

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**TÜRKİYE’DE İSLAM ŞEHİRLERİNİN ŞEHİRCİLİK
ANLAYIŞI VE DÖNÜŞÜMÜ: DOĞU VE GÜNEYDOĞU
ANADOLU ÖRNEKLERİ**

BERFİN GÖKSOY SEVİNÇLİ

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
DOÇ. DR. ERDAL BAYRAKCI**

KONYA-2022

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**TÜRKİYE’DE İSLAM ŞEHİRLERİNİN ŞEHİRCİLİK
ANLAYIŞI VE DÖNÜŞÜMÜ: DOĞU VE GÜNEYDOĞU
ANADOLU ÖRNEKLERİ**

BERFİN GÖKSOY SEVİNÇLİ

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
DOÇ. DR. ERDAL BAYRAKCI**

KONYA-2022

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Berfin GÖKSOY SEVİNÇLİ
	Numarası	17810401046
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
	Programı	Doktora
	Tezin Adı	Türkiye’de İslam Şehirlerinin Şehircilik Anlayışı ve Dönüşümü: Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örnekleri

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Berfin GÖKSOY SEVİNÇLİ
24.03.2022



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Berfin GÖKSOY SEVİNÇLİ		
	Numarası	17810401046		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Erdal BAYRAKCI		
	Tezin Adı	Türkiye’de İslam Şehirlerinin Şehircilik Anlayışı ve Dönüşümü: Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örnekleri		

Çalışmada batıyla özdeşleşen medeniyet kavramı sorgulanarak kavram, İslam Şehri bağlamında yeniden ifade edilmektedir. Bu doğrultuda İslam Şehirleri’nin de dönem tayini ve anlamlandırılması yapılmaktadır. İslam Şehirleri’nin sosyo-mekânsal unsurlarının somut olarak ortaya konduğu çalışmada dünyadaki İslam Şehirleri’nden örneklerle günümüzde Bitlis, Kubbet’ül İslam Ahlat, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirleri de incelenmektedir. Bu inceleme İslam Şehirleri’nin sosyo-mekânsal unsurları üzerinden kapitalizm, modernizm ve post- modernizm bağlamında yapılmaktadır. Tüm bunlarla birlikte amaç, İslam Şehirleri’ndeki değişim ve dönüşümü şehrin sosyo-mekânsal görünümü üzerinden ortaya koymaktır.

Çalışmanın önemi ise, İslami esaslara uygun olarak inşa edilmiş ve pek çok şehirde bulunan cami, hamam, çarşı, evler ve sokaklar gibi yapıların İslam Şehri modellemesi üzerinden yeterince çalışılmamış olmasında saklıdır. Anlatılan doğrultuda çalışma geniş bir literatür ile desenlenmiştir. Temel olarak nitel bir veri analiz yöntemi olan doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem sayesinde şehirlerin güncel durumu ortaya koyulmuştur.

Nihai olarak ise, İslam Şehir tecrübesi olan şehirlerin bugün kapitalist üretim sistemi çıktıları ile özellikle modernizm bağlamında dönüştüğü gözlemlenmiştir. Bu gözlem: Şehirdeki değişim ve dönüşümün, şehirlerin kimliğine etki ettiği; toplumun tarih, dil ve kültür geçmişiyle bağını zayıflatabileceğine dayanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Şehri, Kapitalizm, Modernizm, Post-Modernizm.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

Author' s	Name and Surname	Berfin GÖKSOY SEVİNÇLİ		
	Student Number	17810401046		
	Department	Political Science and Public Administration		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Assoc. Prof. Dr. Erdal BAYRAKCI		
	Title of the Thesis/Dissertation	Urbanization and Transformation of Islamic Cities in Türkiye: Models of Eastern and Southeastern Anatolia		

The concept of civilization identified with the West is questioned and re-expressed in the context of the Islamic City, in the study. Period determination and interpretation of Islamic Cities are also made accordingly. In this study, the socio-spatial elements of Islamic Cities were confined concretely. The study also examines the cities of Bitlis, Kubbet'ül İslam Ahlat, Diyarbakır, Urfa, and Mardin, with examples from Islamic Cities in the world. This examination is carried out in the context of capitalism, modernism, and post-modernism through the socio-spatial elements of Islamic Cities. Along with all these, the purpose is to reveal the change and transformation in Islamic Cities through the city's socio-spatial perspective.

The significance of the study lies in the fact that structures such as mosques, baths, bazaars, houses, and streets, which were built in accordance with Islamic principles and located in many cities, have not been satisfactorily studied through Islamic City modeling. Consequently, the study was designed with a wide literature. The document analysis method, which is a qualitative data analysis method, was used essentially. This method has enabled us to reveal the current status of the cities.

Finally, it has been observed that cities with Islamic City experience are transformed today, especially in the context of modernism, with the outputs of the capitalist production system. This observation: The change and transformation in the city affects the identity of the cities; It is based on the fact that it can weaken the bond of society with its history, language and cultural background.

Keywords: Islamic City, Capitalism, Modernism, Post-Modernism.

Şekiller Listesi

I. Bölüm

Şekil 1.1. Şehir biçiminin bileşenleri.....	17
Şekil 1.2. Mezopotamya mimarisi.	21
Şekil 1.3. Perslere Ait Ateş Mihrabı.	22

II. Bölüm

Şekil 2.1. Kûfe'nin şehir haritası.	99
Şekil 2.2. Basra şehri yol ağı.	105
Şekil 2.3. İslam öncesi dönemde Şam yollarını gösteren harita.	106
Şekil 2.4. Fetih sonrası Şam yollarını gösteren harita.	107
Şekil 2.5. İslam öncesi dönemde Halep yollarını gösteren harita.	107
Şekil 2.6. İslam sonrası dönemde Halep yolları.	108
Şekil 2.7. Ur Doğu şehrinde çıkmaz sokak.	112
Şekil 2.8. Çıkmaz sokağın durumu.	113
Şekil 2.9. Sokak kapısı örneği.	115
Şekil 2.10. Bağdat.	140

III. Bölüm

Şekil 3.1. Bitlis'in 16. yüzyıldaki minyatürü.	157
Şekil 3.2. Matrakçı Nasuh'un 16. yüzyılda Diyarbakır'ı gösteren minyatürü.	189
Şekil 3.3. Yenişehir cami ve AVM'lerin dağılımı.	253
Şekil 3.4. Urfa merkez haritası.	256

Fotoğraflar Listesi

I. Bölüm

Fotoğraf 1.1. Mısır piramitleri.	20
Fotoğraf 1.2. Antik Yunan, Akropolis Tapınağı.....	22
Fotoğraf 1.3. Garni Tapınağı.	23
Fotoğraf 1.4. Maya Tapınağı, Palenque.....	23
Fotoğraf 1.5. Dünyanın en büyük stupası, Boudhanath.....	24
Fotoğraf 1.6. Caynizm.	24
Fotoğraf 1.7. Cennet Tapınağı.	25
Fotoğraf 1.8. Edirne büyük sinagog binası.....	26
Fotoğraf 1.9. Notre Dame Katedrali'nin içi.....	26
Fotoğraf 1.10. Hüsrev Paşa Camii ve külliyesi	27
Fotoğraf 1.11. Mihrap ve minber örneği.....	27
Fotoğraf 1.12. Cam ev.	38
Fotoğraf 1.13. Yüksek bina (Lake Shore Drive Apartmanları).	39
Fotoğraf 1.14. Postmodern yapı: Walden 7.	45
Fotoğraf 1.15. Postmodern yapı: Apartman 18.	46

II. Bölüm

Fotoğraf 2.1. Hadramut Yemen evleri.	128
Fotoğraf 2.2. Sâmerrâ Hasan- el Askeri'nin Türbesi.....	138
Fotoğraf 2.3. Sâmerrâ.	139
Fotoğraf 2.4. Taç Mahal.	142

III. Bölüm

Fotoğraf 3.1. 20. yüzyıl başlarında Bitlis.	161
Fotoğraf 3.2. Bitlis'te eski bir ev.	162
Fotoğraf 3.3. Bitlis Ulu Cami.	166
Fotoğraf 3.4. Bitlis Kale Hamamı (Sinan Bey Hamamı).....	171
Fotoğraf 3.5. Bitlis Kale Hamamı.....	171
Fotoğraf 3.6. Yedi Kardeş Burcu.....	190
Fotoğraf 3.7. Hevsel Bahçeleri'yle ilgili bir kitabe.	193
Fotoğraf 3.8. Geleneksel Urfa evi örneği.	206
Fotoğraf 3.9. Mardin Ulu Cami.	214
Fotoğraf 3.10. 1889 Mardin Ulu Cami.	215
Fotoğraf 3.11. Zinciriye Medresesine ait bir taç kapı süslemesi.	217
Fotoğraf 3.12. Mardin şehrinin cepheden fotoğrafı.....	219
Fotoğraf 3.13. Dar sokaklarda çöp toplanmasına yardım eden eşekler	222
Fotoğraf 3.14. Süsleri olmayan modern mimari anlayışa sahip bina.	227
Fotoğraf 3.15. Halı indiriminden bir fotoğraf.....	230
Fotoğraf 3.16. Bitlis Kalesi'nin yer aldığı bir sokak.	232
Fotoğraf 3.17. Çarşıdan Bitlis Kalesi ve Ulu Camii'nin görünümü	233
Fotoğraf 3.18. Bitlis Kalesi ve Paşa Hamamı'nın görünümü.	234
Fotoğraf 3.19. Ahlat Sahil Kalesi	235
Fotoğraf 3.20. Diyarbakır Surları	236
Fotoğraf 3.21. Diyarbakır Surlarının farklı açıları.....	236
Fotoğraf 3.22. Urfa Kalesi ve Anıtı.	238

Fotoğraf 3.23. Urfa Kalesi'nin Balıklı Göl'den görünümü.	238
Fotoğraf 3.24. Urfa Kalesi.	239
Fotoğraf 3.25. Mardin Kalesi.....	240
Fotoğraf 3.26. Bitlis Ulu Cami	242
Fotoğraf 3.27. Bitlis Şerefiye Camii.....	243
Fotoğraf 3.28. Bitlis Kale Altı Camii.	244
Fotoğraf 3.29. Bitlis Şerefiye Camii'nin çarşıdan görünümü.....	244
Fotoğraf 3.30. Hatuniye Camii.	245
Fotoğraf 3.31. Modern unsurlar ve Selçuklu cami birlikteliği.	246
Fotoğraf 3.32. Modern unsur ve Ahlat Ergezen Ulu cami birlikteliği.....	247
Fotoğraf 3.33. Camide dil benzeşmesi durumu.	248
Fotoğraf 3.34. Diyarbakır Dört Ayaklı Minare	249
Fotoğraf 3.35. Diyarbakır Ulu Cami.....	250
Fotoğraf 3.36. Diyarbakır Ulu Cami şadırvanı.	250
Fotoğraf 3.37. Diyarbakır Ulu Cami kabartmaları	251
Fotoğraf 3.38. Diyarbakır Ulu Cami iç mekân.	252
Fotoğraf 3.39. Diyarbakır'da postmodern bir camii.	252
Fotoğraf 3.40. Urfa Mevlid-i Halil Camii.	254
Fotoğraf 3.41. Urfa Mevlid-i Halil Camii'nin farklı açıdan bir fotoğrafı.	254
Fotoğraf 3.42. Rızvaniye Camii.....	255
Fotoğraf 3.43. Narıncı Cami.	256
Fotoğraf 3.44. Karaköprü'den cami görüntüsü.....	257
Fotoğraf 3.45. Ulu Cami'nin uzaktan bir görüntüsü.....	258
Fotoğraf 3.46. Pamuk Cami.....	258
Fotoğraf 3.47. Şehidiye Cami ve Medresesi.....	259
Fotoğraf 3.48. Şehidiye Cami Minaresi.....	259
Fotoğraf 3.49. Şehidiye Cami Abdesthanesine Dair.	260
Fotoğraf 3.50. Kasım Tuğmaner Camii.	261
Fotoğraf 3.51. Mardin merkez Şeyh Şaran Cami'nin çevresi	261
Fotoğraf 3.52. Avlulu bir evden sokak görünümü.....	262
Fotoğraf 3.53. Evin avlusuna açılan sokak kapısı.	263
Fotoğraf 3.54. Evin dıştan görünümü.	265
Fotoğraf 3.55. Evin sokak tarafından girişi.	266
Fotoğraf 3.56. Evin avluya çıkan merdiveni.	266
Fotoğraf 3.57. Evin giriş kapısı.	267
Fotoğraf 3.58. Evin dış kapısının fotoğrafı.....	268
Fotoğraf 3.59. Mumluklar.....	269
Fotoğraf 3.60. Evin çöken tabanı.....	270
Fotoğraf 3.61. Evin salonu.....	270
Fotoğraf 3.62. Evin penceresinden Bitlis Kalesi ve Kale Altı Camii.....	272
Fotoğraf 3.63. Buzdolabı.	272
Fotoğraf 3.64. Evin banyosu.....	273
Fotoğraf 3.65. Bitlis'te başka bir e	274
Fotoğraf 3.66. Bitlis'te yıkık taş ev.	275
Fotoğraf 3.67. Bitlis'teki evlerden fotoğraf.....	275
Fotoğraf 3.68. Tarihi evlerden fotoğraf.	276
Fotoğraf 3.69. Bitlis'te modern yapılar.	276

Fotoğraf 3.70. Bitlis'te merdivenli sokaklar	277
Fotoğraf 3.71. Bitlis'te dar bir yol.	278
Fotoğraf 3.72. Bitlis sokak yapısı.	278
Fotoğraf 3.73. Ahlat'ta bir sokak ve sokak boyunca uzanan evler.....	279
Fotoğraf 3.74. Ahlat'ta sokak ve bahçeli ev.	280
Fotoğraf 3.75. Yıkık tarihi bir ev.	280
Fotoğraf 3.76. Ahlat'ta yıkık bir ev	281
Fotoğraf 3.77. Ahlat'ta modern yapı ile Ahlat taşından ev yan yana.	281
Fotoğraf 3.78. Ahlat taşından ev ve modern yapı.....	282
Fotoğraf 3.79. Modern apartmanlar ve cami minaresi	282
Fotoğraf 3.80. Modern binalardan görünüm.....	283
Fotoğraf 3.81. Ahlat'ın uzaktan görünümü.	284
Fotoğraf 3.82. Diyarbakır Ulu Cami yanında bir sokak.	285
Fotoğraf 3.83 . Diyarbakır bir sokaktan görünüm.	285
Fotoğraf 3.84. Sur'dan bir sokak.	286
Fotoğraf 3.85. Sur'dan bir sokak	286
Fotoğraf 3.86. Tarihi Diyarbakır evi sokağı.	287
Fotoğraf 3.87. Diyarbakır evinin avlusu.	288
Fotoğraf 3.88. Avludaki emme basma tulumba.....	288
Fotoğraf 3.89. Evin deposu.....	289
Fotoğraf 3.90. Eski bir ev.	289
Fotoğraf 3.91. Diyarbakır'da modern yapılar.	290
Fotoğraf 3.92. Kabaltılı sokak.	291
Fotoğraf 3.93. Kabaltılı başka bir yer	292
Fotoğraf 3.94. Kabaltılı dar sokak.	292
Fotoğraf 3.95. Urfa'da taş yapıların bulunduğu bir sokak.....	293
Fotoğraf 3.96. Evin avlusu.....	293
Fotoğraf 3.97. Cami ve modern yüksek yapıların birlikteliği.	295
Fotoğraf 3.98. Mardin'de merdivenli bir sokak.....	296
Fotoğraf 3.99. Mardin'den bir başka sokak.	297
Fotoğraf 3.100. Mardin'de başka bir sokak.	297
Fotoğraf 3.101. Sokak ve sokağa bakan evlerin durumu.....	298
Fotoğraf 3.102. Kemerli sokak.	299
Fotoğraf 3.103. Sokak ve evlerin kapıları.	299
Fotoğraf 3.104. Dar ve dolambaçlı sokak.....	300
Fotoğraf 3.105. Merdivenli dar sokak.	300
Fotoğraf 3.106. Mardin'den yeni inşa edilmiş ev ile eski ev görünümü	301
Fotoğraf 3.107. Sokak görünümü.	301
Fotoğraf 3.108. Eski Mardin'de modern mimari kaygısıyla yapılmış bir ev.	302
Fotoğraf 3.109. Eski hanelerin olduğu bir fotoğraf.	303
Fotoğraf 3.110. Kuş yuvalı bir ev	303
Fotoğraf 3.111. Mardin'deki evin avlusu.	304
Fotoğraf 3.112. Evin avlusundan başka bir fotoğraf.	305
Fotoğraf 3.113 . Evin üst katından Şehidiye Camii minaresi	305
Fotoğraf 3.114. Evin işlemleri.	306
Fotoğraf 3.115. Sokak boyunca sıralı evler	306
Fotoğraf 3.116. Modern ve post- modern yapıların bulunduğu Yeni Mardin.	307

Fotoğraf 3.117. Yeni Mardin'den başka bir Fotoğraf.....	308
Fotoğraf 3.118 . Bitlis çarşısından görünüm	309
Fotoğraf 3.119. Bitlis çarşısı ve Merkez Camii.	309
Fotoğraf 3.120. Bitlis çarşısı ve Kale Altı Camii.	310
Fotoğraf 3.121. Ulu Camii'nin minaresini kapatan plaza.....	311
Fotoğraf 3.122. Plazaya ait farklı bir açı	311
Fotoğraf 3.123. Bitlis'te 20. yüzyılda çekilen fotoğrafın aynı yerden günümüzdeki fotoğrafı.	312
Fotoğraf 3.124. Modernleşme çabası ile oluşturulan çarşı ve apartmanlar.	313
Fotoğraf 3.125. Altında ticari mekânlar olan modern cam yapı.....	314
Fotoğraf 3.126. Ahlat çarşısından bir görünüm.	315
Fotoğraf 3.127. Hasan Paşa Han girişi.	316
Fotoğraf 3.128. Ulu Camii meydanından Hasan Paşa Hanı	316
Fotoğraf 3.129. Hasan Paşa Hanı'ndaki kubbeli şadırvan.....	317
Fotoğraf 3.130. Çarşı olarak kullanılan hanın fotoğrafı.	318
Fotoğraf 3.131. Giyim çarşısı olan bir sokak.	318
Fotoğraf 3.132. Ulu Camii'nin arkasında yer alan çarşı.....	319
Fotoğraf 3.133. Dört Ayaklı Minare'nin görüldüğü çarşılı bir sokak	319
Fotoğraf 3.134. Tarihi çarşı ve ilerisinde bulunan modern yapılar.	320
Fotoğraf 3.135. Çarşıdan başka bir fotoğraf.....	320
Fotoğraf 3.136. Tarihi kuyumcular çarşısı.	321
Fotoğraf 3.137. Diyarbakır'da Post- modern anlayışın görüldüğü yapılar.....	322
Fotoğraf 3.138. Urfa'da tarihi çarşı	323
Fotoğraf 3.139. Urfa'da bir başka çarşı fotoğrafı.	324
Fotoğraf 3.140. Hasan Paşa Camii civarındaki çarşı.	324
Fotoğraf 3.141. Caminin yer aldığı çarşıdan başka bir görünüm.	325
Fotoğraf 3.142. Kabaltılı çarşı sokak.....	325
Fotoğraf 3.143. Urfa'da bir AVM	326
Fotoğraf 3.144. Tarihi Hasan Ammar çarşısı.	327
Fotoğraf 3.145. Çarşıdan görünüm.	328
Fotoğraf 3.146. Yeni Mardin çarşısı.....	329
Fotoğraf 3.147. Yeni Mardin'de post-modern AVM.	330
Fotoğraf 3.148. Bitlis tarihi Paşa Hamamı.	332
Fotoğraf 3.149. Han Hamamı	333
Fotoğraf 3.150. Ahlat şehir hamamı	334
Fotoğraf 3.151. Ahlat şehir hamamının içerisinden bir görünüm.	335
Fotoğraf 3.152. Halk arasında Büyük Hamam olarak bilinen Çifte Hamam	336
Fotoğraf 3.153. Çardaklı Hamamı'nın içerisinden görünüm.....	338
Fotoğraf 3.154. Konuk evi olarak kullanılan Vezir Hamamı	341
Fotoğraf 3.155. Tarihi Sıhhi Emir Hamamı.....	343
Fotoğraf 3.156. Tarihi Sıhhi Emir Hamamı'nın buhar odası.....	343
Fotoğraf 3.157. Ahlat Selçuklu Mezarlığı eski hali.....	344
Fotoğraf 3.158. Ahlat Selçuklu Mezarlığı'nın düzenlenmiş hali	345
Fotoğraf 3.159. Abdurrahman Gazi'de yer alan mezarlık.	345
Fotoğraf 3.160. Eski Mardin'de Sultan Hamza Türbesi bahçesi	346
Fotoğraf 3.161. Nemrut Krater Gölü	348
Fotoğraf 3.162. Hevsel Bahçeleri	348

Fotoğraf 3.163. Urfa Yeşil Alanları.....	349
Fotoğraf 3.164. Gurs Vadisi.	350

Önsöz

Şehirler, medeniyetlerin öz değerlerini hayata geçirdikleri yerlerdir. Şehirdeki her bir unsur medeniyetin izlerini taşımaktadır. Bu izlerin bütünü şehrin ve toplumun kimliğini ortaya koymaktadır. Ancak günümüz dünyasında kapitalizm ve modernizmin aynılaştıran post-modernizmin ise toplum ve şehirlerin öz değerlerinden uzak olarak farklılaştıran anlayışının yayılımı ile şehirler birbirlerine benzer hale gelmektedir. Bu etkilerin şehir mekânında ortaya koyulması şehirlerin ve toplumların öz değerlerini korumaları noktasında önemlidir. Bu bağlamda çalışmada İslam Medeniyeti'nin bir yansıması olan İslam Şehirleri'nin sömürü, rekabet ve aynılaştırmadan uzak olan anlayışı odağa alınmıştır.

İfade edilen temada oluşturulan bu tez çalışmasını değerli kızım Ahi Doğa'ya hamileyken araştırmaya ve yazmaya başladım. Oldukça zorlu bir dönemde nihayete eren çalışma, haklarını asla ödeyemeyeceğim annem, babam ve eşimin bilgi, tecrübe ve sonsuz sabırları sayesinde Ahi Doğa'nın yaşamdaki 11. ayında tamamlanmıştır. Her zaman beni okumaya teşvik eden ve bilgisiyle yolumu aydınlatan kıymetli babama, her koşulda kahrımı çeken, sabrı ve merhametiyle bana çalışma ortamı oluşturan anneme, tezi bitirmem için teşvik ve yardımları ile oldukça sıkıntılı olan süreci kolaylaştıran eşime, huzurlu bir bebek olan ve saha araştırmamda uyumayı tercih eden kızıma sonsuz sevgi ve şükranlarımı sunarım. Çalışmanın motivasyon kaynağı ve ikinci yazarı olan kızım Ahi Doğa'nın da dahil olduğu gelecek kuşakların, günümüz tüketim furyasına kapılmadan öz değerlerini tüm yaşamları boyunca taşımalarına olanak sağlayacak kimliğini kaybetmemiş şehirlerde yaşamalarını temenni ederim.

Tez çalışmasının şekillenmesinde cömertçe vaktini ayıran ve yardımını esirgemeyen kıymetli hocalarımdan olduğunu ifade etmem gerekir. Öncelikle araştırma boyunca ve çalışmanın nihayete ermesinde katkılarını hiçbir surette esirgemeyen, güler yüzlülüğü ve hoşgörüsü ile şahsıma da destek veren danışman hocam Doç. Dr. Erdal BAYRAKCI'ya, bilgilerini ve tecrübelerini paylaşarak düşüncelerimin ve çalışmanın netleşmesini sağlayan Doç. Dr. Erhan ÖRSELLİ'ye, yapıcı eleştirilerini esirgemeyen Doç. Dr. Gökhan BOZBAŞ'a, tezin konusu, içeriği ile sınırlılıklarına bilgi, yaklaşım ve önerileriyle katkılar sağlayan Prof. Dr. A.Menaf TURAN'a,

Çalışmanın en başından sonuna kadar cesaretlendiren, kaynak desteği ve bilgisiyle çalışmanın her aşamasına ışık tutan Doç. Dr. Veysel ERAT’a, tez çalışmasının ana sorusu ile sistematığının oluşturulmasına katkı sağlayan Prof. Dr. Seçkin Barış GÜLMEZ’e, bilgi ve önerileri ile aydınlatan Prof. Dr. Önder KUTLU’ya, kaynak konusunda yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ’a, Doç. Dr. İbrahim BARCA’ya, Aşr. Gör. Mustafa ATEŞ’e ve sonsuz bir sabır ile çalışmanın her aşamasına kıymetli katkılar sağlayan Öğr. Gör. Fatma NALBANT’a teşekkürü bir borç bilirim.

Tezin Türk dili yazım ve noktalama düzenlemelerine katkı sağlayan Doç. Dr. Veysi SEVİNÇLİ’ye, Dr. Öğr. Üyesi Ömer DEMİRBAĞ’a ve Türkçe Öğretmeni Utku TUTGUN’a; çalışmanın ciddi bir emek isteyen saha araştırmasına vakit, tecrübe ve bilgilerini cömertçe paylaşarak destek olan Başak AYYILDIZ CAN’a, Emrullah KALKAN’a, Güney BABÜR’e, Feyzi DONAN’a, İpek Pınar ÜTLÜ’ya; anlaşılrlık noktasında teze okumalarıyla destek veren Dr. Dilek ALMA SAVAŞ’a, Dr. Seyhun TUTGUN’a, Kübra ŞENGÜL DOĞAN’a; teze farklı bakış açısıyla katkı sağlayan babaannemiz Sebiha SEVİNÇLİ’ye, son olarak tez savunma ile mezuniyet prosedürlerini gerçekleştirirken vakit ayırıp desteklerini esirgemeyen Sultan Zehra ÜTLÜ’ya ve Yasemin DEMİREL’e hassaten teşekkür ederim.

Araştırma ve yazım sürecinde rahmetli anneannem Fezile DEMİR’in değerli hatırasını her daim yanımda hissettiğim tezin, özellikle bu konu özelindeki çalışmalara ışık olmasını temenni ederim.

Dr. Berfin GÖKSOY SEVİNÇLİ
24.03.2022/ KONYA

İÇİNDEKİLER

Özet.....	i
Abstract.....	ii
Şekiller Listesi	iii
Fotoğraflar Listesi.....	iv
Önsöz	ix
Giriş.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM TOPLUMU VE ŞEHİRCİLİK ANLAYIŞI

1.1. Şehir Tahlilinde Öne Çıkan Unsurlar ve Şehrin Şekillenmesi	16
1.1.1. İnanış Biçimine Göre Şehirler	19
1.1.2. Kapitalizmde Şehir: Batı Şehir Anlayışının Temeli	27
1.1.3. Modernizm ve Post-modernizmde Şehir	35
1.2. İslam Şehri Kavram Sorunu.....	48
1.3. İslam Şehri Dönem Tayini.....	56
1.4. İslam Şehri Anlayışının Temel Esasları	59
1.5. İslam Şehri'nin Kaynakları.....	63
1.5.1. Kur'an-ı Kerim	64
1.5.2. Sünnet	70
1.5.3. Fıkıh	74

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM ŞEHRİNİN SOSYO-MEKÂNSAL ÖĞELERİ78

2.1. İslam Medeniyetinin Sosyal Sermayesi.....	78
2.2. İslam Şehirlerinin Sosyo-Mekânsal Öğelerinin Dayanakları	83
2.2.1. Şehrin Dış Çeperi.....	90
2.2.2. İslam Şehir Merkezinde Bulunan Cami	92
2.2.3. Yollar	101
2.2.4. Çarşı ve İktisadi Anlayış.....	116
2.2.5. Mahalle ve Evler	122
2.2.6. Hamam.....	132
2.2.7. Mezarlıklar.....	135
2.2.8. Yeşil Alanlar	138

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM ŞEHİRLERİNİN GELİŞİMİ VE ÇÖZÜLMESİ

3.1. Saha Araştırmasına Dair	146
3.1.1. Amaç, Kapsam ve Sınırlılıklar.....	146
3.1.2. Yöntem.....	149
3.1.3. Veri Toplama Araçları	150
3.1.4. Denenceler	150
3.2. Örneklemelerin Tarihsel Bağlamda İslam Şehri Olduklarına Dair Argümanlar	151
3.2.1. Bitlis ve Kubbet'ül İslam Ahlat	152
3.2.2. Diyarbakır	185
3.2.3. Urfa	199
3.2.4. Mardin.....	207
3.3. Kapitalizm, Modernizm ve Post-modernizmin İslam Şehirleri Üzerindeki Sosyo-mekânsal Etkileri	223
3.3.1. Şehir Dış Çeperinin İncelenmesi	231

3.3.2. Şehir Merkezinde Yer Alan Camilerin İncelenmesi	241
3.3.3. Yol Ağları, Mahalle ve Evlerin İncelenmesi	262
3.3.4. Çarşının İncelenmesi.....	308
3.3.5. Hamamın İncelenmesi	331
3.3.6. Mezarlık ve Türbenin İncelenmesi	343
3.3.7.Yeşil Alan İncelenmesi	347
3.4. İslam Şehirlerinin Günümüzdeki Durumunun Değerlendirilmesi ve İslam Şehirleri'nin Değişim ve Dönüşümü Sonrasında Yaşanan Problemler	351
Sonuç	359
Kaynakça	383

“İslam Şehri, ki toplumun temelidir, evet o şehir, ancak ve ancak fazilet esasına dayanırsa yaşar fikri vardır. Yani devlet-i ebed- müddet fikri.”
Sezai Karakoç

Giriş

Tez çalışmasının muhtevasını tam olarak ortaya koymak amacıyla giriş bölümü; araştırmanın soruları, araştırmanın amacı, araştırmanın konusu, vakalar, seçilen zaman aralığı, araştırmanın yöntemi, gerekçeler ve önem, araştırmanın literatür taraması, araştırmanın akademik literatüre katkısı, tezin yapısı ve araştırmada kullanılan kavramlara dair not başlıkları üzerinden kurgulanmıştır.

Araştırmanın Soruları

Medeniyetin bir yansıması olan şehirleri anlamak ve şehir mekânını tasvir etmek, var olan medeniyetin temel değerlerini anlama açısından önemlidir. Ancak şehirler, özellikle günümüz küreselleştirici etkileri sebebiyle ait oldukları medeniyetin değerlerini tam anlamıyla gösterememektedir. Bu durum şehir mekânındaki değişim ve dönüşümün bir sonucudur. Dolayısıyla dünyanın her şehrine sirayet eden küreselleştirici etkilerin şehir mekânında belirlenmesi ve bunların dışlanarak şehrin ait olduğu medeniyet değerlerinin tekrar ifadesi, şehir ve medeniyetlerin devamlılığı için elzemdir.

Bu bağlamda tez çalışmasının ana sorusu şudur: *İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurları üzerinde kapitalizm, modernizm ve post-modernizm ne ölçüde değişim ve dönüşüme sebep olmuştur?* Bu soruyu cevaplamak için iki aşamalı yol izlenmiştir. İlk aşamada, soruda yer alan kavramlara anlam belirlenmeye çalışılmıştır. İkinci aşamada ise, anlamı belirlenen kavramlardan, onlara ait olmayan özellikler dışlanmıştır. Bu aşamaları gerçekleştirebilmek için ana soruya eklenen yan sorular olmuştur. Bunlar:

- i. İslam Şehirleri kavramı neyi ifade etmektedir? Ve onu besleyen kaynaklar nelerdir?
- ii. Tarihsel açıdan İslam ve şehir arasındaki ilişki nasıl gelişmiştir?

- iii. Müslüman coğrafyasında bulunan şehirlerde çözülme ne zaman başlamıştır?
- iv. Kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin şehirlere yansıması nasıl olmaktadır? Bu anlayışlar, İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal görünümünde ne gibi değişim ve dönüşümlere sebep olmuştur?

Verilen sorulara cevap aranması, bugün şehirlerin içinde bulunduğu sorunların birçoğunun temel sebebini ortaya çıkararak, gelecekteki çalışmaların bu bağlamdaki sorun ve çözüm önerilerine dair yaklaşımlara ışık tutması yönünden önemlidir. İslam Şehirleri: Günümüzde şehirlerin içerisinde bulunduğu geçmişin kadim değerleri ile bugünün değişkenliği arasında sıkışma, gökyüzüne ve yeşillığe hasret bırakan rant konu beton yığınları ve mahremiyetin ortadan kalktığı istiflenmiş yığınların arasında sürdürülmeye çalışılan aile kurumlarının bulunduğu şehirlerden oldukça farklı bir anlayışa sahiptir. Bu farklılıklar; hane yaşantısında mahremiyete ve insanlar arasında saygıya önem veren, ibadetleri kolaylaştıran, ticarete rekabetten önce etik kuralları ve adil kazancı önceleyen, şehirde birlik ve beraberliği sağlayacak bir düzen öngören, mahallelerde sosyo- ekonomik bağlamda bir ayrışmaya gitmeyen, İslam Bahçeleri ile şehirlilere tefekkür imkânı sağlayan bir anlayışı ortaya koymaktadır. Ancak günümüz dünyasında kapitalizm ve modernizmin aynılaştıran, post-modernizmin ise farklılaştırarak uzaklaştıran etkileriyle, şehirler ve toplumlar kimliklerini kaybetmektedir. Bu bağlamda İslam Şehirleri'nin uğradıkları değişim ve dönüşüm durumu ortaya koyularak kadim değerleri tekrar hatırlatılmalıdır.

Araştırmanın Amacı

Tez çalışması, kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin değiştirici ve dönüştürücü etkisini İslam Şehirleri'ndeki sosyo-mekânsal görünüm üzerinden ortaya koyma amacındadır. Bu amaç doğrultusunda Doğu ve Güneydoğu şehirleri olan Bitlis, Ahlat, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirleri örneklem olarak seçilmiştir.

Araştırmanın Konusu

İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurlarının kapitalizm, modernizm ve post-modernizm karşısındaki durumu, bu tez çalışmasının konusunu oluşturmaktadır. Verilen kapsamda tez çalışması, geniş bir coğrafyada yüzyıllardır yaşayan İslam toplumunun şehirleri ve onları diğer şehir pratiklerinden ayıran düşünsel boyutunu konu edinmektedir. Bu nedenle tez çalışması, şehrin yalnızca sosyo-mekânsal gelişimini değil; ayrıca bu gelişimin tarihsel ve toplumsal yönlerini temel almaktadır.

