

Konya Kent Belleğinde Saklı Bir Filozof: Eflatun (=Platon)

A Philosopher Hidden in Konya's Urban Memory: Plato (=Eflatun)

Yıldız IŞIK*

Öz

Batı dillerinde Platon, Müslüman ülkelerde ise Eflatun adıyla bilinen filozof, MÖ 427-347 yılları arasında yaşamış, Atina'da doğmuş ve orada ölmüştür. Türkiye Selçuklu döneminde başkent yapılan Konya'da kendisine atfedilen kutsallıkla Eflatun söylenceye dönüştürülerek "kent kurucusu" yapılmış hatta Konya'da adına mezar oluşturulmuş; bir heykele, kiliseye, mescide, mahalleye ve manastıra adı verilmiş, en sonunda ise Konya-Beyşehir'de Hitit kabartmalarıyla bezeli bir anıtın Eflâton Pınarı adıyla ünlenmesi sağlanmıştır. Alanyazın taramasına dayalı betimsel çalışmanın amacı, Türkiye Selçuklu döneminde Konya'daki bazı kentsel mekanların filozofla özdeşleştirilerek Eflatun Heykeli, Eflatun Mezarı, Eflatun Kilisesi, Eflatun Mescidi, Eflatun Mahallesi, Eflatun Manastırı ve Eflatun Pınarı adının verilmesini, işlevlerini serimlemektir. Makalenin ulaştığı sonuç, Eflatun adının İslam dünyasında ilmin ve düşüncenin hemen her dalında, tasavvufi yaşantının çeşitli aşamalarında hatta bir renk için simge olarak günlük yaşamda sıklıkla söylenen bir ad olduğundan hareketle, Platon'un yüzyıllarca İslami kaynaklarda söylencelik düzlemde ele alınması sebebiyle "İlahi Eflatun" adlandırmasıyla filozofa gösterilen bir saygının parçası olarak Konya kent belleğinde saklandığı gösterilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Söylence, Kent Belleği, Selçuklu, Konya, Eflatun.

*Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü, Ankara/Türkiye
yildizisik42@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5833-8309

Geliş Tarihi: 01.05.2025
Kabul Tarihi: 12.06.2025
Yayın Tarihi: 30.06.2025

Araştırma Makalesi

Cite as/ Atıf: Işık, Y. (2025). Konya kent belleğinde saklı bir filozof: Eflatun (=Platon). *Culture Academy Dergisi*, 5(1), 66-96.

Bu çalışma, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı şartları ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir. (This is an open access paper distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.)

Abstract

The philosopher known as Plato in Western sources and as Eflatun in the Islamic world lived between 427 and 347 BCE; he was born and died in Athens. In Konya, which served as the capital of the Anatolian Seljuk State, Plato was transformed into a mythic figure and came to be regarded as the “founder of the city” through the sanctity ascribed to him. A symbolic tomb was established in his name, and various urban elements — including a statue, a church, a mosque, a neighborhood, and a monastery — were dedicated to him. Moreover, a monument adorned with Hittite reliefs in Konya-Beyşehir gained fame as “Plato’s Spring.”

The findings of this study indicate that the name Plato was frequently invoked across diverse branches of divine wisdom and philosophy in the Islamic world, integrated into various stages of mystical experience, and even reflected in everyday life as a symbol of color. It is argued that Plato has been preserved within Konya’s urban memory as an expression of reverence toward the philosopher. This enduring veneration, articulated through the epithet “Divine Plato,” reflects the process by which Plato was mythologized in Islamic intellectual and cultural contexts over the centuries.

Keywords: Myth, Urban Memory, Seljuk, Konya, Plato.

Received: 01.05.2025
Accepted: 12.06.2025
Available Online: 30.06.2025

Research Article

Giriş

Her kentin kendine özgü tarihi, doğası, yaşam alanları, kültürü ve kentsel yapıları yani bir kimliği vardır. Kent kimliği, bir kenti, diğer kentten ayırıcı özelliğiyle o kentin başkalığını, özgüllüğünü, özgünlüğünü ortaya çıkarmaktadır. Kent kimliğinin başkalaştırıcı, özgücü, özgün kılıcı önemli bileşenlerinden biri de kentsel yapılarıdır. Kentsel yapılar bir aradalığıyla kenti var ederken, “şimdi-burada “olanla “geçmişte-orada” olan arasında bağ kurarak kentsel belleği oluşturmaktadır. Kent belleği, kentte süreç içerisinde toplumsal ve yersel değişimlerin, yaşayanlar üzerinde bıraktığı toplu izlenimlerdir ki yer-zaman-anı birlikteliğinden oluşmaktadır (Demirarslan ve Savcın, 2017: 122).

Kent belleğinin inşasında önemli birer simge olan bu yapılar, kentlinin anılarını barındıran, kentliye “burası benim kentim” duygusunu veren birer bellek yerleridir (Demirel, 2022: 233). Bu bellek yerlerinin, toplumun kullanımından çekilmesi ya da tarihselliğinden kopartılarak ve yersel imgelerin üretiminin kesintiye uğratarak zihinlerdeki anlamlarının değiştirilmesi, kentlinin kentle kurduğu bağın ve kenti yeniden üretirken

kullandığı gönderimlerin süreç içerisinde yitmesi anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle değişim, yerin salt kullanım şeklinin başkalaşmasını değil, aynı zamanda yere yüklenen anlamların ortak bellekteki başkalaşmasını da beraberinde getirmektedir. Kentten “eski” olanın silinip “yeni”nin inşa edilmesine niyetlenmiş her çaba “eski”nin izleriyle, ona tutunmaya çalışan kente giydirilmiş “yeni”nin uyuşmazlık sorununu (Al, 2011: 29) ortaya çıkardığı gibi, kent belleğinin korunamamasına da sebep olabilmektedir. Ne ki kentler ne kadar başkalaşırsa başkalaşsın, kentsel yerler kent belleğinden ne kadar silinirse silinsin geçmişin izleri hep bir yerlerde saklı kalmaktadır. Geçmişin izlerinin silinemediği yerlerden biri de Konya’dır.

Konya, Selçuklu döneminde İkonía’dan Konya’ya evrilirken arkasında bıraktığı uzun ve köklü geçmişini başkent olarak “Dârü’l- Mülk” unvanıyla kentine taşımayı bilmiş, 900 yüz yılı aşkın süredir kent belleğinde eskil Yunan filozofu Platon’u, Eflatun olarak saklamıştır. MÖ 427-347 yılları arasında yaşamış, Atina’da doğumlu ve ölümlü filozof, Batı dillerinde Platon, Müslüman ülkelerde ise Eflatun adıyla bilinegelmiştir. Selçuklu döneminde kendisine atfedilen kutsallıkla Platon söyleneceye dönüştürülerek “kent kurucusu” yapılmış, Konya’da bir mezara, heykele, kiliseye, mescide, mahalleye, manastıra ve Hitit kabartmalarıyla bezeli bir anıta adı verilmiştir.

Eflatun’a atfedilen diğer yerler, adlarını ve yapılarını koruyamadığı için kent belleğinden silinirken günümüzde sadece Eflatun Pınarı adını ve yapısını koruyabilmiştir. Kuşkusuz, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın dediği gibi, Selçukluları “Yeni bir vatanda yeni bir milletin o kadar çetin şartlarla kurulduğu bu asırlarda Konya ne halde idi ve başkent sıfatıyla nasıl yaşıyor ve ne düşünüyordu? Bunu bilmiyoruz. Ne ki bir başkent daima başkenttir. Ne kadar susturulursa susturulsun yine konuşur (2019: 74, 76).

Tanpınar’ın vurguladığı gibi, bu makalede Selçuklu dönemi başkenti konuşturularak, Eflatun’la özdeşleştirilen; Eflatun Heykeli, Eflatun Mezarı, Eflatun Kilisesi ve/veya Eflatun Mescidi, Eflatun Mahallesi, Eflatun Manastırı ve Eflatun Pınarı’nın bellek yerleri olarak Konya kent belleğinde saklı oluşu serimlenmektedir. Serimlemedeki amaç, “kimiz biz” sorusunun yanıtlarının aranacağı yerlerden birinin bu bellek yerlerine atfedilen söylenceliklerin olma olasılığındadır.

Mascetti (2000: 12), “kimiz, biz?” sorusunun, olası yanıtlarından birini bildiğimizi, belirtmektedir. Ona göre, geçmişimizin derinliklerinde

kök salmış, her zaman farkında olmasak da günbegün gerçekliğimizi biçimlendiren bu yanıt, söylencelerdir. Sanılanın aksine, söylenceler, şimdiki hayatımıza etkisi olmayan, uzak bir geçmişte, “ilkeller”in düşünme biçimi olarak unutulup gitmiş değildir; söylenceler, insanın haberi olmaksızın onun içinde düşünür (Strauss, 2013: 37). İnsanın içinde düşünen bu söylenceler, ortak bilinçdışından gelmektedir. Şu hâlde ortak bilinçdışından gelip insanın içine yerleşen ve ondan habersiz düşünen bu söylenceler, kendini, yine kendi dili olan söylencelerin diliyle açığa vurmaktadır (Jung, 2010: 57). Çünkü söylenceler, insanın, derinden hissettiği içgüdüsel düzeyde konuşabilmek için icat ettiği bir dildir (Mascetti, 2000: 12).

Bu icat edilen dil İngilizce, myth; Farsça, efsane; Arapça ve Osmanlıca ustûre, esâtir; Türkçe söylenirse de söylence Yunanca “uydurulmuş söz” anlamındaki mythos’tan türetilmiştir. Mitos, söylenen ya da duyulan sözdür ki “masal, öykü, efsane” anlamına gelmektedir (Erhat, 2003: 5). Strauss söylenceleri, “düşünsel yaptakçılık” olarak adlandırmaktadır. Ona göre, söylencelin yaratılması bir tür “yaptakçılık” sürecidir, yeni anlamlar üretmek için eski anlatı parçalarını kullanır. Söylencel düşüncenin özelliği, anlatacağı şeyi karışık öğelerden oluşan ve geniş olmakla birlikte sınırlı kalan bir repertuvar yardımıyla anlatmaktır; amaçladığı iş ne olursa olsun, bunu kullanmak zorundadır, çünkü elinin altında başka hiçbir şey yoktur. Böylelikle, söylence bir tür düşünsel yaptakçılık olarak belirir (1994: 42-47). Bu makalede, söylencel terimi, tarihsel bir kişiliğe olağanüstü özellikler atfetme, onunla ilgili gerçeğe dayanmayan asılsız söz, hikâye vb. birlikte söylenceye dönüştürülmüş kişi anlamındadır ki bu durumda söylencelik kişi, filozof Platon’dur. Bu bölümden itibaren, bir tür “düşünsel yaptakçılık”la Selçuklu dönemi Konya’ında Eflatun adıyla anılan söylencelik yerler tartışılacaktır.

