

üzerine olay yerine gönderilen araştırma ekibi, kömüre benzer bir ağaçtan yapılmış, iyice çürümüş 1200 m. uzunluğunda bir gemi bulduklarını ileri sürmüşlerdir (bk. YA, I, 388).

1937'de Binbaşı Cevdet Sunay, on beş subay ve eli erle birlikte Ağrı dağının zirvesine ulaşmıştır. Bu heyet, iddiaların aksine, Nuh'un gemisinin enkazına rastlamamıştır. 23 Temmuz 1968'de Albay Turhan Selçuk başkanlığında on sekiz subay, on altı astsubay ve yüz on iki erden oluşan heyet zirveye çıkmıştır. Yakın geçmişte ise Amerikalı astronot Irwin birkaç defa dağa tırmanarak gemiden kalma parçaları bulduğunu iddia etmiştir. Ancak bütün bu iddialara karşı Nuh'un gemisinin kalıntılarının Ağrı dağında bulunduğu dair şimdiye kadar hiçbir müsbet delil ortaya konamamış olması dikkat çekicidir.

Diğer taraftan Ermeniler Ağrı dağını dünyanın anası olarak kutsallaştırmakta ve muhayyel Ermenistan'ın merkezi olarak göstermektedirler. Türkiye dışındaki Ermeniler, özellikle de Sovyet Ermenistanı ruhanî lideri I. Vasken, Ağrı dağının kendi vatanlarının merkezi olduğunu açıkça ileri sürmektedir. Yabancıların Nuh'un gemisinin Ağrı dağında bulunduğu dair ısrarlı iddiaları, turistik ve sportif görünümü de olsa onlara gerçekleştirilen bazı tırmanışların Ağrı dağına yönelik birtakım siyasî, stratejik ve dinî emellerle bağlantılı olduğunu düşündürmektedir.

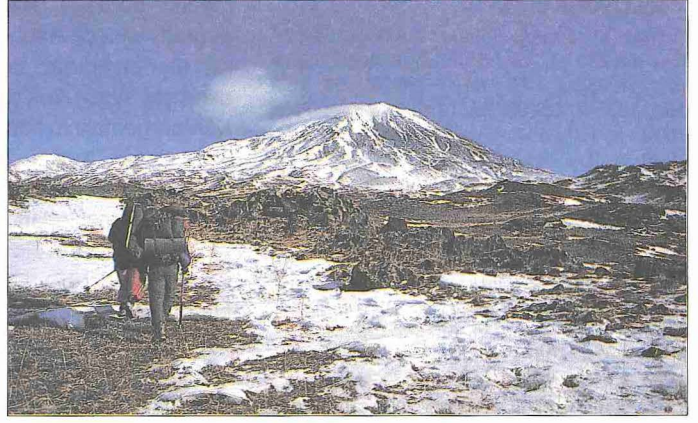
BİBLİYOGRAFYA :

F. Parrot, *Reise zum Ararat*, Berlin 1834, I, 138; *La Bible I: L'Ancien Testament*, Paris 1956, s. 24; A. T. Olmstead, *History of Assyria*, London 1968, s. 256; Aziz Günel, *Türk Süryaniler Tarihi*, Diyarbakır 1970, s. 29; M. Orhan Bayrak, *Türkiye Tarihi Yerler Kılavuzu*, İstanbul 1979, s. 30; Altan Çilingiroğlu, *Urartu ve Kuzey Suriye: Siyasî ve Kültürel İlişkiler*, İzmir 1984, s. 5; *Türkiye İstatistik Yıllığı 1987*, Ankara 1988, s. 11; Hikmet Tanyu, *Nuh'un Gemisi (Ağrı Dağı): Ermeniler*, İstanbul 1989, s. 15-47; C. F. K., "Ararat", *JE*, II, 74; Streck, "Ağrı Dağı", *JA*, I, 152-153; a.m.f. — Fr. Taeschner, "Ağrı Dağı", *EJ* (İng.), I, 251-252; M. J. Mellink, "Ararat", *IDB*, I, 194; J. Skinner, "Ararat", *DB*, s. 49; Tikva S. Frymer, "Ararat", *EJd*, III, 290; A. H. Sayce, "Armenia (Vannic)", *ERE*, I, 793; YA, I, 388; Oktay Belli, "Urartular", *Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi*, İstanbul 1982, I, 149.