Her ne kadar kapitalizm, modernizm ve post-modernizm İslam toplumunun şehir anlayışına etki etse de aynı zamanda bu etkiler, toplumun şehir anlayışının farklılıklarını anlama noktasında da önemli araçlardır. Burada yapısalcı olan Saussure (1960)'un anlamın, farklılıkları karşılaştırarak ortaya çıkacağı tezi önem kazanmaktadır. Zira tez çalışması açısından da önemli olan İslam Şehirleri'ndeki zıtlıkları ortaya koyarak bir anlam üretmek ve bu anlamın İslam Medeniyetindeki yerini irdelemektedir. Bu bağlamda İslam Şehirlerini ve temel unsurlarını günümüz küreselleşmecî anlayışlarının değişim ve dönüşüm etkisi bağlamında anlamlandırmak tez çalışmasının genel itibarıyla konusunu oluşturmaktadır.

Vakalar

Tez çalışmasına dünyadaki tüm İslam Şehirleri'nin dahil edilmesi mümkündür. Zira tez çalışmasının sorusuna, dünya İslam Şehirleri'ndeki sosyo-mekânsal unsurlar üzerinden İslam Şehri tanımlaması yapmak suretiyle yanıt bulunabilir. Bu noktadan hareketle dünya İslam Şehirleri'nden örneklerle konunun içeriği ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Tez çalışmasının saha araştırmasına dahil edilen şehirler ise Ahlat, Bitlis, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirleriyle sınırlı tutulmuştur. Bu şehirlerin tercih sebebi, üçüncü bölümde detaylandırılmakla birlikte, burada kısaca ifade etmek gerekirse aralarındaki tarih birliği ve mevcut literatürlerinin zayıf olmasıdır.

Seçilen Zaman Aralığı

Tez alışması, İslam şehirleri'nin sosyo-mekânsal öğelerini bir süreç bağlamında ele almaktadır. şöyle ki, çalışma kapsamında ilk olarak İslam şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurlarını çevresel etkilerden arındırılmış olarak ortaya koymak gerektiğinden tercih edilen zaman aralığı, Kur'an-ı Kerim'in nazil olmaya başladığı 7. yüzyıldan 9.yüzyıla kadar olan süreçtir. Örneklem şehirlerin İslam şehri olarak gelişiminin ortaya koyulması ise, tarihsel olarak yine 7. yüzyıldan başlatılmış olup seyahatname anlatıları ağırlıkla 17. Yüzyıla ait olarak aktarılmıştır. Saha araştırması ise günümüz 21. yüzyılına aittir. Tez çalışmasına uygulanan süreç takibi: İslam şehirleri öğelerinin salt olarak tanımlanmasına, İslam şehirleri'nin gelişiminin ve özölmesinin ortaya koyulmasına olanak sağlamıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışma, tasnife dayalı geniş bir literatür olarak kurgulanmıştır. Bu şekilde niçin, nasıl, neden gibi sorulara yanıt aranarak tarihsel bir perspektif yakalanmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte, tez çalışmasının temelinde nitel veri analizi olan doküman analizi yöntemi bulunmaktadır. Doküman olarak kişisel fotoğraf arşivi ve çeşitli kaynaklarda yer alan konu kapsamında değeriendirilebilecek fotoğraflar incelemeye tabi tutulmuştur.

Gerekçeler ve Önem

İslam şehirleri, İslam Medeniyeti'nin sosyo-mekânsal bir yansıması toplumsal yaşama pratiğidir. Her ne kadar literatüre Weber'in (2010), doğu toplumlarının kabilyen anlayışından dolayı bir şehir inşa edemeyeceğı ancak batı toplumlarının şehir kurabileceğine dair bir anlayış hâkim olsa bile İslam Medeniyeti ve İslam şehri, geçmişten günümüze varlığını sürdürmektedir. İslam şehri'nin inkârı beraberinde İslam Medeniyeti'nin de inkarını getirmektedir. İslam dini sonradan şehirli bir anlayışa sahip olmamıştır. İslamiyet, şehirli bir merkeze, zaten halihazır yerleşik hayatın ve ticaretin var olduğı Mekke'de nazil olmuştur. Dolayısıyla İslam şehirleri'nin reddi İslam Medeniyetinin yok sayılması ve bu medeniyetin birer yapı taşı olan öncelikle

Müslüman toplumu ve bu medeniyetin çatısı altında yaşayan farklı din, dil ve milletten olan insanların ve tarihin de reddi anlamını taşımaktadır.

Şöyle ki: *An Universal History from the Earliest Account of Time to the Present* (1730) adlı eserde, dünya tarihi antient ve modern olarak iki bölümde incelenmiştir. İlk insanın cennetten yeryüzüne inmesi ile İslamiyet'in tebliğine kadar olan dönem antient olarak nitelendirilirken modern dönem ise İslamiyet'in tebliğinden günümüze kadar olan süreci kapsamaktadır. Özetle modern dönem, günümüzde etkin ve iyi olan ne varsa İslamiyet'in tebliği ile anılmakla birlikte benzer olarak Mavor (1802)'un çalışmasında da modern dönem İslamiyet'in tebliği ile başlamaktadır. Ancak sonrasında Batı Avrupalılar tarih yazarlığına üçlü tasnifi getirerek, merkeze Avrupa'yı yerleştirdiler. Dolayısıyla Orta çağ diye bir dönemin icadıyla İslam, tarihin dışına itilmeye çalışılmıştır. Bu tasnifle, Batılılar İslamiyet'e referans vermeden bir tarih kurgulamışlardır (Görgün, 2020: 42- 50). Ortaya çıkan sonuçta modern olan ve şehir kurabilecek medeniyete haiz olan batı olmuştur. Bu durum köklü bir medeniyet olan İslam Medeniyetinin, İslam Şehirleri'nin ve dahası tarihin reddi anlamını taşımaktadır.

İfade edilen durum bağlamında İslam Medeniyetinin reddi ve literatürde ağırlıklı olarak kullanılan Weber'in yalnızca Batı Şehrini kabul ettiği anlayışına karşı antitez geliştirmek, şehirlerin kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin küreselleşmesi ile değişip dönüştüğü günümüzde yabancılaşmanın önüne geçebilecek bir adım olacaktır.

Araştırmanın Literatür Taraması

Literatürde Batı Şehri ideal bir şehir modeli olarak yer alırken, şehirleşmenin ve medeniyetin ilk örneği olan Medine şehir pratiğini içerisinde barındıran İslam Şehirleri yeterince yer bulamamıştır. Görüş odur ki gerek islamofobi gerek İslam Medeniyeti'nin kapitalist yaklaşımın rant kaynaklarına uygun olmaması neticesinde hem İslam Şehirleri değişip dönüşmüş hem de İslam Şehirleri kapitalist sistemin, modernizmin ve post-modernizmin gölgesinde kalmıştır. Her ne kadar konu ile ilgili literatür zayıf olsa da var olan çalışmalar Batı Şehri ile İslam Şehri'nin birbirlerinden

ayrı olarak ele alınmasını gerekliliği ile, İslam Medeniyeti'nin ve İslam Şehirleri'nin önemli unsurlarını ortaya koymaktadır.

Literatürde konu ile ilgisi bulunan ancak doğrudan İslam Şehirleri'nin muhtevasına odaklanmadan medine kavramı üzerinden şehri açıklayan çalışma, Fârâbî'nin *Medinetü-l Fazıla* (1990) adlı eseridir. Fârâbî eserinde, erdemli toplumu, ahlâkî ve fikrî erdemlere dayalı bir düzende betimlemiştir. Eserde, “medine” yani şehir ifadesi kullanılmaktadır. Ancak konu bağlamında, burada dikkat edilmesi gereken husus şudur ki: Fârâbî, medeniyete giden yolda yalnızca şehirlere değil İslam Şehirleri için önemli olan aile, sokak ve mahalle gibi küçük topluluklara da önem atfetmiştir.

İslam Şehirleri'yle ilgili manevi hususlara yer veren ilk çalışmalardan biri olan, Ali Suavi'nin *Hukûku's- Şevârî* (1865) adlı çalışmaya doğrudan ulaşamamakla birlikte Çelik'in (1993) aktardığı üzere çalışmada, Türkçe olarak şehir düzeni ve belediyeçilik ile ilgili basılmış ilk eserlerden olmakla birlikte kamu malına tecavüz edilmemesi, İslam'ın temizliğe verdiği önem gibi hususlara değinilmiştir. Uçman'ın (1989) aktardığı üzere ise bu çalışma genel itibarıyla medeni bir şehrin muhtevasını ayet, hadis ve çeşitli kitaplardan alıntılarla ortaya koymuştur. *Hukûku's- Şevârî*'nin konu ile ilgili ilk çalışmalardan olması dolayısıyla eserin bulunup literatüre yeniden kazandırılması İslam Şehirleri bağlamında önemli katkılar sunacaktır.

Marcais'in “*L'islamisme et la vie urbaine*” (1928) adlı çalışması İslam Şehirleriyle ilgili literatürde ulaşılabilir olan ve yine ilk sayılabilecek çalışmalardan biridir. Marcais, İslam Şehirleri'ndeki cami, pazar ve hamam unsurlarına dikkat çekerek bu unsurların, manevi ve maddi faydayı sağladığını ifade etmiştir. Fransızca olarak yayınlanan çalışma, İslam Şehirleri'nde en az bir tane hamamın mutlaka bulunduğu ve bu hamamın cami ve pazarın yanında yer aldığı gibi özellikleri ele alarak İslam'ın şehirli bir din olduğu neticesine varmıştır.

İslam Şehri incelemesi yapan tarihçi Grunebaum (1955) *Die islamische Stadt: Saeculum* adlı eserinde, İslam Şehirlerini ticaret ve dini ilişkiler bağlamında incelemektedir. Netice olarak İslam'ın şehir içerisinde doğduğunu ve şehirliğin düşüncesi olduğunu ifade ederken aslında Weber'in yalnızca batı şehirlerini kabul

ettiği tezini reddederek, doğu şehirlerinin varlık bulduğunu ortaya koymuştur. Ona göre İslam Şehri, Müslümanların dinsel görevlerinin karşılandığı mekândır.

Lapidus (1984) ise İslam Şehir mekânını toplumsal örgütlenme hususunda ele almış olduğu *Muslim Cities in the Later Middle Ages* adlı çalışmasında, İslam Şehir mekânında sosyal gruplar ve şehir arasındaki ilişki ile şehir örgütlenmesinin coğrafi ve dini bağlamlarını 12 ve 15.yüzyıllar arasında Şam ve Halep şehirleri üzerinden incelemiştir. Netice olarak, İslam Şehir mekânında dayanışma ve sosyal kontrolü sağlayan en önemli unsurun mahalle olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda İbn-i Haldun'un da medeniyeti ilk olarak en küçük birimler olan aile, mahalle gibi unsurlar üzerinden şekillendirdiği düşünüldüğünde İslam Şehirleri'nde mahallelerin, İslam Medeniyetinin bir yansıması olan birimler olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır.

İnalcık'ın 1990 yılındaki *Istanbul: An Islamic City* adlı çalışmasında İstanbul'u İslam Şehri olarak nitelendirmesi oldukça önemlidir. Zira literatürde bu yıla kadar olan çalışmalar Türkiye'deki şehirleri ağırlıklı olarak Osmanlı Şehri olarak değerlendirmiştir. İnalcık ise bu çalışmasında, tarihsel bir perspektiften ele aldığı İstanbul'u, İslam Şehri olarak nitelendirirken mekân tanzimi ve şehrin yerleşimini İslam Şehri bağlamında değerlendirmiştir. Bu bağlamda İnalcık, İslam Şehirleri'nde İslam anlayışının şehri şekillendirdiğini ortaya koymuştur.

Konuya karşı ilgiyi arttıran ve bu tez çalışmasına temel olan Can'ın (1990), 7. ve 9. yüzyılları kapsayan *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı* adlı doktora tezi literatürdeki önemli ve nadir kaynaklardan biridir. Anadolu Türk şehirciliğinin kaynağına ve konu ile ilgili yapılacak olan araştırmalara zemin hazırlama amacıyla olan çalışmada İslam Şehirleri'nin genel fiziki yapısı ve temel özellikleri üzerinde etkili olan faktörler tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışma kitaplaştırıldıktan sonra yakın tarihte de güncel baskısı literatüre kazandırılarak konunun güncelliği sağlanmıştır. Çalışma, çeşitli İslam Şehirleri'nin fiziki özelliklerini barındırmakla birlikte İslam Medeniyetinin değerlerini de vurgulamaktadır. Genel itibarıyla, İslam Şehirleri'nin fiziki yapısı ve temel özellikleriyle birlikte bu özelliklerin oluşumunda etkili olan faktörler tespit edilmiştir. İslam Şehirleri'ni tarihsel ve mukayeseli olarak ele alan çalışma, literatürdeki özgünlüğünü günümüz itibarıyla da devam ettirmektedir.

Yine konu ile ilgili bir başka çalışma da Doğu Bilimleri Fakültesi'nin Orta Doğu Merkezi, Dünya İslam Festivali'nin bir parçası olarak İngiltere'nin Cambridge şehrinde 19-23 Haziran 1976 tarihleri arasında İslam Şehri isimli bir toplantı neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu toplantıyı UNESCO maddi olarak desteklemiştir. Serjeant (1997) ise bu toplantının verilerini, *İslam Şehri* adıyla yayınlamıştır. Bu çalışmada İslam Şehirleri'nin dini, hukuki, hükümet, eğitim, iktisadi kurumları ve fiziki planı incelenmiştir. Çalışma neticesinde, İslam Şehirleri'nin temel özellikleri ve kaynakları ortaya koyulurken San'a, Fez ve Halep şehirleri incelemeye alınmıştır.

İslam beşerî coğrafyacılığının temsilcisi olarak görülen Mukaddesî'nin (2015) *İslam Coğrafyası (Ahsenü't Takasim)* adlı 991 yılına ait telifi, özellikle Mekke ve Medine şehirleri üzerinde durmakla birlikte Arap ve Acem diyarındaki önemli şehirleri iklim, gelenek, ticaret gibi özellikleri bağlamında incelemiştir. Çalışma, kasaba (beled), şehir (medine), metropol (mısr), semt (nahiye), yöre (kura) ve bölge (iklim) kavramlarına yer vermiştir. Mukaddesî, şehirlerin mevcut durumunu ele aldığı eserini tüccar ve seyyahlara yönelik yazmıştır. Eser, şehir haritalarını içermesi yönüyle farklılaşmaktadır. Ancak haritada dağ, nehir, ticaret yollarını farklı renkle gösteren Mukaddesî'nin kitabında şehirlerin sosyo-mekânsal unsurlarına kutsal mekânlar ve çarşı haricinde rastlanmamaktadır.

Dünyada pek çok İslam Şehri bulunmakla beraber literatürde sayıca fazla olarak çalışılan şehirler, manevi önemleri dolayısıyla olsa gerek Medine ve Mekke'dir. Meyerovitch'ın *Mekke İslam'ın Kutsal Şehri* (2003) çalışması daha ziyade bir hac rehberi olmakla birlikte İslam'ın değerlerine de yer vermektedir. Aksoy'un *İslamın İki Kutsal Şehri Mekke ve Medine* (2006) eseri ise fotoğraf albümü olarak kurgulanmıştır. Ancak eser, yalnızca bir fotoğraf arşivi olmakla birlikte bu tez çalışmasında olduğu gibi İslam Şehirleri'ndeki dönüşüme odaklanmamıştır.

Kaygalak'ın (2006) monografik olarak ele aldığı *Kapitalistleşme Sürecinde Bir Osmanlı Anadolu Kenti: Bursa* adlı doktora tezinde Bursa'nın 1840- 1914 yılları arasında yaşadığı değişim ve dönüşümü konu almaktadır. Elinizdeki tez çalışmasına benzer nitelikte olan çalışma, sadece kapitalizmi ele alması dolayısıyla zaman seçimini

sanayileşmeye bağlı kılmıştır. Çalışma, bir süreç değil durum incelemesi olması dolayısıyla bu tez çalışmasından farklılaşmaktadır.

Söylemez'in (2011) *İslam Şehirleri* adlı çalışması ise İslam Şehirleri üzerine çeşitli makaleleri bir araya toplamıştır. Çalışma: Medeniyeti, insanların ve mekânın birlikte oluşturduğundan hareketle Müslümanları ve İslam Şehirlerini, İslam Medeniyetinin kurgulayıcısı olarak ele almakla birlikte mekânın da canlı olduğunu ve insanların mekânı tasarlarlarken zihinsel arka planları doğrultusunda hareket ettiğini vurgulamıştır. Ona göre insan, mekân, şehir ve medeniyet arasında ayrılmaz bir bağ vardır.

Literatürde İslam Şehirleri'nin özelliklerine yer veren ilk çalışmalardan sonra batının kavramlarını kullanmaktan kaçınarak ve İslam Şehri'nin kendi meziyetleri ve kendi medeniyetinin uygun kaynaklarına göre değerlendirilmesinin gerekli olduğu düşüncesi Çelik'e (2012) ait *İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları* adlı çalışmada uygulamaya geçirilmiştir. Burada İslam Şehri, Batı Şehrinden farklı ve öteki olarak yer almaktadır.

Verilen çalışmaya yakın bir bakış açısına sahip bir diğer çalışma ise Kalın'ın (2019) *Barbar, Modern ve Medeni* adlı eseridir. Çalışmada medeniyet kavramının kökeni irdelenmekle birlikte barbarlığın modernlik olarak dünyaya sunulduğu ancak burada esas önemli kavramın medeniyet olduğu ve medeniyetin köklerini Medine İslam Şehri'nden aldığı ifade edilmektedir. Netice olarak Kalın da İslam Medeniyeti'ni ve İslam Şehri'ni öteki olarak konumlandırmaktadır.

Medeniyet kavramının kökeni üzerinden, Batı'nın aynılaştıran anlayışına karşı literatürde eleştiri geliştiren farklı çalışmalar da bulunmaktadır. Saadettin Ökten'in *İçimde AVM Var* (2020), *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna* (2020) ve *Fincanımda Cola Var!* (2021) adlı çalışmaları, medeni şehirlerden uygar şehirlere dönüşümün ve bunun toplumdaki etkilerini ele almaktadır. Ökten, bu çalışmalarında köklü bir medeniyete sahip olan İslam toplum ve şehirlerinin, Batı'nın çağın ihtiyaçları olarak sunduğu anlayışlara kapılmanın yanlışlığını vurgularken, kapitalizm ve modernizmi eleştirmektedir.

Modernizme İslam Medeniyeti bağlamında eleştiri geliştiren bir diğer çalışma Ali Şeriati'nin “*Medeniyet ve Modernizm*” (2005) adlı çalışmasıdır. Şeriati, bu çalışmasında modernizmin toplumlara dayatıldığını ifade etmekle birlikte modernizmin: Toplumda asimilasyon; bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde bir başkasının yaşam tarzını taklit etme ve alinasyon; kendi benliğini unutma durumlarına sebep olduğunu savunmaktadır. Modernizmin, asimilasyon ve alinasyona sebep olduğundan hareketle asimilasyon ve alinasyon kavramlarını detaylı olarak ifade etmektedir. Şeriati bu bağlamda Batı'nın dayatması sonucu kadim medeniyetlerin taklit etme ve yabancılaşma durumlarına sürüklendiğini savunmaktadır.

Kapitalizm ve modernizmi eleştiren bu çalışmalardan daha farklı bir niteliği olan “*Muhafazakâr Kentin İnşası*” adlı çalışmada Serter (2018), neoliberalizmin otoriter yönetimlerle uyumunu vurgulayarak merkezi ya da yerel yönetimlerin mekâna müdahalelerini ve kararlarını Türkiye'nin 2002 yılı sonrası dönemi üzerinden fotoğraf arşivlerinden de yardım alarak incelemektedir. Çalışma kapsamında “*İslam'ın kentleşmesini*” de ele alan Serter, Hicret'i kentli hayata geçişi sağlayan bir unsur olarak kabul ederken İslam Şehri mekânını cami, mahremiyet ve mahalle üzerinden değerlendirmiştir. Bu değerlendirmesinde mahallenin ayırıştırma ve homojenleştirme işlevini ön plana çıkaran Serter, tüm değerlendirmeleri neticesinde İslam kentlerinin özgürlüğünün ve kamusallığının yok denecek seviyede olduğunu savunmaktadır.

Serter'in bu savına tez çalışması kapsamında kısmen katılmak mümkündür. İzah etmek gerekirse: Geçmiş dönemlerde muhtevası ortaya koyulan İslam Şehirlerinin kamusallığının, günümüz değerleri bağlamında ele alınması İslam Şehirlerinin ortaya koyulduğu dönemlerde toplum, ne ölçüde bir kamusal alan talebindeydi sorusunun cevabı verilemeyeceğinden yorumlama yanlışlıklarına neden olabileceği düşünülmektedir. Nitekim İslam Şehri sosyo-mekânsal unsurlarının şehirlilerin ihtiyaçlarını gidermeye ve ibadetleri kolaylaştırmaya yönelik olması sebebiyle çoğu şehir mekânsal unsurlarının umuma açık ve erişilebilir olduğuna dair anlatılara bu tez çalışmasının ikinci ve ağırlıklı olarak üçüncü bölümlerinde yer verilmiştir. Serter'e, kamusallığın olmadığı hususunda katılınan nokta ise İslam Şehir modeli mirası üzerine kurulan günümüz şehir anlayışıdır. Gerek yerel yönetimler

gerek merkezi yönetim tarafından İslam Şehri vurgusu yapılan şehirlerde İslam anlayışıyla örtüşmeyen şehirleşme modeli ve mekân unsurlarının günümüzde kamusalılığı tartışmaya açık bir konudur. Netice olarak elinizdeki tez çalışması İslam Şehri modelini, Serter'den farklı olarak “muhafazakâr kent” üzerinden değil İslam Medeniyeti'nin bir yansıması olarak ve şehrin sosyo-mekânsal unsurlarının kapitalizm, modernizm ve post-modernizm bağlamında değişim ve dönüşümünü ele almaktadır.

İslam Medeniyetinin özelliklerinin yer aldığı Ballı'nın *Yitik Bir Medeniyet Endülü's* (2021) adlı çalışmasında ise, hikayeci bir anlatımla Hristiyan ve Yahudilerin Müslümanların önderliğinde barış içerisinde bir arada yaşamaları konu edinmiştir. Burada İslam Şehir uygulamasının diğer dinlere olan saygılı ve barışçıl tutumu dikkat çekmiştir.

Barca'nın *Medine- Münevvere Tarihi* (2022) adıyla çevirisini üstlendiği çalışmada Medine şehrinde yöneticilik ve hocalık yapan şehrin ileri gelenlerinden olan Es- Semhûdî'nin şehirde karşılaştığı sorunlarla bizzat ilgilenmesi, şehir ahalisinin durumunu iyileştirmek için gösterdiği çaba anlatılırken Medine'ye dair verilen bilgilerle İslam Şehirleri'nin muhtevası da ortaya koyulmaktadır.

İslam Şehirleri o kadar hassas planlanmıştır ki, Hz. Muhammed, İslam Şehri'nde sokaklara en az 3 buçuk metre olma zorunluluğu getirmiş ve Hz. Ömer bir İslam Şehri olan Kufe'yi kırk metre genişliğinde caddelerle donatmıştır (Söylemez, 2011: 12). Buradaki sokak ve cadde genişlikleri İslam Şehir merkezleri için geçerliyen uygulamada hanelere giden yollarda ise mahremiyet sağlanması amacıyla dar sokaklar oluşturulmuştur. Verilen örnekler, bugün şehirlerin karşılaştığı plansız şehirleşme, hane mahremiyeti temininden uzak yapılaşma, şehir merkezlerinde ve çarşı- pazarda rahat dolaşımın sağlanamaması gibi sorunları çözebilecek olan İslam Şehri uygulamalarıdır. Bu uygulamaların yeniden tasnif edilerek ortaya konması hem literatürde hak ettiği ilgiyi görememiş İslam Şehri konusuna hem de şehirlerin günümüzdeki sorunlarına çözüm önerileri getirmesi bağlamında önemlidir.

Literatürde yer alan çalışmalar genel itibarıyla medeniyet kavramı, İslam Medeniyeti'nin değerleri ve İslam Şehri'nin fiziki unsurları ile çeşitli İslam Şehirleri'nin tarihinden oluşmaktadır. Bu çalışmalar, kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurları üzerindeki değişim ve dönüşüm etkisini somut bir şekilde ele almamaktadır. Tez çalışması, bu açığı gidermek ve İslam Şehri'ne ait literatürde yer alan tanım, sosyo-mekânsal yapı ve temel özellikler, düşünsel yapı konularına katkı sağlamakla birlikte kapitalizm, modernizm ve post-modernizm bağlamında günümüzdeki değişim ve dönüşümü ortaya koyma üzerine kurgulanmıştır.

Araştırmanın Akademik Literatüre Katkısı

Tez çalışmasının akademik literatüre katkısı şunlardır:

- i. Kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal öğeleri üzerindeki etkilerinin somut olarak ortaya koyulması,
- ii. Literatürde sınırlı olarak ele alınmış Doğu ve Güneydoğu Anadolu İslam Şehirleri'nin çözülüm süreçlerinin belirlenmesidir.

Literatürde yer alan konu ile ilgili çalışmalar İslam Şehirleri'nin kapitalizm, modernizm ve post-modernizm karşısındaki durumunu, sosyo-mekânsal değişim ve dönüşüm bağlamında ele almamıştır. Oysa kapitalizm ve modernizmin aynılaştıran, post-modernizmin ise farklılaştıran anlayışı şehirleri ve toplumları öz değerlerine yabancılaştırmasına karşın bu etkiler tanımlanarak öz değerler yeniden ortaya konmalıdır. Ancak bu şekilde günümüz şehirlerinin sorunlarına çözüm üretilebilir.

Günümüz şehirlerine bakıldığında, evlerin mahremiyetten uzak olduğu, şehir merkezindeki sokakların dolaşıma izin vermeyecek derecede dar olduğu, çevre haklarının ihlal edildiği, yoksulluğun had safhada olduğu, dayanışmanın neredeyse bitme noktasına geldiği, göçmenlerin dışlandığı, zengin- yoksul ayrımının keskinleştiği ve rant üzerine kurulu bir şehircilik anlayışının olduğu görülmektedir. Tüm bunlara rağmen günümüz modern şehirlerinin insan onuruna yaraşır, gerçekten modern bir yaşam alanı sağladığı söylenebilir mi? Şehir ve topluma dair sorunlar göz

önünde bulundurulduğunda günümüz şehirlerinde medeniyeti arayabilir miyiz? Sorulara cevap ararken medeniyeti bulmaktan ziyade şehir sorunlarının içerisinde kaybolunmaktadır. Bu noktada sadece Batı Şehri'nin değer gördüğü anlayıştan farklı olarak incelenip değerlendirilmesi gereken İslam Şehir modeli karşımıza çıkmaktadır. İlk İslam Şehri olan Medine'den türeyen medeniyet kavramını günümüz şehirlerinden ziyade İslam Şehri'nde aramak, literatüre ve günümüz şehircilik sorunlarına önemli katkılar sunacaktır. Tüm bunlar haricinde, kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin neredeyse tüm unsur, olgu ve olaylar üzerindeki etkileri literatürde yer bulurken İslam Şehri'nin bu bağlamda incelenmemiş oluşunun, İslam Şehir ve medeniyetinin kadim değerlerinin yitirilmesine sebep olabileceği düşünüldüğünde çalışmanın önemi bir kez daha ortaya çıkacaktır.

Tezin Yapısı

Tez çalışması üç bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde, İslam toplumu ve şehircilik anlayışına yer verilmiştir. Bu bölümde öncelikle şehir tahlilinde öne çıkan ve şehrin şekillenmesinde önemli rol oynayan kapitalizm, modernizm, post-modernizm ve inanış biçimleri yer almaktadır. Sonrasında İslam Şehri kavram sorunu, Weber'in Batı Şehri örnekleme bağlamında tartışılmaktadır. Burada aynı zamanda İslam Şehri dönem tayini de yapılmaktadır. İslam Şehir anlayışının temel esasları: İslam Şehri'nin işlevi, İslam Şehir öğelerinin kaynakları (Kur'an-ı Kerim, sünnet ve fıkıh) ve İslam Medeniyeti'nin sosyal sermayesi ile sosyo-kültürel yapısı ilk bölümde incelenen başlıklardır.

İkinci bölümde: İslam Şehri'nin sosyo-mekânsal öğeleri ele alınmaktadır. İlk olarak İslam Şehri'nin sosyo-mekânsal öğelerinin dayanaklarına tevhit ilkesi ve cami bağlamında yer verilmiştir. Sonrasında İslam Şehri'nin dış çeperi (hendek, sur, kanal, şehir kapıları), merkezi (cami ve darü'l imara), sokak durumu, çarşı-pazar ve iktisadi anlayışı, mahalle ve evleri, hamamları, mezarlık ve sonradan ortaya çıkan türbe anlayışı ve son olarak İslam Bahçeleri kavramı bağlamında yeşil alanları ele alınmaktadır.

Üçüncü bölümde: İslam Şehirleri'nin gelişimi, Kubbet'ül İslam Ahlat, Bitlis, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirlerinin seyahatname tasvirleri üzerinden incelenmektedir. Ele alınan bu şehirlerin çözülümü ise kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin etkileri bağlamında İslam Şehri'nin sosyo-mekânsal öğeleri bağlamında ele alınmaktadır.

Çalışmada Kullanılan Kavramlara Dair Not

Tez çalışmasında değişim ve dönüşüm kavramları bir arada görülmektedir. Zira kavramların sözlük anlamlarına göre değişim: Bir zaman dilimi içerisindeki değişiklikleri ifade ederken, dönüşüm ise: Olduğundan başka bir biçime, duruma girme anlamına gelmektedir (TDK, t.y.). Kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin etkileri hem değişim hem dönüşüme sebep olabileceğinden iki kavram bir arada kullanılmıştır. Nitekim bu iki kavramı iç içe geçmiş olmalarından ve değişimin zaman içerisinde dönüşüme sebep olmasından dolayı birbirinden ayırmak oldukça güçtür.

Tez çalışmasının yapısı oluşturulurken dikkat edilen bir diğer husus: Yazımda şehir ve medeniyet kavramlarının tercih edilmesidir. Şehir yerine kent, medeniyet yerine uygarlık kavramlarının eş anlamlı olarak kullanılması uygun görülmemiştir. Zira İslam Medeniyeti'nin yansıması olan İslam Şehirleri üzerinde durulması sebebiyle dünyevi yerleşim kavramlarına yer verilmek istenmemiştir. Dolayısıyla *şehir* kavramı üzerinden kurgulanan tez kapsamında çalışmalardan alıntı yapılırken, alıntıların öz anlamını değiştirmeyecek yerlerde kent değil şehir kavramı kullanılmıştır.

Tez çalışmasında tercih edilen bu kavramlarla ilgili benzer bir hususu, Bergen ve Akşeker de ifade etmektedir. Şehir ve kent, medeniyet ve uygarlık kavramları birbirlerinin muadili olarak bilinçsiz bir şekilde kullanılmaktadır. Halbuki kavramlar arasında iki farklı mekân anlayışı mevcuttur. Şehir, din ile aynı kökten gelmekle birlikte din ve dünya ayrımı yapılmayan yerleşimleri işaret etmektedir. Kent ise tek kutuplu ve dünyevi yerleşimlere atıf yapmaktadır. Nitekim bu sebeple uygarlıklar kentlerde, medeniyet ise şehirde ortaya çıkmıştır. Şehir ve kent ayrımı Kur'an-ı

Kerim’de de Medine ve Mekke üzerinden yapılmaktadır. Şehir, dini ahkâmın hem vaaz edildiği hem de uygulandığı yer iken kent (karye) ise dini ahkâmın yaşan/a/madığı yerleşimlerin adıdır. Kent yerleşimleri teknik, sanat, nüfus, bina, yol ve eşya çokluğu gibi uygarlığa ait vasıflara sahip olsa bile sonuç yine değişmemektedir. Nitekim Kur’an-ı Kerim, Mekke’yi içerisinde Kâbe olmasına ve Hz. Muhammed’in görev yapmasına rağmen karye olarak, Medine’yi ise şehir olarak nitelendirmektedir. Tüm bu hususlara istinaden Akşeker, Müslüman zihnini; din, medine ve medeniyet konularında kente (karye) değil, şehre yani medineye yönelmesini bir zorunluluk olarak görmektedir. Zira din, medine ve medeniyet kavramları bir arada olmadan İslam toplumu kendini gerçekleştiremeyecektir (2015: 104).

Tezin İngilizce başlığında Resmî Gazete’de yayınlanan 2021/24 Genelgesi’ne istinaden “Türkiye” ibaresi kullanılmıştır (T.C. Cumhurbaşkanlığı Resmî Gazete).

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM TOPLUMU VE ŞEHİRCİLİK ANLAYIŞI

İslam Şehircilik anlayışını ve kavramsal olarak İslam Şehri'ni ortaya koyabilmek amacıyla birinci bölümde, şehir tahlili konusuna yer verilmesinin ardından İslam Şehri kavramı ve İslam Şehri dönem tayini, İslam Şehir anlayışının temel esasları, İslam Şehri'nin işlevi, İslam Şehri'nin kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve tevhid, sünnet ve fıkıh ve İslam Medeniyetinin sosyal sermayesi ile İslam toplumunun sosyo- kültürel yapısı anlatılmaktadır.

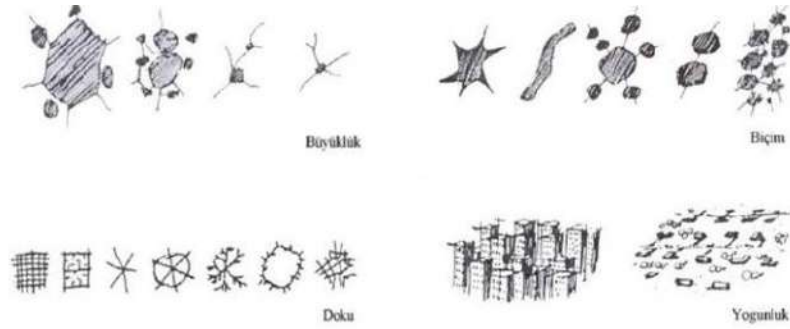
1.1. Şehir Tahlilinde Öne Çıkan Unsurlar ve Şehrin Şekillenmesi

Başlık, şehirlerin oluşumunu klasik, kapitalist ve modern olarak üç dönemde incelemektedir. Bu dönemlere yer vermeden önce şehir kavramı, şehrin biçiminin bileşenleri, şehir mekânı ve şehir kimliğinin özellikleri hususları açıklanmaktadır.

Tez çalışmasının konusuna temel hazırlaması dolayısıyla, şehir kavramının açıklanmasında İbn-i Haldun'un Mukaddime adlı eserine yer verilmiştir. İbn-i Haldun'a göre şehir: İnsanların geçimlerini sanayi ve ticaretle sağladıkları zaruri ihtiyaçların üzerinde bir bolluk ve refahın görüldüğü, güven, yardımlaşma ve dayanışma içinde yaşanılacak yerlerdir (2004: 71- 158). Vurgulanan yardımlaşma ve dayanışmayı şehirlerde sağlayacak unsur, dindir. Din, İbn-i Haldun'un hadari olarak nitelendirdiği yerleşik toplumlarda sevgi, saygı, merhamet şuurunu aşılıyarak toplumsal düzeni sağlayacak güce sahiptir (Arslan, 2014: 121- 130). Tanımda diğer vurgulanan bolluk, refah ve güven unsurları ise, şehirlerin şekilleniş ve büyüklüğüne etki edebilecek unsurlardır. Bolluk, refah ve güven arttıkça şehir nüfusu artacak, şehrin fiziksel alanı giderek büyüyecektir.

