmak üzere başlıca iki kutsal mekânı daha vardır. Mescid-i Nebevî (Türkçe: Peygamber Mescidi), peygamber tarafından yaptırılmış, hem ev hem de mescit olarak kullanılmıştır. Basit, yalın ve işlevsel olan bu yapı, peygamberin ölümünden ve aynı yere gömüldükten kısa bir süre sonra ise tamamen camiye dönüştürülmüştür. Kudüs haremindedir, cami olmayıp yalnızca ziyaret yeri olan Kubbet-as Sahra (Türkçe: Kayanın Kubbesi) ile kible yönünde bulunan ve Müslümanların ilk kiblesi olan Mescid-i Aksa (Türkçe: En Uzak Mescit) yer almaktadır. Bu cami, Arapçada “*Beyt-i Makdis*” ya da “*Beyt-i Mukaddes*” adlarıyla da bilinmektedir. Kubbet-as Sahra, Müslümanlar ile Yahudiler tarafından kutsal kabul edilen kaya üzerine 7. yüzyılın sonlarında Araplar tarafından Emeviler döneminde yapılmıştır. Ortası kubbeli sekizgen yapı, İslâm mimarisinde ilk anıtsal yapı olarak bilinmektedir. “Bu yapının devasa boyutları, Büyük Herod tarafından yapılan ve MÖ 70 yılında Romalılar tarafından yıkılan Yahudi Tapınağından alınmıştır” (Grabar, derleme, 2000:41). Kubbet-as Sahra’nın tam altında yer alan kaya, peygamberin Miraç’a⁶² çıkarken bastığı yer olarak kabul edilmektedir. Eski Ahit’te de adı geçen bu kutsal bölge, aynı zamanda İbrahim peygamberin oğlu İsmail’i Tanrı’ya kurban olarak sunduğu yerdir.

Müslümanların başlıca kutsal ibadet merkezleri Kur’an’da da yer almaktadır. *Mescid-i Nebevi* ya da *Mescid-i Kuba*’nın kastedildiği “takva [Allah’tan korkma] temeli üzerine kurulu mescid (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:76, Tevbe 9/108)” (Atasagun, 1996:184) olarak ve Kudüs Haremindedir Mescid-i Aksa (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:108, İsra 17/1) anılmaktadır.

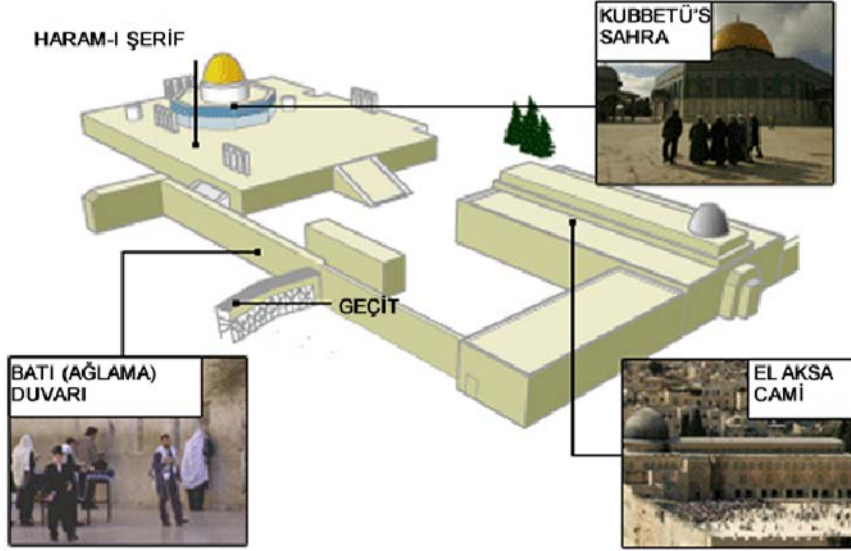
Lioy’a göre (2010:5) tektanrılı dinlerin tapınakları, bu dinlerin kutsal kitaplarında sözü edilen cennet kavramının bir yansıması olarak inşa edilmişlerdir. Burada cennet yalnızca insan soyunun başlangıcı değil, aynı zamanda yaşamın da başlangıcıdır. Ancak İsrail’in ilk döneminde⁶³ ortaya çıkan tapınaklara kadar cennetin mimari bir yapısı yoktur. Cennet, kutsal merkez olarak göksel gerçekliğin yersel bir yansımasıdır. Malaty (1994:14) de benzer bir yaklaşımda bulunarak konuyu şu biçimde ele almıştır: “Gerçekten, içinde barındırdığı tüm mekânlarıyla ilk cennet, ‘Tanrı’nın kutsal Evi’ idi ve

⁶² “Yükselme, çıkma” anlamına gelen Arapça kökenli sözcük, İslâm peygamberinin göğe yükselmesini tanımlamak için kullanılmaktadır (TDK Büyük Türkçe Sözlük: <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, Erişim Tarihi: 20.02.2012).

⁶³ Kesin olmamakla beraber MS 1. yüzyıl (Güleryüz, web, 2012).

Tanrı burada, [tapınağı kastederek] ibadet alanı, sunak, kurban sunumu ya da tütsü olmaksızın insanla buluşmayı planlıyordu”. Bu bakımdan cennet, mimari bir eser olarak yeniden kurgulanmıştır.

KUDÜS HARAM-I ŞERİF VE AĞLAMA DUVARI



Görsel 10. Kudüs Kutsal Mekânı ve Tapınağı

Kaynak: www.bbc.co.uk internet sitesinden alınmış⁶⁴ ve uyarlanmıştır.

Sonuç olarak, tektanrılı dinlerin tarihsel gelişimi içinde ortaya çıkan tapınaklar, Tanrı'nın varlığını hissettirdiği ve inananların bir dizi ibadet ve dua ettikleri yerler olarak kutsanmıştır. Cennet kavramı ise bu mekânlara bir ilk örnek ve evrenin yapısına ilişkin anlayışın somutlaşmış biçimi olarak, özellikle Kudüs Tapınağı'na ve sonrasında ortaya çıkan diğer tapınaklara temel oluşturmuştur. Tektanrılı dinlerin tapınakları, her şeyi yaratan Tanrı ile yarattıkları arasında kutsal bir bağlantı noktası görevini görmektedir. Bu bağlantı noktası, kamusal dış mekânın sürekliliğinde iç mekânda gerçekleşmektedir, çünkü bu alanların tasarımında temel olan toplumsal yaşamın sürekliliğidir. Bu bağlamda her üç dine ait ibadethanelerin ortak özelliği, dinsel işlevlerinin yanı sıra, örneğin nikâh, cenaze, eğitim gibi toplumsal işlevleri de yerine getirmelerinde yatmaktadır.

⁶⁴ <http://news.bbc.co.uk/2/hi/6365767.stm> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

1.6. Dini İçmimaride Mekânsal İmge

İmge, TDK Bilim ve Sanat Terimleri Ana Sözlüğünde “Bir nesneyi doğrudan doğruya yeniden tanıtmaya yarayacak bir biçimde göz önüne seren şey, duyu organları ile algılanmış olan bir şeyin somut ya da düşüncel kopyası” ve “Var olan ya da varmış gibi tasarlanan nesnelerin zihinde canlandırılışı”⁶⁵ biçiminde tanımlanmaktadır. Bu sözcüğün Batı dillerindeki karşılığı İngilizce ve Fransızca *image*, Almancada *Bild*, *Vorstellung* olup “kopya” (imitasyon) anlamına gelen Latince *imago* sözcüğünden türetilmiştir⁶⁶.

İmge, insanın zihinsel kapasite ve deneyiminin bir ürünüdür. Zihinde yaratılan imgeler, tasarlanan ve üretilen imgelere yön vermekte, üretilmiş imgeler de zihinde yenilerini yaratmaktadır. İmge, yalnızca görülen biçim değildir, gösterdiği ile çağrıştırdıklarının bütünü temsil etmektedir. İmgeyi varoluşsal olarak ele alan Husserl (2005), onu *fiziksel imge* ve *zihinsel imge* olarak ikiye ayırmaktadır; bu bağlamda imgenin özellikle içmimarlık alanındaki kullanımına büyük bir açılım getirmektedir. Bilincin yönelmişliğinin ortaya çıkardığı ve algıdan daha öte bir zihinsel oluşum olarak tanımladığı imgede, nesne ile öznenin anlam üretmek üzere buluşmuş olduğunu vurgulamaktadır. İmge zihnin arkasında gizlenmiştir ve imgeyle bağlantılı nesne dış gerçeklikte “olduğu gibi” yer almaktadır. Saf bilinç zihinsel olarak algıladığı nesne hakkında hiçbir şey bilmemektedir. Buradaki zihin-nesne arasındaki ilişki algıda değil, “fizik ötesi yansımada yatmaktadır” (Husserl, 2005:27). Bu bağlamda imge, hem var olanın, yani fiziksel olanın hem de var olmayanın, yani düşüncede olanın temsiline aracılık etmektedir. Bununla birlikte temsil edilen anlam, zamanın sürekliliği içinde değişmekte ve dönüşmekte, böylece yeni anlam eski anlamın izinden gitmektedir. Eliade'nin belirttiği gibi “her yeni değerlendirme her zaman bizzat imgenin yapısı tarafından şartlandırılmıştır...” (Eliade, çeviri, 1992:192). Böylece imgenin kendi anlamı zamanı geldikçe tamamlanmış olacaktır.

Mekânsal imge, mekânı deneyimleyen insanın zihninde oluşan yansımaları kapsamaktadır. Bu bağlamda, başta görüntüler olmak üzere sesler, kokular, duygulanımlar gibi tüm bedensel ve duyumsal algılarımız, mekânlarla ilgili imgemizin oluşumunda ve değişiminde rol oynamaktadır. İnsanın gördükleri ve algıladıkları

⁶⁵ <http://www.tdkterim.gov.tr/?kelime=imge&kategori=terim&hng=md> (Erişim Tarihi: 12.06.2012).

⁶⁶ <http://oxforddictionaries.com/definition/image?q=image> (Erişim Tarihi: 12.06.2012).

sonucu zihninde oluşan etkileşimler, içinde bulunulan bir mekânın deneyimlenmesini sağlamaktadır.

Bir dini yapının iç mekân kurgusunda imgeler, bütüncül olarak ele alındığında ibadethanenin yapısı ve biçimine ilişkin anlatımlarda bulunmaktadır. “Ortak özellikleri olan biçimler ve imgeler, gerçekte mitlerin birer ögesi olarak dünyanın her yerinde ortaya çıkmaktadır” (Jung, 1938:38). Bu biçimler ve imgeler, örneğin bir kitap, yazı, bir resim, kutsal emanet, kutsal taş gibi çok çeşitli olabilmektedir.

Dini mimaride ve içmimaride mekânsal imge kavramı, tanrıbilimsel açıdan mekânın irdelenmesi ve inanç sistemlerinde imgelerin oynadığı rolün değerlendirilmesini içerir. “Herhangi bir ayinin gücü çoğunlukla yarattığı çağrışımların zenginliği ve derinliğine bağlıdır” (Kieckhefer, 2004:135). Dinde imgelerin, imgesel formların varlığı ve kullanımı, imgelerin dini iç mekândaki önemi ile paralellik oluşturmaktadır. Dolayısıyla, mekânsal imgeler, algısal iç mekânda görünen biçimleri tanımlamaktadır. Algısal karakter, her türlü zihinsel verinin tamamlayıcısıdır, ancak dolaylı bilgi içermektedir. Ne de olsa imgeler bilgiye göre değil, görselliğe göre işlemektedir ve nesnelere biçim, renk, oran ve bazen de hareketleri aracılığıyla konuşmaktadır. Bu özellikler, mekânsal imgelere görsel bir dinamik kazandırır ve aynı zamanda iç mekân öğelerine birer sembolik anlam yüklenmesine ve bu sayede zihinsel ve fiziksel varlıklarını ortaya koymalarına olanak tanır. En önemlisi bu imgeler, ister fiziksel ister metafiziksel olsun, ait oldukları dinin ortak evrensel anlayışını temsil etmektedir.

Mekânsal imgelerin dini içmimarideki temel işlevi, dinsel geleneğin yansıtılmasında ve dinsel kuralların yerine getirilmesinde aracı görevi görmektir. Mekânsal imgelerin niteliği, buldukları ya da kullanıldıkları çevrenin veya mekânın niteliğini de yansıtmaktadır. Bu çerçevede mekânsal imgeler, dinsel değerlerin olduğu kadar içinde yaşanılan kültürün de bir anlatımı olmaktadır. Mekânsal imgeler ve temsil ettikleri anlamlar, eşyanın somut ve kendine özgü değeri ve işlevi ile birlikte simgesel yansımalarının da bilinmesiyle toplam gerçekliğin bütüncül ve tutarlı bir kavranışı olmaktadır. Bunlar kendi varoluşsallığı içinde somuttur ve bu kavrayış, içinde zıtlıkları ve özümsemeleri bir arada barındırmaktadır.

Mekânsal imgelerin ibadethane iç mekânlarında dua, ayin, din eğitimi, çevre gibi dinsel öğelerden, ait olduğu inanç sisteminde dinsel söylem ve öğretileri anlatan din işlerine kadar hem işlevsel, hem görsel rolleri vardır ve bu bakımdan birer görsel model

oluşturmaktadır. Özellikle okuma-yazma bilmeyen insanlara karmaşık gelebilen dinsel öğretileri, yalnızca vaaz yoluyla değil, daha basit ve etkileyici bir yolla, imge ve semboller kullanarak insanlara anlatma ve öğretmenin bir yoludur. İşlevsel ve sembolik dinsel imgelerin tasarımında kullanılan estetik öğeler dini hizmet sunumlarının (litürji)⁶⁷ görsel etkisini artırmaktadır. Bu sayede inanan bireyde dua etme isteği uyandırılmakta, zihinde dinsel çağrışımlar yaratılmakta ve ait olduğu inanç sistemine bağlılık duygusu sağlanabilmektedir.

Sonuç olarak, ibadethane kullanıcılarını bir inanan topluluk yapan imgelerin ortak algısıdır; duygusal ve zihinsel etkiler ve sembolik değerlere sahip eylem ve nesnelere. Ayinde ya da ibadet sırasında kullanılan eşya, sözlü aktarımlar, dua, din görevlilerin giysileri, ilahiler (müzik), tütsü (koku), el ve beden hareketleri dışında iç mekân kurgusu ve mekânsal imgeler, inanan topluluk üzerinde saygı, hayranlık, korku ve huşu yaratma konusunda etkilidir. Tüm bu öğeler, dini ya da kutsalı deneyimleme yolunun birer göstergesi olmaktadır.

1.7. Dini İçmimaride Sembol

“Sembol” sözcüğü Grekçe *symbolon* sözcüğünden gelmektedir ve anlamı ‘aidiyet işareti’dir” (Panati, 1996:117). Sözcük Latinceye *symbolum* olarak geçmiştir ve “yan yana getirmek, karşılaştırmak” anlamında kullanılmıştır. Arapçada ise “çağcıl Arap mimarisinde *sembol* ve *sembolizm* terimlerinin karşılığı olarak - *ramz* ve *ramziyya* - kullanılmaktadır” (Akkach, 2005:27-28).

Sembol; mimari, içmimari, yazın, psikoloji ve daha pek çok alanda kullanılmakla birlikte dinde de ilgili inanç sistemini özlü olarak anlatmak için kullanılmıştır. Jung (1964) *Man and His Symbol* adlı kitabında belli imgelerin evrensel ve zamansız olduğunu, Batıda ve Doğuda, antik çağlarda ve günümüzün karmaşık yaşamında oluştuklarını değerlendirmiştir. Bu türden evrensel imgeler ya da ilk örnekler, içlerinde insanları derinden etkileyen dinamik ve yaratıcı güçleri barındırmaktadır. Sembol somut (görünen anlam) ve soyut (görünmeyen anlam) olmak üzere iki boyutlu bir kavramdır

⁶⁷ Kökeni “kamusal hizmet, tanrılara tapınma” anlamına gelen Grekçe *leitourgia* sözcüğünden gelmektedir. **1.** Özellikle kiliselerdeki dini hizmet sunumunda usul ve sıra için kullanılır. **2.** Bir dinin törenlerine ve tapınma biçimine ilişkin kurallarının tümüne denir (Oxford Dictionaries: <http://oxforddictionaries.com/definition/liturgy?q=liturgy>, Erişim Tarihi: 24.12.2011). Bir tapınak bu kurallara uygun bir biçimde tasarlanmak zorundadır. Örneğin, havrada okuma kürsüsü, kilisede kürsü ve sunak, camide mihrap ve minber litürjiye ilişkin gereksinimlerden kaynaklanır.

ve her iki boyut arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu bakımdan dini sembollerin somut yönünü kutsal ve kutsallıkla bağlantılı olarak ortaya çıkan dini deneyimler oluştururken, soyut yönünü kutsala ait gerçeğin ya da gerçekliklerin çağrışımı ve yansıması oluşturmaktadır. Dini anlamlandırma bakımından her şeyin sembol olduğunu öne süren Mensching (1976:153), aynı zamanda da hiçbir şeyin kendiliğinden sembol olmadığını, her sembolün hakikati temsil ettiğini, bu hakikatin içinin de dinler tarafından doldurulduğunu vurgulamaktadır. Kutsalın doğaüstü dünyasının karşısında yersel dünyanın gerçekliği (realite), yani doğal dünya durmaktadır. İnsan, bu doğal dünyaya bakışını, onun özüne, gerçekliğine ve mesajına ilişkin zihninde canlandığı imgelerle biçimlendirmektedir. Çünkü kutsalın deneyimlendiği ve tanrısallığa ait nesnelere, insanın hassas algısal dünyasının görüngüleridir. Ancak bu durum, kutsalın dünyasıyla dünyevi gerçekliğin iç içe örülmüş olduğu anlamına gelmemektedir. Kutsal için dünya, açık ve belirgin olmayan bireysel alanlar ve görüngülerden çok, bir bütün olarak dinsel anlayışın nesnesidir. Bu bakımdan önemli olan, inanç açısından sembol ile temsil ettiği “hakikat”ın birbiriyle karıştırılmamasıdır. Buna dikkat edilmezse sembolün içerdiği gerçek anlam da yok olur ya da gizlenmiş olur.

Grabar’a göre (derleme, 1980:5) “sembol, bir şeylere işaret eder ve imgeden farklıdır; imge bu işaret edilenleri temsil etmektedir”. Sembol herhangi bir şeyi tanımlamakta ve anlatmakta, fakat imge gibi sınırlanamamaktadır. Ancak sembolün fiziksel olarak ayırt edilebilir olması, açık bir biçimde sınırlarının çizildiği anlamına gelmemektedir. Semboller onlara yüklenen anlamlarla, buna çokanlamlılık da dahildir, çeşitlilik ve değişkenlik göstermektedir. Bu durumda semboller; kültür, sosyal grup, din, mezhep, coğrafi bölgeye göre zaman ve mekânda farklılaşabilmektedir.

Geertz’e göre (1993:89-90) sembollerin taşıdıkları anlam, kültürel olarak tanımlanmış ve toplumsal olarak paylaşılmaktadır. İnsan kendi sembollerini oluştururken semboller, onun için kendi gerçekliğinin doğasını tanımlamaktadır. Dini semboller ise, özel bir yaşam tarzı ve belli bir kutsallık arasında (çoğu zaman üstü kapalı) temel bir eşleşim oluşturmakta ve bunu süreklilik içinde diğerlerinden ödünç aldıkları yetkiyle yapmaktadır.

Semboller, dinsel ve dindışı olarak ayrılabilir. Bu açıdan bakıldığında Bevan (1938:11-13), *Symbolism and Belief* adlı kitabında iki tür sembolden söz etmektedir: Birincisi, doğrudan bilgisine sahip olduğumuz ve sembolize edilen nesne(leri)

anımsatan, yine başka sembollerin yerine geçebilen *görünen semboller*, ikincisi, *görünür olmayan semboller*, yani sembolize ettikleri ve başkalarının bilmediği nesne(lerin) doğalarına ilişkin bilgi veren semboller. Bu iki tür sembolün de inanç sistemlerinde çok çeşitli örnekleri görülmektedir: Sözcükler, nesnelere, müzik, ritüeller ya da fikirler vs gibi.

Teolog Tillich (1961:76) dini sembollerin teorisini ortaya koyarken genel olarak sembollerini dört gruba ayırmıştır. Buna göre birinci ve temel grup betimsel niteliktedir ve sembole ilişkin içkin kavram, sembolün görünüşünü değil, sembolize ettiği anlamı içermektedir. İkinci grup ise algılanabilir niteliktedir ve sembolün anlamına nesnellik katmaktadır. Üçüncü ve son grup olan dördüncü grup ise en önemli niteliğe sahiptir ve sembolün özünde doğal bir gücün varlığını ortaya koyarak onu işaretten ayırmaktadır. Dördüncü grubun özelliği kabul edilebilirliğidir. Bu durum genel olarak sembollerin toplumsal köklerinin olduğunu ve bu bağlamda desteklendiğini göstermektedir. Tüm bu nitelikler dini semboller için de geçerlidir. Tillich'e göre (1961:89-93) dinin dili en iyi semboller aracılığıyla anlaşılır ve "inancın dili sembollerin dilidir". Buna göre dini sembollerini iki düzeyde değerlendirmiştir:

1. Nesnel dini semboller: Bunlar da kendi aralarında üç gruba ayrılmaktadır: Birincisi ve en temeli, tanrısal dünyanın varlığı, 'en yüce varlık' olan Tanrı'dır. İkincisi, Tanrı'nın doğası ve eylemlerini karakterize etmektedir. Üçüncüsünde ise kutsal kabul edilen doğal ve tarihsel nesnelere dinsel nesnelere alanına girmekte ve dini semboller olmaktadır.
2. Kendini aşan dini semboller: Şeylerin doğasında var olan geçişken niteliğe sahip sembollerdir. Kutsal anlamlarla yüklenmiş semboller, dinsel deneyimin onlara yönelerek yaşanmasını sağlamaktadır.

Dini bir bina nasıl olursa olsun ve nasıl bir amaca hizmet ederse etsin, hepsinde ortak olan özellik sembolik işlevlere sahip olmalarıdır. Kieckhefer'in (2004:164) dediği gibi "herhangi bir dinsel yapı zengin sembolik çağrışımlara *sahip olma* eğilimindedir, ancak pek çoğu bu çağrışımları eşit güçte *göstermemektedir*". Kutsala ilişkin deneyim, genellikle biçim ya da sembollerle anlatılmaktadır. Bu bakımdan mekânsal imgeleri de birer sembol olarak değerlendirmek olasıdır. "Sembol oluşturma eğilimi olan insan, nesnelere ya da formları bilinçsizce sembollere dönüştürmektedir... ve onları hem inanç yoluyla hem de görsel sanatlarla açığa vurmaktadır" (Jaffe, 1964:232). Semboller, inananlara tanrısallığın gücünü anlatmakta, alçakgönüllü olmayı vurgulamaktadır.

Bazen semboller, görsel biçim almadan önce zihinsel olarak kavranmayı ve yorumlanmayı gerektirir.

Biçimlerde olduğu gibi semboller de dilden, yani insanın yaşadığı dünyadan ödünç alınmıştır. Yani soyut bir şeyde var olan 'kutsal'ı insanlar, daha anlaşılabilir kılmak veya kendilerini kutsallığa yaklaştırabilmek amacıyla somut bir biçime veya somut bir nesneye dönüştürmektedir. Arka plandaki kutsal-dil ilişkisi göz önüne alındığında kutsal kendini sembolle anlatır ve böylece sembol bir ikon, bir resim, bir işaret vb. aracılığıyla somut bir anlatıma dönüşür.

Eliade (çeviri, 2003:424), *Dinler Tarihine Giriş* adlı kitabında sembolü şöyle tanımlamıştır: "Bir yandan insanın tarih ötesi dünyaya açılımını, diğer yandan aşkın olanla temasını, sürekli olarak kutsalla dayanışma içerisinde bulunmasını sağlar". İnanan insanın kutsalı yaşaması sembolik bir anlayış içinde gerçekleşmektedir. Mitosların sembolizmi aracılığıyla inanan insan yaşamın kaynaklarıyla olan ilişkisini sürdürerek, kişisel deneyimini tinsel etkinliğe dönüştürmektedir. Ayrıca Eliade için kutsalın bir anlatımı olan dini semboller, yalnızca insan deneyimini anlamlandırma aracı değil, aynı zamanda insanın kutsala verdiği bir yanıtın da göstergesidir. Kuban (derleme, 1980:14) sembolün anlamını, "dinsel ya da dinsel olmayan bir uyarılmanın konusu olarak görmüştür." Ona göre mistik ve ezoterik anlamda sembolizm, mekândaki her nesne ve mekânın kendisi ile ilişkilendirilmektedir.

Sonuç olarak semboller, dinsel girdilerle etkin olan kavramsal yapının çıktısı olan nesnelere kesin bir biçimde tanımlanmıştır. Anlamaların analiz edilmesi dini daha anlaşılır kılan sembollerde somutlaşmıştır. Görsel algı sayesinde hem bedensel hem tinsel yönlendirme yapılmaktadır. Bu açıdan dinsel anlam ve tanrıbilimsel öğretiler taşıyan motif, resim ya da işaretlerin sembolik anlatımları, dindar insanın doğrudan ayırına vardığı, ancak gerçek anlamlarını her zaman bilmediği görsel kodlar içermektedir. Bu kodlar, inanan bireyin karşılaştığı ve deneyimlediği dini iç mekânların tasarımına dönüşmektedir. Bu bakımdan bir ibadethaneye girmek sembolik anlamlarla yüklü bir dünyaya adım atmaktır.

2. HAVRA, KİLİSE VE CAMİLERİN GENEL MİMARİ VE İÇMİMARİ ÖZELLİKLERİ

İbadethaneler, organize olmuş din ve ibadet mekânlarıdır. Tektanrılı dinlerin çeşitli tarihsel dönemlere ait ve farklı coğrafi bölgelerde yer alan ibadethaneleri birbirleriyle

karşılaştırıldığında, Tanrı'nın deneyimlenmesi ortak özellikleriyken inanç sistemini yorumlama biçimi ve binanın yapısal etmenleri konusunda birbirlerinden ayrıldıkları görülmektedir. Geleneksel ibadethane mimarisi ve içmimarisi, öncelikle bağlı bulunduğu inanç sisteminin temel öğretilerini yansıtmaktadır.

Herhangi bir dönemde yapılmış bir binanın yapısal karakteri çok sayıda etmen tarafından belirlenmektedir. Bunlar; iklim, yerel karakter, toplumsal gereksinimler, yapı malzemesi, teknolojik yeterlilik, işlevsellik, işveren gibi etmenler biçiminde sıralanabilir. Bu bakımdan tarihin çeşitli dönemlerde yapılan ibadethane binaları yine yapıldıkları çağın ve buldukları bölgelerin özelliklerini yansıtmaktadır.

Dini mimaride yerellik durağan değildir ya da tek bir kültürel yapıya odaklanmamıştır. Aksine, özellikle ibadethane mimarisinde her zaman binayı çevreleyen kültürel özellikler birlikte kullanılmıştır. Mimarlık tarihindeki araştırmalar, örneğin Aya Sofya⁶⁸ gibi yapıların arka planında geniş bir kültürel etkileşimin var olduğunu belirlemiştir. Yapım tekniği bakımından kubbe Mezopotamya'dan, kemer pervazı Roma İmparatorluğundan alınmıştır; merkezi planın kökeni ise Asya'daki "ger" ya da "yurt" adı verilen Türk konaklama çadırlarına dayanmakta ve geniş bir coğrafi bölgede yaygın olarak görülmektedir. Bir örtü ögesi olarak kubbe, dünya mimarlık tarihinin vazgeçilmez işlevsel ve simgesel öğelerindendir. Sanat tarihçisi Strzygowski (1923:124-125), Mezopotamya'nın kubbeli evleri ya da İran kubbe mimarisinin kökenini gök kubbeyi temsil eden Türk çadırına dayandırmaktadır. Kubbe ya da kubbeli yapı, ilk Hıristiyan binaları, Sasani, Ermeni, Bizans, Roma ve İslâm mimarisinde kullanılmış, ancak en gelişkin düzeye Osmanlı camilerinde ulaşmıştır. Tarihsel süreç içerisinde kubbeye evren, gökyüzü, tanrı, devlet gibi anlamlar yüklenmiştir.

Alman kuramcı Arnheim'in (1977) önerdiği ve hangi işleve sahip olursa olsun her bina için uyguladığı tipoloji, dini binalar için de geçerlidir. Söz konusu bu ikici (düalist) tipoloji, yapıları "yön" ve "mekân"a göre iki sınıfa ayırmaktadır:

⁶⁸ Aya Sofya, Bizans İmparatoru Justinianos (527-565) tarafından MS 532 ile 537 tarihleri arasında yaptırılmıştır. 916 yıl kilise olarak kullanılan yapı, 1453 yılında Fatih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'un fethiyle camiye çevrilerek, 482 yıl cami olarak kullanılmıştır. Atatürk'ün emri ve Bakanlar Kurulu'nun Kararı ile 1935 yılında Ayasofya müze olarak ziyarete açmıştır (TC Turizm ve Kültür Bakanlığı, 2005).

1. Ayırt edilebilir yön; kesin sınırları ve ayırt edilebilir nirengileri olmakla birlikte süreklilik, doğrusallık, belli bir sonluluk ve bir uçtan bir uca açıklık biçiminde tanımlanabilir.

2. Ayırt edilebilir mekân ise belirgin sınırları olan formlarla tanımlanmıştır. Kolay anlaşılabilir bir kurguya, belirli ölçülere, toplanmak için bir odak noktasına sahiptir. Etrafı kuşatan dış mekâna karşı iç mekân deneyimlenebilir yeterlilikte ve genellikle yönsüzdür.

Hıristiyanlık, Musevilik ve İslâm'da ibadet mekânı duvarlarla çevrili ve genellikle üstü örtülü bir binadır. Tanrı ile ona inananların bulunduğu mekân, aracılık görevi görmekte ve bu işlev binanın biçiminde somutlaşmaktadır. Çatı ya da kubbe açıklığının altında küçük evren, yani dünya yer almakta ve büyük evreni, yani gökselliği yansıtmaktadır.

İbadethanelerin iç mekân kurgusunda yalnızca dinsel değil, yapısal ve işlevsel gereksinimlerden de yola çıkılmıştır. Bununla birlikte ibadethaneler arasındaki yapısal ayırım biçimsel değildir. Bu ayırım, her inanç sisteminin kendini tanımlaması bakımından farklı içmimarî üsluplar aracılığıyla dışa vurması biçimindedir. İbadethanelerin tasarımı, dış mimarisi ve binanın yerleşiminin yanı sıra içmimarisi, düzenlemesi, din görevlilerine ayrılan özel mekânlar, cemaatin giriş-çıkışına ve içeride oturmasına ilişkin usuller ve diğer hizmet mekânları ve eklentileri belli dini yönergelerle göre gerçekleşmektedir (örneğin havralarda bu kuralları *Alaha*⁶⁹ belirler). Ancak bu yönergeler havra, kilise ve camilerdeki belli başlı özel noktaları belirlemekte; biçim, genel görünüm, estetik, işlevsel bölümler, teknik donanım gibi tasarım öğeleri bunun dışında kalmaktadır.

Dini bir binanın iç mekânının doğru olarak kurgulanması, dinsel ve toplumsal geleneğin anlaşılmasına ve bu anlayışa uygun olarak biçimlendirilmesine bağlıdır. Tektanrılı dinlere ait ibadethanelerin iç mekân kurgusu, kutsal mekân kavramı temelinde, temsil edilen dini öğretisi ve sunulan dini hizmetin gerektirdiği biçimlerde tasarlanmıştır. Toplu ibadet, inanan bireylerin bir araya gelmesiyle gerçekleştiğinden dini yapı da bir toplanma yeri olmaktadır. Bu amaçla, her üç dinin ibadethanesinde inananların toplandığı merkezi bir mekân vardır. Ayrıca vahye dayalı temel özelliği nedeniyle tektanrılı üç dinin de kutsal kitaplarının olması, özellikle Musevilik ve İslâm'da, bu

⁶⁹ Ayrıca Halakha ya da Halakah, İbranicede "yasa" anlamına gelmekte olup Musevilerin Talmud'a dayalı yaşam kurallarının bütünüdür (Oxford Dictionaries: <http://oxforddictionaries.com/definition/Halacha?q=halacha>, Erişim Tarihi: 20.01.2012)

kitapların konulması ve okunması için ayrı bir yerin ya da donatının tasarlanması gereğini doğurmuştur.

Sonuç olarak, ibadethanelerin “bina biçimleri, ibadet tarz ve şekline göre geliştirilmelidir” (Neufert, çeviri, 2008:568). Bununla birlikte her dinsel kurum, yapılacak ibadethaneler ve bunların mimarisi ve içmimarisiyle ilgili özel yönetmelikler çıkarmaktadır. Bu bağlamda havra, kilise ve cami iç mekân özellikleri, dinsel ve kavramsal verilerle birlikte iç mekân tasarımlarına ilişkin plan şeması, hacimsel biçimleniş, donatı, malzeme, renk, doku, yüzey uygulama ve bezemesi ve aydınlatma öğeleri ışığında ele alınmaktadır.

2.1. Havralar

Havraların mimarisi incelendiğinde genel olarak katı bir mimari üsluplarının olmadığı anlaşılmaktadır; bununla birlikte Musevilerin içinde yaşadıkları toplumun mimari öğelerini havralarında kullandıkları görülmektedir. Museviler, havraların ilk yapıldığı tarihlerde ibadet için son derece basit, yalnızca okunan Tora’yı duyabilecekleri kapalı bir mekâna gereksinim duymuşlardır. Bu yüzden havralar, kutsal tapınaklarının plan şemasını taşımak yerine, diğer dinlerin dini yapılarından etkilenmiştir (Hollenstein, 2008:40). Süreç içinde buldukları bölgeye, görsel kültür ve yerel mimari anlayışa uygun olarak havra yapıları farklılaşmış, örneğin bazı havralarda kubbe kullanılmış; çoğu havrada avlu kurgulanmış, bazı havralarda ise buldukları konum nedeniyle kurgulanmamıştır. Ayrıca mekân içinde yerden kazanmak amacıyla merkezi plan yerine, bazilika planlı havralar (örneğin Manisa’daki *Sardes Havrası*) yapılmıştır. Bu nedenle havralar, genelde boyuna veya enine dikdörtgen biçimindedir (Güleryüz, web, 2012). “Museviler bu tip havraların Kudüs Tapınağı’nın plan şemasında olduğunu ve böylelikle özlerine geri döndüklerini söylemiş olsalar da, gelişen bu tarz aslında kiliselerin iç mekân düzenlemesinden de etkilendiklerini göstermektedir” (Tuna, 2006:108). Diğer taraftan havraların tasarımıyla ilgili yapılan çalışmalar da vardır. Buna göre Alman mimar Solomon Korn, özellikle Aşkenaz havralarının tasarımıyla ilgili teorisini içeren bilimsel çalışmasını, 1988 yılında Almanya’nın Frankfurt kentinde düzenlenmiş "Die Architektur der Synagoge" (Sinagog Mimarisi) fuarının katalogunda "Synagoge '88" başlığıyla yayınlamıştır (Stegers, 2008:40-41). Bununla birlikte havra içmimarisinde dinsel ve işlevsel gereksinimleri karşılayan belli başlı iç mekân öğeleri havrayı havra yapan özellikler arasındadır.

Alalu ve diğçerlerine (2001:258) göre Talmud, penceresiz bir mekânda dua etmeyi yasaklamıştır. Dua etmek için gerekli saygıyı ve kendini verme gücünü sağlayan ışığın sağlanması için pencerelerin şart olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca “*Talmud*’a göre, 12 kavmi anımsatan 12 penceresi bulunması söz konusu ise de pratik nedenlerle bu kurala uymak her zaman mümkün olmamıştır” (Gülyüz, web, 2012). Aynı konu Alaha’da (Shulchan Aruch⁷⁰, 2000, 150:4) “Havranın penceresinin yakınında herhangi bir yapı olmamalıdır” biçiminde ele alınmıştır. Geleneksel havra örneklerinde kullanılan vitraylı pencereler doğal aydınlatma sağlamaktadır. Bundan başka havralarda bitkisel ve geometrik olan çeşitli bezemeler, mozaik ve motifler kullanılmaktadır. İkon, tasvir ve insan bedenine ait resim, heykel ya da figürlerin kullanılması yasaklanmıştır (Farsi, çeviri, 2010:223; 607, Şemot 20:4; Vayikra⁷¹ 26:1).



Görsel 11. Büyük Koral (“Bolshoi Zal”) Havrası İç Mekânı, St. Petersburg, Rusya

Kaynak: www.wikipedia.org⁷²

Havranın dini hizmet sunumuna egemen olan ve ibadethanenin iç mekânını kurgulayan eylem Tora’nın okunmasıdır (Tuna, 2006:104). Okuma kürsüsünün ibadet mekânı

⁷⁰ Şulhan Aruh, Yahudi Yasa Kodu olarak da bilinir. 1563 yılında Yosef Karo tarafından yazılmış, yaygın olarak kabul görmüştür (Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Shulchan_Aruch, Erişim Tarihi: 12.03.2012).

⁷¹ Tora’nın üçüncü kitabının İbranice adı Va-Yikra “Ve çağırdı” anlamına gelmektedir. Batılı dillerdeki karşılığı Yunanca “Levililer” anlamına gelen *Levitikos*’tur (İsrail’in Levi oymağından olup tapınakta yapılan ayinlerde kâhinlere yardım eden kişiler). Yahudi gelenekleri, insan ilişkileri, ebeveyn-çocuk ilişkileri, bayramlar, oruç günleri ve kurbanlarla ilgili kurallar anlatılır (Sevion: http://www.sevion.com/kavramlar_ve_semboller/semboller/yahudi_kitabi, Erişim Tarihi: 12.03.2012).

⁷² http://en.wikipedia.org/wiki/File:Grand_Choral_Synagogue,_St._Petersburg,_Russia,_main_hall.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

içindeki yeri ve konumu, cemaatin oturacağı yerlerin düzenini yani havranın iç düzenini belirlemektedir (bkz. Görsel 13). Tüm havralarda Sefer Tora'lar⁷³ Kudüs yönündeki duvarda yer alan niş içinde bulundurulmakta ve üstü düz olan bir kürsüde okunmaktadır. Havranın iç mekân düzeni Alaha'da (Shulchan Aruch, 2000, 150:5) şöyle belirtilmiştir: "Ahit Sandığı (Tora rulolarının saklandığı yer) inanan topluluğun baktığı yönde olmalı ve Tora'nın okunduğu platform (bima) merkezde yer almalıdır". Ancak kürsünün ibadet mekânı içindeki yeri yerel geleneğe göre farklılık göstermekte ve kutsal dolaba göre konumu, inanan topluluğun oturacağı yerlerin düzenini, yani havranın iç düzenini belirlemektedir. Oturma sıraları genellikle tiyatro düzenindedir.

Havralarda kürsü genellikle mekânın merkezinde konumlanmış, oturma sıraları ise kürsünün karşısında ya da üç cephesi çevresinde düzenlenmiştir. Bazı havralarda kürsü batı duvarı önünde, kutsal dolap ise doğu duvarında olmak üzere iki ayrı odak oluşturulmuş; her ikisi arasında bir geçit olmak üzere oturma sıraları da bu geçidin her iki yanına dizilmiş biçimde düzenlenmiştir. Geç dönem ya da Reform Musevilerinin toplandığı yeni havralarda kutsal dolap ve kürsü kible duvarının önünde küçük bir podyum üzerinde konumlandırılmıştır.



Görsel 12. Beth Shalom Havrası, Elkins Park, Pennsylvania, ABD

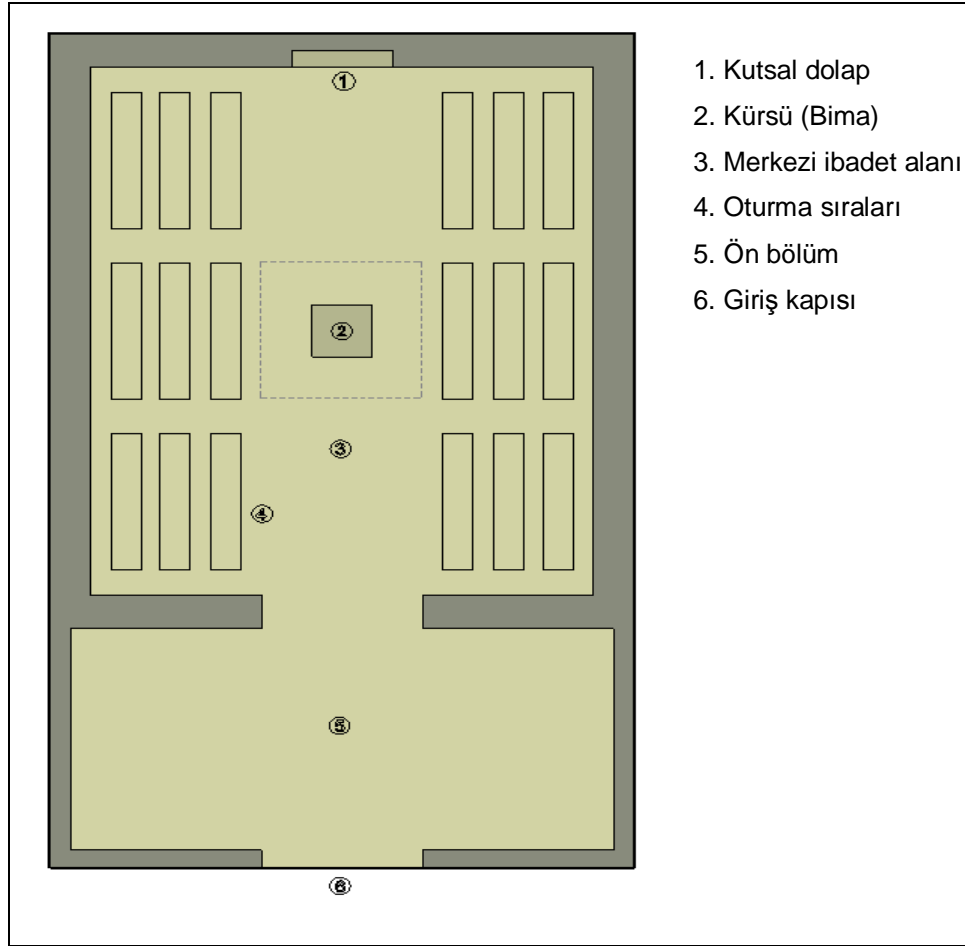
Kaynak: www.bethsholompreservationfoundation.org⁷⁴

⁷³ Tora'nın ilk beş kitabının parşömen üzerine belli başlı usullere göre elle yazılıp rulo haline getirilen ve havralarda bir takım şartlara uygun bir biçimde kullanılan dini metinlerdir.

⁷⁴ <http://www.bethsholompreservation.org/virtualTour.aspx> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

İbadete ait mekânlar dışında, havralarda ayrıca dinsel öğretiler için daha küçük odalar, bazen de salon ve ofisler bulunmaktadır. Bunun dışında bazı büyük havralarda tören salonu, kulüp odası, kaşer yemeklerin hazırlandığı süt ve et mutfağı biçiminde ayrı mutfaklar, bodrum katında ya da eklenti biçiminde *mikve* denilen bedensel ve tinsel temizlenme, yani arınma sağlayan su havuzu ve *geniza* denilen kullanım dışı kalmış dini eşya arşivi de bulunmaktadır.

Havra iç mekânlarında renk kullanımı çeşitlilik göstermektedir. Ancak Şabat, Yom Kipur gibi özel günlerde beyaz renk tercih edilmektedir. Museviler için beyaz renk, "saflığı ve arınmayı simgeler" (Alalu vd., 2001: 48). Ayrıca Sefer Tora örtüleri ve bütün dinsel aksesuarlar da beyaz renktedir.



Görsel 13. Havra İçmimarisinde Merkezi Plan Şeması

Kaynak: İstanbul'daki Balat İştıpol Havrasını örnek alarak çizen Tuna'dan (2006:106) uyarlanmıştır.

2.2. Kiliseler

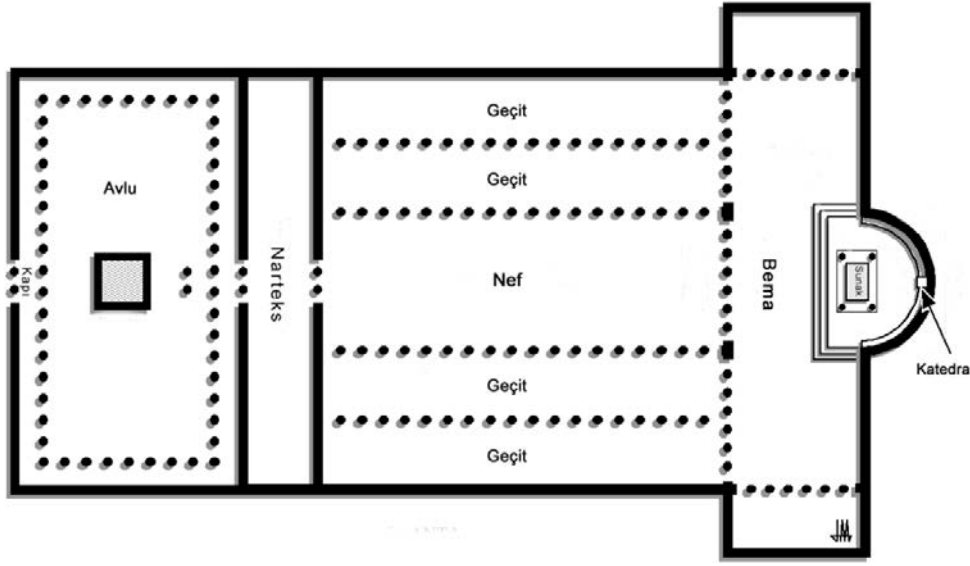
Tarihsel süreç içinde kilise iç mekânları başlıca dört aşamada gelişim göstermiştir: İlk dönem kiliseleri, Hıristiyanların toplandığı ve merkezinde sunak ve kürsünün bulunduğu tek odalı mekânlardan, daha sonra Hıristiyanlığın yayıldığı dönemlerde (MS 300) iki odalı mekânlara dönüşmüştür. Bu mekânlar, İsa'nın bulunduğu inanan alan ile rahip, sunak alanı ve inananların toplandığı bölüm olan sahinin⁷⁵ bulunduğu alanlardan oluşmaktaydı. Roma'nın bir Hıristiyan İmparatorluğuna dönüşmesi kilise mimarisinde bir dönüm noktası olmuştur. Bu dönemde ve Roma İmparatorluğunun devamı olan Bizans döneminde mimari üsluplar kendilerini dini yapılarda göstermiş; Roma bazilikaları kilise olarak kullanılmaya ve Bizans'ta kubbeli ve merkezi planlı kiliseler yapılmaya başlanmıştır (Sağlar Onay, 2005:5-6). Ortaçağda ortaya çıkan Gotik Mimari, göksel tanrıya yönelme anlayışını doğurmuş ve kilise iç mekânları çok yükselmiştir. Haç biçimindeki zemin planı Avrupa'daki kiliselerin tasarımında sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Rönesans ve sonrasında, mimaride ve içmimaride insan ölçeği ve gereksinimleri ön plana çıkmıştır.

Kilise binasının yapımı için her mezhep ya da kilise yönetimi toplanarak kendi dua, litürji ve mimari ilkelerini belirlemekte ve bunları yayınlamaktadır (örneğin Katolik Kilisesinin yayınladığı "*General Instruction of the Roman Missal*"). Bulduğu tarihsel dönem, coğrafi bölge, görsel kültür ve dinsel öğretilere göre değişen kilise mimarisi, basit bazilika⁷⁶ planlı, haç planlı ya da kubbeli kilise tasarımlarıyla çok çeşitlilik göstermektedir. Ancak genel olarak kilise tasarımında *merkezi* (sekizgen, kare ya da dairesel), *dikdörtgen* ve *haç* planlı olmak üzere başlıca üç mekân kurgusu yaygındır (Stegers, 2008:13-16). Dikdörtgen ya da haç planlı düzenlemede, belli bir doğrusallık, eksensellik ve dış merkezlilik; merkezi düzenlemede ise dairesel hareket ve ortak merkezlilik söz konusudur. Simetrinin önemli olduğu bu tip mekânlar, dikdörtgen ve haç planlı da olsa temelde merkezi planlıdır. Simetrik bir plan, çoğunlukla merkez noktasından başlamak üzere her yöne eşit bir biçimde dağılım gösterir. Ancak, "her yöne eşit dağılım göstermeseler de, Grek haçı gibi simetrik planlar da ayrıca merkezi

⁷⁵ Sahin, camilerde ve bazilika biçimli kiliselerde mihraba ya da apsis'e doğru uzanan ve genellikle birbirlerinden kemerli sütun ve ayaklarla ayrılmış bölümlerden her biri (TDK Bilim ve Sanat Terimleri Ana Sözlüğü: <http://tdkterim.gov.tr/?kelime=sah%FDn&kategori=terim&hng=md>, Erişim Tarihi: 25.05.2012).