1. Eflatun Heykeli

Selçuklu Sultan I. Alaeddin Keykubad (h. 1220–1237), tahta çıktıktan sonra var olan Konya kale surlarını yeniden inşa ettirmişti. İbn Bibi, Keykubad’ın “Böyle yeni gelin gibi güzel ve ünlü bir şehri burç ve baru süslemelerinden yoksun bırakmanın hata olacağını,” söyleyerek Konya surlarının inşasına başladığını, alanında uzman mimar ve ressamı çağırarak heykel ve süslemeler yaptırdığını yazmaktadır (1941: 99-100).

İbni Bibi’nin belirttiği gibi, kale surları yeniden inşa edilirken Sultan,

mimar ve ressamalara surların yazıtlarla süslenmesini, kabartma resim ve heykeller yapılmasını emretmişti (Turan, 2008: 387). Surlarda melek, hayvan ve insan heykellerinin yanı sıra seçilmiş Kuran ayetleri, hadisler, Şehname'den beyitler ve hikmet dolu sözler içeren pek çok yazıt da bulunmaktaydı. Öyle ki Konya kent surları, İslami gelenekle birlikte İslami olmayan Fars mitolojisini ve Anadolu'nun eskil zamanlarını kapsayacak biçimde efsanevi çağını (Redford, 1993: 154) yansıtmakta, Bizans etkisi yanında, Orta Asya bozkırının geleneklerinin de sürdürüldü-ğünü göstermekteydi (Cahen, 2012: 232). İslam sanat anlayışına uygun olmayan, bilinçli bir tercihle (M. Önge, 2023: 123) oluşturulan bu görünüm, adeta Konya'yı bir açık hava müzesine dönüştürmüş, din dışı ve dinlere ilişkin hoşgörüyü görünür kılmıştı (Y. Önge, 1988: 50).

Kale surlarının bu tür bezeklerle süslenmesini bir kesim, “dinsel hoşgörü” olarak yorumlarken başka bir kesim, “dinen yasak” kabul etmiş, Sultan'ın inancı sorgulanır hale gelmişti. Köprülü, bu sorgulamanın anlaşılır olduğunu söylemektedir:

Ehl-i sünnete göre asla câiz görülmeyen canlı tasvirleri umumi binalarda tezyinat makamında kullanan, kal'a duvarlarına kabartma heykeller kazdıran ve resm ettiren, şair mücessem heykeller yaptırmakta bir beis görmeyen, hatta bazı sikkeleri üzerinde Saint-Georges şekil ve simasında bir süvari görülen, silâh ve armalarında şahin ve iki başlı kartal kullanan, hatta taş üzerine yontulmuş resimli mezar taşlarına bile rast gelinen Anadolu Selçukluları'na karşı bu tarzda şüpheler husule gelmesi, kolayca anlaşılır bir hâdisedir (1981: 192).

Ortaçağ Konya'sında, kale surlarındaki böylesine bir karşıtlık, kentin o dönemki ve sonraki ziyaretçilerini çok derinden etkilemiş, bazı Müslüman gezginler üzerinde Yalman'ın (2019: 126) deyişiyle “şok etkisi” yaratmıştır. “Şok” olanlardan biri, 16. yüzyılda Konya'yı ziyarete eden İslam alimi, Bedrû'd-din İbn Raziyyi'd-din el-Gazzi'dir. Gazzi, “Bu şehrin etrafı eski büyük surlarla çevrilmiştir. Aralarında canları olsa hemen konuşacak vaziyette çok canlı insan heykelleri ve cüsseleri vardır. Bazı kapılarında ayakları yere dikilmiş tesbit edilmiş insan heykel ve resimleri var ki biz bunu dinimizce merdut görürüz,” demektedir (Kamil 1937: 28). Bir başka etkilenen ise 17. yüzyılda Konya'ya gelen, Antalya Patriği Makari'dir. Makari “Kentte olağanüstü yapılar ve çeşitli kişilere ait çok sayıda tablo ve resim var. Bunlar, öyle ki bir konuşmadıkları kalıyor,” diye yazmaktadır

(Gordlevski, 1988: 238).

Gazzzi ve Makari üzerinde böylesine sarsıcı etki bırakan “hemen konuşacak vaziyette” olan bu “canlı” heykellerden biri, klasik devşirme eserler arasında bir kapının yanına yerleştirilmiş başsız bir Herkül heykelidir (Redford, 1993: 153). Bu heykelin yerine ilişkin John McDonald Kinneir, Konya gezisinden söz ederek kentin kuzey tarafında bulunan Lâdik Kapısı'nın ön yüzünün önemli bir kısmının Türkçe bir kitabeyle kaplı olduğunu, kitabenin hemen altında duvara sabitlenmiş güzel bir alto kabartma ile devasa bir Herkül heykelinin bulunduğu bilgisini vermektedir (1818: 219-220). Raby de heykelin kimliğine ilişkin, Keykubad'ın Konya kent surlarını yeniden inşa ettirirken çoktürden bir yazıt karışımının yanı sıra bir Roma Herkül heykeli de eklediğini, İbn Said El-Mağribî'nin Herkül heykelinin kentin kurucusu olduğu söylenen eski Yunan filozofu Platon'u temsil ettiğine inandığını yazmaktadır (2004: 305).

Raby'nin yazdığı gibi, 1261 yılında Konya'yı gezen Endülüslü gezgin İbn Said El-Mağribî, Kitabü'l Coğrafya kitabında “filozof” a ait bir heykelin bulunduğunu bildirmektedir: Şeşen çevirisiyle:

Konya şehrini her tarafından dağlar çevirir. Kuzeyindeki dağlar uzaktadır. Şehrin kuzeye bakan kapısında şehrin burada kurulmasını emreden düşünürün resmi bulunur, kuzeye işaret eder. Sanki bu tarafta dağlar uzakta onlardan size zarar gelmez, der (2024: 119).

Cahen, yerel geleneğin Konya'nın kökenine Platon'u yerleştirdiği (La tradition locale met Platon aux origines de Qunya) dipnotunu düşmektedir (1968: 44).

Şeşen'in “düşünür” olarak çevirdiği sözcük için Cahen Fransızca çevirisinde “sage” sözcüğünü kullanırken Çetinel, “İbn Saîd El-Mağribî'nin Kitâb El-Coğrafya'sından Anadolu'ya Dair Anekdotalar” başlıklı makalesinde, “heykelinin dikilmesini emreden hakîmi...” (2019: 586) olarak çevirmiş, Erkal'ın “İbn Sa'îd el-Mağribî'nin Kitâbu'l-Coğrâfî Adlı Eserinin Notlarla Türkçe Çevirisi” başlıklı yüksek lisans tezindeki çevirisinde ise sadece “bir tasvir”dir (2022: 201).

Bilgiler toparlanacak olursa, iki dönüştürülmeden söz edilebilir. İlkinde, ad aktarımı yoluyla Selçuklu öncesi Herkül heykeli, Selçuklu döneminde Eflatun heykeline dönüştürülerek yeni anlamlar yüklenirken ikincisinde, çeviriler aracılığıyla kentin kurucusu olarak görülen “düşünür”

ve/veya “sage” sonrasında heykelinin dikilmesini emreden “hakîm”e, en sonunda hiçbir ayırıcı özelliği olmayan herhangi bir “tasvir”e dönüştürülerek anlamsızlığa sürüklenmiştir.

2. Eflatun Mezarı

Eflatun’un mezarının Konya’da olduğuna ilişkin bilgiyi ilk aktaran kişi, 1147/1148-1215 yılları arasında yaşamış el-Herevi lakaplı Ebul-Hasan Ali Bin Ebubekir’dir. El-Herevi, Kitâbü’l-işârât alâ ma’rifeti’z-ziyârât adlı kitabında (2002: 52) “mezar”a ilişkin şunu yazmaktadır:

[Kûniya (şehrinde)] Camiin yanındaki kilisede hakîm Eflatun’un [kabr aflatun al-hakîm] kabri vardır. Kamerü’d-din’in bağında; üzerleri örtülü biçimde, uyur halde bir erkekle kadın sureti bulunan mermer bir yatak gördüm. Bunların hepsi bir mermerden oyulup çıkartılmıştı. Bu mermerin uzunluğunu ve genişliğini ölçtüm. İnşallah bunu Kitabü’l-Acâib’te yazacağım.

El-Herevi’den alıntıyla, Redford (1993: 148) figürlü bir “lahit”ten, Eyice (1971: 274) “hakîm Eflatun”un, Tekinalp (2009: 159) ise “filozof Platon’un “mezarı” olduğunu yazmaktadır. Ayrıca, Eyice ve Tekinalp Yakut el-Hamevi’nin kaynak göstererek bu bilgiyi, Mu’cemül-büldân’da yinelediğini belirtmektedir. Konyalı, el-Hamevi’nin Konya’yı görmeden el-Herevi’den aktardığı bilgisini paylaşmaktadır (2007: 9).

Mehmed İbni Ömer’ül Âşık, Menâzirü’l-Avâlim’de, Konya için “Burası, önceleri, saltanat merkezi idi. Buranın kalesinde (Eflatun) un kabri vardır,” demektedir (Kamil, 1937: 29). Nabi, Tuhfetü’l Hameyn’de Eflatun’un Konya doğumlu olduğunu ve orada yaşadığını yazmaktadır. “...darü’i mülk- Yunan-zemin ve maskat-ı re’s-i Eflatun-ı ham nişin olan şehr-i Konya ...” (Konyalı, 2007: 14-15).

Benzer biçimde, Kâtip Çelebi Cihannüma da (2010: 697) “Merkezi Alâeddin ve Eflâtun-ı ilâhî mezarları da Konya Kalesi’ndedir” diye bildirirken Hasluck (2013: II/10), Kâtip Çelebi’nin Platon’un mezarını Konya’daki Sünni Müslüman ziyaret yerlerinin hemen sonrasına yerleştirdiğinin altını çizmektedir. Turan ise II. Kılıç Arslan zamanında Ulu Cami yanında kilise ve içinde Eflâtun mezarı olduğunu, daha sonra Şemseddin Dımışki’nin aynı heykelleri, camiin yanında kilise ve Eflâtun mezarının varlığını kaydettiğini belirtmektedir (2009: 400).

El-Herevi 1211-1215, el-Hamevi 1224-1128, Mehmed İbni Ömer’ül

Âşık 1596-1597, Kâtip Çelebi 1648-1657 ve Nabi 1677 yılları arasında yazdıkları kitaplarda filozofun mezarının Konya’da olduğunu söylemelerine karşın, 1465-1466 yıllarında Konya’ya gelen Rus hacı Basile başka türlü söylemektedir. Basile, *Itinéraires Russes en Orient* adlı kitabında şunları yazmaktadır:

Bu kent onların ve bizim dilimizde “Konieh” olarak adlandırılır. Orada, onların inancına göre Platon’a, bizim inancımıza göre Amphilokios’a adanmış bir Hristiyan kilisesi vardır. Söz konusu kişi (Amphilokios ya da Platon), büyük kapı ile sunağın kuzey kapısı arasında gömülüdür ve kutsal yağ hâlâ onun bedeninden akmaya devam etmektedir (Khitrova,1889: 256).