Nüfus ve büyüklük ile de tanımlanan şehirlerin büyüklüğü, biçim ve dokusu, şehir alanının kullanım yoğunluğuna göre belirlenmektedir. İnsanlar ve yapıların kullanım yoğunluğu şehrin, iç ve dış yapısını belirlemede önemli bir etkidir. Bu bağlamda şehrin biçimsel bileşenlerini şehrin büyüklüğü, biçimi, dokusu ve yoğunluğu oluşturmaktadır (Spreiregen, 1965: 79).

Şekil 1.1. Şehir biçiminin bileşenleri.



Kaynak: Spreiregen, 1965.

Yukarıdaki şekil büyüklük, biçim, doku ve yoğunluk kavramlarının şehirdeki karşılıklarını göstermek amacıyla eklenmiştir. Verilen bileşenlerin tümü, şehirlerin biçimi oluşturmakla birlikte şehirlere özgün değerler de kazandırmaktadır. Her şehir, ait olduğu toplumun medeniyet değerlerine göre biçim bileşenlerini ortaya koyarak özgülleşmektedir.¹ Ancak Spreiregen'in (1965) şehir bileşenleri, bir şehri anlamlandırabilmek için tek başına yeterli değildir. Şehir biçiminin bileşenleri ancak şehri biçimsel olarak ortaya koyma noktasında fayda sağlayabilir. Fakat bu bileşenler; şehrin sosyal yapısını, şehirdeki sokak dokusu ve biçiminin oluşmasındaki ana faktörleri, tarihi ve kültürel etkilerle ve şehrin şekillenişindeki çeşitli küresel etkileri göz ardı ettiğinden, şehirleri anlamlandırma noktasında yeterli değildir. Bu sebeple şehir formunun kendine özgü duyumsanabilir özellikleri olmalıdır.

Lynch'e göre iyi bir şehir formunun özellikleri şunlardır (1981: 176- 191):

- i. **Canlılık:** Şehirlilerin genel ihtiyaçlarını karşılayıp aktivitelerini gerçekleştirdikleri güvenli bir şehir “canlı” bir şehirdir.
- ii. **Duyu:** Şehirliler tarafından algılanabilmesi için en iyi şekilde organize edilmiş şehir, “duyumsanabilir / algılanabilir” şehirdir.
- iii. **Uyum:** Sağlıklı yapılar ve kamusal alanları ile bu alanlar arasında iletişim döngüsünü sağlayabilen şehir “uyumlu / sağlıklı” şehirdir.

¹ Bir şehri özgün kılan özellikler, genel itibarıyla duyuşsal olarak hissedilenlerden ziyade fiziksel olarak gözlemlenebilir ya da somut olanlardır. Bkz. Sakar & Ünlü, 2019: 130.

- iv. Erişim: Her yaştaki şehirlinin kamusal alanlara, aktivite merkezlerine ve ihtiyaç duydukları bilgiye ulaşabilecekleri bir şehir “erişilebilir” şehirdir.
- v. Denetim: şehrin güvenlik ve ana kriterleri bağlamında denetlenmesi gerekmektedir.
- vi. Verimlilik: Canlı, sağlıklı, erişilebilir ve algılanabilir bir şehrin hedeflerinin en az maliyetle gerçekleştirilmesi ve fonksiyonlarının optimum biçimde dağıtılması gerekmektedir.
- vii. Adalet: nceki 6 özelliğin hayata geçirilmesi adaletin sağlanması ile mümkün olacaktır. şehrin her alanında ve şehrin tüm öğeleri arasında adalet sağlanmalıdır.

Tüm bunlarla birlikte şehirlerin öz değerlerine göre kimlik oluşturması ve anlaşılması için şehrin yolları, kenarları, bölgeleri, odak noktaları ve nirengi noktaları olmalıdır (Lynch, 1960: Alexander, Ishikawa & Silverstein, 1977). Tüm bunlarla birlikte şehir mekânları şu özellikleri taşımalıdır (Lynch, 1960: 8- 13):

- i. şehrin zihinsel görüntüsünün okunabilir olması: şehrin caddelerinde gezerken kişide oluşan şehrin zihinsel görüntüsü okunabilir, net ve açık olmalı,
- ii. şehirdeki tüm unsurlar bütünlük oluşturmalı: şehirdeki yapı adaları örtüleri, binalar ve mekânlar bütüncül olmalı,
- iii. şehir zihinlerde kalıcı olmalı: şehir, mekânları özellikle yürüyerek algılayan kişilerde, akılda kalıcı bir iz bırakmalıdır.

Tekeli’ye göre ise, şehir kimliğinin oluşumunda şehrin fiziki değerleri, şehrin yaşam kalitesi ve şehrin kimliğine ilişkin söylemler rol oynamaktadır. Doğal evre, şehrin mimari değerleri ve şehrin kültürel mirası gibi unsurlara bağlılık durumu fiziki değerleri ifade ederken, şehirde yaşayanların şehrin sağladığı yaşam kalitesinden memnuniyet duyması ve şehrin kimliğine ilişkin şehrin değerlerini yansıtan söylemlerin bulunması gerekmektedir (2008: 15). Vurgulandığı üzere şehrin fiziki değerleri yalnızca mimari olarak değerlendirilmemelidir. Kültürel mirasın ve toplumun da bu noktada etkisi unutulmamalıdır.

Benzer olarak Conzen (1966), şehir dokusunun bünyesinde, fiziksel öğelerle birlikte toplumsal yaşanmışlıklar, özgünlükler ve tarihsel birikimi barındırdığını vurgulayarak şehirlerin gelişim ve karakterlerini bunlara bağlamaktadır. Blumenfeld de (1975), şehir formunun yapısal olarak dayandığı hususların konumsal etkileşim, işlev ve insan aktiviteleri olduğunu ifade etmektedir.

Tüm bu değerlendirmeler neticesinde insan aktiviteleri, coğrafi konum, toplumun tarih ve sosyo- kültürel değerleri, şehrin işlevleri doğrultusunda şehirlerin kimlik ve formlarının oluştuğu söylenebilir. Örnek vermek gerekirse tez çalışmasının ilerleyen bölümlerinde detaylandırıldığı üzere, İslam Şehirleri'nde hanelere giden yollarda görülen dar, dolambaçlı ve çıkmaz sokakların oluş sebebi, İslam dini ve toplumdaki mahremiyet anlayışıdır. Dolayısıyla şehirleri anlamlandırırken coğrafi özellikler, toplumun yapısı, sosyo- kültürel değerler, inanış biçimleri ve medeniyet üzerinden değerlendirmeler yapılmalıdır. Bu değerlendirmeler günümüzde yapılırken ise, küresel etkiler de sürece dahil edilip şehrin kimliğinden dışlanarak şehir, toplum ve medeniyet tasavvuru yapılmalıdır.

Tez çalışması kapsamında İslam Şehirleri'nin ortaya koyulması gerektiğinden ilk olarak şehirlerin genel bir sınıflandırılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu sınıflandırma, şehirlerin ana işlevi üzerinde tesiri bulunduğu düşünülen inanış biçimleri, kapitalizm ve modernizm ile post-modernizm üzerinden yapılmıştır.

1.1.1. İnanış Biçimine Göre Şehirler

İnanış biçimine göre şehir sistemlerinde kutsal değerler ve buna bağlı olarak gelişen mekânlar ön plana çıkmaktadır. Bu başlık ele alınırken dinler ve medeniyetler baz alınmıştır. Tarih boyunca medeniyetlerin ve şehirlerin merkezi olarak görülen ibadet mekânlarına yer verilmiştir. Zira şehirler, bu merkezler çevresinde gelişmiştir. Başlığın temel amacı, inanışlara bağlı olarak medeniyetlerin varlık oluşturabileceğini göstermektir. Zira tez çalışması kapsamında, Weber'in doğu şehrini kabul etmeyen tezine bir antitez geliştirme zorunluluğu bulunmaktadır.

İlk olarak belirtmek gerekir ki, insanlık tarihindeki temel medeniyetler önemli ölçüde dünyanın büyük dinleriyle tanımlanmaktadır (Huntington, 2015: 49).

Hungtinton’a benzer olarak dinin, şehir üzerinde etkili olduğunu kabul eden Mumford (1987) şehirlerin, kralın dinsel güçleri bünyesine almasıyla oluşmaya başladığını ve şehirlerin gelişiminde ekonomi kadar dinin de etkisi olduğunu vurgulamaktadır. Ancak batıda kapitalizm ve modernizmin etkisinin, artarak hissedilmesinin ardından şehirlerde etkili olan din ve ekonomi yerini giderek ekonomiye bırakmış ve dinin şehirler üzerindeki etkisi azalmıştır. Dolayısıyla bir şehrin din ya da ekonomi temelli olması şehir mekânlarında farklılaşmayı getirmekle birlikte aynı temelden gelen şehirler arasında da farklılıklar bulunabilmektedir.² Ancak genel itibarıyla inanış biçimlerine göre şekillenen şehirlerde, insanın doğasında bulunan korunma ve güvenlik ihtiyacı dolayısıyla olsa gerek yüksek ve kubbeli yapılar dikkat çekmektedir.

Verilen bağlamda ilk örnek, günümüzde hala yapım sırları tartışılan Mısır piramitlerine aittir.³ M.Ö. 3000’de Mısır, çok tanrılı dinin etkisinde kalmıştır. Mısır’da her şey, tanrı kral olarak görülen Firavun’un sarayı çevresinde odaklaşmıştır. Firavun’un kendisi ölümsüz olduğu gibi diğer insanlara, ölümsüzlük bağışlayabileceği ve ona karşı gelinmesi durumunda öteki yaşamın da biteceğine inanılmıştır (Neill, 2002: 54- 55).

Fotoğraf 1.1. Mısır piramitleri.



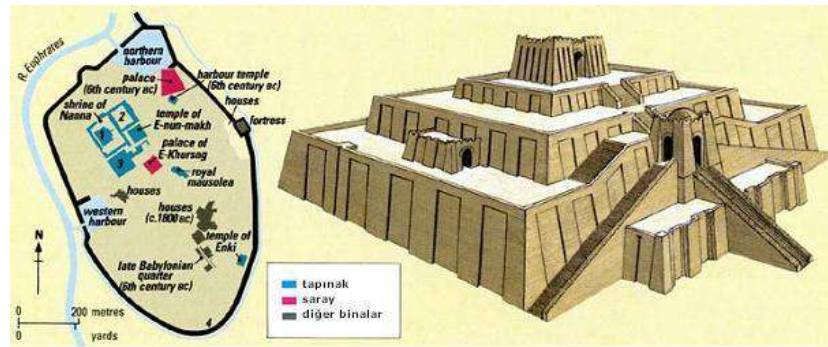
Kaynak: Kültür ve Yaşam Haritası, 2021.

² Bu bağlamda İslam Şehirleri ile batı şehirleri arasında temelsel bir farklılık bulunmaktadır. Örnek vermek gerekirse İslam dininin düşünce temelinde, ölümden sonra yaşamın başka bir alemde süreceğine inanılırken; batı inanış sisteminde ise, ölümden sonra yaşam tekrardan bu dünyada devam edecek ve mekân kalıcı hale gelecektir. Hobbes’un eserinde yer alan “*Tanrı’nın cenneti, Mesih’in geri dönüşünde, Tanrı’nın insanlarına gökten gelecek, insanlar yeryüzünden ona gitmeyecektir*” (2007: 312) ifadesi batı inanış sistemini açıklamaktadır.

³ www.sabah.com.tr/egitim/misir-piramitlerinin-sirri-misir-piramitleri-nasil-yapildi-e1-5499919 , E.T. 01.01.2022.

Mısır şehir mimarisi, dönemin inanışını resmetmektedir. Şehir mezarları; dokunulmazlık, sağlamlık, cesaret, servet, hazinenin korunması inançlarıyla oluşturulmuştur (Mutlu, 2001). Piramitler, sağlam formları ile ebediliğin sembolüdür. Piramit formunun kapalılığı ise, insanın yüceliğine, ölmezliğine dair inancın göstergesidir. Süssüz salon ve odalar ise, susma telkin ederken sonsuzluk duygusu uyandırır (Turani, 2010: 43- 75). Mısır piramitlerine benzer formda olan ancak dışarıdan daha fazla detay içeren Mezopotamya mimarisine ait bir örnek ve şehrin sosyo-mekânsal unsurlarının nerede konumlandığını gösteren harita aşağıda yer almaktadır.

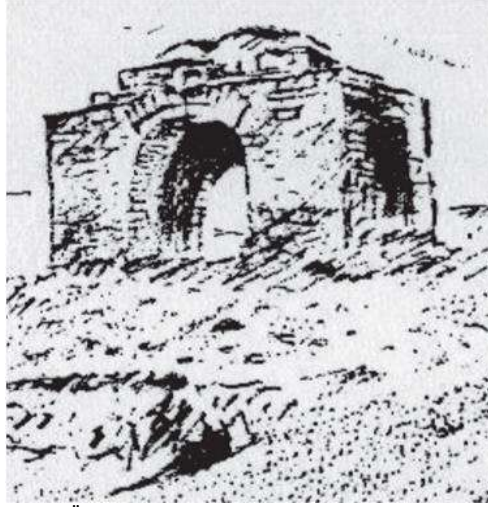
Şekil 1.2. Mezopotamya mimarisi.



Kaynak: Okuma Atlası Sanat, 2021.

Mezopotamya mitoslarında tanrıların; insanları, eksiksiz donatılmış tapınağın yiyecek, giyecek ve öteki gereksinimlerini karşılamaları için yarattıkları anlatılır. Böylece tanrı üretme kaygısına düşmeyecektir (Neill, 2002: 35). Yukarıdaki şekil incelendiğinde, Mezopotamya şehirlerinde saray ve tapınağın su kenarına inşa edilirken diğer binaların onlara göre konum aldığı görülmektedir. Mısır ve Mezopotamya mimarisinde inanış biçiminden dolayı büyükçe ve her ihtiyacın görülebileceği ev formunda tasarlanan tapınaklar, tapınma eyleminin farklı olduğu Pers şehirlerinde mihrap unsurunu görmemizi sağlamıştır.

Şekil 1.3. Perslere Ait Ateş Mihrabı.



Kaynak: Ünsal, 1996'dan akt: Çakıroğlu ve Engin, 2014: 74.

M.Ö. 6.-4. yüzyılda dini merasimi yanan bir ateş etrafında kurban kesip, ilahilerle dans ederek gerçekleştiren Persler, kutsal ateşin sönmemesi için 2 metre yükseklikte platform üzerine ateş mihrapları inşa etmişlerdir (Mutlu, 2001). Ateş mihraplarının kemerli formunun genişletilerek sütunların ve odaların yapıya eklendiği Antik Yunan tapınaklarına ait bir örnek aşağıda gösterilmiştir.

Fotoğraf 1.2. Antik Yunan, Akropolis Tapınağı.



Kaynak: İHA, 2020.

Mutlu' nun (2001) vurguladığı üzere insan biçiminde tanrılara tapan Yunanlılar, tanrıların heykellerini, eşyalarını ve kutsal hayvanlarını barındırmak için odalı tapınaklar inşa etmiştir. Benzer tapınak formu Roma'da da görülmektedir.

Fotoğraf 1.3. Garni Tapınağı.



Kaynak: Gökçe Kırtıoğlu, 2018.

Roma tapınaklarının ön cephesinde ise, halkın toplanması için bir alan bulunmaktaydı, bu alanda halka dini ya da siyasi konularda konuşmalar yapılmaktaydı (Mutlu, 2001). Burada yer alan tapınaklarda da sütunlar dikkat çekicidir. Mayaların tapınaklarında ise, Antik Yunan ve Roma’da görülen sütunların aksine, Mısır ve Mezopotamya mimarisindeki aşağıdan yukarıya doğru incelen bir form görülmektedir.

Fotoğraf 1.4. Maya Tapınağı, Palenque.



Kaynak: Kemal Kaya, 2019.

Mayalar, doğru bir takvim ve yazı biçimi geliştirdiler. Bu yazı biçiminin günümüzde yalnızca bir parçası çözülebilmiştir. Toplumun rahipler tarafından yönetildiği açık olmakla birlikte orada yaşayanların büyük tapınakların yapımına dahil edilmelerini sağlayan gücün ne olduğu henüz ortaya konamamaktadır (Neill, 2002: 440). Maya tapınaklarının en üstünde yer alan odalı ve hafif kubbeli formun benzerine Budizm şehirlerinde de rastlanmaktadır.

Fotoğraf 1.5. Dünyanın en büyük stupası, Boudhanath.



Kaynak: Nurhan Yılmaz, 2012.

Budizmin şehir ve mimarideki en görünür etkisi, kubbe biçimli stupadadır. Stupada yer alan kubbenin dünyayı koruduğuna inanılmakla birlikte bu kubbe biçimli stupalar zaman içerisinde kule biçimini almıştır (Çakıroğlu & Engin, 2014: 78).

Fotoğrafta hem dünyayı koruyan kubbe hem de sonradan yapıya eklenen kule görülmektedir. Burada hem kubbenin hem kulenin olması aslında insanlar ne denli korumaya önem verdiğinin bir göstergesidir. Buraya kadar verilen örnekler arasında benzerlikler bulunurken *caynizm* anlayışının şehre yansımada ise hem yapımda kullanılan malzeme hem görünüş itibarıyla farklılık mevcuttur. Bu farklılığın mermer taşının ilgili bölgede fazla olmasından kaynaklanabileceği düşüncesi ağır basmaktadır.

Fotoğraf 1.6. Caynizm.



Kaynak: Cengiz Batuk, 2021.

Caynizmde, sevgi, merhamet ve şiddet karşıtlığı ön planda olması sebebiyle, şehirdeki tapınaklar beyaz mermerden inşa edilmiştir (Çakıroğlu & Engin, 2014: 79). Hoşgörü üzerine kurulu inanışları mimariye yansıyan caynistlerin duası ise şu şekildedir: *“Ben dünyadaki bütün yaşayan varlıkları bağışlıyorum, bütün yaşayan varlıklar da beni bağışlasın. Bu dünyadaki her şey benim dostum ve arkadaşımıdır. Hiçbir düşmanın da yoktur”* (Batuk, t.y.). Caynizmdeki bu farklı tapınaktan sonra taoizmdeki Mezopotamya ve Budizm tapınaklarına benzer bir tapınak örneği ise aşağıda yer almaktadır.

Fotoğraf 1.7. Cennet Tapınağı.



Kaynak: Velez& Can, 2019.

Taoizmde (M.Ö. 6) şehir tapınak mimarisinde, kare ve daire şekilleri hakimdir. Kare, dünyayı; daire ise cenneti temsil etmektedir. Tapınak, dünya ile cennetin birleştiği noktadır. Bu sebeple karelerle daireler çakıştırılmıştır (Çakıroğlu & Engin, 2014: 82). Kare ve dairelerin bir arada bulunduğu taizm tapınağı ile Roma tapınağının karışımı denilebilecek yapılar ise, Yahudilik inancıyla birlikte şehirlerde görülmeye başlamıştır.

Fotoğraf 1.8. Edirne büyük sinagog binası.



Kaynak: Vakıflar Bölge Müdürlüğü, 2007'den akt. Ayşe Durukan Kopuz, 2012.

Yahudilik, ahiret inancına dayanan tek tanrılı, kutsal kitabı Tevrat olan bir dindir. Yahudilerin ibadet yerine sinagog adı verilir ve sinagoglar, şehirlerde; dua evi, toplantı, birlik evi ve eğitim evi olarak işlev görmektedir. Sinagoglarda aynı zamanda avlu, çeşme, yemek odası da bulunmaktadır. Sinagog da kutsal olarak kabul edilen yer ise ehaldır. Ehal, sinagogun Kudüs'ü gösteren duvarı üzerinde yer alan bir dolap veya niş şeklindedir (Türkoğlu, 2003). Sinagog benzeri bir diğer yapı Hristiyanlığın şehre yansıması olan Katedral'dir.

Fotoğraf 1.9. Notre Dame Katedrali'nin içi.



Kaynak: Habertürk, 2019.

İlahi kaynaklı bir din olan Hristiyanlığın oluşturduğu mimaride de inanın etkisi görülmektedir. Bu inanışta mimariye, kilise, martiryum (şehitlik), vaftizhane katılmıştır (Mutlu, 2001). Kiliseye girildiğinde apsise doğru yürünür, bu yol İsa'ya giden yol anlamını taşımaktadır (Turani, 2010: 453- 454). Bu tasvir ile kutsanan bir

durum söz konusu iken İslamiyetin şehirlere yansıması olan camilerde ise, caminin herhangi bir unsuru kutsanmamıştır.

Fotoğraf 1.10. Hüsrev Paşa Camii ve külliyesi.



Kaynak: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2021.

Fotoğraf 1.11. Mihrap ve minber örneği.



Göksoy, 2021.

İslam Şehirleri'nin merkezini oluşturan caminin fotoğraflara yansıyan unsurları; kubbe, mihrap, minber ve minaredir. Kubbe, gizemli boşluk etkisi ile kutsal bir hava vermekle birlikte dikkatin yoğunlaştığı merkezi göstermektedir (Keleş vd., 2001: 9). Duvara açılmış bir niş şeklinde olan mihrap, kible yönü olan Mekke istikametini gösterir; minber, Cuma günleri hutbenin okunması vaaz kürsüsü görevini görür, minare ise müminlerin namaza çağrılmasında rol oynamaktadır (Grabar, 1998: 106- 122).

Buraya kadar olan kısımda din temelli kurulan klasik dönem şehirlerinin ana sosyo-mekânsal unsuru olan tapınak ve ibadethanelere yer verilmiştir. Netice olarak klasik dönemde her toplumun kendi anlayışını, tapınak ve ibadethane sosyo-mekânsal unsuru üzerinden ortaya koyduğu anlaşılmıştır. Dinin etkili olduğu klasik dönem sonrasında kapitalizm, şehirler üzerinde etkili olmuştur.

1.1.2. Kapitalizmde Şehir: Batı Şehir Anlayışının Temeli

Sanayi Devrimi ile başlayan kapitalizm süreci, ilk olarak batı medeniyetinin yaşadığı coğrafyada ortaya çıktığından bu başlık batı şehir anlayışının temelini ortaya koymaktadır. İfade edilen husus, kapitalizmin yalnızca batıyı etkilediği anlamına gelmemektedir. İlerleyen bölümlerde de yer verildiği üzere kapitalizm, Batı Şehrinin

temellerini oluşturmakla birlikte yayılmacı politikası ile hemen hemen tüm dünya şehirleri üzerinde etkili olmuştur.

Kapitalizm, tüm üretim etkenlerine bireylerin sahip olduğu ve kar güdüsünün her türlü üretim eylemlerinin temel rehberini oluşturduğu bir ekonomik sistemdir (Keleş, 1976). Bu ekonomik sistem, “*kazanmayı*” insan yaşamının amacı olarak görmektedir. Kazanmak, kapitalizmin açık ve mutlak temel bir ilkesidir. Kapitalizmin ilkelerine uygun eylemde bulunmayanlar ise sistemin dışına itilir. Bu durum, kurallara uymayan veya uymak istemeyen işçinin sokağa atılmasına benzetilmektedir (Weber, 1997: 49). Sistemin başlıca niteliği, özgür fiyat oluşumunun ve karı en çoğa çıkarma ilkesinin yönettiği bir ekonomik ortam içinde, ayrı ayrı birimlerin yarışma güdüsü ile satın alma ve satma özgürlüğüdür (Keleş, 1976, 29-30).

Ekonomik yaşamı idaresi altına alan kapitalizm, ekonomik birer özne olarak kabul ettiği, işveren ve işçileri eğitir, sonrasında ise onları ekonomik dayanıklılığına göre seçime tabi tutar. Buradaki seçim eylemi, kapitalizmin özelliklerine uyum sağlama üzerinden gerçekleşir. Bir yaşam biçimi ve meslek anlayışı; kapitalizmin özelliklerine iyi uyum sağlıyorsa ve yalnızca tek tek bireylerce değil, grup halinde benimseniyorsa zaferi kazanmış demektir (Weber, 1997: 49). Weber’in kapitalist sistemden tasvir ettiği bu durumun toplumda pek çok yansıması vardır. Zira, kapitalist sistem tamamen yeni bir toplum düzeni ortaya çıkartmakla birlikte kapitalizm, var olagelen tüm alışkanların ve yaşanmışlıkların dışında konumlanmaktadır. Bu sistemle gelen yeni toplum düzeninin yansıması ise şehirler üzerinden okunabilir.

Günümüzde kapitalizmin, sömürü alanı olan şehirlerin (Harvey, 2013: 131) yapısında kapitalist sistemin bir neticesi olarak sınıf farklılaşmaları görülmektedir. Yoksul, orta halli ve zengin semtler birbirinden kesin çizgilerle ayrılır (Chapin, 1965: 10-21). Kapitalist ilkeleri benimsemeyenlerin ekonomik sistemde dışlanması durumu ise, şehirlerde de dışlanmayı beraberinde getirmektedir. Zira düşük, orta ve yüksek gelir gruplarının şehir içinde yaşadıkları yerler değişkenlik göstermektedir. Durumun sebepleri: Gelir adaletsizliği ile toplumda ekonomi temelli toplumsal tabakalaşma ve şehirler, bölgeler arasındaki dengesizliklerdir.

Devletin toplumsal ve ekonomik yaşama karışmadığı kapitalist ülkelerde, yalnız şehirlerin büyümesi değil, geri kalmış bölgelerin gelişmesi de piyasa güçlerinin işleyişine bırakılmıştır. Bu ülkelerde, bölgelerarası dengesizlikler gelişme sürecinin olağan bir özelliği olarak görülür. Çünkü Myrdal'ın da belirttiği gibi, piyasa mekânizması, en verimli ekonomik etkinlik biçimlerinin belli yerleşme merkezlerinde yoğunlaşmasına ve ülke içinde varlıklı ve yoksul bölgelerden oluşan bir sistemin gelişmesine yol açmaktadır. Bölgeler arasındaki eşitsizlikleri büyüten bu eğilim, kendi kendine zamanla güç kazandıran ve yoksulluğun işlevi olarak görünen bir süreçtir. Bölgelerarası dengesizliklerin, yoksul ülkelerde daha büyük olması beklenir. Myrdal, bu eşitsizliklerin, ülke ölçüsünde gelişmeyi, bütünleşmeyi geciktirdiği görüşündedir (Keleş, 1976: 31).

Sanayileşmiş batı ülkelerinde, şehirleşme, tarihsel bir süreç olarak Sanayi Devrimi'ne koşuttur. İngiltere, Almanya ve Fransa, gelişmekte olan ülkelerin bugün vardıkları şehirleşme düzeylerine ulaştıklarında çok daha fazla sanayileşmiş ülkeler durumundaydılar. Bununla birlikte, kapitalist toplumların şehirleşme modeli genellikle düzensiz, plansız ve denetimsizdir. Bu ülkelerde ekonomik ve toplumsal gelişme bir plana bağlanmış olmadığı için, şehirleşmeyi⁴ bir kalkınma planı çerçevesinde denetim altına almak olanağı yoktur. Bunun bir sonucu olarak, ülkenin bir ya da birkaç şehri, öteki şehirlere oranla, ölçüsüz derecede büyür. Onun içindir ki İngiltere ve Fransa gibi ülkeler, Londra ve Paris gibi şehirlerin büyümesini sınırlandıracak önlemlere başvurmak zorunda kalmışlardır. En uygun şehir büyüklüğü kavramı, bu ülkelerin plancı ve ekonomistlerince, şehirlerin aşırı ölçüde büyümesini önlemenin bir çözümü olarak ileri sürülmüş bir kavramdır (Richardson, 1973: Böventer, 1973'ten akt.1976: 30).

Mills'e göre kapitalizm, çeşitli büyüklükteki şehirlerin ve bölgelerin aralarında görülen dengesizliklerin kaynağı değildir. Buna karşılık Castells'e göre kapitalist toplumlar, gelirin toplumsal sınıflarla coğrafi bölgeler arasında dağılımından çok,

⁴ Keleş burada ve ileride bu başlık altında atıf yapılan yerlerde “şehir” kavramını değil “kent” kavramını kullanmıştır. Ancak tez çalışmasının giriş kısmında da ifade edildiği üzere araştırmanın muhtevası kent değil şehir kavramını kullanmaya uygun olduğundan atıflarda da kent yerine şehir kavramı tercih edilmiştir.

artışı ile ilgilenirler. Bu nedenle, şehirlerdeki gelir dağılımının daha büyük eşitsizlikler ve adaletsizlikler yaratacak biçimde gelişmesi önemli olarak görülmemektedir. Bu nedenle şehirlerarası, şehirler içi ve bölgeler arası gelir veya refah dağılımının bu toplumlarda daha büyük eşitsizlik ve adaletsizlikler yaratması olağandır. Bu eğilim durdurulamaz ise şehir sistemi içinde toplumsal çatışmalar görülecektir (Mills, 1974; Castells, 1972'den akt. Keleş, 1976: 31). Modern kapitalist toplumda karmaşıklaşan piyasa sistemine ek olarak iş bölümünün artması, insanların çoğunluğunun bu sisteme dahil olması ile toplumsal bütünleşmeyi sağlayabilecekken öte yandan sisteme dahil olamayanlar ve eşitsizlikler dolayısıyla toplumsal bütünlüğü ve dayanışmayı bozucu etkilere de neden olabilir (Habermas, 2001: 545- 547). Tüm bu karamsar tablonun sebebi Harvey'e göre, kapitalizmin şehirlere ihtiyaç duyması durumudur.

“Kapitalizm, mütemadi olarak ürettiği artı ürünün soğrulması için şehirleşmeye ihtiyaç duyar. Böylelikle kapitalizmin gelişimi ve kentleşme arasında içsel bir bağlantı ortaya çıkar. Öyleyse kapitalist üretimin zamanla artış grafiği ile dünya nüfusunun kentleşmesinin çizdiği grafik arasında büyük oranda paralellik olması şaşırtıcı sayılmamalı” (Harvey, 2013: 45).

İfade edilen kapitalizmin artı değeri, emek sahibinin ürettiği değer ile elde ettiği gelir arasındaki farktır. Sermaye birikimi, bu fark üzerinden sağlanır (Marx, 2003: 172- 183). Şehirleşme, izah edilen artı ürünün emilimini sağlamaktadır. Şehirleşmenin bu vasfı, kapitalizm için şehirleri vazgeçilmez kılmaktadır. Harvey'in (2013) ifade ettiği üzere bu durumun tarihsel örnekleri mevcuttur. Örnek olarak Haussmann⁵ Paris'te kapitalizmin ilkelerine yönelik reformları hayata geçirmiştir. Reformlar şehirde, yıkım odaklı olarak gerçekleşmiştir (Çelik, 2009). Dar sokaklardaki yapılar yıkılarak yollar ve caddeler genişletilmiş, park ve bahçeler düzenlenerek yeni binalar inşa edilmiştir (Hasol, 1997). Burada modern şehir anlayışı ve otoriter bir yaklaşım sergilenmiştir (2009). Eskinin yıkıntıları üzerinde şehirde yeni bir dünya kurmak için şiddet gereklidir. Paris'in eski yoksul semtleri yıkılırken istimlak yetkisi güya kamu yararına kullanılmıştır. Yıkıma sebep kamu yararı ise medenileşme, çevrenin ıslahı ve şehri yenileme adına gerçekleştirilmiştir. Burada asıl

⁵ 1853 yılında göreve başlamıştır.

amaç, gayrisihhi sanayilerin yanı sıra işçi sınıfının büyük bölümünün ve diğer isyankarların Paris şehir merkezinden uzaklaştırılması suretiyle, şehrin kamu düzeni, kamu sağlığı ve tabii siyasi iktidar açısından yarattığı tehdidin önüne geçilmesidir (Harvey, 2013: 58).

İfade edilen bağlamda Paris’te, şehir dönüştürülürken bazı şehirlilerin evleri yıkıma konu olmuştur. Şehirliler de evlerinden atılmıştır. Dolayısıyla şehrin eteklerinde gecekondulaşma başlamıştır (Çelik, 2009). Haussmann’ın kentsel dönüşüm planı anlatıldığı üzere sınıf farklılıklarını belirgin hale getirmiştir.

Haussmann bu politikası neticesinde, tepki görünce “Evet çok ev yıktık ama bir o kadar da yaptık.” diyerek kendini savunmuştur. Haussmann’ın planında şehirler birer makine olarak görülmektedir (Çelik, 2009). Anlatılan husus, kentsel dönüşüm⁶ aracılığıyla artı sermayenin emilmesi hadisesidir. “*Yaratıcı yıkım*” yöntemiyle birbiri ardına gelen kentsel dönüşüm evreleri hemen her zaman sınıfsal bir boyut arz eder, zira süreçten ilk ve en fazla etkilenen çoğu kez yoksullar, yoksunlar ve siyasi iktidarın marjinalleştirdiği kesimler olmaktadır (Harvey, 2013: 58).

Paris’tekine benzer bir süreç Moses döneminde New York’ta gerçekleşmiştir. Küresel ölçekte yaşanan ve dolayısıyla küresel şehirleri etkileyen olay ise 2008 öncesi emlak piyasası sermaye birikimidir (Harvey, 2013: 49). Olayın şehirleşme ile bağıntı Harvey şu şekilde ifade etmektedir:

“2008’e gelinene kadar ABD’deki yaygın kanı, gayrimenkul piyasasının önemli bir iktisadi denge unsuru olduğu yönündeydi; 1990’ların sonunda yüksek teknoloji sektöründe yaşanan çöküş de bu kanıyı pekiştirmişti. Emlak piyasası, artı sermayenin büyük bir kısmını yeni inşaatlar (gerek şehir merkezi ve banliyölerdeki konut yapılaşması gerekse yeni işyerleri) aracılığıyla doğrudan emiyordu. Öte yandan konut fiyatlarındaki hızlı artış, tarihte o güne değin görülmedik derecede düşük faiz

⁶ Kentsel dönüşüm uygulamaları; kent merkezlerinin canlandırılması, sönükleşen mahalle kültürünün geri getirilmesi, tarihi dokuların yeniden yapılandırılması gibi sebeplerle tahavvül için uygulanan proje ve programlardır. Burada kimi zaman bir yerel yönetim kent planını yapmakta, plana göre dönüşümün piyasa eliyle gerçekleşeceğini varsaymakta, kimi zaman öncü birkaç inşaat faaliyetini gerçekleştirmekte, kimi zaman da sadece uygun altyapıyı sağlamaktadır. Bkz. Mayer, 1995; Üstündağ, 2013: 19.

oranlarına dayanan fütursuz bir ipotek dalgası ile desteklenerek ABD iç pazarında tüketim mal ve hizmetlerine ivme kazandırıyor. ...