⁷⁶ Bazilika, antik Roma'da dikdörtgen planlı, bir narteks ya da giriş bölümü olan, sütun ya da kolonlarla tanımlanmış iki ya da daha fazla geçide sahip sahin ve bir apsis ile son bulan kamusal toplanma alanıdır. Konstantin döneminde bu plan tipi Hıristiyan mimarisinde yaygın bir biçimde kullanılmıştır (Kilde, 2008:224).

olarak değerlendirilmektedir” (Kilde, 2008:224). Sonuçta hangi plan tipinde olursa olsun, kilise iç mekânları dinamik mekânlardır.



Görsel 14. Tarihi St Peter's Bazilikasının Planı

Atrium (avlu), narteks (giriş), merkezi ibadet alanı olan ve çift sıra geçitlere sahip nef (sahın), rahipler için *transept* biçiminde uzayan bema ve katedra'yı (piskopos koltuğu) içeren yarım daire *apsis* (Not: Sütun sayısı gerçeği yansıtmamaktadır).

Kaynak: www.wikipedia.org⁷⁷

Kilise mimarisi ve içmimarisinde sıkça rastlanan bazı öğeler zaman içinde daha az kullanılır olmuş ya da tamamen kaldırılmıştır. Örneğin Katolik kiliselerinde sunak alanını çevreleyen yarım daire biçimindeki *apsis* ile *atrium*, yani iç avlu her kilisede olmayan, daha çok geleneksel kilise mimarisinde bulunan özelliklerdir. Genellikle avlu, arazi durumuna göre yapılmakta ve her yönde olabilmektedir. Bir diğer özellik; bazilika, katedral ya da büyük kiliselerin doğu yönünde, *apsis*'in devamında Meryem Ana'ya adanmış şapel bulunmaktadır⁷⁸. Şapelin varlığı, bulunduğu bölgeye göre farklılık göstermekle birlikte, çoğu Ortaçağ Katolik kilisesi ve bazı Anglikan kiliselerinde görülmektedir. Orta büyüklükteki kiliselerde ise çoğunlukla yine aynı amaca yönelik *yan sunak* kullanılmaktadır. Bunun dışında 19. yüzyıl kiliselerindeki sunak alanının önünde *bema* adı verilen zeminden yüksek bir platform bulunmaktadır. Bema'nın merkezinde ise bir kürsü yer almakta, koro ve önemli kişiler için oturma yerleri bulunmaktadır (bkz.

⁷⁷ http://en.wikipedia.org/wiki/Church_architecture (Erişim Tarihi: 20.05.2012)

⁷⁸ Şapel, büyük kiliselerde içinde sunak bulunan bir niş biçimindedir ya da büyük ölçekli bir kiliseden daha küçük olan ayrı bir yapıdır. Şapeller kiliselerle aynı işleve ve donanımına sahiptir, ancak çoğunlukla özel bir kişiye ya da azize adanmış dua mekânıdır (Collins, web, 2012).

Görsel 14-15). Bununla birlikte pek çok kilisedeki yüksek sunakta yer alan ve *aumbry* ya da *ambry* adı verilen gömme dolap ya da nişin yerini Katolik, Ortodoks ve Anglikan kiliselerinde *tabernakl* adı verilen dolap almıştır.

Hıristiyan ibadet anlayışının hem İncil'in okunması hem de Evkaristiya ayinini içermesinden dolayı, kilise iç mekânlarının kurgulanmasında, odak noktaları açısından özellikle kürsü ve sunak, güçlülere yol açmaktadır (Stegers, 2008:13). Tarihsel süreç içinde, özellikle 19. yüzyıldan başlamak üzere bu konuda mezhepler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Özellikle sahnın ile sunak alanının birbirinden ayrı tutulması ya da koro yeri ile sunak alanının konumu konusunda kiliseler arasında çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. Sonuçta sahnın ile sunak alanının birbirinden ayrı olması, sunak alanının ise kendi içinde ayrıma gidilmemesi halen geçerli bir uygulamadır.



Görsel 15. *Basilica di Sant'Apollinare Kilisesi İç Mekânı, Ravenna, İtalya*

Kaynak: www.wikipedia.org⁷⁹

Genel olarak kilise içmimarisinde sunağı temel alan “geleneksel plan şeması” (bkz. Görsel 18) ve merkezi kürsüyü (ambo) temel alan “merkezi plan şeması” (bkz. Görsel 19) olmak üzere iki tip iç mekân kurgusu ile dört odak nokta bulunmaktadır. Eliade (Cilt 3, çeviri, 2009:68), “kilise içinin dört bölümü dört ana yönü simgeler. Kilisenin içi evrendir” biçiminde tanımlamıştır. Geleneksel plan şemasının temel öğeleri, 1. yüzyılda antik Roma’daki ev kiliselerinin iç mekân kurgusuna dayanmaktadır. Peder Collins’e (web, 2012) göre “...bina kiliseye dönüştürülürken avlu sahına, yemek bölümü sunak

⁷⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Ravenna_BW_3.JPG (Erişim Tarihi: 12.04. 2012)

alanına, doğrama kütüğü ise sunağa dönüşmüştür". Bu plan tipi, yerel farklılıklarla beraber Ortodoks, Katolik, Anglikan, Lutheran ve Metodist kiliselerinde kullanılmaktadır. Merkezi plan şeması, 19. yüzyılda Amerika Birleşik Devletlerinde ortaya çıkan, örneğin Püritan mezhebi gibi, pek çok Hıristiyan mezhebi tarafından kullanılmaktadır. Kilise iç mekânlarındaki dört odak nokta ise *sahın*, *sunak*, *kürsü* ve *vafiz çanağı*dır. Kiliseler hangi plan tipinde olursa olsun oturma sıraları, genellikle bir platform üzerinde bulunan sunağın karşısında konumlanmıştır. Bununla birlikte bu dört özellik bakımından mezhepler arasında birtakım farklılıklar görülmektedir. Bazı mezheplerin kiliselerinde ise bunlara ek olarak farklı özelliklere de rastlanmaktadır. Diğer yandan Kalvinist Protestan kiliselerinde sunak bulunmamakta, ayrıca resim, heykel ve tasvirler kullanılmamaktadır. Çağcıl örnekleri daha çok "yerel mimariyle harmanlanmış ve diğer yapılardan yalnızca bir işaretle ayırt edilir kılınmıştır" (Yılmaz, 2009:55). Bu nedenle modern örnekler, inananların bir kürsü ya da sunak çevresinde toplanmasını temel almaktadır. Bu durumda oturma sıraları ve kürsü odak noktasıdır.

Kilise binasının yapımında kullanılan malzeme, binanın üslubu kadar önemlidir. Daha çok ahşap, doğal taş ya da tuğla gibi doğal malzemeler tercih edilmektedir. Böylece Tanrı'nın her şeyin yaratıcısı olduğu sembolik yolla anımsatılmak istenmektedir. Taştan yapılmış binalar, sağlamlık ve kalıcılık gibi her zaman daha güçlü sembolik anlamlara sahiptir. Aynı biçimde kutsal güce ait imgeler de dayanıklı malzemeden yapılmaktadır. Tarihi kiliselerin içmimari örneklerinde fresk, oyma, resim, heykel, mozaik gibi bezemeler ve formlar sıklıkla kullanılmıştır. Doğal aydınlatmaya verilen önem, yalın pencerelerin yanı sıra İncil'den alıntılarının görsel hale getirildiği vitraylı pencerelerde kendini belli etmektedir. Bu amaçla kullanılan vitraylı camlar, yalnızca estetik değil, aynı zamanda ibadet açısından işlevsel bir amaca yöneliktir. Protestan papazı Otterstatter'in⁸⁰ açıkladığı gibi sanatsal camlar, ibadet edenlerin dikkatini mekâna giren doğal ışığa çekmekte, ibadet edenleri dış dünyadan koparmak için bariyer görevi görmekte ve böylece aralarındaki birlik ve bütünlük duygusunu desteklemektedir.

Bundan başka kiliselerde papaz elbisesi, örtü ve kutsal nesnelerin bulunduğu oda olan kilise giyinme odası ve dinsel gereçler, giysi ve diğer kutsal nesnelerin bulunduğu ve ayin hazırlığının yapıldığı yer olan kutsal eşya odası bulunmaktadır.

⁸⁰ http://www.friedenswels.org/home/2530/2530/Church_Architecture_Crash_Course.pdf (Erişim Tarihi: 24.10.2011)

Kilise iç mekânlarında kullanılan renklerin de dinsel anlamları vardır. Malaty'e (1994:252-253) göre "Örneğin beyaz renk, Eski Ahit'te ruhun masumiyetinin, düşüncenin saflığının ve yaşamın kutsallığının bir sembolü olarak kabul edilmiştir. Kırmızı ise Rehab'ın⁸¹ evini kanı karşılığında korumasını sembolize eder ve kutsal çadırda kullanılan mavi renk ise göksel yaşamın bir sembolüdür". Bununla birlikte kilise iç mekânlarında renk kullanımı tasarıma bağlı olarak değişmektedir.



Görsel 16. Katowice Protestan Kilisesi, Kattowitz, Polonya

Kaynak: www.wikimedia.org⁸²



Görsel 17. Yonsei Merkez Baptist Kilisesi İç Mekânı, Seul, Güney Kore

Kaynak: www.infocomm.org⁸³

⁸¹ Tanrı'nın elçilerini evinde saklayan kadın fahişe (Türkçe Kutsal İncil, web, Yeşu 6:16-20).

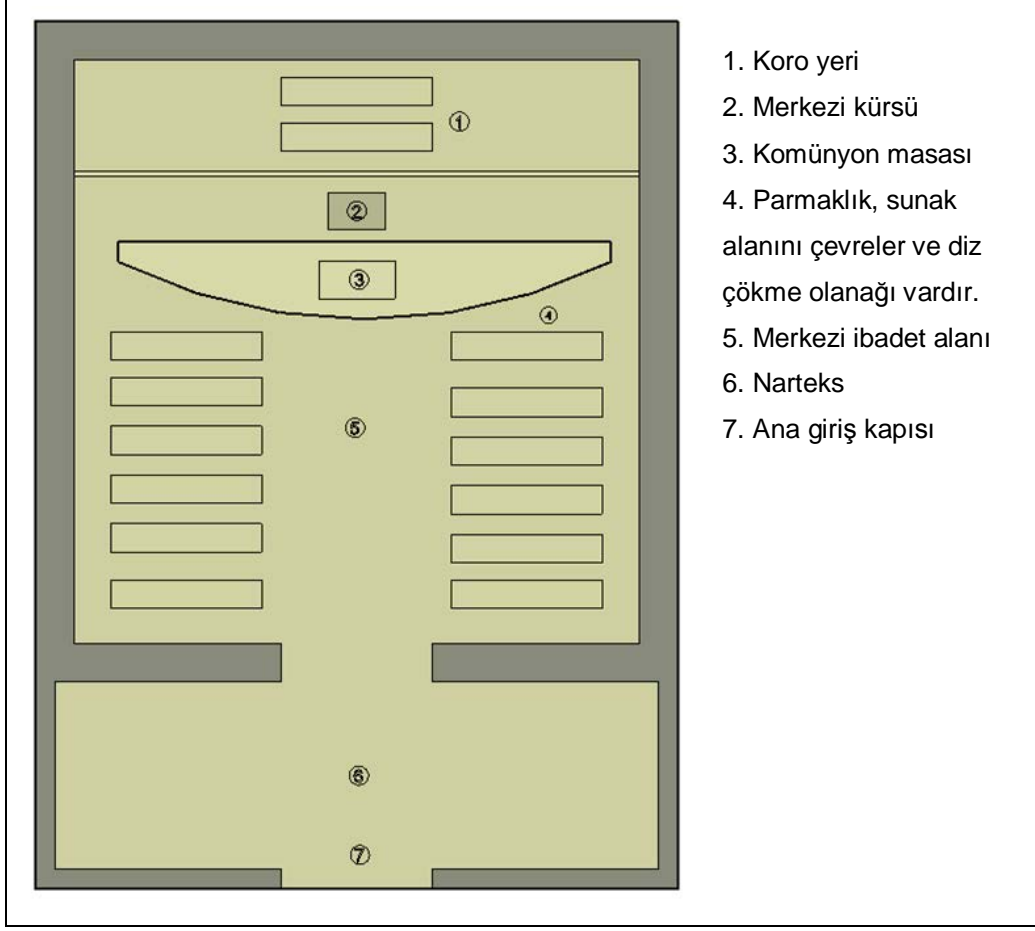
⁸² http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Katowice_Protestant_church.jpg (Erişim Tarihi: 12.04. 2012)



Görsel 18. Kilise İçmimarisinde Geleneksel Plan Şeması

Kaynak: K. Collins'in Rev. Ken Collins' Web Site adlı internet sitesinde yayımlanmış olan "Interior of a Church Building" (Telif Hakkı ©1995-2008 by the Rev. Kenneth W. Collins) adlı çalışmasından alınmıştır. Yazarın izniyle uyarlanmıştır.

⁸³ <http://www.infocomm.org/cps/rde/xchg/infocomm/hs.xml/17494.htm> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)



Görsel 19. Kilise İçmimarisinde Merkezi Plan Şeması

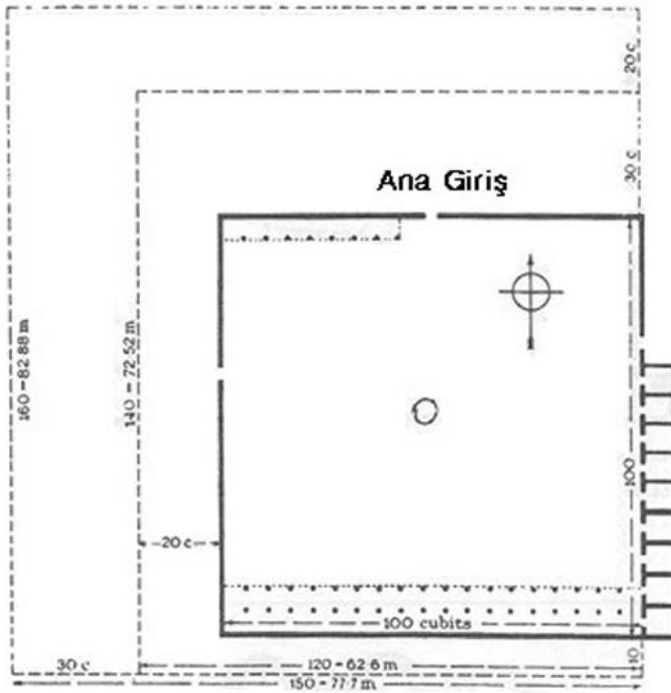
Kaynak: K. Collins'in Rev. Ken Collins' Web Site adlı internet sitesinde yayımlanmış olan "Interior of a Church Building" (Telif Hakkı ©1995-2008 by the Rev. Kenneth W. Collins) adlı çalışmasından alınmıştır. Yazarın izniyle uyarlanmıştır.

2.3. Camiler

İbadet amaçlı tasarlanan yapılar arasında mimarisi en açık bir biçimde tanımlanmış olan camiler, diğer ibadethane mekânlarında olduğu gibi belli ilkeler doğrultusunda yapılmaktadır. Bu ilkeler, ülkeden ülkeye farklılık göstermekle birlikte, örneğin Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından belirlenmektedir (Diyanet İşleri Başkanlığı [DİB], Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun, Madde 35, 2011:4127). Buna göre camilerin ibadete açılış işlemleri, cami inşaatına başlamadan önce yer tespiti, kible tayini ve camilerde bulunması gereken asgari unsurların belirlenmesi gibi konular Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı Müftülükler aracılığıyla yürütülmektedir.

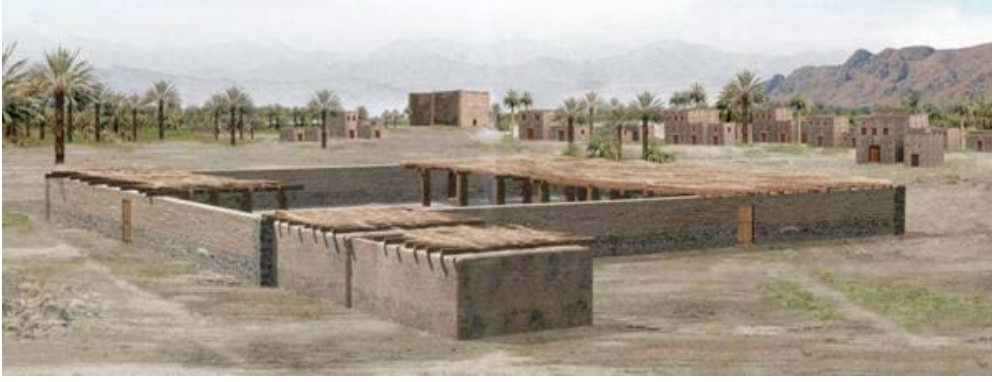
Kahera, Abdulmalik ve Anz'ın (2009:5) belirttiği gibi "Camiler, kutsal modellere göre yapılmamaktadır". Müslümanların başlıca iki kutsal metni olan Kur'an ve Hadis'te bir caminin nasıl olması gerektiğine ilişkin bilgi yer almamaktadır. Kur'an, Tanrı'nın anıldığı bir ibadet mekânının değerli olduğunu vurgulamakta, aynı zamanda Tevbe suresinin 18. ayetinde (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002:72) camilerin imarı ve onarımından söz etmektedir. Hadisler ise bir ibadet mekânında yapılmaması gereken eylemleri sıralamaktadır. Bununla birlikte İslam dini mimarisi, ilk mescit olan Arabistan'ın Medine kentindeki Kuba Mescidi ile başlamış, Mescid-i Nebevi ve Mescid-i Aksa ile devam ederek yayılmış ve gelişmiştir.

Cami ya da mescidin plan şemasının kökeni, Muhammed peygamberin 7. yüzyılda Medine, Arabistan'da yapılmış ve bir kamusal ibadet mekânı, idari merkez, eğitim ve yoksullar için bir sığınak olarak işlev görmüş camisine, Mescid-i Nebevi'ye dayanmaktadır (Kahera, Abdulmalik, Anz, 2009:41). Peygamberin mescidi, duvarlarla çevrili yalın dikdörtgen biçiminde, üstü açık iki ya da üç kapılı bir avluya sahip, bir ucunda belli aralıklarla dizili sütunlarla desteklenmiş üstü kapalı bir namaz kılma alanı ya da musalla bulunan, yönü Mekke'ye dönük bir yapıdır (bkz. Görsel 20). Bu yapı, sonraki yıllarda gelişen camilere örnek oluşturmuştur.



Görsel 20. Muhammed Peygamberin Evi ve İlk Mescidinin Planı

Kaynak: İslâm'da Sanat Sanatta İslâm (Çam, 2008:231)



Görsel 21. İlk örnek Mescid-i Nebevi Resimlemesi

Kaynak: www.3dmekanlar.com⁸⁴

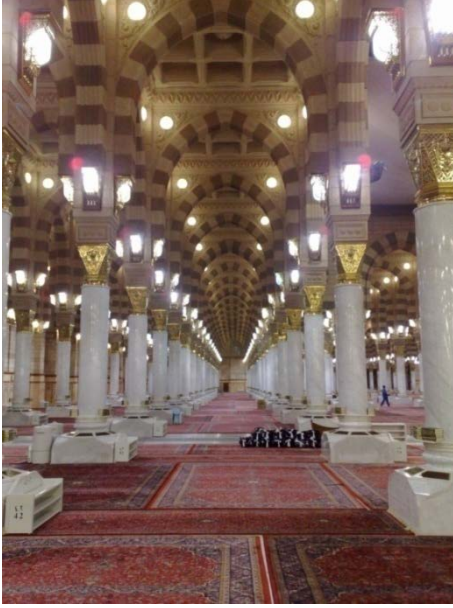
Erken dönem camilerin mimarisi yine erken dönem Hıristiyan kiliselerinin üslubundadır. Eliade (Cilt 3, çeviri, 2009:98) konuya ilişkin “İlk büyük Suriye camilerinde, Hıristiyan kiliselerinin kubbesi kullanıldı. Saraylarda, konaklarda, bahçelerde, duvar bezemelerinde, mozaikte Helenistik Yakındoğu modellerine öykünüldü” biçiminde açıklık getirmiştir. Ancak Müslümanlar kısa sürede kendi mimari üsluplarını geliştirmişlerdir. Böylece İslâm dininde camide kılınan toplu namazlar, temizlik gibi dini nedenler cami mimarisinin yeni bir üslup kazanmasına neden olmuştur. Bu bağlamda tarihsel süreç içinde dört temel cami plan tipi ortaya çıkmıştır (Hakim, 2008:47-48). Batıda, Asya ve Kuzey Afrika’da ortaya çıkan bu plan tipleri, Arap hipostil⁸⁵ cami, dört eyvanlı İran camisi, üç kubbeli Hindistan camisi ve merkezi kubbeli Türk camisidir. Başlangıçta geniş dikdörtgen planlı, üstü açık avlulu ve eyvanlı yapılan camiler, merkezi plan geleneğine göre kurgulanan ibadet mekânları dış çevreden hendek, çit, duvar gibi sınırlarla ayrılmıştır. Böylece camilerin içmimarisi doğmuştur.

Cami iç mekân kurgusunda iki model belirgindir (Akkach, 2005:179): Kapalı merkezi bir mekân ile açık merkezi bir avlu. Kapalı merkezi mekân, düzgün geometrik bir taban ile kubbeli, konik ya da başka merkezi tavan formu ile tanımlanmış tüm içmimari özellikleri içinde barındırmaktadır. Tavan merkezi ve birliği vurgularken, taban yönü ve mekânsal açılımı vurgulamaktadır. Müslümanlıkta cemaatle birlikte yapılan ibadette geniş bir alana gereksinim duyulması nedeniyle merkezi mekân duvarlarla bölünmüş değildir. Geleneksel örneklerde ibadet alanı, kubbelerin ağırlığını taşıyan sütunlarla

⁸⁴ <http://www.3dmekanlar.com/tr/mescid-i-nebevi.html> (Erişim Tarihi: 12.04. 2012)

⁸⁵ Grekçe hipo = alt; stulos = sütun sözcüklerinden oluşmuş “sütunlar altı” anlamındadır. Hipostil tavanı sütunlar üzerine tutturulmuş büyük salonlardır (Sanat Terimleri Sözlüğü, 2012).

tanımlanmıştır. Bir camide dua merkezi olmadığı gibi, iç mekânda bireyi gitmeye ya da kalmaya isteklendirecek herhangi bir öge de yoktur. Kusursuz denge arayışıyla inananları kucaklayan, onları huşu içinde olmaya sevk eden bir ortam vardır. Geniş, ferah, mekânsal imge ve semboller bakımından oldukça yalın iç mekânları tanrısallığın aynı anda her yerde olduğunu anlatmaktadır.



Görsel 22. Mescid-i Nebevi Camisi İç Mekânı, Medine, Suudi Arabistan

Kaynak: www.wikipedia.org⁸⁶

Schimmel, Burckhardt, Ardan, Akkach gibi pek çok İslâm araştırmacısı ve uzmanın görüşüne göre yer ile göklerin birleşmesi istemini yansıtan cami mimarisinde, Tanrı'nın birliğinin çeşitli yansımaları olarak tanımlanan sembolik ya da mistik, öğretici ya da estetik görsel örnekler (örneğin, Türk Üçgeni⁸⁷, arabesk motifler, karnas⁸⁸ ya da sarkıtlar) kullanılmıştır. Buna karşın Grabar gibi bazı araştırmacılar da, tanrıbilimsel ve dini felsefesinden dolayı İslâm mimarisinde sembolik bir dilin varlığını sorgulamışlardır. Sembolizmi bir tinsel gerçekliğin doğrudan ve tutarlı bir göstergesi olarak tanımlayan Burckhardt (derleme, 1979:36-37) ise, İslâm'daki sembolizmin daima İslâm'ın temel düşüncesi olan tanrısal birliğe işaret ettiğini belirtmiştir. Bu birlik, aynı anda hem aşkın

⁸⁶ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Al-Masjid_al-Nabawi_06.jpg (Erişim Tarihi: 12.04. 2012)

⁸⁷ Üçgen biçiminde kesik yüzeylerle oluşturulmuş çok köşeli bir kemer yapısıdır (Freely, 2011:432).

⁸⁸ Arapça mukarnas adıyla da bilinen karnas, Yakut Türkçesinde "çıkıntı" anlamına gelmektedir. Mimaride kullanılan stalâktilere denir. Sütun başlıklarında, cami kapılarının yanlarındaki hücrelerin üst-çerçerinde sarkıtlar olarak yapılmaktadır. Karnaslar, prizma biçiminde girinti ve çıkıntılardan oluşmuş kabartma bezemelerdir (Sanat Terimleri Sözlüğü, 2008).

hem içkindir. Bunun anlamı, 'hiçbir şey Tanrı ile kıyaslanamaz ve hiçbir şey Tanrı'nın dışında var olamaz' düşüncesidir. Birinci yaklaşımda sembolizm yoktur, ancak Tanrı'nın içkin birliğine ilişkin ikinci yaklaşımda sembolizm kaçınılmaz olmaktadır.

Felsefi ve tanrıbilimsel yaklaşımlar, tarihsel ve bölgesel farklılıklar, toplumsal ve kültürel işlevler bir yana bırakıldığında, ibadet açısından cami iç mekânlarının neredeyse boş olduğu görülmektedir (Stegers, 2008:202). Havra ve kiliselerden farklı olarak camiler, mekânsal kurguyu tanımlayan ve ibadethane kimliğini kazandıran iç mekân öğeleri bakımından çok daha yalındır. En temel öğeler, Mekke'ye doğru kible yönünü belirleyen *mihrap* ile inananlara seslenen *minber*dir (bkz. Görsel 25). Minber, özellikle Cuma namazı kılınan büyük camilerde imamın hutbe okuduğu çok basamaklı, yükseltilmiş kürsüdür. Ancak bunun ötesinde avlu, namaz kılma alanları, abdest alma yerleri, kilim, halı ya da diğer zemin malzemeleri, ayakkabılık gibi öğeler cami iç mekân tasarımının belli başlı bileşenlerini oluşturmaktadır (Neufert, çeviri, 2008:574). Örneğin işlevsel bir amaca yönelik rafli ve dolaplı bir donatı olan ayakkabılık, cami girişinde yanalarda yer almaktadır. İslâm inancında temizlik ve arınma ön planda olduğundan günlük yaşamdan ibadet mekânına geçişte ayakkabıyla girilmemektedir. Abdest alma yerleri ise çeşitli biçimlerde ve çeşitli yerlerde, bazen içerde bazen avluda konumlandırılmaktadır. Akan suda abdest alınması dini kural gereği olduğu için buralarda musluk kullanılmaktadır.

Camilerde namazın ilk vaktine gelemeyenler için ayrılmış olan son cemaat yeri bulunmaktadır. Burası büyük camilerde camiye bitişik revaklı bir yerdir. Bu yerin avlu tarafına bakan yönü açıktır ve avludan yüksek bir platformda yer almaktadır. Genellikle duvarları pencere ve/veya balkonludur. Bundan başka camilerde, ölen Müslümanların bedenleri cenaze töreni için *gasilhane* adlı bölümde hazırlanmakta, cenaze namazı kılınmadan önce dini kurallara göre burada yıkanmaktadır.

Geleneksel Osmanlı cami içmimarisinde hükümdarlar için ayrılmış olan hünkâr mahfili⁸⁹, müezzin mahfili, maksure⁹⁰ ve hazire⁹¹ gibi gereksinimlerden doğmuş tanımlı alanlar bulunmaktadır. Bu alanların bazıları artık kullanılmadığı gibi, bazıları da

⁸⁹ Mahfil, Arapçada parmaklıkla ayrılmış yüksekçe yer anlamına gelmektedir (TDK Büyük Türkçe Sözlük: <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, Erişim Tarihi: 20.04.2012).

⁹⁰ Maksure, parmaklıklarla çevrili alandır (Sanat Terimleri Sözlüğü, 2008).

⁹¹ Hazire, camilerin kible tarafında bulunan küçük mezarlıktır (TDK Büyük Türkçe Sözlük: <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, Erişim Tarihi: 20.04.2012).

tasarımın gerektirdiği biçimde yeniden kurgulanabilmektedir. Diğer taraftan sakıf⁹² gibi yerel kültüre göre halen kullanımda olan öğeler de vardır. Erken dönem Arap hipostil camileri dışında, geleneksel cami mimarisinde mekânın tamamı genellikle bir kubbe ile örtülmüştür. Bununla birlikte, iç avlu ve ibadet alanının iki ayrı mekân olarak ele alınması geleneği tüm camilerde sürdürülmüştür (Hakim, 2008:46). Kubbenin geleneksel mimaride önemli yeri vardır ve merkezi plan geleneğinde sıklıkla kullanılmıştır. Görsel olarak kubbe, iç mekânın hacmini ve görkemini vurgulamaktadır. Bunun yanı sıra işlevsel olarak mekânda akustiği düzenlemekte, sembolik olarak da evreni simgelemektedir. Estetik olarak, iç mekânı bütünleştirici bir duygu vermekte, dairesel hareketi vurgulamaktadır. Ana kubbe, ayak denilen sütunlar üzerinde durmaktadır. Kubbelerin kasnak, kemer, tavan ve pencereleri bulunmaktadır. Pencereler, kubbede ve duvarlarda iki ya da üç sıradır; alttaki pencereler düz atkılı ve saydam camlı, üsttekiler ise kemerli ve renkli camlıdır. *Alçı vitray* adı verilen bu renkli camlar, alçı kalıpların arasına belli bir kompozisyon içinde renkli camlar yerleştirilerek oluşturulan pencerelerdir. İbadet mekânının doğal aydınlatması bu pencereler aracılığıyla sağlanmaktadır. Bundan başka mihrap ile aynı hatta bulunan ve müezzinler grubunun imam ile birlikte ezan okudukları ve *dikka* adı verilen bir platform yer almaktadır. Ayrıca geleneksel cami mimarisinin başlıca yapısal öğelerinden olan sütunlar şadırvan, dış ya da iç avlu ve son cemaat yerinde kullanılmıştır.

Tektanlı dinlerin başlıca ilkesi putların reddedilmesidir. Bu düşünceden yola çıkılarak, cami iç mekânında herhangi bir insan ve hayvan heykeli ya da resminin kullanılması yasaklanmıştır. Onun yerine bitkisel ve geometrik işlemler, duvarlarda, kapılarda, kubbede ya da cami tavanında Kur'an ayetlerinden ve Allah'ın adından oluşan bant ya da levhalar halinde *hat* gibi süslü yazı teknikleri kullanılmaktadır. Bu teknikler arasında, İslâm hat sanatının başlıca altı kaligrafisinden biri ya da bir kaçısı yer almaktadır (Kahera, Abdulmalik, Anz, 2009:84). Bunlar;

1. Arap harflerinin düz ve köşeli olarak kullanılmasıyla oluşmuş bir yazı üslubu olan *Kufi*,
2. Yuvarlak karakterli bir yazı üslubu olan *Nesih*,
3. Türklere özgü hareketli ve girift bir yazı üslubu olan *Divani*,

⁹² Sakıf, camilerde son cemaat yerinin dışında ek bir bölüm. Özellikle iç avlusu olmayan yapılarda, cemaatin hava şartlarından korunması amacıyla yöneliktir (Serki.com: <http://www.serki.com/index.php?bolumsec=terimler&id=o50tra>, Erişim Tarihi: 21.04.2012).

4. Yatık çizgileri uzun, dik çizgileri kısa bir yazı çeşidi olan *Talik*,
5. Türk İslâm sanatının bir ürünü olan *Rik'a* ile
6. İspanya ve Kuzey Afrika İslâm sanatının yazı üslubu olan *Mağribi*'dir.



Görsel 23. Şeyh Zayed Camisi İç Mekânı, Abu Dabi, BAE

Kaynak: www.wikipedia.org⁹³



Görsel 24. Nasır El Mülk Camisi İç Mekânı, Şiraz, İran

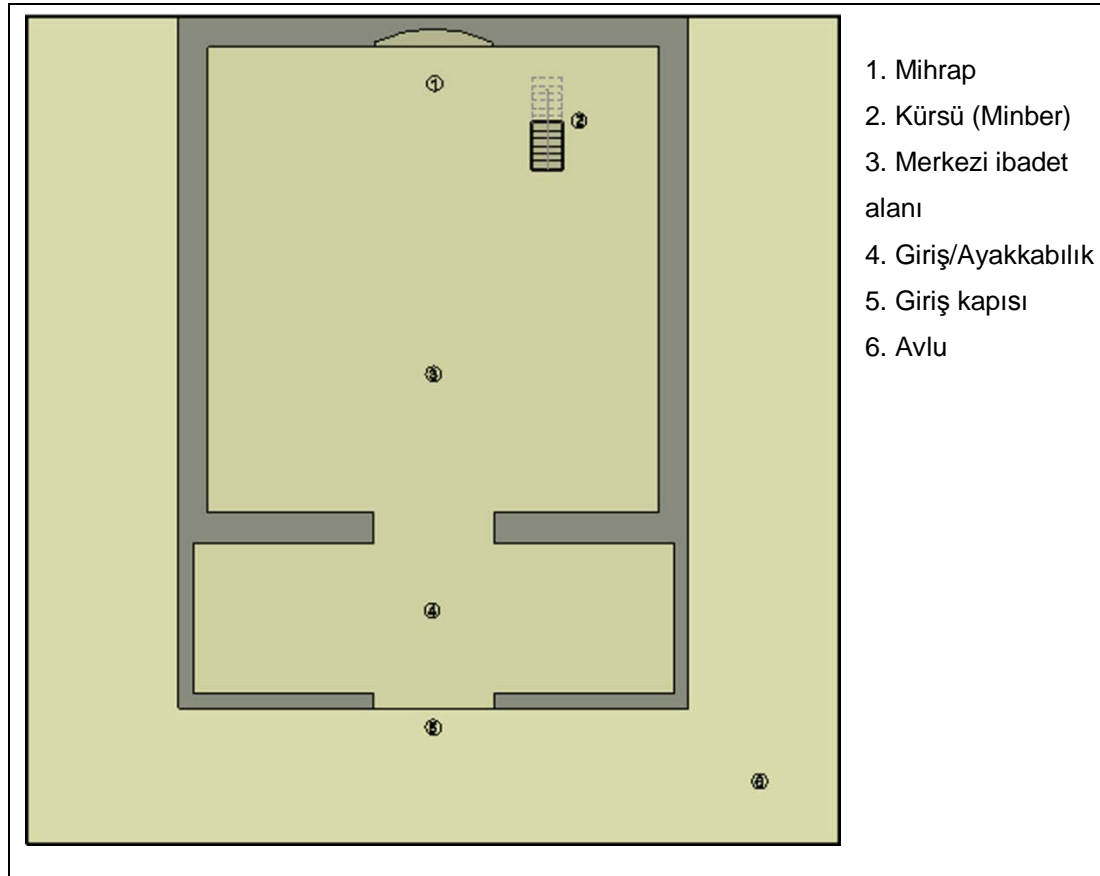
Kaynak: www.wikipedia.org⁹⁴

⁹³ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Sheikh_Zayed_mosque_inerior.JPG (Erişim Tarihi: 12.04. 2012)

⁹⁴ <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Masjedk.jpg> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

Buna ek olarak Sünni camilerinde İslâm Devletinin ilk üç halifesinin adları iç mekân duvar süslemelerinde kullanılmaktadır. Diğer taraftan iç mekânda kullanılan süsleme malzemesi, renkleri ve yöntemi de yerel görsel kültüre göre çeşitlilik göstermekte, örneğin iç duvarlarda çini kaplamalar, mermer, ahşap, doğal taş kullanılabilir. Bunun dışında Sünni camilerinde kadınlar için ayrı bir giriş ve üst katta ayrı bir ibadet alanı öngörülmüştür; Şii camilerinde ise kadınların ibadet mekânı, çoğunlukla ana ibadet mekânına ekleme yapmak ve genişletmek suretiyle aynı düzlemde yer almaktadır.

İbadet mekânı olmanın dışında, kültür merkezi, toplantı ve eğitim yeri olan camilerde, bu amaçla, namaz kılınan mekân dışında imam ve müezzinlerin bulunduğu *imam odası*, imamların öğrencilere ders verdiği kurs odaları, ofis, kütüphane, konferans salonu bulunmaktadır. Ayrıca İslâm ülkeleri dışında yer alan camilerde haram olmayan (helâl) yiyeceklerin satıldığı dükkânlar, berberler gibi mekânlar da yer almaktadır.



Görsel 25. Cami İç Mekân Plan Şeması

Kaynak: Havva Sargın

İKİNCİ BÖLÜM

HAVRA, KİLİSE VE CAMİ İÇ MEKÂNLARINA İBADETHANE KİMLİĞİNİ KAZANDIRAN MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLER

Havra, kilise ve cami iç mekânlarında, temsil ettikleri kurumsal inanç sisteminin öğretisini ve özelliklerini yansıtan, genel olarak gerçek anlamlarının yanı sıra sembolik anlamlar da yüklenmiş öğeler kullanılmaktadır. “Mekânsal imge” ve “sembol” teması altında düzenlenen bu öğeler, inanç ve ibadet amacına yönelik olarak hem işlevsel hem simgeseldir ve mekânın ibadethane kimliğini kazanmasında önemli rol oynamaktadır. Bu sayede ibadethanede sunulan dini hizmet bir anlam kazanmaktadır. Araştırma yönteminin ilk aşaması olan ve havra, kilise ve cami iç mekânlarında belirlenen mekânsal imge ve semboller, Tablo 1’de sıralanmıştır.

Tablo 1. Bulgularanan Mekânsal İmge ve Semboller

	HAVRA	KİLİSE	CAMİ
Mekânsal İmge ve Semboller	El Yıkama Bölümü	Narteks	Avlu
	Giriş	Vaftiz Bölümü	Giriş
	Merkezi İbadet Alanı	Merkezi İbadet Alanı	Abdest Bölümü
	Kadınlar Bölümü	Sunak Alanı	Merkezi İbadet Alanı
	Altı Köşeli Yıldız	Koro Yeri	Kadınlar Mahfili
	Kapı	Günah Çıkarma Yeri	Hilâl
	İbadet Yönü	Haç	Kapı
	Kutsal Dolap	Kapı	Kible
	Kürsü	Kutsal Su Kabı	Mihrap
	Yedi Kollu Şamdan	İbadet Yönü	Minber
	Dokuz Kollu Şamdan	Kürsü	Lamba
	Ebedi Kandil	Piskopos Koltuğu	Minare
		Tapınak Lambası	
		Kilise Mumu	
	İkon		
	Çan Kulesi		

1. HAVRALARDAKİ MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLER

Havralarda temel alınan ve tasarımda kullanılmasına dikkat edilen mekânsal imgeler, *El Yıkama Bölümü, Giriş, Merkezi İbadet Alanı, Kadınlar Bölümü*; semboller ise *Altı Köşeli Yıldız, Kapı, İbadet Yönü, Kutsal Dolap, Kürsü, Yedi Kollu Şamdan, Dokuz Kollu Şamdan, Ebedi Kandil*" biçiminde sıralanmaktadır.

1.1. El Yıkama Bölümü

Musevilerde ibadet öncesi elleri yıkamak temel bir dinsel işlemdir. İbranicede "Elleri Yıkama" anlamına gelen *Netilat Yadayim* adı verilen bu kuralın, günlük yaşamda belli koşullar altında, özellikle her türlü dua okuması yapmadan önce uygulanması dinsel bir zorunluluktur. Bu uygulama, Alaha'da (Halacha-Yomi, 1999, Bölüm 12:5) kesin olarak vurgulanmıştır: "Bir kimse ibadetten önce ellerini bileklerine kadar yıkamak zorundadır". Bununla birlikte ellerin akan suyun altında, önce sağ el ile başlamak üzere üç kez yıkanması gerektiği açıklanmıştır (Shulchan Aruch, 2000, 4:2-10). Ellerin yıkanması geleneğinde ayinsel, tinsel ve tanrısal bir anlam yüklenmiştir ve Musevilere yaşamda hiçbir şeyin sıradan, kutsal dışı ya da dünyevi olmadığını anımsatmaktadır. Bu nedenle havraların girişinde bir lavabo bulunmaktadır. Avlusu olan havralarda bu bölüm çoğunlukla bir çeşme ya da yalak biçimindedir.

Böyle bir öğenin ilksel örneğinin kutsal çadır mişkan'da kullanıldığı Tora'da anlatılmaktadır. Buna göre *kiyor* adı verilen ve büyük bir yalak ya da çeşme tipinde bir su haznesi, mişkan'ın avlusunda daha sonra da Kudüs Tapınağı'nda yer almıştır. Kiyor, kohenler⁹⁵ tarafından mişkan ya da tapınağa girmeden ve günlük dualarını yapmadan önce el ve ayaklarını yıkamak için kullanılmıştır. Haham Wein'in (web, 2006) belirttiği gibi, "el ve ayakların yıkanmasında amaç, yalnızca fiziksel temizlik değil, aynı zamanda sembolik olarak kutsal ibadet için bir ön hazırlıktır". Kohenlerin bu uygulaması, Musevi topluluğunda ibadet öncesi ve hahamların okuma kürsüsüne çıkmadan önce ellerini yıkaması biçiminde halen sürmektedir.

⁹⁵ *Kohanim* de denilen Musa peygamberin ağabeyi Harun'un soyundan gelen din görevlileri (kâhin). Kâhinler, Tapınak'ta kurbandan sorumluydular (Türkoğlu, 2003a).



Görsel 26. Belz Büyük Havrası El Yıkama Bölümü, Kudüs, İsrail

Kaynak: www.planetisrael.blogspot.com⁹⁶

1.2. Giriş

Havralar Kudüs Tapınağı'ndan sonra kutsal kabul edilen mekânlardır (Türk Musevi Cemaati, web, 2012). Bu nedenle merkezi ibadet alanına ayrı bir bölümden geçilerek girilmesi uygun görülmektedir. Böylece merkezi ibadet alanına girmeden önce bu mekânın, dış dünyanın düşünce ve tasalarından sıyrılmaları için inananlara yardımcı olacağı düşünülmektedir. Bu mekân, inanan topluluğun kalabalık olmadığı günlerde yapılan ibadetler için de kullanılmaktadır. Aynı giriş mekânında genellikle kadınların ibadet ettikleri bölüme çıkılan merdivenler bulunmaktadır.

Merkezi planlı havraların giriş mekânına ayrıca *midraş* adı verilmektedir. İbranicede “yorumlama” anlamına gelen midraş, kutsal metinlerin okunup yorumlanmasına denmektedir (Oxford Dictionaries)⁹⁷. Bu tanım, havraların bir dua evi (*bet tefilla*) olma özelliğinin yanında bir eğitim evi (*bet midraş*) olduğunu vurgulamaktadır. Burası merkezinde bulunan kürsü, kürsüyü çevreleyen oturma sıraları ve doğu duvarında yer alan kutsal dolabı ile küçük bir ön ibadet mekânıdır. Geleneksel havralarda midraş bir okul olup temel işlevi dini eğitim vermektir. Bunun nedeni, eski dönemlerde her Yahudi topluluğun ayrı bir havraya sahip olması, yine her topluluğun ayrı bir okulu olmasını

⁹⁶ <http://planetisrael.blogspot.com/2007/07/belz-in-israel.html> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

⁹⁷ <http://oxforddictionaries.com/definition/Midrash?q=midrash> (Erişim Tarihi: 02.02.2012)

gerektirmiş olmasıdır. Bu yüzden o dönemlerde yapılan geleneksel tüm havraların giriş bölümleri bu işleve ayrılmıştır.



Görsel 27. Cymbalista Havrası Girişi, Tel Aviv, İsrail

Kaynak: Stegers, 2008:196

1.3. Merkezi İbadet Alanı

Havralarda ibadet için midraş'tan ulaşılan ve geniş bir salon biçimindeki toplanma mekânı bulunmaktadır. Burası Musevilerin topluca dua ettiği, bayramlarını kutladığı ve çeşitli dini törenlerini gerçekleştirdikleri ibadet alanıdır. Özellikle Sefer Tora okumaları, bu mekânda gerçekleştirilen ve törensel bir yapıya sahip olan başlıca önemli ibadettir. Bu törenle birlikte Tanrı tarafından Musa peygambere Sina Dağında On Emir'in verilmesi olayı temsil edilmektedir (Alalu vd., 2001:250). Bu nedenle havralardaki merkezi ibadet alanının kurgusunda belirleyici rol oynamaktadır.

Merkezi ibadet alanının ortasında genellikle kare bir alan bulunmaktadır. Bu alan, geleneksel havralarda zemin döşemesi ve tavanının diğer tavan parçalarından yüksek olmasıyla farklılaştırılmıştır. Yine bu karenin ortasında kürsü yükselmektedir. Bu mekânda oturma elemanları genellikle sıra biçimindedir ve erkeklerin oturduğu bölümü oluşturmaktadır (bkz. Görsel 13). Bu alan, Kudüs Tapınağı'ndaki kurbanların kesildiği halk avlusunu (*Ulam*) simgelemektedir (Alalu vd., 2001:259).

Aşkenaz havrasında, genellikle inanan topluluk çoğunlukla Tora rulolarının bulunduğu kutsal dolaba dönük olarak oturmaktadır. Oturma sıraları ya da sandalyeler okuma

kürsüsünün karşısında ya da etrafında U biçiminde düzenlenmiştir. Bir Sefarad havrasında ise oturma düzeni merkezi bir eksen boyunca iki taraflı olarak sıralanmıştır. Orta mekân Sefer Tora'nın taşınması ve çeşitli ayinler için boş bırakılmıştır.



Görsel 28. Belz Büyük Havrası Merkezi İbadet Alanı, Kudüs, İsrail

Kaynak: www.wikimedia.org⁹⁸



Görsel 29. Beth Yeshurun Havrası Merkezi İbadet Alanı, Houston, Teksas, ABD

Kaynak: www.wikipedia.org⁹⁹

⁹⁸ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Belz_World_Center_Inside.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

⁹⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:David_Ascalon_-_Beth_Yeshurun_2.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

1.4. Kadınlar Bölümü

Kökeni, Kudüs Tapınağı'nda kadınların kullandığı ancak daha ileri gitmelerine izin verilmeyen *Ezrat Nashim* [Türkçe: Kadınlar Avlusu] adlı avluya dayanmaktadır (Tuna, 2006:85). Kudüs Tapınağı'nda erkekler ve kadınların kutsal ayin kutlamaları sırasında biraraya gelmelerine izin verilmemiştir. Bu nedenle tapınaktaki "Kadınlar Avlusu"nda yapılan *Sukot*¹⁰⁰ kutlaması sırasında gerçekleştirilen ayinleri izlemek için toplandıkları bir galeri inşa edilmiştir (Chabad.org)¹⁰¹. Bu galeriye avlunun kuzey ve güney tarafından merdivenlerle çıkılmaktaydı. Buradan da *mehitsa* kavramı türemiş, havrada kadınlar ve erkekler bir paravan ile ayrılmış bölümlerde oturmuşlardır.

İbranicede *Azara* ya da *Ezrat Nashim* adı verilen kadınlar bölümü, erkeklerin bakış alanından uzak bir biçimde ibadet mekânının üst katındaki balkonda (galeri katında) olabilmektedir. Bu bölüm Sefarad havralarında tek katlı, Aşkenaz havralarında çift katlıdır (Güleryüz, yüz yüze görüşme, 5 Aralık 2010). Yapısal yönden galeri katının olanaklı olmadığı havralarda ise ibadet mekânının arka tarafında yüksekçe bir yerde sıralar düzenlenmektedir. Kadınlar bölümü, daha tutucu çevrelerin havralarında bir cumbanın arkasında ayrı bir bölmede yer alırken, reformist havralarda kadınlar ve erkekler birlikte yan yana oturabilmektedir.



Görsel 30. Yüksek Kaldırım Aşkenaz Havrası Üst Kat Kadınlar Bölümü, İstanbul, Türkiye

Kaynak: Havva Sargın

¹⁰⁰ Musevilerin Mısır esaretinden kurtuluşlarının anısına kutladıkları bayram, diğer adıyla "Çardaklar Bayramı".

¹⁰¹ http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/144589/jewish/Womens-Courtyard.htm (Erişim Tarihi: 05.05.2012)

1.5. Altı Köşeli Yıldız

“Museviliğin iki önemli sembollerinden biri olan *Magen David*, iç içe girmiş iki üçgenden oluşan altı köşeli bir yıldızdır” (Panati, 1996:135-136). İbranicede *Magen* sözcüğü, koruyucu bir askeri donanım olan kalkana verilen addır. “Buna göre ‘Magen David’; ‘David’in Kalkanı/David’in Koruganı’ demektir” (Alalu vd., 2001:218). Tarihte bu sembolü ilk olarak kimlerin kullandığı bilinmemekle birlikte, bu sembole pek çok kültürde rastlanmaktadır. Altı köşeli yıldız sembolünün Museviler tarafından benimsenmesi ise, kimi yorumculara göre, David adının İbranice üç harfle, “dalet-vav-dalet” biçiminde yazılması ve *dalet* harfinin eşkenar üçgen biçiminde temsil edilmesi nedeniyle. Alalu ve diğerlerinin (2001:218) de belirttiği gibi “iki ‘Dalet’in değişik bir biçimde birleştirilmesinden meydana gelen altı köşeli yıldız figürü, aynı zamanda David adının yazılıymıydı.” Bu nedenle bu sembole “Davud Yıldızı” da denmektedir.