HİKMET TANYU

AĞRİBOZ (bk. EĞRİBOZ).



Ağrı dağı

AĞYÂR

(اغيار)

Genellikle mâsivâ* karşılığı olarak kullanılan bir tasavvuf terimi.

"Başka, el, yabancı" mânasına gelen **gayr** kelimesinin çoğuludur. Allah'a gönül veren âşıklar için Allah yâr, mâsivâ ağıyârdır. Sevenin, sevgilisine ulaşabilmesi için ağıyâr ve mâsivâyı aradan çıkarması lâzımdır. Âşıkla mâşuk arasına, yabancıların girmesi, **üns*** ve **huzur*** halini yok edeceğinden sûfiler sürekli olarak mâsivâdan kaçır, ağıyârdan yakınır, hatta nefret ederler; çünkü ağıyârı yâre rakip kabul ederler. Bu arada kendi benliklerini de ağıyârdan sayarlar. Allah, kendine dost olarak seçtiği velîleri ağıyârın gözünden saklamıştır. Nitekim kudsî bir hadiste, "Velîlerim kubbelerimin altındadır, onları benden gayrısı bilemez" buyurulmuştur.

Sûfiler, bilhassa tarikat mensupları hususî bir zümre olduklarını ileri sürerek kendilerinden olanlara **ihvan**, **âşina**, diğerlerine de ağıyâr gözüyle bakmışlardır. Bu anlamda ağıyâr yerine **dîgerân** ve **bigâne** sözleri de kullanılmıştır. **Zıd** (ezdâd) ve **garîb** kelimeleri de aynı mânayı ifade eder. Tasavvuf ve tarikat sırrîlik esasına dayandığı için, sûfilerin ve tarikat ehlinin arasına yabancıların girmesi genellikle pek hoş karşılanmaz. Çünkü yabancıların (ağıyâr) bulunduğu meclislerde safâ ve mânevî zevk hali tam gerçekleşmez, **bast*** ve **keşf*** hali ortaya çıkmaz. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre sûfiler bir ailenin fertleri gibidir, aralarına ağıyâr giremez. O, tasavvuf ilmini öğrettiği yerlere yabancıları almazdı. Abdullah-ı Ensârî'ye göre bigânelerle sohbet etmek doğru değildir; sıkıntı meydana getirir ve tutukluğa sebep olur.

Nitekim Bâyezîd-i Bistâmî bir mecliste huzursuzluk duymuş, sebebi araştırılınca da orada bir yabancıların bulunduğu anlaşılmıştı. Ubeydullah Ahrâr'ın, sohbet meclisinde bir müridine, "Senden yabancılık kokusu geliyor" dediği, onun da üstündeki elbisenin bir ağıyâra ait olduğunu itiraf ettiği nakledilir. Sûfiler yalnız ağıyârdan değil, onlara ait eşyalardan bile rahatsız olurlar.

BİBLİYOGRAFYA :

Bakîî, *Şerh-i Şahtiyât* (nşr. H. Corbin), Tahran 1981, s. 278, 290, 437, 513; Abdülmecid el-Hânî, *el-Hadâ'îku'l-verdiyye*, Kahire 1308, s. 297; Ca'fer Seccâdî, *Ferheng*, Tahran 1983, s. 353.

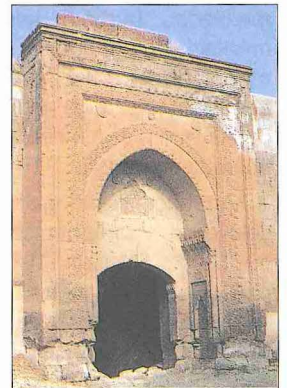


SÜLEYMAN ULUDAĞ

AĞZIKARA HAN

Aksaray - Kayseri yolu üzerinde Hoca Mes'ûd b. Abdullah tarafından yaptırılan han.