Eyice (1994: 477), kilisede mezarı olan kişinin Amphilokios ve mezardan akanın ise kutsal yağ olduğunu söylemektedir. Öyle görünüyor ki bu mezar ve kilise Basile’nin söylediği gibi, Müslümanlar ve Hristiyanlarca ortak mekân kullanımını göstermektedir.

20. yüzyılın başlarında kent surları Konya Belediyesi tarafından tümüyle yıkılmış, günümüzde iç kale ile dış kale surlarından birkaç kalıntı dışında hiçbir iz kalmadığı gibi, Eflatun’a atfedilen heykel ve mezarla birlikte ona yüklenen anlamlardan da iz kalmamıştır.

2.1. Mezar kimin?

Hasluck’a (1929: 372-373) göre, Konya’da Türkler tarafından camiye çevrilen Amphilokios kilisesi 13. yüzyıldan itibaren Müslümanlar tarafından “Hakîm-i İlâhi Eflatun”un mezarı olarak saygı gösterilmekte kilise, cami olmasına karşın Hristiyanlar da oradaki mezarın Amphilokios’un olduğuna inanmaktadır. Yine, Gordlevski (1988:330) ve Şhukurov (2016: 334) da kilisede MS 394 yılında ölen ünlü Konya piskoposu Amphilokios’un mucize yaratan kutsal kalıntılarının bulunduğu bir mezar olduğunu, Konyalı ise Müslümanların onu “İlahi Eflatun”un mezarı yaptıklarını, bu mezara derin sevgi ve saygı gösterdiklerini kaydetmektedir.

Görüleceği üzere, Konya’da yaşayan Müslümanlar ve Hristiyanlar, kutsal saydıkları kilise/camide mezarı olan kişinin kimliğine ilişkin farklı görüşlere sahiptir. Müslümanlar için yapı Eflatun Mescidi, içinde mezarı olan kişi Eflatun; Hristiyanlar için yapı Amphilokios kilisesi, mezarı olan kişi ise Aziz Amphilokios’tur.

Konyalı, “Bu Mabedin Eflâtun’la hiç alâkası yoktur. Ayos Amfilihios

adına yapılmıştır. Türkler ve Müslümanlar Amfilihiyos'u Eflâtun yapmışlar. O kadar," yazmaktadır. Öyle ki Konyalı, bir müze çalışanın, "Eflatun'un Mezarı'nın Konya'da keşfedildiğini," söylemesine karşı çıkıp doğrusunu yazdığını, müze memurunun da düşüncesini değiştirdiğini belirtmektedir (2007: 125). Eyice de 1921 yılında tümüyle yıkıldıktan sonra bu tarihi bina unutulmuşken yıllar sonra gazetelerde Platon'un mezarının bulunduğu dair haberler çıkması üzerine bunlara yanıtlar verildiğinin altını çizmektedir (1994: 477). Ne ki Konyalı ve Eyice'nin tüm çabalarına karşın, Platon'un mezarının Konya'da bulunduğu bilgisiyle birlikte gezilecek yerler arasında sayılmaktadır (URL-3).

2. 2. Eflatun neden kentin "kurucusu" yapılmış olabilir?

Yalman, Eflatun'un sözde kuruculuğunu Fars etkisine bağlamaktadır. Ona göre, Selçuklu sultanları felsefeyle son derece ilgililerdi. Bu ilginin kaynağı, 12. yüzyılda Anadolu'da etkin olan Farşlı, Yeni Eflatuncu sufi Şehabeddin es-Sühreverdi el-Maktul'un İsrakilik düşüncesidir (2019: 131). Kaynaklarda, Sühreverdi'nin Konya'da bulunduğu, Selçuklu Sultanı II. Kılıçarslan'ın (1155-1192) onu bir süre konuk ettiği ve kendisiyle defalarca görüştüğü ifade edilmektedir (Baysal ve Ertunç, 2021: 48).

Sühreverdi, Eflatun'dan etkilenişini Hikmetü'l-İşrâk'ta şöyle açıklamaktadır: "Işık ilmi ve bu ilme dayanan başka konularla ilgili söylediğim her şeyde, Allah Teâlâ'nın yolundan gidenler bana yardım ettiler. Bu ilim ise kudret ve ışık sahibi, hikmetin rehberi ve önderi olan Eflatun'un zevkinin ta kendisidir (Abdullayev, 2011: 58)." Dolayısıyla, Yalman'a (2019: 140) göre, Konya surlarına kazınan yazıtları ve Platon'u temsil eden heykeli birleştiren görünüşte karmaşık olan yapıya, İsraki bakış açısıyla bakılırsa yeni anlamlar kazandırabilir. "Eflatun'un Heykeli/Mezarı" kentin kurucusu, "koruyucu ermişi" ve/veya "tinsel sahibi" olarak başkent'in en yüksek noktasında kutsal yerdeydi. Dahası kent surlarının bezeme programına ve "kamusal metnine" de dâhil edilmişti.

Yalman, Konya surlarındaki yazıtlarda yer alan yazıların ve heykellerin biraradalığının bir "kamusal metin" oluşturduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, metin (örneğin İslami-Farisi Şehname) ve devşirme malzemeler (örneğin Eflatun'u temsil eden Herkül heykeli) birlikte bir kamusal metindi. Kamusal metnin mesajı şuydu: Platon'un adalet ve özdemle (erdemle) tanımladığı ideal kenti tasarlaması gibi, Selçukluların "dârül-mülk" olarak andıkları başkent Konya da I. Alaeddin Keykubad

tarafından yeniden inşa edilmişti. Dolayısıyla burada yalnızca kendisini “adil” olarak nitelendiren ve ilahi güç tarafından yönetme hakkına sahip olduğunu iddia eden bir sultan olarak Keykubad’ı görmekle kalmıyor, aynı zamanda Konya’nın “Tanrı’nın Şehri”ne dönüştürülmesine de tanıklık ediliyordu (219: 140).

3. Eflatun Kilisesi

Kilise, Alaattin Tepesindeki İç Kale içinde, Selçuklu Sarayının olduğu yerde Alaeddin camisinin yaklaşık 50 m güneydoğusunda bulunmaktaydı. İlk inşa tarihi kesin olarak bilinmeyen kilise, bir olasılıkla 10. ve 11. yüzyılda inşa edilmiş, 1920 yılında yıkılmıştır (Shukurov, 2016: 334).

Daha önce değinildiği gibi, bu kilise, Basile’nin Konya’da gördüğü Müslümanlar tarafından Eflatun’a, Hristiyanlar tarafından Amphilokios’a atfedilen yapıdır. Hasluck, kilisenin Amphilokios ile özdeşleştirilmesinin Basile’nin sözü edilen kitabına yazdığı bu notla olduğunu belirtmektedir (1929: 364). Ramsay (1908: 170), “Konya’da Saray’ın üstündeki tepenin zirvesinde bir zamanlar, (Yunanlıların söylediğine göre), Aziz Amphilokios’a adanmış bir kilise bulunmaktadır” bilgisini verirken Tekinalp (2009: 154) de “filozof Platon’un adını taşıyan Aziz Amphilokios Kilisesidir” yazmaktadır.

Bu bağlamda, el-Herevi’nin (2002: 52) mezarın Eflatun’a ait olduğunu yazması ve Basile’nin (Khitrova1889: 256), 1465-1466 yıllarında Konya’ya geldiğinde, Müslümanlarca Eflatun’a, Hristiyanlarca Amphilokios’a atfedilen kilise ve mezarın Amphilokios’a ait olduğunu bildirmesi, adın Amphilokios’tan Eflatun’a aktarımının Türkler eliyle yapıldığı, Selçuklular dönemine tarihlendirilebileceği söylenebilir.

Peki Eyice (1971: 276) gibi sorulursa, ilkçağın filozofu Platon nasıl oldu da orta çağın ikinci yarısında yaşamış piskopos Amphilokios ile birleştirildi? Bu soruya iki soruyla yanıt aranabilir. Öncelikle, bu adın verilşi bir sesletim yanlış olabilir mi? Hasluck’a göre Platon adı, Konya’nın 4. yüzyıla ait piskoposlarından Aziz Amphilokios’un Yunanca adının, Türkçedeki sesletiminden kaynaklı çarpıtılmış biçimi olabilir (2013: II/13). Eyice, bunu destekleyecek yeterli kanıt olmamakla birlikte, “Amphilokios adı halk dilinde bozularak Eflatun şeklini almış olabilir” kanısındadır (1971: 277).

İkinci olarak, belki kastedilen filozof Platon değil Hristiyan

azizlerdi? Hasluck, Konya'daki bu kilisenin aslında Aziz Amphilokios'a değil şehit edilmiş Ankaralı Aziz Platon'a ithaf edilmiş olabilir (2013: II/13) derken Eyice, bu olasılığın da kanıtlarla desteklenmediğini ama tümüyle geri çevrilemeyeceğini, Platon adının kolaylıkla Eflatun'a "döndürülmüş" olabileceğini söylemektedir (1971: 278).

3. 1. Selçuklular döneminde kilise nasıl kullanılmaktaydı?

Bu soruya, iki farklı yorum getirilmektedir. İlki, kiliseyi Eflatun Mahallesinde yaşayan gayrimüslimlerin kullandığı, ikincisi ise Saray Kilisesi olduğu yorumudur. Eyice (1994: 477), "Selçuklu döneminde bu kilisenin, Selçuklu sarayındaki Hristiyan asıllı kadınların ibadetlerine tahsis edildiği yolundaki faraziyenin bir dayanağı yoktur. Eflatun Mescidi adıyla, iç kalede teşekkül eden mahallenin hizmetine tahsis edildiği anlaşılmaktadır," demektedir.

Ne ki Eyice'nin bu yorumuna Tekinalp, Shukurov ve Ataç karşı çıkmaktadır. Tekinalp yapının bir "Saray Kilisesi" olduğunu, başta bazı Selçuklu Sultanları ve onların eşleri, anneleri olmak üzere hizmetkarlar ve çok sayıda başka kişilerden oluşan Hristiyanların Selçuklu Saray toplumunun bir parçası olarak yaşadığını, bu Hristiyan topluluğunun inançlarını koruyarak kiliseyi kullandığını savlamaktadır (2009: 160-161). Shukurov'a göre, sarayda yaşayan Hristiyan kadınlar Hristiyanlıklarını itiraf eden, hareme ait kilisede ibadetlerini yapan, Hristiyan hizmetkarları ve rahipleriyle birlikte yaşayan öyle ki Hristiyan kültürünün aynısını oluşturmak için gerekli olan bütün ön koşullara sahipti (2012: 127).

Ataç da kilisenin I. Alaeddin Keykubad'ın eşi, Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in annesi Mahperi Hatun'la ilgisi olduğunu belirtmektedir. Ona göre, Konya İç Kalesi, Mahperi Hatun'un Hristiyan olduğu dönemde yaşadığı kaledir. Sultan eşlerinden bazılarının Hristiyan oldukları kesin bilindiğine göre sarayda mutlaka en az bir kilise vardı. Bu, Amphiliokhos Kilisesi'dir ve saray kilisesi olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla, sarayın Hristiyanlığı yakından tanıdığı ve Hristiyan ibadetlerini yerine getirme özgürlüğü tanındığı ileri sürülebilir (2021: 104; 69).