Bu arada kentleşme süreci de yeni bir ölçek dönüşümü geçirdi, yani küresel bir boyut kazandı. Dolayısıyla burada yalnızca ABD'ye odaklanmak yanlış olur. İngiltere, İrlanda, İspanya ve daha pek çok ülkede emlak piyasasındaki patlama ABD'dekine büyük oranda paralel biçimlerde kapitalist dinamiğin motor gücünü oluşturdu” (Harvey, 2013: 52- 54).

ABD’de gerçekleşen konut krizini şehirleşme bağlamında açıklayan Harvey, inşaatların, kapitalizmin artı değerini emmesi ve bankaların düşük faiz oranlarıyla ev alımını desteklemesi neticesinde krizin temelleri atılmış oldu. Ancak bu durum yalnızca ABD’de değil İngiltere, İrlanda ve İspanya’da da görülmüştür.

Çin' in kentleşmesi ise, ..., son derece farklı bir seyir izledi. Altyapı yatırımlarının en büyük payı aldığı süreç, 1997'de kısa süren bir gerilemenin ardından derhal inanılmaz bir hız yakaladı. Son yirmi yılda yüzden fazla şehrin nüfusu bir milyon sınırını aştı; Shenzhen gibi kimi küçük şehirler ise nüfusu 6 ile 10 milyon arasında değişen dev metropollere dönüştü. Başlangıçta yalnızca özel ekonomik bölgelerde yoğunlaşmış olan sanayileşme, sonraları ülke dışından artı sermayeyi masnetmeye istekli ve elde edilen kazancı tekrar hızlı büyüme için kullanmaya hazır ne kadar belediye varsa tümüne yayıldı. Barajlar ve karayolları gibi devasa altyapı projeleri ki hepsi borçla finanse edilmekteydi, ülke peyzajını değişime uğratmaya devam ediyor. Dev alışveriş merkezleri, bilim parkları, havaalanları. Konteynır limanları, türlü türlü zevk ve sefa mekânı, yeni icat edilen envai çeşit kültürel kurum, yanı sıra golf sahasının bile eksik olmadığı güvenlik kontrollü konut alanları, vb. bütün bunlar Çin'in kentsel peyzajında, günün sonunda daha merkezi konumlarda bulunan işyerlerinden çıkan emekçilerin geri döndüğü muazzam bir işgücü kaynağı olan fakir kırsal kesimlerde bulunan aşırı kalabalık "yatakhane şehirlerin" ortasında, öbek öbek seçiliyor. ...

Dünyanın neredeyse bütün şehirleri, tarımın endüstriyel ve ticari bir nitelik kazanması sonucunda topraklarını yitirip şehirlerde toplanan bir yoksul göçmenler selinin ortasında zenginlere yönelik ve çoğu kez endişe verici düzeyde birbirine benzeyen bir yapılaşma furasına tanık olmuştur” (Harvey, 2013: 52- 54).

Harvey'in 2008 krizi ve öncesinde gayrimenkul piyasasının gelişimine çalışmasında geniş bir yer vermiştir. Zira kapitalist anlayışa haiz olan sermaye birikimi süreci sadece artı değer üzerinden gerçekleşmemektedir. Gayrimenkul piyasası da bu sürece büyük katkı sunmaktadır. Nihai olarak bu süreç bir krizi de beraberinde getirmiştir. Harvey'in detaylandığı bu süreç aslında sermaye birikiminin şehirler yoluyla emiliminin sağlanmaya çalışılmasından ibarettir. Ancak süreç beraberinde krizi de getirmiştir. Kapitalizm, gelir adaletsizliği, çevre kirliliği, düzensiz şehir ve bölge gelişimi, sınıf farklılaşması gibi sorunlara neden olmakla birlikte bir de yapı furyası ile ortaya çıkan krizler, şehirlerin sorunlarını iyice içinden çıkılmaz bir hale getirmektedir.

Kapitalist sistemin doğurduğu sorunların çözümü, mekânda toplumsal adaleti sağlamaya çalışmakla kolaylaşabilir. Bunu gerçekleştirmek için, kapitalizmde, devlet, gelir dağılımındaki bozuklukları düzeltmek, şehirler içindeki, çeşitli büyüklükteki şehirler arasındaki, köylerle şehirler arasındaki eşitsizlikleri gidermek ve bireylerin yol açtıkları toplumsal giderleri, bunları yaratanlara yüklemek üzere toplumsal ve ekonomik yaşama karışır. Bu amaçla devlet, şehir yaşamına, merkezi iş bölgelerinin yeniden düzenlenmesi, dar gelirli grupların daha yüksek standartlı yerleşme alanlarına taşınması, etnik ayrımlaşmadan doğan toplumsal çatışmaların önlenmesi ve dar gelirli ailelerin yalnız sağlık, eğitim, konut ve benzeri kamu hizmetlerinden değil, fakat aynı zamanda şehir planlaması sürecine katılma hakkından da eşit olarak yararlanmasını sağlamak gibi amaçlarla karışır (Davidoff, 1964; Frieden & Morris, 1968'ten akt. Keleş, 1976). Tüm bunlarla birlikte günümüzde yapı furyasına kapılan, merkezi ve şehir yönetimlerinin şehirleri birer makine ve sermaye birikimini emici araç olarak görmek yerine, canlı bir organizma olduklarını kabul ederek hareket etmeleri gerekmektedir. Aksi halde şehirler kimliklerini ve canlılıklarını kaybetmekle birlikte birer beton yığınınna dönüşecektir.

Çevre bağlamında konuyla ilgili olarak Lenin, kapitalist üretim biçiminin ve kapitalizme özgü rekabetin, *“yeryüzünün üretici güçlerini yok ettiğini”* belirtmiştir (353'ten akt. Keleş, 1976). Bu noktada direkt olarak kapitalizmi suçlamadan evvel

kapitalizm öncesi dönemde de çevre sorunlarının olduğuna dair literatürün var olduğunu ifade etmek gerekir.

Sanayi öncesi dönemde de çevre sorunları mevcuttur. Ancak bu sorunlar hiçbir zaman bugünkü boyutlara ulaşmamıştır. Önceleri bölgesel bağlamda ifade edilen çevre sorunları kapitalizmle birlikte küreselleşmiştir (Foster, 2002). Netice itibarıyla kapitalizm, çevre krizinin ve sosyal eşitsizliklerin temel nedeni olarak görülmektedir (Tanuro, 2011). Ek olarak, çevreyi bozan etkenler olarak sanayileşme, teknolojik gelişme ve kalkınma görülmektedir. Ancak, modern sınai ya da mekânîk gelişmenin soyut olarak olumsuzluklarından bahsetmek mümkün değildir. Tam tersi bu gelişmeler, insanı daha özgür kılmaktadır. Buna karşılık kapitalist sistemde sanayileşme, çalışma süresini kısaltacağı yerde işsizliğe sebep olmaktadır (Biolat, 1973: 118). Dolayısıyla teknoloji, kapitalizmi hızlandıran bir gelişim unsurudur demek yanlış olmayacaktır.

“Teknoloji, Kapitalizmin küresel olarak yeniden yapılandığı bir tarihsel dönemde doğdu ve yayıldı; bu bir tesadüf değildi; bugünün teknoloji devrimi kapitalizm için temel önemde bir araçtı. Dolayısıyla bu değişim sürecinde ortaya çıkan yeni toplum da tarihlerine, kültürlerine, kurumlarına, küresel kapitalizm ve enformasyon teknolojisiyle özgül ilişkilerine bağlı olarak farklı ülkelerde kayda değer bir tarihsel çeşitlilik gösterse de hem kapitalist hem de enformasyondur” (Castells, 2005: 15).

Castells’de teknolojiyi hem kapitalist hem enformasyonel olarak yorumlamıştır. Ona göre, üretme eyleminin bilginin üzerine bilgi gelmesi şeklinde gerçekleşmesi enformasyonel bir hamledir. Bu hamle, bir kalkınma biçimi olmakla birlikte kapitalizmi de küreselleştirmektedir (Castells, 2005: 23). Ancak Castells’in burada vurguladığı enformasyonel kalkınma, kapitalizmi küreselleştirerek tüm dünya ülkelerinde enformasyonel bir kalkınma hamlesi yaratmamaktadır.

Kapitalizmin sömürü boyutu unutulmamalıdır. Az gelişmiş ekonomilere sahip olan üçüncü dünya ülkelerinin⁷, büyük ana şehirleri sömürüye dayanan ekonomik

⁷ Üçüncü dünya ülkeleri: sömürge durumundan kurtulan ülkeleri ya da genel olarak sanayileşmemiş ve gelişmekte olan ülkeler için kullanılan bir terimdir Bkz. Keleş, 1975: 40.

ilişkilerle beslediği aşikardır. Büyük metropoliten merkezler, kendilerinden daha küçük olanlar üzerinde egemenlik kurmuştur (Harvey, 1973: 262). Bu egemenlik durumu günümüzde de devam etmektedir. Duruma bir de teknolojik gelişmeler eklenince, teknolojik gelişim hamlesini elinde bulunduran ülke ve şirketlerin, küresel kapitalizm ile az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkeler üzerinden artı değer oluşturmak suretiyle sermaye birikimi sağladığını, günümüz teknolojik cihazlarının maliyet ve fiyatlarını araştırarak kanıtlamak oldukça kolaydır. Tüm bunlara rağmen kapitalizm, modern ve ideal bir sistem olarak dünyaya dayatılmıştır. Weber ise Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı çalışmasında kapitalizmin ruhunu şu şekilde özetlemektedir:

“Gelecekte o kafeste kimin yaşayacağını ve bu devasa gelişimin sonunda da ortaya tamamen yeni peygamberlerin mi çıkacağını yoksa eski düşünce ve ideallerin mi güçlü bir biçimde yeniden doğacağını ya da bu ikisinden hiçbir olmayacaksa, bir tür mekânîk taşlaşma ve bunun yanı sıra kasılmış bir kendini beğenmişliğe mi geçileceğini henüz hiç kimse bilmiyor. O zaman tabii ki, bu kültür gelişiminin son aşaması için rahatlıkla şöyle denebilir: Ruh yoksunu uzmanlar, yürek yoksunu hazıcılar; bu hiçler, daha önce hiç ulaşılmamış bir uygarlık düzeyine ulaştıklarını zannederler” (Weber, 1997: 157).

Netice olarak başlık altında kapitalizmin, şehirlerde; bölgeler arası eşitsizlik, toplumsal tabakalaşma, grup çatışmaları ve gelir eşitsizliğine neden olmasına karşın, sömürü ihtiyacı dolayısıyla şehirleşmeye ihtiyaç duyduğunu, zira sistemi içerisinde üretilen artı değeri ancak bu sayede dönüştürebileceği ifade edilmiştir. Bununla birlikte teknolojik gelişmelerle de kapitalizmin tamamen küresel bir hal aldığı ortaya koyulmuştur. Anlaşılacağı üzere kapitalizm, sistemini devam ettirmek için devamlı surette yeni bir araç edinmektedir. Aynı zamanda şehirleşmenin bir diğer önemli dönemine atıf yapan, modernizm ve post-modernizmin de bu bağlamda kapitalizmin şehirlerde iyice yayılımı sağlayacak bir araç olduğu düşüncesi ağır basmaktadır.

1.1.3. Modernizm ve Post-modernizmde Şehir

Batının; siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik unsurları, bilim ve teknoloji düşüncesi, felsefi yapısı bütünü, modernizmi oluşturmaktadır (Lawrence, 2001: 19).

“Modernizm sanat ve edebiyat alanında çok farklı bir tarihe sahip olsa da dünyada sanayi devrimiyle hareketlenen büyük toplumsal değişime eşlik eden zihniyetin tamamı için kullanılan bir terimdir. Sanat, mimari ve edebiyat alanında on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren adından söz ettirmeye başlayan akım, yirminci yüzyılın da en azından birinci yarısında hâkim paradigmayı isimlendirmiştir” (Aktay, 2008: 8).

Modernizmin ortaya çıkışıyla ilgili literatür incelendiğinde Rönesans ve Aydınlanma Dönemi’nin öncesinde ipuçları arayan çalışmaların olduğu görülmektedir. Her düşünce biçiminin elbette filizlenmeden önce tohumunun atılış ve gelişim dönemi vardır. Çalışma kapsamında, modernizmin toplumsal yaşam boyutu ön plandadır. Dolayısıyla bu bağlamda modernizme bir zaman tayini yapmak gerekir.

Toplumsal bir yaşam modeli olan modernizm, Aydınlanma Dönemi⁸ ile ortaya çıkmıştır (Keyman, 2000: 23). Martinelli’nin (2005) belirttiği üzere modernizmin, Orta Çağ döneminin dogmatik din anlayışına, skolastik düşünce yapısına karşı pozitivist bir metodoloji ve akılcı bir bakış açısı vardır. Özellikle Sanayi Devrimi⁹ ile yaşanan teknik, sosyal ve kültürel değişimlerle modernizmin görünürlüğü artmıştır. Nitekim şehirlerin sanatı olduğu ileri sürülen modernizmin doğal meskeni şehirler olmuştur (Harvey, 2010). Bu duruma şaşırılmaması gerekir. Zira sanayi devrimi ile yaşanan teknik, sosyal ve kültürel değişimler şehir hayatına direkt yansıdığı gibi inanılmaz bir hızla şehirleşmeye sebep olmuştur. Buna bağlı olarak modernizmin de şehirlere yansması, toplumun alışkanlıklarına dahi etki eden anlayışına özgü yapılarla olmuştur. Modernizm, güncele atıf yapmaktadır. Ancak bununla kalmayıp, eskiyi reddetme, dolayısıyla geçmişin yıkımı girişimidir.

“Geçmişin ya da daha çok kişinin çağdaş deneyimini önceki kuşakların deneyimine bağlayan toplumsal mekanizmaların yok olması geç yirminci yüzyılın en karakteristik ve ürkütücü fenomenlerinden biridir. Yüzyılın sonunda çoğu genç erkek ve kadın, içinde yaşadıkları zamanın geçmişiyle her türlü organik ilişkiden yoksun bir tür sürekli şimdiki zaman içinde yetişti” (Hobsbawm, 1996: 15).

⁸ Zaman olarak 18. yüzyıla tekabül etmektedir.

⁹ Zaman olarak 18. yüzyıl ortalarına tekabül etmektedir.

Hobsbawm’a (1996) göre geç 20. yüzyılın en karakteristik ve ürkütücü özelliği günümüz ile önceki kuşakların arasındaki toplumsal mekanizmaların yok olmasıdır. Bu mekanizmaların yok olması ile birlikte 20.yüzyılın sonunda yaşayan gençler, içinde bulundukları zaman ile geçmiş arasındaki organik bağdan mahrum kaldıklarından süreklilik arz eden bir şimdiki zaman içerisinde yaşadılar.

Şimdinin geçmişle bağının kopması demek bir sonraki tarihsel dönemde geleceğin şimdiyle bağının kopması halidir. Dolayısıyla bu durumda, ortak geçmişle organik bağı olmayan insanların kültürlerinden, medeniyetlerinden ve şehrin birleştirici unsurlarından kopması beklenir bir hal almaktadır. Zira Karakaç’un da ifade ettiği üzere, “*Medeniyet, kültür esasına dayanır. Bir toplum bir kültür üretir. O kültürden bir medeniyet doğar. O medeniyetten bir millet doğar. O millettten bir devlet doğar*” (2012a: 19).

Yaşanan bu kopuş çok yönlü olması dolayısıyla şehre ve topluma direkt olarak yansıyacaktır. Aslında daha işlevsel bir şehir inşa etmek istenirken, yaşanan kopuşla tarih, dil, kültür hafızasından kopuk, sadece binadan ibaret olarak inşa edilen şehir, canlılığını yitirecektir. Nitekim Corbusier’de aktarıldığı üzere: Modernistler şehre, işlevsel olarak baktıkları için şehri de bina üreten fabrikalar olarak görmüşlerdir (Ragon, 2010: 386).

Modern mimari, önceki dönemlerde yapılmamış yükseklikte yapıların taraftarı olan, açık mekânlar, cam yüzeyler, demir, çelik ve beton malzemelerinin kullanımı ile özdeşleşmiş, biçimde sadeliği benimseyen ve işlev odaklı olmakla birlikte kalıcı ve evrensel estetik değerler içeren bir anlayışa sahiptir. Yapının simgesel değerini reddeden Loos’a göre, “*süsleme suçtur*” ve dolayısıyla süssüz mimari, yapının işlevini karşılamakla birlikte, en düşük maliyetle, mümkün olduğunca ekonomik olarak yapılması gerekir. Yapı, bu şekilde topluma hitap edecektir (Loos, 1998’den akt. Çelikkalek, 2017: 84). Modern mimari, betonarme, çelik ve cam kullanımıyla kübik formları, geometrik şekilleri ve kartezyen ızgaraları öne çıkarırken; bezeme, stilistik motifler, geleneksel çatılar ve süsleme detaylarına yer vermemektedir (Bozdoğan, 2015). Aşağıda modern anlayışı yansıtan cam ev örneklerine yer verilmiştir.

Fotograf 1.12. Cam ev.



Kaynak: Zehra Karahasan, 2022.

Modern mimari anlayışı ile inşa edilmiş olan sade ve cam eve, dışarıdan bakılınca evin içerisinde bulunan tüm eşyalara ve evde yaşayanlara dair detaylara hâkim olunabilir. Modern anlayışı yansıtan yapı kalıcı süsler yerine, yoğun cam kullanımı ile yapıların içerisindeki mobilya, insanlar gibi geçici unsurları dış çevreye yansıtmaktadır. Etrafının bir bahçe ile sınırlandırılarak mahremiyet sağlanabileceği düşünülmüş olsa da günümüzde benzer yapı anlayışı site, apartman ve iş merkezlerinde görülmektedir. Yüksek katlı inşa edilen bu yapılarda mahremiyetin sağlanmasının oldukça güç olduğu açıktır.

Modern mimarının cam, süssüz, sade, yüksek ve “kalıcı ve ekonomik” yapı çabasına karşılık Baudelaire, Modern Hayatın Ressamı isimli çalışmasında, modern olanı; “*Modernite, anlık olandır, geçip giden, olumsal olandır*” (Harvey, 2010: 23) şeklinde ifade etmektedir. Buradaki “an” vurgusu, bir sonraki zaman diliminde önemini yitirecek olanı ifade etmektedir. Şu anda olan, bir sonraki zaman diliminde değerini yitirip, demode oluyorsa modernizmin ekonomik yapılardan bahsetmesi durumu oldukça tezat görünmektedir. Zira bugün yapılan, yarın “eski” durumuna düştüğünden, “yeni” olanı meydana getirme ihtiyacı doğacaktır.

Ek olarak düşük maliyetle işlevsel binalar yapma arzusu kulağa güzel gelmesine rağmen, önceki dönemlerde yapılmamış yükseklikte binalar vurgusu ve kapitalist üretime ait çıktıların kullanıldığı, belli başlı malzemelerin ağırlıklı kullanıldığı yapılar dolayısıyla modernizmin, her şehrin kimliği ve topluma uygunluğu noktasında sorgulanması hususunu ortaya çıkartmaktadır. Zira Giddens’in da ifade

ettiği üzere, modernlik yapısı gereği küreselleştiricidir (Giddens, 2012: 156). Ancak her şehrin aynı görünüme sahip olması ve her şehirde yüksek, cam veya betonarme yapıların varlığı, şehrin anlamını ve kimliğini yitirmesine sebep olabilir. Örnek vermek gerekirse, İslam Şehirleri'nde pek rastlanmayan yüksek ve cam yoğunluklu binalar, modern adı altında küresel çapta yayılınca medeniyet göstergesi halini almıştır. Ancak bu yapılar, mahremiyeti ön planda tutan İslam toplumunun yaşam tarzına ve yüksek yapı olarak ilk bakışta camiye ön planda tutan İslam Şehirleri'nin kimliğine uygun değildir. Şehirde modern anlayışı yansıtan yapılardan bir diğeri aşağıda yer almaktadır.

Fotoğraf 1.13. Yüksek bina (Lake Shore Drive Apartmanları).



Kaynak: Archdaily, 2021.

Fotoğraftan anlaşılaacağı üzere, apartmanlar yoğun cam malzeme kullanılarak, dairelerin içerisi görünecek şekilde yapılmıştır. Binaların önünden trafik ve kaldırımdakilerin, bu kadar yüksek binanın arasında tabiata dair etraflarında görebilecekleri tek şey birkaç ağaç ve adeta binaların arasına sıkıştırılmış, gökyüzüdür.

Medeniyetin birer yansıması olarak görülen bu anlayışa karşın gerçek medeniyet, Medine'nin tam özeğinde yer almaktadır. Burada işaret edilen günümüz medinesi değil, İslam Medeniyetinin kök salıp buradan yayıldığı medinedir. Verilen detayın sebebi, Medine şehrinin de günümüze kadar olan süreçte sosyo-mekânsal olarak değişim ve dönüşüme uğramış olmasıdır. Küreselleşmenin etkisiyle orada da modern anlayışa uygun yapılar bulunmaktadır. Mimari kaygılarla şehirleşmemiş olan

Medine'nin bugün, beton yığınlarıyla dolu oluşu küresel sistemlerin yalnızca şehirleri değil, insanların düşünsel arka planını da etkilediği anlaşılmaktadır. Zira şehri inşa eden unsur insandır.

Günümüzde dünyanın neredeyse tüm şehirlerinde yüksek katlı devasa yapılar, saat kuleleri medeniyetin bir göstergesi sayılırken asıl medeniyetin pratiğinin yaşandığı Medine'nin devasa yapılarla ve saat kuleleriyle kimliğini yansıtmadığı görüşü hakimdir. Günümüzden asırlar önce İbn-i Haldun eserinde, şehirli insan ve şehirli olmayan insanı ayırırken şehirlerin, insan eliyle değiştirilen yerler olduğunu vurgulamaktadır.

“Şehirli olmayan insan, bozulmamış ve insan eli değmemiş bir tabiat ve coğrafi bir muhit içinde yaşar. Onun gördüğü, işittiği, temas ettiği, tattığı, kokladığı, yediği, içtiği, giyindiği, ikamet ettiği ve kullandığı her şey tabii. Aslı tanınamayacak şekilde insan eliyle değiştirilmiş ve türlü türlü şekillere sokulmuş değildir” (İbn-i Haldun, 1991: 872).

Alıntıda yer alan “*tabii*”, el değmemiş, değiştirilmemiş anlamlarını bulabileceğimiz yer Haldun’a göre, şehir değildir. O halde şehir demek tabii olmayan, aslı tanınmayacak şekilde insan eliyle değiştirilmiş mi demektir? Günümüz modern şehirleri düşünüldüğünde bu soruya evet cevabını vermek olasıdır. Zira artık şehirlerin özgü değerleri ve tabiatı yok edilmek suretiyle her şehir birbirine benzer hale gelmiştir. Oysa Karakoç, İslam Şehri ile batının modern şehirlerinin birbirlerinden tabiatın tahribi noktasında ayrıldığını ifade etmiştir: “... *İslam Medeniyeti’nde, tabiatın tahribi yoktur. Tabiat tam tersine değerli tutulmuştur*” (Karakoç, 2012a). O halde İslam Medeniyeti için değişen ne oldu sorusuna yanıt bulmak gerekmektedir.

Literatürde modernizmin, tabiata aykırı olduğuna dair fikirler ileri sürülmüştür. Rousseau’ya göre, el değmemiş tabiata yönelmek gerekmektedir. Zira modernizm ve uygarlık¹⁰ insan doğasına uygun değildir (Loo& Reijen, 2014). İnsanın doğasına ters düşen hususların şehirlerde var olması ise, insanın tabiatını ve şehri bozacaktır.

¹⁰ Tez çalışması kapsamında uygarlık kelimesi yerine medeniyet kelimesi tercih edildiği ifade edilmişti. Ancak burada batının uygarlığı anlatılmak istendiğinden kelime bu şekilde kullanılmıştır.

Zira, “*Şehir, ahlakın, sanatın, felsefe ve dini düşüncenin geliştiği çevre olarak, insanın bu dünyadaki vazifesini, en üst düzeyde varlığının anlamını tamamladığı ortamdır. Bu idrakte, şehir biçiminin oluşmasını da sağlar ve insanın en üst gelişme düzeyine ulaşmasının temeli olur*” (Cansever, 2013: 19).

Şehir bu denli insanların hayatına etki ederken, tek bir yapının dahi değiştirilerek modernizm adı altında küreselleştirici bir yaklaşımla binaların adeta gökdelen halini alması, binalarda kullanılan malzemelerin değiştirilerek (daha fazla cam kullanılması hatta binaların tamamen camdan yapılması) mimariye ait olarak görünen hususların aslında toplumun varlığını oluşturan; ahlak, sanat, felsefe, din, tarih ve kültür değerleri üzerinde etkide bulunması kaçınılmazdır.

Yukarıda vurgulanan modernizmin küreselleştirici yaklaşımının etkilerini anlamak için küreselleşmenin ne olduğunu ortaya koymakta fayda vardır. Altıntaş ve Pektaş’ın ifade ettiği üzere küreselleşme,

“1980’lerden itibaren kendisini yoğun bir şekilde hissettiren, başta ekonomik, siyasi ve kültürel olmak üzere farklı boyutları olan, teknoloji ve iletişimdeki gelişmelere paralel olarak, zaman ve mekân kavramlarını önemsiz hale getiren, karşılıklı bağımlılığa dayalı ve kontrol edilemez bir dönüşümler dizisi olduğu ifade edilebilir” (2020: 119).

Küresel bağlamda şehirlere dolayısıyla hayatın her alanına dayatılan modernizmle ilgili insanların ve modernizmin iç dünyasının da zincirleri olduğundan hareket eden Nietzsche için, Harvey (2010) şunları ifade etmiştir: “...bir kargaşa, anarşi, yıkım, bireysel yabancılaşma, umutsuzluk denizinde yüzüyordu. Modern hayatın, bilgi ve bilim tarafından yönetilen cephesinin gerisinde, vahşi, ilkel ve bütünüyle acımasız hayat enerjilerinin varlığını sezmişti”. Harvey’in acımasız ve vahşi vurgusu görüş odur ki, hipotetik olarak Sanayi Devrimi sonrası ön plana çıkan batı kültürünün modernizm adı altında tüm dünya ülkelerine dayatılmasıdır. Bu kültür dayatmasının bir sonucu olarak elbette yeni bir toplum ve düzen de ortaya çıkmaktadır. Aslında burada, var olan toplumsal bir düzenin yıkımı söz konusudur.

Modernizmin temel koşulu, yaratıcı yıkımdır (Karakurt, 2006: 7). Hatta modernizmin bu yıkımı, yerleşik alışkanlıklara inancın bile geri döndürülemeyecek bir şekilde yok olduğunu iddia edecek (Sim, 2000: 22) kadar köklü bir yıkımdır. Dolayısıyla şehirleri baştan kendi ilkelerine göre inşa etmek isteyen modernizm için, Harvey’in acımasız ve vahşi ifadesi oldukça yerinde görünmektedir. Zira modernizm¹¹: “*ekonomik, politik ve kültürel değişimdeki karmaşık süreçlerle karakterize edilen, yeni tipte bir toplumun ortaya çıkmasıdır*” (Swingewood, 1998: 9). Ortaya homojen bir yapı şeklinde çıkan yeni toplumun, tarihsel, kültürel ve sosyal olarak hiçbir bağı olmayacağı düşünüldüğünde, aslında modernleşmenin hastalıklı bir toplum ve hastalıklı, soluk bir şehir ortaya çıkartması mümkündür.

Jacobs’a göre modernizm, mekânları bozarak onları insancıl olmaktan uzaklaştırmaktadır. Şehirleri canlandırıp çeşitlendirmek, ekonomik bağlamda zenginliğe sahip olmalarını sağlamak için şehirlere çok amaçlı kullanımı ve birden fazla fonksiyonu olan; eski ve yeni binaların karması olacak şekilde alçak binalar kazandırmak gerekir. Ayrıca buralarda yeterli insan yoğunluğu da sağlanmalıdır (1961’den akt. Bingöl, 2014: 17). Oysa Smith’in ortaya modernleşme tanımından anlaşılan odur ki amaç, şehirleri canlandırmak veya kimlik kazandırmak değildir. Smith’e göre modernleşme ilk olarak modernizmin evrensel bir boyut kazanması yani toplumsal değişme süreciyle başlar ki bu aşamada dinin gerilemesi hususu da bulunmaktadır. İkinci aşamada ise geleneksel ile modern arasında geçiş yaşanmasıyla birlikte laikleşme ve kapitalizm görünür hale gelir. Son aşamada ise gelişmekte olan ülkelerin modernleşme politikalarını hayata geçirmesi ile ideal modernleşme sağlanmış olur (Smith, 2011: 96). Anlaşılabacağı üzere modernizmin oldukça çeşitli etki mekânizmaları mevcuttur.

Batı merkezli olan ve küresel çapta tüm dünyayı etkileyen modernizmi yalnızca sanayileşme olarak görmemek gerekir. Etki mekânizmaları: sanayileşme, artan şehirleşme, düşünce ve eylemlerde ileri akılcılaşıma, büyü ve dinin gerilemesi,

¹¹ Swingewood (1998), çalışmasında modernlik kavramını kullanır.

demokratikleşme, toplumsal farklılıkların azalması ve aşırı bireyciliktir (Loo & Reijen, 2014: 14). Modernizm bünyesinde pek çok tezadı da barındırmaktadır.

“... Max Weber, akılcılaşıma sürecinin modern insanı büyü ve mitlerin yasaklarından kurtarıırken, aynı zamanda onu zincirlere bağladığına ve kafeslediğine de (ki bu paradoksal bir durumdur) işaret etmektedir. Burada biz modernleşme sürecinin özgürleştirici ve özgürlükleri sınırlandırıcı yönleri arasındaki köklü gerilimin ön plana çıktığını görmekteyiz” (2014: 14).

Modernizmle birlikte gelen akılcılaşıma, şehirlere kimliksizleşme, monotonlaşıp ananonymleşme olarak yansımaktadır. 1950’li yıllarda bu durum yaygınlaşınca, şehirler özgün mimarisini ve kimliklerini yitirmeye başlamışlardır. Bunun üzerine süsten ve renkten uzak duran modern anlayış, duvarları ve yapıları renklendirerek şehirlere kimlik kazandırmaya çalışmıştır. Modernizmle gelen kimliksizleştirme, toplumdaki aidiyet duygusunu da öldürmektedir. Zira şehirde yaratılan bu kimliksizleştirme öncesinde veya sonrasında bir şekilde şehirli topluma da sirayet edecektir. Toplumun kimliksizleşmesi, tıpkı şehirlerin kimliği kaybedip özüne, tarihine, kültürüne yabancılaşması gibi toplumdaki her bir kişiyi de öz değerlerine yabancılaştırmaktadır.

Yabancılaşmanın boyutları kimlik tanımı üzerinden daha net bir şekilde anlaşılabilir. *“En yalın tanımıyla kimlik, kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların, “kimsiniz, kimlerdensiniz?” sorusuna verilen yanıtlar bütünüdür”* (Güvenç, 2016: 3). Dolayısıyla kendi değerlerini üretemeyen ve sahip çıkamayan toplumların, sömürünün en acımasız hali olan “yabancılaşma” ile yok olup gitmesi kaçınılmazdır (Öz, 2020: 100).

Özetle modernleşme, şehir mekânını kapitalizmin ilkeleri doğrultusunda düzenleyip şekillendirmektedir. Şehir, kapitalizm doğrultusunda yapılan tüm düzenlemelere konu olmaktadır (Karakurt, 2006: 6).

“... Sermayenin akışkanlığını kolaylaştırmak ve birikimini arttırmak yönündeki eğilim beraberinde yeni mekânsal düzenlemeler getirmekte, eski çevreler sürekli olarak bir değişim döngüsü içine girmektedir. Mekânın, kapitalist ekonominin

gereklikleri doğrultusunda bir değişim geçirerek niceliksel değerlerinin ön plana çıkması, bulunduğu yer ve coğrafya ile arasındaki bağların gevşemesi modern zamanlara özgü bir mekân olgusu olarak kendisini göstermektedir. Mekânsal süreksizliklerin yapısı sermaye tarafından belirlenmekte; sermaye, mekânın bu özelliğini kullanarak, kendi karlılığını arttıracak yeni düzenlemeler ve tanımlamalar yapmaktadır” (2006: 6).

Modernizmin şehir üzerindeki tüm bu etkileri dolayısıyla toplumu ilgilendiren tüm alanları da etkilemekte ve değiştirmektedir.¹² Hatta yukarıda bahsedildiği üzere etkileri yıkıcıdır. Tüm bunlarla birlikte modern anlayışın hâkim olduğu şehirler: Öz değerleri olmayan, kimliksiz, cansız ve renksiz bir hal alınca post-modernizmin daha renkli ve oldukça farklılaştıran anlayışı ortaya atılmıştır.

Modernizmin vaadi: Toplumda ahlakı ilerletmek, adaleti tüm toplumsal kurumlarda sağlamak, kişinin kendini ve dünyayı anlamasına öncülük ederek insanların mutluluğunu sağlamaktır. Ancak 20. yüzyıla gelindiğinde modernizmin vaadini gerçekleştiremediği anlaşılmıştır (Habermas, 1996: 45).

Post-modernizm Onis’e göre, “*modernizmin kendi içindeki muhafazakâr gerileyişi*”dir (Anderson, 2009: 10). Anderson’un bu ifadesine karşılık, modernizmin önündeki “pro-” eki, modernizm sonrası anlamına gelmektedir. Anlaşılan odur ki, anlam ve uygulama bakımından ortada bir farklılık bulunmaktadır. Hatta post-modernizmin üzerinde uzlaşılmış bir niteliği de yoktur.

Harvey gibi neomarksistler post-modernizmi, kapitalizmin yani sermayenin küresel bazda yayılıp homojenleşmesinin daha üst bir aşaması olarak tanımlamaktadır (Best & Kellner, 2016: 24). Toynbee, post-modernizmi olumsuzluk ve çöküntüyü ifade etmek üzere kullanırken (Özdemir, 2004: 312), Rozenberg ise yeni bir kültürel oluşum bağlamında post-modernizmi ele almıştır. Champman ve Rozenberg’den aktarım yapan Şaylan’a göre ise post-modernizm, insanın gelişiminde önemli olan düşünce ve sorgulama geleneğinin mirasçısıdır (2020: 11- 288). Güncel Türkçe

¹² “*Modernliğin yapısı (kurumlarıyla, günlük yaşam tarzıyla, kognitif ve normatif temaları ile ve bir kimsenin istediği gibi) bireye zorunlu olarak yabancı, güçlü ve esas itibarıyla de kendi yaşamını ve sorumlu bulunduğu diğer bireylerin yaşamlarının alt üst eden zorlayıcı bir kuvvet olarak gözükür*” (Berger& Keller, 1985: 135).