İki adet eşkenar üçgenden meydana gelen yıldız sembolü, içerdiği anlam bakımından da pek çok inanç sistemi ve kültürde kutsal, simgesel ve mistik üçlemeleri anlatmaktadır. Musevi inanç sisteminde de üçgenin üç köşesine benzer biçimde çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Buna göre, örneğin Tora’da üçlü kavramlar sık sık tekrarlanmıştır (Alalu vd., 2001:221):

1. Tanrısal ışık (İbranice: Or) ve *Meorot*¹⁰² adı verilen gece ile gündüze egemen olan iki büyük ışık (ay ve güneş).
2. Nuh’un gemisi üç katlıdır. Ayrıca, Nuh’un üç oğlu vardır: Ham, Sam ve Yafet ve bunlar sırasıyla “ruh”un, “duygu”nun ve “düşünce”nin simgesidir.
3. İbrahim’den üç ayrı nesil doğmuştur: Yismael, Yisrael ve Esav.
4. Yahudi milletini oluşturan halk tabakası üçtür: Kohenler, Leviler ve İsrail’ler.
5. Ayrıca Musevilere göre insanlığın üç temel ögesi vardır: Hakikat, özgürlük ve sevgi.

¹⁰² Meorot kavramı, Tora’da (Farsi, çeviri, 2010: Bereşit 1:14) şöyle geçmektedir: “Tanrı ‘Gökyüzü kubbesinde, gündüz ve geceyi birbirinden ayırmak için ışık kaynakları olsun’ [İbranice: Yehi Meorot] dedi. Bunlar ‘Birer işaret olacaklar; bayramları, günleri ve yılları belirleyeceklerdir’. Meorot sözcüğü “ışıklardan” anlamına gelmektedir. Tora, tanrısal bilgelikten çıkmış ve gökler, yaratılanların üstünde olan tanrısal gök kubbeden yayılmıştır (Wolski, 2010:161). Tanrısal ışık, Tanrı’dan yaratılmış ve diğer ışık kaynakları da bu tanrısal ışıktan yaratılmışlardır. “Ayrıca gökyüzü kubbesinde, yeryüzünü aydınlatmak için birer ışık kaynağı olacaklardır” (Farsi, çeviri, 2010: Bereşit 1:15).

Yahudi mistisizmi *Kabala*'nın uzmanı Gershon Sholem, Magen David'in Yahudi sembolü haline gelmesini şöyle özetlemiştir (Alalu vd., 2001:220): "Hıristiyan dünyasınca kabul edilen Haç'a karşılık Yahudilerin de özgün bir sembol benimsemeleri ihtiyacı doğmuştu. Haç'ın ifade ettiği anlama sahip olmasa da, "Magen David" yaygınlıkla tanınıp sevilmiş bir şekildi ve Yahudi dünyasına kendini kolaylıkla kabul ettirmişti." Bununla birlikte bu yıldızın en büyük önemi Kabala vermiş, iki üçgenin insanların içindeki iyilik-kötülük gibi mücadeleleri yansıttığını öne sürmüştür.

Sonuç olarak Magen David, Musevilerin Tanrı'ya olan güvenlerinin simgesidir. Magen David'in altı köşesi, Tanrı'nın tüm evrene egemen olduğunu ve Musevileri altı yönden, yani kuzey, güney, doğu, batı, aşağı ve yukarı koruduğunu sembolize etmektedir. Bu nedenle havralarda çok sık kullanılan bir semboldür. Böylece havraların iç mekânlarında süsleme malzemesi olarak motif ya da figür biçiminde örneğin pencere, kapı, duvar, kürsü, kutsal dolap gibi çok çeşitli yerlerde kullanılabilir (bkz. ayrıca Görsel 41).



Görsel 31. Agudat Israil Etz Ahayem Havrası Magen David Yıldızı, Montgomery, Alabama, ABD

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁰³

1.6. Kapı

Alaha'ya göre giriş kapısının kutsal dolabın karşısında olması uygundur. "Havranın girişi, inanan topluluğun bulunduğu tarafın aksi yönünde olmalıdır" (Shulchan Aruch;

¹⁰³ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Agudath_Israel_Etz_Ahayem_Star.JPG (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

2000; Halacha-Yomi, 1999, 150:5). Çünkü bu biçimde içeri giren ve ibadet edecek kişinin, Ehal'e selâmını vermesi de mümkün olacaktır. Gülyüz (web, 2012) havraya girişi ve kürsüye çıkışı, "İbrahim Peygamberi (Avraam Avinu) ziyaret eden üç meleği simgeleyen (Tevrat, Yaratılış¹⁰⁴, 18:2) üç basamakla olur" biçiminde tanımlamıştır.

Mezua: Havraların giriş kapısındaki en önemli özellik olup İbranice "kapı pervazı" anlamına gelmektedir. Adından anlaşıldığı gibi, kapı pervazına çakılan ve tahta, plastik, metal, cam ve benzeri maddeler ya da çağdaş süsleme anlayışı doğrultusunda, her çeşit zevke göre değişik modellerde kılıflara konmuş parşömen içeren objelerdir (bkz. Görsel 34). Soldan sağa doğru yuvarlanarak sarılan bu parşömende Tora'nın bazı bölümleri yazılıdır. Kullanılan parşömen kaşer bir hayvanın derisinden yapılmış ve Sefer Tora yazım kurallarına uygun bir biçimde yazılmıştır. Talmud'a göre devamlı olarak yaşanan yerlerdeki kapıların sağ pervazlarına, üst mekânın içine bakacak biçimde, hafif eğik ve omuz hizasında takılması gerekmektedir (Rodkinson, 1918: Talmud 35:1). Mezua'yla ilgili temel kurallar, Musevilerin uyması gereken tüm dinsel yükümlülüklerinin başında yer almaktadır.



Görsel 32. Kudüs Büyük Havrası Ana Giriş Kapısı, Kudüs, İsrail

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁰⁵

¹⁰⁴ *Tekvin* ya da İbranice adı *Bereşit* "Başlangıç" anlamına gelmektedir. Batılı dillerdeki karşılığı Grekçe "yaratılış, doğum" anlamlarına gelen *Genesis* sözcüğüdür. Dünyanın yaratılışını, Nuh Tufanı'nı, Babil Kulesi'ni ve İbrahim, İshak, Yakup ve Yusuf peygamberleri anlatır. (Sevion: http://www.sevion.com/kavramlar_ve_semboller/semboller/yahudi_kitabi, Erişim Tarihi: 12.04.2012)

¹⁰⁵ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Jerusalem_Great_Synagogue03.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)



Görsele 33. Haydarpaşa Hemdat İsrail Havrası Merkezi İbadet Alanına Giriş Kapısı, İstanbul, Türkiye

Kaynak: Havva Sargın



Görsele 34. Yohannan Ben Zakkai Havrasına ait Mezuzah, ('Eski') Kudüs, İsrail

Kaynak: www.wikimedia.org¹⁰⁶

1.7. İbadet Yönü

Havralarda dualar Kudüs'e yönelik olarak yapılmaktadır. Yine Alaha'ya göre kutsal dolabın Kudüs'e bakan tarafta olması gerekmektedir. "Havraların rulo halinde el yazması Tevrat tomarlarının saklandığı "Aron Ha-Kodeş" adı verilen ve İslâm'daki mihraba tekabül eden bölmeleri de Kudüs'e yönelik olarak yapılmıştır. ...sinagoglarda, ibadet esnasında Kudüs'e dönülmektedir. Buna mizrah (doğu yönü) denilmektedir"

¹⁰⁶ http://commons.wikimedia.org/wiki/File%3AOld_Jerusalem_Yochanan_ben_Zakai_Synagogue_Mezuzah.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

(Güç, 2002:5). Bu nedenle toplanma mekânının oturma planı, Batıda genel olarak doğuya yönelik, İsrail'in doğusundaki havralarda da batıya yönelik olarak tasarlanmaktadır. Bu bakımdan Musevilere göre Doğu, güneşin doğuş yönüdür ve “ön” olarak kabul edilmektedir; Batı yönü ise “arka” olarak kabul edilmektedir.

Kudüs yönündeki duvara *heikal* adı verilmektedir. Bu ad, köken olarak Sümerce ve Babilcede çok özel konut ya da sarayları adlandırmak için kullanılan *ekallu* sözcüğünden gelmektedir (Jones, derleme, Cilt 1, 2005:461). Bu tanıma uygun olarak havralar Kudüs yönünde yapılmaktadır. Kutsal Tapınak'ın bulunduğu yöne doğru dua edileceği 1. Krallar (Türkçe Kutsal İncil, web, 8:48) kitabında ayrıca belirtilmektedir.

1.8. Kutsal Dolap

Sefer Toralar'ın konulduğu yere İbranice “kutsal dolap” anlamına gelen *Aron Ha-Kodeş* ya da “kutsal yer” anlamına gelen *Ehal Ha-Kodeş* adı verilmektedir. Kutsal dolap havralardaki en önemli bölümdür (Alalu v.d., 2001:252) ve bu bakımdan ibadet alanının merkezi ögesidir. Kudüs Tapınağı'ndaki On Emir'in yazılı olduğu taş tabletleri içeren “Ahit Sandığı” temsil etmektedir. Yine bu amaçla dolabın üst bölümünde On Emir levhaları asılıdır. Kural olarak bu bölümün duvara gömme biçiminde yapılması ya da en azından sabit olması gerekmektedir. Bu nedenle çoğu havrada duvara gömülü, bazı havralarda ise yalnızca duvara dayalı, ancak mutlaka sabit, genellikle iki kapaklı ve kapakları bezemeli ahşap bir dolaptır. Bu dolap, yalnızca Şabat günleri ve bayramlarda açılmaktadır. “Maddi dünyadan kutsal alana geçişi simgelemekte olan *Ehal* kapıları, sadece Tevrat okunan günlerde ve çok özel durumlarda açılır” (Güleryüz, web, 2012). Dolabın bulunduğu konum, havradaki en kutsal yer olması nedeniyle yüksek bir platformdur.

Sefer Tora: Anlamı “Yazılı Tevrat” olan ve kutsal dolapta saklanan Sefer Tora, bir havranın en kutsal objesidir (Alalu vd., 2001:259). Havralarda minyan eşliğinde belli kurallar çerçevesinde okunmaktadır. Tora'nın ilk beş kitabı, parşömen üzerine belli başlı usullere göre ve bu konuda uzman kişiler tarafından elle yazılıp rulo haline getirilmiştir. Birleştirilmiş yazılı parşömenler, Sefer Tora'nın rahatça tutulması ve taşınması için “Hayat Ağaçları” (İbranice: Atsei Hayim) adı verilen tahta rulolara sarılmaktadır. Sefer Tora'lar, Doğu ve Sefarad havralarında ahşap ya da metal muhafaza içinde, Türk Musevi Cemaatine bağlı havralarda ise *efod* adı verilen genellikle ipek ya da kadife kumaştan dikilmiş kılıflar içinde saklanmaktadır.

Parohet: İbranicede “perde” anlamındadır. Kökeni, mişkan’da ve Kudüs Tapınağı’ndaki, Kutsallar Kutsalı’nı (İbranice: Kodeş Ha-Kodaşim), yani içinde On Emir’in yazılı olduğu tabletlerin saklandığı sandığın bulunduğu mekânı, tapınağın geri kalanından ayırmaya yarayan perdedir. Bu perde, havralarda kutsal dolabın önüne asılmaktadır. Genellikle değişik renklerde değerli kumaştan dikilen ve sırma ya da dival (Maraş) işi gibi çeşitli tekniklerle ve motiflerle işlenmektedir (bkz. Görsel 35). Bazı havralarda yapılan törene göre, örneğin düğünlerde beyaz, cenazelerde siyah olmak üzere farklı renklerde parohet’ler kullanılmaktadır.



Görsel 35. Haydarpaşa Hemdat İsrail Havrası Parohet’li Kutsal Dolabı, İstanbul, Türkiye

Kaynak: Havva Sargın



Görsel 36. Szeged Havrası Kutsal Dolabı / Ehal, Szeged, Macaristan

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁰⁷

¹⁰⁷ <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Szegedzsinag%C3%B3ga3.jpg> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

Ebedi Kandil: Konuya ilişkin bkz. Madde 1.12.



Görsel 37. Valley Beth Shalom Havrası Kutsal Dolabı, Los Angeles, Kaliforniya, ABD

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁰⁸

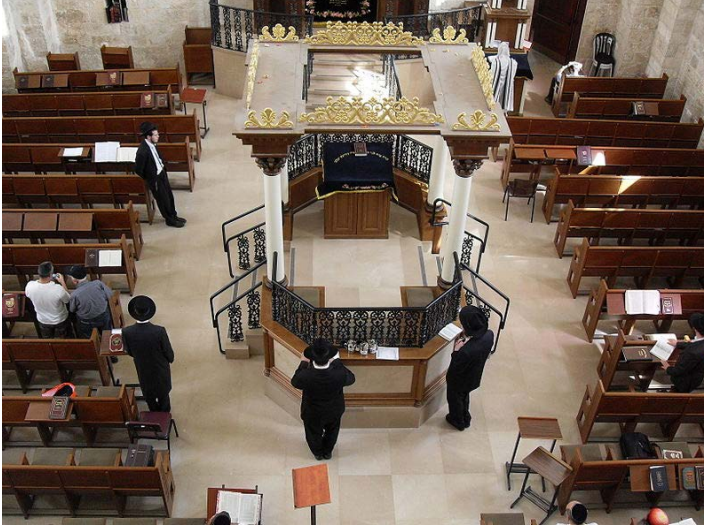
1.9. Kürsü

Havralarda Tora'nın okunduğu ve hahamın duayı yönettiği, Aşkenaz Musevilerinin *bima*, Sefarad Musevilerinin *teva* adını verdikleri bir kürsü bulunmaktadır. Bima, İbranicede “zeminden daha yüksekte olan” anlamına gelmektedir. Geleneksel örneklerde genellikle etrafı korkulukla çevrilidir ve kutsal dolabın önünde bir platform üzerinde yer almaktadır (bkz. Görsel 38). Teva ise İbranicede “Nuh’un Gemisi” anlamına gelmektedir. Geleneksel Sefarad havralarının belirgin özelliği, “Tevrat'ta (Çıkış, 19:11,12) yazılı olan ‘...üçüncü gün hazır olsunlar. Çünkü üçüncü gün ben, Rab, Sinay Dağına ineceğim...’ ifadesinden esinlenerek, Teva'nın salonun ortasına yerleştirilmesi ve cemaatin onun çevresine dizilen sıralarda yer almasıdır” (Güleryüz, web, 2012). Bazı örneklerde birden fazla kişinin oturabileceği seki bulunur; diğerlerinde ise Tora'yı okuyacak kişinin ayakta duracağı kadar yer vardır.

Alalu ve diğerlerine (2001:250) göre, havrada Sefer Tora okumaya çağrılan kişi kürsüye en kısa yoldan ulaşmalıdır. Bu nedenle kürsünün konumunun inanan topluluğun oturduğu bölüme yakın olması önemli görülmektedir. Okuma kürsüsü biçiminde tanımlanan ve geniş ve basamaklı yüksek bir platform üzerinde yer alan bu donatı, üzerinde yer aldığı platformla birlikte Kudüs Tapınağı'ndaki sunağı (İbranice *mizbeah*) simgelemektedir. Geleneksel havra örneklerinin çoğunda, yapının ana eksenini

¹⁰⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Shavuot_synagogue2.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

üzerinde yer alan kürsü, üzerinde bir kubbe, tonoz ya da çevresine sütunlar yerleştirilerek vurgulanmıştır.



Görsel 38. Hurva Havrası Kürsüsü / Bima, Kudüs, İsrail

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁰⁹



Görsel 39. Padua İtalyan Havrası Kürsüsü, Padua, İtalya

Kaynak: www.wikipedia.org¹¹⁰

¹⁰⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Old_Jerusalem_Hurva_Synagogue_Bimah.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

¹¹⁰ http://en.wikipedia.org/wiki/Padua_Synagogue (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

Havranın ana ibadet mekânının iç mekân düzenlemesinde okuma kürsüsü, kutsal dolabın önüne, karşı duvarına ya da ibadet mekânının ortasına yerleştirilebilmektedir. “Ancak ibadet mekânının ortasında veya ehlin karşı duvarında yer alanlara teva, ehlin önünde platform şeklinde yer alanlara ise bima denilmektedir” (Tuna, 2006:102).

1.10. Yedi Kollu Şamdan

Musevilerin en eski ve en önemli dini sembollerinden biri yedi kollu şamdan *Menora*'dır. Temelde Menora, “*nur – ateş*” sözcüğünden gelir ve ışık verici araçlara verilen genel bir addır (Farsi, çeviri, 2010:620). İlk yapıldığında Kudüs Tapınağı'nın girişinde bulunan ve yekpare altından yapılan şamdan, tapınak yıkıldıktan sonra kaybolmuş ve bir daha bulunamamıştır. O günden beri havralarda, aslının yerini tutmayacağı düşüncesinden dolayı yedi kollu şamdan yerine dokuz kollu şamdan kullanılmaktadır (Güleryüz, yüz yüze görüşme, 5 Aralık 2010). Bunun dışında tüm havraların süslemelerinde dinsel motif ve figür olarak kullanılmakta; Menora biçiminde yazılara rastlanmaktadır. Özellikle Menora biçiminde yazılmış “67. Mizmor” havraların duvarına asılmaktadır. Ayrıca kutsal dolabın önüne asılan “ebedi kandil” Menora'nın anısına yakılmıştır. Yine “dokuz kollu şamdan” da Menora sembolüyle yakın ilişkilidir.

Museviler için Menora, dinsel kimliklerinin bütünleyicisi olup tanrısal ışığın somutlaşmış biçimidir. Ne de olsa Tanrı, Menora'yı yapması için Musa'ya emretmiştir (Farsi, çeviri, 2010:319, Şemot 25:31-39). Dinsel aydınlanmanın bir göstergesi olarak her havrada yer alan Menora'nın pek çok sembolik anlamı vardır ve pek çoğu zaman içinde yüklenmiştir; “ancak birincil anlamı 'Daimi Işık'ı simgeliyor olmasıdır” (Alalu vd., 2001:224). Işık bilimin aydınlığını sembolize ettiğinden, Menora da bilimin devamlılığını ve sonsuzluğunu, böylelikle evrensel aydınlanmayı simgelemektedir. Bundan başka Menora;

1. İsrailoğullarının Mısır'ı terk edişleri ile Sina Dağı eteklerinde Tora'yı alışları arasında geçen “Yedi Hafta”lık (İbranice: Şeva Şavuot) süreyi,
2. Şabat'ı simgeleyen ortasındaki ışıkla birlikte yaratılışın yedi gününü,
3. Kolları arasındaki mesafenin eşit olması nedeniyle adaleti,
4. Ölümsüzlüğü nedeniyle hayat ağacını,

5. Yedi kollu olması nedeniyle Yahudi mistisizmine göre *Middot* adı verilen yedi tanrısal erdemi, bunlar; nezaket, ciddiyet, uyum, sebat, alçakgönüllülük, öz, asalet (Chabad.org)¹¹¹
6. İnsanoğlunun Tanrı'nın suretinde yaratıldığını¹¹², yani tanrısal gücün insan varlığında biçimlendiğini,
7. Antik dönemdeki gramer, mantık, retorik (belegat), aritmetik, geometri, müzik ve astronomi olmak üzere yedi bilimi,
8. Ortaçağda yedi gezegeni temsil etmektedir.



Görsel 40. Menora, Kudüs Tapınak Enstitüsü Tarafından Yaptırılan Kopyası

Kaynak: www.wikipedia.org¹¹³

1.11. Dokuz Kollu Şamdan

Musevilerin *Hanuka* bayramında (Işıklar Bayramı) tüm havralarda sekiz gece boyunca yaktıkları şamdandır. İbranice adı *Hanukiya* olan şamdanın, temelde Menora gerçeğinden türetilmiş dinsel gereçler arasında özel bir yeri vardır (Alalu vd, 2011:228). Musevi inancına göre, Helen istilasından sonra (MÖ 169-166) tapınağı geri alan Yahudiler, tapındaki Menora'yı yakmak istediklerinde tek bir güne yetecek kadar saf

¹¹¹ http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/528417/jewish/What-Are-the-Seven-Types-of-Souls.htm (Erişim Tarihi: 05.05.2012).

¹¹² Tanrı adamı Kendi görüntüsünde yarattı. Onu Tanrı'nın görüntüsünde yarattı; onları erkek ve dişi olarak yarattı (Farsi, çeviri, 2010: Bereşit 1:27)

¹¹³ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Menorah_0307.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

zeytinyağı bulmuşlardır. Ancak mucizevî biçimde bu yağ sekiz gün boyunca yanmıştır (Güleryüz, yüz yüze görüşme, 5 Aralık 2010). Hanuka bayramı, bu mucizenin anısına kutlanmaktadır. Orijinalinin yerini tutmayacağı düşüncesiyle havralarda yedi kollu şamdan yerine genellikle dokuz kollu şamdan kullanılmaktadır.

Dokuz kollu şamdan, çoğunlukla bakır ya da bronzdan yapılırsa da, her çeşit malzemedен üretilmiş şamdanlar da vardır. Üzerleri çoğunlukla aslan, altı köşeli yıldız vb. motiflerle süslüdür. Günbatımından sonra yakılan Hanukiya, havralarda genellikle kutsal dolap önünde, kapı ya da pencere yakınında yer almaktadır. Şamdanlarda genellikle mum kullanılsa da, bazıları yağ ile yanmakta olup fitillidir. Şamdanın yakılışı belli bir usule göre törenle gerçekleşmektedir. Her yakılan mumun ayrı bir anlamı vardır. Bunlar sırasıyla, Tanrı'nın yaratılıştaki "ışık olsun" buyruğu, Tora'nın kutsal ışığı, adalet, merhamet, kutsallık, sevgi, sabır ve cesaret ışıklarıdır. Sonuncusu "yardımcı" anlamına gelen *Şamaş* diğerlerini yakmak için kullanılmaktadır. Bu nedenle devamlı yanık tutulmaktadır. Bu haliyle Musevi inancını temsil etmektedir.



Görsel 41. Hanukiya

Kaynak: www.wikipedia.org¹¹⁴

1.12. Ebedi Kandil

İbranice karşılığı *Ner Tamid* olan "Ebedi Kandil", kutsal dolabın önüne asılmak suretiyle konumlanmıştır. Böylece ışık, Tanrı'nın huzurunda devamlı yanmaktadır ve bu

¹¹⁴ <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Hanukia.jpg> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

uygulama, ebedi bir kanun niteliğindedir (Farsi, çeviri, 2010:341, 343, Şemot 27:20-21). Kandil, Kudüs Tapınağı'ndaki devamlı yanan sunak ateşi düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda yedi kollu şamdan Menora'yı simgelemektedir. Ebedi ışık, Sefarad gelenekli havralarda yedi yağ kandili, Aşkenaz gelenekli havralarda ise yedi mumla anlatılmaktadır (Alalu vd., 2001: 252). Hiç sönmeyen kutsal ışık, havralarda Tanrı'nın sonsuz varlığını, ayrıca Tanrı'nın kandili olarak tını temsil etmektedir. Bu nedenle de kandil sürekli olarak yanmaktadır.



Görsel 42. Ebedi Kandil

Kaynak: Havva Sargin

2. KİLİSELERDEKİ MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLER

İbadethane içmimarisinde en fazla mekânsal imge ve sembolü içinde barındıran yapı kilisedir. Tüm kilise iç mekânları, sanatsal ve dinsel amaçların iç içe örgüsünden oluşmuş biçimde salt sembolik bir yapı olarak tasarlanmaktadır.

Kilise iç mekânında kiliseyi kilise yapan mekânsal imgeler *Narteks, Vaftiz Bölümü, Merkezi İbadet Alanı, Sunak Alanı, Koro Yeri, Günah Çıkarma Yeri*; semboller ise *Haç, Kapı, Kutsal Su Kabı, İbadet Yönü, Kürsü, Piskopos Koltuğu, Tapınak Lambası, Kilise Mumu, İkon, Çan Kulesi* biçiminde sıralanmaktadır.

2.1. Narteks

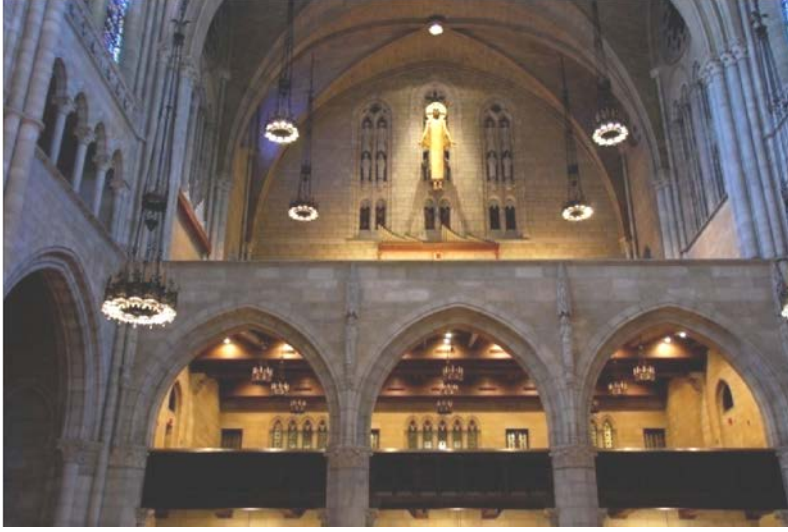
Kilisenin girişi narteks olup burası sahinin bir parçası olarak görölmektedir. Papaz Otterstatter'e¹¹⁵ göre her kilisede bulunan narteks, temelde bir vestiyer, bekleme odası ya da lobi gibi görölse de, sembolik olarak burası bir geçiş mekânıdır. Antik Roma döneminin kiliselerindeki avluya karşılık gelen narteks, geleneksel kiliselerde sahindan bir korkuluk ya da paravanla ayrılmış ya da ayrı bir sundurma biçimindedir (Kilde, 2008:47). Narteks'in, genel ibadete katılmayan, örneğın din eğitimi gören ya da papazın verdiğı cezayı çeken kişiler için ayini dinleyebilecekleri bir mekân işlevi görmüştür. Bu bakımdan narteks, geleneksel olarak Doğı kiliselerinde pişmanlık ayininin yapıldığı bir mekândır. Rus Ortodoks kilisesinde cenaze törenleri geleneksel olarak bu bölümde gerçekleşmektedir.

Grekçede "küçük kap" anlamına gelen *narthex* (Malaty, 1992:78), genellikle dar ve uzun bir mekândır. Mekân, batı ya da güney yönüne dönük olarak düzenlenmektedir. Vaftiz çanağı ya da havuzu çoğunlukla bu bölümde yer almaktadır. Böylece çocuk ya da yetişkin Hıristiyanlar, sahına girmeden vaftiz olmakta, diğeri inananlara da ibadete katılmadan önce vaftiz olma gerekliliğini anımsatmaktadır.

Genel olarak burası dindışı dünyadan kutsal alana geçişi sağlamakta, özel bir yere girildiğini en baştan anımsatmaktadır. Bazilika planlı kiliselerdeki *atrium* (avlu) gibi dıştan içe yumuşak geçişin estetik bir anlatımıdır. Narteks için geçerli olan genel olarak kiliselerin tüm girişleri ve varsa avluları için de geçerlidir. Bu yerler dünyevi işlerin, kargaşanın, kısaca tüm dış dünyanın geride bırakıldığı ve inananın kutsalla buluşmadan, başka bir deyişle Tanrı'nın huzuruna çıkmadan önce ön hazırlık yaptığı bir ara mekândır. Bu mekân, az sayıda penceresi olması nedeniyle çoğı zaman loştur. Böylece inanan kişinin sessiz kalması ve ruhunu sahında yaşayacağı derin deneyime hazırlaması amaçlanmaktadır.

Dinsel işlevi ve sembolik anlamının yanı sıra bu mekân, kalabalık ayinlerde merkezi ibadet alanına sığmayan topluluğun ibadete katıldığı bir ek mekân işlevi görmektedir. Bundan başka vestiyer, koronun prova yaptığı, depo, dinlenme yeri, yer göstericiler ve donanımlarının bulunduğu yer ve diğeri mekânlara geçiş görevi görmektedir.

¹¹⁵ http://www.friedenswels.org/home/2530/2530/Church_Architecture_Crash_Course.pdf (Erişim Tarihi: 24.10.2011)



Görsel 43. Riverside Baptist Kilisesi Narteksi, Jacksonville, Florida, ABD

Kaynak: www.wikipedia.org¹¹⁶



Görsel 44. St. Paul's Anglikan Kilisesi Narteksi, Manuka, Avustralya

Kaynak: www.wikimedia.org¹¹⁷

2.2. Vaftiz Bölümü

Türkçede “vaftiz”, Fransızcada “baptême”, İngilizcede “baptism” ve Almandada “Taufe” biçiminde kullanılan sözcük, köken olarak Grekçe “suya daldırmak” anlamına gelen *baptizo* sözcüğünden gelmektedir. Hıristiyanlık geleneği içinde yer alan vaftiz, “biçimi

¹¹⁶ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Riverside_Narthex.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

¹¹⁷ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:WTF_Jim_Owens_St_Pauls_Anglican_Church_foyer.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

ve amacı farklı da olsa, Yahudilik başta olmak üzere birçok dinde görülmektedir” (Erdem, 1993:133). Bununla birlikte “suya daldırmanın, arınma ve yenilenme aracı olarak görülmesinden oluşan dinsel simge, Hıristiyanlık tarafından kabul edilmiş ve pek çok dinsel değerle zenginleştirilmiştir” (Eliade, çeviri, 1992:181). Böylece su ile arınma ya da vaftiz, Hıristiyanlıkta en önemli ruhsal arınma aracı olmuştur.

“Hangi kaynaktan gelirse gelsin, hangi inanışın devamı olursa olsun vaftiz, Hıristiyanlığın bütün mezheplerince kabul edilen dini bir gerekliliktir” (Erdem, 1993:154). İnananlar günahlarından arınmak için ölmekte ve İsa ile yeni bir yaşama başlamak için yeniden doğmaktadır. Vaftiz, yalnızca Hıristiyanlar için bir başlangıç ayini değil, aynı zamanda da başka dinden birinin Hıristiyan dinine geçişini simgeleyen bir kabul törenidir. Bu nedenle vaftiz bölümü, genellikle başlangıç ya da geçişin sembolü olarak sahinin girişinde ya da sunak alanının yanındadır. Böylece ibadet eden kişilere, kiliseye girdiklerinde ya da Komünyon için sunağa vardıklarında, buradan geçerken vaftiz olmakla “günahlarından arındıkları ve Tanrı’nın huzuruna vardıkları” (Mezmurlar, çeviri, 1996:24 24:3-4) inancı görsel yolla inananlara anımsatılmaktadır.

Kiliseleredeki vaftiz bölümü, *vaftiz çanağı* (bkz. Görsel 45) ya da bir *vaftiz havuzu* (bkz. Görsel 46) biçimindedir. Vaftiz çanağı, ayaklı bir öğedir ve vaftiz işlemi suyu dökerek, yani “kısmi daldırma” biçiminde uygulayan kiliselerde kullanılmaktadır. Bazı kiliselerde taşınabilir bir öğedir ve yalnızca vaftiz töreni sırasında ortaya çıkarılır. Kilisede önemli bir öğe olması nedeniyle vaftiz bölümünün bulunduğu konum sabittir. Tarihi büyük kilise örneklerinde, içinde vaftiz havuzunun yer aldığı bağımsız bir vaftiz odası vardır ve çoğunlukla bir kubbe ile örtülmüş dairesel bir alana sahiptir. Havuz, haftanın altı gününe ya da İsa’nın öldüğü ve dirildiği günler arasında geçen sekiz günlük süreye atfen altıgen ya da sekizgen biçimindedir. Bu nedenle havuz ya da kurnanın sekizgen formunda tasarlanmasına halen önem verilmektedir. Erken dönem Hıristiyanları antik Roma konutlarını kiliseye çevirdiklerinde, bu konutların *atrium* denen ve yapıyı çevreleyen avlu içinde bulunan su kaynağını vaftiz törenleri için kullanmışlardır. Böylece vaftiz bölümünün kilisedeki konumu, vaftiz uygulamasının Hıristiyan inanç dünyasına girişi sembolize etmesinden dolayı, yine sembolik olarak konutların mimari özelliklerini yansıtmaktadır.

Vaftiz havuzu, giriş bölümü, sahin ya da sunak alanının arkası gibi üç farklı yerde olabilmektedir. Protestan kiliselerinde vaftiz bölümü kilisenin girişinde ya da sunak

alanının arka tarafında yer alan büyük bir havuz biçimindedir. Katolik kiliselerinde de aynı uygulama geçerli olmakla birlikte, yeni Katolik kiliselerinde bu amaçla içine sürekli su pompalanan yapay bir havuz biçimindedir. Bu havuzlar, kilisenin girişine ya da sahına yerleştirilmektedir. Genellikle kurna ya da havuz farklı modellerde tasarlanabilmekte ve metal, doğal taş ya da mermerden yapılmaktadır.

Vaftiz bölümünün konumu, vaftiz yöntemi, niteliği ve anlamı bakımından çok sayıda farklı görüş vardır. Ancak vaftiz havuzu ya da kurnasına “hem bir mezar [ölüm] hem bir rahim [doğum] sembolü” (Built of Living Stones: Art, architecture, and worship, 2000, Madde 68:17) olması nedeniyle Haç’ın içerdiği anlama eşdeğer bir anlam yüklenmiştir. Bu nedenle vaftiz çanağının inanan topluluk tarafından rahatça görülebilecek bir yerde olması ve topluluğun vaftiz törenlerine katılımının sağlanmasına büyük önem verilmektedir.



Görsel 45. (Solda) St. Matthew's Alman Evanjelik Lutheran Kilisesi Vaftiz Çanağı, Charleston, Güney Carolina, ABD - (Sağda) St. Mark Lutheran Kilisesi Vaftiz Çanağı, Anchorage, Alaska

Kaynak: www.wikipedia.org¹¹⁸ ve www.alaska.net¹¹⁹

¹¹⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/File:St.Matt_BaptismFont.jpg (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

¹¹⁹ <http://www.alaska.net/~stmark/font.htm> (Erişim Tarihi: 15.04.2012)



Görsel 46. St. Michael the Archangel Kilisesinin Girişinde Bulunan Haç Biçimindeki Vaftiz Havuzu, Ohio, ABD

Kaynak: www.wikimedia.org¹²⁰

2.3. Merkezi İbadet Alanı

Kilisede toplanma mekânı olan merkezi ibadet alanı büyük bir salon biçimindedir ve TDK Bilim ve Sanat Terimleri Ana Sözlüğüne göre İngilizcede *nave*, Fransızcada *nef*, *naos*, Almandaca *Schiff*, *Naos* ve Türkçede *sahin*¹²¹ ya da *gövde* adını almaktadır. Bu mekânın sınırları kilisenin girişinden (*narteks*) koro yerine doğru uzanmaktadır. Kilisedeki en büyük mekân olan *sahin*, “Latince *navis* sözcüğünden türemiştir ve ‘gemi’ anlamına gelmektedir” (Panati, 1996:133). Bunun nedeni kilisenin “fırtınalı bir deniz misali dünyadaki çalkantılar arasında yol alan ve Tanrı tarafından kumanda edilen bir gemiyi¹²²” (Müjde: İncil'in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:18; 408, Matta 8:26; Efeslilere Mektup 4:14) sembolize etmesidir. Bu sembolik anlatım, çoğu zaman geleneksel kilise mimarisinde gemi teknesine benzetilmek istenen iç mekânın sütun ya da kemerler kullanılarak kurgulanmasına yol açmıştır. Temelde bu mekân, kiliseye dönüştürülen antik Roma dönemi bazilikalarından devralınmıştır. Cirlot'a (2001:17) göre tipik bir Romanesk kilise; kubbe ve böylelikle daire ve kare sembolizmini, büyük öneme sahip iki yeni öğeyle birlikte kendinde toplamıştır. Bunlar binanın ana gövdesinin *sahin* ile iki geçit biçiminde bölünmesidir (teslis sembolü). Bunun dışında bu mekân, Bizans kiliselerinde *sahin* yerine “tapınakta ana bölüm” anlamına gelen Grekçe *naos*

¹²⁰ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:St._Michael_the_Archangel,_Findlay,_OH__baptismal_font,_narthex.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

¹²¹ <http://tdkterim.gov.tr/?kelime=sah%FDn&kategori=terim&hng=md> (Erişim Tarihi: 25.05.2012)

¹²² Nuh'un gemisi de kastedilmektedir.

sözcüğüyle tanımlanmıştır (Oxford Dictionaries)¹²³. Her durumda burası göksel Tanrı ile Haç arasındaki bağlantı noktasıdır.

Merkezi planlı kiliselerde sunak alanı ile toplanma mekânı ayrı kabul edilmemektedir; bu nedenle sahin tanımı her ikisini de kapsayacak biçimde kullanılmaktadır. Geleneksel planlı bir kilisede sahin, ayinin yönetildiği ön bölümün aksi yönündedir. Burası bir bölme, parmaklık ya da paravan ile sunak alanından ayrılmaktadır.

İkonostas: Ortodoks kilisesinde, sahin ile sunak alanı daha çok ikonalarla bezenmiş ve *ikonostas* adı verilen paravanlarla ayrılmıştır (Fitzgerald, web, 2012). Bu paravanlar, Ortodoks kiliselerinin en ayırt edici özelliğidir (bkz. Görsel 47). Paravanın ortasında ve her iki yanlarda olmak üzere toplam üç kapısı vardır. Yiannias'e (web, 2012) göre ikonostas, ikili öneme sahip bir öğedir. Birincisi sunak alanı ve sahin tarafından temsil edilen göksel ve yersel dünya arasındaki sınırı vurgulamaktadır. Bu bağlamda Kudüs Tapınağı'ndaki "Kutsallar Kutsalı" alanını diğer alanlardan ayıran perdeyle benzeşmektedir. Ayrıca imgesel anlamından dolayı her iki dünyanın, İsa'nın beden almasıyla birlikte tamamlanmış birliğini sembolize etmektedir.



Görsel 47. Bir İkonostas, Beloiannisz Ortodoks Kilisesi, Macaristan

Kaynak: www.wikipedia.org¹²⁴

¹²³ <http://oxforddictionaries.com/definition/naos?q=naos> (Erişim Tarihi: 20.05.2012)

¹²⁴ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Beloiannisz_church_interior1.JPG (Erişim Tarihi: 15.05.2012)



Görsel 48. Bristol Katedrali Sahını, Bristol, İngiltere

Kaynak: www.wikipedia.org¹²⁵



Görsel 49. St. Nicholas (Niguliste Kirik) Kilisesi Sahını, Tallinn, Estonya

Kaynak: www.wikimedia.org¹²⁶

Sunağa ilerlerken sahinin her iki yanında bulunan geçitlerin duvarında aynı oranda dağılan ve adımlanarak geçilen 14 tablo ve 12 havari çarmıhı asılıdır (Neufert, çeviri, 2008:569). Tablolarda yer alan dini tasvirler genellikle İsa'nın çektiği acıları dile getirmektedir. Bu bölüme “Haç Yolu” denmektedir. Dindar Hıristiyanlar, özellikle Paskalya öncesi oruç dönemlerinde her tablo başında durarak tasvirlerle bakmakta, dua etmekte ve haç yolunu takip edip onu tamamlamaktadır.

¹²⁵ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Bristol_Cathedral_chancel.jpg (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

¹²⁶ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Niguliste_church.inside.jpg (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

Kilisede ibadet genel olarak ayakta ilahi söylemek ve oturarak dua etmek ya da vaaz dinlemek biçiminde gerçekleşmektedir. Bu amaçla, toplanma mekânının her iki tarafında inanan topluluğun oturduğu bölüm olan sıralar, sandalyeler ya da koltuklar bulunmaktadır. Kilise sıraları Batı kiliselerinde Ortaçağda kullanılmaya başlanmış olup Batıdaki tüm kiliselerde halen kullanılmaktadır. İç mekânda önemli bir öge olan kilise sıraları genellikle ahşaptan yapılmıştır ve etrafları geçit ya da koridorlarla çevrilidir. Katolik kiliselerindeki sıraların önünde diz çökerek dua edenler için ayrıca birer minder bulunmaktadır. Buna karşın Ortodoks kilisesi gibi Doğu kiliselerinde sahnın dikdörtgen yerine kare planlıdır ve genel olarak ibadet ayakta gerçekleştiğinden kilise sıraları yoktur (Yiannias, web, 2012). Tavanlar genellikle yüksek ve çeşitli formlarda olabilmekte; zeminde halı, ahşap, doğal taş gibi çok çeşitli malzemeler kullanılabilir.

Kilise binasının ya da sunağın sol tarafına karşılık gelen ve oturma sıralarının sunağa dönük olduğu kısım *gospel* olarak adlandırılmaktadır. Bu tanımlamayla birlikte bu kısımda, Yeni Ahit'in ilk dört kitabı olan Matta, Markus, Luka ve Yuhanna İncillerinin okunduğu belirtilmektedir. Bu kısım "dini hizmet sunumunda kuzey taraf" adıyla da bilinmektedir. Kilise binasının ya da sunağın sağ tarafına karşılık gelen ve oturma sıralarının sunağa dönük olduğu kısım ise *epistel* olarak adlandırılmaktadır. Böylece Yeni Ahit'teki havarilerin mektuplarına vurgu yapılarak, İncil dışındaki okuma ve vaazların bu kısımda gerçekleştiği belirtilmektedir. Kiliselerde bu kısım "dini hizmet sunumunda güney taraf" adıyla da bilinmektedir.



Görsel 50. İlk Metodist Kilisesi Sahnını, Monroe, Wisconsin, ABD

Kaynak: www.wikimedia.org¹²⁷

¹²⁷ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Monroe_Methodist_Church_nave_view_to_rose_window.jpg
(Erişim Tarihi: 15.05.2012)

Kutsal Su Kabı: Konuya ilişkin bkz. Madde 2.9.

2.4. Sunak Alanı

Burası Evkaristiya ayininde tüm kutsamaların yapıldığı ve çeşitli ayinlerin gerçekleştirildiği yerdir. “İbranicede ve Arapçada ‘*mazbeh*’ [ya da *mizbeah*] sözcükleri kurban kesilen yeri [kurban taşı] tanımlamaktadır” (Malaty, 1994:15). Bu nedenle kiliselerdeki sunak İsa’nın kurban edilmesini sembolize etmektedir. Yine kilise terminolojisinde bu yeri tanımlamak için kullanılan *altar* sözcüğünün kökeni Latince “yüksek” anlamına gelen *altus* sözcüğüdür (Oxford Dictionaries)¹²⁸. Türkçe karşılığı *sunak* olan bu kavram, kilisenin en önemli öğesidir ve kilise mekânının ön tarafında ya da merkezinde yer almaktadır. Bu alan, örneğin Katoliklerde antik Roma ve Yunan’daki örnekleri gibi dışarıda değil içeridedir. Geleneksel plan tipindeki kiliselerde sunak alanı kilisenin ön bölümüdür. Burası genellikle sahından üç basamak daha yukarda ve yükseltilmiş platform biçiminde vurgulanmıştır. Merkezi plan tipindeki kiliselerde bu alan, içmimari bakımdan toplanma mekânından ayrı görülmemektedir.

Kilise Masası: Kurban taşının yerini kiliselerde kilise masası almıştır. Sunak alanının ortasında yer alan masaya Katolik, Anglikan ve Lutheran kiliselerinde genellikle yalnızca *Sunak*, örneğin Protestanlar gibi reform kiliselerinde ise *Komünyon Masası* denmektedir (bkz. Görsel 51). Bu durum, İsa’nın kurban edilme öğretisine farklı yaklaşılmasından kaynaklanmaktadır (Wikipedia.org)¹²⁹. Reformistlere göre, İsa’nın çarmıha gerilmesiyle bir kez ve son kez kurban verilmiştir. Bunun ayinsel tekrarı bu gerçeği anlatmaya hiçbir zaman yetmeyecektir. Bu nedenle bu ayine “Kutsal Komünyon” denmiştir. Katolik öğretisine göre de İsa’nın kurban edilmesinin ayinsel tekrarı, ayine katılan inananlara bunu anımsatmak ve inançlarını güçlendirmek için yapılmaktadır. Bu nedenle bu ayine “Son Akşam Yemeği” denilmiştir.

Erken dönem kiliselerinde sunaklar yalın bir masadan ibaretti, fakat zaman içinde görkemli hale getirilmiş, görselliği etkileyici bir biçimde vurgulanmıştır. Kurban yerini sembolize eden sunak, İsa’nın insanların günahı nedeniyle¹³⁰ kendisini feda etmesini

¹²⁸ <http://oxforddictionaries.com/definition/altar?q=altar> (Erişim Tarihi: 22.05.2012)

¹²⁹ <http://en.wikipedia.org/wiki/Altar> (Erişim Tarihi: 25.03.2012)

¹³⁰ İlk insan Âdem ve Havva’nın Tanrı’ya baş kaldırmalarıyla işledikleri ilk günah (Tora, Tekvin 3:1-7). Ayrıca İncil’deki anlamı günahlı benliklerinden kaynaklanan ve Tanrı’nın isteğine aykırı olan düşünce söz ve davranışlar demektir (Müjde: İncil’in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:551).

temsilen ekmek (et) ve şarabın (kan) karıştırıldığı yerdir. Bu bakımdan inanan topluluğun Tanrı ile buluştuğu ilk yeri sembolize etmektedir. Burası kilisenin her tarafından kolayca görülebilen bir yerdedir. Genellikle üzerinde ya da her iki yanında birer mum, kutsal şarap kadehi ve sunak haçı bulunmaktadır.



Görsel 51. Bir Protestan Kilisesi Komünyon Masası, Schaffhausen; İsviçre

Kaynak: www.wikipedia.org¹³¹

Sunak mumları Hıristiyanların Evkaristiya ayini ve diğer törenler sırasında yakılmaktadır. Ayin sırasında sunak üzerinde daima beyaz bir örtü vardır. Sunak, sabit ya da hareketli olabilmektedir. "... Sabit masalarda masa paleti (*Mensa* [italik sonradan eklenmiştir]) doğal taştandır" (Neufert, çeviri, 2008:568); diğer bölümleri ve aynı biçimde taşınabilir masalar ahşap, metal gibi istenilen malzemeden yapılabilmektedir. Bu masa aynı zamanda bir kilise iç mekânını en iyi tanımlayan öğedir. Her yönden rahatça görülebilmesi için çoğu zaman zemini hafifçe yükseltilmiştir. Kilisenin genel tasarımına bağlı olarak masa, yalın ya da bol bezemeli olarak farklı biçimlerde tasarlanabilmektedir. Katolik kiliselerinde masanın yüksek sunak ile arasında kalan orta alan nikâh gibi çeşitli dini törenler için kullanılmaktadır. Kutsal bir bölüm olması nedeniyle sunak kutsalamalardan önce kullanılmamaktadır.

Yüksek Sunak: Büyük kiliselerde, yapının değişik bölümlerinde birden fazla sunak bulunabilmektedir. Böylece büyük kiliselerde yan sunaklı yan sahinler kurgulanabilmektedir (Neufert, çeviri, 2008:569); örneğin Katolik kiliselerinde yan sunaklar açık ya da kapalı hücre biçimindedir. Bu bakımdan sunak alanının doğuya bakan duvarının önünde yer alan büyük ve süslü sunağa *yüksek sunak* denilmektedir.

¹³¹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Schaffhausen_M%C3%BCnster_Abendmahlstisch.jpg (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

Yüksek Sunağın arkasında, duvarda asılı büyük bir Haç, çarmıha gerilmiş İsa heykeli ya da bir resim bulunmaktadır; var olan kilise örneklerinde sunağın arkasında ya da üstünde mermer, ahşap, taş ya da kumaştan yapılmış dekoratif arkalıklara rastlanmaktadır (bkz. Görsel 52).



Görsel 52. St. Michael's Kilisesi Yüksek Sunağı ve Kilise Masası, Münih, Almanya

Kaynak: www.wikipedia.org¹³²

Sunak Dolabı: Genellikle Katolik, Ortodoks ve Anglikan kiliselerindeki ayinlerde kullanılan ekmek ve şarap gibi kutsal eşyalar, ayrı bir oda yerine yüksek sunağın ortasında ya da heykel veya haçın altında sabitlenmiş ve kilise terminolojisinde *tabernakl* denilen küçük bir dolapta saklanmaktadır. Köken olarak Latince *taberna* sözcüğünden gelen ve “baraka” demek olan tabernakl, kilisedeki işlevi ile konuta dair çağrışım yapan ad kökenine işaret etmektedir. Bu dolap, örneğin Ahit Sandığı, tapınak binası, hazine sandığı, kule ya da küçük dolap gibi çok çeşitli biçimlerde olabilmektedir (Mannion, 2000:10-13) ve bazı örneklerinde önünde özel dualar için diz çökme bankı bulunmaktadır.