3. 2. Saray kiliseleri Selçuklu yönetiminin hoşgörüsünün dışavurumu muydu yoksa zorunluluk muydu?

Bu konu, iki farklı bakış açısıyla ele alınmaktadır. İlki, kiliseler Selçuklu döneminin hoşgörüsünün dışavurumuydu, ikincisi ise bunun bir hoşgörü

Eflatun Kilisesi, Ramsay'a (1906: 170) göre camiye çevrildikten sonra ibadet etmek için içeri giren her Müslümanın öldüğü söylentisinin yayılmasının ardından uğursuz olarak görülen cami kullanılmamaya başlamıştır. Eyice de kentin bu bölgesinin zamanla iyice boşaldığını hatta yakındaki Alaeddin Camii'nin bile cemaatinin azaldığını, bir ara Eflatun Rasathanesi olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Ona göre, belki Ramsay'in sözünü ettiği bu söylentiyle yapı 1872 yılında, saat kulesine dönüştürülerek Eflatun Mescidi Saathane'si olarak adlandırılmıştır (1994: 477). Yapı, Osmanlı döneminde, şer'iyye sicilleri'nde "Eflatun Mescidi" adıyla kayda geçirilmiş (Boran ve Bayar 2016: 340) daha sonra, Birinci Dünya Savaşının koşulları gereği bir süre gaz yağı deposu ve cephanelik (Eyice 1994: 477) olarak kullanılmış, 1921 yılında Konyalı'nın (2007: 124) değişikle, "takdirsizliğin kurbanı" olarak yıktırılmıştır.

Bu bilgiler doğrultusunda, yapının Amphilokios Kilisesi'nden Eflatun Kilisesi'ne, oradan Eflatun Mescidi'ne, Eflatun Rasathanesi'ne, Eflatun Saathanesi'ne sonrasında, adsız ve kimliksiz olarak gaz yağ deposu ve cephaneliğe dönüştürüldüğüne, en sonunda ise Eyice (1971: 273) gibi söylenirse "ne yazık ki!" varlığının ortadan kaldırıldığına tanıklık edilebilir. Böylelikle, süreç içerisinde yapının işlevi dönüştürülerek ve adsızlaştırılarak kent kimliğinden çıkarıldığı ve kent belleğinden silindiği söylenebilir.

4. 2. Eflatun Kilisesi ne zaman Eflatun Mescidi'ne dönüştürülmüştür?

Yapının dönüşümüne ilişkin iki farklı yorum yapılmaktadır. Yorumlardan biri, yapının Selçuklular döneminde diğeri ise Osmanlı döneminde dönüşüm geçirdiğidir. İlk yoruma göre Konyalı (2007: 123), "Burası bir kilise idi. Konya Türkleştik'ten sonra Selçuklular burasını mescid haline sokmuşlardı. Bina Konya'nın ilk Müslüman Mabetlerinden olma bahtiyarlığına ermiştir" yazarken Atçeken (2003: 4), "Selçukluların ilk mescide çevirdikleri kutlu bir mabettir" yazmaktadır.

Tekinalp bu yorumlara karşı çıkararak kilisenin Selçuklu döneminde Saray kilisesi olarak kullanıldığını, Osmanlı döneminde camiye dönüştürüldüğünü kanıtlarla savlamaktadır. Ona göre, (1). El-Herevi'nin - 1211-1215 yılları arası- Konya'da Cuma Camisinin yanındaki bir kilisede filozof Platon'un mezarı vardır demesi ve yapıyı kilise olarak tanımlaması, ardından Yakut el-Hamevi'nin, el-Herevi'nin adını vererek aynı bilgiyi yinelemesi. (2). Rus hacı Basile'nin 1466'da yapıdan kilise olarak söz etmesi

ve kilisenin içindeki mezarın Aziz Amphilochios'a ait olduğunu belirtmesi. (3). Fatih Sultan Mehmet döneminde -1476 yılında- Konya tahrir defterlerinde kilisenin ilk kez mescit olarak kayıtlarda yer alması. Tekinalp, bu kanıtlara dayanarak Aziz Amphiliokhos Kilisesi'nin 1466-1476 yılları arasında mescide dönüştürüldüğünü öne sürmektedir (2009: 159-160).

Eyice (1994: 477), Tekinlap'ın sunduğu üçüncü kanıta dayanarak kilisenin Osmanlı döneminde Eflatun Mescidi adıyla camiye çevrildiğini ifade ederken Yalman (2019: 119) da Selçukluların, Konya'yı başkent yaptıklarında Cuma camilerini bu kilisenin yanına inşa ettirdiklerini kilisenin daha sonra cami olduğunu belirtmektedir. Ataç ise yapının Selçuklu döneminde dönüşümüne ilişkin destekleyecek verinin saptanamadığını yazmaktadır (2021: 103). Bu bilgilere dayanarak yapının Osmanlı döneminde kiliseden camiye dönüştürüldüğü söylenebilir.

5. Eflatun Mahallesi

Selçuklu şehirlerinin en küçük birimi mahalle, mahallenin temel birimi de genellikle mahallelere adını veren mescitlerdir (Çağlar, 2018: 19). Alaaddin Tepesinde bulunan Eflatun Mahallesi de adını Eflatun Mescidi'nden almıştır. İlk kez, Eflatun Mahallesi adıyla 1580 yılında kayıtlara geçen (Güney, 2023: 10) yerleşim yerinin filozofun adıyla adlandırılması Osmanlı döneminde gerçekleşmiştir.

Eflatun Mahallesi, Konya şeriye sicillerinde çeşitli sebeplerle geçmektedir. Örneğin, Eflatun Mahallesi'nde oturan; Uğurlu adlı bir gayr-i müslimin mahalle sakinlerince "evinde içki içtiği" suçlamasıyla görülen bir davadan; (Kaynakçı, 2020: 198); Sofya'nın kızı ve oğluna hibe davalarından (Erol, 2022:151); Sofya'nın Andon adlı bir gencin kendisine tecavüz davasından (Sak ve Taşın, 2018: 217) söz edilmektedir.

Emrah Yılmaz (2015: 19), Konya'da bulunan gayrimüslimlerin uzun yıllar Eflatun Mahallesinde ikamet ettiğini, 1700 – 1800 yılları arasında 28 hanenin gayri müslim olduğunu yazarken Konya Büyükşehir Belediyesi, Alâeddin Tepesi'nin 19. yüzyılın sonlarına doğru hızla meskenlerden arındırıldığını, 1847-48 yılı temettüat defterinde adı geçmeyen mahallenin bu tarihten önce kaldırılmış olduğunu bildirmektedir (URL-1). Dolayısıyla, günümüz kent belleğinde bu mahallenin adı bile bulunmamaktadır.

6. Eflatun Manastırı

Hristiyanlığın Anadolu'da bilinen en eski merkezlerinden biri Konya-

Sille'deki Manastır'dır. Manastır, Kurtuluş Savaşı'na kadar Rumlar tarafından yaşatılmış, 1923'te boşaltıldıktan sonra harap olmuş, önündeki ek binaları yıkılmış, sadece kaya içine oyulmuş kilisesi, şapeli ve bazı hücreleriyle içinde su bulunan kuyu kalmıştır. Bir ara askeri depo olarak kullanılan yapı, askeri kışanının taşınmasıyla Konya Büyükşehir Belediyesine devredilmiştir. (Eyice, 1989: 281). Konyalı, "İstiklal Savaşı'ndan sonra Rumların mübadele edilmesi tarihine kadar burası mamur bir halde idi. Tehcirden sonra yüzüstü bırakıldı," demektedir (2007: 403). Konyalı'nın dediği gibi, "yüzüstü bırakılan" yapının Ak Manastır adının yanı sıra Eflatun Manastırı adıyla da kent belleğinde izleri bulunabilir.

Eyice, bilimsel çevrelerce, uzun süredir Eflatun Manastırı'nın, Aziz Khariton Manastırı olarak bilindiğini, buradaki tepelerin, yamaçların kıraç, beyaz renginden dolayı Türkçede Ak Manastır ya da sadece Manastır da denildiğini ifade etmektedir (1966: 147). Ne ki Ataç'a göre, Bizans yazılı kaynaklarında Konya'da Aziz Khariton ve/veya Ak Manastır adıyla bir manastıra rastlanmadığı gibi, Aziz Khariton yortusu dışında manastırın Khariton adını destekleyecek bulgu da bulunmamaktadır. Manastırın azizle ilişkili olduğuna dair ilk bilgiler 18. yüzyıla aittir (2024: 87-88).

Konyalı, "Selçuklular, Konya ve havalisini işgal ettikleri zaman burasının bir Hıristiyan mabedi" olduğunu, Eflaki'nin bu tapınağı Deyr-i Eflatun, Hıristiyanların ise Aziz Khariton olarak adlandırdığını bildirmektedir (2007: 402). Eyice de Deyri Eflatun adının, eski Yunan filozofu Platon'un anısıyla ilgili olduğunu, Mevlevi tarihinde Deyr-i Eflatun olarak adının geçtiğini ifade etmektedir (1989:281). Benzer biçimde Cahen (2012: 164) ve Gordlevski (1988:331) de filozof Eflatun'a atfedilen Aziz Kharition Manastırı olduğu bilgisini verirken Hasluck, manastırının Mevlevilerin kutsal yazılarında "Eflâtun Tekkesi" olarak gösterildiği bilgisini paylaşmaktadır (2000: 111).

Ramsay, Manastır'ın terkedilmiş olmasına karşın sağlam olduğunu, içinde küçük bir cami bulunduğunu ve Türkler tarafından da saygı gösterildiğini bildirmektedir (1906: 188). Ramsay Mevlevi dervişlerinin başı olan Çelebi Efendinin, her yıl buraya zeytinyağı bağışladığını belirterek Mevlevilerin bu saygısının sebebini bir söylenceyle açıklamaktadır. Mevlana'nın oğlu Sultan Veled, avlanırken manastırdaki yamaçtan düşmek üzereyken bir pir onu mucizevi bir biçimde kurtarmış. Daha sonra, bu pirin manastırda ikonu bulunan Aziz Khariton olduğu anlaşılmış. Bu müzice, her

yıl gönderilen zeytinyağı ile kutlanmaya başlanmıştır (1907: 375-376).

Ramsay gibi, Balivet ve Hasluck da manastırın içinde bulunan caminin varlığını bu mucizeyle bağlantılı görmektedir. Balivet (2012: 84), bu caminin Mevlana'nın oğlunun kurtarılması adına, "teşekkür" amacıyla yapıldığını belirtirken Hasluck, bu mucizenin halen Mevlana'nın ardılları tarafından yıllık yağ armağanıyla anıldığını ve yılda bir geceyi bu camide ibadetle geçirdiklerini söylemektedir. Hasluck, burada ilginç bir biçimde, Konya civarında bir Rum köyü olan Sille Kilisesinde de benzer bir "yağ armağanı" alındığını, bu uygulamayı Rumların Sultan Aleaddin'e, Mevlevilerin ise Mevlana'ya atfettiği notunu düşmektedir (1920: 375; 2013: 17; 2000: 110).