Sözlüğe göre: Edebiyat alanındaki anlamı ile post-modernizm, *“Modernist arayışın canlılığını kaybetmesinden sonra XX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan çeşitli üslup ve yönelişlerin adı”* dır (TDK, t.y.). Mimari alandaki anlamına göre ise post-modernizm: *“Günümüz mimarisinde işlevsel olmayı bir tarafa bırakıp değişik yapı biçimlerini serbestçe kullanma eğiliminde olan üslup”* (TDK, t.y.) anlamına gelmektedir. Post-modernizmin mimari alandaki anlamından da anlaşılacağı üzere, modernizmin aksine postmodernist yapılarda süsleme ve abartı kullanılmaktadır.

Literatürde postmodern sözcüğünü ilk kullananlardan biri olarak görülen Champman sözcüğü, Fransa’da 1870’li yıllarda ortaya çıkan ve bir sanat hareketi olan empresyonist resim akımı çerçevesinde daha modern ve daha avangart olarak gördüğü resimler için kullanmıştır (Şaylan, 2020: 6). Postmodern anlayışın şehirlerdeki en dikkat çekici sosyo-mekânsal unsurlarından biri İspanya’daki bir apartmana aittir.

Fotoğraf 1.14. Postmodern yapı: Walden 7.

1.14.a.



1.14.b.



Kaynak: Sadie Vernon, 2021; archdaily, 2021.

Yukarıdaki fotoğraflar 1975 yılında İspanya’da tam olarak 446 dairelik Walden 7 isimli apartmana aittir. Yapı, *“... günümüz şehirlerinin bireyselleşmesi, kolektif aktivitelerin yok olması ve kamusal mekânların kaybolması gibi problemlerine bir çözüm getirmeye çalışıyor. Dış çevresi ile tezat bir yapıya sahip olan Walden 7, kendi içinde bir toplum yapısı öneriyor”* (Arkitektüel, 2018).

İçerisinde oldukça kalabalık nüfusu barındırabilecek Walden 7, b. fotoğraftan anlaşılacağı üzere etrafındaki binalarda oldukça yüksektir. Yapının önünde toplu taşıma için kullanılan durak, kaldırım ve yol bulunmaktadır. Bu fotoğraftan hareketle, Walden 7'nin etrafına tıpkı bunun gibi yüksek yapıların olduğunu düşündüğümüzde ortaya kocaman bir beton yığını ve betonun arasına sıkıştırılmış gökyüzü çıkacaktır. Burada dikkat çeken husus şudur ki: Postmodern anlayış da modernizm gibi yeni bir toplum yapısı önermektedir. Ve yukarıda yer verilen yapı da modernizmdeki yüksek yapı anlayışına uygun olarak hayat bulmuştur. İzah edilmeye çalışılan husus, modernizm ve post-modernizmin oldukça fazla ortak noktasının olduğudur.

Post-modernizmle ilgili her ne kadar farklı düşünceler mevcut olsa da unutulmamalıdır ki post-modernizm, modernliğin bir parçasıdır. Fakat modern bir eser ancak postmodern olduğu sürece modern olarak görülebilir (Lyotard, 2013: 155- 156).

Fotoğraf 1.15. Postmodern yapı: Apartman 18.



Kaynak: Aytaç İnşaat, 2021.

Fotoğrafta yer alan yapı, İstanbul Erenköy'de yer almaktadır. 1970'lerde asmalarla dolu olan alanın sonradan beton yapılarla dolmasına bir tepki olarak asmanın direğine sarılmasından hareketle böyle bir postmodern yapının yapıldığı belirtilmektedir (İtez, 2017).

Görülen bu alanda binaların arasındaki mesafe oldukça azdır. Evlerin pencereleri birbirine bakmaktadır. Yalnızca perdeler yardımıyla evlerde mahremiyet sağlanabilecek durumdadır. Postmodern bu yapının diğer modern anlayışı yansıtan yapılardan farkı görünüşü ve belki evin planı, belki kullanılan inşaat malzemesi, cam, parke vs. ve bu ürünlerin kalitesidir.

Yukarıdaki fotoğraflarda yer alan, Walden 7 ve Apartman 18'in varoluşu bir duruma tepki ya da dikkat çekmek amacına uygundur. Bu amaç dışında çevresindeki modern yapılar gibi kendi içerisinde yeni bir toplum yapısı önermektedir. Apartman 18'in en üst katında bulunan havuz ve güneşlenmeye imkân veren yapısı, toplumun alışkanlıklarını etkileyebilmesi dolayısıyla yeni bir toplum yapısı ortaya çıkarabilir. Yukarıda yer alan tüm post-modern yapıların çevresine bakıldığında, etraflarına göre oldukça farklı ve kolaylıkla diğer yapılardan ayırt edilebilir binalar olduğu görülmektedir. Postmodernist anlayışın ortaya koyduğu bu ayırt edilebilirliğin, toplumun yaşantısına ve şehrin kimliğine uygunluğu ve şehirde yaşayanların tarih ve kültür hafızasından parça barındırmayan sosyo-mekânsal şehir unsurlarının farklı veya renkli olması toplum ve şehir arasındaki bağı nasıl etkileyeceğine dair çalışmalar mutlaka yapılmalıdır.

Postmodernliğin bireyi güçsüzleştirip yok saymakta olduğu (Esgin, 2008: 471-472) düşünüldüğünde, postmodern anlayışın şehirlerdeki sosyo-mekânsal unsurları, toplumun ve şehrin değerlerinden bağımsız olarak farklılaştırmasının aslında bireyi topluma ve şehre yabancılaştırdığını dolayısıyla bireyi güçsüzleştirdiğini ve yok saydığı savı ağır basmaktadır.

Başlık altında modern ve postmodern anlayışların şehirler ve toplum üzerindeki etkileri ele alınmıştır. Netice olarak, sürekli olarak güncel atıf yapan bu anlayışların geçmişin yıkımı üzerinden hayat buldukları anlaşılmıştır. Bu durumun şehirleri ve toplumu kimliksizleştirip yabancılaştıracığı düşüncesi ağır basmaktadır. Dolayısıyla şehir ve medeniyetlerin özgü değerleri üzerine yapılacak çalışmalar, yabancılaşma, kimliksizleşme ve geçmişin yıkımının önüne geçmek adına önem kazanmaktadır. Tez çalışması da bu bağlamda, ilk olarak İslam Şehri'ni ortaya

koymaya çalışacak sonrasında ise İslam Şehri'ne bir dönem tayini yapma çabasına girecektir.

1.2. İslam Şehri Kavram Sorunu

Başlık altında İslam Şehri kavramı netleştirilmekle birlikte İslam Şehri dönem tayini yapılmaktadır. Burada İslam Şehri kavramının bir sorun olarak ele alınma sebebi, Weber'in doğu şehrini ve dolayısıyla İslam Şehri'ni reddettiği tezinin literatürde yaygın kullanımıdır. İzah edilen durum bir sorun olarak ele alınarak, kavramsal bir çerçeve çizildikten sonra, İslam Şehri kavramı Weber'e antitez geliştirmek suretiyle açıklanmaya çalışılmaktadır.¹³

Şehir, medeniyet değerlerinin yaşatıldığı en önemli hayat alanı olarak kabul edilmiştir. Zira insan, fitratında bulunan bütünlüğe ve kemale ancak başka insanlarla bir arada yaşayarak ulaşabilir. Bu ise en kâmil şekilde ancak şehirde mümkündür. Bir arada yaşama biçimi olarak şehir hayatı, sadece ticaret, mimari yahut teknikte ileri olmak anlamına gelmez. Bunlar, insanın güvenlik ihtiyacının ve hayatını sürdürme güdüsünün önemli unsurları olup aynı zamanda asgari müştereklere de atıfta bulunur. Şehir hayatını var eden temel ilkeler, teknik beceriden daha fazlasıdır (Kalın, 2019: 233).

İslam Şehri'ni de maddi kurumlar üzerinden anlamaya çalışmak yeterli olmayacaktır. Zira '*İslam Şehri*'nde, insanlar ve gruplar arası ilişkiler doğrultusunda şehirdeki yapılar oluşturulur. Bu sebeple '*İslam Şehirleri*'ni anlamak için fiziki plan ve mimari eserlerden ziyade onlara canlılık ve kimlik kazandıran insanların, bu yapılar etrafında nasıl bir ilişki geliştirdikleri hususu unutulmamalıdır (Demirci, 2003: 129-130). '*İslam Şehirleri*'nin manevi ve beşeri ilişkiler yönünün bir etkisi olacak ki, Müslüman düşünürler de şehri tanımlarken bu hususları ön plana çıkartmışlardır. Örneğin Sadra ve İbn Sina, şehirlerin çerçevesini dayanışma unsuruna vurgu yaparak çizmişlerdir.

¹³ Literatürde Weber'in doğu şehirlerini reddettiği tezine antitez geliştirilen çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmaların başlıcaları için bkz: Lapidus (1984); Hourani (1970); Burckhardt (1976).

“Şehirli insan, tabiatı gereği hayatını ancak temeddün, içtimâ ve teâvun ile tanzim edebilir. Zira onun türü, tek bir şahsa münhasır değildir. Üstelik insanın infirâdla var olması mümkün değildir. Bu yüzden sayı artmış, topluluklar farklılaşmıştır. ...

İnsan, yaratılış gayesi olan kemale ancak çok sayıda farklı topluluklarla beraber ve onlarla dayanışma içinde ulaşabilir” (Sadra, 2003: 815- 819).

Benzer olarak, İbn Sina’ya göre ise, insan türünün bekası, iş birliğine ve dayanışmaya bağlıdır. Bu sebeptendir ki *“şehirler ve topluluklar”* bir zaruret haline gelmiştir. Aristoteles’e göre: *“Bir toplulukta yaşayamayan yahut kendi kendine yeter olduğu için başkasına ihtiyaç duymayan kişi ya bir hayvan olmalıdır ya da bir tanrı. Böyle bir kişinin şehir devletinde yeri yoktur”* (Kalın, 2019: 235- 236). İslam’a göre ‘medîn’ yani kulun kendisini bir kurala bağlı olarak hissetmemesi veya ed-Deyyân’a -Yaratıcının bizzat kendisi- öykünmesi bir kaosa sebebiyet vermektedir. Bu durum, tevhit¹⁴ olarak isimlendirilen düşünce yapısını temelden sarsacak ve şirk¹⁵ denilen düzensizliği doğuracaktır (Söylemez, 2011: 24). Olası bir düzensizlik hali ise birlikte yaşamının önüne çeşitli engeller çıkartacaktır. Bu engellerin ilki muhakkak ki güvensiz bir ortak yaşam alanı olacaktır. Böyle bir durumun şehir kelimesinin öz anlamına derinden zarar vereceği aşîkardır. Dolayısıyla İslam Şehirleri’nin özünde şehirde yaşamayı gerekli kılan kurallar bulunmaktadır. Zaten bir topluluğu bir arada tutabilmenin ve bir medeniyet oluşturabilmenin temeli de budur.

İfade edilen yönüyle şehir, medeniyet ve kültürün tezahürüdür. Bu sebeptendir ki, Kudüs, Mekke, Roma denildiğinde akıllara hemen bu şehirleri oluşturan medeniyetler gelir. Zira toplumlar, şehirlerine bakılarak değerlendirilirler. Toplumların yüzüne vurulmuş bir mühür niteliğinde olan şehirlerle medeniyet arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Bu etkileşim: İnsanın şehri inşa etmesi ve şehrin de insana yön vermesi şeklinde gerçekleşir. Şehri inşa eden insan, yetenek ve üretkenliğini iş bölümü ve yardımlaşma ile kollektif olarak şehirde ortaya koyar (Elik,

¹⁴ Allah’ın zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etme anlamında kullanılan terimi ifade etmektedir. Bkz: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevhid>.

¹⁵ Allah’ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O’na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğu inanma” demektir. Bkz: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

1998: 40). Bu bağlamda Elik, Sadra ve İbn-i Sina gibi dayanışma ile şehir arasında bir bağ kurarken aynı zamanda şehrin eğitici ve öğretici bir potansiyelinin olduğunu da vurgulamaktadır. Şehrin tüm bu potansiyelleri düşünüldüğünde İslamiyetin şehirli bir merkezde nazil olmasının ve İslam Medeniyetinin somut yaşama pratiği olan İslam Şehirleri'nin de önemi anlaşılabacaktır.

Müslüman toplumlarda şehir ve şehircilik, şehir tarihinin insanlığın geçmişi boyunca gösterdiği dönemsel biçimlere uygun biçimde dönüşmüş, ilkçağın geç evresinde, dönemin ve medeniyet coğrafyasının genel niteliğine uygun biçimde bir şehir devleti olarak ortaya çıkmış Medine'den, günümüzde Mekke, Kahire ve özellikle İstanbul gibi, küresel piyasaya ve evrensel kapitalist uygarlığa¹⁶ eklenmiş metropol ve dünya şehri evrelerine ulaşmış olan güncel örneklerine varmıştır (Aslan ve Koçal, 2019: 278). Aslan ve Koçal'ın kapitalist uygarlığa eklenildiğini ifade ettiği İslam Şehirleri, bu tezin konusuna bir dayanak oluşturmaktadır. Şöyle ki: İslam Şehirleri küresel etkilerle değişim ve dönüşüme uğramaktadır. Bu değişim ve dönüşüm her ne kadar sanayileşmiş ve daha büyük şehirlerde bariz bir şekilde gözlenebilir olsa bile daha küçük şehirlerde de bu etkinin görüldüğü tez çalışmasında ortaya koyulmuştur. Konuya dönecek olursak Aslan ve Koçal, İslam toplumlarının tarih boyunca şehirler kurduğunu ve küresel sisteme eklenilerek metropol şehirler olduklarını ifade etmiştir.

Metropol, ana kent anlamına gelmektedir (TDK, t.y.). Bu bağlamda Kur'an'da şehirlerin anası olarak ifade edilen şehir Mekke'dir. Mekke, Kâbe'yi merkezinde bulundurması dolayısıyla önemli bir merkezdir. Mekke Kur'an'da "ümmü'l- kurrâ" olarak geçmektedir. Elik'in eserinin Mabet Merkezli Şehir başlığı altında belirttiği üzere ümmü'l kurrâ: Metropolis kavramının tam tercümesidir. Mekke, merkezinde Kâbe'yi bulundurması dolayısıyla önemlidir (Elik, 2018).

İslam toplumlarının medeniyet serüveni Mekke ve Medine ile başlar. İslam inancında Mekke, "lâ" makamıdır. Şirke, puta tapmaya, zulme, haksızlığa, sınıf yapılarına, ırkçılığa, kavmiyetçiliğe ve insanın insana köle olmasına lâ, yani hayır

¹⁶ Batı bağlamında kullanıldığı için medeniyet kelimesi tercih edilmemiştir.

dendiği yerdir. Medine ise, lâ'yı illâ ile tamamlamaktadır. Reddedilenin ne olması gerektiğini öğreten vahiy insanların neye inanması gerektiğini söylemektedir. Şirke karşı tevhid, küfre karşı iman, zulme karşı adalet, haksızlığa karşı hukukun üstünlüğü, ırkçılığa karşı hukukta eşitlik ve takvada üstünlük, zihnî ve bedeni köleliğe karşı özgürlük Medine’de belirmiştir. İslam Medeniyeti’nin metafizik ve ahlak temelleri de burada atılmıştır. Akla, inanca, erdeme ve estetiğe dayalı bir medeniyet şehri kurulmuştur. Sonradan kurulan tüm İslam Şehirleri ise kendilerine Medine’yi¹⁷ örnek almışlardır (Kalin, 2019: 237- 238).

Medine kelimesi, şehir anlamında kullanılan “medinta” kelimesinden alınmıştır (Bozkurt ve Küçükaşçı, 2003: 305- 311). Bura, toplumun kurallar sistemi içerisinde yaşadığı şehirdir. Şehir hayatı ise insanlar arasındaki ilişkiye bağlı olarak şekillenmektedir. Bu ilişkiyi belirleyen ise dindir.

İslam dini hem insan ilişkilerini hem de yaşanan mekânda insan ile Allah arasındaki ilişkinin bir sistem içerisinde yürümesini sağlamaktadır. Tüm bu sistem içerisinde şehirde yaşayan insana ise şehirli anlamında “*medeni*” denilmektedir. Özetle medine/şehir, medeni olarak hayatını sürdürmesi gereken insanın, kendi varlığını gerçekleştirdiği alandır. İslam dini de ancak böylesi mekânlarda tam olarak yaşanabilmektedir (Söylemez, 2011:24). İzah edildiği üzere İslam dini açısından şehir, önem arz etmektedir. Zira İslam dinine has ibadetlerin birçoğu topluluğu, yerleşik hayatı incelemektedir. Bu bağlamda İslam Şehirleri’nin temel bir özelliği toplu ibadete olanak sağlayan camiye merkeze alması, sosyal ve dini yaşam olarak ise bir aradalığı, dayanışmayı incelemesidir. Tüm bu çerçeveden bakıldığında İslam Şehirleri’nin incelenmesi, şehirlerin sosyo-mekânsal özelliklerinin belirlenmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. Zira İslam Şehirleri, günümüzde yaşanan şehircilik ve toplumsal sorunların birçoğuna çözüm getirebilen bir model olarak karşımızda durmaktadır.

Literatürde İslam Şehirleri’nin muhtevasını ortaya koyan ilk çalışmalardan biri olarak nitelendirebilecek olan Müslüman düşünür Fârâbî’nin Medinetu-l Fazıla adlı

¹⁷ Şehrin hicret öncesi adı Yesrib, sonrasında ise Medînetü’n- Nebî, isminden de anlaşılacağı üzere Hz. Muhammed ile özdeşleşmiştir.

eseridir. Fârâbî eserinde, erdemli toplum, ahlâkî ve fikrî erdemlere dayalı ideal bir devlet düzenine odaklanmıştır. Eserde, medine yani şehir ifadesi kullanılmaktadır. Ancak konu bağlamında, burada dikkat edilmesi gereken husus şudur ki: Fârâbî'nin medine yani şehir ifadesi ile Antik Yunan'daki şehir yani polis kavramlarının muhtevası birbirlerinden farklılık göstermektedir. Zira Fârâbî, medeniyeti direkt şehirde yani yerleşik yaşamda aramaktan ziyade daha küçük topluluklar olan aile, sokak, mahalle, köy gibi kavramlar üzerinde de durmuştur.¹⁸ Ona göre, en büyük mutluluk ise şehir, devlet ve netice itibarıyla büyük topluluk olarak erdemli uluslar/ümme'ler birliği düzenidir. Bu düzene ulaşmak için şehirdeki en küçük yapı taşları önemlidir. Zira insanın doğasında olan bir arada yaşama ihtiyacı -dayanışma-, şehrin küçük yapı taşlarında filizlenerek şehirde nihayet bulur. Bu yönüyle şehir, toplumsal yaşamda kusursuzluğu ifade etmektedir (2018: 69-90).

Karakoç'a göre ise, şehir ve medeniyet özdeşdir. Bu sebeptendir ki, Medine ve medeniyet aynı kökten gelmektedir. Şehir, medeniyetin aynasıdır (Karakoç, 1987: 57). Tüm bu anlatılanlar doğrultusunda İslami şehre, tarihi mirası barındıran bir müze olarak değil de ahlaki değerlerini ve kültürel kimliklerini modern ekonomik gelişme sürecinde insanca bir hayat, toplumsal refah ve adalet isteklerinden ayırmayan İslam dünyasındaki milyonlarca insana inanç ve ilham veren yaşayan bir varlık olarak yaklaşmanın zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Bu zorunluluk Batı'nın kavramlarını kullanmaktan kaçınmanın ve İslami şehrin kendi meziyetleri ve kendi medeniyetinin uygun kaynaklarına göre değerlendirilmesinin gerekliliğini de beraberinde getirmektedir (Serjeant, 1997: 262).

İslam Şehri'nin literatürde hak ettiği yeri bulamama sebebi, Weber'in Batı Şehri kavramlaştırmasının oryantalist tarih yazımının etkisinde kalmasıyla birlikte Batı'nın Doğu'ya yönelik önyargılarının derin izleridir (Armağan, 2010).

¹⁸ Fârâbî (2018), her ne kadar aile, sokak, mahalle ve köy topluluklarını, gelişmemiş olarak nitelendirse de genel çerçevede devleti, erdemli ve erdemsiz olarak ikiye ayırmış ve erdemli devlette sosyal dayanışmanın öneminden bahsetmektedir. Bu bağlamda Fârâbî, aslında şehirden küçük toplulukların da medeniyete giden yolda önemini ortaya koymuş olmaktadır. Zira bu küçük bileşenler, devletin kurulmasına ve kurumsallaşmasına katkıda bulunurlarsa erdemli sıfatını alacaklardır.

Weber (2010), şehir oluşumunda kale, pazar¹⁹, kendine ait bir mahkeme veya özerk bir hukuk sistemi, şehir halkı arasında hemşerilik, kardeşlik gibi bir bağ, kısmî bir özerklik, kendi kendini yönetebilme unsurlarını temel almaktadır. Weber, şehirlerin varlığında pazara ayrı bir önem atfetmektedir. Ona göre şehir, pazar yeridir. Ancak her pazar, içinde bulunduğu mahalli, bir şehre dönüştürmemiştir. Örneğin periyodik panayırlar ve gezgin tüccarların belli zamanlarda malların birbirlerine ve müşterilere toptan veya perakende olarak satmak için buluştukları yıllık dış ticaret pazarları, çoğu kere, bizim “köy” diyebileceğimiz yerlerde gerçekleşiyordu. Sonuçta şehirden bahsederken yalnızca yerel nüfusun günlük ihtiyaçlarının ekonomik olarak önemlice bir kısmını yerel pazardan ve önemli ölçüde de yerel nüfusun veya hinterlandın çok yakın kısımlarındaki ahalinin pazarda satmak üzere ürettikleri ya da başka yollarla elde ettikleri mallardan temin ettikleri durumlardan söz ediyoruz.

Weber, bu unsurların yalnızca Avrupa şehirlerinde yer aldığını ve bu bakımdan batı merkezli şehirlerin modern şehri oluşturduğunu ifade etmektedir. Doğu şehirlerinde ise kabilelerin varlığı, şehre özgü bir topluluk oluşumuna engel olacağından hemşerilik bağı kurulamayacak ve bu durum şehrin oluşumunu engelleyecektir. Ayrıca anlaşılan odur ki Weber, doğu medeniyetlerindeki hukuk sistemi ya da özerklik -Mekke’nin kısmen özerk olduğunu vurgular (2010: 118- 119)- unsurlarının da kabilelerin varlığı dolayısıyla gerçekleşemeyeceğini savunmaktadır (2010: 85- 121).

Weber’in bu savını yanlışlamak mümkündür. Mekke Emirliği’nin 16. ve 17.yüzyıllarda Osmanlı Devleti hakimiyetinde ancak özerk olduğu bilinmektedir. Bu özerkliğin sınırı şu şekilde ifade edilebilir; Mekke’de şeriflik yapanlar arasında kan dökmeye varan ciddi problemler yaşanmasına rağmen şeriflerden oluşan bir meclisin duruma müdahale ederken İstanbul’un ise verilen zaman aralığında olaya müdahale

¹⁹ Weber, şehirlerin varlığında pazara ayrı bir önem atfetmektedir. Ona göre şehir, pazar yeridir. Ancak her pazar, içinde bulunduğu mahalli bir şehre dönüştürmemiştir. Örneğin periyodik panayırlar ve gezgin tüccarların belli zamanlarda malların birbirlerine ve müşterilere toptan veya perakende olarak satmak için buluştukları yıllık dış ticaret pazarları, çoğu kere, bizim “köy” diyebileceğimiz yerlerde gerçekleşiyordu. Sonuçta şehirden bahsederken yalnızca yerel nüfusun günlük ihtiyaçlarının ekonomik olarak önemlice bir kısmını yerel pazardan ve önemli ölçüde de yerel nüfusun veya hinterlandın çok yakın kısımlarındaki ahalinin pazarda satmak üzere ürettikleri ya da başka yollarla elde ettikleri mallardan temin ettikleri durumlardan söz ediyoruz.

etmediği bilinmektedir (Aydeniz, 2010: 51). Dolayısıyla İslam Şehirleri için ilk örnekler olan Medine’yi de içine alan Mekke Emirliği’nin bir şehir yapısı oluşturamadığı savı objektiflikten uzaktır.

Öte yandan Weber’in kabilecilik dolayısıyla şehir kurulamayacağı savına karşın İslam Şehirleri’nin ana kaynağı olan Kur’an-ı Kerim’de kabilelerle ilgili yer alan aşağıdaki ayetlere göre, hiçbir kabile bir diğerine üstün görülmemektedir. Dolayısıyla kabileler sebebiyle düzen kurulamaması durumu söz konusu değildir. “... birbirinizi tanıyıp kaynaşasınız diye sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en şerefli, Allah’a karşı saygısı, korkusu ve O’nun yasaklarından kaçınip emirlerine itaati en yüksek olanınızdır. Hiç şüphesiz Allah, her şeyi hakkıyla bilir, her şeyden haberdardır” (Hucûrat Sûresi, 13. Ayet, Ömer Çelik Meali).²⁰ Üstünlüğün kabilelere değil takvaya bağlı kılındığının anlaşıldığı ayete göre, farklı milletler ve kabileler insanların birbirleriyle tanışıp kaynaşması için varlık bulmuştur. Dolayısıyla İslam Şehirleri’ni kabilecilik üzerinden reddetme savının da objektiflikten uzak olduğu ortadadır.

Anlaşılabileceği üzere, Weber’in şehir yorumlamasında göz ardı ettiği ana kavram “medeniyet”tir. Oysaki şehirler, medeniyetlerin birer uygulama alanıdır. İslam Medeniyeti’nin ana kaynağı olan İslam dininin ise, bir şehir dini²¹ (Marcais, 1928; Grunebaum, 1955; Çelik, 2012; Kalın, 2019) olduğu halde bu durumun göz ardı edilerek İslam Şehirleri’nin reddi, ileride de detaylandırılacağı üzere hem şehrin hem toplumun kimliğini kaybetmesine neden olabilecek ciddi bir durumdur. Bu durumun önüne geçebilmek için atılması gereken ilk adım, ‘İslam Şehirleri’ne dair literatürde yer alan çalışmaların artırılmasıdır.

Uğur’a göre, İslam Şehri kavramsallaştırması ile ilgili iddialar İncalcık’ın çalışması²² istisna edilirse, neredeyse son yıllara kadar Osmanlı dönemi Anadolu’nun yerel şehir tarihi çalışmalarında gündeme gelmemiştir. Orta Asya’nın ve Anadolu’daki

²⁰ Hakk’ın Daveti Kur’an-ı Kerim Meali ve Tefsiri, Ömer Çelik, Erkam Yayınları, 2013.

²¹ Nitekim ‘İslam Şehir’lerine eleştirel yaklaşan Uysal’da her ne kadar ‘İslam Şehirleri’ni reddetsede İslam’daki, hac ziyareti, topluca namaz kılınmasının övülmesi, oruç tutulması ve kurban kesiminin ardındaki topluluk dayanışması düşüncesinin şehirle ilgili olduğunun açıklığını ifade etmektedir. Bkz. Ülke Evrim Uysal, İslam Kenti: Eleştirel Bir Değerlendirme, KAÜİBFD, 2020: 390.

²² Halil İncalcık, “İstanbul: An Islamic City”, Journal of Islamic Studies, 1990.

Türk devletleri ile Bizans'ın şehirlere etkisi bile ancak mimarî tarih çerçevesinde gündeme gelmiş gibi gözükmemektedir. İslam Şehri tartışması, ancak “*Osmanlı Şehri*” gibi bir sınıflama ile tarihçilerimizin gündemine girmiştir (2005: 20).²³ Uğur’un ifade ettiği durum, yerel literatürü akla getirmektedir. Zira yabancı literatürde “*İslam Şehri*” kavramsallaştırması ile 1990 yılından önceye ait, çalışmalar bulunmaktadır.²⁴

İslam Şehri’yle ilgili literatürde karşılaşılan ilk çalışmalardan biri George Marcais’e aittir. Marcais, şehirleri İslam Şehri sınıflamasına tabi tutarken İslam’ın şehirli bir din²⁵ olduğu ve İslam Şehirleri’ndeki cami, pazar yeri ve hamam kurumlarına dikkat çekmiştir (1928: 86-100). Bunlar, aynı zamanda Weber’e göre şehirde varlık göstermesi gereken kurumlardır. Buradan hareketle İslam Şehri: Müslümanların hâkim olduğu ve çoğunluğu oluşturduğu ve buna göre sosyal ilişkiler ağının geliştiği toplumsal bir tecrübedir (Çelik, 2014: 139). Michon’da Müslümanlar üzerinden bir tanımlama yapmaktadır. İslam Şehri: Kendi yasalarına uyan bir cemaattir (Michon, 1992: 12). Yalnız Michon, bu tanımlama ile İslam Şehirleri’ni yalnızca Müslümanlara özgü olarak değerlendirmektedir. Ancak bu değerlendirme, İslam Şehirleri’nde farklı etnik ve dinden insanların yaşadığı bilindiğinden (Garnett, 1911: 153; Duri, 1991b: 70; Elisseeff, 1997: 137; İncelik, 2004: 318- 319; Gül, 2010: 77) oldukça yanıltıcıdır.

Diğer tanımlamalar ise şu şekildedir: İslam Şehri, mescidin merkez kabul edildiği toplumsal hayatı temel alarak inşa edilmiştir (Alver, 2010: 120); “*İslam şehirleri kurumlardan çok insanı esas almış şehirlerdir. Katı kurallardan çok insanın*

²³ Özer Ergenç’in 1970’li yıllardaki kullanımından sonra bir yaklaşım olarak Osmanlı şehri kavramsallaştırmasını ilk kullanan çalışmalardan biri için bkz. I. Bierman, R. Abou-el-Haj ve D. Preziosi (der.), *The Ottoman City and Its Parts: Urban Structure and Social Order*, New Rochelle, 1991 Aynı yıllarda Suraiya Faroqhi’nin, çalışmalarında Osmanlı şehri yerine ya Anadolu şehirleri genellemesini ya da tek tek şehir isimleri kullanılmıştır. Osmanlı şehri kullanımı ile ilgili daha güncel yayınlara örnek olarak bkz. E. Eldem, D. Goffman ve B. Masters, *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul*, Cambridge, 1999. Bkz. Uğur, 2005.

²⁴ Belli başlı çalışmalar şunlardır: Fischel, W. J. (1956). “The City in Islam”, *Middle Eastern Affairs*, 7(6-7), 227-232; Hourani, A. H., Stern, S. M. (1970). *The Islamic City: A Colloquium*, Oxford: Bruno Cassirer; Goş, Ş. K. (1985). “İslam Şehrinin Yeniden Planlanması”, *İslam Mimari Mirasını Koruma Konferansı*, İstanbul, ss.49- 72.

²⁵ Tez çalışmasında İslam’ın şehirli bir din olduğu hususu şehirli bir merkeze inmesi ve şehir düzenini (yerleşik hayatı) gerektiren ibadetleri bünyesinde barındırmasıyla açıklanmıştır. Ancak bu konuda bir başka dayanak: İslam’ın tebliğ edildiği dönemde iletişim imkanlarının kısıtlı olması sebebiyle çöl hayatına göre yerleşik hayatın yaşandığı şehir hayatında tebliğin ve insanlara ulaşmanın daha etkin olacağıdır. Bkz. Kılıç, 2004: 50-51.

zaman ve coğrafyaya göre şekillenen ihtiyaçlarına göre çözümler üreten bir anlayışın eseridir. Esnektir, bu yüzden de belli bir dönemde donup katılaşmaz, sürekli yenilenebilir. Yabancılar kapalı değildir” (Armağan, 2010). İslam Şehri: Biçimini tevhit ve ilahiyattan alan yerdir (Cansever, 2016: 29-34). Verilen tanımlamalar ilerleyen bölümlerde daha detaylı bir şekilde incelenmeye çalışılacaktır. Burada genel olarak tanımlamalara yer verilme sebebi İslam Şehri kavram sorununun temelini nereden geldiğini ortaya koymak ve ardından konu muhtevasının anlaşılması açısından İslam Şehri’ne dönem tayini yapabilmektir. Zira zaman unsuru, şehrin anlaşılabilmesi için elzemdir. Ayrıca zamana odaklanarak dönemlendirme yapmak bilimsel bilginin ön şartı niteliğindedir (Goitein, 1968: 228).

1.3. İslam Şehri Dönem Tayini

Şehirleşme tarihi milattan önceki dönemlere dayandırılmaktadır. Ancak konu İslam Şehirleri olması sebebiyle, adından da anlaşılacağı üzere İslam Şehri’nin tarihini ancak İslamiyet’in Arap Yarımadası’nda ortaya çıkmasıyla başlatabiliriz. İslamiyet, Arap Yarımadası’nda ortaya çıkmasının ardında kısa bir süre içerisinde Suriye, Mısır, Filistin ve Mezopotamya’ya yayılmıştır. Bunun ardından hızlıca yerleşik hayata geçiş ve şehirleşme başlamıştır (Duri, 1991a: 94).

Bazı eserlere göre, İslam Şehri’nin oluşumu için eğer bir başlangıç yapılacaksa ya da bir model aranacaksa, bunu Hz. Muhammed’in 622’de Mekke’den Medine’ye göçü ile başlayan ve on yıllık süre içerisinde Medine Şehri’nin aldığı hüviyet ile başlatmak mümkün görülebilir. Böylece ilk Müslüman şehirlerinin kurucularına ilham veren ve yüzyıllar boyunca Müslüman kanun adamlarına ve idarecilerine örnek olan Medine, İslâm şehirciliği için bir model teşkil edebilir (Michon, 1992: 16; Gül, 2010: 76).

Bu bağlamda Müslümanların Arap Yarımadası’nın hemen dışında fethettikleri ya da yeni kurdukları şehirler hangi şartlarda ve hangi kültüre ait olursa olsun zamanla kendiliğinden Medine şehir modeline benzemiştir. Bu mealde kurulan ilk şehirler, çölün kenarında, Basra’dan bir yay şeklinde Mısır’a kadar uzanan çizgi üzerinde

öncelikli olarak askerî bir üs olarak kuruldular (Gül, 2001: 81).²⁶ İslam dini, şehirde doğmuş bir cemaat dini olmasından hareketle tarihsel seyir olarak Arap Yarımadasının iki önemli yerleşimi olan Mekke ve Medine’de²⁷ varlık bulmuştur (Can, 1995: 25- 26).