¹³² http://en.wikipedia.org/wiki/File:Michaelskirche_Munich_-_St_Michael%27s_Church_High_Altar.jpg
(Erişim Tarihi: 15.05.2012)



Görsel 53. Saint Louis de Versailles Katedrali Yüksek Sunağının Ortasında Yer Alan Sunak Dolabı, Versay, Fransa

Kaynak: www.wikipedia.org¹³³



Görsel 54. St. Mary Anglikan Kilisesi Sunak Alanı, Bristol, İngiltere

Kaynak: www.wikipedia.org¹³⁴

2.5. Koro Yeri

İç mekân kurgusu geleneksel planlı olan kiliselerde *koro yeri*, genellikle kilisede sahnin ile sunak alanının arasında batıya bakan tarafta ya da komünyon masasının arkasında yer almaktadır (bkz. Görsel 55). Ancak bazen sahninin doğu tarafında da yer aldığı görülmektedir. Zemin planı haç planlı olan geleneksel kiliselerde koro yeri, haçın her iki yana açılan kolları boyunca uzanan ve “transept” denilen bölümün sonunda

¹³³ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Cathedrale_saint_louis_versailles_tabernacle.jpg (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

¹³⁴ <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Altar.stmaryredcliffe arp.jpg> (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

olabilmektedir. Koro yeri, çoğunlukla kilise sıralarının doğrudan görüş açısında bulunmamaktadır. Bu nedenle sahin ile arasında üzeri bezenmiş ahşap ya da doğal taş bir paravan vardır. İç mekân kurgusu merkezi planlı olan kiliselerde ise koro yeri, yüksek kürsünün arkasında ve tam olarak ibadet eden topluluğun görüş açısında olacak biçimde kilise sıralarına dönüktür (bkz. Görsel 19).

“Koro Yeri” terimi, ilk defa Batı kilisesinde kullanılmış ve bir grup rahip ya da ilahi söyleyenleri tanımlamak için kullanılmıştır (Oxford Dictionaries)¹³⁵. Ortodoks ve Doğu Katolik kiliselerinde buraya Grekçe *kliros* denmektedir. Yine Ortodoks kiliselerinde ve bazı Protestan kiliselerinde ayin sırasında herhangi bir çalgı aleti kullanılmamaktadır. Koronun söylediği ilahiler eşliğinde dini törenlerin, ayinlerin ve İncil okumalarının gerçekleştirilmesi nedeniyle işlevsel bir özelliği vardır. Bu bölümde koro üyelerinin hizmet sunumları sırasında oturduğu, ayakta durduğu ya da diz çöktüğü uzun sıralar veya koltuklar ya da genellikle tarihi katedral ya da büyük kiliselerde bulunan sabit banklar yer almaktadır. Katedrallerde piskoposun tahtı ya da koltuğu, ayrıca yüksek kürsü, okuma kürsüsü ya da merkezi kürsü bu bölümde yer almaktadır. Diğer taraftan Koro Yerinin önemli bir ögesi olan ve koroya ilahiler sırasında eşlik eden kilise orgu, bazen aynı bölümde, bazen koro yerinin üzerindeki galeride ya da kilisenin herhangi bir yerinde yer almaktadır (Neufert, çeviri, 2008:570). Bazı kiliselerde kilisenin batı ucunda bir org yeri bulunmaktadır.

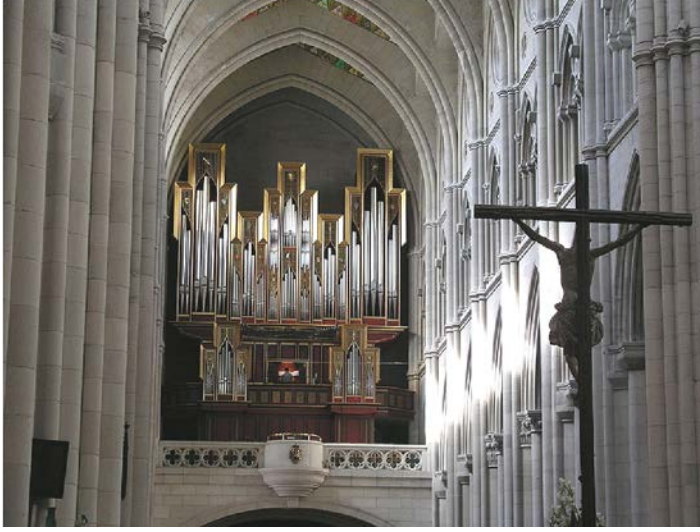


Görsel 55. Shadyside Presbiteryan Kilisesinin Sunak Alanı ve Kürsüler Arasındaki Koro Yeri, Pittsburgh, Pennsylvania, ABD

Kaynak: www.shadysidelantern.com¹³⁶

¹³⁵ <http://oxforddictionaries.com/definition/choir?q=choir> (Erişim Tarihi: 20.05.2012)

¹³⁶ <http://shadysidelantern.com/shadyside's%20sanctuary.htm> (Erişim Tarihi: 15.05.2012)



Görsel 56. Santa María La Real De La Almudena Katedrali Orgu, Madrid, İspanya

Kaynak: www.wikimedia.org¹³⁷

2.6. Günah Çıkarma Yeri

Geleneksel mimariye sahip kiliselerde sahında, koronun yanında ya da yan sahinlarda, duvar kenarında ya da köşesinde sabit bir veya iki *günah çıkarma kabini* yer almaktadır. Bu kabinler, genel olarak Katolik kilisesindeki günah çıkarma ve pişmanlık ayini için kullanılsa da, ancak benzer uygulamalar aynı gelenekten gelen Anglikan kilisesi ve Lutheran kilisesinde de vardır. Günah çıkarma uygulaması, yalnızca kiliselerde ya da küçük tapınaklarda gerçekleştirilmektedir. Günah çıkarmak isteyen inananlar “belli bir gerekçe olmaksızın, bir günah çıkarma yerinin dışında dinlenemez” (Code of Canon Law, 1983: Can. 964.3).

Kabinler üç bölmeli olabilmekte; böylece rahip ortadaki bölmede oturarak her iki yanda yer alan bölmede günah çıkaracak kişileri kabul edebilmektedir. Bölmelerin arasında kafes ya da parmaklık ve rahip tarafından kullanılan sürgülü bir kapak bulunmaktadır. Böylece rahip ve günah çıkaran kişi birbirlerini görmeden, bazı durumlarda yalnızca rahip günah çıkaran kişiyi görmemektedir, alçak sesle iletişim kurmaktadır. Kabinlerde oturma elemanları ve iki yan bölmede diz çökme minderleri, bazı kabinlerde Fransızcada “Tanrı’ya dua etmek” anlamına gelen (Oxford Dictionaries)¹³⁸ ve *prie-dieu* adı verilen dua masası ya da kabin duvarına gömme biçiminde sabit yastık döşemeli donatılar yer almaktadır. Çoğunlukla kabinlerin içlerinde İsa figürlü ya da figürsüz

¹³⁷ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Almudena_CruzYOrgano.jpg (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

¹³⁸ <http://oxforddictionaries.com/definition/english/prie-dieu?q=prie-dieu> (Erişim Tarihi: 20.05.2012)

haçlar ve ayine ilişkin bilgiler içeren kartlar ya da levhalar bulunmaktadır. Kabinlerin çoğunda kabin dışında yer alan ve rahip tarafından elle kontrol edilen ya da kapı kapandığında otomatik yanan iki ya da üç ışıklı gösterge kullanılmaktadır (Neufert, çeviri, 2008:568). Böylece kabinin kullanımda olup olmadığı dışarıdakilere bildirilmektedir.

Katolik kilisesinin 1963 tarihli II. Vatikan toplantısında, ayrıca yüz yüze gerçekleşen günah çıkarma uygulamasına da onay verilmiştir. Bu amaçla, günah çıkarma yeri tek bir mekânla sınırlı serbest duran bir donatı ve bir koltuktan oluşmaktadır. Böyle bir durumda bu bölümü diğer bölümlerden ayırmak için perde ya da paravan kullanılmaktadır.



Görsel 57. *Prie-dieu*

Kaynak: www.wikipedia.org¹³⁹



Görsel 58. *Iglesia De San Joaquín Kilisesi Geleneksel Günah Çıkarma Hücresi, Medellin, Kolombiya*

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁴⁰

¹³⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Art_decoratifs-prie_dieu.jpg (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

2.7. Haç

Hıristiyanlığın başlıca önemli sembolü olan haç, İsa'nın çarmıhta¹⁴¹ ölümünü ve insanın ezeli günahıtan kurtuluşunu simgelemektedir. Genelde iki çeşittir: Birincisi, Katolik ve Ortodokslarda görülen ve İsa'yı çarmıhta asılı olarak gösteren haçtır. Haç üzerinde küçük bir levha ve üzerinde "INRI" harfleri yer almaktadır. Harfler Latince "*Iesus Naz, Arenus Rex Iudaeorum*" sözcüklerinin baş harfleridir ve "Nasıralı İsa, Yahudilerin Kralı" anlamına gelmektedir (Malaty, 1992:290). İkincisi, Protestanlarda görülen ve İsa'nın tasviri ve heykelinin kullanılmadığı, yalnızca dört çıplak koldan oluşan haçtır.

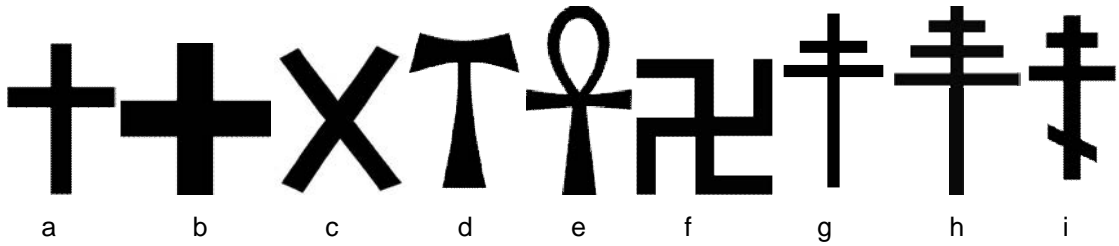
Erken dönem Hıristiyanları Haç'ı, Grekçe *Kristos* anlamına gelen ve ilk iki Grek harfi "X" ve "P"den oluşan bir şifreli yazıyla (monogram) tanımlamıştır (Malaty, 1992:288). Bunun dışında daha pek çok monogram geliştirilmiştir. Zaman içinde haçlar, İsa'nın adından ayrı olarak tek başına da kullanılır olmuşlar ve böylelikle biçim almışlardır. Haçlar biçimlerine göre isimler almakla birlikte, temelde Latin ve Yunan haçları olarak ayrılmaktadır. Latin haçı daha çok Batı, Yunan haçı ise Doğu kiliselerinde kullanılmaktadır. Böylece haç biçimleri kilisenin mimari planını da ortaya koymaktadır. Bununla birlikte haçlar çok çeşitli biçimlerde tanımlanmıştır:

1. Latin haçı, *crux immissa* denilen ve en yaygın kullanılan haç biçimidir (bkz. Görsel 59a). Dikey kolun üçte iki yukarisından yatay bir kolun kesmesiyle oluşmuştur.
2. Yunan haçı, *crux quadrata* denilen ve Doğuda yaygın olarak kullanılan haç, bütün kolları eşit uzunlukta bir artı biçimindedir (bkz. Görsel 59b).
3. St. Andrew (Andreas) haçı, *crux decussata* denilen ve Aziz, dört çapraz kollu bir haç üzerinde öldürüldüğüne inanıldığından "X" harfi biçimindedir (bkz. Görsel 59c). "Bir rivayete göre hem adını hem şeklini Romen rakamı 'decussis'ten (X=10=On) almıştır" (Atasagun, İlahi dinlerde (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da) Dini Semboller, 1996:144).
4. Tau haçı, *crux commisa* ya da St. Antonius Haçı olarak bilinen haç, büyük "T" harfi biçimindedir, yani üst kolu yoktur (bkz. Görsel 59d).
5. Ansate haçı, *crux ansata* denilen ve Kiptiler, yani Mısırlı Hıristiyanlar tarafından kullanılmaktadır. Haçın biçimi üst kısmı halkalı bir T'dir (bkz. Görsel 59e).

¹⁴⁰ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Iglesia_de_San_Joaqu%C3%ADn-Confesionario.JPG (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

¹⁴¹ Farsça "dört çivi anlamında" *çeharmih* kökeninden gelen sözcük, suçlunun öldürülmek amacıyla çivilendiği haç biçimindeki darağacını anlatmak için kullanılmaktadır (Müjde: İncil'in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:548).

6. Gamalı haç (Swastika), *crux gammata* denilen ve kollarının uçları saat ibresi yönünde, dik açı yaparak kıvrılan eşit kollu haçtır (bkz. Görsel 59f). Bu biçim, “bazı erken dönem Hıristiyan yazıtlarında da haçın bir yorumu olarak görülmektedir” (Hall, 1994:6). Diğer bir anlatıma göre (Atasagun, 1996:144), Yunan alfabesindeki dört büyük *gamma* (T) harfinin dizilimiyle oluşmuştur. Diğer taraftan, özellikle Asya’dan başlamak üzere yayılmış olan ve geniş bir coğrafyada sıkça karşılaşılan bir semboldür.
7. Patrik haçı, yine Latin haçının yukarı doğru kademeli olarak kısalan iki yatay kolla temsil edilmiş biçimidir (bkz. Görsel 59g).
8. Lorraine haçı, Patrik haçına çok benzemektedir. Bu iki haç yatay kollardaki boy farkından dolayı birbirinden ayırt edilmektedir.
9. Papal, yani papa haçı, papaz ayinlerinde kullanılmaktadır. Latin haçının üste doğru kademeli olarak kısalan üç yatay kolla bölünmesinden oluşmuştur (bkz. Görsel 59h).
10. Rus haçının üç yatay kolu vardır, bu üç kolun ortasındaki daha uzun, en alttaki ise çaprazdır (bkz. Görsel 59i). En üstte yer alan kısa kol üzerinde İsa’nın adını içeren levha yer alır. En alttaki çapraz kol ise İsa ile birlikte idam edilen, biri sağında diğeri solundaki iki suçluyu sembolize etmektedir. Sağ tarafında yer alan suçlu, İsa’ya inanmış ve kurtuluşa ermiştir. Bu nedenle kolun yukarı tarafında yer almaktadır. Solunda yer alan diğeri ise İsa’ya inanmadığı ve kötülük dolu olduğu için yok olmuştur. Bu nedenle kolun aşağı tarafı ile sembolize edilmektedir.



Görsel 59. Başlıca Haç Türleri

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁴²

Panati’ye göre (1996:121-124) haçın birden çok sembolik anlamı vardır. “Zıtların birliği, merkezden uzaklaşan ya da merkeze yönelen güçlerin birbirlerine olan etkisini, yaşamın ya da ateşin yayılmasını, dikeyde çaba ile yatayda kararlılığın ilişkisini” sembolize etmektedir. Eliade ise Hıristiyan ikonografisinde haçın genelde bir “Hayat Ağacı” olarak betimlendiğini belirtmiştir. Ona göre “Hayat Ağacı, ölüleri diriltin,

¹⁴² <http://en.wikipedia.org/wiki/Cross> (Erişim Tarihi: 16.05.2012)

hastaları iyileştiren ya da gençleştiren vb tüm mucizevî bitkilerin ilk örneğidir”. (Eliade, çeviri, 2009:275). Ayrıca Eliade (çeviri, 1992:194) İmgeler ve Simgeler kitabında geniş biçimde yer verdiği haç sembolünün Hıristiyanlık tarafından kullanılan, yorumlanan ve genişletilen Hint geleneklerinin “kozmetik ağaç” simgesi olduğunu açıklamıştır. Buna göre “iyilik ve kötülük ağacının tahtasından yapıma haç, Kozmik Ağacın yerine geçmiştir; İsa’nın kendisi de bir ağaç olarak tasvir edilmiştir”. Kozmik Ağaç, Hayat Ağacı ya da “dünyanın merkezi” imgesi, hemen her kültürde görülebilen bir kavramdır. Bu kavramın Hıristiyanlıktaki uzantısı olan haç, her mezhepte farklı biçimlerde de olsa, tüm Hıristiyanlar için göksellik ile (merkez) iletişim kurma ve bu sayede kurtuluşa erme inancını sembolize etmektedir.

Hıristiyan kilisesinin sembolü ve başlıca iç mekân ögesi olan haçın nerede ve nasıl konumlandırıldığı büyük önem taşımaktadır. Genel olarak haçın kilise iç mekânında toplam 14 değişik konumu vardır. Çok çeşitli biçimlerde olan bu haçların her biri kendine özgü nitelikte ve görünümündedir. İsa’nın idam edilmesini anlatan bu sembol; duvarlara, vitraylara ya da tablolara resmedilmek üzere iki boyutlu ya da heykel gibi üç boyutlu olabilmektedir. Haçlar, anlattığı öyküye uygun olarak ve gerekli işlevi yerine getirmek üzere yalın ya da karmaşık üsluplarda tasarlanabilmektedir. Ayrıca kiliselerde, giriş kapısından pencerelerine kadar her yerde haç biçiminde bezemeler kullanılmaktadır.



Görsel 60. Kutsal Haç Kilisesi, Varşova, Polonya

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁴³

¹⁴³ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Church_of_the_Holy_Cross,_Warsaw.jpg (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

2.8. Kapı

Kiliselerde giriş kapısı, genellikle portal¹⁴⁴ biçimindedir. “Kiliseleredeki giriş kapıları hem işlevsel hem sembolik öneme sahiptir” (Built of Living Stones: Art, architecture, and worship, 2000:23, Madde 97). Konstrüksiyon, tasarım ve süslemesi ile kapılar, insanlara “Baba” Tanrı’ya giden yolda rehberlik eden İsa’nın varlığını anımsatmaktadır. İç mekanı dış etkenlerden korumak, kitabe ve haç sembolünü taşımak gibi işlevsel özelliklerinin yanısıra, kilise kapılarının görünümü ve yüksekliği de ayrıca kutsalın yüceliğini yansıtmaktadır. Bu bakımdan İncil’de (Müjde: İncil’in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:221, Yuhanna 10:9) kapı, İsa ile özdeşleştirilmiş ve insanların kurtuluş için geçmeleri gereken bir geçiş, bir *Via Salutis* (Latince anlamı “Kurtuluş Yolu”) olarak betimlenmiştir. Kapı, tanrısallığın deneyimlendiği yolculuğun başladığı yer olarak görülmektedir.

Ana giriş kapısı genellikle, narteks’in de olduğu kısım olan batı yönündedir. Böylece sembolik olarak inananlar (Demetrescu, 2000:30), kurtuluş yolculuğuna karanlık olan batıdan başlamakta ve gitgide aydınlanarak yolculuğunu doğuda bulunan ve üzerine güneşin doğduğu sunakta bitirmektedir.

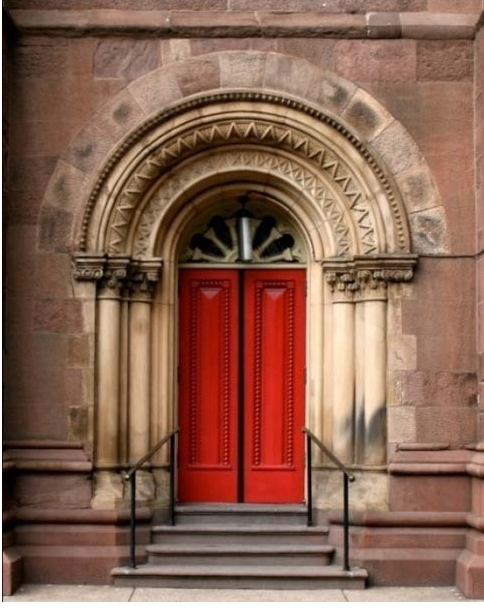


Görsel 61. İlk Metodist Kilisesi İbadet Alanına Giriş Kapısı, Monroe, Wisconsin, ABD

Kaynak: www.wikimedia.org¹⁴⁵

¹⁴⁴ Portal, taç kapı ya da tåk kapı adı verilen bezemeli ana giriş.

¹⁴⁵ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Monroe_Methodist_Church_sanctuary_entrance.jpg (Erişim Tarihi: 15.05.2012)



Görsel 62. Holy Trinity Kilisesi Giriş Kapısı, Philadelphia, Pennsylvania, ABD

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁴⁶

2.9. Kutsal Su Kabı

Sahına girişte her iki yandaki duvarlarda, ilk sütunlarda ya da ilk sıraların birisinde birer okunmuş, kutsanmış su kabı bulunmaktadır. Bu kaplar genellikle sabit veya asılı durmaktadır. Her pazar ayininden önce papaz, kiliseye giren inananları kutsal su kabındaki suyla kutsamaktadır. Bunun için sağ elini suya batırmakta, suyu inananların üzerine sıçratmakta ve sonra bu eliyle haç çıkarmaktadır (The Catholic Encyclopedia)¹⁴⁷. Bu uygulamayla ibadet yerine girildiği ve Tanrı'nın huzuruna geldiği sembolik olarak anlatılmaktadır. Ayrıca Katolik kiliselerinde geleneksel olarak kiliseye giren inananlar, kutsal su kabındaki suyla parmaklarını ıslatıp çoğunlukla haç çıkarmaktadır. Böylece vaftizin yenilenmesi, günahların bağışlanması ve kötülüğe karşı korunulması amaçlanmaktadır.

¹⁴⁶ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Red_Church_Door.jpg (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

¹⁴⁷ <http://www.newadvent.org/cathen/07432a.htm> (Erişim Tarihi: 21.04.2012)



Görsel 63. St. Matthew Katolik Kilisesi Kutsal Su Kabı, San Mateo, Kaliforniya, ABD

Kaynak: www.wikimedia.org¹⁴⁸

2.10. İbadet Yönü

Sahının karşısındaki, yani inanan topluluğun ibadet sırasında yöneldikleri duvara *doğu duvarı* denmektedir. Geleneksel kilise mimarisinde tüm kiliseler doğu yönünde yapılmıştır; Ortodoks kilisesinde bu gelenek halen sürdürülmektedir. Dolayısıyla bu yön ibadet mekânının kible yönüdür. Kilise iç mekânında ayinlerin yapıldığı sunak alanı doğuya dönük konumlandırılmaktadır. Böylece kiliseye giren inananlar, Batıdan Doğuya gitmiş olmaktadır; yani dünyanın kötülüğünden kurtulup cennete gidiş sembolize edilmektedir (Demetrescu, 2000:29). Antik Dönemin büyük kiliselerinde doğu duvarı, üstü yarım kubbeye örtülü yarım daire biçimindeki *apsis*'dir. Antik Roma dönemi bazilikalarında yaygın olarak görülen apsisler, Hristiyanlar tarafından sonradan kilise binalarında da kullanılmaya devam edilmiştir. Bazı Doğu kiliselerinde bu duvar, içinde bir İsa ikonunun bulunduğu bir nişle vurgulanmaktadır.

Kible yönü, erken dönem kiliselerinde Musevilikten devralınan ve ibadet sırasında Kudüs'e yönelme geleneğinin bir uzantısıdır. Bu bağlamda Batı dillerinde "yönelme" anlamına gelen ve ilk defa 19. yüzyılın ortalarında kullanılmaya başlanan *orientation* sözcüğünün kökeni *orient*, yani "doğu"dur (Oxford Dictionaries)¹⁴⁹. Bu nedenle kiliselerdeki sunak kilisenin doğu tarafında yer almaktadır. Bununla birlikte ibadet eden her Hristiyan'ın ibadet sırasında yüzünü Doğuya dönmesi zorunluluğu yoktur. Güç

¹⁴⁸ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:St._Matthew_Catholic_Church,_San_Mateo_holy_water_stoups.JPG (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

¹⁴⁹ <http://oxforddictionaries.com/definition/orientation?q=orientation> (Erişim Tarihi: 22.05.2012)

(2002:7) bu konuya şöyle açıklık getirmektedir: “... Hıristiyan kilise binalarında uzun bir seyir takip eden “yön” geleneği, kökenlerini Yahudi sinagoglarının “Kudüs Mabedine doğru” şeklindeki coğrafi yönlendirilişinden ziyade, Greko-Romen mabedlerinin “Doğuya doğru” şeklindeki evrensel yönlendirilişinden alır”. Bunun bir göstergesi olarak modern uygulamalarda kilise sıraları ibadete katılanların farklı yönlere dönecek biçimde düzenlenmiştir.

2.11. Kürsü

Merkezi kürsü, yüksek kürsü ve okuma kürsüsü olmak üzere üç çeşit olan kürsü, kiliselerde önemli odak noktalarından biridir. Batı dillerinde kürsünün kökeni Grekçe “yükselmek” anlamına gelen *ambon* sözcüğüne dayanmaktadır (Oxford Dictionaries)¹⁵⁰. Bu nedenle genellikle yüksek bir platform üzerinde yer almaktadır. Üzerinde İncil’i koymak için bir rahle bulunmakta ve buradan piskopos ya da papaz tarafından inanan topluluğa konuşma ve dua yapılmaktadır. Malaty’ye göre (1994:331-332) kürsü, Musa’ya On Emir’in indiği Sina Dağı’nı; ayrıca İsa’nın insanlara yönelik konuşma yaptığı ve yine havarilerinin önünde “Tanrı’nın Sözleri”ni yücelttiği yeri sembolize etmektedir.

Merkezi Kürsü: Merkezi planlı kiliselerde tek bir konuşmacı kürsüsü vardır ve kilisenin sunak alanının önünde ve merkezde sabit bir biçimde yer almaktadır. *Ambo* adı verilen bu kürsü, okuma kürsüsü ve yüksek kürsünün işlevini aynı anda yerine getirmektedir. Peder Collins’e (web, 2012) göre bu kürsü, “yaygın bir biçimde yüksek kürsü ile karıştırılmaktadır.” Genellikle ahşap olan bu masa, üzerinde eğimli bir kitap altlığı bulunan taşınabilir büyük bir rahle biçimindedir ve üzeri çeşitli motiflerle bezenmiştir (bkz. Görsel 64 ve 65).

Geleneksel planlı kiliselerde ise kilisenin ön bölümünde biri yüksek kürsü, diğeri okuma kürsüsü olmak üzere iki adet kürsü yer almaktadır. İç mekân kurgusu içinde her iki kürsünün, içmimari ve estetik nedenlerden dolayı yerleri değiştirilebilmekte, kürsüler aksi yönde yerleştirilebilmektedir.

¹⁵⁰ <http://oxforddictionaries.com/definition/ambo?q=ambo> (Erişim Tarihi: 22.05.2012)



Görsel 64. Holy Trinity Kilisesi Merkezi Kürsüsü / Ambo, Norfolk, İngiltere

Kaynak: www.wikimedia.org¹⁵¹



Görsel 65. Sant'Apollinare Nuovo Kilisesi Merkezi Kürsüsü / Ambo, Ravenna, İtalya

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁵²

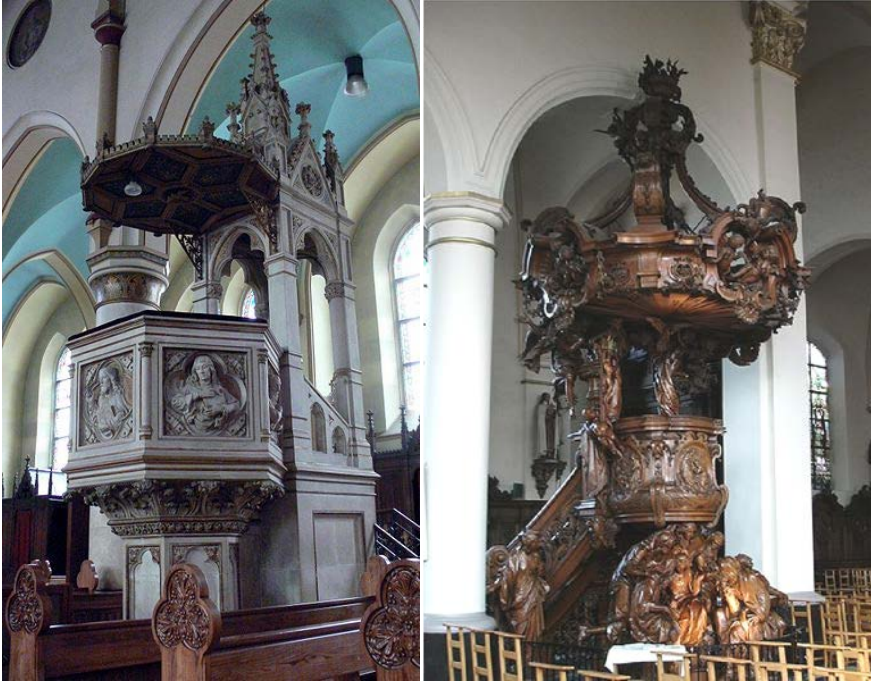
Yüksek Kürsü: Sahin yönünden sunak alanına bakıldığında genellikle kilisenin gospel tarafında (sol taraf) bulunmaktadır. Rahip tarafından İncil okumaları ve dini konuşmalar yapmak için kullanılmaktadır. Modern uygulamalarda kürsülerde bulunan kitap altlığının yanı sıra elektronik metin göstergesi (teleprompter) kullanılmaktadır.

¹⁵¹ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Holy_Trinity_Church,_Scoulton,_Norfolk_-_Ambo_-_geograph.org.uk_-_934623.jpg (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

¹⁵² [http://en.wikipedia.org/wiki/File:Ambon_\(Ravenna\).jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Ambon_(Ravenna).jpg) (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

Yüksek kürsüler, değişik seviyelerde konumlanmış üç katmanlı, tek ya da çift merdivenli gibi çeşitli biçimlerde olabilmektedir (bkz. Görsel 66). 20. yüzyıldan önce yapılan kiliselerde bu kürsünün üzerinde sesi sahin yönüne yayan bir platform, başka bir deyişle yankı tahtası yer almaktadır. Bazı modern kiliselerde görsel açıdan varlığını korumakla birlikte, daha çok kürsüyü vurgulamak için kullanılmaktadır. Bazı kilise örneklerinde kürsüler, 12 havariyi temsilen 12 sütun üzerinde yükselmektedir. Bu kürsüler genellikle mermer, doğal taş ya da ahşaptan yapılmıştır ve azizlerin heykelleri ile donatılmış ya da haç gibi çeşitli motiflerle bezenmiştir.

Okuma Kürsüsü: Sahın yönünden sunak alanına bakıldığında genellikle kilisenin epistel tarafında (sağda) yer almaktadır. Buradan, öncelikli olarak rahip olmayan kişilerce kutsal metinler okunduğu ve duyurular yapıldığı için *okuma kürsüsü* adını almaktadır (bkz. Görsel 67).



Görsel 66. (Solda) Saraybosna Katedrali Yüksek Kürsüsü, Saraybosna, Bosna Hersek - (Sağda) St. Laurentius Kilisesi Yüksek Kürsüsü, Lokeren, Belçika

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁵³

Erken dönem kiliselerindeki uygulamalarda dini konuşmalar ayakta değil, oturarak yapılmaktaydı ve yine biri yüksek kürsü, diğeri okuma kürsüsü olmak üzere iki adet

¹⁵³ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Sarajevo_cathedral_0_crop.jpg ve http://en.wikipedia.org/wiki/File:St_Laurentius-preekstoel.jpg (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

kürsü kullanılmaktaydı. Özellikle Bizans dönemi kiliselerinde kürsüye çok önem verilmiş, genellikle yüksek kürsü ve okuma kürsüsü kullanılmıştır (Kieckhefer, 2004:84). Roma Katolik kilisesinde okuma kürsüsünün ibadet mekânı içinde belli bir yeri yoktur, sunağın sağında ya da solunda olabilmektedir. Protestan kiliselerinde ise okuma kürsüsü, vaaza verilen önem nedeniyle merkezi bir konumdadır ve genellikle sunak ile aynı aks üzerindedir (Neufert, çeviri, 2008:568). Bazı Protestan kiliselerinde kürsü, büyük ve sabit bir donatı biçiminde merkezde yer alırken (merkezi kürsü), bazılarında ise okuma kürsüsü biçiminde küçülmüştür. Ortodoks kiliselerinde okuma kürsüsü ikonostas önündedir; böylece Batı kiliselerinde olduğu gibi sunak alanında değil, sahnın bölümünde yer almaktadır. Rus Ortodoks kilisesinde *kafedra* adı verilen bu bölüm, sahnın ortasında büyük bir kare platform üzerinde yükselmektedir (Wikipedia.org)¹⁵⁴. Musevi havralarındaki okuma kürsüsünden esinlenen bu düzenlemede papaz, ayin sırasında bu platform üzerinde durmakta (ya da oturmakta) ve doğuya yönelerek İncil okumaktadır.



Görsel 67. Shadyside Presbiteryan Kilisesi Okuma Kürsüsü ve Detayı, Pittsburgh, Pennsylvania, ABD

Kaynak: www.shadysidelantern.com¹⁵⁵

¹⁵⁴ <http://en.wikipedia.org/wiki/Cathedra> (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

¹⁵⁵ <http://shadysidelantern.com/The%20Pulpit.htm> (Erişim Tarihi: 15.05.2012)



Görsel 68. St John's Chapel Chichester Kilisesi Yüksek Kürsü ve Okuma Kürsüleri Bir Arada, West Sussex, İngiltere

Kaynak: www.shadysidelantern.com¹⁵⁶

2.12. Piskopos Koltuğu

Grekçe “oturma yeri” anlamındaki *kathedra* sözcüğünden gelen ve Latince anlamı “kolçaklı koltuk” olan *cathedra*, piskopos ya da papazın tahtı ya da koltuğudur. Katolik ve Ortodoks kiliselerinde piskoposun otoritesini vurgulamakta, Anglikan ve Lutheran kiliselerinde de varlığını sürdürmektedir. “Ayin yöneten papazın koltuğu, inanan topluluğa başkanlık etmesinin ve ayini yönetmesinin bir sembolüdür” (Built of Living Stones: Art, architecture, and worship, 2000:16, Madde 63). Bir piskoposluk makamının bulunduğu kiliseye katedral denmektedir.

Batıda, 1962-1965 tarihleri arasında toplanan 2. Vatikan Konsilinden itibaren Roma Katolik kiliselerinde sunak çoğunlukla serbest konumdadır ve böylece papaz koltuğu, antik Roma bazilikalarında olduğu gibi genellikle sunağın arkasına yerleştirilmiştir. Anglikan kilisesinde koltuk daha çok koro yerine, daha modern uygulamalarda ise ön yüzü sahından görülecek biçimde sunağın soluna yerleştirilmektedir. Doğuda Ortodoks ve Doğu Katolik kiliselerinde yine sunağın arkasına yerleştirilmiş olmakla birlikte, ayrıca her iki yanında rahipler için oturma yerleri düzenlenmiştir. Rus Ortodoks kilisesinde ise piskopos koltuğuna *kafedra* adı verilmektedir. Buradaki uygulamaya göre kafedra, sahinin ortasına yerleştirilmiş, üzerinde bir koltuk ya da sandalye bulunan kare bir platformdur (bkz. Görsel 70). Genellikle zemininde *orlet* adı verilen küçük yuvarlak bir

¹⁵⁶ <http://shadysidelantern.com/The%20Pulpit.htm> (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

halı serilidir (Wikipedia.org)¹⁵⁷. Genel olarak doğu kiliselerinde burası “yüce makam” olarak nitelendirilmekte ve ayin sırasında piskoposun olmadığı durumlarda İsa'nın varlığını temsil etmektedir. Bu nedenle piskopos, yalnızca Tanrısal Litürji¹⁵⁸ ayininde bu makama çıkmaktadır. Bundan başka piskopos ya da ayini yöneten papaz için sahnın ya da koro yerinde başka koltuklar da kullanılmaktadır.

Koltuğun inanan topluluk tarafından rahatça görülebilecek biçimde yerleştirilmesi önemlidir. Koltuk, papaz ya da piskoposun ayin sırasında İsa'yı temsil etmesinden dolayı tasarım ve konum açısından diğer kişilere ayrılan koltuklardan farklıdır. Yardımcı papazın koltuğu katedra'nın yakınına konulmaktadır. Piskopos koltuğu için iç mekân düzeni elverdiği ya da yapısal engeller olmadığı sürece en uygun yer olarak sunak alanının baş kısmı, en uygun konum olarak da yönü inanan topluluğa dönük biçimde öngörülmektedir.



Görsel 69. *Our Lady Of The Angels Katedrali Papaz Koltuğu, Kaliforniya, ABD*

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁵⁹

¹⁵⁷ <http://en.wikipedia.org/wiki/Cathedra> (Erişim Tarihi: 15.05.2012)

¹⁵⁸ Bizans geleneğinde Evkaristiya ayinine verilen ad olup Doğu kiliselerinde kullanılan bir tanımlamadır.

¹⁵⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:CathedraLosAngeles20050221_CopyrightKaihsuTai.jpg (Erişim Tarihi: 18.05.2012)



Görsel 70. Bir Rus Kilisesinde Sahının Ortasında Orletli Kafedra

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁶⁰

2.13. Tapınak Lambası

Tapınak lambası, diğer adıyla sunak lambası yüksek sunağın bulunduğu bölümde sürekli olarak yanmaktadır. “Ebedi Lamba” adıyla da bilinmektedir. Malaty’e göre (1994:144) bu lamba “İsa doğduğunda kâhinlere görünen ve onlara rehberlik eden gökteki yıldızı temsil etmektedir”. Lamba salt bir imge ya da sembol değil, aynı zamanda ibadet amaçlıdır ve ayin sırasında, örneğin Katolik kilisesinde İsa’nın varlığını onurlandırmak, Protestan ve Ortodoks kiliselerinde ise Tanrı’nın varlığını temsil etmek için kullanılmaktadır.

Tapınak lambası, kurallarla belirlenmiş olmasa da genellikle kırmızı renktedir. Böylece kilisedeki diğer aydınlatmalardan kolayca ayırt edilebilmektedir. Lamba, bir ip ya da zincir yardımıyla çarmıha gerilmiş İsa heykeli ya da sunak dolabı önüne yerleştirilmekte; tavandan sarkıtılmış olarak sunak girişinin yakınına asılmakta ya da duvara sabitlenmektedir. Kimi kiliselerde kutsal dolap yanındaki bir pervaza ya da zemin üzerinde bağımsız duran bir stant üzerine de yerleştirilmektedir. Lambayı yakmak için yağ kandilleri ya da mumlar kullanılmaktadır.

¹⁶⁰ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Holy_Trinity_Russian_Orthodox_Church_071215.jpg (Erişim Tarihi: 18.05.2012)



Görsel 71. Bir Roma Katolik Kilisesi Tapınak Lambası

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁶¹

2.14. Kilise Mumu

Hıristiyan inancında ışığın önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Tanrı ışığın yaratıcısı olarak görülmekte ve İncil'in son bölümü olan *Esinleme*'de Tanrı'nın inananlara ışık olacağı bildirilmektedir (Müjde: İncil'in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:542, Esinleme 22:5). Bu anlayış, kilisedeki aydınlatma tasarımının da temelini oluşturmaktadır. İç mekânda yağ kandilleri ile birlikte aynı anda pek çok yerde mumların kullanılması, mekânı değişik açılardan aydınlatmaktadır. Böylece tek bir kaynaktan değil, çoklu kaynaktan yayılan ve yansıyan ışık ile Tanrı'nın her yerde birden var olması sembolize edilmektedir.

Sunakta yakılan mumlar, yine Hıristiyanlara İsa'nın "Ben dünyanın ışığıyım" (Müjde: İncil'in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:215, Yuhanna 8:12) sözünü anımsatmaktadır. Bu mumlar, her mezhepte farklı konumlandırılmaktadır. Dini ayin ve törenlerde kullanılan mumlar, uzun, kalın, sivri uçlu ya da küçük kaplar içindeki mumlar gibi çok çeşitlilik göstermektedir. Sonuncusu ya şamdanla birlikte ya da doğrudan heykelin önündeki platforma konulmaktadır. Diğer mumlar özel bir şamdana yerleştirilmektedir.

Mumlar, özellikle Katolik geleneğinde dini ayin ya da törenler dışında inananlar tarafından adağın ve duanın sembolü olarak ve kabul edileceğinin inancı ile yakılmaktadır. Bu amaçla kullanılan mumlar genellikle küçük olup beyaz ya da

¹⁶¹ <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Sanctuarylamp.jpg> (Erişim Tarihi: 18.04.2012)

balmumu rengindedir. Ancak farklı ölçü ve renklerde, hatta kokuda mumlar kullanılmaktadır.



Görsel 72. Our Lady of Salvation Kilisesi Eucharistiya Ayininde Yakılan Mumlar, Bağdat, Irak

Kaynak: Paul Zalonsky, web, 2010¹⁶²

2.15. İkon

İkon, TDK Büyük Türkçe Sözlükte¹⁶³ “Hıristiyan Ortodoks mezhebinde görülen İsa, Meryem veya azizlerin tahta üzerine mumlu ve yumurtalı boylarla yapılan dinî içerikli resimlerdir” biçiminde tanımlanmıştır. İkon sözcüğü köken olarak Grekçe *eikon* fiilinden türetilmiştir ve “benzemek, imge” anlamına gelmektedir (Oxford Dictionaries)¹⁶⁴. Rusçadaki karşılığı olan *ikona* yine “küçük resim” anlamındadır. Sembolik ve tinsel bir din anlayışını yansıtan ikonlar, kilisedeki ayin düzeninin bütünleyici bir parçasını oluşturmaktadır.

Dini bir gelenek olan ikonlar, sabit ya da taşınabilir olabilmektedir. Genellikle gerçek dışı ve doğal olmayan renklerle tasarlanmaktadır; böylece resmin putlaştırılmasını önleyecek biçimde bir betimleme söz konusudur. Betimleme, İsa'nın Tanrı'nın görüntüsü olduğu görüşünü yansıtan Hıristiyan tanrıbilimine dayanmaktadır.

¹⁶² <http://communio.stblogs.org/2010/11/iraqi-christians-pray-mass-in.html> (Erişim Tarihi: 25.05.2012)

¹⁶³ <http://tdkterim.gov.tr/bts/> (Erişim Tarihi: 18.05.2012)

¹⁶⁴ <http://oxforddictionaries.com/definition/icon?q=icon> (Erişim Tarihi: 18.05.2012)

Ortodoks kiliselerinde ikonlara büyük önem verilmekte, bunun bir göstergesi olarak da hemen her yerde bir ikon bulunmaktadır (Fitzgerald, web, 2012). Böylece inanan topluluğa her an tinsellik ve tanrısallık duygusu anımsatılmaktadır. İkonların konusunu İncil'den alıntılar oluşturmaktadır ve buldukları yer önemlidir. Bütün bir dinsel öğreti, ikonlar aracılığıyla inananlara ve Hıristiyanlığı bilmeyenlere anlatılmaktadır. Protestan mezhebinin resim ve heykeli kabul etmemesinden ötürü kiliselerinde ikon kullanılmamaktadır. Katolik kiliselerinde ise daha az rastlanmaktadır.



Görsel 73. Meryem Ana ve Çocuk İsa İkonu (Teotokos Fyodorovskaya), Rusya

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁶⁵

2.16. Çan Kulesi

Çan kulesi, sembolik anlamda kilise iç mekânını tamamlayıcı bir öğedir. İçinde genellikle çelikten dökülmüş bir ya da birden fazla çanı, çan sehпасı, ses menfezleri ve kuleye çıkılan bir merdiven barındıran çan kulesi, “bir solo müzik enstrümanıdır ve yakınında bulunan diğer çan kuleleri ile orkestra oluşturur” (Neufert, çeviri, 2008:572). Modern çan kulelerinde farklı çan melodileri ve de elektronik zaman ayarlı çanlar kullanılmaktadır. Kule, sesin yayılma ve işitme mesafesine uygun olarak çevresindeki binalardan daha yüksektir. Hıristiyanlıkta çan, Hıristiyanları ibadete çağırarak, dini ayinleri, önemli günleri, ölüm ve yenilgi gibi olayları topluma duyurmak için

¹⁶⁵ <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Fedorovskaya.jpg> (Erişim Tarihi: 20.05.2012)

kullanılmaktadır. Kulesi olmayan bazı kiliselerde ise sahinin çatısında asılı olan “kutsal çan” aynı görevi görmektedir.

Çan kulesi genellikle kilise girişinin üstünde ya da hemen yakınında konumlanmıştır. Sembolik olarak kiliseye giren ve kurtuluşa giden kutsal yolda inananlara eşlik etmektedir. Dikey ekseninde yer alan çan kulesi, gök ile yerin birleştiği noktadır, yani bir merkez imgesidir. Bir bakıma tanrısal gücü dünyaya çeken paratoner işlevi görmektedir. Böylece işlevsel olduğu kadar, sembolik olarak da kutsal mekânı işaret eden, onu tanımlayan bir öğedir.

Batı dillerinde *clocca*, *signum*, *campana*, *nola*, *cloche* gibi adlarla anılan çanın ilk defa nerede ve ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Malaty'e göre (1994:351) kiliselerdeki dini hizmet sunumunda çan kullanma geleneği, Eski Ahit'in en erken dönemlerine kadar uzanmaktadır. Musevi rahiplerinin tören giysisi olan *efod* üzerine, rahibin havraya her giriş ve çıkışında diğerlerinin haberdar olması için çeşitli süslemelerin arasına küçük çingiraklar eklenmiştir. Ancak “mevcut bilgilere göre muhtemelen çan ilk defa MÖ 1000 yıllarında Çin'de kullanılmaya başlanmış ve buradan Batı'ya doğru yayılmıştır. ... Çanın ibadete çağrı amaçlı kullanılması MS 5. ve 6. yüzyıllarda Kuzey Afrika manastırlarında başlanmış, daha sonra da Batı ülkelerine yayılmıştır” (Atasagun, 1996:114). Böylece çan, kiliselerle birlikte Hıristiyanlığın önemli sembolleri arasına girmiştir.

Katolik kiliselerinde çanlar çoğunlukla Katoliklerin Anjelüs duası¹⁶⁶ için sabah, öğle ve akşam saatlerinde çalınmakta ve bu uygulamaya Anjelüs çanı adı verilmektedir. Doğu Ortodoks kilisesinde ise çan çalma uygulaması daha karmaşıktır. Her ayın için farklı tonlarda ve farklı adlar altında çalınan çan, özellikle Rus Ortodoks kilisesine özgüdür. Geleneksel kiliselerde olduğu gibi, çanlar genellikle bir ip aracılığıyla elle çekilerek çalınmaktadır. Çoğu kilisede Paskalya öncesindeki haftada çanlar çalınmamakta, Paskalya ayininde ise çan çalmaya devam edilmektedir. Ölüm ilanı için çalınan çan cenaze çanı olarak bilinmektedir ve ölen kişiye göre farklı çalınabilmektedir (Wikipedia.org)¹⁶⁷. Bazı yörelerde, örneğin İngiltere'nin Kent ve Surrey bölgelerinde

¹⁶⁶ İsa'nın dirilişinin anısına genellikle Katolik kiliseleri ile bazı Anglikan ve Lutheran kiliselerinde yapılan bir adak duasıdır. Çoğunlukla Anjelüs çanı olarak bilinen bir çan eşliğinde ibadete çağrı yapılmaktadır (Oxford Dictionaries: <http://oxforddictionaries.com/definition/Angelus?q=angelus>, Erişim Tarihi: 10.04.2012).

¹⁶⁷ http://en.wikipedia.org/wiki/Church_bell (Erişim Tarihi: 10.04.2012)

erkek cenazesi için üç çalma-üç vuruş; kadın cenazesi için üç çalma-iki vuruş biçimindedir.



Görsel 74. (Solda) Kule İçinde Kilise Çanı - (Sağda) İsa'nın Dirilişi Kilisesinin Çan Kulesi, Kaunas, Litvanya

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁶⁸ ve www.wikipedia.org¹⁶⁹

3. CAMİLERDEKİ MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLER

İslâm dininde hiçbir nesnenin kutsallaştırılmaması temel bir düşüncedir. Bu nedenle, ibadethanelerde herhangi bir imgenin işlevini ortaya koyan gerçek anlamı dışında sembolik bir anlamının olmadığına ilişkin görüşler vardır. Grabar'a göre (derleme, 1980:5) "İslâm tarihinde sembolik açıdan zengin bir kültürel gelenek vardır, ancak bu semboller, günah olan putperestliği önlemek için dinsel değildir ve kendi görsel sembolizmini sınırlamayı ya da gelişmesini bastırmayı tercih etmiştir". Müslümanların tek somut ortak sembolü Kâbe'dir. Bununla birlikte "mihrap ve minber gibi dini hizmet sunumuna ilişkin nesnelere, aynı anda İslâm geleneğine ve evrensel sembolizme işaret etmektedir" (Burckhardt, derleme, 1980:36). Bunun dışında camilerde sembolik ikonografik görseller yerine soyut olaylara ya da anılara ilişkin semboller vardır.