Eflaki, Mevlana'nın Eflatun Manastırı Hristiyan keşişlerini ziyaret ettiğini hatta orada bir mucize gerçekleştirdiğini aktarmaktadır:

Deyr-i Eflatun'un başpapazı, bütün papazların ileri gelenlerinden yaşlı ve engin bilgili bir adamdı. İşte bu başpapaz hikâye etti ki: "Mevlana bir gün bir dağın eteğinde bulunan bu Deyr-i Eflatun'a gelmişti. Soğuk su çıkan mağaranın dibine kadar gitti, ben de mağaranın dışında durmuş, ne olacak diye bakıyordum. Mevlana yedi gün, yedi gece o soğuk su içerisine oturdu. Ondan sonra kendinden geçmiş bir halde dışarı çıkıp yola koyuldu. Gerçekten onun mübarek vücudunda hiçbir değişiklik olmamıştı." Bu rahip yeminler ederek: "İsa'nın sıfatı hakkında okuduğum, İbrahim ve Musa'nın kitaplarında (suhuf) mütalaa ettiğim ve geçmiş tarihlerde peygamberlerin nefis terbiyelerinin büyüklüğüne dair gördüğüm şeylerin hepsi Mevlana'da fazlasıyla vardı," dedi (2006: 263).

Eflaki, manastırı "Deyr-i Eflatun" biçiminde adlandırırken Mevlevi kaynaklar "Platon'un Manastırı" şeklinde ifade etmektedir. Yine Eflaki'nin aktarımına göre:

Deyr-i Eflatun manastırında birçok fenleri bilen yaşlı hakim bir rahip vardı. Arkadaşlar, gezmek için oraya her geldiklerinde, bu rahip onlara türlü hizmetlerde bulunur ve çok itikat gösterirdi. Çelebi Arifi de çok severdi. Bir gün arkadaşlar: "Sen, Mevlana'yı nasıl gördün ve nasıl bildin?" diyerek ondan bu itikadının sebebini sordular. Rahip dedi ki: Siz onun kim olduğunu ne biliyorsunuz? Ben ondan hadsiz kerametler, birçok mucizeler görmüş ve onun candan bir kulu olmuşum. Geçmiş peygamberlerin hayatlarını İncil'de ve onların kitaplarında okumuştum. Hepsini onun

mübarek zatında müşahede ettim ve onun hakikatine iman getirdim.

Yine bir gün burayı şerefleştirmişti. Kırk güne yakın, bir hücrede halvet etti. Halvetten çıktığı vakit, onun mübarek eteğini tuttum ve Yüce Tanrı Kur'an-ı Mecid'de "Sonra onlardan Cehenneme girmeğe layık olanları biz daha iyi biliriz" buyurmuştur. Mademki hepsinin gidişi ateş olacak, o halde İslam dininin bizim dinden üstünlüğü nedir ve bu nasıl olacak? dedim. Mevlana hiçbir şey söylemedi. Bir an sonra işaret edip şehre doğru yola koyuldu. Ben de o ulu kişinin arkasından yavaş yavaş gidiyordum. Mevlana birdenbire şehrin kenarında bulunan bir fırına girdi. Fırıncılar, fırını kızdırmışlardı. Benim siyah ince, ipek elbisemi aldı, kendi feracesine sarıp fırına attı. Başını önüne eğerek bir müddet bir köşede oturdu. Büyük bir dumanın çıktığını gördüm. Kimsede söz söylemek mecali yoktu. Ondan sonra Mevlana: "Bak!" diye buyurdu. Baktım, fırıncının mübarek feraceyi dışarı çıkarıp Mevlana hazretlerine giydirdiğini gördüm. Ferace tertemiz olmuştu. Benim ipek elbisem ise tamamıyla yanmıştı. Mevlana: "Biz böyle gireriz, siz de böyle girersiniz," buyurdu. Bunun üzerine derhal baş koyup mürit oldum (2006: 428-429).

Gordlevski, Mevlana'nın bu Rum Manastırı başrahibine büyük saygı gösterdiğini yazmaktadır (1988: 331).

Eflaki (2006: 662) bu kez Mevlana'nın torunu Arif Çelebi'den aktarmaktadır: "Bir gün Çelebi hazretleri, Eflatun Hakim manastırına gelmişti. Bize haber verdiler. Biz de kırk beş kişi ile kaleden indik. Arif Çelebi üç gün üç gece oranın keşişleri ile içip eğlendi."

Balıvet, Eflaki'nin anlatılarına dayanarak Manastır'daki keşişlerin Mevlana'nın Hristiyan olduğunu ve onu Hristiyan bir peygamber yapmaya değin götürdüğünü yazmaktadır. Ona göre, Eflatun Manastırı adlandırması, iki din tarafından düşünsel soyutlamanın kabulünü gösterirken çok sıkı bir İslam-Hristiyan ilişkisi yaratma arzusunu da taşımaktadır (2012: 82). Eflaki'nin aktarımlardan Hristiyanlar, Mevlana'nın yarı Hristiyanlığa Mevleviler de manastırın başrahibinin Müslümanlığa geçtiğini savlamıştır (Hasluck, 2000: 111; Eyice, 1966: 139).

Bu bilgiler doğrultusunda, Mevlana ile Manastır başrahibinin yakın ilişkisine, Mevlana'nın oğlunun mucizevi biçimde kurtuluş söylencesine, Manastırın içinde yer alan camiye, kutsal mekanların ortak kullanımına dayanarak Manastıra "Eflatun" adının verililişinin Mevleviler eliyle olduğu

söylenabilir.

7. Eflatun Pınarı

Eflatun Pınarı, Konya'nın Beyşehir ilçesinde bulunan, MÖ 1300 yıllarına tarihlendirilen, özgün haliyle üç anıt, bir höyük ve bir çeşmesi olan Hititler döneminden kalma kutsal su anıtıdır (Çaycı, 2016: 125). Ramsay, bu pınarın, suyun kenarından, çok büyük taşlardan yapılmış ve dinsel nitelikte heykellerle süslenmiş, yarı yıkık küçük bir tapınağın duvarlarının yükseldiğini, bunun suyun çok eski zamanlardan beri kutsallığını gösterdiğini söylemektedir (1906: 177). İnalçık da "Eflatun Pınar, emsaline nadir rastlanacak büyük bir kaynaktır. Bu hal, öyle görülüyor ki insanları çok eskiden, burada tanrısal kudretlerin tecelli ve tezahür ettiği inancına götürmüştür" demektedir (2015: 13-14).

Hititlerin inanç düzenlerine göre gerçekleştirilen su tapınımları, doğal ya da yapay su kaynaklarına yapılan adak ve kurban sunumları oldukça geniş bir alanda yayılım göstermiştir. Dolayısıyla, Anıta gelen ziyaretçilerin çoğunun halen bu kaynaktan su almaları, kaynağın şifa sağlayacağına olan inançları devam etmektedir (İnan, 2018: 90-91). Öyle ki halk arasında Eflatun Pınarından abdest alanların çocuk sahibi olacağına ilişkin güçlü bir inanıştan esinle Konyalı sinema yönetmeni Atalay Taşdiken 2013 yılında gösterime giren "Meryem" filminde hem Eflatun Pınarını hem de bu yaygın inanışı kullanmıştır. Nitekim Eflatun Pınarı, somut kültürel mirasın yanında somut olmayan kültürel miras değerlerine sahip oluşuyla 2014 yılında da Türkiye'nin UNESCO Dünya Kültürel ve Doğal Mirası Geçici Listesi'ne kaydedilmiştir (URL-2).

Bugüne kadar yapısını ve adını koruyabilmiş tek yer olan Eflatun Pınarı adının nereden gelmiş olabileceğinin sorusu önemli bir konu olarak önümüzde durmaktadır. Bu soruya suyun renginden dolayı, sesletim yanlışlığı sonucu ve/veya halk inanışlarından kaynaklı Eflatun Pınarı adı verildiğine ilişkin üç yorum getirilmektedir.

İlk yoruma göre, günümüzde gözelerin bulunduğu kaynak alanında her mevsim soğuk ve berrak olan su, herhangi bir dış müdahale olmadığı zamanlarda adını aldığı lila-eflatun rengine bürünmektedir (2018: 90). İkinci yorum ise Manastırın Eflatun olarak adlandırılması, Yunanca başka bir adın Türklerce bozulmuş biçimidir (Konyalı, 2007: 404).

Üçüncü yoruma dört göndermeyle bakılabilir. İlk gönderme

Ramsay'dan yapılacak olursa, Konya'da Sarayın üzerindeki tepenin zirvesinde bir zamanlar (Yunanlıların dediği gibi) Amphilokios adına adanmış ama dönüştürülmüş bir kilisenin içinde artık kurumuş olan Platon Pınarı vardır. Ramsay, yerin adını “garip” bulunduğunu yazmaktadır. Ona göre, bu garip ad, Selçuk devrinden kalmadır ve Konya'da Selçuk sarayında Yunan felsefesine (belki Arapça çevirilere) olan ilgiyi göstermektedir (1908:170; 1960: 40).

İkinci ve üçüncü göndermeyle Kâtip Çelebi Cihannüma'da, “Maden şehri yakınında Eflâtun Suyu denilen Firuzan'dan Akçaşar 8 saattir. Akarsuyu vardır,” yazmakta (2010: 753) ama Hasluck, Kâtip Çelebi'nin sözde “Eflatun Suyu”nun haritada gösterilmediğini belirtmektedir (2013: II/10). Bu kez Kâtip Çelebi, bir söylenceden söz etmektedir: “Bu kaza bir baştan bir başa derya gibi olduğundan vilâyet ahalisi: ‘Konya Ovası bir zamanlar deniz imiş, Eflâtun bir akıl düşünerek uyguladığı bir usûlle bunu kurutmuş’ derler.” (2010: 697). Huart, Kâtip Çelebi'nin söylencesinin ilk kısmı “doğru olabilir” demektedir. Ona göre, Konya çanak gibi boştur, büyük bir çölden ibarettir, bu düzlük kadar kurumuş bir göle benzeyen başka bir yer göremezsiniz. Söylencenin ikinci kısmı ise çekinceli ele alınmalı, kim bilir hangi halk inancı, ne çeşit değişikliklere uğramış ve bu hale gelmiştir (1978: 91). Eyice de o dönemin halk inanışlarında yer altı sularını istediği gibi yöneten, gölleri kurutan, yer altı sularını göl haline getirebilen yarı sihirbaz yarı mühendis bir Eflatun'un varlığına inanıldığı bilgisini vermektedir (1994: 477).