Netice itibarıyla İslam Şehirleri için bir dönem tayini yapmak gerekirse; yukarıda izah edildiği üzere İslam dininin şehirde doğmuş bir din olmasından hareketle, İslamiyet’in doğduğu şehir olan Mekke’de Hz. Muhammed’e “*Yaradan Rabbinin adıyla oku*” (Kur’an Yolu Meali, (Erişim: 28.09.2020), el-Alak 96/1) vahiyiyle İslam Peygamberi olduğu tarih olan 610 senesi temel alınabilir.^{28,29} Bunun doğru bir yaklaşım olacağı Can (1995)’ın çalışmasında, İslam Şehirleri’ni İslam hâkimiyetine alınmış şehirler³⁰ ve Müslümanlar tarafından kurulmuş şehirler olarak sınıflamasından anlaşılmaktadır. Aslında daha detaylı bir düşünce ile verilen bu sınıflamadan da anlaşılabileceği üzere İslam Şehirleri için esas olan tarih, İslamiyet’in doğuşudur. Hz. Muhammed’e vahiy geldikçe İslam’ın usul ve esasları, Müslümanların ne şekilde yaşayacağı, önemli olan hususlar ortaya konmuştur. Ayrıca burada önemli olan diğer bir husus, Hz. Muhammed ve sahâbelerin yaşantılarıdır. Zira onların yaşantısı her bir Müslüman’a birer örnek teşkil etmiştir. Tüm bu faktörlere göre ise, şehir hayatı da şekillenmiştir.

Çalışma kapsamında İslam Şehirleri için dönem tayini yaparken 610 yılını başlangıç olarak seçilmesi hususu Goitein, Miquel ve Demirci’nin çalışmalarıyla da desteklenebilir. Goitein, *A Plea for Periodization of Islamic History* (1968) adlı çalışmasında İslam Medeniyeti’nin ilk ortaya çıkış dönemini, Arap-İslam Devri olarak adlandırdığı 500-850 yılları aralığında belirtmiştir. Miquel’in *İslam ve Medeniyeti*

²⁶ Ayrıca bkz: Robert Mantran, (1981), *İslamın Yayılış Tarihi*. Çeviren: İ. Kayaoğlu. Ankara: s. 93-94; Fischel, (1956), s. 227; W. Barthold, (1963), *İslam Medeniyeti Tarihi*. Çeviren: M. Fuat Köprülü. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 108.

²⁷ İslamiyet’e kucak açan ilk şehir olan Yesrib, Müslümanlar tarafından Medine olarak adlandırılmıştır (Armağan, 2015).

²⁸ Benzer bir şekilde Okan’a göre de 7. ve 9. yüzyıllar arasında şehirlerin, ekonominin, medeniyetin Doğu’da gelişme göstermesi, şehirleşme tarihinde bu dönemin İslam Dönemi olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur. Ayrıca bkz: Okan, Kent Sosyolojisi, TY, s.43.

²⁹ Tez çalışması kapsamında İslam Şehri dönem tayini için ilk ayetin nazil olduğu 610 yılı seçilmesine karşın daha önce de belirtildiği gibi literatürde bu dönemin hicret ile başlatıldığı da olmuştur.

“*İslam şehri için bir model ve İslam şehrinin oluşumu için eğer bir baş- langıç yapılacaksa, bunu Hz. Muhammed’in 622’de Mekke’den Medine’ye göçü ile başlayan ve on yıllık bir süre içerisinde Medine Şehri’nin aldığı hüviyet ile başlatmak mümkün görülebilir*” Bkz. Gül, 2010: 76.

³⁰ İslamiyet’in doğduğu ve İslam Peygamberine ilk vahyin geldiği şehir Mekke bunlardan biridir.

(2010) adlı çalışmasında İslam Medeniyeti, 610-750 yılları aralığında genişleme ve yayılma çağı döneminden başlatılmıştır. Demirci ise *İslam Tarihinin Dönemlendirilmesi Tarihi* adlı çalışmasında (2016), İslam Medeniyeti'ni Fetihler ve Teşekkül Devri (610- 750) olarak adlandırdığı dönemden başlatmaktadır. Şehirlerin medeniyetlerin bir yansıması olduğu düşünüldüğünde İslam Medeniyeti'nin bir yansıması olan İslam Şehirleri'nin de başlangıcını İslam Medeniyeti'ne eş değer tutmak mümkündür.

Yukarıda yapılmış olan dönem tayinine paralel olarak Kalın'a göre: İslam, Medine'de şehirli hale gelmemiştir. Tersine Medine'yi bir şehir haline getirmiş ve yeni bir toplumsal yaşam biçimi ortaya koymuştur. İslam inancının temel ilkeleri, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin yaşam pratiği, İslam Medeniyeti'nin gelecek vizyonunu bünyesinde taşır. Bu vizyonun bir dünya medeniyeti haline gelmesi, zaman ve mekân unsurlarının genişlemesiyle ete kemiğe bürünmüş ve şehir, düzen, toplumsal dayanışma, hukuk, medenilik³¹, estetik gibi kavramlar İslam Medeniyeti'nin temel unsurları haline gelmiştir (Kalın, 2019: 239). Benzer bir vurguyu Grunebaum'da yapmaktadır. Grunebaum'a göre Müslümanlık, şehir içinde doğmuştur ve şehirlielerin düşüncesidir (1955: 140- 150).

Tüm bu anlatılardan sonra İslam Şehri kavramına kapsayıcı bir tanımlama yapmak yerinde olacaktır. İslam Şehri: Şehirli bir din olan İslam'ın ve İslam Medeniyeti'nin bir yansıması olarak dayanışma, tevazu, takva, merhamet ve saygı unsurlarını ön plana çıkartan; İslam, mekân ve insan arasında bir bağ kuran yerleşimlerdir. İslam Şehirleri, Batı Şehirleri'nin kapitalizm, rekabet, aynılaştırma anlayışlarından farklı olarak Kur'an-ı Kerim, sünnet ve fıkhı temel alan medeni yerleşimlerdir. İslam Şehri kavram sorununun temeli ve İslam Şehri dönem tayini konuları netleştirildikten ve İslam Şehri'ne dair genel bir çerçeve çizildikten sonra konunun muhtevasının tam olarak ortaya koyulması için tez çalışmasında İslam Şehirleri'nin temel esaslarına yer verilmektedir.

³¹ Medeniyet kavramının Medine'ye dayandığına dair temellendirme çalışmanın ilk kısımlarında yapılmıştır. Ancak bu husus, ilerleyen bölümlerde daha detaylı olarak incelenecektir.

1.4. İslam Şehri Anlayışının Temel Esasları

Şehirler, tarım devrimiyle birlikte önce Mezopotamya ve sonra da diğer yerlerde ortaya çıkmış ve gelişmişlerdir. Benzer şekilde insanın medeniyet serüveninin başlangıcı da tarım devrimine dayandırılmaktadır. Dolayısıyla şehir ve medeniyet kavramları arasında hem terminolojik (Medine/ medeniyet) hem de tarihsel süreç açısından bir örtüşme söz konusudur. Ancak birbirlerinden bağımsız olarak yazılmış şehir ve medeniyet tarihleri çalışmalarında bu örtüşmenin dikkate alınmadığı görülmektedir. Peygamberlerin, onların kurdukları medeniyetlerin ve şehirlerin yeterince incelenmemesi günümüzde de göze çarpan temel eksikliktir (Taşçı, 2017: 48). Bu bağlamda İslam Şehir anlayışının temel esaslarının ve işlevinin ortaya konması oldukça elzemdir.

Unutulmamalıdır ki şehir, temel ihtiyaçları karşılanmış insanların akıllarını, yeteneklerini ve özgürlüklerini kullanarak artı değer üretebildiği yerdir. Bu tam olarak, insanın kendi varlığına ve anlamına yönelik bir keşif yolculuğudur. Cehaletin yerine bilginin, şiddetin yerine akli muhakeme ve müzakerenin, kalabalık ve hamlık yerine incelik ve letafetin, sıradanlık yerine nitelik ve kalitenin hâkim olduğu yerde şehir hayatı gerçek vazifesini icra ediyor demektir (Mumford, 1961; Kalın, 2019: 239). O halde şehir hayatının gerçek vazifesini icra etmesine olanak tanıyan İslam Şehirleri'nin tüm yönleriyle ortaya konması zorunluluğu da doğmaktadır.

Kur'an- ı Kerim'de izah edildiği üzere: *“Şeytan oradan onların ayağını kaydırды da bulundukları yerden onları çıkardı. Biz de “Birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamana kadar sizin için orada yerleşecek bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır” dedik”* (Kur'an Yolu Meali, (Erişim Tarihi: 27.09.2020), el- Bakara 2/36).

Yukarıda verilmiş olan ayetten hareketle, yeryüzündeki ilk insan olan Hz. Adem'in ilk şehir veya şehirlerin kuruluşunda rol oynadığı tezi ortaya çıkmaktadır. Zira şehirlerin ortaya çıkışı da şehirler tarihinde, tarımsal üretime mukabil yerleşik hayatın ve ticaretin başlamasına dayandırılmaktadır. Bu tasvirin yaşandığı yer ise Mezopotamya yani, Kur'an-ı Kerim'de kabul edilen peygamberlerin yaşadıkları yerlerdir (Taşçı, 2017: 56).

Verilen hususa ek olarak, şehir tarihinde sıkça bahsedildiği üzere şehri teşhis edeceksek, en iyi bilinen şehir yapısı ve işlevlerden bunların en baştaki unsurlarına doğru, höyüğün açılan ilk katmanından zaman, mekân ve kültür bakımından ne kadar uzakta olursa olsun, daha derine, daha geriye doğru yol almalıyız. Şehirden önce mezralar, kutsal yerler ve köyler vardı. Köyden önce de obalar, ilkel sığınaklar, mağaralar ve işaret taşları. Bütün bunlardan önce ise, insanoğlunun diğer birçok hayvan türüyle açıkça paylaştığı toplumsal yaşam eğilimi söz konusuydu (Mumford, 2007: 15). Buradaki bahis şehirlerden evvel daha küçük yerleşim yerlerinin olduğudur. Buna karşı çıkan Topçu'nun izahı ise şu şekildedir:

“... cemiyet kurmadan önce insanların dağınık halde yaşadıkları zannediliyordu. J.J. Rousseau ilk insanların sürü halinde yaşadıklarını kabul etmektedir. Sosyoloji ise, insanların hiçbir zaman yalnız yaşamadığını..., ilkel devirden beri insanların cemiyet halinde yaşadıkları hakikatını ortaya koydu. ... Avustralya'nın ortasında yaşamakta olan ilkel insanlar arasında yapılan araştırmalar, ferdi yaşayışın değil, cemiyet hayatının ilkel olduğunu ortaya çıkartmıştır. İlk cemiyetlere ait yapılmış olan araştırmalardan çıkan neticeden, ferdin ruhi yapısına ait bir hakikatı elde ediyoruz. O da insanın yaradılışında cemiyet halinde yaşama içgüdüünün bulunduğu. İnsanın cemiyet halinde yaşayışı, onun yaradılışına bağlı bir zaruret olmakla beraber, insanı cemiyet halinde yaşamaya sürükleyen diğer bazı tesirler de vardır. Bu tesirler, fizyolojik yapının itmeleri, iklim şartları ve ihtiyaçların giderilmesiyle düşmanların hücumundan birlikte korunma ve dini ayinleri birlikte yapma zaruretidir” (2001: 20).³²

Topçu'nun bu ifadesine benzer olarak Taşçı, Urfa yakınlarındaki kazılarda ortaya çıkan Göbeklitepe çalışmalarında bulunan Klaus Schmidt'in “*önce tapınak geldi sonra şehir*” sözüne atıf yaparak şehirlerin, kabul gördüğü üzere tarımın gelişmesinden önce de mevcut olabileceğini ifade etmektedir (2017: 55). Taşçı benzer olarak, ilk şehrin Hz. Âdem ve onun çocukları tarafından kurulduğunu ifade ederken Şura Sûresi 7. Ayete dikkat çeker (2017: 57): “*Böylece biz sana Arapça bir Kur'an*

³² Topçu'nun ifade ettiği cemiyet halinde yaşama zorunluluklarından biri olan dini ayinleri birlikte yapma zaruretinin bir karşılığı şu olabilir: “Gerçek şu ki, insanlar için yapılmış olan ilk ev, âlemlere bir hidayet ve bir bereket kaynağı olan Mekke'deki evdir” (Kur'an Yolu Meali, Âl-i İmrân 3/96). Buradaki evden bahis, Kabe'dir.

indirdik ki, şehirlerin anası (olan Mekke) halkını ve etrafındakileri uyarasın ve hakkında hiç şüphe olmayan kıyamet gününün dehşetinden onları korkutasın. Bir grup cennettir, bir grup da cehennemdedir” (Elmalılı Hamdi Yazır Meali (Erişim Tarihi: 03.01.2022), eş- Şûrâ 42/7). Şehirlerin anası olarak ifade edilen Mekke³³’nin ayette geçtiği üzere Bekke yani “*kalabalık yer*” anlamına geldiğini haliyle ilk şehir olan Mekke’nin birkaç kişinin yaşadığı bir yer olmadığını, kalabalık bir şehir olduğunu ifade etmektedir. Netice itibarıyla, Hz. Âdem ile başlayan insanlık serüveni ilk baştan itibaren şehir yaşamına doğru evrilip bütün unsurların bir araya gelmesiyle yapısal olarak şehrin ortaya çıktığını söylemek mümkündür (2017: 57).

Tüm bunlara ek olarak İslamiyet’i kabul edenlerin yani Müslüman aleminin; diğer bir ifadeyle Hindistan’dan batıya kadar uzanan, kara ve deniz yoluyla her türlü ürünün ve bilgi dallarının, fikirlerin ve kültürlerin akışının gerçekleştiği dev bir şehirler ağı olarak ifade edildiği çalışmaya da atfen (Serjeant, 1997: 15), İslam’ın bir şehir dini olduğunu söylemek önceki kısımlarda da ifade edildiği üzere yanlış olmayacaktır.

Çalışmanın bu kısmına kadar, şehir tarihinin haliyle şehrin kaynaklarının batı kaynaklı ifade edildiğini ve bu hususlarda bazı çelişkilerin olduğuna değinilmiştir. Bu çelişkilere değinme zarureti tamamen İslam Şehri’nin net olarak ortaya konmak istenmesinden kaynaklıdır. Bu kısımdan sonra ele alınacak husus, yukarıda da aslında bir kısmı ortaya konmaya çalışılan İslam Şehir anlayışının temel esasları ve İslam Şehri’nin işlevleridir. İlk olarak ifade etmek gerekir ki, İslam Şehri’nin üzerine kök saldıgı bir kavram olan medeniyet: Ahkâm, fıkıha riayet eden toplum ve şehir olmak üzere üç yapıdan oluşmaktadır (Bergen, 2020: 16). İslam Şehir anlayışının temelinin ise, Müslüman cemaatine dayandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Zira Müslüman cemaati, İslamiyet anlayışında ibadetler hususunda ve şehir hayatının düzeninde önemli bir yer tutmaktadır.

“Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah’a inanırsınız. Ehl-i kitap da

³³ Mekke, tercüme bir isim olarak kullanılmaktadır.

inanmış olsalardı elbette onlar için hayırlı olurdu; içlerinden inananlar da var, fakat çoğu yoldan çıkmıştır” (Kur’an Yolu Meali, (Erişim: 07.01.2022), Âl-i İmrân 3/110).

Müslüman cemaati, en hayırlı ümmet olarak müjdelenmiştir ancak Kur’an-ı Kerim’de insanların ve şehirlerin gazaba uğradığının anlatıldığı ayetlerde geçen günahların tekrarlanmaması salık verilmektedir:

“Allah şöyle bir şehri örnek veriyor: Bu şehir güvenli ve huzurluydu; her yerden oraya bol rızık geliyordu. Derken ahalisi Allah’ın nimetlerine karşı nankörlük etti, Allah da onlara yapıp ettikleri yüzünden genel bir açlık ve korku felâketini tattırdı” (Kur’an Yolu Meali, (Erişim: 19.10.2021), en-Nahl 16/112).

“Oysa onlara kendi içlerinden bir peygamber de gelmişti. Ama onu yalancılıkla suçladılar, bu yüzden de haksızlıklarını sürdürürken azap onları yakalayiverdi” (en-Nahl 16/113).

İslam Peygamberi Hz. Muhammed’de, İslam cemaatinin önemini şu hadislerde bildirmektedir: *“Müminin mümine bağlılığı, taşları birbirine kenetli bir duvar gibi metindir”* (Buhari, Edeb, 27’den akt: Keleş, DİB). *“Müminler³⁴, birbirlerini sevmeye, birbirlerine merhamet ve şefkat göstermeye, tıpkı bir organı rahatsızlandığında diğer organları da uykusuzluk ve sancıyla bu acıyı paylaşan bir bedene benzer.”* (Buhari, Edeb, 36; Tecrid-i Sarih, 12- 134’ten akt: Keleş, DİB). Burada İslam toplumunun dayanışma ve toplumsal örgütlenmede önem atfettiği değerler ortaya koyulmuştur. Verilen bağlamda Lapidus, İslam Şehri modelinde toplumsal örgütlenmeyi dört kademe olarak izah edilmektedir. Bu kademeler: Devlet Örgütü, Dinsel Topluluklar (Toplumun mezhepler arası örgütlenmesi), Esnaf ahi örgütleri (Loncalar) ve mahalleler³⁵dir. Ancak en önemli sosyal örgütlenme modeli olarak mahalleyi gören Lapidus, aynı zamanda buraların güçlü bir sosyal kontrol ve sosyal dayanışma merkezi olduğunu vurgulamaktadır (Sjoberg, 1960: 190- 222; Lapidus, 1984: 49- 52). İslam

³⁴ İslam dinine inananlar. Ve bu topluluğun oluşturduğu cemiyette tüm müminler kardeşti (Hucurat, 49/10’dan akt: Keleş).

³⁵ İslam Şehri’nde mahalleler, sosyo-ekonomik ve dinsel açıdan homojenlik barındıran komşuluk birimleridir.

Şehri’nde mahallenin fiziksel yapısında sosyal tabakalar bulunmamaktadır. Bu açıdan, şehrin fiziksel yapılanmasında yer alan mahallelerin hiçbirinde sınıfsal dayanışma açısından mekânsal yakınlık, bir kural ve gereklilik koşulu değildir. Mahallelerde zengin ve yoksul yan yana yaşayabilmektedir (Aktüre, 1978). Bu birlikteliği cami sosyo-mekânsal unsurunun temin ettiği düşünülmektedir. Zira aynı sosyo-mekânsal unsorda ibadet edip, aynı secdeye baş koyup sonrasında çarşı- pazarda rekabetten uzak eşitlikçi bir anlayışla ticaret usulü oluşturanlar arasında ekonomi temelli bir tabakalaşmanın olması mümkün görünmemektedir. Nitekim İslam anlayışında her şey birbirine hassas bir denge ile bağlıdır.

Örnek vermek gerekirse: İslam Şehri’ni cami- pazar- muâhat³⁶ toplumunu ortaya çıkaracak fıkıh inşa etmektedir. Erkeklerin kadınlara mehir verme zorunluluğu, erkekleri ticaretle uğraşmaya zorunlu kılmıştır. Bu kapsamda Cuma namazı iktisadi bir toplanıştır. Bu namaz nedeniyle kardeş olan kişiler birbirleriyle rekabetçi bir piyasa kuramazlar. Diğer yandan sosyal görev olarak; bir aile/ toplum kurma vazifesi nedeniyle ilkeler de bozulamaz (Bergen, 2020: 16).

Başlık altında İslam Şehir anlayışının temelinde bulunan Müslüman cemaatinin önemi Kur’an-ı Kerim ayetleri üzerinden açıklanmıştır. Ek olarak İslam Şehri toplumsal örgütlenmesinin mahalle, lonca, devlet örgütü ve dinsel topluluklardan oluştuğu ancak toplumsal örgütlenmenin mahalle yaşantısına yansımadağına yer verilmiştir. Sonraki başlıkta ise, İslam Şehir öğelerinin kaynakları konusu açıklanmaktadır.

1.5. İslam Şehri’nin Kaynakları

İslam Şehri’nde din, sosyal kontrol ve idari bir merkezdir (Lapidus, 1984: 40). Bununla bağlantılı olarak İslam Şehri’nin kaynakları, Kur’an-ı Kerim, sünnet ve İslam hukukçularının yazılı ve sözlü öğretilerinden oluşan fıkıhla birlikte üç temel üzerine kuruludur. İslam hukukuna çeşitli mezhepleri fıkıhçılar kazandırmış olmasına karşın bu hukuka kimliğini ve bütünlüğünü veren Kur’an-ı Kerim ve sünnet kaynaklarıdır (Serjeant, 1997: 19). İslamiyet’in zaten şehirli bir din olarak var olduğu göz önünde

³⁶ Kardeş olmak anlamına gelmektedir. Bkz. Algül, 2005: 308.

bulundurulduğunda İslam Şehri'nin de vazgeçilmesi mümkün olmayan temelinin ilk olarak Kur'an-ı Kerim olduğu doğal bir neticedir.

1.5.1. Kur'an-ı Kerim

Vâkı'a sûresi 78. Âyetine atfen Elik'in vurguladığı üzere Kur'an, "Allah adına uydurulan bir beşer sözü olmayıp vahiy yoluyla yeryüzüne ulaşmış ilâhî bir kelâm"dır (Elik, 2018: 138). "*Bakın! Yıldızların yerlerine yemin ederim*" (el- Vâkıa 56/75). "*Ki bilseniz, bu gerçekten pek büyük bir yemindir*" (el- Vâkıa 56/76). "*Kuşkusuz o, değeri çok yüce Kur'an'dır*" (el- Vâkıa 56/77). "*(Aslı) korunmuş bir kitaptadır*" (el- Vâkıa 56/78). "*Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir*" (el- Vâkıa 56/79). "*O, âlemlerin rabbinden indirilmiştir*" (el- Vâkıa 56/80). Ayette vurgulandığı üzere Kur'an, korunmuş ve Alemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Bu sebeptendir ki Kur'an-ı Kerim, Müslümanların ve İslam anlayışının temel kaynağıdır.

Kur'an-ı Kerim İslam hukukunun da ilk ve asıl kaynağı konumundadır. İslam hukuku, İslam dinine dayanan hukuk sistemidir ve temel ilkeler ile kurallar da vahyin eseri olan Kur'an-ı Kerim tarafından ortaya konulmuştur (Umur, 1987: 151). Mevcut bir meselede başvurulacak ilk kaynak Kur'an'dır. Burada herhangi bir çözüm bulunamaması durumunda İslam hukukunun diğer kaynaklarına sırasıyla müracaat edilir. Kur'an hukuki bir kitap konumunda olmayıp ve yalnızca hukuk kurallarından da oluşmamıştır (Tanrıverdi, 2007: 19). Bu yüzden her hukuki meselenin çözümüne yönelik bir yol bulunması da düşünülemez. Bu yüzden ki diğer kaynaklara ihtiyaç doğmuştur. Ancak genel itibarıyla Kur'an-ı Kerim'de şehir hayatının inceliklerine dair ayetler bulmak mümkündür.

Elmalılı Hamdi Yazır'ın şehir tanımında, Cuma namazı farz olarak görülmektedir (Yazır, 1997: 307). Cuma namazının kaza edilmemesi ile Kaz'a'nın yani şehrin, Cuma namazı kılınan yer olması etimolojik- semantik olarak rastlantı sayılmamalıdır (Bergen, 2020: 15). Bu vesile ile İslam Şehri'nin temelini oluşturan Kur'an-ı Kerim'deki Cuma sûresine yer vermek uygun olacaktır.

“Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır” (Kur'an Yolu Meali (Erişim: 09.10.2021), el-Cuma 62/9).

“Namaz kılındı mı artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lutfundan nasip arayın. Allah'ı da daima çok anın ki kurtuluşa eresiniz” (el-Cuma 62/10).

Kur'an-ı Kerim'den verilen ayetlerde Cuma namazı, alışverişten daha hayırlı olarak nitelendirilerek Müslümanlar için önceliğin ticaret olmadığı anlaşılmakla birlikte Cuma namazı sonrasında ticari hayata dönülebileceği ifade edilmektedir.

“Ama onlar bir ticaret veya eğlence görünce ona yönelip seni ayakta bırakıverdiler. De ki: “Allah'ın nezdinde olan, eğlenceden de ticaretten de üstündür. Allah rızık verenlerin en hayırlısıdır”” (Kur'an Yolu Meali (Erişim: 09.10.2021), el-Cuma 62/11).

Ayetler, Cuma namazının önemini belirtirken aynı zamanda İslam Şehir merkezinde yer alan caminin de vazgeçilmez bir sosyo-mekânsal unsur olduğunu ortaya koymaktadır. Camide cemaatle kılınan Cuma namazının önemini ve vazgeçilmezliğini Hz. Peygamber'in hadislerinden anlamak mümkündür.

“Bunlardan biri meâlen şöyledir: “Her kim önemsemediği için üç cumayı terk ederse, Allah onun kalbini mühürler” (Ebû Dâvûd, “Salât”, 210; Tirmizî, “Cum'a”, 7)” (Kur'an Yolu Tefsiri Cilt: 5 Sayfa: 348). Caminin İslam Şehirleri için vazgeçilmez ve merkezde oluşunun temeli Cuma namazının da terk edilemez olmasından kaynaklanmaktadır.

Cuma namazı: Hürriyeti kısıtlanmamış, yolculuk halinde olmayan ve geçerli mazereti bulunmayan Müslüman erkeklere farz durumundadır. Cuma namazına gitmemeye geçerli mazeret olan durumlar: Hastalık, camiye gidemeyecek ölçüde yaşlılık, hasta bakıcılık, hava ve yol durumunun sağlığa zarar verecek ölçüde olumsuz olması, can ve mal güvenliğinin tehlikeye girmesidir (Kur'an Yolu Tefsiri Cilt 5, 348-350). Hz. Peygamber tarafından bırakılmaması gerektiği belirtilen ve bu sebeple vazgeçilmez nitelikte olan Cuma namazının mazeret durumları da İslam anlayışı

doğrultusunda belirlenerek, bu konuda toplumda dolayısıyla şehirde bir düzen sağlanmıştır.

Cuma namazının geçerliliğine dair şartlar ise tefsirde şu şekilde belirtilmiştir (Kur'an Yolu Tefsiri, Cilt 5, 348- 350):

- i. Cuma kılınacak yerin şehir veya şehrin civarında bir yerleşim birimi olması,
- ii. Caminin belli özellikler taşıması,
- iii. Namazın devlet başkanı veya devlet otoritesinin izin verdiği bir imam tarafından kıldırılması,
- iv. Belirli sayıda cemaat bulunması,
- v. Muayyen vakitte kılınması,
- vi. Hutbe okunması.

Yukarıda verilen Cuma namazının geçerliliğine dair şartlardan ilk sırada verilen Cuma kılınacak yerin şehir olması hususunun öncelenmesi İslamiyetin şehirli bir din olduğunun ve şehirleşmeyi teşvik ettiğinin kanıtı niteliğindedir. Ayrıca Cuma namazı vesilesi ile şehirde dayanışma, birlik beraberlik ve belirli bir düzenin sağlandığı aşıkardır. Hutbe: “Cuma ve bayram namazlarında minberde okunan dua ve verilen öğüt” anlamına gelmektedir (TDK, t.y.). Hutbenin Cuma vaktinde ve namazdan önce okunması, belirli sayıda bir cemaatin dinlemek üzere hazır bulunması gibi şartları bulunmakla birlikte fıkıh alimleri, Cuma hutbesinin farz olduğuna ittifak etmişlerdir (Baktır, 1998: 425). Bu bağlamda belirli sayıda bir cemaatin varlığının şart koşulduğu hutbe ve Cuma namazlarının, şehre yaraşır bir düzen ve dayanışma çerçevesinde bir şehir toplumu oluşturabilme kudreti ortadadır.

Buradan anlaşılacağı üzere, İslam Şehri'nin gayesi, Kur'an-ı Kerim doğrultusunda çizilmiş olan medeni bir yerleşim alanı oluşturmaktır. Zaten Kur'an-ı Kerim'in de işaret ettiği eşsiz bir medeniyettir.

Kur'an-ı Kerim'in esas mesajı tevhid (İlahi birlik), yani bütün tezahürleriyle kanunun aşkınlığı ve yaratılmışların her hallerinde en büyük sanatkara mutlak bağlılıklarının ilan edilmesidir. Bu mesaj, söylenmesiyle iyi niyetli herkese Müslüman

statüsü bahşeden şehadetin iki kelimesini özetlemektedir. İlk kelime “*tek ve bir olan Allah’tan başka ilah olmadığını*”, ikincisi ise, “*Muhammed’in Allah’ın resulü olduğunu*” ilan eder. İlk kelime, tasdik ve inkâr biçimindeki iki hareketiyle, bir taraftan, kendi içerisinde yeterli (varoluş) nedeni taşımayan her şeyin hakikatsizliğini, yani yaratılmış dünyayı ve içindekileri; diğer taraftan ise Mutlak Varlık’ın yegâne hakikatini ifade eder. Bunun delil gücü kendisini anlayışa kabul ettirir ve ilk olarak, entelektüel bir düzene tabi olmaya mecbur eder (Serjeant, 1997: 19). Fransızcadan Türkçe’ye geçen entelektüel kelimesi: Aydın, fikir sorunlarıyla ilgili anlamlarına gelmektedir (TDK, t.y.). Buradan hareketle, Kur’an-ı Kerim’in Allah’ın hakikatinin gereğinin yerine getirilmesi ve İslam dininin yaşanabilir olması için insanları, ilk olarak aydın bir düzene tabi olmaya sevk ettiğini söylemek mümkündür. Zaten şehadet edilen kelime Hz. Muhammed’in Allah’ın elçisi olduğu ve Allah’ın tek ilah olduğu ifade edilmektedir. O halde, tek İlah’ın mesajlarına yani vahyedilen mesajlara da tabi olmak ifade edilmektedir. İslam Şehri’nin muhtevası da tam olarak burada gizlidir. İzah edilmeye çalışılan husus, İslam’ın beş şartından birincisi olan kelime-i şehadet: “*Eşhedü en la ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdühü ve resulühü.*” şeklinde telaffuz edilmektedir. Bu telaffuz ile İslamiyet kabul ve tasdik edilmektedir. Haliyle bu kabul ve tasdik ile aynı zamanda aydın bir düzen de kabul ve tasdik edilmektedir.

Allah’tan başka ilah olmadığına kelime-i şehadet eden bir Müslüman sadece bir tevhid inancını açıklamakla kalmamakta, aynı zamanda Kur’an-ı Kerim’in koyduğu ve sünnetin örneklendirdiği hukuka itaate kendisini adamaktadır. Mümin tarafından, Kur’an’ın okunması ve Allah’ın isimlerinin zikredilmesi gündelik hayattaki pek çok fiile nüfuz etmektedir. Zira burada İslamiyet’in doğal olarak ibadetin yegâne fonksiyonu doğru yola, Kur’an’ın ilk sûresi olan Fatiha’da belirtildiği üzere “*Allah’ın nimet ve ihsanda bulundukları*”nın yoluna ulaştırmak ve orada tutmaktır (Serjeant, 1997: 20-21). Serjeant’ın da Kur’an ayetine atfen ifade etmiş olduğu “*Allah’ın nimet ve ihsanda bulundukları*” ifadesi “*Allah’ın insana nimet vermesi, ihsanda bulunması anlamında bir Kur’an tabiri*” (Çağrıcı, 2000: 258) olan “in’âm” kelimesine karşılık gelmektedir.

“Kur’an’da in‘âm konusu, Allah’ın insanoğluna diğer varlıklardan daha ileri derecede lutfunda bulunduğu kanaatini veren bir üslûpla anlatılmakta, insanlardan bunun bilincine varmaları, muhtaç oldukları maddî ve mânevî her şeyi Allah’tan beklemeleri, nâil oldukları her türlü ihsanın Allah’tan geldiğini bilerek O’nun varlığını ve birliğini tanımaları, lutfundan dolayı O’na karşı hissettikleri minnet duygusunu söz ve davranışlarıyla dışa vurmaları istenmektedir” (2000: 258).

Bu bağlamda düşünüldüğünde insanların, Allah’ın yarattığı doğadaki kaynakları kullanarak oluşturdukları şehirler de Allah’a karşı hissedilen minnet duygusunun bir dışa vurumu şeklinde tezahür edebilmelidir. Bu tezahür: Doğaya zarar vermeyen, inşa edilen yapıların İslam anlayışına uygun, ibadetleri kolaylaştırıcı ve Allah’ın ezeli ve edebi olduğunu akıllarda tutacak şekilde olabilir. Nitekim bunun örnekleri İslam Şehirleri’nde mevcut olmakla birlikte Kur’an’da da şehirlerin güzel (Sebe’34/15), bereketli (Sebe’34/18) ve güvenilir (el-Haşr 59/14) yerler olması gerektiğine dair ayetler mevcuttur. *“İbrâhim şöyle dua etmişti: “Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!”*” (Kur’an Yolu Meali, (Erişim: 20.03.2022), İbrâhîm 14/35).

“İbrâhim, “Rabbim! Burayı güvenli bir şehir yap, halkından Allah’a ve âhiret gününe inananları da çeşitli ürünlerle rızıklandır” diye dua etmişti. Allah buyurdu ki: “İnkâr edene de az bir süre dünya nimetleri veririm, ama sonunda onu cehennemin azabına sürerim. O ne kötü bir sondur!”” (el-Bakara 2/126).

Yukarıda verilen iki ayette de Hz. İbrahim’in, Allah’a putlara tapmaktan korunmak ve yaşadıkları yeri güvenli ve bereketli kılması için dua ettiği anlaşılmaktadır.³⁷ Ayette Hz. İbrahim’in duasına karşılık cehennem azabının hatırlatıldığı görülmektedir. Ancak bu azap, şehirlerle bağlantılı olmamakla birlikte, kötülüğe bulaşmış insanlarla ilgili olarak buyrulmuştur. *“Ve (biz) bir şehri (isyanları yüzünden) helâk etmek istediğimiz zaman, oranın şımarık ileri gelenlerine (Allah’a itâat etmelerini) emrederiz de (onlar) orada (emrimize) isyân ederler; böylece oraya*

³⁷ Bu bağlamda camilerin İslam Şehri merkezinde yer alması ve güvenliğinin sağlanması için etraflarında hendek, kanal ve surların bulunduğu hatırlanmalıdır.

(azab) söz(ü) hak olur; artık (biz de) orayı tamâmen mahvederek helâk ederiz” (Hayrat Neşriyat Meali, (Erişim: 11.03.2022), el-İsrâ 17/16).