¹⁶⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Church_bell_erp.jpg (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

¹⁶⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Christ%E2%80%99s_Resurrection_Church_tower.Kaunas.Lithuania.jpg (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

İrânlı mimar Ardalan da (derleme, 1980:21) “tanrısal birliğin aşkınlığını sınırlandırmaması için belli imgelerin kullanılmadığını” belirtmiştir. Ardalan, 113 camiye kapsayan bir araştırmasında İslâm dünyasının cami mimarisini altı coğrafi bölgede (Asya, Afrika ve Orta Doğu) bölgesel, çevresel ve kültürel çeşitliliğe göre cami tasarımlarının tipolojisini ortaya koymuş ve sınıflandırmıştır. Bu araştırmaya göre cami tasarımlarında kullanılan mekânsal imgelerden avlu %93, abdesthane %97, ana giriş kapısı %100, mihrap %100 ve minare %89 oranında yer almaktadır. Tüm bu genel biçimler, İslâm’ın görsel dilinin cami içmimarisinde bir süreklilik içinde temsil edildiğini göstermektedir.

Tanrıbilimsel, felsefi yaklaşımlar ve bilimsel çalışmalar ışığında belli başlı mekânsal imge ve semboller, camiye ibadethane kimliğini kazandırmaktadır. Bunlardan mekânsal imgeler *Avlu, Giriş, Abdest Bölümü, Merkezi İbadet Alanı, Kadınlar Mahfili; semboller ise Hilal, Kapı, Kible, Mihrap, Minber, Lamba, Minare* biçiminde sıralanmaktadır.

3.1. Avlu

Avlu, caminin giriş kapısına bakan ve etrafı çevrelenerek belirlenmiş geniş ve üstü açık, yarı açık ya da kapalı bir mekândır. Genel olarak merkezi mekân odaklı iç mekân kurgusunun tüm özelliklerini barındırmaktadır. Tanımlı alanların merkez noktası ile olan eksen ilişkisi çoğunlukla simetriktir. Dış dünya ile ibadet mekânını birbirinden ayıran ya da birbirine bağlayan bir ara mekân konumundadır. Burckhardt (derleme, 1980:36) avluyu, dini hizmet sunumu anlayışı dışında kalan bir örnek olarak tanımlamış ve açıklamıştır: “Merkezilik (kendi içinde merkez olma) ve binanın iç mekânı, cennet bahçesi sembolizmi ile birleşmiştir”. Ardalan ve Bakhtiyar (İsfahan.org)¹⁷⁰ ise avluyu “aynı zamanda zihin için özü, pozitif mekânda saklı gizli boyutu yansıtmaktadır” biçiminde tanımlamıştır. Binanın özelliğine göre iç avlu, dış avlu, eyvanlı ya da çok ayaklı (*hipostil*) mekân gibi çeşitleri vardır.

Arapçada *sehan*, Farsçada *meydan* adı da verilen ve bir toplanma alanı olan avlular, sosyalleşme işlevine de sahiptir ve merkezinde genellikle su ögesi bulunur. Bir çeşit meydan çeşmesi olan ve *şadırvan* adı verilen bu öge, çoğu büyük camilerde namazdan önce abdest alınması için bulunsa da, işlevsellikten çok süsleme amaçlı kullanılmaktadır.

¹⁷⁰ <http://www.isfahan.org.uk/papers/manuni/meidan.html> (28.03.2012)



Görsel 75. Kairouan (Ukba) Büyük Cami Avlusu, Tunus

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁷¹



Görsel 76. Şakirin Cami Avlusu, İstanbul, Türkiye

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁷²

Avlu önemli işlevleri olan bir mekândır. Cuma ya da bayram namazlarında cami içine sığmayan inananlar avluda da ibadetini yerine getirebilmektedir. Namaz kılmaya yarayan bu açık yerlere *musalla* (namazgâh) denmektedir. Bunun dışında camide cenaze törenleri bina iç mekânında değil, avluda gerçekleştirilmektedir. Gasilhanede yıkanan ölü bedeni, daha sonra avluda yer alan *musalla taşına* konur. Burası

¹⁷¹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Courtyard_of_the_Great_Mosque_of_Kairouan.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

¹⁷² http://tr.wikipedia.org/wiki/Dosya:Sakirin_cami_avlusu.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

dikdörtgen masa biçiminde, cenazelerin üzerine konulup cenaze namazının imam tarafından önünde kıldırıldığı yüksekçe bir yerdir. Genellikle avlunun üzeri revak ya da sundurma gibi bir üst örtüyle kapatılmakta, böylece ibadet edenlerin çeşitli hava şartlarından korunması amaçlanmaktadır.

3.2. Giriş

Cami girişi, kutsal alana açılan kapı ile kutsal mekân arasında bir ara mekândır. Camilere ayakkabıyla girilmediğinden ayakkabılar burada çıkarılmaktadır. Bu nedenle bu bölüm, *ayakkabılık* (DİB, Dış Genelge, Madde 187, 2007:133) olarak da adlandırılmaktadır. Burası, dindışı mekândan caminin iç mekânında yer alan merkezi ibadet alanına, yani kutsal alana geçişi sembolize etmektedir. Bu bakımdan tanımlı bir mekân olmasının yanı sıra süreklilik ve doğrusallık özelliği taşıdığından dinamik bir mekândır.



Görsel 77. Sultan Kabus Büyük Camii Girişindeki Ayakkabılık, Muskat, Umman

Kaynak: www.albumislam.com¹⁷³

Kahera, Abdulmalik ve Anz (2009:32), bu mekânın, inananların amacını ve birliğini vurgulayan ve bina içinde yer alan merkezi ibadet alanına ve çeşitli bölümlere geçişi

¹⁷³ <http://www.albumislam.com/search/label/Mosques> (Erişim Tarihi: 25.04.2012)

sağlayan bir kabul yeri olduğundan söz etmektedir. Burası, bir araya toplanmadan önce inananların giriş-çıkış yaptığı, dolayısıyla akışın ve dolaşımın sağlandığı yerdir. Tasarıma bağlı olarak bazen doğrudan ibadet alanına açılmakta, bazen de bir kapı ya da perde aracılığıyla ibadet alanına geçiş sağlanmaktadır. Hoffman'ın (2010:27) belirttiği gibi giriş, bazı örneklerde kadınlar bölümünün bulunduğu galeri katının altında gizlenmiş olarak da yer alabilmektedir. Bu ara mekân, çeşitli büyüklükte ve biçimde, yine çeşitli süsleme ve motiflerle bezenmiş de olsa, giriş kapısından itibaren inananları yönlendirerek onların camiye geliş amaçlarını açık bir biçimde vurgulamaktadır.

3.3. Abdest Bölümü

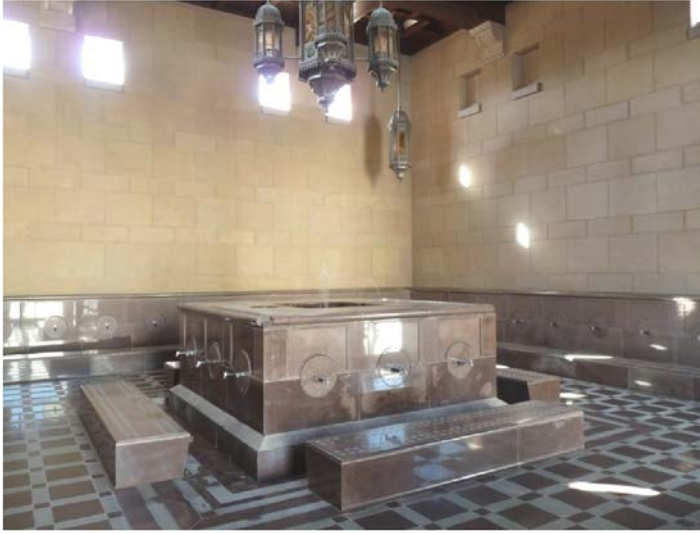
Farsça *âb* (su) ve *dest* (el) sözcüklerinden oluşan ve "el suyu" anlamına gelen abdest, belirli ibadetlerin yapılmasının ön koşulu olan ve kendisi de ibadet kapsamında görülen bir çeşit hükmî temizliktir. Arapça karşılığı "güzellik, temizlik ve parlaklık" anlamına gelen *vudû*'dur (Apaydın, Bardakoğlu, Karaman, Cilt I, 1999:195). TDK Büyük Türkçe Sözlükte¹⁷⁴ abdest, "Müslümanların, belli ibadetleri yapabilmek için bir düzen içerisinde bazı organları yıkayıp bazılarını mesh etme yoluyla yaptıkları arınma" biçiminde tanımlanmıştır. Kur'an'da namaz için abdestin şart olduğu belirtilmektedir (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002:40, Maide 5/6). Buna göre abdest uygulaması, bedensel temizlenme amacıyla belli organları ıslatmak ve sıvazlamak (mesih) biçiminde akan suyla yıkanarak gerçekleştirilmektedir. Böylece Müslümanlar, abdest işlemini namaz ibadeti öncesi belli kurallar doğrultusunda besmele (Allah'ın adıyla) ve niyetle başlayarak el, ağız, burun, yüz, kol, ayak yıkama ve başa, enseye ıslak el gezdirme, kulağı temizleme biçiminde yerine getirmektedir.

İslâm'da temizlik imanın şartlarından sayılmıştır. Bu bakımdan ibadet ve manevi temizlenme, yani ibadet amaçlı temizlik ile beden ve çevre temizliği, yani genel anlamdaki temizlik birbirini tamamlamaktadır. İslâm hukukuna göre namazdan önce abdest almak "temelde hükmî temizlik işlemi ve arınma yoludur. ... Ayrıca abdest, namaz ibadetini yerine getirmek için Allah'ın huzuruna çıkacak bireyin manevi ve ruhî hazırlık ve temizliği de demektir" (Apaydın, Bardakoğlu, Karaman, Cilt I, 1999:195). Bunun anlamı, abdestsiz kişi maddi bakımdan temiz, ancak hükmen kirlidir ve tanrısal huzura kabul edilmesi için sembolik bir temizlik yapmak zorundadır. Bu yüzden abdest,

¹⁷⁴ <http://tdkterim.gov.tr/bts/> (Erişim Tarihi: 25.03.2012)

maddî temizlikle manevi temizliği birleştirici, Müslümanlara manevi yönden destek ve güç sağlayıcı bir anlam ve öneme sahiptir.

Geleneksel camilerin avlusunda bulunan ve çepeçevre musluklar, takunyalar, elbise askılıkları, oturma sehpaları ile içinde su olan bir haznedan oluşan *şadırvan* genellikle bu amaç için kullanılmaktadır. Ayrıca abdest almak için ayakkabılığa yakın bir yerde çeşmeler ya da muslukları olan bir abdest bölümü bulunmaktadır.



Görsel 78. Sultan Kabus Büyük Cami Abdest Bölümü, Muskat, Umman

Kaynak: www.wikimedia.org¹⁷⁵



Görsel 79. Şeyh Zayed Cami Abdest Bölümü, Abu Dabi, BAE

Kaynak: www.albumislam.com¹⁷⁶

¹⁷⁵ [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Muscat-Interior_of_Sultan_Qaboos_Grand_Mosque_\(20\).JPG](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Muscat-Interior_of_Sultan_Qaboos_Grand_Mosque_(20).JPG)
(Erişim Tarihi: 15.04.2012)

3.4. Merkezi İbadet Alanı

Merkezi mekân kurgusuna sahip cami iç mekânları, doğrusal harekete olanak vermemektedir. İbadet mekânı, genellikle dikdörtgen ya da kare planlıdır ve yatay ekseninde kible yönü olan Mekke'ye yönelme ile dikey ekseninde kürsüye çıkış dışında herhangi bir hareket yönü yoktur (bkz. Görsel 25). İbadetin gerçekleştiği bu mekân bir merkez, bir toplanma noktasıdır. Arapçada *musalla* (Hillenbrand, 1985:34), Türkçede *sahın* adı da verilen bu ana mekânda erkek Müslümanlar toplu halde namaz kılmaktadır. Bu mekân, Allah'la O'nun kulu olan insan arasında bir çeşit bağ kurma yeri olmasından dolayı kutsal sayılmaktadır. Bu nedenle "girilmesi yabancıya yasak olan, kutsal tutulan, korunulan yer anlamına gelen" (TDK Büyük Türkçe Sözlük)¹⁷⁷ *harim* de denmektedir. Geleneksel camilerin sahinlerinde kemerli sütunlar ya da ayaklar kullanılmış olsa da temel olarak cami toplanma mekânı bölümlere ayrılmış değildir (Kahera, Abdulmalik, Anz, 2009:45). Müslümanlar namaz ibadetini bir arada ve yan yana gerçekleştirmektedir. Namaza geç kalanlar için ayrılan ve *son cemaat yeri* denilen mekân ise sahinin dışında, giriş kapısı önündeki avludan yüksekte yer almaktadır (Sanat Terimleri Sözlüğü, 2008). Geleneksel camilerde bu mekân genellikle revaklıdır.



Görsel 80. Şeyh Faysal Cami Merkezi İbadet Alanı, İslamabad, Pakistan

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁷⁸

¹⁷⁶ <http://www.albumislam.com/search/label/HQ%20Photos> (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

¹⁷⁷ <http://tdkterim.gov.tr/bts/> (Erişim Tarihi: 18.04.2012)

¹⁷⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Inside_Shah_Faisal_Mosque.jpg (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

Toplanma mekânı olan sahinin zemini, ibadetin yerde yapılması ve ayakkabısız girilmesi nedeniyle çoğunlukla kilim ya da halı ile kaplıdır. Dış mekânda yer alan son cemaat yerinin döşemesi ise genellikle mermerdir ve örtü olarak kilim, hasır vb. kullanılmaktadır.



Görsel 81. Süleymaniye Cami Merkezi İbadet Alanı, İstanbul, Türkiye

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁷⁹

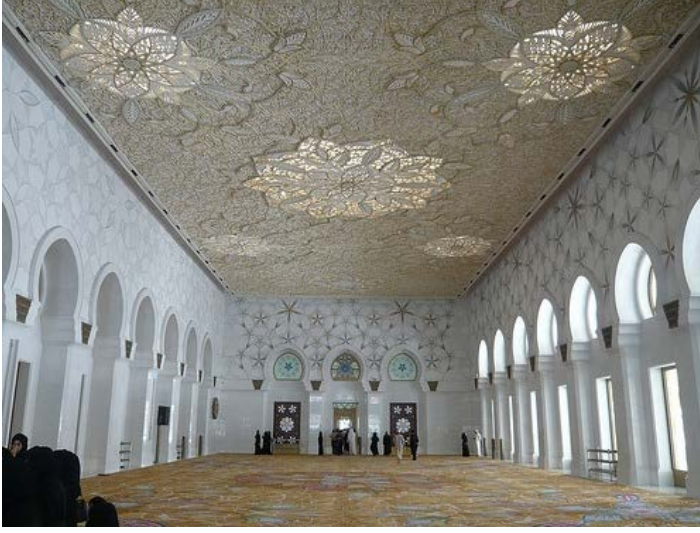
3.5. Kadınlar Mahfili

Camilerde kadınların ibadet etmesi için ayrı bir bölüm yer almaktadır. Kahera, Abdulmalik ve Anz'a göre (2009:45) peygamber zamanında Medine'de yapılan ilk camide kadınlar için ayrı bir bölüm öngörülmemiş, onun yerine tanımlanmış ayrı bir safta ibadet etmeleri sağlanmıştır. Kadınların camilerde erkeklerden ayrı olarak ibadet etmelerine ilişkin Kur'an'da herhangi bir hüküm yer almamaktadır. Bununla birlikte bu konuda bir kaç Hadis'in temel alındığı öne sürülmektedir.

Camilerde bu bölümün kurgulanması mezheplere göre farklılık göstermektedir. Örneğin Sünni camilerinde bu bölüm üst katta ya da galeride ayrı bir ibadet mekânı biçimindedir ve ayrı bir girişi vardır. Bu bölüme kadınlar mahfili adı verilmektedir. Şii camilerinde ise

¹⁷⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:20101213_Suleymaniye_Mosque_Istanbul_inside_vertical_Panorama.jpg (Erişim Tarihi: 15.052012)

kadınların ibadet mekânı, çoğunlukla ana ibadet mekânına ekleme yapmak ve genişletmek suretiyle aynı seviyede yer almaktadır (Encyclopædia Iranica, 2012)¹⁸⁰. Örneğin İran’da camilerin kullanımı ağırlıklı olarak sosyal bir işleve sahiptir ve camiler, tüm ailenin birlikte gidip ibadet edebildiği kamusal mekânlar durumundadır. Bu nedenle camilerde kadınlar ve erkekler aynı mekânda peş peşe namaz kılabilirlerdir.



Görsel 82. Şeyh Zayed Cami Kadınlar Mahfili, Abu Dabi, BAE

Kaynak: www.albumislam.com¹⁸¹

3.6. Hilâl

Arapçada “yeniay” anlamına gelen ve İslâm’ın sembolü olan *hilâl*, genellikle İslâmi yapıların üzerinde yer almaktadır. Minare ve cami kubbelerinin üzerine takılan bu tepeliklere *mağçe* denmektedir (Sanat Terimleri Sözlüğü, 2008). Ayrıca bu mağçelerin işlevsel özelliği vardır ve paratoner görevi görmektedir.

Hilâl, peygamber döneminden sonra bir dini sembol olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bununla birlikte ay sembolü, İslâm öncesi toplumlarda ve Eski Mısır, Sümer, Hindu geleneği gibi çok sayıda eski uygarlıkta da rastlanan bir semboldür. Bundan başka yay biçimi ya da hilâlin Orta Asya Türklerinde de sembol olarak kullanıldığı görülmektedir. Eski uygarlık ve geleneklerde en temel göksel iki tapınma aracından biri güneş, diğeri aydır. Ay, doğum ve ölümden oluşan evrensel yaşam döngüsünü sembolize

¹⁸⁰ <http://www.iranicaonline.org/articles/women-shiism> (Erişim Tarihi: 20.05.2012)

¹⁸¹ <http://www.albumislam.com/search/label/HQ%20Photos> (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

etmektedir. Eliade'ye (çeviri, 2009:167) göre "Buzul çağından beri ayın evrelerinin büyüsel anlamı ve erdemleri bilinmektedir". "Ay üç gece boyunca yıldızlı gökte görünmez. Ama bu "ölümün" ardından yeniden doğuş gelir: 'yeni ay'". Böylece hilâl; değişimin, dönüşümün ve yeniden doğuşun sembolü olmaktadır.

Çoktanrılı bir inanç sistemine sahip olan İslâm öncesi Arap toplumunda çok sayıda tanrı ve tanrıçaların yanı sıra göksel tanrılar olan güneş, ay ve akşam yıldızına da tapılmaktaydı. Sembolü hilâl olan "Mekke'de ay tanrısı *Huba'la*, kentin tanrısı, kabilenin tanrısı ve 'evin efendisi' (Kâbe kastedilir) yüceltilmekteydi" (Hattstein, 2000:11). Ayrıca Kâbe'de yer alan üç dişi puttan biri ve en büyük tanrı *Allah*'ın kızlarından biri olan Al Lat¹⁸² da ay tanrıçasıdır ve sembolü yine hilâldir.



Görsel 83. Kul Şerif Cami Minareleri ve Hilâl, Kazan, Rusya

Kaynak: www.wikimedia.org¹⁸³

İslâm'da ay'a, diğer dinlere oranla daha çok önem verilmiştir. Çöl ortamında göçebe bir yaşam süren Arap toplumunda ticaret önemli bir uğraştı ve bir tarım toplumu olan Eski Mısırlıların kullandığı ve 360 günden oluşan güneş takvimi yerine 28 günlük ay takvimini kullanmak onlar için daha pratik olmuştur (Martin, 2004:299). İslâm öncesi

¹⁸² Al Lat dışında diğer ikisi Al Uzza (Venüs ya da Akşam Yıldızı) ve Al Manat'tır (Kader Tanrıçası) (Hattstein, 2000:11).

¹⁸³ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Minarets_of_Kul_Sharif_Mosque_-_Kazan_-_Russia.JPG?uselang=tr (Erişim Tarihi: 28.05.2012)

toplumda günlük işlerini ve ticaretlerini ayın evrelerine göre belirleyen Araplar, İslâm sonrası dönemde de aynı geleneği sürdürmüşlerdir. Böylece *Hicri Takvim* adı verilen ve peygamberin 622 yılında Mekke'den Medine'ye yaptığı göçü temel alan ay takvimi İslâm'da resmi takvim olarak kabul edilmiştir. Bu konu Kur'an'da şöyle yer almaktadır: "Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: "Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir" (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002: Bakara, 2/189). Böylece İslâm'daki önemli günler ve dini bayramlar, örneğin oruç ayı ve hacca gitme zamanları, kutsal geceler, kandiller aya göre belirlenmekte ve ayarlanmaktadır.

3.7. Kapı

Ana kapı ve son cemaat kapısı olan dış kapılar, ibadethane binasının farklı alanlarına, örneğin avluya açılmakta ve buradan merkezi ibadet alanına geçişi sağlamaktadır. Ana kapı, cümle kapısı ya da büyük ve süslü olanları "taç kapı" biçiminde adlandırılmaktadır. Arapçada *bal* adı verilen taç kapılar, bina cephesinin en dikkati çeken mimari ögesidir. Farsçada *eyvan* adı verilen bu kapılar, sütunlu ve kemerli büyük girişler biçimindedir. Bu kapı formu, İslâm öncesi dönemlere aittir ve tarihsel gelişimi, antik İran'da kurulan ilk Pers devleti Ahameniş (MÖ 550-330) ile ikinci Pers İmparatorluğu olan Sasaniler dönemine (MS 224-651) kadar uzanmaktadır (İsfahan.org)¹⁸⁴. Ana kapının sembolik anlamı, göksel ve yersel dünyayı birbirinden ayırmak ve dünyada her iki alan arasında bir bağlantı noktası görevi görmektir.

Genel olarak Türkçedeki kapı sözcüğünün karşılığı Arapçadaki *bab* sözcüğüdür. Bu sözcük, İslâm mimarisinde bina ve kent kapılarını, aynı zamanda kitapların bölümlerini tanımlamak için kullanılmaktadır. Her durumda da bu tanımın temelinde geçiş düşüncesi, yani belli bir zamanda belli bir yöne doğru yapılan hareket yatmaktadır. Ardalan ve Bakhtiyar (İsfahan.org)¹⁸⁵ kapıyı, pratik işlevinin yanı sıra sembolik bir öge olarak nitelendirmiş ve bu bağlamda gökselliğe açılan cennetin kapıları kavramıyla ilişkilendirmiştir. Böylece bu kavramı, güneşin yıllık yolculuğu sırasında girdiği hem yükseliş hem de alçalış dönemleri olan yaz ve kış gündönümleriyle birleştirmiştir. Ayrıca bu kavram, yeryüzündeki döngüyü de mekânsal olgunun geçiciliğine ilişkin belirgin gerçeklik sayesinde ortaya koymaktadır. Böylece kapı, döngüsel olarak bir durumdan diğerine ya da karanlıktan aydınlığa geçişi simgelemektedir. Bu nedenle

¹⁸⁴ <http://www.isfahan.org.uk/papers/manuni/eivan.html> (Erişim Tarihi: 29.05.2012)

¹⁸⁵ <http://www.isfahan.org.uk/papers/manuni/bab1.html> (Erişim Tarihi: 28.03.2012)

geleneksel İslâm mimarisinde ve içmimarisinde kapıya önem verilmiş ve göksel kapı sembolizminin bir göstergesi olarak binanın bütününden ayrı süsleme teknikleri uygulanmıştır.

Merkezi ibadet alanına açılan kapı, kutsal mekâna girişi veya geçişi belirlemekte ve vurgulamaktadır. Giriş kapısı, tinsel dönüşümün bir sembolü olarak tasarlanmaktadır (Hoffman, 2010:26). Bu nedenle kapılar, genellikle anlamlarını güçlendirecek biçimde bezenmiştir. Ayrıca boyutları, tasarım üslubu ve kullanılan malzeme de bu anlayışı yansıtacak niteliktedir. Geleneksel cami örneklerinde kapılar genellikle kemerli ve büyük ebatlıdır. Bunun yanı sıra karnas ve çini bezemeli, ahşap oymalı, metal kakmalı ve örneğin Türkiye'deki cami kapılarına uygulanan künde-kari¹⁸⁶ vb. gibi ahşap tekniklerle ve ayrıca Hayat Ağacı gibi çeşitli motiflerle süslenmiştir. Böylece kutsal alana dikkatin yönelmesi sağlanmaktadır. Özellikle Selçuklu ve Osmanlı camilerinde genellikle cami ana kapısı üzerinde Türkçe ya da Arap harfleriyle, caminin tarihi ve mimarına ait bilgileri içeren ve *kitabe* denilen bir levha bulunmaktadır. Modern uygulamalarda kapılar ahşap, metal, cam vb. gibi malzemeler kullanılarak çok çeşitli biçimlerde tasarlanabilmektedir. Bu tasarımlar, tarihi örneklerle gönderme yapan ya da tamamen özgün tasarımlar biçiminde olabilmektedir.



Görsel 84. (Solda) Hassan II Cami Kapısı - (Sağda) Kapının İçerden Görünümü, Kazablanka, Fas

Kaynak: www.wikimedia.org¹⁸⁷

¹⁸⁶ Birbirine geçme olarak düzenlenen küçük tahta parçalarından yapılan bezemelere denir. Özellikle Selçuklu ve Osmanlı yapılarındaki kapı, pencere ve dolap kapaklarında kullanılmıştır. Temelde künde-kari, yapısal bir gereksinimden doğmuştur. Çünkü yekpare parçadan yapılan kapıların zamanla çatlayıp işlediği görülmektedir. Uzun zaman dayanıklılık gerektiren cami kapı ve pencerelerinin dayanıklılığı, küçük tahtaların birbirine sağlam geçmesi sayesinde artırılmıştır (Sanat Terimleri Sözlüğü, 2008).

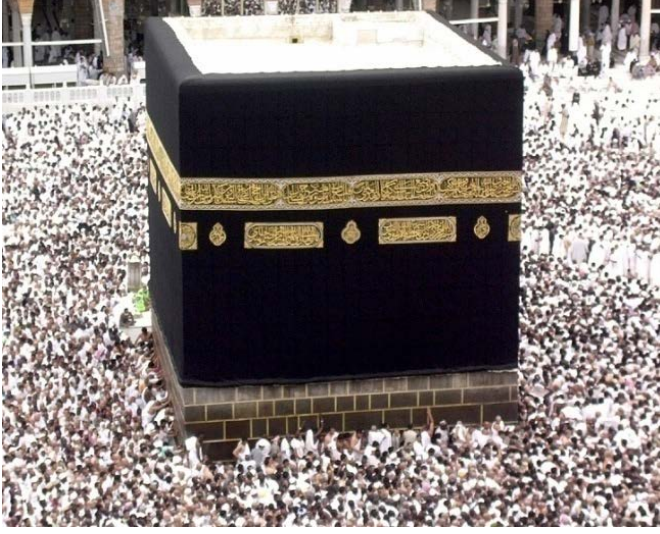
¹⁸⁷ http://commons.wikimedia.org/wiki/File:N2_King_Hassan_II_Mosque.jpg ve http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Morocco_Window.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

3.8. Kible

Arapça kökenli bir sözcük olan *kible*, Türkçede “yön” demektir ve temelde insanın herhangi bir tarafa dönmesini nitelendirmektedir. İslâm’daki geleneksel anlamıyla kible, Müslümanların namaz sırasında yan yana durarak İslâm’ın ibadet yönü olan Mekke’deki Kâbe’ye yönelmesidir. Müslümanların nerede olurlarsa olsunlar, yüzlerini Mekke’ye dönmeleri gerektiği Kur’an’da (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:9, Bakara 2/144, 149) kesin olarak bildirilmiştir. Bu nedenle ibadethanenin planlanmasında ve mihrabın yerinin belirlenmesinde kible yönünün kesin bir biçimde doğru olarak hesaplanmasına çok önem verilmektedir. Camilerde kible yönü iç mekânda kible duvarıyla gösterilmiş, yine bu duvarda yer alan *mihrap* ile vurgulanmıştır. Ayrıca cami ve minare, buldukları çevreye kible yönünü gösterecek biçimde konumlandırılmaktadır.

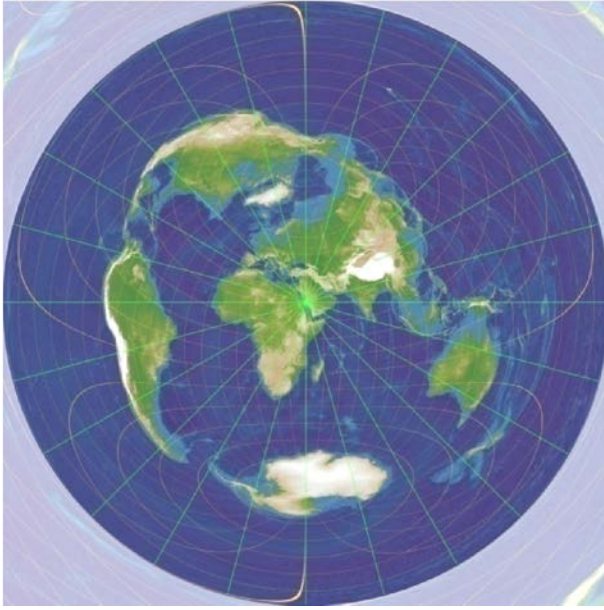
Müslümanların başlıca kutsal mekânı olan Kâbe, gri renkli taştan bir yapıdır. Buraya yalnızca Müslümanların giriş izni vardır. Kâbe’de bulunan Müslümanlar namaz ibadeti sırasında herhangi bir tarafa yönelebilmektedir. *Kâbe* sözcüğünün Arapçada karşılığı *Ka’ba* olup “küp” anlamına gelmektedir ve sözcük yapının biçimini tanımlamaktadır (Jones, derleme, Cilt 8, 2005:5049). Süreç içinde çok farklı renklerde örtü ile kaplanan Kâbe’nin dış duvarında, son olarak siyah ipek ve pamuk dokumalı, üzeri Kur’an’dan ayetlerle işlenmiş, Arapçada “perde” anlamına gelen ve *kisva* adı verilen kumaş örtü kullanılmaktadır. İç mekânında ise ahşap dikmelerle desteklenmiş tavanda çok sayıda altın ve gümüş lamba asılıdır (bkz. Görsel 3). Kâbe’nin doğu köşesinde gümüş bir çerçeve içinde, farklı renk ve özelliğe sahip olan ve Arapçada anlamı “siyah taş” olan *Hacer’ul Esved* bulunmaktadır (bkz. Görsel 4). Müslümanların inancına göre bu taşı melek Cebrail dünyaya getirmiştir.

Müslümanlar, Kâbe’nin ilk insan Âdem’den sonra İbrahim ve oğlu İsmail tarafından Tevhit inancının bir simgesi olarak yeniden yapıldığına inanmaktadır (Kahera, Abdulmalik, Anz, 2009:84). Burası dünyadaki tüm Müslümanların yalnız namaz sırasında yöneldikleri kible değil, aynı zamanda İslâm’ın beş şartından biri olan ve her Müslüman’ın ömründe en az bir defa ziyaret etmek zorunda olduğu hac yeridir. Müslümanlar için kible yönü kutsaldır (Güç, 2002:25). Bu nedenle genellikle evlerinin tuvaletlerinin kible yönüne denk gelmemesine, hatta zorunlu olmadıkça yattıkları yerde ayaklarını kible tarafına uzatmamaya özen göstermektedir.



Görsel 85. Kâbe, Mekke, Suudi Arabistan

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁸⁸



Görsel 86. Kible Koordinatları

Küresel Koordinat Sistemine göre Mekke'yi merkez alan eşit açılardaki azimutal izdüşümler ve yeşil hatlar kibleyi göstermektedir.

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁸⁹

¹⁸⁸ <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Kabaa.jpg> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

¹⁸⁹ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Mecca_Direction_Equidistant.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

3.9. Mihrap

Eski Arapçada *mihrap* sözcüğü ölçü, form ve detaylarda farklılık gösteren çeşitli mimari öğeleri tanımlamak ve İslâm öncesi erken dönem Arap şiirinde kralın sarayının bir bölümünü anlatmak için kullanılmıştır (Fehérvári, derleme, 1993:7-15). Ayrıca mihrap sözcüğünün Etiyopya dilinde “tapınak” anlamına gelen *mek^werab* ya da İbranicede “harabe” anlamına gelen *horbôt* sözcüğünden türetilmiş olabileceği uzmanlar tarafından öne sürülmektedir. Mihrabın dinsel işlevi ve camide odak noktası olması göz önüne alındığında bu olasılık akla daha yakın gelmektedir. Kur’an’da yer alan bu sözcük, bazen “bölme” (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:21, Âl-i İmran 3/37), bazen de “tapınak” (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:173;186, Sebe’ 34/13; Sâd 38/21) anlamında yorumlanmaktadır. Sözcükteki anlam belirsizliği mihrabın gerçek kökenini ve işlevini tanımlamayı zorlaştırmaktadır. Yapılan araştırmalara göre mihrabın kökeni İslâm öncesi dönemlere uzanmaktadır. Bu bağlamda İslâm öncesi eski bir Arap topluluğu olan Nebatilerde¹⁹⁰ “tanrı taşları” olarak bilinen kutsal yerlere, secde (yere kapanma) yeri anlamına gelen *masgida*¹⁹¹ denmiştir. Bu sözcük, İslâm öncesi Arap şiirinde etrafında dolaşan nesne olan *duvar* ile birlikte geçmektedir (Hoyland, 2002:185). Nebatilerde genellikle bağımsız biçimde dik duran tanrı taşları, bazen bir kayaya oyulmuş haldedir. Konumu, zemine oturtulmuş, bazen taştan bir platform üzerinde ve özel olarak tasarlanmış bir niş içindedir.

Burckhardt (derleme, 1980:37) bu öğeyi, “mihrap girintisinin prototipi neredeyse tüm dinlerde vardır (teofani¹⁹² hücresi)” biçiminde değerlendirmiştir. Diğer taraftan İslâm’ın bu başlıca sembolünün işlevini Kur’an’dan aldığını belirtmiştir. Bu bakımdan mihrap, İslâm’da dinsel nedenlerle açıklanabilecek ilk simgesel biçimlerdendir. Grabar (derleme, 2000:44) da mihrabın 700 yılı civarında geliştirildiğini, her camide yer aldığını ve mihraba verilen önemin bir göstergesi olarak buranın binanın en çok süslenen bölümü olduğunu açıklamıştır. Burası geleneksel cami mimarisinde çoğunlukla yarım daire bir niş biçimindedir. Burada imam, Müslüman topluluğun önünde durarak namaz kıldırmaktadır. Mihrabın üst kısmında, Kur’an’dan seçilmiş ayetlerin tamamı veya bir

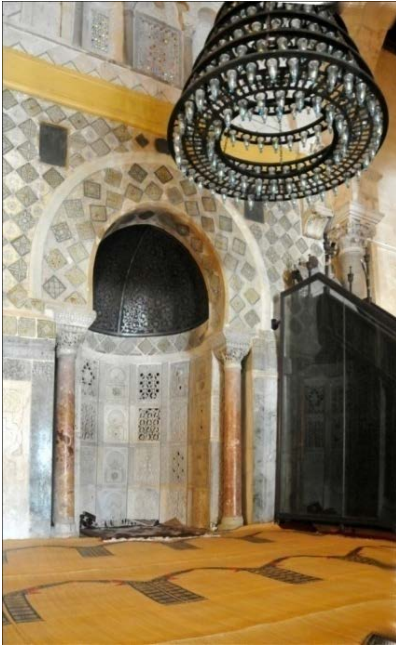
¹⁹⁰ MÖ 300’lerde Fırat ırmağından Kızıldeniz’e kadar uzanan ve Suriye ile Arabistan arasındaki sınır bölgesindeki vahalardaki yerleşimleri kapsayan ve “Nebate” adı verilen alanda yaşayan eski bir Arap topluluğudur (Jewish Encyclopedia: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/11259-nabataeans>, Erişim Tarihi: 28.03.2012).

¹⁹¹ Mescit sözcüğünün kökenidir.

¹⁹² Kökeni Grekçe *theophaneia* sözcüğüdür ve “tanrının görünmesi” anlamı gelir. Tanrı’nın ya da tanrıların görünür biçimde insanoğluna varlığını belli etmesidir (Oxford Dictionaries: <http://oxforddictionaries.com/definition/theophany?q=theophany>, Erişim Tarihi: 30.05.2012)

bölümünün yazılı olduğu kitabeler bulunmaktadır. Ayrıca mihrap, İslâm evrenbiliminde “göksel kapı” sembolizmine vurgu yapılarak varoluşsal değişimin geçiş yolu olarak görülmüştür. Bu nedenle, pek çok cami ve medrese girişleri mihrap biçiminde tasarlanmıştır.

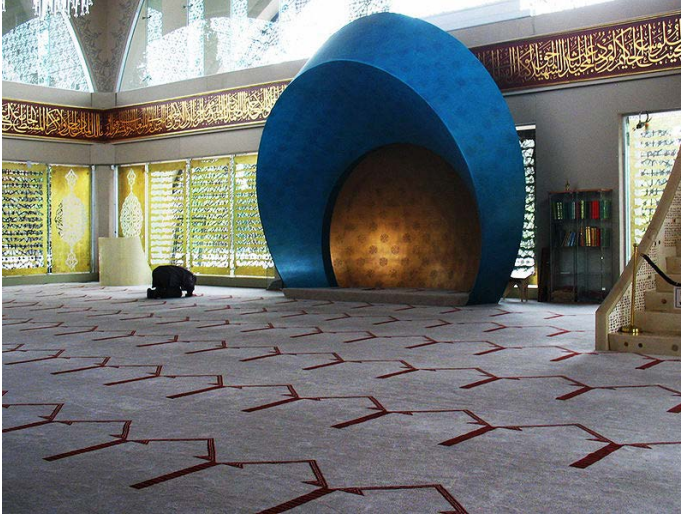
Mihrap, cami iç mekân kurgusunun önemli bir ögesi, tipik bir mekânsal imgesidir. Bu öge, hem iç mekânda hem dış mekânda, yani avluda yer almakta ve namaz kılanlara kible yönünü göstermektedir. Mihrap, işlevsel yönünün yanında sembolik olarak Müslümanlara “peygamberin varlığını da anımsatmaktadır” (Grabar, derleme, 2000:44). Geleneksel cami içmimarisinde çoğunlukla kible duvarına gömülü olarak ve zengin bezemelerle tasarlanmış olsa da, biçimsel olarak tasarımı belli bir kurala bağlı değildir. Ancak görünümüyle cami iç mekân tasarımının vurgulanmasında önemli rol oynamaktadır. Ardalan (derleme, 1980:18-36) mihrabın önemini “camiye dönüştürülen kilise ya da tapınaklarda (örneğin Hindu, Zerdüşt) ilave edilmiştir, ayrıca kiliseye dönüştürülmüş camilerde de (örneğin Cordoba Camisi) korunmuştur” biçiminde vurgulamıştır. Caminin kible yönüne dönük olarak yapılmasından dolayı, iç mekânda bir mihrabın varlığını gereksiz bulanlar olsa da, bu öge, camilerde işlevselliğinden çok sembolik anlamından dolayı varlığını sürdürmektedir.



Görsel 87. Kairoun (Ukba) Büyük Cami Mihrabı, Tunus

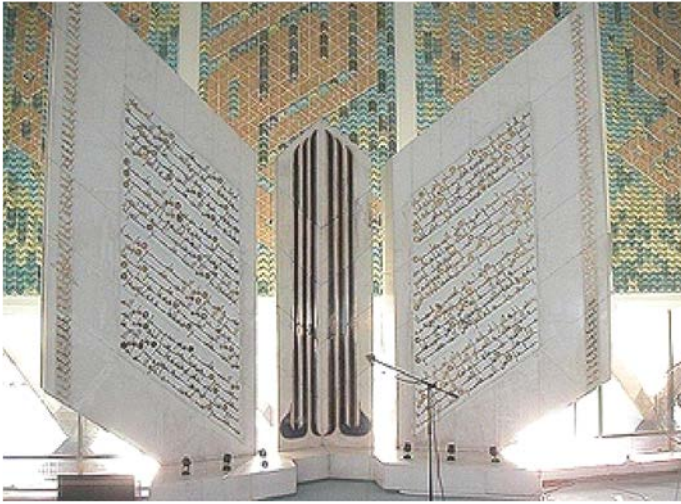
Kaynak: www.wikipedia.org¹⁹³

¹⁹³ <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Mihrab2GrandeMosqueKairouan.jpg> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)



Görsel 88. Şakirin Cami Mihrabı, İstanbul, Türkiye

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁹⁴



Görsel 89. Şeyh Faysal Camisinin Açılmış Kur'an Biçimindeki Mihrabı, İslamabad, Pakistan

Kaynak: www.flickrhivemind.net¹⁹⁵

3.10. Minber

Minber köken olarak Arapçada “yükseklik”, çıkılacak yer anlamında kullanılan *nebr* sözcüğünden türetilmiştir ve “yüksek yer” anlamına gelmektedir (Wikipedia.org)¹⁹⁶. Burası cami ve mescitlerde mihrabın sağında yer alan, dini bayram ve cuma günlerinde imamın çıkıp oturarak hutbe okuduğu, Müslümanlara seslendiği ve Kur'an okuduğu

¹⁹⁴ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Sakirin_mihrap.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

¹⁹⁵ <http://flickrhivemind.net/Tags/mirhab/Interesting> (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

¹⁹⁶ <http://en.wikipedia.org/wiki/Minbar> (Erişim Tarihi: 03.04.2012)

merdivenli kürsüdür. Minber kullanımına “...peygamber zamanında başlanmıştır ve ilk örneği söylevler, duyurular ve okumalar için kullanılan üç basamaklı yüksek bir tabure biçimindedir” (Grabar, derleme, 2000:44). Kur’an okuması nedeniyle sahanlıkta bir de rahle denilen küçük ve alçak bir okuma masası bulunmaktadır. Geleneksel cami içmimarisindeki minberin merdiven başlangıcında perde ya da iki kanatlı bir kapısı vardır. En yüksek yerinde imamın durduğu bir sahanlık, bu sahanlığın dört köşesindeki direklere oturan küçük bir kubbe ve bu kubbenin üstünde de minareninkine benzeyen bir külâh vardır. Minberin yapımında “dayanıklı malzemeler kullanılmış, bu nedenle tasarımları da daha yalın olmuştur” (Hillenbrand, 1985:38). Bununla birlikte, örneğin Suudi Arabistan, Umman gibi Arap ülkelerindeki camilerde görülen ve yüksek balkon biçiminde kürsülerden oluşan farklı minber tasarımları söz konusudur (bkz. Görsel 93). Yine yapıldığı malzeme ahşap, tuğla, doğal taş, kerpiç, pişmiş toprak demir ya da mermer gibi çok çeşitli olabilmektedir. Minberler çoğunlukla bitkisel ve geometrik motiflerle bezenmiş, çini kaplamalı, ahşap oymalı ya da kakmalıdır.

Minber, merkezi ibadet mekân kurgusu içinde tanımlı ayrı bir küçük mekândır. İmam merdivenin basamakları üzerinde hutbeyi¹⁹⁷ okumaktadır. Merdivenli yapıda, işlevsel olarak geleneksel cami içmimarisinde imamın sesini cemaate duyurabilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca topluluğa bilgiyi aktararak eğitim verecek kişinin ilgi odağı olması ve dikkatlerin onda toplanmasına hizmet etmektedir. Sembolik olarak basamaklar, kullanan kişinin yetkinliğinin derecesine karşılık gelmektedir. En üst sahanlıktaki bölüm bir tahta benzer ve hatip Allah’a ayrılmış bu noktaya çıkmaz, ancak merdivenin yarısında kadar tırmanarak, O’na giden basamaklı yolda olduğunu hatırlatarak inanan topluluğa seslenmektedir. Diğer taraftan tüm inananlar tahta oturanın ayakları altındadır. Grabar (derleme, 1980:6) bu konuya benzer biçimde yaklaşmış ve “Minber, 10. yüzyılda coğrafi metinlerde yer almakta ve somut bir nesneden çok belli bir idari statüyü tanımlamaktadır” biçiminde açıklık getirmiştir.

¹⁹⁷ Arapça bir sözcük olup imam tarafından cuma ve bayram namazlarında minberde okunan dua ve Müslüman topluluğa verilen öğüt uygulamasına denmektedir (TDK Büyük Türkçe Sözlük: <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, Erişim Tarihi: 25.04.2012)



Görsel 90. Ümeyye Cami Minberi, Şam, Suriye

Kaynak: www.wikipedia.org¹⁹⁸



Görsel 91. Şeyh Zayed Cami Minberi, Abu Dabi, BAE

Kaynak: www.albumislam.com¹⁹⁹

¹⁹⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Minbar,_Umayyad_Mosque_01.jpg (Erişim Tarihi: 12.04.2012)

¹⁹⁹ <http://www.albumislam.com/search/label/HQ%20Photos> (Erişim Tarihi: 15.04.2012)



Görsel 92. Sultan Kabus Büyük Cami Minberi, Muskat, Umman

Kaynak: www.albumislam.com²⁰⁰

3.11. Lamba

İbadet alanında yapay aydınlatma, yüzlerce ya da binlerce tek kandil, lamba veya tavanın ortasından sarkan büyük bir aydınlatma ögesi aracılığıyla sağlanmaktadır. Genel olarak lamba, işlevsel karakterinin yanı sıra tinsel aydınlanmayı da sembolize etmektedir. İslâm'da ışığa verilen önem Kur'an'daki "Nur" (Türkçe: Işık) suresinde (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002: 24/35) şöyle anlatılmaktadır:

Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fanus içinde. Fanus sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir...

Kur'an-ı Kerim Meali'ne (2002:140) göre bu ayette geçen, "Allah, göklerin ve yerin nurudur" ifadesi, Allah'ın yaratma ve yönetmedeki sonsuz gücünü temsil etmektedir. Karanlık bir odanın duvarındaki hücrenin daha da karanlık ortamında bulunan bir ışık kaynağının, defalarca güçlendirildiğinde sağlayacağı ışık sütununun karanlık ortamı

²⁰⁰ <http://www.albumislam.com/search/label/Mosques> (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

aydınlatmadaki gücü, Allah'ın evren üzerindeki gücünü anımsatmaktadır. Grabar, mihrapların Kur'an'da yer alan bu ayet dolayısıyla bir lamba içerdiğini öne sürmüştür. Ona göre (derleme, 2000:44) geleneksel camilerde büyük önem verilen mihrap, "...çoğunlukla tanrısal varlığı ve Müslümanların evrensel mesajını sembolize eden lambalarla..." süslenmiştir. Bu bağlamda camilerdeki lambaların sembolik anlamı, tinsel aydınlanmayla birlikte tanrısal varlık ve evrensel mesajını da içermektedir.

Camilerde ışık, mistik bir atmosfer yaratmanın yanı sıra ibadet mekânının biçimini ve boyutunu ortaya çıkarmak için işlev amaçlı da kullanılmaktadır. Camilerin iç mekânları, özellikle sahnin eşit bir biçimde aydınlatılmaktadır. Böylece merkezi ibadet alanındaki boşluğun bütüncül olarak algılanmasına, birlik ve huzur duygusunun yaratılmasına olanak tanınmaktadır.



Görsel 93. Şeyh Faysal Camisi Avizesi, İslamabad, Pakistan

Kaynak: www.wordpress.com²⁰¹

²⁰¹ <http://navedz.wordpress.com/2010/04/09/picture-perfect-beautiful-mosques-from-around-the-world/153-chandelier-at-shah-faisal-mosque-in-islamabad-pakistan/> (Erişim Tarihi: 15.04.2012)



Görsel 94. Mihrap Önünde Asılı Lambalar (Al-Nasır Muhammed Medresesi Mescidi), Kahire, Mısır

Kaynak: www.wikipedia.org²⁰²

3.12. Minare

Minare, özellikle sembolik anlam bakımından cami iç mekânının bir uzantısı, onun tamamlayıcı bir öğesidir. Bu yapının standart adı olan *minare* sözcüğünün kökeni Arapça *manara* sözcüğüdür ve “ateşin yeri” ya da “ışığın yeri” anlamına gelmektedir. Aynı zamanda “bildirmek, duyurmak, çağrıda bulunmak, ilan etmek” anlamında bir mastar sözcüktür. Aynı kökten gelen “müezzin” ise ezan okuyan kimse, *mi’zene* de ezan okunan yer, “minare” demektir. Ezan sözcüğü Kur’an’da “bildiri” anlamında (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:71, Tevbe 9/3) ve ibadete “çağrı” anlamında (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:43;241, Maide 5/58; Cum’a 62/9) sıkça geçmektedir.