Dördüncü göndermeyle Hasluck, 20. yüzyıl başlarına kadar Platon'un bir tür büyücü-filozof-mühendis olarak algılandığından söz etmekte ve Konyalı Piskopos Prodromos Petrides'ten duyduğu bir söylenceyi aktarmaktadır: “Platon, suyu Konya'ya ulaştırmak için gölün çıkışını kapatmış ama kentin bu yaptığından dolayı sular altında kaldığını öğrenince bundan vazgeçmiştir.” Yine, Hasluck, Eflatun Pınarı'nın “Platon'un pamuk, zift ve büyük taşlar kullanarak Konya'yı tehdit eden bir yeraltı suyunun çıkışını kapattığı yer” olarak görüldüğünü belirtmektedir (2013: II/11). Schimmel de Konya'daki halk inanışına göre, Eflatun, bu bölgede uzun yıllar yaşamış büyük bir büyücüdür. Bu büyük büyücünün ülkeyi bugünkü şekline soktuğu yer burası olduğu için Hitit anıtına Eflatun Pınarı adı verilmiştir (2012: 335).

Hasluck, Platon adının Hitit anıtı ile bağlantısının açık olmamasına

karşın, bu adın Yunan değil “Ortaçağ Türk gelenekleri”ne bağlı olduğu “kabul edilmiştir”, demektedir (1929: 363). Bu doğru olabilir, çünkü İslami kaynaklara yansıyan biçimde Eflatun, Ortaçağ İslam dünyasında “Büyücü Eflatun” olarak da alınılanmıştır. İlyas Çelebi, Eflatun’un olduğu savlanan Kitâbü’n-Nevâmîs, Kitâbü Hâfiyatı Eflatûn, Kitâbü Elvâhi’l-cevâhir, Kitâbü’Zahri’l-fâ’ih ve’n-nûrû’l-lâ’ih adlı kitapların büyüsel konuları içeren İslam alanyazın içinde anıldığı bilgisini vermektedir (2012: 91-92). Dolayısıyla, Eflatun’u bir büyücü olarak söylencelik konumlandırmalar, Ortaçağ İslam dünyasının “Büyücü Eflatun” algısı, halk inanışlarına da yansımış olabilir. Ramsay’ın belirttiği gibi, Virgil’in Avrupa Ortaçağ batıl inançlarının ve edebiyatının büyük büyücüsü olmasına benzer biçimde, Selçuklular döneminde Yunan felsefesinin incelendiği zamanlarda, “büyücü filozof” olarak halk arasında tanınması sebebiyle Eflatun adı Pınar’a eklenmiş olabilir (1906: 177).

Eflatun Pınarı adına ilişkin tartışmaların ardından şu sorulara yanıtlar aranabilir: Konya’daki kentsel yerler için neden Eflatun yeğlenmiştir? Bu yerlerin onunla özdeşleştirilmesi rastlantısal mı yoksa İslam dünyasında Eflatun’un alınılanışının kent kültürüne yansımaları mıdır?

8. Neden Eflatun?

Başlıktaki sorunun yanına, adın aktarımı ne zaman yapılmış olabilir sorusu da eklenebilir. Kuşkusuz, aktarım doğrudan bir “alma” değil yerine geçen eskisiyle özdeşleştirilmesi durumudur. Eyice, aktarımı Selçuklu öncesi Bizans dönemine götürmekte, bunu da kilise, manastır, pınar adlarının Eflatun oluşuyla ve onun mezarına ilişkin yaygın kanının Selçuklular zamanında yerleşikliğiyle açıklamaktadır (1994: 477). Buna karşın Hasluck, belirli bir zaman dilimi vererek, I. Alaeddin Keykubad zamanında, Sultan ile Mevlevi dervişlerinin veya bizzat Mevlana’nın etkisiyle aktarımının yapıldığını bildirmektedir (2000: 110).

Hasluck (2000: 50) gibi sorulursa Platon, Müslümanlarca Konya’da çeşitli Hristiyan azizlerini temsilen “hazır manken” gibi neden kullanılmıştır? Hasluck, buna üç gerekçe öne sürmektedir. İlk gerekçeyle Hasluck, Amphilokios Kilisesinin ve Khariton Manastırının Eflatun adının almasını doğrudan Mevlana ve Mevlevilerin etkisine bağlamaktadır. Ona göre, I. Alaeddin Keykubad ile Manastır başrahibi Mevlana’nın yakın ve etkili dostlarıydı. Keykubad, Hristiyanlığa karşı önyargısı olmayan aydın ve özgür düşünceli bir sultan; Mevlana, Hristiyan eğilimleri olan felsefi bir

mistik, başrahip ise Mevlana'nın etkisinde kalan Hristiyan bir din insanıdır. Dolayısıyla, Hristiyanların ve Müslümanların asimilasyonu Keykubad için siyaseten, Mevleviler içinse dinsel olarak istenirken Rum kilisesi, bu dönemde dinsel açıdan düşüştü. Durum böyle olunca Platon, "Tanrının kutsal bilgeliği"ne benzer felsefi bir soyutlamayla Keykubad, Mevlana ve başrahip arasında felsefi temelde bir tür dinsel uzlaşmayla Eflatun adı verilmiş, Hristiyanların ve Müslümanların eşit koşullar altında paylaşabilecekleri bir tapınım kasten kurulmuş olabilir (2013: II/19; 16).

Hasluck'un ilk gerekçesinde bazı açmazlar olabilir. Öncelikle, Hasluck'un sözünü ettiği Mevlana ile Sultan I. Alaeddin Keykubad'ın yakın ve etkili dostluğu, Mevlana'nın 150 mektubundan oluşan Mektubat'ında yer almamaktadır. Mevlana'nın 37 devlet yöneticisine -sultan, vezirler, valiler, kadılar- yazdığı mektupların içinde sadece Sultan II. İzzeddin Keykavus'un mektupları vardır ki bunlardan 9'u günümüze ulaşmıştır (Işık 2023a: 156). Dolayısıyla sözü edilen dostluk ne birincil Mevlana'nın yapıtlarında ne ikincil Sultan Vele, Eflaki ve Sipehsalar'ın yapıtlarında ne de güvenilir üçüncül kaynaklarda konusu edilmektedir. Bununla birlikte ikincil ve üçüncül kaynaklar, Sultan Keykubad'ın, Mevlana'nın babası Bahaeddin Vele'le sınırlı, kısa süreli -Mevlana'nın babası Konya'ya 1229 yılında göç etmiş, 1231 yılında ölmüştür- bir ilişkisi olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Keykubad 1237 yılında öldüğüne göre Hasluck'un savladığı gibi, Mevlana'nın, bir sultanla Platon adında uzlaşabilmesi için 1243 yılı sonrasını, Moğol yönetimi altındaki Selçuklu dönemini beklemesi gerekebilirdi.

İkinci olarak, zamanlama açısından bakıldığında, el-Herevi'nin Konya'yı ziyaretinden ve Platon'un mezarının burada olduğundan söz ettiği yaklaşık 1211-1215 yılları arası hem Sultan Keykubad (h.1220-1237) henüz tahta çıkmamıştı hem de Mevlana Konya'da olmadığı gibi, Vahş/Belh'de 4 ya da 8 yaşlarında bir çocuktur. Dolayısıyla, Yalman'ın altını çizdiği gibi, Platon'a önem atfetme 12. yüzyılda II. Kılıçarslan döneminde başlamış olabilir (2019: 140). Durum böyle olunca, Sultan I. Alaeddin Keykubad ile Mevlana'nın iki Hristiyan tapınağına Platon'un adının verilmesinde uzlaşması olası görünmemektedir.

Hasluck, ikinci gerekçe olarak Ortaçağ Konya'sında alimler tarafından Platon'un adının biliniyor olmasına bağlamaktadır (1929: 363). Hasluck'un sözleri doğrultusunda, Selçuklu döneminde bir süre Konya'da

kalan İbni Arabi ile yaşamının 44 yılını Konya’da geçiren Mevlana’nın, Eflatun’u nasıl bildiğinden hareketle, önce İslami kaynakların Eflatun’u “tabip” olarak bilişine bakılabilir.

Olguner, İslami kaynakların özellikle tıp alanında Platon’a özel bir yer ayırdığını, “Eflatun et tabib = Hekim Eflatun” olarak tanıdığını, “garip” ifadeler kullanıldığını ama bu tanıyışın gerçeğe uygun düşmediğinin altını çizmektedir (1989: 107). İslami kaynaklardan birkaç örnek vermek gerekirse, İbni Fatik, (2013: 104) Muhtârü’l-Hikem ile Mehâsinu’l-Kelim, Şehrezuri (2015:396) ise Nüzhetü’l-ervâh ve ravzatü’l-efrâh adlı kitaplarında Platon’un tabipliğini anlatırken İbn Arabi, El-Bulga Fi’l Hikme’de (2008: 310) ondan “ilahi hekim” diye söz etmektedir.

İbni Arabi gibi, Mevlana’nın da Platon’u alımlayışı İslami kaynakların uzağına düşmemektedir. Divan-ı Kebirde’den (c.4, b.1486) bir örnek:

Sence Eflatun’dur, Calinos’tur amma bizce benlikle dolu bir hasta ancak.”

Eflaki de Ariflerin Menkıbeleri’nde (2006: 128) Mevlana’dan bir beyit aktarmaktadır:

Eğer Eflatun’a böyle bir delilik gelseydi, elindeki tıp kitaplarını kanla yıkardır.

Mevlana, Mesnevi’nin (d.1, b. 24) hemen girişinde Eflatun’u hekim Galen’le birlikte anmaktadır:

A bizim ululanmamızın, böbürlenmemizin ilacı a Eflatunumuz, a Calinos’umuz bizim

Gölpınarlı bu beyiti, Eflatun’u eski Yunan filozofu olarak Doğu klasik edebiyatında “akıl ve “zekâ” sembolü, Galen’i ise Yunanlı hekim ve “tıp” sembolü olarak açıklamaktadır (1990: d.1, s.24). Nitekim Mevlana, birinin aklını övmek istediğinde örneğin, Mesnevi’de, “O zamanın Eflatunu”dur, demektedir (2003: d.6, b.4156).

Mevlana, Divan-ı Kebir’de beyitlerinde:

Eflatun bile o aklıyla, bilgisiyle bunu görseydi, benden daha fazla deli olurdu, akılsız bir halde sevdalara giderdi (2007: c.6, b.510).

Akıl vaizi geldi, yanıma girdi, fakat ben öğüt verdim ona, a Eflatun

kesilmiş adam dedim, kalk, git, meclis buz kesildi (c.4, b.800).

Örneklerin gösterdiği yerlere bakıldığında, İslami kaynaklarda oluşturulan söylencelik “Eflatun et tabib”den İbni Arabi ve Mevlana’nın etkilendiği açık görünmektedir. Mevlana’nın Platon’dan söz edişleri iki noktada toplanmaktadır: Tabip ve akıl-zekâ sembolü oluşu. Mevlana’nın şiirlerinde Eflatun’u alımlayışı, İslami kaynaklarla ve Doğu klasik edebiyatıyla örtüşmektedir.