Kitâbelerine göre, kapalı bölümü (hol) 628'de (1231) Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad zamanında, açık avlusu ise II. Gıyâseddin Keyhusrev'in ilk saltanat yıllarında 634'de (1237) tamamlanmıştır. Anadolu Selçuklu kervansarayları içinde ağır payandası, köşe ku-



Ağzikara Han'ın taccapısı

leleri ve avlunun yan eksenine alınmış taçkapısı ile kale görünümüne en çok sahip olanıdır. Tamamen kesme taştan yapılan binanın açık avlu bölümü dört eyvan şemasını yaşatır. Girişin yanındaki bölümler açık revaklar şeklinde, karşıdaki kanatlar ise eyvan çevresinde kapalı mekânlar halinde teşkilatlanmıştır. Avlunun ortasında, iki yandan basamaklarla çıkılan sultan hanlarının fevkanî ve kübik köşk mescidi bulunmaktadır. Kapalı bölüme geçilen içteki taçkapı da dıştaki gibi geometrik motiflerle süslenmiştir. Bu yapıda bitki motiflerinin kullanılmayıp bütün taş süslemelerin geometrik oluşu dikkati çekmektedir. Taçkapıların süsleme ve tasarımı düzenleri ile Aksaray Sultan Hanı ve Karatay Hanı'nın taçkapılarındaki düzenlemeler arasında benzerlikler bulmak mümkündür. Ağır pâyeleri birleştiren kemerler üzerinde orta eksene dik gelişmiş tonozlu altı nef ve eksen üzerinde aydınlık kubbesi bulunmaktadır. Bu kubbe de avludaki köşk mescidin kubbeleri gibi mukarnaslıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Kurt Erdmann, *Das Anatolischer Karavansaray des 13. Jahrhunderts*, Berlin 1961; İsmet İter, *Tarihî Türk Hanları*, Ankara 1969, s. 42; Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul 1984, s. 157.



ARA ALTUN

AHAD

(الأحد)

Allah'ın isimlerinden
(esmâ-i hüsnâ*) biri.

"Bir, yegâne, bir tek" anlamına gelen ahadın, vahd (الوحد) veya vahde (الوحدة) kökünden türetilen vahad kelimesindeki vav harfinin hemzeye çevrilmesiyle ortaya çıkmış bir isim olduğu kabul edilir. Aynı kökten türemiş olan vâhid de aynı veya yakın anlamda olmak üzere Allah'ın isimleri arasında yer alır. Ahad, İhlâs sûresinde (112/1) doğrudan doğruya, bazı âyetlerde de (bk. el-Beled 90/5, 7) dolaylı olarak Allah'a nisbet edilmiş, bu mânâda hadislerde de geçmiştir (bk. Buhârî, "Tefsîr", 112; Ebû Dâvûd, "Vitr", 23; İbn Mâce, "Du'â", 10; Nesâî, "Cenâ'iz", 117). Vâhid ismi ise Kur'ân-ı Kerîm'de on beş yerde ilâhın, beş yerde Allah lafzının sıfatı, bir âyette Allah'a râci zamirin haberi olarak kullanılmış, hadislerde de Allah'a nisbet edilmiştir (bk. Tirmizî, "Da'avât", 82; İbn Mâce, "Du'â", 10; Müsned, IV, 103, 238).

Ağzıkara
Han



Vâhid ve ahad kavramları Allah hakkında kullanıldığında, "bölünmesi (tecezzî, inkisâm) ve sayısının artması (tekessür) mümkün olmayan bir, tek, yegâne varlık" mânasını ifade eder. Buradaki birlik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamında değildir; Allah'ın cüzlerden teşekkül eden birleşik (mürekkeb*) bir varlık olmadığı, benzeri ve dengi bulunmadığı mânasını taşır. Aynı kökten gelmekle birlikte ahad ile vâhid arasında kullanılış bakımından bazı farklar tesbit edilmiştir. Ahad, genellikle nefy için kullanılır ve Allah'a nisbet edildiğinde onun birliğini tenzih veya selbî (ne olmadığını belirten) sıfatları (celâl sıfatları) açısından anlatır. Nitekim İhlâs sûresindeki ahad, "ortağı ve benzeri yoktur, bu bakımdan O, bir ve tektir" anlamını taşır ve sürenin daha sonraki âyetleri de bu mânadaki birliği vurgular. Aynı süreye bundan dolayı **Tevhîd** adı da verilmiştir.