Bir kurama göre minareler, Suriye’deki kiliselerin çan kulelerinden esinlenilmiştir. “İslâm mimarisinin biçimlenmesinde merkezi bir rolü olan Suriye’nin” (Hillenbrand, 1985:41) minarenin gelişiminde de işlevsellik ve coğrafi bakımdan paralellik göstermiş olabileceği sonucu çıkarılabilmektedir. İslâm’ın şartlarından olan namaz ibadeti için günde beş vakit çağrı yapan ezanın, Cuma, bayram namazı ve cenaze namazı çağrısı için salanın okunduğu ve sembolik olarak da İslâm’ın ışığının her yöne yayıldığı kuledir. Minare, tıpkı mihrap gibi İslâm mimarisine geç girmiş, katı dinsel uygulamalar bakımından zorunlu kılınmamıştır. Gerçekten de “İslâm dünyasının bazı kesimlerinde,

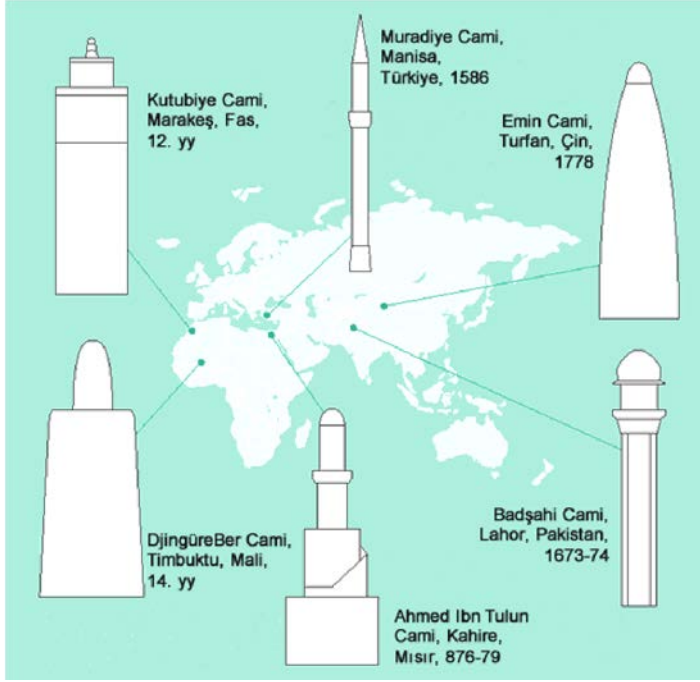
²⁰² http://en.wikipedia.org/wiki/File:Al-Nasir_Muhammad_Mihrab.jpg (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

örneğin Suudi Arabistan'da hiçbir zaman tam olarak yerleşmemiştir" (Hillenbrand, 1985:40). Grabar (derleme, 1980:5) minareyi sembolik açıdan şöyle değerlendirmektedir: "...minare, işlevi olan bir mekansal imge olmasına rağmen biçimsel farklılıkları ile mezhepsel ve bölgesel farklılıkları da vardır ve bir sembole dönüşebilmektedir, hatta Vahabilik gibi bazı mezheplerde kullanılmamaktadır". Kuban ise (derleme, 1980:13) konuya "Minarenin kendisi, işlevinden dolayı dinsel bir semboldür, ancak biçim bakımından kültürel dir. Ancak minare, İslâm'da evrensel bir sembol değildir, İslâm'ın erken dönemlerinde minare yoktur" biçiminde açıklık getirmiştir. Bununla birlikte İran minareleri diğer örneklerden farklıdır. İran'daki minare geleneğinin kökeninin, İslâm öncesi eski dönemlere kadar uzandığı düşünülmektedir. Diğer kültürlerde olduğu gibi, antik İranlılar da mekânın dikey ve yatay gelişimine önem vermiştir. Eski İran dilinde, "... Filolojik olarak Zerdüşter arasında 'ışığın yandığı yer' anlamına gelen *monareh* ya da *monar*" (Isfahan.org)²⁰³ sözcüğü ile tanımlanan ateş kuleleri, yani "ateşgah"lar, İran minarelerinin ilk örnekleri olarak görülmektedir. Bununla birlikte tüm minareler, bitkisel ve geometrik motifler, kabartmalar ve renkli süsleme teknikleriyle bezenebilmekte ve görsel etkisi vurgulanabilmektedir.

Minare, camiye bağlı olarak göğe doğru yükselen uzun ince bir kuledir ve sayısı da yine caminin özelliğine ve büyüklüğüne bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Bulunduğu kültürel coğrafyanın özelliklerine göre çeşitli yüksekliklerde ve çeşitli biçimlerde, örneğin kare, silindir, çokgen ya da Osmanlı'da olduğu gibi kalem biçiminde, kuşaklı ve şerefeli olabilmektedir (bkz. Görsel 96).

Camilerde minarenin varlığı, teknik açıdan İslâm ibadetinde zorunlu olmaması ve ağırlıklı olarak sembolik bir anlama sahip olması nedeniyle tartışılmaktadır (Kahera, Abdulmalik, Anz, 2009:17). Diğer taraftan hem işlevsel açıdan çağruların daha kolay duyurulması, hem de dini mimari açısından sembolik bir anlama sahip olması bakımından da önemli bir öğedir. Geleneksel bir sembol olarak bu öğe, uzaktan Müslümanlara ibadethanenin yerini bildirmekte ve kıblenin yönünü işaret etmektedir. Bu nedenle, yerleşim birimlerinde görsel ve işlevsel bakımdan bir nirengi noktası olmaktadır.

²⁰³ <http://www.isfahan.org.uk/glossary/monar/monar.html> (Erişim Tarihi: 25.04.2012)



Görsel 95. Minare Türleri

Kaynak: www.politische-bildung-brandenburg.de internet sitesinden alınmış²⁰⁴ ve uyarlanmıştır.



Görsel 96. (Solda) Putra Camisi Minaresi, Putrajaya, Malezy - (Sağda) Kazvin Mescid-i Cuması Minaresi, Kazvin, İran

Kaynak: www.putrajayascenes.wordpress.com²⁰⁵ ve www.wikipedia.org²⁰⁶

²⁰⁴ <http://www.politische-bildung-brandenburg.de/themen/islamische-kultur-und-geschichte-0/schriftum-kultus-und-sprache/die-moschee> (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

²⁰⁵ <http://putrajayascenes.wordpress.com/page/2/> (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

²⁰⁶ http://en.wikipedia.org/wiki/File:Qazvin_Jameh_Mosque_minarets.jpg (Erişim Tarihi: 15.04.2012)

4. HAVRA, KİLİSE VE CAMİ İÇ MEKÂNLARINA İBADETHANE KİMLİĞİNİ KAZANDIRAN MEKÂNSAL İMGE VE SEMBOLLERE İLİŞKİN ORTAK KAVRAMLAR

Havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve semboller, ikinci aşama olan verilerin işlenmesi aşamasında okunmuş ve önceden belirlenen ölçütlere göre değerlendirilmiştir. Bu veriler incelendiğinde; havra, kilise ve camilerden en az ikisinin “anlam” ve “işlev” bakımından ortak bilgiler içerdiği yönünde bulgular elde edilmiştir. Böylece birlikte ele alınan ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilen verilerden yola çıkılarak havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve semboller arasında ortak mekânsal imge ve sembollere ulaşılmıştır. Bu bulgular Tablo 2’de ortaya konmuştur.

Tablo 2. Bulgulanen Ortak Mekânsal İmge ve Semboller

	HAVRA	KİLİSE	CAMİ
Ortak Mekânsal İmge ve Semboller	Giriş	Narteks	Giriş
	El Yıkama Bölümü	Vaftiz Bölümü ile Kutsal Su Kabı	Abdest Bölümü
	Merkezi İbadet Alanı	Merkezi İbadet Alanı	Merkezi İbadet Alanı
	Kadınlar Bölümü	-	Kadınlar Mahfili
	Altı Köşeli Yıldız	Haç	Hilâl
	Kapı	Kapı	Kapı
	İbadet Yönü	İbadet Yönü	Kible
	Kürsü	Kürsü	Minber
	Ebedi Lamba	Tapınak Lambası	Lamba
	-	Çan Kulesi	Minare

Bulguların tanımlanması aşamasında; havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran ortak mekânsal imge ve sembollerin belirlenmesi ve değerlendirilmesi sonucu ortak kavramlar elde edilmiştir. Bu kavramlar, ortak veriler arasında karşılaştırma, ilişkilendirme, genelleme ve anlamlandırma yapılarak ortaya konmuştur. Böylece havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini

kazandıran mekânsal imge ve sembollerine ilişkin ortak kavramlar, Tablo 2’de yer alan ortak verilere ilişkin bulguları izleyerek sırasıyla *sınır*, *arınma*, *toplanma*, *ayırım*, *simgesellik*, *geçiş*, *yönelme*, *aydınlanma*, *sonsuzluk*, *çağrı* biçiminde ortaya konmuştur (bkz. Tablo 3).

Tablo 3. *Bulgulanan Ortak Kavramlar*

ORTAK MEKANSAL İMGE VE SEMBOLLER	ORTAK KAVRAMLAR
Giriş-Narteks-Giriş	Sınır
El Yıkama Bölümü-Vaftiz Bölümü ile Kutsal Su Kabı-Abdest Bölümü	Arınma
Merkezi İbadet Alanı	Toplanma
Kadınlar Bölümü-Kadınlar Mahfili	Ayırım
Altı Köşeli Yıldız-Haç-Hilal	Simgesellik
Kapı	Geçiş
İbadet Yönü	Yönelme
Kürsü-Minber	Aydınlanma
Ebedi Lamba-Tapınak Lambası-Lamba	Sonsuzluk
Çan Kulesi-Minare	Çağrı

Son olarak bulguların yorumlanması aşamasında, elde edilen ortak kavramlar ayrı ayrı ele alınmış ve yorumlanmıştır. Her bir ortak kavram için yapılan değerlendirme aşağıda sıralanmıştır.

4.1. Sınır Kavramı

İbadethaneler birer kutsal mekân olarak görülmekte ve Tanrı’nın evleri olarak hizmet vermektedir. Böyle bakıldığında ibadethaneler, fiziksel dünya ile ruhani dünyanın sınırını tanımlayan bir sembol durumundadır. “Sınırlar ve kenarlar oldukça kritiktir ve bütünün farklı iki alanını oluşturmaktadırlar. Bu yüzden sınırlar ayırandan çok, ilişkiler ve ters dönüşümlerin oluşturduğu dinamik ara kesitlerdir” (Mumcu Uçar ve Özsoy, 2006:12). Bu tanım; havradaki giriş (bkz. Madde 1.2.), kilisedeki narteks (bkz. Madde 2.1.) ve camideki giriş (bkz. Madde 3.2.) gibi ara mekânların anlam ve işlevlerinde

kendini göstermektedir. Her üçü de ibadethane yapısının bir parçasıdır; ondan bağımsız değildir, ancak merkezi ibadet alanının önünde ya da onu kuşatan bir konumdadır, yani ana yapı ve yapının iç mekânına sınırlı bir biçimde katılmaktadır.

Bu mekânlar, inananların manevi dünyaya doğru yönelmesini ve ibadete hazırlanmasını destekleyici niteliktedir. Böylece inanan birey günlük işlerinden sıyrılıp kendini tanrısal deneyime bırakabilmektedir. Bu bakımdan bu mekânlar cennet ile özdeşleştirilmiştir. Burckhardt (çeviri, 1994), *Akılın Aynası* adlı kitabında Hıristiyan kilisesini “öz olarak dış dünyadan ana mihraba giden bir yol” olarak tanımlamıştır. Bu mekânlar, bir ara mekân olmalarından dolayı, inananlar için bir duraksama noktasıdır; dış mekândan iç mekâna doğrudan girilmesine izin vermemektedir. Burası inananlara, binanın iç mekân tasarımı hakkında ipucu veren yerdir. Ayrıca giriş yapmadan önce inananların duyararak, sonra görerek ilahi söylenmesi, kutsal kitapların okunması ve ayin yapılması gibi merkezi ibadet mekânında yaşananlar hakkında bilgi sahibi olmasını sağlamaktadır.

Boyutlarına bağlı olarak bu mekânlar, gerektiğinde iç mekândaki ibadet alanına sığmayan kalabalık inanan topluluğu için yer açan mekânlardır. Aynı zamanda, örneğin kiliselerde Paskalya açılışı gibi belli ayin ve törenlerin gerçekleştirilmesi bakımından da işlevseldir. Böyle durumlarda bütün bir yapıyı genişletmek yerine, yalnızca ibadet alanının bu ara mekânlara kaydırılması pratik ve ekonomik bir çözüm olmaktadır. Ayrıca dışarı taşan inanan topluluğa “içerde” olma, merkezi ibadet mekânına ait olma duygusu vermektedir.

Antropologlar, bir ibadethane duvarının kutsal ve dindışı biçiminde sembolik bir ayrımı olduğunu düşünmektedir. Benzer biçimde Eliade'nin (1959:22) de belirttiği gibi, dindışı mekân, hiçbir yönün belirlenmediği, hiçbir yapının ortaya çıkmadığı, varlık dışı bir yerdir. Mekânda yaşanan kopuş, bu dünyanın üzerinde kurulacağı ve ilerideki tüm yönlerin merkez eksenini oluşturan sabit noktayı belirlemeye olanak vermektedir. Böylece bu merkezi noktanın yer aldığı mekân, sıradan yerlerden ayrılmaktadır. Ne de olsa dindar insan için her yer eşdeğer nitelikte değildir. Kutsal mekânlar kutsal olmayan mekânlardan ayrılmakta ve farklı bir gerçekliğe açılmaktadır. Burası inanan insanların kutsalın varlığında bir araya geldikleri özel bir mekândır.

Dinsel ve simgesel içeriğine rağmen ibadethaneler, dindışı bir boyut taşımaktadır. Bu durum ibadethanelerin içinde buldukları toplumun ve kentin nabzının buralarda attığı birer sosyal merkez olmasından kaynaklanmaktadır. Böylece dini yaşama uygunluğun yanı sıra değişmez, kalıcı, tarihsel, kültürel ve toplumsal bir yapı oluşmaktadır. Heidegger'in (1971:154) öne sürdüğü gibi "sınır bir şeyi durduran değildir ... sınır, bir şeyin kendini göstermeye başlamasıdır". Böylece ibadethaneler, sınırlarıyla tanımlanabilmekte ve ayırtedilebilmektedir. Havraların ön bölümündeki el yıkama bölümü, kiliselerdeki narteks'te yer alan vaftiz bölümü, cami girişlerindeki ayakkabılık ve abdest bölümü; hatta havra ve camilerde kadınlar için ayrılan ibadet alanları gibi mekânlar, dünyevi olanın kutsal mekânda kendini belli ettiğinin bir göstergesidir. Her durumda, kutsal ve kutsal olmayan arasında bir etkileşim olduğu açıktır.

Dünyevi ve Tanrısal alanlar arasında görünmeyen bir *sınır* olsa bile, bu ayrım kesin değildir. İbadethanelerin giriş mekânlarında görüldü gibi, bu iki alan birbiriyle ilişkilidir ve aralarında sürekli bir simgesel alışveriş vardır. Sınır kavramı, bu mekânsal imgenin sembolik ve işlevsel konumunu anlatmaktadır.

4.2. Arınma Kavramı

Tektanrılı dinlerde vazgeçilmez olan arınma kavramı, ibadetin bir ön koşulu ya da ayrılmaz bir parçasıdır. Kutsala yaklaşımadan, ona dokunmadan ya da kutsal bir mekâna girmeden önce çeşitli temizlenme ayinlerinin yapılması, zamanı ve mekânı aşan ortak bir kavramdır. Arınma, aynı zamanda insanın Tanrı ile temasını sağlayan, ona yönelmesini geçerli kılan bir boyutta ele alınmıştır. Arınma, her üç dinde de farklı uygulama biçimleriyle görülmekte ve temel olarak su ile gerçekleştirilmektedir. Musevilerdeki kutsal mekâna girmeden önce eli yıkamak (*netila*) (bkz. Madde 1.1.), Hıristiyanlardaki vaftiz (bkz. Madde 2.2.) ve kutsal suyla kutsanmak (bkz. Madde 2.9.), İslâm'da abdest almak (bkz. Madde 3.3.) ve hem Musevilerde hem Müslümanlarda ölünün yıkanması, ayinsel ve metafizik anlama sahiptir.

Lethaby (1892:219), su ile arınmanın doğu dinlerinin ortak bir özelliği olduğunu belirtmiştir. Bunun için geleneksel ibadethanelerde kullanılan şadırvan ya da çeşmelerin, "kullanılan suyun 'kutsal su' olması ve de yaşam kaynağını²⁰⁷ temsil etmesi

²⁰⁷ Suyun yaşam için vazgeçilmez önemi kastedilmektedir. Aynı zamanda tektanrılı dinlerde su, "dünyanın yaratılışında ilk element", dolayısıyla "yaratılışın kaynağıdır" (Alalu vd., 2001:241).

sebebiyle hem işlevsel hem sembolik arınma için kullanıldığı açıktır". Bu bağlamda iki türlü arınma söz konusudur: Birincisi, dışsal bir arınma olan ve dinsel temizlik çerçevesinde su ile yapılan beden, giysi ve çevre temizliğinden oluşan *somut arınma*; ikincisi içsel bir arınma olan ve dinsel arınma çerçevesinde yine su ile yapılan el, yüz, beden yıkama, abdest alma, vaftiz ve suyla kutsanma gibi *soyut arınma*dır.

Su, var oluş tarihinin en temel ve en önemli temizlik öğelerinden biridir (Alalu vd., 2001:237). Bu nedenle genel olarak yıkanmak, yani su ile arınmak, günahlardan temizlenmek ve suyu ruhsal arınma için kutsal bir öge ya da aracı olarak görmek, tektanrılı dinler öncesinde de var olan çok eski bir inanıştır. Bu bağlamda, geçmişte sildiği (ya da kirleri temizlediği) için suyun arındırma, yeniden oluşturma ve yeniden doğurma özelliği olduğuna inanılmıştır. "... En önemli dinsel adetlerin kökeninde yer almaktadır ve böylece insanın kutsalın idaresine girmesini sağlamıştır. Tapınaklara girmeden önce ve kurban törenlerinden önce yıkanılır" (Eliade, çeviri, 2009:202). Böylece ilksel bütünlük, yaratılışın ilk haline dönmek ve saflaşmak yeniden kurgulanmaktadır.

Tektanrılı dinler, arınmaya dinsel öğretileri gereği ibadet bağlamında değişik anlamlar yüklemiş ve farklı uygulamalar öngörmüşlerdir. Bu inanç ve uygulama, Musevilik ve İslâm'dan farklı olarak, Hıristiyanlıkta daha çok soyut arınma biçiminde gerçekleşmektedir. Ellerin kutsal suya daldırılıp haç çıkarılması ve vaftiz uygulaması bunun bir göstergesidir. Lewis (1892:68-69), Hıristiyanlığın bu inancının Ürdün ve civarından geldiğini ve bunun bir pagan inancı olduğunu öne sürmüştür. Ona göre bu inanç ve uygulama halen Roma Katolik, Yunan ya da Protestan mezheplerinde sürmekte ve Hıristiyan düşüncesini ve uygulamasına egemen olmaktadır. Hıristiyanlıktaki yaşam boyu bir kez gerçekleştirilen vaftiz, ölü ile yeni doğanların yıkanması uygulamasının amacı insanı asli günahattan kurtarmaktır. Vaftiz sayesinde inananlar, İsa'nın ölümüne ve dirilişine katılmakta, onun çilesini ayinsel biçimde tekrarlamış olmaktadır. Eliade (çeviri, 1992:181) bu konuya "Hıristiyanlıkta vaftiz en önemli ruhsal arınma aracıdır; çünkü vaftiz suyuna batma, İsa'nın gömülmesini temsil eder. ... Simgesel olarak suya batan insan ölür, sonra yeniden doğar, arınır, yenilenir; tıpkı mezarında canlanan İsa gibi" biçiminde açıklık getirmektedir. Böylece inananlar, vaftiz sularından saf ve günahsız bir biçimde, ilk insan Âdem'in işlediği ve tüm insanlıkta devam eden günahattan soyutlanmış olarak yeni bir ruhla çıkmaktadır.

Musevi ve İslâm inancında da önemli bir yere sahip olan suyla arınma, bedenın belirli bölgelerinin ya da tamamının yıkanmasını öngören bir uygulamadır. Bu dinlerdeki arınma, ibadet öncesi ya da kutsal mekâna girmeden önce temizlenmenin yanı sıra tüm yaşama yayılmış gündelik uygulamaları içeren emir ve yasaklardan oluşmaktadır. Hıristiyanlıktan farklı olarak Musevilik ve İslâm açısından su ile temizlenme, hem somut hem de soyut anlamda bir arınmayı amaçlamakta, ibadetlerin ve dolayısıyla Tanrı'ya yönelişin bir ön koşulu olarak görülmektedir.

Musevilikteki ibadet öncesi ellerin yıkanması kuralı, işlevsel olduğu kadar sembolik bir anlama da sahiptir. İşlevseldir, çünkü hem bedensel gereksinimlerden dolayı temiz olmak, hem de kutsal mekâna girmeden önce kirlere arınmış olarak Tanrı'nın huzuruna varmak gerekir. Semboliktir, çünkü Museviler için bu gelenek, yaşamda her şeyin kutsal olduğunun ve her şeyi Tanrı'ya hizmet için yaptıklarının bir göstergesidir. Bu anlayış, Mezmurlar'da (çeviri, 1996:27, 26:6) şöyle anlatılmaktadır: "Suçsuzluğumu [temiz olduğumu] göstermek için ellerimi yıkar, sunağının çevresinde dönerim ...". Museviler için bu uygulama, maddi temizliğin yanı sıra ağırlıklı olarak manevi anlamda arınmanın ve yaşamın yeni bir ruhsal boyutuna ulaşmanın temel yoludur.

Arınma konusuyla ilgili Museviler arasında farklı yaklaşımlar vardır, örneğin reformist Yahudiler ayinsel arınma ile ilgili Musevi yasalarını reddetmektedir. Ancak kutsal tapınağın yıkılışıyla birlikte başta kurban törenleri olmak üzere pek çok ibadet uygulamasını terk etmiş olan Museviler, su ile arınmayı halen önemli ve yerine getirilmesi gereken bir dinsel görev olarak görmektedir.

İslâm'da ise konuya yaklaşım, mezhepler arasında bazı uygulama farklılıkları olsa da temelde aynıdır. Müslümanlar için suyla arınmanın gerekliliği ya da özünde taşıdığı anlam konusunda bir birliktelik vardır. "Abdestini alıp kendini arındırdığında -böylece kendini tesadüfi değişikliklerden kurtardığında- ve Kur'an'ın nurlu ayetlerini okuduğunda, simgesel olarak dünyanın merkezinde Âdem'in makamına varır" (Burckhardt, çeviri, 1994). Bir Müslüman için ibadet öncesi dualar eşliğinde abdest almak, Allah'ın huzuruna bedensel ve tinsel olarak arınmış, yani "temiz durmak" demektir.

Arınma kavramı ve suyla arınma, belki de inanç sistemlerinde en çok kullanılan, mekânsal imge ve semboller arasında en sık rastlanan ve değişmeyen ortak bir öğedir.

Bazen bir havuz ya da yalnızca musluk görünümünde olan, bazen de dua öncesi temizlenmek için bir abdest bölümünde yer alan su ögesi; havra, kilise ve camilerin önemli ve ayrılmaz bir imgesidir. Eliade'nin (çeviri, 1992:182-183) belirttiği gibi "Karşımıza hangi dinsel bütün içinde çıkarlarsa çıksınlar, sular her zaman aynı işlevleri korumaktadırlar: biçimleri çözmekte, ilga etmekte, 'günahları yıkamakta', böylece hem saflaştırıcı, hem de yeniden hayat verici olmaktadır". Suyla birlikte arınma kavramı, her türlü yaratım gücünün, varoluş olasılıklarının bir birikimini, kısacası görsel evrenin tümünü sembolize etmektedir.

4.3. Toplanma Kavramı

Kutsal mekân deneyimi, inananların bir araya gelmesi, yani kutsal mekânda toplanmasıyla gerçekleşmektedir. Böylece inanan topluluk, Tanrı'nın huzurunda birlikte olma amacını taşımaktadır. Kutsal, belli bir yerde merkezi bir konum alarak diğerlerinden ayrılmaktadır. Böylece sıradan yapılardan ayrılan ve özel bir yapı olan ibadethane, kutsal mekânın merkez noktasını temsil etmektedir. Eliade'nin (1959:187) belirttiği gibi, dindar insan varlık ve gerçekliğe ulaşmak, tanrısal güçlerle iletişim sağlamak için merkezde yer aldığına inandığı kutsal mekânda olmak istemiştir. Merkezde toplanmak, inanan birey için mekânın kutsallığını birlikte yaşamak demektir.

Merkez yalnızca yönelmeyi belirleyen statik bir uzay koordinat sistemi değil, aynı zamanda mekânın yönlerinin doğduğu ve buluştuğu dinamik bir noktadır ve zıtları birbirine bağlayan düğüm konumundadır. Aynı zamanda kendisinden hareket ederek dış mekâna doğru giden tüm yönlerin kalbi ve çıkış noktasıdır. Böylece yukarı (gökyüzü) ile aşağı (yeryüzü), görünmeyen ile görünen kesişmekte ve bütünleşmektedir. Burada kutsal ve dindışı ayrımı ortadan kalkar ve birlik ilkesi egemen olur.

Birlik, merkezin oluşturulması sayesinde olanaklıdır. Buna göre toplanma mekânı bir *axis mundi* (dünyanın merkezi)'dir. Bu kavram, imgesel bir dünya merkezini temel alan evrenbilimsel bir kavramdır. Mircea Eliade'nin, tarihsel-dinsel uygulamaları analiz ederken kapsamlı bir biçimde ortaya koyduğu bir kavramdır. Kutsal mekânı belirleyen ve eksensel bir merkez noktasını içeren göl, ağaç, merdiven ya da diğer dikey eksenlerdeki öğeler tarafından sembolize edilmektedir. Eliade (çeviri, 2003:362) bu kavramı, genel bir bakış açısıyla "Axis mundi'nin geçtiği yerler olarak kutsal şehir ya da

tapınak, gök, yer ve yeraltının birleştiği bir yer olarak görülür” biçiminde değerlendirmiştir. Ona göre (çeviri, 2003:364) merkez kavramı, içeriğinde çok sayıda öğeyi de barındırmaktadır. “... Kozmolojik gelenekler, merkez simgeçiliğini embriyolojiden alınan terimlerle açıkladıkları da olur: ‘Kutsal olan, dünyayı bir embriyon gibi yarattı. Embriyonun göbekten çıkması gibi Tanrı da dünyayı göbeğinden başlayarak yaratmaya başladı ve yaratılış buradan başka yerlere yayıldı’”. Bu yaklaşım, kutsal mekânların, örneğin Musevilerdeki kutsal tapınağın yer aldığı kutsal dağın ve kiliselerin kutsal rahim ile özdeşleştirilmesine açıklık getirmektedir.

Kutsal mekânı çevreleyen ve bir kez merkez olarak kurulmuş dini bir yapı, öncelikli olarak toplanma yeri işlevini yerine getirmektedir. Merkezin sembolü olan ibadethane, kutsala adanmışlık içinde kutsal bir mekânda yükselmektedir. Adanmışlık kutsal ile kutsal olmayan mekânın birbirinden ayrılması ile başlamaktadır. Kutsalın mekânına girildiğini belli eden ve vurgulayan çok sayıda iç mekân formu, göksel ve yersel dünya arasında bağlantı kurulmasına aracılık etmekte ve kutsal mekânın bir toplanma mekânı olmasına katkıda bulunmaktadır. İnananlar için burası, evreni tekrar eden bir yersel modeldir.

Toplanma mekânının geometrik biçimi, ayrıca toplanma kavramına açıklık getirmektedir. Kutsal kentlerin ve tapınakların kuruluşlarını üç temel geometrik ilk örnek belirlemektedir: Merkez, kare ve daire. Amerikalı mimar Frank Lloyd Wright’ın da vurguladığı gibi, “kare daima bütünlüğü, küre evrenselliği belirtir ...” (Kieckhefer, 2004:139). İbadet alanının odak noktası ise iç mekân kurgusunda kendini göstermektedir. Burası havralarda kutsal dolap, okuma kürsüsü; kiliselerde sunak, kürsü ya da camilerde mihrap biçimindedir. Merkez noktası, tanrısallığın yeri ya da evidir.

Örüntüler, inanç sistemleri arasında farklılık göstermektedir. Ayinsel geçitler ve ibadete dayalı hareketler için belli bir düzen öngörülmüştür. Hepsinde aynı biçimde olmasa da, çoğunda ayine dayalı çevresel hareketi içeren bir mekân kurgusu ve hizmet sunumu vardır. Bu sayede toplanma yerinin alanı belirlenmektedir. Örneğin havralarda, inanan topluluğun arasından geçerek okuma kürsüsünde devam eden Tora okumaları için toplanma mekânı, dairesel harekete olanak verecek biçimde kurgulanmıştır (bkz. Madde 1.3.). Kutsal kitabın okunması ve inanan topluluğun okunan Tora’yı dinlemesi ibadetin temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla okuma kürsüsü odak noktasıdır.

Hıristiyan inanç topluluklarının pek çoğu eksensel bir hizalanmayı tanımlamak için, merkezi toplanma noktasının Komünyon Masası ya da sunak ile dikey eksende kesişmesini ya da giriş kapısından itibaren odaklanılmasını temel almaktadır (bkz. Madde 2.1.). Hıristiyan öğretilerinde kiliseler, "...yol (sahin) ve amaç (sunak) ile 'kurtuluş yolu' nu sembolize etmek biçiminde birleşmiştir" (Norberg-Schulz, 1980:56). Böylece tüm yollar bir merkeze çıkmaktadır. Hıristiyanların kiliseler için kullandığı "İsa'nın bedeni" terimi, aynı zamanda Hıristiyan toplumunu tanımlamaktadır. Kilise, İsa'ya inananların yine onun bedeninde (varlığında) bir araya geldikleri yerdir ya da çok genel olarak toplandıkları ev, tanrısallığın yeryüzünde beden bulmasıdır. Yani genel olarak kilise aslında dünyanın kendisidir, ancak aynı zamanda kutsalla doludur. Kiliselerin aynı zamanda idari bir organ olması bunun açık bir göstergesidir. "Tanrı, birkaç kişi onun adına toplandığında aralarında olacağına söz verdiği gibi merkezdedir. İnanan topluluk masa çevresinde ayakta durmakta ya da oturmaktadır" (Schwarz, 1958:35). Bunun için özellikle Batıdaki kiliselerin toplanma mekânında oturma sıralarının konumu bile bu düşüncüyü vurgular nitelikte tasarlanmaktadır. Merkez, süreklilik boyutunu somutlaştırmaktadır. Her yeni sunağın oluşumu, yaratımın tekrarını yansıtmaktadır.

Camilerdeki ibadet mekânı, oturmak yerine secdeye kapanacak biçimde engellerden bağımsız olarak tasarlanmaktadır (bkz. Madde 3.4.). Yatay hizalanma, mihrap ile birlikte Mekke yönündedir. Bu durum aynı zamanda mekâna giriş noktasının yönünü de belirlemektedir. İslâm düşüncesinde caminin 'Tanrı'nın evi' olarak değerlendirilmesi, bu mekâna vahiy bağlamında verilen tarihsel anlamı vurgulamaktadır. Yapı, çok sayıda inananın aynı anda ibadet edebilmesine olanak sağlayacak biçimde mekânı çevrelemektedir. Bu mekânda, peygamberin inananlarla Medine'de buluşmasına benzer biçimde, inananlar buluşmakta ve anda kutsal mekânı paylaşmaktadır. Caminin zemini yeryüzünü, caminin kendisi ise tanrısal olanın fiziki yansımasını sembolize etmektedir.

Dinsel yapılar, genel olarak sembolik anlamların merkezi olma işlevine sahiptir. Bu inancın temelinde yatan, sembolik yatay (yer) ve gök ile yerin buluştuğu dikey (gök) eksenin birleştiği bir merkez noktası olma özelliğidir. İnsanlar tanrının evinde buluşmakta ve tanrısal kavrayışa ulaşmaktadır. Böylece tektanrılı ibadethanelerin idari ya da siyasi bir yapı, bir kültür evi, bir eğitim kurumu gibi niteliklere sahip olması, kutsal mekânın yersel boyutunu; ibadet, secde, ayin, kurtuluş yolu, dua, vaaz gibi dinsel eylemlerin gerçekleştirilmesi ise göksel boyutu ile ilgili olduğunu göstermektedir.

Her şeyden önce “dinsel yapı bir toplanma evidir” (Jones, derleme, Cilt 1, 2005:466). Tektanlı dinlerde bireysel olarak yapılabilen ibadetlerin bir arada yapılmasını öngören toplu ibadet, cenaze, nikâh, kutlama gibi topluluğu ilgilendiren dinsel uygulamaların gerçekleştirildiği yerdir. İbadet amaçlı bir araya gelmiş inananlar için burada yaşanan deneyimler, temelde tanrı ya da tanrılar adına dinsel eylemde bulunmak, onun ya da onları temsilen hareket etmek değildir. Tanrı her zaman üstünlüğü elinde bulundurmaktadır. Buna göre yapılan eylemler, tanrıya hizmet etme, adanma, minnettarlığı bildirme ve tanrıda kurtuluş düşüncesinin tarihsel bir tekrarından ibarettir. Eliade (1959:17), “dindar insanın kutsal mekân deneyiminin dünyanın yaratılışına eşdeğer, öncel bir deney olduğunu” anlatmıştır. Yine Eliade (çeviri, Cilt 3, 2009:119), kutsal mekânda toplanan inananların yaşadığı deneyimi, “mümin yavaş yavaş bir değerler ve anlamlar dünyasına girmekte, bu dünya sonunda bazıları için gündelik deneyimlerin dünyasından daha “gerçek” ve daha değerli bir hale gelmektedir” biçiminde açıklamıştır. Böylece insanlar yeniden yaratılmış olmakta ve yenilenmektedir.

Toplu yapılan ibadet, inanan toplulukları yalnızca Tanrı ile buluşturmamakta, aynı zamanda toplumsal özdeşlik duygusunu da artırmaktadır. Argyle ve Hills (çeviri, 2006:323), konuya ilişkin yaptıkları çalışmalarda “bireylerin kilisede yaşadıkları kaynaşma duygularıyla diğerlerini etkilediklerini ve kendilerini, ailenin bir ferdi gibi hissetmeleri tarzındaki duygularla oluşan daha etkileyici dinî tecrübe şekillerinin yaşandığını tespit etmişlerdir”. Bu türden oluşan sosyal bağlılıklar, dinsel deneyimin önemli bir yönünü, toplanma kavramının da özünü oluşturmaktadır.

4.4. Ayrım Kavramı

Ana ibadet alanının erkek inanan topluluğu tarafından kullanılması ve kadınların ayrı bir bölümde ibadetlerini yerine getirmesi, havra (bkz. Madde 1.4.) ve camilerin (bkz. Madde 3.5) ortak bir özelliği olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu ibadethanelerde erkek inananlar ile kadın inananlar arasında mekânsal bir ayrıma gidilmiştir.

Bağlı bulunduğu inanç sistemi ile kadının konumu arasındaki ilişki, öncelikle dinsel öğretilerde yer alan kadın imgesine dayanmaktadır. Berktaş'ın (1996:17) yapmış olduğu doktora çalışmasında ortaya koyduğu gibi, “Dinsel kültürün yaydığı değerler ve imgeler, gerçeklik hakkında bize anlattığı öyküler ya da mitoslar, tanrısal alanın tasavvur edilmiş biçimi ve bunun çevresinde örülen tasarımlar, hep o kültürde yaşayan kadınların rolleri,

statüleri ve imgeleri ile yakından bağlantılıdır". Bu bağlamda buradaki ayrım kavramının, ataerkil sistem²⁰⁸ ve "toplumsal cinsiyet"²⁰⁹ anlayışına ve bu anlayışı benimseyen tektanrılı dinlerin doğup kurumsallaşmasına dayandığı görülmektedir.

Havra ve camilerdeki kadınlar bölümüne karşın kiliselerde mekânsal bir ayrım yoktur ve kadın-erkek bir arada ibadet etmektedir. Ancak "Hıristiyanlığın kadınlara karşı tutumu aynı anda ve bir ölçüde hem eşitlikçi hem de boyun eğdirici nitelikte olup kökleri Yeni Ahit'e dayanmaktadır" (Van Voorst, 2008:282). Buna göre İsa, kadınların geleneksel rolleri ile çelişse de, kadınların erkekler ile birlikte ibadete katılmalarını öngörmektedir. Ancak Aziz Paulus'un kadınların kiliselerdeki durumu hakkında oldukça sınırlayıcı hükümleri vardır. Kadınların kiliselerdeki yeri konusunda Hıristiyanlık tarihi boyunca etkili olmuş daha ataerkil bir tavır görülmektedir.

Tora'da (Farsi, çeviri, 2010:127, Şemot 13:12-14) kadın ve erkeklerin konumuna "rahim açmış olanların [İbranice: Peter Rehem] hepsinin, yani erkeklerin Tanrı'ya ait olduğu" bildirilerek açıklık getirilmiştir. Buna göre Kudüs Tapınağı'nda kadınların ayrı oturduğu bilinmektedir, ancak havralardaki ayrı kadın bölümü uygulamasının tam olarak ne zaman başladığı konusunda kesin bir bilgi yoktur. Bununla birlikte kadınlar bölümünün MS 2. yüzyıl başlarında, Roma imparatoru Traianus (MS 58 - MS 117) zamanında var olduğu görülmektedir. Ancak reformist Musevilerde bu ayrım ortadan kalkmıştır ve kiliselerde olduğu gibi kadın-erkek bir aradadır.

Kahera, Abdulmalik ve Anz'a (2009:76) göre doğal olmayan bir durum olan camilerdeki uygulaması ise, öncelikle kültürel normlarla ilişkilidir ve çoğu zaman geleneklerin yasalardan daha güçlü olduğunun bir göstergesidir. Muhammed peygamber'in ölümünden sonra böyle bir ayrıma gidildiği göz önüne alındığında bu durumun Hadis'lerin yorumlama biçiminden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Van Voorst'un (2008:312) da belirttiği gibi "İslâm öncesi Arabistan'ın semitik kültüründe toplumsal yapı oldukça ataerkindir ve bu yapı, günümüzde de halen sürmektedir". Ancak bu yapıya rağmen, Kur'an'ın ilk ayetlerinde de yer aldığı gibi kadınlara bazı haklar verilmiştir.

²⁰⁸ Yalnızca kadın emeğinin değil, aynı zamanda kadın cinselliğinin, bedeninin ve doğurganlığının denetlendiği bir toplumsal sistem (Berktaş, 1996:24).

²⁰⁹ Toplumsal cinsiyet (gender); biyolojik cinsiyetten farklı olarak, toplumsal ve kültürel olarak belirlenen ve dolayısıyla içeriği toplumdaki topluma olduğu kadar tarihsel olarak da değişebilen "cinsiyet konumu" ya da "cins kimliği"dir (Berktaş, 1996:16).

İslâm'ın erken dönemlerinde ve çok uzun bir süre camiler, ibadetin yanı sıra idari, eğitim ve kültür gibi siyasal ve sosyal işlevlere de sahip olmuştur. İbadet amaçlı toplanmanın yanı sıra Müslüman topluluk, gündelik sorunlarını konuşmak ve tartışmak için de camilerde bir araya gelmiştir. Kamusal yaşantının camilerde sürmesiyle birlikte toplumsal yapı çerçevesinde geleneklerin etkisi de devam etmiştir. Kadınların kamusal yaşamdan uzak kalması ya da dışına itilmesi, camilerdeki toplanma amacıyla da kendini göstermiş ve süreç içinde kadınların camilerdeki konumuna yansımıştır. Bunun bir göstergesi olarak, Mekke'deki büyük cami Mescid-i Haram'da ve Hac ziyareti sırasında kadın ve erkekler bir arada namaz kılmakta ve Kâbe'nin çevresini birlikte dönmektedir (tavaf). Bununla birlikte, örneğin İran gibi bazı Müslüman toplumlarda, kadının toplumdaki merkezi rolü nedeniyle kadınların camilerde erkeklerle birlikte namaz kıldığı görülse de, genel olarak kamusal alanda kadının ayrılaştırılmış olması (Encyclopædia Iranica, 2012)²¹⁰ bu toplumlardaki İslâmi hukuk düzeninde kadınla erkeğin ayrı konumda olduğunu göstermektedir.

Öte yandan kadın ve erkeğin yaratılma biçimi, yani ilk günah inancıyla bağlantılı olarak Musevilikteki "lanetli Havva" imgesi, sonrasında İslâm toplumundaki "fitne (kargaşa) yaratan kadın" imgesi ve her iki dinde görülen kadınların dinsel bakımdan noksan olduğuna ilişkin yaklaşım, ayırım kavramının temelini oluşturmaktadır. Bunun nedeni Tevrat'ta açıklanmış, adet gören (Farsi, çeviri, 2010:289, Vayikra 15:19) ve çocuk doğurduktan sonra (loğusa) yatan (Farsi, çeviri, 2010:207, Vayikra 12:2) kadınların ritüel bakımdan temiz olmadıkları belirtilmiştir. Aynı açıdan kadın, Müslümanlıkta da aynı şartlar altındayken namaz kılamamakta, Kur'an'ı tutamamaktadır. Ayrıca erkek-kadın ilişkisinde erkeğin kadından üstün bir konumda olması (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002:32, Nisa 4/34), cinslerin birbirinden ayrı tutulması gerektiği ilkesi beraberinde mekânsal bölünmeyi getirmiştir. Burada doğurganlık kendi başına olumlu bir özellik olarak görülür, ancak kadın bedeni ve doğa ile ilişkisi nedeniyle kadınların akıl ile bağlantılı özdenetim yetisinden yoksun kaldıkları düşüncesine yol açmıştır. Sonuçta kadınlardaki adet görme ve cinsellik olguları, yani doğurganlık ve dişilik, inanç ve uygulamalar bakımından erkeklerle aynı düzeyde olmalarını engellemektedir. Genel olarak tektanrılı dinlerde kadınlar, ibadethanelerdeki dinsel etkinliklere tam olarak katılmamakta; ayin yönetememekte, kutsal metinleri okuyamamakta, inanan topluluğa konuşma yapamamaktadır.

²¹⁰ <http://www.iranicaonline.org/articles/women-shiism> (Erişim Tarihi: 28.05.2012)

4.5. Simgesellik Kavramı

Simgesellik, dinlerin doğasında var olan bir özelliktir. Dinler tarihinde; süs, takı, taş, kaya gibi pek çok işaret ya da nesne bir tanrı ya da kutsal ile ilişkilendirildiği görülmüştür. Eliade (çeviri, 2009:416) konuya “Dinle ya da büyüyle ilgili olup da şu ya da bu biçimde belli bir simgesellik taşımayan olguya çok ender rastlarız” biçiminde açıklık getirmiştir. Konunun devamında Eliade (çeviri, 2009:423); bitki, ay, güneş, şimşek ve bazı geometrik desenlerden oluşan haç, beşgen, eşkenar dörtgen, gamalı haç vb simgeleri, “tanrının tarihsel ‘biçiminin’ öncülü” olarak görmüştür. Ay tanrısı *Sin*'in çarpı işareti, *Şamaş*'in güneş diski vb. gibi bu simgelerin pek çoğu Mezopotamya'nın dinsel tarihinde yer alan tanrılar tarafından özümsemiştir.

Din ve sembolizm arasında karşılıklı ilişki kaçınılmaz bir gerçekliktir. Her ne kadar dinlerin başlangıç dönemlerinde ortaya çıkmamış olsalar da; Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlığı temsil eden altı köşeli yıldız (bkz. Madde 1.5.), haç (bkz. Madde 2.7.) ve hilâl (bkz. Madde 3.6.) sembolü zaman içinde kazanılmış ve bu inanç sistemlerini tanımlayan iletişim araçlarına dönüşmüştür. Ancak bu semboller sıradan bir iletişim aracı değildir ve zihinsel yönleri olduğu gibi duygusal yönleri de vardır. Temsil ettikleri anlamlar aynı olmakla beraber, inanan birey üzerindeki etkileri kişiye göre değişebilmektedir. “Dindışı sembolizmde, sembolle sembolize edilen şey arasındaki ilişki bir ‘anlam’ ilişkisi olduğu halde, dini sembolizmde bu bir ‘çağrışım’dır” (Atasagun, 1996:22). Başka bir anlatımla dini semboller, doğrudan dinsel deneyim ve yaşantının kendisi değil, dini yaşantıyı çağrıştıran bağlantı noktalarıdır. Bu semboller, anlam bakımından dinlerin kendilerine özgü öğreti ve inanç sistemlerini özetler niteliktedir; dinsel öğreti ve dinsel yaşam gibi değişmez, tanınabilir ve tanımlanabilir olmaktadır. Böylece tektanrılı üç din ve ibadethaneleri birbirinden ayırt edilebilmektedir. Ayrıca inanan toplumlarda ve bireyde inancına bağlılık duygusunu pekiştirmektedir. Bu bakımdan inanan bireyler tarafından inançlarının bir göstergesi olarak kullanılmakta ve aynı inanç grubuna ait olması nedeniyle bir kimlik kazanmalarına yol açabilmektedir. İnanan birey bir ibadete karıştığında ya da bir ayine katıldığında “kendini bulduğu” gibi, simgesellik aracılığıyla da bu edimlerle görünmez bir bağ kurmakta ve kendini tanımlamaktadır.

Dini semboller, bir bakıma kutsalı bütünüyle nesneleştirmekte ve aracı rolü üstlenerek tüm inanç sistemini tek başına temsil eden bir işaret olmaktadır (Kahler, 1961:61). Çok yönlülük tek bir duruma indirgenmiş, tek bir görsel anlatımda birleşmiştir. Başka bir

deyişle simgesellikte tüm parçalar, bütünde toplanmış ve onunla örtüşmüştür. Simgesellik, insanın evrendeki sınırlı konumunu en içerikli biçimde ortaya koyduğu bir anlatım yoludur. Bu sayede insan evrendeki konumunu ve varoluşsal gerçeğini kapsamlı ve tutarlı bir biçimde açıklayabilmektedir. Dinde simgeselliğin rolü, tamamen farklı tarihsel ve coğrafi yerleşimlerde ve farklı bölgesel kültürlerde sembolü oluşturan evrensel mekanizmayı birleştirici yönde kullanmaktır. Her olası etki; ister maddi, ister tinsel ya da kişisel veya toplumsal olsun simgeselliğin gelişmesinde rol oynamaktadır. Böylece geçmişten getirilen, bilgi ve dinsel gelenek tarafından geliştirilen semboller, coğrafi sınırları aşan, evrensel ve kalıcı öğelere dönüşmektedir.

Görüngüler semboller aracılığıyla düşüncelere dönüşmekte, düşünceler de birer imgeye dönüşmektedir. Burada düşünce son derece etkin ve erişilmez bir biçimde varlığını imgede sürdürmektedir ve hangi dilde olursa olsun bire bir anlatılamamaktadır. Tektanlı dinlere göre insan ve tüm dünya Tanrı'nın bir yansıması, dolayısıyla sembolüdür (Guenon, 1995:16). Havra, kilise ve camiler sembolik olarak Tanrı'nın evleridir ve bu düşünce ve inancı yansıtan mekânsal imgelerle doludur. Farklı içerik ve uygulamalarla da olsa dinsel semboller, havralarda altı köşeli yıldız, kiliselerde haç ve camide hilâl ile görsel birer imgeye dönüşmüştür. Bu imgeler, dinsel gerçekliğin hem doğrudan hem dolaylı bir anlatımı olmakta, sonuçta ayrı bir gerçekliği yansıtmaktadır. Doğrudan bir anlatımdır, çünkü ister nesnelere, ister ikonografik görseller aracılığıyla olsun sembol, bunların gerçek temsilcisidir. Dolaylı bir anlatımdır, çünkü sembol aynı zamanda dini tanımlayan bir işarettir. Böylece simgeselliğin somut ve soyut yönü açığa çıkmış olmaktadır.

Semboller, temsil ettikleri gerçeğe katılmaktadır, dolayısıyla isteğe bağlı olarak değiştirilmeleri pek olanaklı değildir. Tillich'e (1961:94-95) göre, "Dini semboller, dinin tarihsel süreçteki gelişimi içinde yaratılmışlardır" ve başka sembollerle değiştirilmeleri olası olmadığı gibi, bilimsel eleştirilerle de ortadan kaldırılmaları olanaksızdır. İnananların dünyaya açılmasında ve bir takım varoluşsal gerçekleri yakalamalarında önemli bir işlev görmektedir. Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlığın sembolleri evrenseldir ve bu bakımdan evrensel mesajlar içermektedir. Yeni inanç sistemi ile getirilen anlam, sembollerin eski inanç sistemlerindeki anlamlarını yok etmemekte, yalnızca onlara yeni bir değer yüklemektedir. Ancak Atasagun'un (1996:11) belirttiği gibi "...mü'min [inanın] açısından bu yeni anlam diğerlerini gölgede bırakmaktadır". İnanan için dini simgeler, artık var olan anlamlarıyla bir bütündür.

Simgesellik kavramı, var olan anlamlarından farklı olarak, yeni anlamlar yüklenilmiş sembollerin ait oldukları inanç sistemlerini temsil etmelerini anlatmaktadır. Böylece bu semboller, inananlar üzerinde zihinsel ve duygusal çağrışımları olan dinsel ve kültürel nesnelere dönüşmüştür. Bu kavram, insanın kendi inanç dünyasını somutlaştırmak ve bir mikrokozmos yaratmak için deneyimlediği anlamları bir araya getirdiğini ve bunları görselleştirdiğini anlatmaktadır.