Ayet mealinde yer alan şehirlerin helakı hususunda, bazı mealler “şehir” yerine “ülke”³⁸, “memleket”³⁹, “belde”⁴⁰ ifadelerini kullanmışlardır. Tez konusu kapsamına uygunluğu dolayısıyla “şehir” kavramı ile yapılan bir meal dahil edilmiştir. Ancak burada, “şehir” ve “helak” ifadelerinin durumunu tam olarak anlaşılır kılmak için tefsire başvurmak yerinde olacaktır. Zira Egli, Kur’an’daki şehirlerle ilgili ayetlerin olumsuz olması dolayısıyla Müslümanların düzenli şehirler kuramayacağını iddia etmiştir. Buna karşı bir antitez, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yer almaktadır.⁴¹ Ancak burada da ayetin tefsirine yer vermek faydalı olacaktır. Ayet bağlamında tefsir incelendiğinde, Allah’ın sebepsiz yere bir yeri helak etmeyeceği ve helaka uğramanın sebepleri olduğu anlaşılmaktadır.

“Her türlü kötülüğü emretmekten sonsuz derecede uzak olan ve sadece iyiliği, güzelliği, hak ve adâleti emreden Allah Teâlâ (bk. A’râf 7/28-29; Nahl 16/90), o ülkenin nimetler içinde şıarmış olanlarına Hakk’ın davetine itaati emreder. Onlar bu davete uymadıkları gibi, tam aksine itaat yolundan çıkar, fışk-u fucûra dalarlar; günah işlerler. Böylece o toplumda kötülükler artar, yayılır; hastalıklı bir bünye gibi toplum içten içe çürümeye başlar, nihâyet o ülkenin helak edilmesine sebep olacak bir noktaya gelir. Öldürücü hasatlıklara yenik düşmüş bir kişinin ölmesi ve içten içe çürümüş bir ağacın yıkıp göçmesi gibi o toplum yıkılır, çöker, helak olur. Aslında bu şekilde onlar kendi yaptıklarının cezasını bulmuş olurlar. ...

... Hz. Nûh’tan günümüze kadar nice toplumlar helak edilmiştir. Sonra gelenlerin, onların haber verilen bu durumlarından ibret alıp, geçici dünya hayatına değil Allah’a kulluğa yönelmeleri lazımdır” (Ömer Çelik Tefsiri, (Erişim: 20.03.2022), el-İsrâ 17/16- 17).

Tefsire göre, günah işleyen, Allah’a itaat etmeyen nice toplum helak edilmiştir. Bu durum başka bir ayette şu şekilde ifade edilmektedir: “Çevrenizdeki nice şehirleri

³⁸ Bkz. Diyanet Vakfı Meali; Elmalılı Hamdi Yazır Meali.

³⁹ Bkz. Ömer Çelik Meali, Hasan Basri Çantay Meali, Ali Fikri Yavuz Meali.

⁴⁰ Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen Meali, Ümit Şimşek Meali

⁴¹ Detay için bu tez içerisinde 2.2.3. Yol Ağları başlığına bakınız.

helâk ettik, belki dönerler diye uyarıcı işaretler de vermiştik” (Kur’an Yolu Meali, (Erişim: 21.03.2022), el-Ahkâf 46/27). Yukarıdaki tefsir bağlamında ifade edilen hususa göre, toplumlar ayetlerde geçen durumlardan ders çıkartmalı ve insanlar, geçici dünya hayatına değil Allah’a yönelmelidirler. Allah’a yönelmenin en temel adımı olan ibadetler, aslında medeni bir şehir hayatını önelemektedir. Bu sebeple olmalıdır ki İslamiyet de halihazır bir şehir olan Mekke’de nazil olmuştur. İslam’ın şehir hayatını öncelediğine dair bir başka ayet ise şudur: “*Sebelilerin yurtlarında Allah’ın kudretine bir işaret vardır: Sağlı sollu iki bahçe vardı. Onlara: “Rabbinizin verdiği rızıktan yiyin ve O’na şükredin. İşte hoş bir şehir ve bağışlayan bir Rab” denmişti*” (Diyanet İşleri Meali, (Erişim: 11.03.2022), Sebe’34/15).

Anlaşılabacağı üzere Kur’an-ı Kerim, şehir hayatına dair ana çerçeveyi çizmektedir. Bu başlık altında Kur’an-ı Kerim’in İslam Şehirlerine kaynaklık ettiğine dair kısaca kanıtlama yapılmıştır. Tez çalışması ilerleyen bölümlerde de İslam Şehirlerini tam anlamıyla ortaya koyabilmek için Kur’an-ı Kerim ayetlerine yer vermiştir. Araştırılan konu bağlamında bu durum bir gereklilik arz etmektedir. Zira, veda hutbesinde de Kur’an-ı Kerim, tevhid ve sünnet emanet olarak adlandırılmaktadır: “*Ey mü'minler! Size iki emanet bırakıyorum, onlara sarılıp uydukça yolunuzu hiç şaşmazsınız. O emanetler, Allah'ın kitabı Kur-ân-i Kerim ve Peygamberin sünnetidir*” (Veda Hutbesi, 632).⁴² Bu bağlamda tez çalışması İslam Şehir öğelerinin ikinci kaynağı olan sünnete de yer vermiştir.

1.5.2. Sünnet

Sünnet, İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in Müslümanlarca uyulması gerekli sayılan davranışları ve herhangi bir konuda söylemiş olduğu söz anlamına gelmektedir (TDK, t.y.). “*Hz. Peygamber, şehirlerin bayındır hale getirilmesini istemiş, sıkıntı ve zorluklarına rağmen şehir hayatının insanlar için daha hayırlı olduğunu söyleyerek yerleşik hayatı ve şehirleşmeyi teşvik etmiştir*” (Müsned, II, 338, 349; San‘ânî, III, 152; Süyûtî, I, 4’den akt. Küçükaşçı, 2010: 441). Hz. Peygamberin hem şehirleşmeyi teşviği hem de yaşamının Kur’an’dan ibaret olması ve Kur’an’ın da İslam Şehirleri’nin asli

⁴² Veda Hutbesi, 9 Zilhicce 10 H./8 Mart 632 M. Cuma, bkz: www.diyanet.be/Portals/0/VEDA%20HUTBESI.pdf, E.T. 05.12.2020.

kaynağı olması dolayısıyla *sünnet*, İslam Şehirlerine kaynaklık oluşturmaktadır. Ayrıca sünnetin, İslam Şehirleri'nin bir diğer önemli kaynağı olan İslam hukukunda da önemli bir yeri vardır.

İslam hukukunda önemli bir yeri olan sünnet, bir taraftan Kur'an'da sabit olan hükümleri tamamlayan, onları teyit eden hükümler getirirken, diğer taraftan Kur'an-ı Kerim'de emredildiği halde hakkında yeterince açıklama ve ayrıntı verilmeyen pek çok hükmü ayrıntılı olarak açıklamış, uygulamasını göstermiştir. Örneğin namazların hangi vakitlerde kaçar rekât ve nasıl kılınacağı, zekâtın hangi mallardan ne kadar verileceği, orucun nasıl tutulacağı, haccın nasıl yapılacağı Hz. Muhammed'in sünnetiyle ortaya koyulmuştur (Aygün, 1999: 51).

İlk vahiyle birlikte Hz. Peygamber'in öncülüğünü yapmış olduğu yeni bir sürece girilmiş ve İslam toplumu kendine göre bir gelenek inşa etmeye başlamıştır. Toplum Hz. Peygamberin sözlerini, davranışlarını, uygulamalarını örnek alarak sonraki dönemlere yayılan ve genişleyen uygulamaların da önünü açmıştır. Fazlur Rahman bu durumu “*yaşayan sünnet*” olarak isimlendirmektedir. Yaşayan sünnet kavramının karşılığı “*teamül*”dür (Kuzudişli, 2012: 128).

Bu teamüllerin gelişiminin arka planı şu şekilde ifade edilebilir: Hz. Peygamber ve Müslümanların hicreti ile Medine, bilgi ve hikmet şehri halini almıştı. Buradaki insanlar, iman ettikleri dinin gereklerini öğrenmek için Hz. Peygamber'e sürekli sorular soruyorlardı. Hz. Peygamber de, bilgiye ve hikmete ulaştırmak için büyük bir çaba ile yöneltilen soruları tek tek cevaplıyordu. Hz. Peygamber durumdaki konumunu tasvir edecek şekilde, “*Ben size (öğreten/yol gösteren) bir baba gibi öğretiyorum*” (Nesâî, Tahâret, 36) buyurmuştu. Hz. Peygamber ve sahâbeler⁴³⁴⁴ arasındaki bu iletişim, çarşı, yol, ev, mescit, hutbe gibi çok çeşitli yerlerde de devam ettiğinden Medine, tarihin tanık olduğu en büyük açık bilgi şehri olmuştu (Hadislerle

⁴³ “Hz. Peygamber'i gören her Müslüman'a sahâbî denilmekle birlikte “Peygamber'in yakın dostları” anlamındaki sahâbîler, onun hadislerini nakleden ve onun sünnetini, yaşayış tarzını ve getirdiği dinin temel esaslarını temsil ederek aktaran, onunla birlikte savaşlarına katılan, onun eğitiminden ve terbiyesinden geçen, onu yakından tanıyacak kadar birlikte yaşamış olan kimselerdir” Bkz. Hadislerle İslam, Cilt 1, 68, 69.

⁴⁴ “İslâm'ın ilk şahitleri, Kur'an vahyinin ilk muhatapları olmaları sebebiyle sahâbîler, İslâm'ın sonraki nesillere aktarılmasında son derece önemli bir yere sahiptirler” Bkz. Hadislerle İslam, Cilt 1, 69.

İslam, Cilt 1, 61). Kuzudişli'nin ifade ettiği üzere, Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte Kûfe, Şam, Mısır ve diğer büyük şehirlerde de teamüller gelişmeye başlamıştır (2012: 128). Elbette burada Hz. Peygamberin bizzat yanında bulunan sahabilerin büyük bir rolü olduğu açıktır.

Hz. Peygamber'in sağlığında Hicaz Yarımadası'nın muhtelif yerlerinde görevlendirilenler, Müslüman olmak için gelen heyetlerde bulunan veya kişisel olarak Hz. Peygamber ile görüşüp bilgi alanlar kabile ve yöresine dönen sahâbeler aracılığıyla Hz. Peygamber'in söz ve davranışları (hadis), yarımada'nın her bölgesine yayılmıştır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan halifeler döneminde ise askeri seferlerle İslâm ordularının ele geçirdiği bölgelerin tamamına İslâm çağrısı ve Hz. Peygamber'in hadisleri ulaşmıştır. Ayrıca Hz. Ömer'in halifelik döneminde yeni kurulan şehirlere öğreticiler gönderilmiş ve bu öğreticiler: Kur'an, Hz. Peygamber'in hayatı, sünneti ve hadisleriyle ilgili birikim oluşturmuşlardır. Hz. Osman'ın halifelik döneminde ise Kur'an-ı Kerim çoğaltılarak yeni fethedilen yerlere gönderilmiştir. Bu şekilde her bir sahâbelerin öğrencileri yetişmiş, okullar oluşmuştur. Hicaz, Irak ve Şam bölgesinde ilim merkezleri teşekkül ederek bölgesel ilim gelenekleri ortaya çıkmıştır. Sahâbe devrinde de genişleyen İslam topraklarında yeni şehirler kurularak Müslümanlar buralara yerleştirilmiştir (Hadislerle İslam, Cilt 1, 69).

Hz. Muhammed, bir çeşit fiil halindeki Kur'an'dır. Bu nedenle sahâbe kuşağında dahi hadisleri ilk kaynağından almak için ilmî yolculuklar yapılmıştır. Bu yolculuklara hadis tarihinde *er-Rihle fî talebi'l-hadîs* denilmiştir. Hadis tarihi boyunca hadisçiler, çok uzun süren ilmî seyahatlere çıkmışlardır. Bunların bir neticesi olacaktır ki, Hz. Peygamber'in hal ve hareketlerinin bir araya toplandığı hadis külliyatları mevcuttur. Hadisler, Kur'an'da temeli atılan ibadetlere olduğu kadar, itikada⁴⁵ dair tarihi, şekli ve ameli ayrıntılar sağlamaktadır. Vahiy⁴⁶ şartları ve ferdi- sosyal hayatın kimi durumlarına uygulanabilen manevi ve ahlaki emirler ihtiva etmektedir. Hadisler⁴⁷, kimi zaman Hz. Muhammed'in, eski Arap adetlerini dini gelenek mertebesine çıkaran bazı davranışlarını da içerir. İslam dünyasının en uzak köşelerine

⁴⁵ İnanma, inanç. Bkz. TDK, Güncel Sözlük.

⁴⁶ Bir buyruk veya düşüncenin Tanrı tarafından peygamberlere bildirilmesi. Bkz. TDK, Güncel Sözlük.

⁴⁷ Hz. Muhammed'in söz ve davranışları, bu davranışları inceleyen bilim. Bkz. TDK, Güncel Sözlük.

dahi taşınan bu uygulamalar, Müslüman şehirlere ve bu şehirlerin sakinlerine özelliklerinin bazılarını kazandırmada yardımcı olmuştur. Misafirlerin ağırlanması, yemeğin hazırlanması ve yenmesi, temizlik ve vücut bakımı (kına ve bazı kokuların kullanılmasına, saç ve sakalların kesilmesine) gibi yönlendirici özelliği olan bazı örnekler verilebilir (Hadislerle İslam, Cilt 1, 69; Serjeant, 1997: 21- 22). Hadisler, tüm bu ayrıntıları yansıtmaları ve İslam Şehir hayatının ortaya koyulabilmesi hususlarında önem arz etmektedir.

Konu bağlamında değerlendirilebilecek bir hadiste günümüzde kamu hizmeti olarak değerlendirilen cadde ve sokak temizliğine yer verildiği görülmektedir. Hadis şu şekildedir: “*“Bir adam yol üzerinde dikenli bir dala rastladı: "Vallahi, bunu Müslümanlardan uzaklaştırayım da onları rahatsız etmesin!" dedi. Bu sebeple cennete konuldu”* (Müslim, Birr, 128’den akt. Hadislerle İslâm, Cilt 7, 374). Umama açık bir yol üzerinde görülen dikenli bir dalın yoldan geçen biri tarafından kaldırıldığı anlatıldığı hadiste, eylemi gerçekleştirenin cennete konulduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla burada İslam anlayışının sokak ve cadde temizliğine verdiği önem, hadis yoluyla aktarılmıştır.

Benzer husustaki başka bir hadiste Hz. Peygamber, “*Rahatsız edici bir şeyi yoldan kaldırmak sadakadır*” (Buhârî, Cihâd 128) buyurmuştur. Hatta çevrenin temiz ve düzenli olmasını sağlamanın ecir kazandıracağını da belirtmiştir: “*İman yetmiş yahut altmış küsur şubedir. En üst derecesi lâ ilâhe illâllâh (Allah"tan başka ilâh yoktur) sözü, en alt derecesi ise yolda insanları rahatsız eden bir şeyi kaldırıp atmaktır...*” (Müslim, Îmân, 58) (Hadislerle İslâm, Cilt 7, 374). Hz. Peygamber, bu ve çalışmaya aktarılmayan daha nice sözü ve yaşam örneği ile İslam Şehirleri’nde bir düzen oluştururken daha evvel de ifade edildiği üzere şehirleşmeyi teşvik etmiştir.

Tüm bu sebeplerle İslam Şehir anlayışını ve düzenini ortaya koyabilmek için tez çalışmasında yer yer hadisler de aktarılmaktadır. Erul’a (2015) göre:

“Peygamberimizin hadis ve sünneti, farklı coğrafyalarda yaşayan İslam ümmetinin ortak kültürü olmaktadır. İslam ümmetinin ortak mayası ve harcı hadis ve sünnettir. Sosyal hayatta ve adab-ı muaşeretinde gelenek olarak yer bulan birçok

uygulamaların hadis ve sünnetten temeli bulunmaktadır. Bazı atasözlerinin oluşumunda bile Peygamberimizin hadislerinin etkisi söz konusudur.

Osmanlılar tarafından Arapça "hadâra" kelimesi yerine kullanılan Medeniyet kelimesi ve ayrıca şehir anlamına gelen "medîne" kelimesi, din ile yakınlığı olan bir kavramdır. Yesrib şehri de İslam'la "Medîne" olmuştur. Buna göre şehir olabilmesi için dinin olması gerekmektedir. Sünnet bir anlamda da bir medeniyet projesidir. İslam Şehirleri, mabet merkezli oluşturulan yerleşim modelleridir. Bugün yeni şehirler oluşturulurken bu örneklerle dikkat edilmelidir” (akt. T.C. Amasya Üniversitesi).

Bir medeniyet projesi olarak nitelendiren sünnet, İslam hukukunun birçok meseleleri çözüme kavuşturmuştur. Eğer sünnet olmasaydı Kur'an'ın emrettiği başta namaz, oruç, hac, zekât gibi pek çok emri, herkes kendi anlayışına göre uygulamaya kalkışacağından bu Müslümanlar arasında büyük bir kargaşaya neden olurdu ve bu emirler doğru dürüst yerine getirilmezdi. İşte sünnet bütün bu muhtemel problemleri, sıkıntıları ortadan kaldırarak, İslam dininin daha iyi anlaşılmasını, getirdiği hükümlerin pratik hayatta rahat ve kolay bir şekilde uygulanabilmesini sağlamıştır (Aygün, 1999: 51-52).

Özetle ifade etmek gerekirse İslam Şehir öğelerinin kaynakları; Kur'an-ı Kerim ile genel hatları çizilen, sünnetle uygulama örneği verilen ve fıkıhla hukuk sistemi belirlenen bir anlayışa sahiptir. Bu bağlamda ele alınması gereken son unsur, fıkıhtır.

1.5.3. Fıkıh

Fıkıh, bir şeyi gereği gibi anlayıp bilme anlamına gelmekle birlikte, aynı zamanda İslam hukukunda din ve dünya işleri ile ilgili ana kaynaklardan yararlanarak konulmuş olan kuralların bütününden oluşmaktadır (TDK, t.y.). Fıkıh, kısaca hukuk sistemi anlamına gelmektedir.

Fıkıhın kaynağı ilahidir ve Kur'ân-ı Kerim ile sahih hadislerde karşılığını bulan vahye dayanmaktadır. Aynı zamanda fıkıhın ölçüsü de Hz. Peygamber ve diğer âlimlerin içtihadlarına dayanan vahiyden gelmektedir (Karaman, 1996: 1). İslam Şehirleri bağlamında din, bildiğimiz “inanç- teoloji” anlamında ele alınmamaktadır. Bir fıkıhtan bahsedilmektedir. Vakıf, mahalle, bedesten teşkilatlarını inşa eden bir

hukuk yapısından bahsedilmektedir (Bergen, 2020: 15). Zira ne Kur'an ne de sünnet, kendisini bütüncül ve düzenli bir dini hukuk külliyatı olarak sunmamaktadır. İçerdikleri hükümlerin sayısının az olması ve bazen ayrıntılı olmaması yanında, bu iki kaynak çoğunlukla Dârü'l- İslam'ın⁴⁸ coğrafi uzantılarında ortaya çıkan hukuki meselelerinde sessiz kalmakta ve bundan dolayı, büyük kültürel, sosyal ve ekonomik değişimler giderilmesi gereken yeni ihtiyaçlar ortaya çıkarmaktadır (Serjeant, 1997: 23). Bu ihtiyaçları karşılayan sistem ise fıkıhtır.

Fıkıhın muhtevasının anlaşılması açısından Kabil ve Habil örneği yerinde olacaktır. Kabil, hayvancılık yaptığı için tarım arazisine fırsat vermeyen çoban Habil ile iktisadi rekabet içerisindeydi. Mülk düşüncesi Kabil'i sarmıştı. Kabil, şehri parçaladı, pazarın tüm üretkenlere açılmasına karşı çıktı. Hz. Adem'in iki kardeş arasındaki konumu fıkıh getiriciliğidir (Bergen, 2020: 13). Kur'an'ın henüz yeryüzüne indirilmediği bir dönemde yaşanan bu hadisede anlayıp bilen, hukuk sistemini ortaya koyan Hz. Âdem olmuştur.

Hız. Muhammed'in ölümünden sonraki otuz yıl boyunca⁴⁹ dört halife ve yeni devletin eyaletlerine atanan vekilleri⁵⁰ ümmeti⁵¹, Kur'an'ın hükümlerine göre yönettiler. On yıllık Medine dönemi de dâhil, İslamiyet'in altın çağı olarak görülen bu dönemde, Hz. Muhammed'in sağlığında olduğu gibi, ruhani otorite ve dünyevi iktidar Halife'nin⁵² kişiliğinde birleşmeye devam etmiştir. Fethedilen ülkelerdeki yerleşik adet ve uygulamalar karşısında mevcut meselelerin üstesinden gelmek için bazı müsaadeler verilmiş olsa da kabul edilen yegâne kanun şeriat'tı⁵³ (Serjeant, 1997: 23).

Emevi Hanedanıyla birlikte, her şeyin ötesinde dünyevi iktidarını kurma ve takviye etme derdine düşen halifelerin siyasi ve idari gücünde ve şeriatı uygulamakla

⁴⁸ “Müslüman bir devletin hâkimiyeti altındaki topraklar için kullanılan fıkıh terimi”. Ayrıca bkz. Özel, A., İslam Ansiklopedisi, Dârü'l İslam, 1993: 541.

⁴⁹ 632- 661 sene aralığı.

⁵⁰ Eyaletlere atanan vekillerin hepsi Hz. Muhammed'in sahâbeleriydi Bkz. Serjeant, 1997: 23. Sahâbe: Hz. Muhammed'i görmüş ve onun sohbetinde bulunmuş Müslümanlar, ashap (TDK).

⁵¹ Hz. Muhammed'e inanarak, onun yaptıklarını ve söylediklerini uygulayarak çevresinde toplanan Müslümanların tümü (TDK).

⁵² Hz. Muhammed'in vekili olarak Müslümanların imamlığını ve din koruyuculuğunu yapmakla görevli kimse, aynı zamanda çok iyi yetişmiş, eğitilmiş kimse anlamına da gelmektedir (TDK).

⁵³ Kur'an'daki ayetlere, Hz. Muhammed'in sözlerine dayanan İslam kanunu, İslam hukuku (TDK).

görevli kadırlara devredilen dini meselelerdeki otoritesinde zamanla bir çözölme meydana gelmişti. İşte bu noktada, İslamiyet'e asli saflığını ve türdeşliğini kazandırmak isteyen fakihler⁵⁴, İslam ümmetini tutarlı akit hükümlerine yönlendirmek için gerekli tüm emirleri toplamaya giriştiler. Kendilerine Kur'an'ı ve sünneti temel alan bu fakihler, Kur'an ve sünnet olarak iki büyük kaynaktan açık biçimde belirtilmeyen meseleleri çözmek için o husustaki belirsizlikleri araştırma gayretiyle -icthat-, şahsi görüş -rey-, kıyas ya da dini ilimlerde uzman kişilerin açıklamaları üzerinde mümin cemaatin uzlaşmasına -icma- başvurdular (Serjeant, 1997: 23).

Fıkıhın bu şekilde nizamileştirilmesi sonucunda, Sünni İslam'daki dört mezhep⁵⁵ ortaya çıktı. Bu mezheplerin dördü de, müminlerin hareketlerini küçük ayrıntılarına kadar yöneten hükümler bütününe ilişkindir⁵⁶. Bu bütünde ibadet, sosyal davranış, şer'i emirlerin ihlali gibi durumlarda uygulanacak cezalar -ukubat- da mevcuttur. Dini açıdan bu dört mezhep eşit derecede geçerli kabul edilir ve bir Müslüman kendi mezhebini seçmede ve özellikle yaşadığı yerden göçettiği takdirde, içine girdiği yeni cemaatin usulüne uymak istemesi halinde mezhebini değiştirmede serbesttir. Mezheplerin farklı konumlanması aslında birbirinin aynı olan bir zihin tavrını açığa vurmaktadır: Müminler topluluğunu semavi kanunun tesis ettiği düzen içerisinde tutmak. Bu yüzden, yorum farklılıklarının ötesinde⁵⁷ mezheplerin çeşitli dalları veya okulları; İslamiyet'in takipçileri ve onların şehirleri üzerinde, zaman ve mekânda birbirinin aynısı şeklinde tezahür eden damgayı vurmaktadır (1997: 24). Bu bağlamda mezhep farklılıkları İslam Şehirleri'nde sınıf farklılaşması olarak görülmemeli, İslam Şehir öğelerinin kaynaklarından biri olan fıkıhın bir yansıması olarak düşünülmelidir. Esasen böyle bir çeşitliliğin olması toplumun kendi içerisinde çeşitlenen yapısını farklı mezhepler üzerinden bir düzene oturtmaktadır. Düzen hususu, şehirlerin mevcudiyeti için gerekli görölmektedir.

⁵⁴ Fıkıh bilgini (TDK).

⁵⁵ Bir dinin görüş, yorum ve anlayış ayrılıkları sebebiyle ortaya çıkan kollarından her biri, anlayış, görüş (TDK). Yöntem.

Bu mezhepler: Maliki Mezhebi, Hanefi Mezhebi, Şafii Mezhebi ve Hanbeli Mezhebi'dir.

⁵⁶ Bu hareketler zorunlu olan (farz, vacib), tavsiye edilen (mendub), izin verilen (mübah), hoşgörölmemeyen (mekruh) ya da yasaklanan (haram) hareketlerdir.

⁵⁷ Yorum farklılığı aslında ilim sahiplerinin ihtilafındaki rahmeti açığa vurmaktadır (Serjeant, 1997: 27).

Nitekim insanlara hakem olarak gönderilen Hz. Muhammed, içerisinde Kâbe bulunan Mekke’de fıkıhla hareket eden bir toplum kuramadığı için hicret etmeye mecbur kalmıştır. Medeniyet, hakemle hareket eden toplumun şehir inşasıdır (Bergen, 2020: 16). Bu bağlamda İslam Şehirleri’nin sosyo-mekânsal öğelerine yer vermeden evvel İslam Medeniyetinin sosyal yapısına değinmek yerinde olacaktır.

Genel olarak bir değerlendirme yapılacak olursa bu bölümde çeşitli inanış ve medeniyetlerin şehirler kurabildiği ortaya koyularak İslam Şehirleri’nin varlık gösterebileceğine dair ilk değerlendirmeler yapılmıştır. Ardından kapitalizmle özdeşik görülen batı şehir anlayışının temel değerlerine yer verilmiştir. Burada rant ve şehir mekânının sömürü alanı olarak görülmesi hususları ön plana çıkmıştır. Kapitalizmin sömürü araçları olarak görülen modernizm ve post-modernizm ise, kapitalizme bağlı olarak gelişen ve küreselleştirici unsurlar olarak ele alınmıştır. Bu unsurların şehir mekânında görünümüne görsel örnekler verilmiştir.

Tez çalışmasının devamında İslam Şehri kavramı; Weber’in doğu şehirlerini reddettiği tezi üzerinden ele alınarak, açıklanmıştır. Bu bağlamda İslam Şehirlerini reddetmenin aslında İslam Medeniyetinin reddi anlamını taşıdığı ifade edilerek, İslam Medeniyetinin bir yansıması olan İslam Şehir anlayışının temel esasları ise dayanışma ve Müslüman cemaatine dayandırılmıştır. Bu bağlamda İslam Şehirleri’nin kaynakları ise genel çerçeveyi çizen Kur’an-ı Kerim, uygulamayı gösteren sünnet ve kurallar bütününe ortaya koyan fıkıh olarak detaylandırılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM İSLAM ŞEHRİNİN SOSYO-MEKÂNSAL ÖĞELERİ

Bu başlık altında İslam Şehri'nin sosyo-mekânsal dayanakları, İslam Medeniyetinin sosyal sermayesi ile İslam Şehri'nin sosyo-mekânsal öğelerine yer verilmektedir.

2.1. İslam Medeniyetinin Sosyal Sermayesi

Medeniyeti oluşturan olgular Armağan'dan aktarıldığı üzere, yalnızca mimarî eserlerde aranmamalıdır, zira maneviyat unsurları da medeniyete dahildir (Sabuncu & Sarkoz: 2017: 210). Karakoç'ta hayatın her anındaki davranış, duygu ve düşüncelerin medeniyetle değerlendireleceğini ifade etmektedir.

“Medeniyet, hayatımızın her safhasında, duygularımız, düşüncelerimiz ve davranışlarımızla karşılaştığımız bütüncül bir olaydır. Yani, her an, her hareketimiz medeniyetle ölçülür, medeniyetle tartılır ve medeniyetle değerlendirilir. Onunla değiştirilir, onunla yaşar, onunla devam eder ve onunla değer kazanır. Düşüncelerimiz, duygularımız, eserlerimiz, hayatımız, hayat tarzımız, ahlakımız, hepsi medeniyet hâdisesine dâhildir” (2012a: 134).

Bu bağlamda İslam Medeniyeti ise geçmiş medeniyetleri bünyesinde barındırmakla birlikte bugünkü medeniyetlere de temel sağlayan bir “hakikat medeniyeti”dir.

“Tarih boyunca, peygamberler, bilginler ve medeniyeti her cephesiyle, her anlamda gerçekleştirenler, toplum düzenini sağlayan kişiler, kurallar koymuşlar, birçok maddî, manevî, fîkrî eserler meydana getirmişlerdir ki, onlardan bir hayat tarzı doğmuştur. Bu hayat tarzı, inanan insanın hayat tarzıdır. Gelişerek, dallanıp budaklanarak, bir medeniyet halini almıştır bu zamanla. Biz buna İslam Medeniyeti diyoruz... İslam Medeniyeti, geçmiş medeniyetleri bünyesinde barındıran ve bugünkü medeniyet alemine de temel bir kaide teşkil eden esas medeniyettir. Ben ona hakikat medeniyeti diyorum” (Karakoç, 2012b: 18- 20).

Hakikat medeniyeti olan İslam Medeniyetine, ırkı ne olursa olsun İslam inancını taşıyan herkesten oluşan İslam milleti kaynaklık etmektedir. Bu millete konu olan medeniyetler ise: Endülüs, Maveraünnehir ve Hint- İslâm medeniyetleri, Dört Halife Devri, Emeviler, Abbasiler ve Osmanlı medeniyetleridir (Karakoç, 2012a: 85; Karakoç, 2012b: 20).

İslam öncesi toplumların, özellikle Arap toplumlarının genel özellikleri incelendiğinde; haksız yere adam öldürme, kan davası, hırsızlık, adaletsizlik, güçlünün zayıfı ezmesi, kadına değer verilmemesi, faizin ve kumarın yaygınlığı gibi durumlar görülürken, ilmin ve hatta okur- yazarlığın ise çok zayıf olduğu bilinmektedir (Kunduracı, 2012: 201). Kunduracı'nın İslam öncesi olarak nitelendirdiği dönem Bergen'e (2021) göre bu şekilde kavramlaştırılmamalıdır. Zira, "*Kur'an'da Havariler kendilerine Müslüman diyor. Keza Hz. Musa'ya yenilen büyücüler "Biz Müslüman olduk" diyor*". Bergen'in vermiş olduğu bu detayın, tarih ve ilahiyat disiplinleri tarafından ele alınması gerekmektedir. Ancak tez çalışması kapsamında da kullanılan İslam öncesi kavramı, verilen detaydan ayrı olarak Kunduracı'nın da işaret ettiği üzere, ilk vahyin indiği 610 yılının öncesini ifade etmektedir. Nitekim İslamiyet ile gerek bireysel gerek toplumsal gerek maneviyat alanında köklü bir değişim söz konusu olmuştur. Hz. Muhammed, bu değişimi veda hutbesinde şu şekilde ifade etmiştir: "*Ashabım! Dikkat ediniz, cahiliyeden kalma bütün adetler kaldırılmıştır, ayağımın altındadır. Cahiliye devrinde güdülen kan davaları da tamamen kaldırılmıştır*" (Veda Hutbesi, 632).

Bir inanışa davet söz konusu olduğunda ortamın şartları ve bulunulan koşullar oldukça önem taşımaktadır. Güven hususunun önemli olduğu İslam'da davet ancak güvenli bir ortamda sağlanabilir. Mümin, güvenilen ve güven veren insandır. Güvenilir olmak, müminin en temel özelliklerinden biridir (Keleş, t.y.). Güven, insan hayatını düzenleyen erdemlerin başında gelir. Güvenin varlığı insanı kendine, yakın ve uzak çevredeki hemcinslerine, kendisi dışındaki diğer varlıklara ve nihayet yaratıcısına bağlamaktadır. Güven duygusunun bu özelliği, bireysel ve toplumsal ilişkiler örüntüsünün temel bileşenini oluşturur (Çapcıoğlu, 2017: 25).

Toplumsal huzur ve güvenin en önemli ahlaki ilkelerinden biri, kişinin kendisine yapılmasını istemediği bir şeyi başkalarına karşı yapmaması, kendisine nasıl davranılmasını istiyorsa başkalarına öyle davranması ilkesidir. Hz. Peygamber bu hususu bir hadis-i şeriflerinde şöyle ifade buyurmuşlardır: *“Hiçbiriniz kendisi için istediğini mümin kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olmaz”* (Buhari, İman, 7). Bu ilke güven toplumunun en önemli ahlaki prensiplerindendir. Kur’an-ı Kerim, güven toplumunun en ileri ahlaki ilkesi olan kendinden önce başkasını düşünme -isar-hususunu nitelikleriyle şöyle övmüştür (Keleş, t.y.):

“Onlardan önce bu yurda yerleşmiş ve gönülden inanmış olanlar, kendilerine göç edip gelenleri severler, onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar; ihtiyaç içinde olsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin bencilliğinden korunmayı başarır ise işte kurtuluşa erecekler onlardır” (Kur’an Yolu Meali, (Erişim: 11.08.2021), el-Haşr, 59/9).

Böylece Hz. Peygamber önderliğinde ve eğitiminde kurulan ilk İslam ve bir güven toplumunda bulunması gereken temel ahlaki ve insani ilkeler örneklerle ortaya konmuştur. Asr-ı saadet olarak isimlendirilen bu örnek; güven toplumu, kıyamete kadar insanlığın yolunu aydınlatacak ilkeleri uygulamalı olarak göstermiştir (Keleş, t.y.). Bu bağlamda din, toplumu düzenleyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dinin yalnızca kişisel değil toplumsal bir konu olduğu, Kur’an’ın genel mefhumundan ve birçok ayetinden anlaşılmaktadır. Toplumun ayakta kalması, manevi duygularla olduğu kadar insanların hâl ve hareketleriyle de ilgilidir. Yüce kitap Kur’an-ı Kerim gerek sulh gerekse silm-selm kelimeleri ile savaş, kavga ve anlaşmazlıklar yerine barış, bir araya gelme ve anlaşmaya varma gibi yüce hedefleri göstermiştir. Bu bakımdan O, içerden ve dışardan gelen tehditleri engelleyerek anlaşmaktan, huzurlu ve güvenli bir ortamın temin edilmesinden yana olmuştur (Çalışkan, 2017: 43-45).