Hasluck üçüncü gerekçesine göre, Selçuklu Türklerin kültürü tümüyle İran kaynaklıdır. Platon’un takipçileri olduğunu söyleyen İran’da çeşitli tasavvufi tarikatlar ve Konya’daki Mevlevi dervişler, Selçuklu kültürünü etkilemiştir (1929: 363). Hasluck’un sözünü ettiği etkiyi Köprülü ve Hillenbrand de dile getirmektedir. Köprülü’ye, göre, İran etkisini en açık biçimde sultanların Keykubad, Keyhusrev, Keykavus gibi eski İran mitolojisinden alınmış unvanları kullanmasıyla, Alaeddin Keykubad’ın Konya surlarını Şehname’den bazı beyitlerle bezetmesiyle ve İran edebiyatına gösterilen ilgiyle görünür olmuştur ki bu gerçek yadsınamaz (1981:192-193). Hillenbrand’e göre, Selçuklu yöneticilerinin yönetim, dinsel ve kültürel alanlarda İran’ı kopyalama eğilimi, Anadolu kentlerine Farşlı akınıyla 13. ve 14. yüzyılda zirveye ulaştı. Böylece Anadolu’da “ikinci bir İran” yaratıldı. 12. ve 13. yüzyıllarda kentler üzerinde büyük biçimlendirici etkiyi sağlayan şey Fars kültürüydü (2005: 165; 168-169).

Hasluck, Köprülü ve Hillenbrand’ın işaret ettiği gibi, “neden Eflatun?” sorusunun olası yanıtlarının aranacağı yerlere bakıldığında, Selçuklu döneminde felsefi içerikli İslami kaynakların büyük ölçüde Fars kültürü dolayımıyla alınmasında, Farşlı İslam filozofu Suhreverdi’nin sultanlar üzerindeki felsefik etkisinde ve Mevlana’nın Fars kültürünü Konya’ya getirmesinde görülebilir.

9. İslam Dünyasında Eflatun’un Alımlanışının Kent Kültürüne Yansımaları Olabilir mi?

Bu çalışmanın temel savını başlıktaki soru oluşturmaktadır. Sav şu: İslam dünyasında Platon’un alımlanışının Selçuklu dönemi Konya kent kültürüne yansıdığı ve bu adlandırmanın rastlantısal değil, tersine bilinçli bir tercih olduğudur. Bu savı temellendirmek için Ortaçağ İslam dünyasında Platon’un Eflatun olarak alımlanışına kısaca değinilebilir.

Platon’un günümüze ulaşan metinlerinden 27 söyleşiminin sahih

olduğu belirlenmiştir (Zeller: 2008: 191). Platon’un herhangi bir metni tam olarak Arapçaya çevrilmediği için İslam düşünürlerinden hiçbirinin Platon’un düşüncesiyle doğrudan karşılaş(a)mamış olduğu söylenebilir. Platon, İslam dünyasınca kendi yapıtlarından tanınmadığı için onun belirsizliklerle dolu yaşamı İslami kaynaklarda söylenceye dönüştürülmüştür. İslami kaynakların söylencelik diliyle Platon “tabip”, “kimyacı”, “icatçı”, “büyücü”, “gizemci”, “şeyh” olarak bilinmiştir (Işık 2023b: 110- 115).

Hasluck’a göre, İslam ilminde “İlahi Eflatun” olarak Platon’un seçkin bir yeri vardır (1929: 363) Hasluck’un imlediği gibi, İslam kaynaklarında Platon, “Eflatun-i İlahi” adıyla anılmakta, bu özelliği sayesinde onun Tanrı elçisi “nebi” olduğu hatta ona ilişkin hadis bulunduğu bile söylenmektedir (Işık, 2023b: 111). Örneğin, Farabi’nin el-Cem‘ beyne re’yeyi’l-ḥakîmeyn Eflâtûn el-İlâhî ve Aristotâlis kitabının başlığında Platon, “Eflatun el-İlahi” olarak geçmektedir. Yine, İmam Gazali, Tehâfüt El-Felâsife ‘de Platon’dan “Eflatun-ı İlahi” olarak (1981: 5) söz ederken İbni Arabi de El-Bulga Fi’l Hikmeh’de “Yunanlı rabbani filozof” (2008: 310) demektedir.

Platon’un “İlahi Eflatun” olarak kabul görmesinin olası sebebi şöyle açıklanabilir. Platon’un metafizik, ahlâk, adalet, özdeme/erdem ve siyaset vb. kavramlara ilişkin bazı düşüncelerinin İslam düşüncesine uygun bulunmasının yanı sıra İslam dünyasında Platon’un idealarla öğretisi, eudaimon yani ruhun özdeime uygun etkinlik arayışı, sophrosune yani ölçülülük, kendine egemen olma arzusu gibi konulara ilişkin görüşlerinden dolayı kendisi, “ahlak” timsali olarak görüldüğü için “ilahi” olarak adlandırılmış olabilir. Konyalı, “iyi ahlaklı olduğu için ‘İlahi’ lakabı ile meşhur olmuştur,” yazarken iyi ahlaklı kişilere, “Eflatun huylu” denildiğini belirtmektedir. (2007: 404).

Durum böyle olunca, Platon’un kitaplarının Arapçaya doğrudan çevirisi olmayışından kaynaklı ikincil, üçüncül kaynaklardan edinilen çok az bilgiyle tarihsellikten uzak, eksik, yanlış, karıştırılmış bilgilerle İslamileştirilmiş söylencelik bir Eflatun inşa edilmiştir. Kuşkusuz, Ortaçağ İslam dünyasının inşa ettiği bu Eflatun imgesinin Selçuklu dönemi Konya’sını etkilememiş olması olası görünmemektedir. Bu bağlamda, Eflatun adının verilışı bir rastlantı sonucu değil, İslam dünyasının Eflatun’u alımlayışının Selçuklu kent kültürüne yansımalarıyla bir ululama, yüceltme sonucu olduğu söylenebilir. İslami kaynakların inşa ettiği Eflatun’la, ona

atfedilen “İlahi Eflatun” adlandırması birlikte düşünülecek olursa Selçuklu dönemi başkentinin bazı kutsal yerlerine onun adının verilmesi olasılık dışı değildir.

Sonuç

Eskil Yunan filozofu Platon’un Eflatun olarak Selçuklu döneminde kendisine kutsallık atfedilerek söylenceye dönüştürülmesiyle birlikte Konya’nın “kurucusu”, yapılmış; bir heykele, mezara, kiliseye, mescide, mahalleye, manastıra ve anıta adı verilmiştir.

Konya’da Platon’la özdeşleştirilen söylenceliklerden ikisi Eflatun Heykeli ve Eflatun Mezarı’dır. İbn Said El-Mağribi, Konya kent surlarının kuzeye bakan kapısında kentin kurucusu olduğunu söylediği “filozof Eflatun” a ait bir heykelin bulunduğunu yazarken El-Herevi Konya’da, “bilge Elâtun’un kabri” olduğunu kaydetmiştir. Her ne kadar bazı Konya gezi rehberlerinde Platon’un sözde mezarı gezilecek yerler arasında gösterilse de 20. yüzyılın başlarında kent surlarının tamamen yıkılmasıyla, Eflatun’a atfedilen heykel ve mezarla birlikte ona yüklenen simgesel anlamlardan da geriye hiçbir iz kalmamıştır. Eflatun adıyla anılan bir diğer yapı Amphilokios Kilisesi, önce Eflatun Kilisesi’ne, ardından Eflatun Mescidi’ne, daha sonra Eflatun Rasathanesi’ne ve Eflatun Saat Kulesi’ne dönüştürülmüş, en sonunda gazyağı deposu ve cephanelik olarak kullanılmıştır. Yüzyıllar içerisinde geçirdiği dönüşümlerle yapının kent belleğinde taşıdığı anlam katmanlarının sistemli biçimde aşındırılmasıyla tümüyle yok olmasına yol açmıştır.

Yine aynı civarda,16. yüzyılda Osmanlı döneminde adını Eflatun Mescidi’nden alan Eflatun Mahallesi, 19.yüzyılın sonlarına gelindiğinde hızla meskenlerden arındırılmış, bugünün Konya kent belleğinde adı dahi anılmayan bir yer hâline gelmiştir. Bir başka yer ise Konya-Sille’de bulunan Manastır’dır. Günümüzde yapı, hem “Ak Manastır” hem de “Eflatun Manastırı” adlarıyla kent belleğinde kısmen varlığını sürdürmekte, ancak zaman içinde fiziksel ve sembolik izleri giderek azalmaktadır. Tüm bu yapılar içerisinde yapısını ve adını koruyabilmiş tek yer Eflatun Pınarı ise sürekliliğini temsil eden nadir bir "bellek mekânı" olarak anlam taşımaktadır.

Neden Eflatun sorusunun olası yanıtlarına ilişkin bu makalenin açıklaması, İslam dünyasında Platon’un Eflatun olarak alımlanışının

Selçuklu dönemi Konya kent kültürüne yansımaları sonucu bu adlandırmanın rastlantısal değil, tersine bilinçli bir tercih olmasıdır.

Durum böyle olunca, Selçuklu döneminin Konya'sı, Eflatun'a kutsal yer ayırarak onu hem mekânsal olarak en yüksek noktaya taşımış hem de "kent kurucusu" olarak kentin kökenine yerleştirmişti. Bugün o yerin sahibi Mevlana'dır. Eflatun, kent belleğinden silinirken Mevlana, çağları aşan kimliğiyle kent belleğine kazınmıştır. Artık Konya'nın "koruyucu ermişi" ve "tinsel sahibi" Mevlana'dır.

Kaynakça

- Abdullayev, E. (2011). *Şihabüddin Es-Sühreverdî'nin felsefî hikâyeleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Marmara Üniversitesi.
- Ahmed E. (2006). *Ariflerin menkıbeleri* (çev. T. Yazıcı), Kabalcı.
- Al, M. (2011). Kentte bellek yıkımı ve kimlik inşası-palimpsest: Ankara Atatürk Bulvarı bağlamında bir inceleme. *İdeal Kent*, 4, 22-36.
- Ataç, N. (2021). *On ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda Anadolu'da Bizans-Selçuklu kültürel ilişkileri ve yerel (yerleşik) sanat*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hacettepe Üniversitesi.
- (2024). Bizans'tan Türk dönemine bir maddi kültür örneği: Konya ile Silile arasındaki akmanastır. *Sanat Tarihi Dergisi*, 33 (1), 73-111.
- Atçeken, Z. (2003). Selçukluların Konya'da camiye çevirdikleri ilk mabed: Eflatun kilisesi. [Özel Sayı]. İpek Yolu- Konya Ticaret Odası Dergisi.
- Balıvet, M. (2012). Konya: dönen dervişler şehri. (çev. M. Aydın). *NKM*, (227), 33-58.
- Baysal, A. ve Ertunç, Ç. (2021). Mevlâna türbesi kalemişlerinde ortaya çıkartılan resimlerin Eflatun ve İsrakilik bağlamında bir analiz denemesi. *Art-Sanat*, (15), 35-60.
- Boran A. ve Bayar Ş. (2016). Kiliseden mescide, mescidden saat kulesine: Eflatun. *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu*. Konya.
- Claude, C. (1968). Ibn Sa'îd Sur L'asie Mineure Seldjuquide. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, (10) 41-50.