Dilbilimsel olarak sembolün kökeninde yatan Grekçe *symballein* sözcüğünün “bir araya getirmek” ya da “bir araya gelmek” (Oxford Dictionaries)²¹¹ anlamlarını içermesi gibi, sembolik imgeler inananları bir araya getirmektedir. Bu bakımdan tektanrılı üç dinde simgesellik, “bütünleşme noktasında somut ve tinselde, özel ve genelde tamamen birlikte olmak demektir” (Kahler, 1961:70). Böylece inanan toplulukta birlik duygusu oluşmaktadır.

4.6. Geçiş Kavramı

Günlük yaşam içinde kutsalla çevrelenmiş kutsal mekânların varlığı, inananlara bir dünyadan diğerine geçiş olanağı tanımaktadır. “Tanrı'nın evi” olan ibadethaneler, tanrısal gücün yalnızca yapı ile sınırlı olmadığı bir göstergesi olarak, kapılarını, yine Tanrı'nın yarattığı dış dünyaya açık tutmakta ve onu içeri davet etmektedir. Böylece günlük yaşamdan kutsal mekâna, yani dışarıdan içeriye bir geçiş; aynı biçimde tanrısalığın görkemi ve gücünün dış dünyayı dönüştürmesi için içerden dışarıya bir akış söz konusudur. Bu bakımdan kapı, inanan birey için ibadethaneye adım atarak dünyevi boyutun geride bırakıldığı, ruhani boyutun ise dünyevi boyuta yayıldığı geçit noktasıdır. Bu noktada hem karşılama hem de uğurlama gerçekleşmektedir.

Kutsal mekânlara giriş, birbirini takip eden iki mekân arasındaki geçiş eylemine, bir dünyadan diğerine, yersel olandan göksel olana açılmak biçiminde bir anlam yüklenmiştir. İbadethane kapıları, kutsal olmayan mekândan kutsal olan mekâna geçiş aracıdır ve bu nedenle “cennetin kapıları” ile ilişkilendirilmiştir. Bunun anlamı, kapıların kutsala yönelik bir yolculuğun başlangıcında yer almasıdır. Örneğin kapının önemini “Yakub peygamber Bethel kentinde şöyle açıklamıştır: ‘Burası Tanrı'nın kapısıdır’” (Jones, derleme, Cilt 1, 2005:463). Böylece iç ve dış gerçeklik buluşmakta, kutsal mekânda bir iç-dış ilişkisi gerçekleşmektedir.

²¹¹ <http://oxforddictionaries.com/definition/english/symbol?q=symbol> (Erişim Tarihi: 12.06.2012)

Bir bütün olarak bakıldığında tüm ibadet ve ayinler, sembolik olarak geçişin kutsal olmasıyla, yani göğün kutsallığıyla açıklanmaktadır. İnsan olma durumunu aşmak, kutsal bir bölgeye (tapınak, sunak) dâhil olmak, ibadet ile kutsallaşmak en somut anlatımını "geçiş" ile bulmaktadır. Kutsal bölgeye geçişi sağlayan eşik tinsel dönüşümü sembolize etmekte, giriş kapısı varoluşsal değişimin geçiş aracı olmaktadır.

Kutsal mekâna giriş eyleminin önemi, kapı imgesinin sıradanlığın ötesindeki fiziksel görünümünün yanı sıra sürekli olarak yaşanan geçiş deneyimiyle de vurgulanmaktadır. Musevilerdeki "mezua"lar (bkz. Madde 1.6.), bu deneyime verilen önemin bir göstergesidir. Kiliselerde kurtuluşa giden kutsal yolculuğun başlangıç eşiği olarak görülen bu deneyim, aynı zamanda da mekândan ayrılan için kutsalı gördüğü son eşiktir. Doğu Ortodoks kiliselerinde ikonostas arasından sunak alanına geçişi sağlayan kapı, yine "cennetin kapısı" olarak nitelendirilmektedir (bkz. Madde 2.8.).

İslâm mimarisinde ve içmimarisinde kapı (bkz. Madde 3.7.), "Allah'ın Evi" olan camiye girişin göksel-cennetsel bir boyutunu temsil etmektedir. Kur'an'da yer alan "Gök açılır ve kapı kapı olur" (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002:262, Nebe 78/19) açıklaması, kapının sembolik anlamını özetlemektedir. Ayrıca Kuran'daki cennet kapıları kavramının bir özeti olan "*ya mufattiha l-abvab*" (kapılar açıcısı) tanımı, genellikle camiler içinde ve üzerinde çok sık yer almaktadır.

Evrenbilimsel bir kavram olarak kapı; yol, cennet, yükselme gibi kavramlarla ilişkilendirilmiştir. İran geleneğinde kapı bir dönüşüm noktasını temsil etmektedir. Ardalan ve Bakhtiyar (İsfahan.org)²¹² evrenbilimsel kapı imgesini "...bir yolcuğun başlangıcı veya bitişi" biçiminde tanımlamış ve açıklamıştır: "Portal, eyvan ya da mihrap, hepsi de kozmolojik göksel kapı sembolizminin birer yersel uygulamasıdır ve göksel kutsal mekâna girişi yeryüzünde somutlaştırmaktadır". Böylece geçiş kavramı, kutsal bir mekâna girişin makrokozmos bir ilk örneğin ardından yapılmış ve bu niteliğiyle bir mikrokozmos sunan kapıda somutlaşmasını anlatmaktadır.

4.7. Yönelme Kavramı

Yapısal bir formun kutsal bir merkeze yönlendirilmesi, kutsalın tanrısal haritada, varoluşsal eksen üzerinde konumlandırılmasıdır. Norberg-Schulz'un (1980:20)

²¹² <http://www.isfahan.org.uk/papers/manuni/bab2.html> (Erişim Tarihi: 28.03.2012)



vurguladığı gibi “yönelmede amaç merkez, yol ve çevrenin tanımlanmasıdır”. Bu nedenle ibadet ekseninde yalnızca zeminin niteliği değil, fiziksel mekânın konumu da önemlidir. Havralarda Kudüs yönü (bkz. Madde 1.7.), kiliselerde Doğu yönü (bkz. Madde 2.10) ve camilerde Mekke yönü (bkz. Madde 3.8.) bu önemi vurgulamaktadır.

Genel olarak yönelme, herhangi bir alandaki uygun yeri bilinçli olarak belirleme ve o yerin uygunluğuna karar verme eylemidir. Yeryüzüne ait bir yeri kutsalla ilişkilendirerek anlamlı bir biçimde ortaya çıkaracak tarzda belirlemek ise insanı kutsala doğru yönelten dinsel bir eylemdir. Böylece dini yapılar ya da ibadethaneler, kutsala doğru olan bu temel yöneliş ile anlaşılır hale gelmekte, kendi durum ve anlamlarını kutsala göre belirlemektedir. Eliade'nin (1959:2) belirttiği gibi “Bir dayanak noktası, bir yönelim, bir sabit nokta olmadan hiç bir şey başlayamaz ve yapılamaz. Bu nedenle dindar insan ‘dünyanın merkezine’ yerleşmeye çaba sarf etmiştir”. Böylece bu yerler, ibadet eden insanların kendisine yöneldiği kutsalın görüngüleriyle birlikte tanımlanmışlardır.

İnsanın dünyaya ve üzerindeki insanlığa ait yerlere ilişkin algısını biçimlendiren yön ve yönelme kavramı, tanrıbilim ve evrenbilimin evreni yorumlamasında ilk sırada yer almaktadır. Yönelme eyleminde, ibadete dayalı bir hizalanmanın yanı sıra dünyanın kendi çevresinde ve güneşin çevresinde dönmesiyle oluşan ana yönlerle bağlı uzaysal bir hizalanma da söz konusudur. Yönelmek, dünyanın merkezi ile yatay bir bağlantı ve göksel merkez ile dikey bir bağlantı kurmak yoluyla dünyanın eksenini belirlemektir. Örneğin İslâm'da “Kâbe'ye yönelmek, kişinin düşüncesini doğrudan üzerinde uzanan göksel ilk örneğine doğru yöneltmesidir” (Akkach, 2005:170-171). Bu bakımdan yönelme kavramı, parçalanmışlıktan bütünlüğe, karmaşıklaktan basitliğe, genelden özele, çokluktan tekliğe doğru bir yol alma, bir tamamlanma sürecidir.

Konuya koordinat sistemi ile açıklık getiren Rus mimar ve akademisyen İbragimov (2009:55), tektanrılı dinlerde var olan “tanrısal mekân” kavramını öne sürmüştür. Ona göre dinlerdeki “evrensel yapı tasarımı benzerdir” ve bu yapının göksel (cennet), yer altı (cehennem) ve yeryüzünden oluşan “...üç ögesi vardır”. Tanrısal mekânın koordinat sistemi, bir merkez noktası tarafından belirlenmekte ve diğer yerler bu merkeze göre tanımlanmaktadır. İnsanın bakış açısına göre evren “antroposentrik”tir²¹³. Bunun anlamı, tanrısal koordinat sisteminde ölçüt alınan merkez noktası insanın kendi

²¹³ Antroposentrik terimi, özellikle Tanrı ya da hayvanlar karşısında insanın merkez alınması ya da insanın varoluşun en önemli ögesi olmasıdır (<http://oxforddictionaries.com/definition/anthropocentric?q=anthropocentric>, Erişim Tarihi: 12.06.2012).

dünyasıdır. Böylece insan, gözle görülmeyen tanrısal mekânda yönünü bulmakta ve evrendeki konumunu bilmektedir. Tanrısal mekânda bu konum, “küresel” ve “yerel” olabilmektedir. İbadethaneler açısından değerlendirildiğinde, tek bir merkeze (Kudüs ve Mekke) yönelen havra ve camiler küreseldir; kiliseler ise daha çok yerel bir konuma sahiptir. Ancak koordinat sistemindeki gerçek fiziksel mekânın konumu yalnızca yereldir. İbragimov’a göre insan, mekânda dikey bir eksen olmadan, başka deyişle gerçek mekânda bir ölçüt noktası belirlemeden yaşamını sürdüremez.

Museviler, Babil sürgününden beri kutsal tapınağın bulunduğu ve kutsal merkez kabul edilen Kudüs’e yönelerek ibadet etmektedir. Havralardaki kutsal dolabın yönü yine Kudüs’ü göstermektedir. Dünyanın neresinde olursa olsun Museviler, birleştirici ve bütүнleştirici bir eylem olarak havralarda toplanıp birlikte Kudüs’e yönelmektedir.

Hıristiyanlarda ibadet yönü, güneşin doğduğu yön olan doğudur. Kiliselerdeki sunak doğu yönünde yerleştirilmektedir. Özellikle geleneksel kilise mimarisinde buna çok önem verilmiş ve bir apsis ile ayrıca vurgulanmıştır. Lewis’e göre (1892:96) doğu yönünün Hıristiyanlıkta ibadet yönü olarak kullanılmasının kökeninde, tıpkı vaftiz gibi, pagan gelenekleri yatmaktadır. Bu geleneğe güneşe tapma söz konusudur ve bu inanç sistemi, Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemlerde Mezopotamya, Mısır ve Ege gibi pek çok uygarlıkta ve geniş bir coğrafyada yaygın olmuştur. Aynı biçimde, örneğin Atinalılar da tapınaklarını ve sunaklarını doğuya yönlendirmiştir. Hıristiyanlıktaki doğuya yönelme eylemi, bu dinsel geleneğin devamı niteliğindedir. Böylece doğan güneş, diğer bir deyişle yeni bir ışık olan İsa’ya giden kurtuluş yolu sembolize edilmektedir.

İslâm dini yazınında “kıble” olarak geçen ibadet yönü ya da yönelme eylemine, Musevilerde olduğu gibi büyük önem verilmiştir. Öyle ki, bu konu Kur’an’da açık bir biçimde dile getirilmiştir: “Herkesin yöneldiği bir yön vardır” (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:9, Bakara 2/148). Kahera, Abdulmalik ve Anz (2009:55-56) yönelme konusuna şöyle açıklık getirmiştir: “İbadet ekseni olan kıble ya da caminin Mekke yönüne dönük olması (*axis mundi*), İslâm’daki tek dinsel ve ayinsel hizmet [litürjik] uygulamasıdır”. Kâbe, göksel dikey eksen ile yeryüzünün yatay düzleminin bir kesişim noktasıdır ve bu bakımdan İslâm evrenbiliminde dünyanın merkezidir. Camilerde bu yön mihrap ile gösterilmiştir. Burckhardt (çeviri, 1994:36-37) mihrabı, bir teofani yuvası olarak nitelendirmekle birlikte aynı zamanda, Kur’an’a dayanan başlıca İslâm sembolü

olduğunu belirtmiştir. Böylece dünyanın her köşesindeki Müslümanlar, birörneklik içinde cami yapısının mihrabı aracılığıyla bu eksene yönelmektedir.

Her üç dinde de ibadetin yönü; havralarda kutsal dolap, kiliselerde sunak ve camilerde mihrap olmak üzere dinsel iç mekân öğeleri ile vurgulanmıştır. Tüm bu öğeler, fiziksel ve kavramsal olarak kutsal mekânı bütünlemektedir. Böylece her ibadethanede kutsalın olmazsa olmaz bir işareti olarak yer almaktadır.

Aynı inancı paylaşan insanların birlikte aynı yönde ibadet etmesi inananlarda birlik duygusu oluşturmaktadır. Bu bakımdan ibadet yönünü değiştirmek bir anlamda içinde bulunduğu inanç sisteminden ya da topluluktan ayrılmak demektir. Yönelme kavramı, yer ile göğün bir merkez noktasında karşılaşmasını ve inanan toplulukta birleşmesini anlatmaktadır.

4.8. Aydınlanma Kavramı

İnanan topluluğun aydınlanması kutsal kitapların okunması, vaaz verilmesi ve ilahilerin söylenmesi ile ilişkilidir. Bu bakımdan tektanrılı dinlerin Tanrı'nın insanlığa mesajını içeren kutsal kitapları, insanların aydınlanmasını sağladığı için sembolik olarak aydınlık/ışık ile bir tutulmuştur. Örneğin; bireylerin, "sıcaklık ve aydınlık içinde yıkandıkları" duygusunu anlatmaları gibi, aydınlanma kavramı da, aydınlık dereceleriyle birlikte çoğu kez dinsel deneyimi tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu nedenle havralarda okuma kürsüsü (bkz. Madde 1.9.), kiliselerdeki kürsüler (bkz. Madde 2.11.) ve camilerdeki minber (bkz. Madde 3.10.), kutsal kitapların okunmasıyla birlikte yaşanan bu deneyimi ortaya koymaktadır.

Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık vahye dayalı dinlerdir. Vahiy, Tanrı'nın peygamberlerine dilediğini söylemesi ve bildirmesi için seçtiği özel iletişim yoludur. Vahiylere, melek aracılığıyla olduğu gibi aracısız da olabilmektedir. Vahiy alan peygamber, kendisinde, Tanrı'dan gelen bir bilgi ve aydınlanma bulmaktadır. Her din, kendi kutsal metinlerinin kaynağını Tanrı'dan ya da manevi esinden aldığına inanmaktadır (Matthews, 2010:3). Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlığa göre de vahiy, dolayısıyla kutsal kitapları insanlık için en doğru, en sağlam bilgi kaynağıdır.

Musevilikte Tanrı, yeri ve göğü yarattıktan sonra ilk olarak “*Yei Or* (Türkçe: Işık olsun)” demiştir. Bu ışık, evrenin ve ruhların aydınlığını simgelemektedir ve Musevi inancında Menora ile temsil edilmektedir. “...ışığın bilimin aydınlığını ifade etmesi noktasından hareketle, ‘*Menora*’ aynı zamanda bilimin devamlılığını ve sonsuzluğunu sembolize eder” (Alalu, vd., 2001:224). Kutsal dolap açılıp Sefer Tora ortaya çıkarıldığında ve içerdiği bilgiler okuma yoluyla inanan toplulukla paylaşıldığında farklı bir gerçeklik açığa çıkmaktadır. Haham Rosenfeld’in (web, 2006) vurguladığı gibi “...bir kimseyi Tora bilgisi ile aydınlatmak, ona herhangi başka bir yolla yardım etmekten çok daha önemli bir davranıştır”. Ne de olsa kutsal kitap, Museviler için zaman ve mekânlar üstü, ahlâksal ve toplumsal düzen öğeleri içeren Tanrı buyrukları bütünüdür.

Hıristiyanlığın kutsal kitabı İncil, Hıristiyanlar tarafından müjde (iyi haber) olarak nitelendirilmektedir. Buna uygun olarak İncil’de ilk yaratılanın “söz” olduğu, sözün de Tanrı’nın kendisi olduğu anlatılmaktadır (Müjde: İncil’in Çağdaş Bir Çevirisi, 1987:196, Yuhanna 1:1). Dini bilgiye ve aydınlanmaya verilen önem kilise binalarında görülmektedir. Kilise mimarisinde ve içmimarisinde batı kapısı, inanan topluluğun çıkışı için kullandığı kapıdır. Buna karşın öğle güneşini alan güney kapısı, “bilgiyle aydınlanmış” özel üyelere (rahipler, teologlar, dini bilgiler) ayrılmıştır (Demetrescu, 2000:30). Bundan başka kiliselerdeki okuma kürsüsüne genellikle “İncil, Tanrı’nın Sözü” ibaresi yazılmaktadır. Bazen bu cümleyle birlikte kürsüye, Latince “karanlığın içindeki ışık” anlamına gelen *Lux in Tenebris* sözü oyulmaktadır.

İslâm’da ise dini bilgi sahibi olmanın ve okumanın önemi kutsal kitabın adında gizlidir. Kur’an’ın Arapçada anlamı “ezberden anlatma, sesli okuma” anlamına gelmektedir. “Bu iki sözcük, Kur’an’ı ve İslâm’daki yerini anlamada önemlidir ve aynı zamanda sözel ve yazılı olmak üzere vahyin çift yönünü ortaya koymaktadır. ... Tanrı, Muhammed’e mesajını iletmiş ve Muhammed de bu mesajı onun izinden gidenlere bildirmiştir” (Van Voorst, 2008:291). Ayrıca İslâm’daki ilk buyruk “oku”dur (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:280, Alak 96/1). Peygamber Hira mağarasında iken melek Cebrail’in getirdiği ilk ayettir. Kur’an’ın pek çok ayetinde Tanrı’dan gelen haber ve emirleri okumanın önemi belirtilmiştir. Örneğin, Mekke döneminde inen ve 62 ayetten oluşan *Necm* (Türkçe: Yıldız) Suresinde (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:224), başlıca Kur’an’ın bir vahiy eseri olduğu vurgulanmaktadır. Bunun dışında Kur’an’ın bir ışık olduğu ve böylece ayetlerin okunarak insanların aydınlığa ereceği özellikle şu iki ayet ile anlatılmıştır: “Ey insanlar! Size Rabbinizden kesin bir delil (Hz. Muhammed) geldi ve size apaçık bir nur (Kur’an)

indirdik” (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:39, Nisa 4/174) ve “Andolsun, biz Musa ile Harun’a, Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için o Furkan’ı²¹⁴ (Tevrat’ı) bir ışık ve öğüt olarak verdik (Kur’an-ı Kerim Meali, 2002:128, Enbiya 21/28). Minber ya da kürsüde, imam tarafından Kur’an ve hadislerin okunmasının yanı sıra cami duvarlarına yine kutsal kitap Kur’an’ın dilinde Arapça yazılmış ayetler ya da hadisler aracılığıyla Tanrı ve elçisi inananlara doğrudan seslenmektedir.

Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıkta toplanma biçiminde gerçekleşen dinsel etkinlik, dini liderin kürsüde inanan topluluğa kutsal kitabı okuması ve vaaz vermesi ya da dini konuşmalar yapmasıyla devam etmektedir. Okuma eylemi, iç mekân kurgusunda ve kürsünün iç mekânda yerleştirilmesinde belirleyici bir etkidir. Geleneksel mimari ve içmimaride, dönemin olanaklarına göre akustik çözümler getirilmiştir. Bu nedenle hacimsel biçimleniş, genellikle dikdörtgen ya da kare tabanlı ve kubbelidir. Kürsü, herkesin görebileceği biçimde yüksek bir platform üzerine yerleştirilmiştir. Modern ibadethanelerde teknolojinin olanaklarından yararlanılmakta ve bunun için gerekli ses sistemleri kullanılmaktadır.

Her dinin, kendi inanan grubuna öğrettiği kendine özgü bir dünya görüşü vardır. İlkönce etkileyici bir kişi, bir dini önder, bir peygamber aracılığıyla tarihsel yorumlar yapılarak ortaya çıkan inanç sistemi, zamanla kaleme alınan kutsal kitapları aracılığıyla inanan topluluğa yol gösterici bir ışık olmaktadır. Musevilik, Hıristiyanlık ve İslâm, tüm insanların Tanrı’nın herkes için geçerli olan öğretilerine uygun yaşamaları gerektiğini savunmaktadır. Buna göre inananlar, fiziksel ve metafiziksel dünya, yaratıcının fiziksel dünyadaki yansıması, insanın varoluşsal gerçeği, yaşam ile ölüm gibi konularda bilgilendirilmektedir. Her din, insanlık adına önemli bir sorunu tanımlamakla öğretisini yaymaktadır. Bu dinlere göre bir şeyler yanlış gitmekte ve düzeltilmesi gerekmektedir ya da insanlık bir takım edimlerde bulunurken dikkatli olmalı ve sonuçlarını düşünerek hareket etmelidir. Ne de olsa insanlar, mutluluğu olduğu kadar acıyı da deneyimlemektedir. Bu bakımdan dinler, yalnızca bireysel deneyimlerle yüz yüze gelmemekte, aynı zamanda insanlığın genel durumuyla da ilgilenmekte ve kendi inanç sistemine göre sorunlara çözüm getirmektedir. Tektanlı dinlerde bu çözüm, kutsal kitapların izinden gitmek ve Tanrı’da kurtuluşa ermektir. Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıkta bunun nasıl olacağı kutsal kitaplar okunarak, yorumlanarak ya da ibadethanelerde inanan topluluğa seslenerek gösterilmektedir. Tüm bu uygulamalar,

²¹⁴ Furkan, Arapçada “hak ile batılı birbirinden ayıran” demek olup Kur’an’ın isimlerinden biridir.

dini önderler tarafından verilen ve inanan topluluğun gündelik yaşamdaki sorunlarını ve davranış biçimlerini de içeren eğitim ve öğretimi de kapsamaktadır.

4.9. Sonsuzluk Kavramı

Işık, pek çok kültürde sonsuzluğun sembolü olarak görülmektedir. Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlığın kutsal mekânlarında ışığın rolü benzerdir. Tanrı ışığın yaratıcısı ve kaynağıdır (Stegers, 2008:65). Bu nedenle ibadethanelerde aydınlatmaya çok önem verilmiş; bu yaklaşım, havralarda ebedi lamba (bkz. Madde 1.12.), kiliselerde tapınak lambası (bkz. Madde 2.13.) ve camilerde lambalar (bkz. Madde 3.11.) biçiminde somutlaşmıştır. Dinsel açıdan bakıldığında biçimler geçicidir, yalnızca biçimi olmayan Tanrı sonsuzdur. Bu anlayış nedeniyle Tanrı, biçimi olmayan ışık ile sembolize edilmiş, biçimin sürekliliği ise dinsel değil kültürel olarak görülmüş ve ele alınmıştır.

İbadethanelerde bazı ayin ve dualar, kandil ya da mum ışığıyla gerçekleştirilmektedir. Kandil, lamba, mum gibi ibadete eşlik eden ışık kaynakları, temel olarak kutsal ve yeryüzündeki varoluşun aşkınlığını sembolize eden ateştir. Bu bakımdan tektanrılı dinlerde ışıkla sembolize edilen sonsuzluk kavramının kökeni Zerdüştlük dinine dayanmaktadır. Zerdüştlük dini, "ateş kültü" ile bağlantılıdır ve ateş, "...ışığın baş tanrısı Ahura Mazda'nın oğlu ve ateş tanrısı Atar olarak karakterize edilmiştir" (Hall, 1994:100). Bu nedenle kuttörenlerin yapıldığı ateş tapınaklarında tanrı tasviri yerine ateş kültü kullanılmaktadır.

İbadethanelerdeki ışığın ve doğal aydınlatmanın başlıca kaynağı olan güneş, antik toplumlarda tanrı olarak görülmüş, bu gök cismine kutsallık ve kozmik güç gibi anlamlar yüklenmiştir. Antik Mısır'da güneş, evrenin yaratıcısı tanrı Ra'dır ve güneşin tüm yaşamın ve yaratımın kaynağı olan Ra'nın gözü olduğuna inanılmıştır. Aynı biçimde "modern Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlığa temel oluşturan erken dönem Yahudi inanışlarında ışığa çok önem verilmiştir" (Hoffman, 2010:1-2). Her üç dinde de başlıca ibadet ve ayinler gün batımı ve gün doğumuna göre ayarlanmaktadır. Bu saatlerde gün ışığı daha hafiftir ve ibadethane iç mekânında, özellikle geleneksel örneklerinde sıkça rastlanan renkli camlarla istenilen görsel etki yaratılmaktadır.

Doğal ışığın yanı sıra ibadethanelerde, özellikle yapay ışık kullanılmasının işlevsellikle birlikte sembolik bir anlamı vardır. İç mekânda ibadet edenler için gereken atmosferin yaratılmasında çeşitli şiddette aydınlatmalar, kandiller ve mumlar kullanılmaktadır. Kaynağını havralarda çeşitli formlarda temsil edilen Menora'dan alan ebedi lamba ve kilisedeki tapınak lambası gibi simgesel aydınlatma araçları, Tanrı'nın sonsuz varlığını ve yüceliğini sembolik olarak vurgulamaktadır.

Musevi inancında ışık, Tanrı'nın ilk yaratımıdır (Stegers, 2008:65) ve bu öğretisi, *Meorot* kavramıyla birlikte ışığa verilen önemin bir göstergesidir (bkz. Madde 1.5.). Musevilere göre "Yahudi toplumunu sürekli kılan sonsuzluğun ateşidir" (Wein, web, 2006). Bu anlayış, kutsal dolap önünde asılı duran ebedi lambayla sembolize edilmektedir. Onlara göre Tanrı'nın aralarındaki sonsuz varlığını sembolize eden bu ışık, aynı zamanda Tora'nın da sembolüdür ve geleneksel Yahudi yaşamının sıcaklığını her yerde temsil etmektedir. Tora, yaşam ve olayların sonsuzluğu hakkında bilgi vermekte ve Tanrı ile kulları ve Museviler ile Tora arasındaki yok edilemez sevgiyi öğretmektedir.

Kiliselerde ışık, havralardakine benzer bir rol üstlenmiştir. "Hıristiyan tanrıbilimi, ışık üzerine kuruludur" (Stegers, 2008:60). Bu nedenle Tanrı, ışığın yaratıcısı olarak görülmüş ve sonsuz varlığı kilisedeki tapınak lambasıyla temsil edilmiştir. Norberg-Schulz (1980:54), Hıristiyan inancının tin üzerine varoluşçu bir gerçeklik olarak kurulmasının, Ortaçağda da söylemlerin amacının "madde ötesi" olmasına ve klasik antropomorfik buyruğun reddedilmesine yol açtığını belirtmiştir. "Bu durumda Ortaçağ insanının doğal görüngüler arasında en soyut olan ışığı "inşa ettiğini" söyleyebiliriz. O zamandan beri ışığın mimari karakter yaratmada birincil anlamı vardır". Böylece ışık, Hıristiyanlıkta madde ötesinin bir işlevi, yani tanrısallık olarak görülmüştür.

Katolik ve Episkopal (piskoposlarca yönetilen) kiliselerdeki bazı özel dinsel uygulamalarda ayinin bir parçası olarak kilise binası içinde, örneğin "Paskalya Gecesi" ayininin başlangıcında büyük bir şenlik ateşi yakılmaktadır (Hoffman, 2010:15). Ortodoks kilisesinde ışık, bundan farklı uygulamalarla da olsa sembolik anlamını korumaktadır. Buna göre, özellikle Yunan, Ermeni, Koptik ve Suriye Ortodoks kiliseleri, her yıl "Kutsal Cumartesi" adı verilen Paskalya akşamı, kutsal ışığın (İsa'nın) görünmesini kutlamaktadır (Malaty, 1992:70). Bu amaçla çok sayıda inanan, ellerinde İsa'nın yeryüzündeki 33 yıl süren yaşamını sembolize eden 33 mumla birlikte ayine katılmaktadır. Böylece kiliselerde inanan topluluğun ilgisini çekmek ve kurtuluşa giden

yolda inananlara eşlik etmek için mumlar, yani ışık kullanılmaktadır. Bu sayede kilise içinde mistik, aşkın bir atmosfer yaratılmakta ve ışık aracılığıyla inananlar, Tanrı'nın sonsuz gerçekliğine tanıklık etmektedir.

İslâm'da ışık en temel soyut anlatımlardan biridir ve Kur'an'da yer alan Nur Suresi, ışığa verilen sembolik önemin bir göstergesidir. Kutsal kitapta Tanrı, ışığını bir kandile benzetmekte ve kandilin içinde adının anılmasına izin verdiği evlerde yandığını bildirmektedir (Kur'an-ı Kerim Meali, 2002:140, Nur 24/35-36). Grabar'a göre (1987:115) mihraplar, Kur'an'da yer alan bu ayet dolayısıyla bir lamba içermektedir. Bu bakımdan cami iç mekânındaki ışıklar, Tanrı'nın göklerin ve yerin nuru olduğuna tanıklık etmektedir. Allah'ın huzurunda tüm insanlar eşittir. Bunun bir göstergesi olarak cami iç mekânları, eşit düzeyde aydınlatılmaktadır (Stegers, 2008:66). Camilerdeki büyük avize, Müslümanlar arasındaki birliğin bir sembolü olarak insanların aydınlanmak üzere bir araya geldiklerinin ve kutsalla bağlantı kurduklarının görsel bir anlatımıdır. Bunun dışında Tanrı'nın kendi evindeki soyut varlığı Kâbe'nin içindeki lambalarla temsil edilmiştir.

Her üç dinde de ışık, doğrudan ya da dolaylı olarak tanrısallıkla ilişkilidir. Tanrı'nın ve öğretisinin sonsuz gücünü ve varlığını sembolize etmekte, birlik, bütünlük ve uyum duygusunu artırmakta ve iç mekânın toplanma amacını vurgulamaktadır. Sonuçta ışık, ibadethanelerin tasarımını, antik toplumlarda da olduğu gibi derinden etkilemiştir. Dinsel yapılar, her kültürün evren hakkındaki temel düşüncelerini, tanrının doğasını ve yaratılış düşüncesini yansıtmaktadır. Bu nedenle dinsel yapıların aydınlatılmasında tinsel içerik, inanç ve ayinlerden kaynaklanan farklılıklar vardır. Işık, yalnızca dinsel uygulamalarda gereken görsel bütünlüğü sağlamak için değil, aynı zamanda mistik ve tinsel duygular uyandırmak ve dini inancı güçlendirmek için de kullanılmaktadır.

4.10. Çağrı Kavramı

İbadethaneler, kilisedeki çan kulesi (bkz. Madde 2.16) ve camideki minare (bkz. Madde 3.12) aracılığıyla ibadet vaktini inanan topluluğa bildirmektedir. Her iki öğenin de birbirinin benzeri hem işlevsel hem sembolik özellikleri vardır. Bu bakımdan ibadet vaktini bildirmek, inanan topluluğa çağrıda bulunmak, topluluğu bütünleştirici ve kendilerine dinsel görevlerini anımsatıcı bir nitelik taşımaktadır.

Çan kuleleri, kiliselerdeki ayini bildirmenin yanı sıra bulunduğu konumla da inananlara kutsalın bölgesinde olduklarını bildirmekte ve kiliseye girişlerde yol gösterici olmaktadır. Aynı biçimde minare de, işlevsel olarak inananlara namaz vaktini bildirmenin yanı sıra sembolik olarak kutsal bölgenin yerini işaret etmektedir. Aynı zamanda kulenin kendisi ya da gölgesi, inananlara geçiş yollarında yönünü bulabilmesi için rehberlik etmektedir.

Yapının bulunduğu nokta dünya ile olan ilişkisini ve yükselmesi gökyüzü ile olan ilişkisini göstermektedir. Dikeylik ve dinsellik daima birlikte ele alınmıştır. Çan kulesi ve minare, dikeyde buluşmanın somutlaştırılmış birer sembolik imgesidir. Biçim ve görünüşleri farklı da olsa, temelde bu denge ilişkisi korunmaktadır. Dikeylik, dinsel yapıları ayırt etmek ve tanımlamak için en çok kullanılan semboller arasındadır. Eliade'nin (çeviri, 2009:62) dediği gibi "Gök, doğal olarak varlığıyla aşkınlığı, gücü ve değişmezliği 'simgeler'. Gök *vardır*, çünkü *yücedir*, *sonsuzdur*, *dokunulmazdır*, *güçlüdür*. Bir yandan aşkın mekânın simgesini paylaşır ('yüksek', 'dikey', 'yüce' vb.)". Çan kuleleri ve minareler, dikey formları ile kutsalın birer sembolü olarak gök ile yer arasındaki bağlantıyı vurgulamaktadır. Çeşitli görünüm ve boyutlarda gökyüzüne doğru uzanmakta ve tanrısal enerjinin yeryüzüne taşınmasına aracılık etmektedir. Böylece varlıklarıyla parçası oldukları ibadethaneyi ve bağlı oldukları inanç sistemini temsil etmektedir. Bunun yanı sıra inanan topluluğa ibadet vaktini anımsatmakla beraber sembolize ettikleriyle birlikte kutsalın varlığını tüm topluma bildirmektedir. Bu bakımdan bu mekânsal imgeler, inananlar için evrensel bir çağrı niteliği taşımaktadır.

İnsan ve ruhsal kaynaklara duyduğu gereksinim, erken avcı kültürlerden Musa'nın Tanrı ile yaptığı anlaşmaya; İsa'nın kurtuluşa giden yolu sunduğu Hıristiyan öğretilerine ve Allah'ın iradesine teslim olmayla birlikte uzlaşmanın sağlandığı İslâm'a kadar tüm büyük inanç sistemlerinin vaadidir. Bununla birlikte ibadethaneler genel anlamda "...durağandır, ikincil öneme sahip belli başlı hareketli öğelerden ayrı yapılardır" (Norberg-Schulz, 1980:54). Böylece ibadethaneler, kalıcı anlamlara sahip olma temelinde geçici temel yapıları mekânsal imge ve sembollere yüklemek yoluyla çağrısını iletmektedir. Öncelikli olarak yaşam bir "harekettir" ve ayrıca "yön" ve "ritim" ile bir bütündür. Buradaki göğe doğru yükselen ve yönlendirilen yapının varlığı, kullanılan iletişim boyutunu somutlaştırmak içindir.

Gökyüzüne yönelme, temel varoluşsal bir semboldür. Çan kuleleri ve minareler, göğe yönelmede hareketin durmuş, ancak çağrının kalıcı olduğunun bilgisini vermektedir.

Kutsalın birer gözlem kulesi olan bu imgeler, temsil ettikleri tanrısallığın mutlak ve değişmez gücünü inanan topluluğa anımsatmakta, tanrısal mesajını iletmekte ve çağrısını tüm insanlığa yinelemektedir. Böylece onları kutsalın mekânına davet etmektedir.

5. BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Tektanrılı üç dinin yapıları arasında önemli bir yere sahip olan ibadethaneler, yalnızca ait olduğu inanç sisteminin işlevsel hizmet sunumlarını gerçekleştiren mekânlar olarak değil, temsil ettikleri ya da kullandıkları simgesel dil ile de diğer yapılardan ayrılmaktadır. Bu bağlamda havra, kilise ve cami iç mekânlarında tanımlanan pek çok işlev arasında, örneğin havralardaki Ahit Sandığı'nı içeren kutsal dolap, kiliselerdeki İsa'nın kurban edilmesini sembolize eden sunak ve camilerde ibadet yönünü vurgulayan mihrap gibi özellikle dini yapılarda görülen imgesel ve sembolik nitelik ön plandadır.

Bu çalışmada, olgubilimsel bir yaklaşımla ve oluşturulan kavramsal çerçeve temelinde Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlığın sembolü ve dinsel öğretilerinin birer evrensel imgesi olan havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliği kazandıran mekânsal imge ve semboller ortaya konmuştur. Daha sonra bunların karşılaştırmalı bir analizi yapılmıştır. Analiz yapılırken mekânsal imge ve sembollerin tarihsel süreç içindeki gelişimleri de dikkate alınarak, örneğin Nebatiler'in "tanrı taşları" ve "mihrap" ilişkisi (bkz. Madde 3.9.) gibi ilişkiyi değerlendirmede bulunulmuştur. Daha sonra bu mekânsal imge ve sembollerin işlevleriyle birlikte temsil ettikleri anlamlar göz önünde bulundurularak aralarında ortak olan belli başlı kavramlara ulaşılmıştır. Bu karşılaştırma, ibadethane iç mekânlarında yer alan iç mekân öğelerini saptamaktan çok, bu öğelerin, kutsalla ilişkisinde yüklendikleri işlevsel ve sembolik anlamlarla temsil ettikleri kavramları ayırt etmesi bakımından önemlidir. Buna göre ilkönce havra, kilise ve cami iç mekânına ibadethane kimliğini kazandıran ortak mekânsal imge ve semboller belirlenmiştir. Belirlenen bu mekânsal imge ve semboller ışığında *sınır*, *arınma*, *toplanma*, *ayrım*, *simgesellik*, *geçiş*, *yönelme*, *aydınlanma*, *sonsuzluk* ve *çağrı* kavramları bulgulanmıştır. Böylece iyi kurgulanmış ve iyi tasarlanmış bir ibadethane iç mekânı için gerekli olan ve ibadethane iç mekân tasarımını okumada görece ortak olan kavramlar ortaya konmuştur.

İç mekânın farklı bölümleri farklı anlamların taşıyıcısıdır. Kutsala ilişkin deneyime, dinsel değerlere ve kültürel anlatımlara tanıklık etmektedir. Mekânsal imge ve semboller, tarih ve yaratıcılık aracılığıyla evrensel tanımlamalarda bulunmaktadır. Dinden dine ve bölgeden bölgeye farklılık gösterse de, inanç ve ibadet bağlamında dinsel geleneği ve uygulamaları anlatmada ve öğretmekte temel işlevleri vardır. İbadethane iç mekânına ilişkin mekânsal imge ve semboller, dinsel anlamlara ve tanrıbilimsel öğretilere kabul edilir biçimde aracılık etmekte, ibadete özendiren ve inananlarda adanmışlık duygusu uyandıran kavramlara götürmektedir. Bu kavramlar, inananları çevreleyen ve her yönden etki altına alan yersel bir anlamlar sistemi içinde varlıklarını belli etmektedir. Zihnin ötesinde, kendine has doğrudan ve varoluşsal bir biçimde inananları kuşatmaktadır. Uyumun ve estetiğin dili ise gereksinimlere, bakış açılarına ve isteklere göre yalın ya da zengin olabilmektedir. Böylece ibadethaneyi ibadethane yapan koşullar yaratılmış olmaktadır.

Her üç dinde de sembolik anlam, dinsel yaşamın özüne aittir ve bütüncül bilincin, yani inanan toplulukların varoluşsal ve evrensel bir verisidir. Sınır kavramı ile temsil edilen havra ve camilerdeki giriş ve kiliselerdeki narteks, kutsala giden yolda aracılık eden birer köprü durumundadır; iç-dış ilişkisi kurarak kutsal ile kutsal olmayana birbirine bağlar. Birer geçiş noktası olan kapılar, kutsal mekânda yaşanan içsel dönüşümün başlangıç ve bitiş eşiğidir. Bedensel ve tinsel arınma yoluyla, yersel alandan göksel alana adım atılır. İbadet mekânı, ayrılmış öğeleri bir araya getiren kutsalın toplanma yeridir. Burası ilksel mekânın daha küçük boyutta yeniden yaratıldığı kutsal merkezdir. Yönelme kavramı sayesinde ibadet mekânı bir yöne sahiptir. Yerel ya da küresel, toplanma mekânı “dünyanın merkezi” ile ilişki kurarak kutsanır; çokluğun yöneldiği ve kendini bulduğu bir kutsal mekâna dönüşür, yani Tanrı'nın evi olur ve evrenselleşir. Tanrı'nın sözleri ile tinler ve zihinler aydınlanır; Tanrı'nın sonsuz varlığı ve gücü ise gidilen varoluş yoluna ışık tutar. Çan kulesi ve minarede yer ile gök karşılaşır ve inananlara yönelik ibadete çağrıda olduğu kadar tüm insanlara yönelik vahiy çağrısında birleşir.

Böylece ibadethane iç mekânı, mekânsal organizasyon bağlamında görselleştirilmekte, mekânsal imgeler biçimsel söylemlerle sembolize edilmektedir. Doğal “şeyler” olan bu söylemler, mekânsal ilişkilere göre daha anlaşılmalıdır ve gerçekte bunların somutlaştırılması, kavramsal boyutu oluşturan bir dilin varlığını önceden varsaymayı gerektirmektedir. Norberg-Schulz'un (1980:28) da belirttiği gibi “Böylesi bir dil, çeşitlilik gösteren ve farklı yollarla birleştirilmiş temel öğelere dayanmaktadır”. Havra, kilise ve

cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve semboller, özellikle içmimari bütünlük ile ilişkilendirilebilecek kavramlara götüren temel öğelerdendir.

SONUÇ

Dini yapıların tasarımını birinci derecede dini veriler etkilemektedir. Bu verilerin bilinmesi ve doğru anlaşılması tasarımın başarısında önemli rol oynamaktadır. Kahera, Abdulmalik ve Anz'ın (2009:ix) vurguladığı gibi “Ayinsel ve dinsel mekân konusunda “yer yapma (place making)”nın *ex nihilo*²¹⁵ bir süreç olmadığını anımsamamız gerekir”. Diğer taraftan başlı başına bir kurum olan din ile toplum arasında sürekli bir etkileşim vardır. Bunun sonucunda kültürel ve dinsel gelenekler, ibadethane mekânının tasarımında ve estetik kurgusunda önemli rol oynamaktadır. Bununla birlikte kültürel ve inanca dayalı değerler, insan davranışları ve inanç sistemleri çerçevesinde kavramsallaştırılabilir. Böylece ibadet mekânının mekânsal açıları ve özellikleri bu anlayışa uygun olarak yeniden yorumlanabilecektir.

Çağlar boyunca insanoğlu kutsal kabul ettikleri yerlere anlamlar yüklemiş ve bu yerler üzerinde oluşturdukları dinsel yapıları kutsal mekânlara dönüştürmüştür. “Dünyanın merkezi”nin ölçüt alınmasıyla bir toplanma mekânına olan gereksinim hiç yok olmamış ve “bir yere ait olma” durumuyla eşdeğer görülmüştür. Paylaşılan ortak değerler temelinde bir topluluğa ait olma duygusu ise belli bir mekânla ilişkilidir. Norberg-Schulz (1980) *Genius Loci* adlı kitabında mekânı yorumlarken, aidiyetlerin bir yere bağlılık duygusuyla ilişkili olduğunu ve bu duygunun insan için varoluşsal bir anlam taşıdığını anlatmıştır. Buna göre inanç sistemleri, çoğu zaman anlamlı yerlerin tanımlanmasında önemli rol oynamaktadır.

Kutsal mekân, bilimsel çevrelerde, özellikle 20. yüzyıl boyunca felsefi açıdan anlaşılma ve tanımlanmaya çalışılmıştır ve bu süreç, 21. yüzyılın başında da sürmektedir. Pek çok dinler tarihçisi, tanrıbilimci, filozof ve araştırmacı konuyu enine boyuna tartışmış, irdelenmiş ve düşüncesini ortaya koymuştur. Bu nedenle, kutsal mekâna ilişkin yapılan her tanım, gerektiği gibi çoklu bir bakış açısı ile değerlendirilmelidir.

Kutsal bir mekânda kutsala ilişkin bilinç oluşturmak, bir takım öğelerden oluşan zengin imgesel ve sembolik bir ağ örgüsü içinde tanrısallığın ayırıcına varmak; geçmişe ait

²¹⁵ Felsefi ve tanrıbilimsel bağlamda “yoktan var etmek” anlamında Latince bir terimdir.

anlatımlar ve geleceğe ait beklentilerin şimdide yaşandığı dinsel deneyime dâhil olmak demektir. Bu durumda tasarımsal açıdan inanç sistemini ve mekânsal geleneği doğru anlamak, birbirleriyle olan ilişkileri keşfetmek, esin kaynağı ve yaratıcı olabilecek katkıların bilincine varmak önemlidir.

Tektanrılı dinlerin ibadethanelerinde yer alan ve onlara ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve sembollerine ilişkin ortak kavramlar üzerine yapılan bir araştırma; dinler tarihi, dilbilim, tanrıbilim, kökenbilim, toplumbilim ve olgubilimsel kaynakları ve tektanrılı dinlerin kutsal kitaplarını içeren çok yönlü bir çalışmayı gerektirmiştir. Bu bağlamda, olanaklar elverdiği ve erişilebildiği ölçüde konuya ilişkin alanyazın, dini içmimarinin oluşum sürecine ilişkin tarihsel veriler ve dini içmimariyle doğrudan ilişkilendirilebilecek yazılı kuramsal yaklaşımlar değerlendirmeye alınmıştır.

Bir ibadet mekânı, başka bir dünyaya adım atmak, yapının zenginliğini ve içerik olarak bağlantılarını keşfe çıkmak gibi, temelde sembolik öykü ve anlamlardan oluşmaktadır. Bir ibadethanenin imgesel ve sembolik yapısı ile donatıları ve kurgusu, tanrısal bir duyguyu yansıtmakta, estetik nitelikleri ise kutsalı açığa çıkarmaktadır. Her iki olgu da bir süreklilik içinde, fakat zıt yönlerde yaşanmaktadır. En yalın haliyle kutsallık, birdenbire ve sezgisel olarak kavranır; sembolik yansımalarındaki derin ve zengin kutsallık ise zaman içinde aşamalı olarak ayırt edilir. Ne de olsa somut imge ve sembollerin arkasında diğer sembollerle bütünleşmiş, çokanlamlılık örgüsü içinde yüklenmiş tarihten doğan çok sayıda bilgi ve değer vardır. Sembolik anlamlarla yüklü dini yapılar, inananlarla bu imge ve semboller aracılığıyla ilişki kurmaktadır.

İbadethane mimarisi ve içmimarisi, çağlar boyu her tarihsel dönem ve coğrafi bölgede kendine özgü bir biçimde gelişmiş, kutsal dünyanın sembolü ve yenilenen evren anlayışının gelecekteki imgesi olmuştur. İbadethaneler dinsel içerikli yaşamın merkezidir. Bu mekânlarda inananlar, Tanrı'ya olan inançlarını ve güvenlerini tazelemekte, tinsel açıdan arınmış ve yenilenmiş olmaktadır. İbadethaneler bayram kutlaması, bayram ayini ve bayram namazı; sünnet, evlilik ve vaftiz gibi törenler ve cenaze töreni ve cenaze namazı gibi anma ve uğurlama etkinlikleri; dinsel eğitim ve kutsal kitap öğretimi gibi eğitsel konularla birer toplumsal merkez işlevi görmektedir.

Museviler, Hıristiyanlar ve Müslümanlara ait ibadethaneler arasında, her dinin kendine özgü dinsel öğreti ve uygulamalarından kaynaklanan farklılıklar vardır. İnsanlar ibadet

mekânlarını, kendi inanç sistemlerini temsil etmek ve dinsel uygulamalarını gerçekleştirmek üzere oluşturmaktadır. Havralarda kutsalın örüntüsü, çoğu zaman kutsallığın iç mekânda farklı düzeylerde tanımlanması biçimindedir. Örneğin Ahit Sandığı'nın bulunduğu "Kutsallar Kutsalı" denilen mekân Kudüs Tapınağı'nı yansıtmaktadır. Çoğu havrada geliştirilen iç mekân kurgusu, Tora rulolarının konduğu ve ibadethane iç mekânının en kutsal bölümü olan kutsal dolap ve yine Tora'nın okunduğu okuma kürsüsüne göre belirlenmiştir. Kiliselerde, dikkati yönlendiren ve sembolik anlatımlarda bulunan bir dizi içmimari öge, kutsal mekân duygusu verecek biçimde düzenlenmekte ve bu sayede etkileyici bir atmosfer yaratılmaktadır. Böylece genel olarak iç mekânın işlevsel kurgusu; oturma sıraları, geçitler, kürsü ve sunak ile birlikte "Tanrı'nın Evi" olma niteliğine karşılık gelmektedir. Camilerde, zeminin de kullanıldığı ibadet biçimine uygun olarak merkezi mekânın boşluğunda yaratılan yalın atmosfer, mihrap ve minber ile zenginleştirilmiş, soyut duvar bezemeleriyle vurgulanmıştır.