Ahad, bazı istisnalar dışında, müsbet kullanılışla Allah'tan başkasına nisbet edilemez; bu sebeple de kelimenin çoğulu yoktur. Vâhid ise müsbet ifade ile kullanılır ve Allah'a nisbet edilince onun birliğini sübûtî (ne olduğunu belirten) sıfatlar (cemal sıfatları) açısından anlatır; O'nun zâtında ve sıfatlarında benzeri bulunmayan bir ve yegâne olduğunu ifade eder. Nitekim zât-ı ulûhiyyetle ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanılışında ilâh ve Allah lafzlarına sıfat olması da bunu gösterir. Çünkü Allah isminin tarifi içinde "bütün sıfatlarını ihtiva etmek" mefhumu vardır. Buna göre İhlâs sûresinin ilk âyetinde Allah lafzıyla sübûtî sıfatlara, ahad ismiyle de selbî sıfatlara işaret edilmiş olur. "Birleşik (mürekkeb) olmamak, benzeri ve dengi bulunmamak" anlamında bir ve tek olan varlığın ezeli ve ebedî olması gerekir. Binaenaleyh ahad ile vâhidin her biri

ezeliyet ve ebediyet mânasını da ihtiva etmekle birlikte, bazı âlimler ahadı ezeliyet, vâhidi de ebediyet mânasına tahsis etmişlerdir (أحد لم يزل ، واحد لا يزال). Ahad, Allah'ın zâtı bakımından, vâhid ise sıfatları bakımından bir olduğunu gösterir (أحد في ذاته واحد في صفاته). Çünkü ahad, zât için düşünülebilecek adedî ve terki-bî çokluğu ve bunun doğuracağı cismiyet özelliklerini nefyetmek suretiyle Allah'ın birliğini ifade eder. Vâhid ise onun zâtına ait sıfatların gerçekte çokluğu gerektirmediğini, O'nun, sıfatlarıyla birlikte de bir ve yegâne olduğunu ifade eder (bk. Şirvânî, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs*). Başka bir ifade ile ahad her türlü nisbî kesreti, vâhid ise adedî kesreti nefyeder.

Kur'an'da ve hadislerde (bk. M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "ahad" md.; Wensinck, *Mu'cem*, "ahad" md.) Allah'a nisbet edilen vahdehü (وحده), ahad ile vâhidin kökünü teşkil eden vahd kelimesinin zamire müzaf olmasıyla meydana gelen bir tâbirdir. "Yalnız, bir olan" mânasına gelen bu tâbir, gramercilere göre ibârede hâl, mef'ûl-i mutlak veya zarf durumundadır. Müddessir sûresinde geçen (74/11) vahîden (وحيدا) kelimesi, kayda değer bir yorumu göre (bk. Zemahşerî, IV, 180; Fahreddin er-Râzî, *Mefâttihü'l-gâyib*, XXX, 198; a.mlf., *Levâmi'u'l-beyyinât*, s. 312-313) Allah'a nisbet edilmiştir. Bu durumda anlamı "ezelden beri tek ve yegâne olan, kâinatı tek başına yaratıp idare eden, celâl ve kemal sıfatlarıyla vasıflanmış bulunan" demek olur.

Allah'ın birliği, bütün müslümanların ittifakla benimsediği bir prensip olmakla birlikte, bu birliğin nasıl anlaşılıp yorumlanacağı konusunda kelâm âlimleri, mutasavıflar ve İslâm filozofları arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır (bk. ALLAH, SIFAT, TEVHİD, VAHDÂNİYET).