- (2012). *Osmanlılardan önce Anadolu*. (çev. Erol Üyepazarcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çaycı, A. (2016). *Seyahatnamelerde Konya*. Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Çelebi, İ. (2012). “Tılsım”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, 41, 91-94.
- Çetinel, H. (2019). İbn Saîd El-Mağribî’nin Kitâb El-Coğrafya’sından Anadolu’ya dair anekdotlar. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (48) 581-588.
- Demir, R. (2018). Tercüme-i Nasâyih-i Eflâtûn-ı İlâhî üzerine notlar. *Dört Öge*, 8(13), 1-9.
- Demirel, G. (2022). Kent kimliği ve hafıza mekânların karşılaştırmalı fotoğraf analizi: Muş ili örneği. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, (35), 233-252.
- Demirarslan, D. Savcın, E. B. (2017). 17-20. yüzyıl arası resim sanatı örneklerinde İstanbul tasvirleri ve kentsel bellek. *Mimarlık ve Yaşam Dergisi*, 2(1), 121-151.
- Ebu’l Hasan Ali Bin Ebu Bekir el Herevi (2002). *Kitâbü’l-işârât alâ ma’rifeti’z-ziyârât* (tah. Dr. Ali Ömer), Mektebetü’l- Sekafetü’d-Diniye.
- Ebü’l-Vefâ Mahmûdü’d-devle el-Emîr Mübeşşir b. Fâtik el-Âmirî (2013). *Muhtâru’l-Hikem ve Mehâsinu’l-Kelim hikmetli sözler ve güzel deyişler*, (çev. Osman Güman), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Erkal, G. (2022). *İbn Sa’îd el-Mağribî’nin Kitâbu’l-Cogrâfyâ adlı eserinin notlarla Türkçe çevirisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Erol, A. (2022). *17. yüzyılın ikinci yarısında Konya ve Bursa gayrimüslimleri (şer’iye sicillerine göre)*. Yayınlanmamış Doktora tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazi Üniversitesi.
- Eyice, S. (1966). Konya ile Silile arasında Akmanastır. Manakib al-Arifin’deki Deyr-i Eflâtun. *Şarkiyat Mecmuası*, 0(6), 135-160.
- (1971). Konya'nın Alaeddin tepesinde Selçuklu öncesine ait bir eser: Eflatun Mescidi. *Sanat Tarihi Yıllığı*, (4), 269-302.

- (1989). “Akmanastır”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*.
- (1994). “Eflatun Mescidi” 10, 477-478. *TDV İslam Ansiklopedisi*.
- Gordlevski, V. (1988). *Anadolu Selçuklu Devleti*. (çev. A.Yaren). Onur Yayınevi.
- Güney, E. (2023). *Konya İç Kalesi'nin fiziki ve sosyal yapısı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karatay Üniversitesi.
- Hasluck, F. W. (1929). *Christianity and Islam under the sultans*. Oxford At The Clarendon Press.
- (2000). *Bektaşilik tetkikleri*. (çev. R. Hulusi). Milli Eğitim Basımevi.
- (2013). *Sultanlar zamanında Hristiyanlık ve İslam (2 cilt)*. (çev. T. Binder). Ayrıntı Yayınevi
- Hillenbrand, C. (2005). Carole Rvandı, the Seljuk court at Konya and the Persianisation of Anatolian cities. *Mésogaios*, 25–26, 157–69.
- Huart, M. C. (1978). *Mevleviler beldesi Konya*. (çev. N. Uzel). Tercüman Yayınları.
- Işık, Y. (2023a). *Mevlana'nın yapıtlarında cinsiyet kültürü*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hacettepe Üniversitesi.
- (2023b). Dinsel folklor odağında eski Yunan ilozofu Platon'un/Eflatun'un alımlanışı. *Culture Academy*, 3(2), 98-134.
- İbni Bibi (1941). *Anadolu Selçuki devleti tarihi*. (çev. M. N. Gençosman). Uzluk Basımevi.
- İbni Said El-Mağribi (2024). *Kitabü'l Coğrafya ve İbn Fazlullah'ın Anadolu ile ilgili verdiği bilgiler*. (çev. R. Şeşen). Yeditepe Yayınevi.
- İmam Gazali (1981). *Tehâfüt El-Felâsife: filozofların tutarsızlığı*. (çev. B. Karlığa). Çağrı Yayınları
- İnalçık, H. (2015). *Tarihe düşülen notlar: konuşmalar 1947-2014. (Cilt 1)*. Timaş Yayınları
- İnan, Y. (2018). *Arkeolojik alan yönetimi: Eflatun Pınar örneği*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hacettepe Üniversitesi.
- Jung, C. G. (2010), *Psikoloji ve din* (çev. R. Karabey). Okuyanlar Yayınları.

- Kamil, E. (1937). *Tarih semineri dergisi/ Travaux Du Seminaire D'histoire, metinler ve vesikalar, "Gazzi ve Mekkinin Anadolu da seyahatleri"*, Milli Mecmua Basımevi
- Kâtip Ç. (2010). *Cihannüma*. (ed. Sadık Öztürk). İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları
- Kaynakçı, A. G. (2020). *18. yüzyılın ilk yarısında Konya*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Khitrova, Mme B.De (1889). *Itinéraires russes en orient*. Genève: Imprimerie Jules-Guillaume Fick.
- Konyalı, İ. H. (2007). *Abideleri ve kitabeleriyle Konya tarihi*. Memleket Gazetesi.
- Köprülü, F. (1981). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Mascetti, M. D. (2000), *İçimizdeki tanrıça: kadınlığın mitolojisi*. (çev. Belkıs Çorakçı). Doğan Yayınları.
- Mevlana Celaleddin Rumi (1983). *Mesnevi tercümesi ve şerhi III-IV*. (çev. A. Gölpınarlı). İnkılap Yayınevi
- (1990). *Mesnevi tercümesi ve şerhi I-II*. (çev. A. Gölpınarlı). İnkılap Yayınevi.
- (1992). *Divan-ı Kebir II-VII*. (çev. A. Gölpınarlı). Kültür Bakanlığı Yayınları
- (2003). *Mesnevi tercümesi ve şerhi V-VI*. (çev. A. Gölpınarlı). İnkılap Yayınevi.
- Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristani (2006). *El-Milelve'n-Nihal: dinler ve mezhepler tarihi*. (çev. M. Tan). Yeni Akademi Yayınları.
- Muhyiddin İbn El Arabi (2008). *El-Bulga Fi'l Hikmeh: hikmette son nokta*. (çev. V. İnce). Kitsan Yayınları.
- Olguner, F. (1989). *Batı ve İslam kaynakları ışığında Platon*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Önge, M. (2023). *Konya kalesi ve tarihi. Türkiye Selçukluları ve Konya: mimari*. Konya Kitabı XIX. Konya Ticaret Odası.
- Önge, Y. (1988). Alaaddin Keykubad döneminde Konya'da inşa edilmiş mimarlık eserleri. *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*,

(3), 49-60.

Raby, J. (2004). Nur Al-Din, The Qastal Al-Shu'aybiyya, And The "Classical revival. *In Muqarnas*. (21), 289-310.

Ramsay, W. M. (1906). *Pauline and other studies in early christian history*. George H. Doran Company.

- (1907). *The cities of st. Paul their influence on his life and thought: the cities of eastern asia minor*. George H. Doran Company.

- (1960). *Anadolu'nun 'tarihi coğrafyası*. (çev. M. Pektaş). Milli Eğitim Basımevi.

Redford, S. (1993). The seljuqs of Rum and the antique. *Muqarna*, (10), 148-156.

Sak, İ. ve M. F. Taşın (2018). Şer'îye sicillerine göre Osmanlı hukukunda cinsel suçlar: Konya örneği (1660-1740). *Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 22, 189-251.

Schimmel, A. (2012). *İslam'ın mistik boyutları*. (çev. E. Kocabıyık.). Kabalıcı Yayınları.

Shukurov R. (2012). *Harem Christianity: the Byzantine identity of Seljuk princes, in: the Seljuks of Anatolia: court and society in the medieval middle east*, (ed. A.C.S. Peacock, S.N. Yildiz). London,

- (2016). *Türk-Bizans ilişkileri ve Anadolu'nun Türkleşme süreci*. Kültür Bilimleri Akademisi.

Strauss, C. L. (1994). *Yaban düşünce*. (çev. T. Yücel). YKY.

- (2013), *Mit ve anlam*. (çev. G. Y. Demir). İthaki.

Şemsüddin Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezuri (2015). *Nüzhetü'l-ervâh ve ravzatü'l-efrâh: Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri*. (çev. E. Altaş). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları

Tanpınar, A. H. (2019), *Beş şehir*. Dergâh Yayınları.

Taşdiken, A. (Yönetmen) (2013). *Meryem*. [Film]. At Yapım.

Tekinalp, M (2009). Palace churches of the Anatolian Seljuks: tolerance or necessity? *Byzantine and Modern Greek Studies*, (33) 2, 148-167.

Turan, O. (2008). *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam medeniyeti*. İstanbul:

Ötüken Yayınevi.

- (2009). *Türk cihan hâkimiyeti mefkuresi tarihi: Türk dünya nizamının millî, İslâmî ve insanî esasları*. Ötüken Yayınevi

Yalman, S. (2019). Platon'dan şehnameye: Selçuklu dönemi Konya'sında aziz ziyaretleri üzerine düşünceler. Kutsal Mekanlar ve Kentsel Ağlar, *ANAMED*, 119-140.

Yılmaz, E. (2015). *II. Abdülhamit döneminde Konya ve kentin yapısal değişimi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Anadolu Üniversitesi.

Zeller, E. (2008). *Grek felsefesi tarihi*. (çev. A. Aydoğan). Say Yayınları.

Elektronik Kaynaklar

URL-1: Konya Büyükşehir Belediyesi <https://www.konya.bel.tr>. (E.T.:05.03.2025).

URL-2: UNESCO Türkiye Millî Komisyonu <https://unesco.org.tr>. (E.T.:05.03.2025).

URL-3: <https://yolcu360.com/blog/konya-alaeddin-tepesi-gezi-rehberi/>. (E.T.:05.03.2025).

<i>Çalışmanın yazarı/yazarları "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" çerçevesinde aşağıdaki hususları beyan etmiş(ler)dir:</i>
Etik Kurul Belgesi: Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir .
Finansman: Bu çalışma için herhangi bir kurum ve kuruluştan destek alınmamıştır.
Destek ve Teşekkür: Çalışmanın araştırılması ve yazımı esnasında destek veya fikirlerine başvurulmuş herhangi bir kişi bulunmamaktadır.
Çıkar Çatışması Beyanı: Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.
Katkı Oranı Beyanı: Bu makalenin tüm bölümleri tek bir yazar tarafından hazırlanmıştır.
<i>The author / authors of the study declared the following points within the framework of the "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":</i>
Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required for this study.
Funding: No support was received from any institution or organization for this study.
Support and Acknowledgments: There is no person whose support or ideas are consulted during the research and writing of the study.
Declaration of Conflicting Interests: The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.
Author Contributions: All sections of this article have been prepared by a single author.