Her ne kadar dinsel öğretisi ve uygulamaları gereği havra, kilise ve camiler birbirinden farklı olsa da, dini iç mekâna ilişkin öz nitelikler aynıdır. Buna göre kutsal mekânlar, daima ait olduğu inanç sistemini yansıtan ve inananları kutsal ile bağlantıya sevk eden "tanrı merkezli" yapılardır. Mekânsal imge ve semboller, bu anlayışı vurgulayan anlamların taşıyıcısı durumundadır. İnanan bireyler ve toplumlar, yüklenilen bu anlamlar aracılığıyla evreni kavramaktadır. Tüm kavramların temelinde döngüsellik, süreklilik ve merkezilik anlayışı yatmaktadır. Söz konusu mekânsal imge ve sembollerin simgesel kapasiteleri, işlevsel kapasitelerinden daha az anlamlı değildir. Simgesel çağrışım, mekânsal imge ve sembollerin gerçek toplumsal kullanılabilirliğini göstermektedir.

Dünyevi alandan çıkıp kutsalın alanına girmek, giriş bölümünden itibaren ibadet mekânı içinde de sürmektedir. Girişteki eşik **sınırı** ile tanımlanmış kapı **geçişi**, **arınma** yoluyla **toplanma** dikey ekseninde kutsalın merkezinde buluşmayı, **ayrışarak** da olsa bütünlük içinde **yönelme** kutsal ile yatay ekseninde kenetlenmeyi ve kürsü de varış yerini, yani **aydınlanmayı** simgelemektedir. Bir dinin tapınım gereksinimlerini karşılayan ibadet mekânı, Tanrı'nın **sonsuzluğunu**, ait olduğu dinin varoluşsal **simgeselliğini** ve insanoğluna yönelik sesli ya da sessiz **çağrısını** vurgulamakta ve o dinin ideolojisinin doğrudan etkisini taşımaktadır. Bu mekânlarda, gündelik sıradan yaşamın içinde, geçici bir zaman sürecinde yaşanan anlar söz konusu değildir.

Buralarda zamandan ve mekândan bir kopuş ve çeşitli araçlarla (dua, fiziksel devinim vb.) kutsal bir zaman ve mekânda Tanrı'yla buluşma gerçekleşmektedir. İbadethane içinde yaşanan an ile birlikte, birbirini izleyen ve mekanik olmayan toplumsal yaşam ve sonuçta evrensel ritimle ilişkili bir süreklilik söz konusudur.

Dini mekânlar, ibadetlerin yerine getirildiği mekânlar olarak dinamiktir. Ancak bu mekânlar, yalnızca “ibadetlerin ya da ayinlerin yapıldığı mekân” anlayışının çok ötesindedir. Kilde'nin de (2008:3) belirttiği gibi bu mekânlar, “inanç sisteminin biçim ve içeriğine ve dinsel deneyimin derin anlamına önemli katkılarda bulunmaktadır”. Bu bakımdan bir ibadethaneye girmek tinsel bir süreç içine girmek gibidir. Kutsala doğru ilerlemek, kutsal mekânı duyumsamak, inanan toplulukla bir araya gelmek ve tekrar “dış dünya”ya geri dönmektir. Dini içmimaride iç mekân kurgusu, büyük oranda zihinsel ve tinsel süreçlerin izlediği bu dinamizmden beslenmektedir.

Dini içmimaride sembolik sistem, işaret sistemlerinden farklı olarak daha belirsiz ve yoruma açıktır. Grabar (derleme, 1980:5) semboller için “Bazı semboller zaman içinde yok olabilmekte, bazıları ise anlam değişikliğine uğramış olabilmektedir” değerlendirmesinde bulunmuştur. Araştırmacı açısından bu durum, dinsel içmimari öğelerini birer çok anlamlı simge düzeyine çıkarmaktadır. Diğer yandan kendi doğal ortamında ortaya çıkan imge, içinde bulunduğu koşullara bağlı olarak yeni ilişkilere olanak sağlayan bütüncül bir sistemdir. Böylece ait olduğu bütünün bilgisi; doğrusal bir süreç üzerinden değil, ilişkisel bir düzlemde karşılaştırmalı olarak ele alınmalı ve açıklanmalıdır. Bu açıdan bakıldığında bilgi, algıdan anlamaya ve anlamadan tasarıma dönüşen bir süreç olarak görülmektedir. Mekânsal imge ise, bilinç düzeyinde ortaya çıkan ve bilgiyi oluşturan zihinsel süreçlerle biçimlerin anlam katmanlarını ilişkili kılan bilginin kaynağıdır.

Mekânsal imge ve semboller, kimi ibadethanelerde daha yalın, daha seyrek ve daha soyut kullanılsa da -diğer bir deyişle genel olarak yakalanması zor sembolik çağrışımlara sahip olsalar da- bu çalışmada bulgulandığı gibi temsil ettikleri kavramlar aynıdır. Bir ibadethane iç mekânı, “şimdi”de yaşanan dinsel deneyim sayesinde geçmiş ile geleceği birbirine bağlamaktadır. Bütüncül bir çerçevede tinsel ve özdeksel boyutu, insan ve tanrı ilişkisini, hatta yaşam ile ölümü idealize edilmiş bir ibadet deneyimiyle birlikte sunmaktadır. Böylece geçmiş deneyimler ve geleceğe ilişkin beklentiler, ibadethane iç mekânlarında yaşanan dinsel deneyimlerde sembolik olarak

tekrarlanmaktadır. Bu sayede inanan ve ibadet eden topluluk arasında ait olma, bir olma ve böylece evrenselliğe ulaşma bilinci oluşabilmektedir.

Bu çalışmada, söz konusu üç dinin ibadethanelerinden oluşan evrene yaklaşımda dinlerin dönemsel tercihlerinden çok yerel-kültürel ve inanç temelli birikimleri rol oynamıştır. Geliştirilen bu düşünce ışığında, ibadethane iç mekân tasarımlarına çekincesiz olarak yeni biçimler verilebilecektir. Bulgulanan kavramların temelinde dinsel geleneğin doğurduğu anlamlar olduğundan, bunların gönderim yaptığı değerler de dinsel geleneğin çizdiği kavramsal çerçevenin dışında değildir. Bu nedenle tasarlanacak ibadethane iç mekân öğelerine kavramsal boyut ışığında yeni anlamlar yüklenebilecek ya da var olanlar gerektiği gibi değerlendirmeye alınacaktır. Bu süreçte, ibadethane iç mekân öğelerinin özniteliği değişmemekte, yalnızca bu öğelere tasarım yoluyla verilen biçim farklılaşmaktadır. Temelde değişmeyen bu öznitelik, tarihsel süreç içinde doğmuş, inanç sistemine özgü bir biçimde gelişmiş ve varlığını korumuştur. Bu nitelik, dini içmimarideki mekânsal imge ve sembolleri biçimleyen benzer kavramsal yaklaşımların tarihsel süreklilik içindeki varoluşuna borçludur. Havra, kilise ve cami iç mekânlarında yer alan ve bu ibadethanelere kimlik kazandıran mekânsal imge ve semboller üzerinden ortak kavramlara ulaşılması, düşünsel ve pratik bir genellemenin bir sonucudur. Burada amaç, yeni tasarımlar çerçevesinde yorumlanan ibadethane iç mekân öğelerine ilişkin tanrıbilimsel terimlere dayalı genellemeler yapmak değildir. Değişmeden kalan temel nitelikler söz konusu olduğunda, kavramın doğasına özgü bir gereklilikle kavramsal genellemeler yapmak kaçınılmaz olmaktadır.

Zamanın sürekliliği içinde toplumlarda görülen değişim insanların gereksinimlerini de değiştirirken, ait oldukları zamana ve bağlama göre biçimlenen mekânları da değiştirmiştir. Ancak burada biçimin sürekliliği değil, temsil ettiği anlam süreklidir. Toplumlar değiştikçe yeni gereksinimler doğmakta, bu gereksinimlere uygun yeni mekânlar üretilmektedir. Değişimin hızıyla her yapıda daha karmaşık ya da teknolojinin katkısıyla daha yalın, ama kullanışlı mekânsal kurgular ortaya çıkmaktadır. Yeni tapınma mekânlarının tasarımında ve yapımında ait olduğu inanç sisteminin daha derin bir biçimde anlaşılması, daha anlamlı ve etkileyici yapıların ortaya çıkmasına yardımcı olacaktır. Bu bakımdan havra, kilise ve cami iç mekân kurgusunda mekânsal imge ve sembollerinin bilinmesi ve temsil ettikleri ortak kavramların anlaşılması bu süreçte önem kazanmaktadır. Ayrıca bu yaklaşım, yalnızca iç mekân tasarımında yeni arayışlar

için yol gösterici olmakla kalmayacak, aynı zamanda tasarım sorunları karşısında çözüm bulunmasını kolaylaştıracaktır.

Herhangi bir dinsel yapı simgesel çağrışımlarla yüklüdür, ancak hiçbiri bu çağrışımları aynı derecede yansıtmamaktadır. Bu yapılarda hem geleneksel, hem görsel kültür hem de kurumsal kimlik öğeleri bir aradadır. Dinsel, toplumsal ve kültürel anlam ve ilişkiler, ibadethane iç mekân kurgusunda anlam bulmakta ve mekânsal imge ve sembollere yüklenilmektedir. Böylece ibadethaneler, insanlara, ait oldukları inanç sistemi ve uygulamalarını anlatmakta, inanan birey ya da topluluğun grup olarak ilişkileri hakkında bilgi vermektedir. Bu iç mekânlardaki ilişkileri okumak ve bir ibadethane mekânında bu ilişkilerin ve belli başlı uygulamaların nasıl gerçekleştiğinin ve somutlaştığının ayırına varmak, tasarımcının ya da içmimarın din ve dinsel yaşamı anlamasında önemli rol oynamaktadır.

Dinsel deneyimin yaşandığı yer olan ibadethane mekânı; anıları, imgeleri, duyguları, düşünceleri, anlamları uyandırır, bunları düzenler ve imgelem oluşturur. Hayal gücünü destekleyerek, kutsalın varlığını ve sonsuzluğunu çok anlamlı mekânsal imge ve semboller aracılığıyla temsil eder ve inananların dinsel deneyimini besleyerek öğretisini yayar. Bu sayede inanan bireyde, ait olduğu inanç sisteminin ibadet mekânına bağlılık duygusu gelişir. Bir ibadet mekânının karakterini tanımlamada öncelikli olarak bu bağlılık duygusu önemli bir ölçüttür. Bu duyguyu artırmak ya da vurgulamak için iç mekânın gereken öğelerle donatılması önemlidir.

Havra, kilise ve camiler, hem göksel hem yersel ilişkilere bağlıdır; dolayısıyla iç mekân tasarımları, içlerinde barındırdıkları mekânsal imge ve semboller aracılığıyla zamana bağlı olmayan tasarım ilkeleri ile yerele ve döneme özgülük içinde bu ilişkilerin bir dışavurumu olmalıdır. Örneğin; kutsal mekâna girişler ve merkezi ibadet mekânının düzenlenmesi, arınmanın sembolü olan su, aydınlatma gibi baskın öğelerin kullanılması ve bu öğelerin birbirleriyle olan ilişkileri iç mekân içindeki ardışık ve ibadete dayalı hareketleri belirlemektedir. İçerdikleri anlamlara ya da temsil ettikleri kavramlara uygun olarak her öğenin sırasıyla vurgulanması, ibadet mekânının bir kutsal mekân olarak tanımlanmasını sağlayacaktır.

Havra, kilise ve cami iç mekânları, farklı bir bilinç boyutunu yansıtmaktadır. Her inanç geleneğinde bu boyut, ibadethane iç mekân kullanıcısının neye inandığı ve nasıl ibadet

ettiğiyle biçimlenmektedir. Örneğin Müslümanlarda ibadet mekânına girmeden önce ayakkabıları çıkarmak, abdest almak; kiliselerde kutsal suyla ıslanmak, haç çıkarmak ya da ilahi söylemek; havralara girmeden ve ibadete başlamadan önce elleri yıkamak ve bir araya gelip Tora'yı taşımak ya da okumak gibi farklı biçimlerde vurgulanmaktadır. Tüm bu kurallar, inanan bireyi ibadethaneye girmeden önce yavaşlatmak, ona anlamlarla yüklü bir mekânda olduğunu anımsatarak farkındalığını artırmak ve Tanrı'yla ilişkisini dinginlik içinde yaşamasını sağlamak içindir. Bu bakımdan iyi bir ibadethane tasarımında amaç, iç mekânı yalnızca güzel dini öğelerle doldurmak olmamalıdır. Bunun yerine kullanıcının dikkati, ait olduğu inanç sistemini temel noktalarda sembolize eden ve taşıdıkları anlamları vurgulayan birkaç önemli öğe ya da odak noktasına çekilmelidir. Böylece mekânın atmosferine dayalı öznel-tinsel öğeler ile ibadethaneye özgü nesnel-biçimsel öğeler dengeli olarak ele alınabilecektir. Tüm bu öğelerin eş zamanlı kullanımı, örneğin iç mekânın hareket ile durağanlık, kendine özgü bir biçimde barındırdığı sesler ile sessizlik, dikkatin her yöne dağılmasına izin verme ve odaklanma, karanlık ile aydınlık, sınırlı bir mekândan açık bir alana geçiş gibi zıt özellikleri yansıtmada aracı olmaktadır. Böylece havra, kilise ve cami iç mekân kurgusu içindeki mekânsal imge ve semboller, farklı anlamlarıyla birlikte aynı anda ve bir arada var olabilecektir.

İbadethane iç mekânının kurgusunda belirleyici olan inanç, düzen, mekân ve biçime ilişkin ilkeler birer sentezdir ve bu nedenle dikkatle ele alınmalıdır. Salt işlevsellik tek başına durağan bir yaklaşımdır ve sezgisel anlayıştan yoksundur. Bu araştırmada ele alınan ve bir ibadethane iç mekân kurgusunun önemli bileşenlerinden olan mekânsal imge ve sembollerin temsil ettiği ortak kavramlar, temelde ve genelde tasarımcılara ve içmimarlara yol gösterici niteliktedir. Bir ibadethane iç mekân tasarımında kullanılacak mekânsal imge ve sembollerin analizini doğru yapmak; temsil ettikleri ortak kavramları işlevsel ve estetik ilkeler doğrultusunda kullanarak iç mekânı doğru kurgulamak bakımından iki temel yaklaşım söz konusudur.

1. Dini içmimaride kullanılan mekânsal imge ve sembollerin öncelikle ait olduğu inanç sistemindeki anlamlarını bilmek ve buna kesin olarak uymak gerekir.
2. Yapılan analiz ne denli karmaşık ya da yerinde olsa da, kutsal kitapların dili ve inanan topluluğun ibadeti arasındaki ilişki hepsinden önemlidir.

Çoğu zaman sembolik anlamları olan ve başka bir yerden ödünç alınan biçim ve imgeler, sonrasında yine ait oldukları yere geri döner. Ancak kökeninde yatan anlam yerine akıllarda sonradan uyarlanan anlam kalır ve böylece yeni bir anlam eskinin yerini alır. Eliade'nin "ebedi yenilenme miti" adını verdiği bu olguyla mekân tarihinde sıkça karşılaşılmaktadır. Her durumda aradaki etkileşim, Durkheim ve Eliade'nin de belirttiği gibi, kutsalın ve kutsal olmayanın ayırımına dayanmaktadır. Bu konuya ilişkin en iyi örnek, cami girişinde yer alan ayakkabılık ve abdest bölümüdür. Yine aynı ayırımı dayanan cami ve havralardaki kadınlar bölümü konusunda, inananların gereksinimleri doğrultusunda mekânsal ilişkilerin ayrıntılı biçimde tanımlandığı, kurgulandığı ve uygulandığı uygun içmimari çözümlere gidilebilir. Kutsalın gizemi ve görkemi, ibadet için yerinde iç mekân düzenlemeleriyle artırılabilir, ancak bunu yapabilmek için içmimarlık, hem fiziksel hem metafiziksel alanda gereksinimleri karşılayabilmelidir. İlk örneksel biçimler, kutsalı anımsatıcı ve sembolik içeriği zenginleştiricidir. Özellikle çift anlamlılıktan kaynaklanan, örneğin aydınlanmanın hem ışıkla hem bilgiyle olması gibi, bu araştırmada ortaya konan ortak kavramlar, estetik algıyı, dolayısıyla ibadethanenin atmosferine dayalı niteliği artıracaktır. Böylece inanan bireylerin düşüncesini kutsala, yani tanrısallığa yönlendirecektir. Ayrıca dini içmimari, yine bu anlayıştan yararlanarak, gündelik yaşama kutsallık duygusu veren ve tapınmaya ilişkin kalıplaşmış törensel davranışlara dayanan ibadetlerin etkisini artırarak dinsel deneyime ek bir boyut katabilecektir.

Yapı sanatı, yaşayan canlı biçimlerin yaratılmasıdır. İbadethane bağlamında yapı ve insanlar, beden ve tin, varoluş ve Tanrı ile birlikte tüm manevi evreni içermektedir. Bu evrende inananlar, her seferinde yeniden yaratılan gerçeklikle bir araya gelmektedir. Bu nedenle ibadethanelerin, birincil gereksinimleri öncelikli olarak ele alınmalı ve yaşayan bir iç mekân yaratılmasında gerekli olan süreçler düşünülmelidir. Mimar Rudolf Schwarz'ın (1958:212) dediği gibi "Güncel sanat ve moda örgelerden (motif) ne estetik öğretiler ve sosyal teoriler ne de kozmik mitler çıkarsanamaz". İbadethaneler, kendi kuralları olan kesin sınırlarla tanımlanmış ve kendine özgü anlamları olan yapılardır. Ancak bunun anlamı, tasarımda dinsel öğretinin doğrudan uygulanması demek değildir. İbadethane iç mekân tasarımı, iç mekânda yer alan tüm öğeleri, içerdikleri anlamlara dokunmadan "kutsal bir nesnellik" içinde bütüncül olarak ele almalı ve yaşayan, sürekli varolan bir ibadet merkezi olduğunu vurgulamalıdır. Böylece,

örneğin Almanya'daki Köln Merkez Camisi tasarımı ve yapımında yaşandığı gibi²¹⁶, kavramsal boyutun göz ardı edilmesinden kaynaklanan sorunlar tekrarlanmayacak ve amaca uygun nitelikte, doğru tanımlanmış yeni ibadethane iç mekân tasarımları gerçekleştirilebilecektir.

Mimarlık gibi dışsal çevreyle olduğu kadar içsel çevreyle de koşullanmış bir sanat türü olan içmimarlık, bütüncül bir bakış açısını gerektirmektedir. Parçalardan bütünü görebilmeye yönelik bir bilinç durumu, tasarımcıyı ve edindiği bilgileri derinleştirmeye olanak verecektir. Derinleşip içselleşmemiş bir bilgi, yalnızca yük olacak ve zamanın aşındırıcı etkisiyle kaybolup gidecektir. Bu bakımdan bu yaklaşım, içinde sezgiye dönük simgeselliği ve akla dönük kavramsallığı barındırmalıdır. İbadethanelerin iç mekân kurgusunda kavramsal boyut, işlevsel ve sembolik özellikler arasındaki denge korunarak dikkate alınmalıdır. Tasarımı belirleyen bu boyut, içmimarların kendi mesleki bilgi dağarcıklarının yanı sıra sezgisel olarak değerlendirdikleri, dolayısıyla, diğer sanat ve tasarım dallarında olduğu gibi, özerk bir alan olarak kendi iç dinamiğinin belirlediği bir işlev düzeyidir. Kavramsal boyutun bilinmesi ve mesleki bilgiyle harmanlanması ibadethane tasarımına yeni ve farklı bir boyut katacaktır.

Sonuç olarak ibadethane tasarımında, yalnızca tasarım ilkelerine bağlı kalmak ya da dinsel kurallara karşılık vermek söz konusu değildir. Kutsal mekânları biçimlendirirken daha derin bir görsel kavrayış ve daha derin bir anlama düzeyine gereksinim vardır. Dolayısıyla havra, kilise ve cami iç mekânlarını tasarlarken, yalnızca biçimsel ve işlevsel ölçütler değil, ilksel örneklerin ve kutsal mekân atmosferinin “biçim ötesi” ilişkileri de dikkate alınmalıdır. Bu sayede tasarımcı ve/veya içmimarlar, bir ibadethane iç mekân tasarımında kullanılacak mekânsal imge ve sembollerin analizini doğru yapabilecek; temsil ettikleri ortak kavramları işlevsel ve estetik ilkeler doğrultusunda kullanarak ibadethane iç mekânını doğru kurgulayabilecektir. Bu araştırmada ortak olarak bulgular ve havra, kilise ve cami iç mekânlarına ibadethane kimliğini kazandıran mekânsal imge ve sembollerine ilişkin *sınır, arınma, toplanma, ayırım, simgesellik, geçiş, yönelme, aydınlanma, sonsuzluk ve çağrı* kavramları,

²¹⁶ Haber kaynaklarına göre, “Almanya'nın Köln kentinde yapımı devam eden Köln Merkez Camii'nin tamamlanması, Alman mimar Paul Böhm ve projenin sahibi Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği (DİTİB) arasındaki anlaşmazlıklar nedeniyle gecikmiştir. Altı yıldır süren projenin İslâm ve Hıristiyanlık arasında bir diyalog köprüsü olması hedeflenmiş, ancak dış cephenin renginden binaya gizlice Hıristiyan sembollerinin yerleştirilmesine kadar pek çok konuda anlaşmazlık yaşanmıştır. DİTİB'in iddialarına göre Böhm, yapıya haçlar ve İsa Mesih'i temsil ettiği söylenen X ve P harflerini yerleştirmiştir” (BBC Türkçe: www.bbc.co.uk/turkce/, Erişim Tarihi: 06.03.2012).

ibadethanelerin iç mekân tasarım sürecine, tasarım fikri ve önerilerinin geliştirilmesine ve istenilen atmosferin yaratılmasına katkı sağlayacaktır. Böylece bu kavramlar, farklı dini geleneklerdeki farklı olguların bir bütün olarak anlaşılmasına ve genel olarak havra, kilise ve cami iç mekân tasarımının kavramsal boyutuna aracılık edecektir.

KAYNAKÇA

- Adam, B. (2000). Yahudilikte din kavramı ve din anlayışı. *Dinler Tarihi Araştırmaları II* (s. 129-134). Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları.
- Akkach, S. (2005). *Cosmology and architecture in premodern Islam: An architectural reading of mystical ideas*. Albany: State University of New York Press.
- Alalu, S., Arditi, K., Asayas, E., Basmacı, T., Ender, F., Haleva, B., et al. (2001). *Yahudilikte kavram ve değerler: Dinsel bayramlar-dinsel kavramlar-dinsel gereçler* (2. b.). (Y. Altıntaş, Dü.) İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.
- Alıcı, M. (2005). Kutsal'a giden yol: Dinler Tarihi'nde bir metodolojik yaklaşım veya bir bilim olarak din fenomenolojisi. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (3), 73-120.
- Allen, D. (1987). Din fenomenolojisi. (M. Katar, Çev.) *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 437-465.
- Antonakaki, T. (2007). Lighting and spatial structure in religious architecture: A comparative study of a Byzantine church and an early Ottoman mosque in the city of Thessaloniki. *Proceedings, 6th International Space Syntax Symposium* (s. 2-14). İstanbul: Space Syntax İstanbul.
- Apaydın, H. Y., Bardakoğlu, A., & Karaman, H. (1999). *İlmihal I: İman ve ibadetler, İlmihal II: İslam ve toplum*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ardalan, N. (1980). The visual language of symbolic form: A preliminary study of mosque architecture. J. G. Katz (Dü.) içinde, *Architecture as symbol and self-identity* (s. 18-36). Fez: The Aga Khan Awards.
- Argyle, M. (2006). İbadet ve dua. (M. Koç, Çev.) *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (21), 317-338.

- Armstrong, K. (1993). *A history of God*. New York: Ballantine Books.
- Arnheim, R. (1977). *The dynamics of architectural form*. Berkeley: University of California Press.
- Artun, E. (2009). Türklerde İslamiyet öncesi inanç sistemleri - Öğretiler- Dinler. *Anonim Türk halk edebiyatı nesri* (2. b.). içinde. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Atasagun, G. (1996). *İlahi dinlerde (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da) dini semboller*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dinler Tarihi Bilim Dalı. Konya: Yükseköğretim Kurulu Dokümantasyon Merkezi.
- Atasagun, G. (2001). Yahudilikte dini kavram ve semboller. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Dergisi* (11), 125.
- Banister, F. (1905). *A history of architecture on the comparative method*. Londra: B.T. Batsford.
- Beesley, M. B. (2010). *At the boundary of place: Rethinking the provenance of early Christian architecture*. University of St. Andrews, The School of Divinity, Missouri, ABD.
- Bennett, C. (1996). *In search of the sacred: Anthropology and the study of religions*. New York: Cassel.
- Berktaş, F. (1996). *Tektanlı dinler karşısında kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bevan, E. (1938). *Symbolism and belief*. Londra: George Allen & Unwin Ltd.
- Blair, S. S., & Bloom, J. M. (Dü.). (1999). Art and architecture: Themes and variations. J. L. Esposito (Dü.) içinde, *The Oxford history of Islam* (s. 215-268). New York: Oxford University Press.
- Britannica encyclopedia of world religions*. (2006). Londra: Encyclopedia Britannica.

Built of living stones: Art, architecture, and worship. (2000). *United States Conference of Catholic Bishops*. ABD: NCCB/USCC (Şimdi USCCB).

Burckhardt, T. (1994). *Akılın aynası*. (V. Ersoy, Çev.) İstanbul: İnsan.

Burckhardt, T. (1980). Architecture as symbol and self-identity. J. G. Katz (Dü.) içinde, *Architectural transformations in the Islamic world* (s. 36-37, 93). Fas: The Aga Khan Awards.

Cirlot, J. E. (2001). *A dictionary of symbols* (2. b.). (J. Sage, Çev.) Londra: Taylor & Francis e-Library.

Cornell, V. J. (1999). Fruit of the tree of knowledge. J. L. Esposito (Dü.) içinde, *The Oxford history of Islam* (s. 63-105). New York: Oxford University Press.

Çam, N. (2008). *İslam'da sanat sanatta İslam*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Çevik, M. (2007). Kutsal'ın anlam alanı. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (13).

Darwin, C. (1874). *Descent of man, selection in relation to sex*. New York: Clarke, Given and Hooper Publishers.

Davies, J. G. (1982). *Temples, churches and mosques: A guide to the appreciation of religious architecture*. Oxford: Blackwell Publishers.

Demetrescu, C. (2000). Symbols in sacred architecture and iconography. *Sacred Architecture*, 28-31.

Dhavamony, M. (2010). Dinlerde tanrı anlayışı. (F. Aydın, Çev.) *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII (22), 189-210.

Dillistone, F. W. (1986). *The power of symbols in religion and culture*. New York: Crossroad.

- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2007). *Dış Genelge: Camilerin ibadete açılış işlemleri*, Madde 187, 133. Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2011). *Kuruluş ve görevleri hakkında kanun*, Madde 35, 4127. Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Doane, T. W. (1910). *Bible myths and their parallels in other religions*. New York: Commonwealth Co.
- Durkheim, E. (1964). *The elementary forms of the religious life*. (J. W. Swain, Çev.) Londra: Georg Allen & Unwin.
- Düzgüner, F. (2007). Yurt, praitorion, kilise ve cami mimarisi ilişkileriyle volkanlar. *Mimar.ist* (23), 77.
- Ekşi, H. (Dü.). (2009). *Amerikan psikoloji demeği yayım kılavuzu* (1 b.). (C. Pamay, & Z. G. Üstün, Çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Elad, A. (1999). Medieval Jerusalem and Islamic worship: Holy places, ceremonies, pilgrimage. U. Haarmann (Dü.) içinde, *Islamic history and civilization (formerly Arab history and civilization): Studies and texts* (2. b.). Leiden: Brill.
- Eliade, M. (2009). *Dinler tarihine giriş* (2. b.). (L. Arslan, Çev.) İstanbul: Kabalıcı.
- Eliade, M. (2007, 2009). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi* (2. b.). (A. Berktaş, Çev.) Kabalıcı Yayınları.
- Eliade, M. (1996). *Patterns in comparative religion*. Lincoln ve Londra: University of Nebraska Press.
- Eliade, M. (1992). *İmgeler ve simgeler*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (1959). *The sacred and profane: The nature of religion*. (W. R. Trask, Çev.) New York: Harcourt, Inc.
- Erbaş, A. (2003). *Hristiyanlıkta ibadet*. İstanbul: Ayışığı.

- Erdem, M. (1993). Hıristiyanlıkta vaftiz anlayışı üzerine bir araştırma. *AÜİF Dergisi* (34), 133-154.
- Esposito, J. L. (Dü.). (1999). *The Oxford history of Islam*. New York: Oxford University Press.
- Farsi, M. (Dü.). (2010). *Türkçe çeviri ve açıklamalarıyla Tora ve Aftara* (3. b., cilt I-V). (M. Farsi, Çev.) İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.
- Faruki, İ. R. (2006). *Tevhid* (4. b.). (D. Yıldırım, & L. Boyacı, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Fehérvári, G. (1993). Mihrab. C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, & C. Pellat (Dü) içinde, *Encyclopaedia of Islam* (cilt 7, s. 7-15). Leiden: E.J. Brill.
- Firth, R. (1973). *Symbols, public and private*. Londra: Alien & Unwin.
- Freely, J. (2011). *A history of Ottoman architecture*. Southampton: Wit Press.
- Geertz, C. (1993). Religion as a cultural system. *The interpretation of cultures: Selected essays* içinde (s. 87-125). Londra: Fontana Press.
- Gonzalez, V. (2001). *Beauty and Islam: Aesthetics in Islamic art and architecture*. Londra: I.B. Tauris Publishers.
- Grabar, O. (2000). The mosque. M. Hattstein, & P. Delius (Dü) içinde, *Islam: Art and architecture* (s. 44-45). Köln: Könemann Verlagsgesellschaft mbH.
- Grabar, O. (1987). *The Formation of Islamic art*. New Haven ve Londra: Yale University Press.
- Grabar, O. (1980). Symbols and signs in Islamic architecture. J. G. Katz (Dü.) içinde, *Architecture as symbol and self-identity* (s. 1-11). Fez: The Aga Khan Awards.
- Guenon, R. (1995). *Fundamental symbols: The universe language of sacred science*. (A. Moore Jr, Çev.) Cambridge: Quinta Essentia.

- Güç, A. (2002). Dinlerde kible anlayışı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (2), 1-30.
- Güç, A. (1999). *Dinlerde mabet ve ibadet*. İstanbul: Esra Fakülte.
- Güç, A. (1998). Dinlerde kutsal ve kutsallık anlayışı. *Dinler Tarihi Araştırmaları I* (s. 340). Ankara: Dinler Tarihi Derneği.
- Hakim, N. (2008). Mosque architecture past and present. R. Stegers (Dü.) içinde, *A design manual: Sacred buildings* (s. 46-53). Basel: Birkhauser Verlag AG.
- Hall, J. (1994). *Illustrated dictionary of symbols in eastern and western art*. Colorado: Westview Press.
- Hattstein, M. (2000). Islam - World religion and cultural power. M. Hattstein, & P. Delius (Dü) içinde, *Islam: Art and architecture* (s. 9-33). Köln: Könemann Verlagsgesellschaft mbH.
- Hegel, G. W. (2008). Din felsefesi. J. A. Hammerton, & A. Mee (Dü) içinde, *Dünya dinleri sözlüğü*. (A. Uysal, & A. Uysal, Çev.) İstanbul: Nokta Kitap.
- Heidegger, M. (1971). *Poetry, language and thought* (s. 143-161). New York: Harper & Row.
- Hillenbrand, R. (1985). The mosque in the mediaval Islamic world. S. Cantacuzino (Dü.) içinde, *Architecture in continuity: Building in the Islamic world today* (s. 33-64). New York: Islamic Publications.
- Hoffman, D. R. (2010). *Seeking the sacred in contemporary religious architecture*. Ohio: The Kent State University Press.
- Hollenstein, R. (2008). Synagogue architecture in the recent past and present. R. Stegers (Dü) içinde, *A design manual: Sacred buildings* (s. 38-45). Basel: Birkhauser Verlag AG.

- Houtin, A. (1981). Hıristiyanlığın kısa tarihi. (A. Küçük, Çev.) *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 25, s. 437-455.
- Hoyland, R. G. (2002). *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the coming of Islam*. New York: Taylor & Francis.
- Husserl, E. (2005). *Phantasy, image consciousness, and memory (1898–1925)*. (R. Bernet, Dü., & J. B. Brough, Çev.) Dordrecht: Springer.
- Ibragimov, I. A. (2009). Formation of architecture of Christianity and Islam as an expression of the concept of the coordinates system in spiritually-real space. *Scientific Herald of the Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering*, 2 (2), 54-62.
- Jaffe, A. (1964). Symbolism in the visual arts. C. G. Jung (Dü.) içinde, *Man and his symbol* (s. 232). New York: J. G. Ferguson Publishing.
- Jones, L. (Dü.). (2005). *Gale encyclopedia of religion* (2. b., cilt 1-14). Hills: Thomson Gale.
- Jung, C. G. (1964). Approaching the unconscious. C. G. Jung (Dü.) içinde, *Man and his symbol* (s. 18-104). New York: J.G. Ferguson Publishing.
- Jung, C. G. (1938). *Psychology and religion*. New Heaven: Yale University Press.
- Kahera, A., Abdulmalik, L., & Anz, C. (2009). *Design criteria for mosques and Islamic centers: Art, architecture and worship*. Oxford: Architectural Press.
- Kahler, E. (1961). The nature of the symbol. R. May (Dü.) içinde, *Symbolism in religion and literature* (s. 53-70). New York: George Braziller.
- Kaptan, B. B. (2003). *20. yüzyıldaki toplumsal değişimler paralelinde iç mekan tasarımı eğitiminin gelişimi*. Eskişehir: CIP-Anadolu Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Merkezi.

- Katar, M. (1998). Dinlerde günlük ibadet uygulamaları. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 1 (1), s. 59-75.
- Kaufmann, F., & Eisenberg, J. (1974). Yahudi kaynaklarına göre Yahudilik. (M. Aydın, Çev.) *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (0), s. 262-283.
- Kieckhefer, R. (2004). *Theology in stone: Church architecture from Byzantium to Berkeley*. New York: Oxford University Press.
- Kilde, J. H. (2008). *Sacred power, sacred space: An introduction to Christian architecture and worship*. New York: Oxford University Press.
- Kuban, D. (1980). Symbolism in its regional and contemporary context. J. G. Katz (Dü.) içinde, *Architecture as symbol and self-identity* (s. 12-17). Fez: The Aga Khan Awards.
- Küçük, A. (1999). İslam öncesi dinlerde ibadet. *Diyanet İslam ansiklopedisi* içinde, (cilt 19, s. 235-240). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Lethaby, W. R. (1892). *Architecture, mysticism and myth*. New York: Macmillan & Co.
- Lewis, H. A. (2011). *Paganism surviving in Christianity*. (R. C. Nickels, Dü.) Gillette: The Bible Sabbath Association.
- Lioy, D. (2010). *Axis of glory: A biblical and theological analysis of the temple motifs in scripture*. New York: Peter Lang.
- Lundquist, J. M. (2008). *The temple of Jerusalem: Past, present, and future*. Londra: Praeger.
- Malaty, T. Y. (1992). *Dictionary of church terms*. (N. El-Agamy, Çev.) İskenderiye: St. Georges's Coptic Orthodox Church.
- Malaty, T. Y. (1994). *The orthodox concept studies in church tradition: The church house of God* (6. b.). İskenderiye: St. Georges's Coptic Orthodox Church.

- Mannion, M. F. (2000). Eucharistic tabernacles: At typology. *Sacred Architecture*, 10-13.
- Martin, R. C. (Dü.). (2004). *Encyclopedia of Islam and the muslim world* (cilt I ve II). New York: Thomson Gale.
- Matthews, W. (2010). *World religions*. Belmont: Wadsworth.
- McKenzie, J. L. (1965). *Dictionary of the Bible*. New York: The Bruce Publishing Company.
- Mensching, G. (1976). *Structures and patterns of religion*. Delhi: Motilal Banarsidass Indological Publishers & Booksellers.
- Meriç, N. (2005). *Modernleşme, sekülerleşme ve protestanlaşma sürecinde değişen kentte dini hayat ve fetva sorunları*. İstanbul: Kapı.
- Mumcu Uçar, Ö., & Özsoy, A. (2006). Sınır kavramına mekânsal bir yaklaşım: Bahçelievler örneği. *İTÜ Mimarlık, Planlama, Tasarım Dergisi*, 5 (2), 11-24.
- Müjde: İncil'in çağdaş bir çevirisi*. (1987). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Müller, F. M. (1892). *Anthropological religion*. Londra: Longmans Green and Co.
- Müller, F. M. (1882). *Introduction to the science of religion*. Londra: Longmans Green and Co.
- Neufert, P. (2008). *Yapı tasarımı* (35. b.). (Ç. Özaslan, Dü., & G. Tercüme, Çev.) Wiesbaden: Vieweg Verlag.
- Neusner, J. (2006). *Judaism: The basics*. New York: Routledge.
- Nickelsburg, G. W. (2003). *Ancient Judaism and Christian origins: Diversity, continuity and transformation*. Minneapolis: Fortress Press.

- Norberg-Schulz, C. (1980). *Genius loci: Towards a phenomenology of architecture*. New York: Rizzoli.
- Office, N. L. (Dü.). (2011). *The general instruction of the Roman Missal*. Ottawa, Kanada: Canadian Conference of Catholic Bishops Publications Service.
- Otto, R. (1920). *Das Heilige* (6. b.). Breslau.
- Özel, M. K. (1998). *Dini mimaride merkez kavramı*. Mimar Sinan Üniversitesi, Mimarlık Bölümü. İstanbul: Yükseköğretim Kurulu Dokümantasyon Merkezi.
- Kur'an-ı Kerim meali (Türkçe çeviri)*. (1994). (Y. N. Öztürk, Çev.) İstanbul: Hürriyet Ofset.
- Panati, C. (1996). *Sacred origins of profound things: The stories behind the rites and rituals of the world's religions*. New York: Penguin Group.
- Park, C. C. (1994). *Sacred worlds: An introduction to geography and religion*. New York: Routledge.
- Peters, F. E. (2003). *Islam: A guide for Jews and Christians*. New Jersey: Princeton University Press.
- Poorthuis, M., Schwartz, J., & Turner, J. (Dü.). (2009). *Interaction between Judaism and Christianity in history, religion, art and literature* (17. b.). Boston: Brill.
- Babylonian Talmud* (2. b.). (1918). (M. L. Rodkinson, Çev.) Boston: Boston New Talmud Publishing Company.
- Roth, L. M. (2000). *Mimarlığın öyküsü*. (E. Akça, Çev.) İstanbul: Kabalıcı.
- Safran, L. (Dü.). (1998). *Heaven on earth: Art and the church in Byzantium*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University.

- Sağlar Onay, N. (2005). Kamusal iç mekan ve toplumsal kimlik. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı.
- Salt, A. (2010). *Neo-Spiritüalist yaklaşımla, ezoterik bilgilerin ışığında semboller ansiklopedisi*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.
- Schick, İ. C. (2003). Women, gender, and harem. S. Joseph (Dü.) içinde, *Encyclopedia of women and Islamic cultures* (s. 33-37). Leiden: Brill Academic Publishers.
- Schimmel, A. (1954). Dinde sembolün fonksiyonu nedir? *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III (3-4), 68.
- Schwarz, R. (1958). *The church incarnate: The sacred function of Christian architecture*. (C. Harris, Çev.) Chicago: Henry Regnery Company.
- Sezal, Z. (2007). *Su simgeciliği ve ilahi dinlerde anıma*. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Kahramanmaraş: Yükseköğretim Kurulu Dokümantasyon Merkezi.
- Sharp, E. J. (2000). *Dinler tarihinde 50 anahtar kavram*. (A. Güç, Çev.) Bursa: Arasta Yayınları.
- Simmins, G. (2008). *Sacred spaces and sacred places: A comparative approach*. Saarbrücken: VDM Verlag.
- Sinanoğlu, M. (1998). İman. *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi* (cilt XXII, s. 212). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Soucek, P. P. (Dü.). (1988). Content and context of visual arts in the Islamic world. *The iconography of Islamic architecture* içinde (s. 51-65). University Park: Pennsylvania State University Press.
- Stegers, R. (2008). *A design manual: Sacred buildings*. Basel: Birkhauser Verlag.

Strzygowski, J. (1923). *Origin of Christian church art: New facts and principles of research*. Oxford: Clarendon Press.

Swan, J. (1990). *Sacred places*. Santa Fe: Bear & CO.

Tanyu, H. (1973). *Dinler tarihi araştırmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Taşkıran, A. N., & Serinsu, H. İ. (2000). Osmanlı mimarisinde kültürel ifadelerin görsel kullanımı. *Dini Araştırmalar*, 2 (6), 224.

Tillich, P. (1961). The religious symbol. R. May (Dü.) içinde, *Symbolism in religion and literature* (s. 75-93). New York: George Braziller.

Tuna, S. (2006). *Türkiye'de sinagog mimarisi ve Edirne büyük sinagogu*. Mimar Sinan Üniversitesi, Restorasyon Bölümü. İstanbul: Yükseköğretim Kurulu Dokümantasyon Merkezi.

Turner, H. W. (1979). *From temple to meeting house: The phenomenology and theology of places of worship*. The Hague: Mouton Publishers.

Türkoğlu, İ. (2003a). Yahudi geleneğinde sinagog. *Toplumsal Tarih* (112), 10-17.

Türkoğlu, İ. (2003b). Yahudi geleneğinde tapınak. *Toplumsal Tarih* (110), 20-23.

Van Voorst, R. E. (2008). *Anthology of world scriptures* (6. b.). Belmont: Thomson Wadsworth.

Wolski, N. (2010). *A journey into the Zohar: An introduction to the book of radiance*. New York: State University of New York Press.

Yavuz, Ö. F. (2006). Kur'an'da kutsal mekân, zaman ve eşya kavramlarının sembolik değeri. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X (2), 391-410.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (8 b.). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yılmaz, A. A. (2009). *Dinler tarihi*. Ankara: Alter Yayıncılık.

Yıldırım, S. (2005). *Mevcut kaynaklara göre Hıristiyanlık*. İzmir: Işık.

Zebur (Mezmurlar). (1996). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

İnternet Kaynakları:

Altıntaş, Y. (2012). *Yahudilik: Günümüz Musevilerinin kökeni*. Türk Musevi Cemaati:
<http://www.turkyahudileri.com/content/view/545/221/lang,tr/> (Erişim Tarihi:
19.05.2012)

Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü. (2012). Tez Yazım Yönergesi:
<http://www.csmuze.anadolu.edu.tr/yedek/tezyonergesi.doc> (Erişim Tarihi:
11.04.2012)

Basilicas and Papal Chapels. (tarih yok). Vatikan.va:
http://www.vatican.va/various/basiliche/index_en.html (Erişim Tarihi:
12.03.2012)

Code of Canon Law. (1983). Vatikan: the Holy See:
http://www.vatican.va/archive/ENG1104/_INDEX.HTM (Erişim Tarihi:
18.02.2012)

Collins, K. (1995-2012). *Interior of a church building*. Rev. Ken Collins' web site:
<http://www.kencollins.com/glossary/plan-1.htm> (Erişim Tarihi: 16.02.2012)

Cooler, R. (tarih yok). *Conceptual and visual comparison of religious architecture East and west*. Northern Illinois University:
<http://www.niu.edu/niusearch.asp?cx=015599932022858976637%3Anq6dbpw tmdi&cof=FORID%3A11&q=The+Sacred+Geometry+of+Perfect+Forms+in+E ast+and+West&go=GO%21> (Erişim Tarihi: 22.12.2011)

Esmâ-ul Husna - Allah'ın 99 güzel ismi. İslamiyet.org:
<http://makale.islamiyet.org/oku/makale/esma-ul-husna> (Erişim Tarihi:
28.01.2012)

Fitzgerald, T. (2012). *House of God*. Greek Orthodox Archdiocese of America:
<http://www.goarch.org/ourfaith/ourfaith7100> (Erişim Tarihi: 19.05.2012)

Güleryüz, N. *Türk Musevi cemaati*. Sinagog kurumunun tarihçesi:
<http://www.turkyahudileri.com/content/view/430/222/lang,tr/> (Erişim Tarihi:
31.01.2012)

Halacha-Yomi. (1999). Chapter 12:4-6: Preparing oneself to pray:
<http://www.torah.org/learning/halacha/classes/class12-4-6.html> (Erişim Tarihi:
26.01.2012)

Hristiyanlık tarihi. (2012). Ocak 27, 2012 tarihinde Hristiyan.net:
<http://www.hristiyan.net/anadoludahristiyanlik.htm> (Erişim Tarihi: 27.01.2012)

Karaman, H., Özek, A., Dönmez, İ. K., Çağrııcı, M., Gümüş, S., & Turgut, A. (tarih yok).
Türkiye Diyanet Vakfı Kuran-ı Kerim Meali. Türkiye Diyanet Vakfı:
http://www.diyamet.gov.tr/kuran/Kuran_Meali/KURAN.pdf (Erişim Tarihi:
07.01.2011)

List of mosques. (tarih yok). Wikipedia.org:
http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_mosques (Erişim Tarihi: 12.03.2012)

Mastrantonis, G. (2012). *The fundamental teachings of the Eastern Orthodox Church*.
Greek Orthodox Archdiocese of America:
<http://www.goarch.org/ourfaith/ourfaith7063> (Erişim Tarihi: 19.05.2012)

Rosenfeld, D. (2006). *Creating souls: Chapter 6, Mishna 3*. Torah.org:
<http://www.torah.org/learning/pirkei-avos/chapter6-3.html> (Erişim Tarihi:
27.03.2012)

Sanat terimleri sözlüğü. (2008). Felsefe Ekibi:
http://www.felsefeekibi.com/sanat/sanatterimlerisozlugu/sanat_terimleri_sozlugu.html (Erişim Tarihi: 12.02.2012)

Sevimon. (2011). Kavramlar ve Semboller: <http://www.sevimon.com/> (Erişim Tarihi:
09.02.2012)

Shulchan Aruch. (2000). Part I: Orach Chayim Archives, Chapter 9 - The Synagogue:
<http://www.torah.org/advanced/shulchan-aruch/classes/orachchayim/chapter9.html> (Erişim Tarihi: 26.01.2012)

Synagogues of the world. (tarih yok). The Jewish virtual library:
<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/shulstoc.html> (Erişim Tarihi: 12.03.2012)

şarhon, K. G. (2011). *Osmanlı-Türk Sefarad Kùltürü Araştırma Merkezi*. Judeo-Espanyol Dil ve Kùltürü:
<http://www.istanbulsephardiccenter.com/index.php?contentId=20&mid=14>
(Erişim Tarihi: 20.05.2012)

TC Kùltür ve Turizm Bakanlığı. (2005). İstanbul-Ayasofya Müzesi:
<http://www.kultur.gov.tr/TR,26553/istanbul---ayasofya-muzesi.html> (Erişim Tarihi: 02.02.2012)

TC Kùltür ve Turizm Bakanlığı. (t.y.) İnanç Turizmi:
<http://www.ktbyatirimisletmeler.gov.tr/TR,9952/inanc-turizmi.html> (Erişim Tarihi: 01.02.2012)

The Catholic encyclopedia. (tarih yok). New Advent:
<http://www.newadvent.org/cathen/03693a.htm> (Erişim Tarihi: 16.02.2012)

Türk Musevi cemaati. (2012). Yahudilik: Sinagog, Yahudi dua evi:
<http://www.turkyahudileri.com/content/view/255/278/lang,tr/> (Erişim Tarihi: 20.01.2011)

Türkçe Kutsal İncil. (tarih yok). 1 Krallar: <http://kutsalkitap.info/tr-1ki1.html> (Erişim Tarihi: 06.01.2012)

Türkçe Kutsal İncil. (tarih yok). Yeşu (Joshua): Bölüm 6: <http://kutsalkitap.info/tr-josh6.html> (Erişim Tarihi: 20.05.2012)

Vikipedi özgür ansiklopedi. (tarih yok). http://tr.wikipedia.org/wiki/Din#cite_note-Tdk.org.tr-1 (Erişim Tarihi: 18.12.2011)

Virtual religion. (tarih yok). Virtual religion: <http://virtualreligion.net/vri/index.html> (Erişim Tarihi: 12.03.2012)

Wein, B. (2006). *Washing hands.* Torah.org:
<http://www.torah.org/learning/rabbiwein/5766/kisisa.html> (Erişim Tarihi: 26.03.2012)

Worldwide Directory of the churches of Christ. (tarih yok). <http://church-of-christ.org/churches/>: <http://church-of-christ.org/churches/> (Erişim Tarihi: 12.03.2012)

Yiannias, J. (2012). *Orthodox art and architecture.* Greek Orthodox Archdiocese of America: <http://www.goarch.org/ourfaith/ourfaith8025> (Erişim Tarihi: 19.05.2012)

www.britannica.com

www.chabad.org

www.friedenswels.org

www.holylandphotos.org

www.iranicaonline.org

www.isfahan.org.uk

www.jewishencyclopedia.com

www.oxforddictionaries.com

www.tdk.org.tr