Güven toplumunu inşa edecek olan güzel ahlak sahibi bireylerdir. Bu kişilerin, güven toplumunun kurucu ilkeleri diyebileceğimiz adalet, emanet, haklara riayet, eşitlik ve kardeşlik bilinci, iyilik ve takvada yardımlaşma ve dayanışma, ihtilaf

ahlakını gözetme, diğerkâmlık, itidal, istikamet, samimiyet, sadakat, dürüstlük, ahde vefa, merhamet, şefkat, sevgi, saygı, hoşgörü, müsamaha, hüsnü zan ve kanaat gibi güzel ahlaki vasıflarla donanımlı olmaları gerekir. Hz. Peygamber bu hususta en güzel örnektir (Keleş, t.y.). Öyle ki Hz. Peygamberin konuşmaları, davranışları, dünyalığa önem vermeyişi ve erdemi her şeyin önünde tutmaya gayret etmesi, etrafındaki insanlar üzerinde bırakmış olduğu olumlu etkiler, toplumun ona güven duymalarını sağlamıştır. Hatta gayrimüslimlerin İslam'ı kabul etmelerinde bile onun bu yönü son derece etkili olmuştur (Yıldırım, 2017: 117-118). Bu durum Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilmiştir: “*Sen elbette yüce bir ahlak üzeresin*” (Kalem, 68/4).

İslam toplumunun sosyo-kültürel yapısını anlayabilmek için güven olgusundan sonra izah edilmesi gereken husus, İslam toplumunun özelliklerini yansıtan Medine'nin toplumsal yapısı, dolayısıyla ensar ve muhacir arasında gerçekleşen kardeşlik sözleşmesidir. Müslümanların ilk toplumsal örgütlenme hareketi olan kardeşlik sözleşmesi ile sosyal statü ve sınıflara ayrılmış halk, din kardeşliği çatısı altında ilk kez bir araya gelerek yatay ve dikey olarak sosyal hareketliliği sağlamışlardır. Ensar ve muhacir ise bu sözleşmeyle birlikte Medine'de toplumsal dayanışmanın ilk örneği olmuşlardır. Müslümanlar Medine'ye hicret ettiğinde, Medine'de Müslümanlar, Yahudiler ve Müslüman olmayan Araplar olmak üzere üç yapı bulunmaktaydı. Mekke'den göç ile ayrılan Müslümanlar muhacir, Medine'deki yerli Müslümanlar ise ensar olarak anılmaktaydı. Kardeşlik sözleşmesi ile ensar ve muhacir arasında bir bağ kurulmuştur. Kısaca izah edilen bu durumu tüm yönleriyle ortaya koyabilmek için Medine'nin toplumsal yapısına yer vermek gereklidir.

Medine'nin büyük bir çoğunluğunu Evs ve Hazrec kabilelerine bağlı Müslüman olmayan Araplar oluşturmaktaydı. Bunlar arasında putperestlik hâkimdi ve Müslümanlara karşı bir düşmanlık göstermekle birlikte bu topluluğun bir kısmı sonradan Müslüman olmuştu. Ancak diğer kısmı ise sadece Müslüman gibi görünmüşlerdi. Bu kişilere münafık⁵⁸ denmişti (Atay, 1999: 15). Yahudiler ise kapalı bir toplum olmakla birlikte, Araplardan ayrı mahallede yaşamaktalardı (Hizmetli, 2006: 296). Medine'de Müslüman sayısı az olduğu halde, Mekke'de baskı altında olan

⁵⁸ İkiyüzlü anlamında kullanılmaktadır.

muhacirler, Medine'ye davet edilmeleri üzerine Mekke'den göç etmişlerdir. Göç, göç edenler üzerinde sosyal ve ekonomik bağlamda ciddi sıkıntılar oluşturan bir olgu olması dolayısıyla bu sıkıntıların aşılması için Hz. Muhammed, Mekkeli muhacirler ve Medineli Müslümanlar arasında kardeşlik anlaşması yapmıştır (Köksal, 2007: 88). Bu sözleşme ensarı ve muhaciri birbirine kardeş sayması sebebiyle onları birbirlerine karşı sorumlu tutmuştur (Apak, 2007: 317).

Sözleşmeye göre, her ensar aile yanına muhacir bir aileyi kardeş olarak alacak ve bu iki kardeş aile birlikte kazanıp birlikte harcayacaktır (Hizmetli, 2006: 293). Hz. Muhammed, Medine'de ilk İslam toplumunu oluşturan bu sözleşmenin ilk mesajını şu şekilde vermiştir: *“Havariler, Meryem oğlu İsa'ya karşı toplumlarının kefil oldukları gibi sizde sizden olanların kefilisiniz. Ben de Mekkeli muhacirlerin kefiliyim”* (Esir, 2008: 87). Ensarın, muhacirle yardımlaşma duyarlılığının muhtevası Kur'an-ı Kerim'de detaylandırılmıştır. *“Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler(ensar), kendilerine göç edip gelenleri(muhacirler) severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler...”* (Kur'an Yolu Meali, (Erişim: 11.09.2020), el-Haşr 59/9).

Ensar ile muhacirin birlikteğinden Allah'ın hoşnut olduğu vurgulanarak dönemin göç sorununa karşı çözüm amaçlı uygulanan politikanın da başarıya ulaştığı anlaşılmaktadır: *“İyilik yarışında önceliği kazanan Muhacirler ve Ensar ile onlara tabi olanlardan Allah razı olmuş ve onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Allah onlara, altlarından ırmaklar akan, içinde ebediyen/sürekli kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte büyük kurtuluş budur”* (İsmail Yakıt Meali, et-Tevbe 9/100).

Ensar muhacir kardeşliği ile İslamiyet'te önem arz eden güven ve dayanışma hususlarına ek olarak, Medine şehrinde bir düzen sağlanmıştır. Zira göç ile şehre gelenler, özellikle ekonomi ve uyum bağlamında sorunlar yaşamaktadır. Ancak bu kardeşlik sözleşmesi sayesinde göç edenlerin şehre uyumlarının daha kolay sağlandığı ve ekonomik olarak sorunlarının daha az olduğu aşıkardır. İslam Şehri'nde geçmiş dönemde göç ile ilgili yapılan bu düzenlemenin günümüz şehirlerindeki göç sorunlarını çözebilecek bir uygulama olma durumunun incelenip literatüre

kazandırılması, hem bu sorunun küresel bağlamda çözümü hem de İslam Şehirleri ve medeniyetinin daha iyi anlaşılması noktasında önemli bir adım olacaktır.

İslam Medeniyetinin sosyal sermayesi başlığı altında kardeşlik sözleşmesi, yardımlaşma ve dayanışma hususlarına yer verdikten sonra İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal öğelerinin dayanakları konusu ele alınmaktadır.

2.2. İslam Şehirlerinin Sosyo-Mekânsal Öğelerinin Dayanakları

Tez çalışmasının bu başlığında İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal öğelerinin dayanaklarına ve İslam Şehirleri için mimarinin ne anlam ifade ettiğine yer verilecektir. İslam Şehri sosyo-mekânsal öğelerinin genel çerçevesi, Can'ın (2021) *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı* adlı çalışması doğrultusunda çizilmiş olup farklı olarak İslam Bahçeleri kavramı yeşil alan konusuna dahil edilmiştir.

İslam Şehirleri'ndeki sosyo-mekânsal öğelerin dayanakları konusunda ilk ele alınması gereken unsur, tevhid ilkesidir. Tevhid, yaratıcının görkemini her koşulda ortaya koyan evren ve içerisinde bulunulan doğa ve yaratıcının yarattıklarını kullanarak kendi izini oluşturmaya çalışan insanın, yaratıcısının bir ve tek olduğu kabulü ile bir şehirde iz bırakması hadisesidir.

Tevhid ilkesinden hareketle, şehre verilen şeklin kökeni ile bağlantısının incelenmesi gerekmektedir. Bazı şehirler daha önce hiçbir şey olmayan yerde ya da birkaç ufak tefek evin bulunduğu yerlerde tek bir kişinin kararıyla kurulmuştur. Kamuya ait önemli binaların yerini gösteren hazır bir plan olmaksızın, bir şehrin oluşturulmasından bahsetmek olanaksızdır. Bu, yapay bir planın genellikle “*yeni şehir*” olarak adlandırılan yeni bir toplasmaya uygulanması anlamına gelir; doğuda Müslümanlığın fethedildiği emsarlar⁵⁹; Kûfe, Basra, Fustât, Bağdat ve yarım yüzyıl boyunca Abbasilere başkentlik yapan Samarra gibi şehirleri buna örnek gösterebiliriz. Diğer grupta ise, kökenleri yerleşim bölgelerinin bir topluluğun ihtiyaçlarını diğerlerinden daha iyi karşılanmasına dayanan “*kendiliğinden oluşan*” şehirler yer alır. Bu tür toplanmalarda önce bir kasaba oluşmuş ve sonra zamanla gelişerek şehir haline

⁵⁹ Şehrin çoğul halidir. Bkz. Türkiye Türkçesi Sözlüğü Kubbealtı Lugatı.

gelmiştir. Ayrıca etrafında dairesel bir planla bir şehrin geliştiği Safite kalesi veya halkın duvarlarının içinde toplandığı Hısnı'l Akrad gibi tanım itibarıyla şehrsel olmayan bir öğeye bağlı olarak oluşan toplanmalar da “kendiliğinden oluşan şehirler” biçiminde kabul edilir. Palmire'deki Bel Tapınağında, Mağrib'te Rabat'ta bir mescit etrafında veya Cistrü'-ş- Şugur gibi takviye edilmiş bir köprüde aynı şey gerçekleşmiştir (Elissêef, 1997: 114).

Pratikte “*kendiliğinden oluşan*” ve “*kurulan*” şehirler arasındaki ayrım aslında hiç de basit değildir. Bakir olmayan bir yerde, bir şehir “kurmak”⁶⁰ ve onu önceden var olan öğelerle birleştirmek mümkündür; Selahaddin'in büyük dış duvarlarıyla kapanmadan önce Fustat'ı⁶¹ içine alan Fatimîlerin Kahire'si buna örnektir. Amr b. El-As, Ahmed b. Tûlûn ve el- Ezher camilerinin kuruluşu, sırasıyla Kahire'nin yeni şehirlerin yan yana gelmesiyle genişlemesinin değişik safhalarını gösterir. Doğuda diğer bir şehir grubunu ise, Akdeniz kıyılarında Selucid'lerden miras kalan ve sonraları Romalılar tarafından geliştirilen İskenderiye, Antakya, Halep, Şam, Hums, Kudüs gibi şehirler oluşturur (1997: 114).

İlk zamanlardan bu yana şehirdeki yapıların hangi tür malzemeden ve hangi şartlar altında oluşturulduğu üzerinde durulmuş olmasına karşın, o mekânların hangi şehrsel algı ile yapıldığı üzerinde de aynı oranda düşünülmesi gerekmektedir. Zira toplumun yaşam tarzı, mekâna da sirayet etmektedir. Bu durum mekânı, yalnızca fiziksel üretim araçlarıyla değil, toplumu oluşturan ilişkiler örtüsüyle anlamlandırabileceği için böyledir (Yırtıcı, 2005: 1). Şehrsel mekân, varlığını sürdürdüğü zaman dilimlerinde mekânı kullananlardan aldıklarıyla ve mekânı kullananlar üzerinde bıraktığı algı ile şehir kimliğinin oluşmasına katkıda bulunmuştur (Norberg & Schulz, 2000: 42). Toplamların yaşam biçimleri ve çevreleriyle olan etkileşimleri şehrin fiziksel mekânına da yansımaktadır (Birlik, 2002: 125).

Bir şehrin, şehirleştirilmesi hiçbir zaman daimî bir süreç olmamıştır; politik ve ekonomik koşullar yüzünden şehirleşme sürecinde duraklamalar olmaktadır. Örneğin, Orta Doğu'da Hitit (Hama), Ermeni (Şam), Helenistik- Selucid (Antakya) ve Roma

⁶⁰ Bağdat, böyle değildir.

⁶¹ Bahsedilen dönem 7.yüzyıldır.

İmparatorluğu dönemleri, Akdeniz'in doğu yakasındaki bütün şehirlerde etkilerini görebildiğimiz, şehirleşmeye elverişli zamanlar olmuştur. Roma İmparatorluğu 2. yüzyılda Avrupa'da şehir planlamacılığında doruk noktasına ulaşmıştı; doğuda ise yeni şehirlerin kurulması söz konusu değildi. Yine de Romalı şehir planlamacıları perspektife çok önem verdiklerinden, kolonlarla süslü sayısız geniş caddeler inşa ettiler ve böylece planlarda önemli değişiklikler meydana geldi. İşte bu dönemde Helenistik devrin açık şehirleri; bir kale ile takviye edilerek duvarlı şehirlere dönüştürüldüler. Şehirler, zaman zaman çölden gelen yağmacıların saldırısına uğrayan komşu halklar için de bir sığınma yeri olmuştu. Yine benzer olarak 5. ve 6. yüzyıllarda, Bizans İmparatorluğu'yla İran arasındaki savaşlar yüzünden, şehir planlamacılığı belirgin bir çöküş dönemine girerek geriledi. Fakat 7. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Müslümanlık doğuya yeniden bolluk getirdi (Elissêef, 1997: 115).

Müslümanların hakimiyeti sonrası İslam mimarisinin sembolik olarak ilk izleri Medine'de 622 yılında Hz. Muhammed'in kalması için inşa edilen evde ve camide görülebilir. Hz. Muhammed zamanında ve ardından gelen dört halife döneminde olan inşaat faaliyetleri; gösterişsiz ve mütevazı olup, anıt olmaya yönelik bir iddiası da bulunmamaktaydı (Ruhenov & Oviedo, 2013: 125- 126). İfade edilen gösterişsiz ve mütevazı görünüm anlayışı, İslam Medeniyetine kaynaklık eden diğer devletlerde aynı hassasiyetle devam etmemiştir. Emeviler ve sonrasında geniş bir coğrafyada hakimiyet kuran Abbasiler, bu duruma örnek olarak verilebilir.

Abbasilerin Irak'a gelişi şehirleşmeyi hızlandırmada etkili olmuştur. Halifeler Dicle kıyılarında Bağdat ve Samiri-ye'yi, orta Fırat bölgesinde de Rakka'yı kurdular. Deniz yoluyla ticaretin yeniden başlaması Ubullah'ın gelişmesine yaradı (Elissêef, 1997:116). Abbasiler⁶² de Emevilerdeki gösteriş geleneğini devam ettirmişlerdir. İlk sayılabilecek inşa, Abbasiler döneminde başkent olarak kurulan Bağdat (762) şehrinin iki km çapında dairesel bir duvarla etrafının çevrilmesidir (Ruhenov& Oviedo, 2013: 125- 126). Ruhenov ve Oviedo'nun ilk inşa olarak kabul ettikleri Abbasi dönemine ait dairesel duvara karşın; Sourdel çalışmasında, Emeviler zamanında da antik Roma şehri tarzında inşa edilmiş Aynü'l Car şehrinin, bu dönemde Müslümanlar tarafından

⁶² 750- 1258 yılları arasında hüküm sürmüştür.

kurulmuş, sura sahip tek şehir olduğunu vurgulamaktadır (1968: 422- 423). Bu dönemde Irak'taki gelişmelere karşın Suriye'deki şehirler ise, gerileme dönemine girdiler. Şehir duvarları yıkıldı, ticaret merkezi başka bölgelere kaydı. Ancak Selçuklu Türklerinin Suriye'ye yerleşmesinden sonra özellikle Nûred- Dîn'in hükümdarlığı sırasında Eyyubî hanedanlığıyla doruk noktasına ulaşan bir şehirleşme hareketi görüldü. 1258'de Moğollar, Bağdat'ı yakıp yıktılar, fakat bu defa Kahire canlandı ve Mısır'da, Suriye'nin büyük şehirlerinde de hissedilen büyük bir şehirleşme gerçekleşti (Elissêef, 1997:116).

Sonuç olarak, İslam Şehirleri'nin büyümesi yüzyıllar boyunca gelişme ve duraklama dönemleri ile var olagelmıştır. Ancak bu dönemleri anlamaya çalışırken, İslam anlayışının manevi unsurlarını da göz önünde tutmak gerekir. Zira şehirlerin yalnızca fiziki yapısı değil; sosyal, kültürel ve tarihsel boyutları da şehri anlamlandırmakla birlikte İslam Şehirleri'nde mimari, ahlak ve din unsurlarının bir yansıması olarak görülür.

İzah edilmeye çalışılan durum tevhit bağlamında değerlendirilebilir. Şöyle ki, İslamdaki manevi unsurlarından biri adalettir. İslâm'da insana verilen “*her şeyi kendi yerine koyma*” (adalet) sorumluluğu tevhid bağlamında anlaşılmalı ve yerine getirilmelidir. Allah'ın iradesine mutlak teslimiyet de aynı esas üzerinde gerçekleştirilmelidir. Sonuç olarak, mimarî, tüm varlık düzeylerinde, özellikle de insanın bilinç ve bütün tarihinin mekân- zaman bağlamında tüm varlık problemleri dikkate alınarak tahlil edilmelidir. Zira mimari, insanın çevresini biçimlendirme çabasının ürünüdür. Mimari, farklı varlık düzeylerinde ortaya çıkan problemleri değerlendirmek, tercihlere dayalı kararları almak ve mümkün seçenekleri ayıklamak suretiyle geliştirilen bir insan ürünü olması hasebiyle estetiğin ve teknolojinin alanında yer almaz. O, ahlâk ve din alanının bir ürünüdür. Nitekim, insan çevresini şekillendirirken ya psişik hayat güçlerinin etkisi altındadır yahut doğrudan doğruya onlar tarafından yönlendirilmektedir. İnançları, varlık ve kendisi hakkındaki telakkisi, değerler hiyerarşisi, psişik hayata ait davranış ve tavırları ile fikrî- ruhî varlık düzeyleri, aile hayatının özelliklerini ve aile fertleri arasındaki ilişkileri etkiler; onlara şekil verir (Cansever, 2016).

Cansever'in mimarının şehri, din ve ahlakın ise mimariyi yansıttığı görüşüne benzer olarak Bumin'de, şehir deyince mimarının anlaşılmasının kökenlerini oldukça eskiye bağlamaktadır.

“... Bumin'e göre insanlık ikellikten koparak politik devrimle uygarlık haline⁶³ geçmiştir. Kentsel devrim aynı zamanda bir bürokratik devrimdir. Bumin, şehir deyince mimarının anlaşılmasının kökenlerinin yüzlerce yıl önce yaşayan toplumların da zihniyetleri olduğundan bahsetmektedir. Sağlam malzemeyle yapılmış ilk yapılar kent merkezinde yönetici azınlığa ait küçük kentte gerçekleştirilmiş su ve lağım kanalları, banyo ve tuvalet gibi alt yapı tesisleri ilk buralarda uygulanmıştır. Şehirlerdeki kale ve dinsel yapılar dikdörtgen, doğru çizgili, dik açılı sembolizme sahiptir. Oysa önceki kültürdeki evler, fırınlar, sarnıçlar, küpler eğri, akıcı, kürevi çizgilere sahiptirler. Eğriler kadını ve sivri, dik açılı semboller de erkeği⁶⁴ temsil etmektedir” (Bumin, 1990: 25'den akt: Bergen, 2020: 42- 43).

Bumin, Aristo'nun Politika adlı eserinde Hippodamus'u şehirlerin geometrik çizimini icat eden olarak tanıttığını ifade etmektedir. Hippodamus, dama tahtasını örnek alan bir şehir planı önermektedir. Eski şehirlerde dikdörtgen biçiminde tapınak ve anıtlara, birbirini dik kesen caddelere rastlanmaktadır. 5. Yüzyılda şehre uygulanmaya başlayan bu anlayış Roma İmparatorluğu'nda model olacak, tüm şehirlere biçim verecektir. Şehirlerin bu anlayışla teşkilinin yurttaşların aralarındaki farklara rağmen aritmetik eşitlikle⁶⁵ davranıldığını ifade eden Bumin, zamanla geometrik eşitlik fikrinin geliştiğini ve buna paralel olarak da mimaride farklılaşma meydana geldiğini belirtir. Artık aritmetik eşitlik karşısına, eşit olmayana eşit davranmamayı öğütleyen geometrik eşitlik çıkarılmıştır. Hippodamus'un şehirleri kozmosu örnek almıştır. Hippodamus, yeni şehirler isterken, yeni bir toplum, hiyerarşi ve iş bölümü de istemektedir. Toplumu üç sınıfa bölen Hippodamus, toprağı da üçe bölerek birincisinin gelirini tanrıların, ikincisinin gelirini savaşçıların, üçüncüsünün gelirini ise çiftçilerin alacağı şekilde on bin kişilik site tasarlar. Böylece cetvelle

⁶³ Burada kasıt, devlet düzenidir.

⁶⁴ Taş üstüne taş bırakmayan kurumlaşmış şiddeti temsil etmektedir.

⁶⁵ Yurttaşlar arasında fark ne olursa olsun eşit adalet dağıtımı.

birlikte pergel de kullanarak yuvarlağı dörtgen içerisine yerleştiren Hippodamus, hayatı doğrularla değil eğrilerle belirlemektedir (2020: 43).

“Bumin’in aritmatik ve geometrik kent tasavvurları hakkında bilgilendirmesinden sonra denilebilir ki Batılılar İslam Şehri denilince, Yunan veya Roma şehrindeki gibi muntazam bir uygarlık durumu görememişlerdir. İslam Şehirlerinin kentsel yapısının “irrasyonel” ve plandan yoksun şeklinde tanımlayan yaygın Batılı bir yaklaşım vardır. Aslında bu yaklaşım sadece Batılılarda değil Müslüman toplumun aydınlarınca da dile getirilir. Ziya Paşa “Diyar-ı küfrü gezdim beldele kâşaneler gördüm / Dolaştım mülk-i İslam’ı bütün viraneler gördüm” beytinde oryantalistlerin plansız ve düzensiz kentsel yapısından şikâyet etmekte, barınma formlarının inşa tarzlarını ve mimari ile çevre arasındaki yapısal ilişkideki disiplinsizliği İslam toplumundaki hukukî ve idarî organizasyon eksikliğine bağlar. Böylece anlaşılır ki, mimari ile şehri açıklamak son döneme mahsus yaklaşımlarla ilgili değildir” (Bergen, 2020: 44).

İslam Şehirleri’nin düzensiz olduğu ifadelerine karşın belirtmek gerekir ki, İslam Şehirleri’ndeki sosyo-mekânsal unsurlar, cami merkezde olmak üzere çevresinde çarşı, pazar ve hamam olacak şekilde planlanmıştır. İslam Şehir ve medeniyetinde gelenekselleşmiş olarak kabul edilen inşa, camidir (Abdin, 2010: 5). İslam Şehirleri’nde plan emaresini yalnızca cami üzerinden değil, inşa sürecinde kullanılan materyaller üzerinde de görebilmek mümkündür.

İslam Şehri’nde, yapıların inşa sürecinde kullanılan materyaller doğadan ödünç alınmaktadır. Daha öncesinde bu materyaller, kusursuz bir şekilde Allah’ın nurunu ve görkemini ortaya koyarlar. Doğadan alındıktan sonra ise, insanın amaçları için değerlendirilirler. Nitekim yapıları çevrenin her bir parçası Allah’ı gösteren bir iz, İslami mimari de Allah’ın doğadaki izinin arasında insanın kendine dair izini ortaya koymaktadır (Omer, 2012: 7-8). Tüm bunlarla birlikte elbette net olarak belirgin bir şehir planından bahsetmek mümkün değildir. Ancak genel hatları çizilmiş bir şehir anlayışının olduğu ortadadır.

Konu ile ilgili literatürde dikkat çeken *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı* adlı çalışmada şehrin imarıyla ilgili işlerin siyasi ve dini otoriteleri pek ilgilendirmediği,

şehir sahasının tamamen kişilerin sorumluluğuna terkedildiği birçok kaynağa dayandırılarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla İslam Şehri'nin planını, şehri kuran ve o şehirde yaşayan halkın sosyal ve kültürel anlayışının belirlediğine dair bir sonuca varılmıştır. Netice itibarıyla İslam Şehirleri'nin üç temel faktörün etkisi altında olduğu söylenebilir (Can, 1995: 96- 97):

- i. İslam, -etkisi en yoğun olan faktördür-
- ii. Araplar'ın sosyal ve kültürel yapısından kaynaklanan etkiler, -İslam'ın ilk mensupları ve ilk asırlarda İslam toplumunu idare eden başlıca güç olmaları dolayısıyla-
- iii. İslamiyet'in yayıldığı topraklarda yaşayan çeşitli kültürlerin etkileridir.

Bu bağlamda Can'ın çalışmasında yer verdiği dikkat çeken sonuçlardan biri, yukarıda verilen faktörlerden ilk ikisi, İslam Şehirleri arasında belirli bir plan benzerliği sağlarken, son faktör ise benzerliği olumsuz etkilemiştir. Nitekim İslam Şehirleri'nin çoğunda birbirine benzer plan oluşturan, ilk iki faktördür (1995: 97). Can'ın belirttiği faktörlerin somut olarak ortaya koyulması için dünyadaki tüm İslam Şehirleri'nin tarihten günümüze kadar değişim ve dönüşümlerinin incelenerek, İslam Medeniyetini oluşturan tüm kültürler bağlamında değerlendirilmesi yapılmalıdır. Bu husus, İslam Şehirleri'ndeki plan ve düzen hususlarını literatüre kazandıracak olan bir çalışma alanıdır.

Konuya dönmek gerekirse, özetle İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal öğelerinin temel dayanakları; tevhit birliği ilkesi, din ve ahlakın⁶⁶ şekillendirdiği mimaridir. İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurları, bu dayanaklar unutulmadan değerlendirilmelidir.

⁶⁶ Buradaki ahlak unsuru; dayanışma, yardımlaşma ve iyilik bağlamlarında anlaşılmalıdır.

2.2.1. Şehrin Dış Çeperi

İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurlarından ilki İslam Şehri dış çeperini oluşturan, hendek, kanal, surlar ve şehir kapılarıdır.

İslamiyet'in ilk yıllarında, İslam Şehirleri'nden önemli bir kısmının özellikle Müslümanlar tarafından kurulmuş olanları, surlardan yoksundur. İlk zamanlarda surlara sahip şehirler, fetihle ele geçirilmiş olan; nüfusu arttıkça kalesi genişletilen Şam⁶⁷, günümüze birkaç kapı ve burcu ulaşan Halep⁶⁸, endüstri ve ticaret merkezi olan Medâin⁶⁹ gibi geçmişleriyle Bizans ve İran'a ait şehirlerdir (Dietrich, 1977'den akt. Can, 1995: 98; Avcı, 2003: 289- 291; Tomar, 2010: 311- 315; Buzpınar, 2010: 315- 320; Yâzîcî, 1997: 239- 244).

Bunlardan başka Hicaz Bölgesinde bulunan Hayber ve Taif şehirlerinin de İslam öncesi dönemden beri kalelerde donatılmış müstahkem merkezler olduğu anlaşılmaktadır. Can'a göre, Müslümanlar tarafından kurulmuş şehirlerin ilk zamanlarda sur duvarlarından yoksun olmasının sebeplerinden biri, İslam devletinin iktisadi bakımdan zayıf bir durumda bulunmasından kaynaklı olabilir. Bu durumun en önemli sebebi ise, yoğun fetih faaliyetlerinin yaşandığı bu dönemde, şehirlerin savunulmasına pek ihtiyaç duyulmamasıdır (1995: 98). Örneğin Mekke konumu gereği hendek veya sur gibi tüm çevresini kuşatan koruyucu bir unsura hiçbir zaman ihtiyaç duymamıştır. Bilinen odur ki 9. yüzyılda sadece şehre giriş imkânı veren üç ayrı yol duvarlarla kapatılmıştır (Can, 1995: 99- 100).

Abbasiler döneminde ise surlarla kuşatılan şehirlere ek olarak, savunmayı güçlendirmek amacıyla, genellikle sur dışından hendek veya kanalla çevrildiğine şahit olunmaktadır. Yine benzer biçimde Rusâfe surlarının dış kısmında hendek bulunurken

⁶⁷ Nüfusu arttıkça sur dışında yerleşim yerleri oluşturulmuştur. Bu sebeple kale genişletilmiştir. Zaman içerisinde surlar yıkılmış, yeniden yapılmış ve surlara kuleler eklenmiştir. Şehir kapıları yenilenmiştir. Osmanlı Dönemi'nde sur dışında da çarşılar kurulduğu bilinmektedir Bkz. Tomar, 2010: 311- 315; Buzpınar, 2010: 315- 320.

⁶⁸ Buranın da surları defalarca onarılmıştır. Bkz. Yâzîcî, 1997: 239- 244.

⁶⁹ Bugünkü Bağdat'ın 30 km. kadar güneydoğusunda Dicle nehrinin her iki yakasına Partlar ve Sâsânîler döneminde karşılıklı kurulan yedi ayrı şehirden meydana gelmiş, bu şehirler taş veya duba köprülerle birbirine bağlanmıştır. Arapça medîne (şehir) kelimesinin çoğulu olan medâin, Ârâmîler tarafından bu şehirler topluluğuna verilen aynı anlamdaki medînetâh adının Arapça'ya uyarlanmış şeklidir. Burası Sâsânîler'in başşehridir. Bkz. Avcı, 2003: 289.

Bağdat'ta hem hendek hem kanal bulunmaktadır. Ya'kübî ve İbnü'l-Fakîh gibi IX. yüzyıl müelliflerinin verdikleri bilgilere göre: Bağdat'ın sahip olduğu kanallar ağı hem tarımda bol ürün alınmasını, hem de şehrin su baskınlarından korunmasını sağlamakla birlikte sağlamlığı ve yerleşim planı⁷⁰ ile büyük bir kaleyi andıran şehrin, etrafı geniş ve derin bir hendekle çevriliydi (Salmon, 1904: 47; ed- Duri, 1991c: 425- 433). Aynı usul Basra ve Kûfe'de de mevcuttur. Bu usul ayrıca Kuzey Afrika'daki İslam Şehirleri'nde uygulanmaktadır (Marçais, 1957: 224).

Kanal ve hendek kullanımı yalnızca surun korumasını artırmak için kullanılmamış, bazı suru bulunmayan şehirler de ise koruma, sadece hendek veya kanallarla sağlanmıştır.⁷¹ Medine şehri buna örnektir. Medine, Hz. Muhammed zamanında yapılan Hendek Savaşı sırasında, taş yapıların olmadığı taraftan hendekle kuşatılmıştır. 971'de ise, şehri Bedevîlerin saldırılarından korumak için taş ve kerpiçten dört adet ahşap kapısı bulunan sur inşa edilmiştir. Fustat'tın da doğu cephesi 684 yılında hendekle çevrilmiştir (Massignon, 1963: 85; Bozkurt & Küçükaşçı, 2003: 305- 311). Ancak Fustat'ta Mekke gibi uzun süre sursuz kalmış, şehrin doğu kısmını kuşatan duvarlar Eyyubiler zamanında inşa edilmiştir. Samarra ise surları olmayıp kanallarla çevrilidir (Can, 1995: 100). Irak topraklarındaki Basra ve Kûfe şehirlerinin de Samarra gibi kanallarla⁷² savunulduğu anlaşılmaktadır (Massignon, 1963: 85).

Fetihler son bulup, İslam Devleti'nin iktisadi bakımdan güçlendiği Abbasiler zamanında sursuz İslam Şehirleri yavaş yavaş surlarla kuşatılmıştır. Kayravan şehrinin suru 761, Kûfe'nin suru 762'de, Basra'nın suru 775 yıllarında yapılmıştır. Kuruluşundan beri surları olan Bağdat'ta aynı tarihlerde inşa edilmiştir (Can, 1995: 99). Nitekim, Ruhenov ve Oviedo'nun çalışmaları Abbasiler döneminin başkenti

⁷⁰ Şehrin ortasındaki alandan sur kapılarına uzanan dört ana cadde konumlandırılmıştır, diğer cadde ve sokaklar bu caddelere bağlanmıştır. Başlangıçta dıştaki büyük surdan iç sura doğru uzanan dört yol boyunca yüksek kemerli dükkânlardan oluşan dört pazar, ayrıca surların dışında dört pazar yeri oluşturulmuştur. Bkz. Küçükaşçı, 2010: 441- 446.

⁷¹ Hendek ve kanala ek olarak dikenli çalı da savunma amaçlı kullanılmıştır. Bkz: www.islamansiklopedisi.org.tr/sehir, E.T. 10.10.2021.

⁷² Savunma amacıyla kullanılan bu kanallar aynı zamanda ulaşım ve su temininde de kullanılmaktadır. Bkz. Massignon, Explication du Plan de Basra, Opera Minora, Tome III, Beyrouth, 1963, s.85.

Bağdat'taki iki km çapındaki surları İslam Şehri için ilk sayılabilecek inşa olarak nitelemektedirler. (2013: 125- 126).

Mevcut bilgilere göre, ağırlıklı olarak Müslümanlar tarafından kurulan şehir surlarının yapısında kerpiç veya tuğla kullanılmıştır. Her ne kadar Mehdiye surlarının inşasında taş kullanılmış olsa bile, İslam Şehirleri'nin surlarında ağırlıklı olarak taş kullanılmamasının sebebi, İslam Şehirleri'nin bulunduğu coğrafi bölgenin taş bakımından yoksul olması olabilir (Hasan, 2011: 240).

İslam Şehirleri'nde kerpiç ve tuğlaya ek olarak inşa faaliyetlerinde kamış da kullanılmıştır. Nitekim Utbe b. Gazvân tarafından tesis edilen Basra'da, başlangıçta kamıştan bir mescid, bir de hükümet konağı yapılmıştır. Ebû Mûsâ el-Eş'arî Basra valiliğine tayin edilince şehir mescidiyle vali konağını kerpiç ve çamurla daha geniş bir şekilde yeniden inşa ettirmiştir. Burada ikamet eden Arap kabileleri de Hz. Ömer'den izin alıp evlerini kerpiçten yapmaya başlamışlardır. Ziyâd b. Ebîh tarafından yenilenen camiye her ikisi de ilk örneklerden olan bir maksûre ve taş malzemeden bir minare eklenmiştir (Küçükaşcı, 2010: 441- 446).

İslam Şehirleri'ndeki sur faaliyetleri şehir kapılarını etkilemiştir. Şehir kapılarının sayıları şehrin durumuna ve şehri dışarıya bağlayan yollara göre değişmekle birlikte, fetih yoluyla İslam Şehri statüsü kazanan şehirlerin surlarına ise, fethin göstergesi olarak mevcut sur kapılarına ek olarak ismi bâbü'l- cedîd⁷³ olan yeni bir kapı eklenmektedir (Aubin, 1970: 72).

Tez çalışması kapsamında İslam Şehirleri'nin dış çeperinden sonra, şehir merkezinde yer alan cami ve darü'l imara unsurlarına açıklık getirilecektir.

2.2.2. İslam Şehir Merkezinde Bulunan Cami

Bu başlık altında, İslam Şehirleri'nin temel yapı taşı olan cami, yöneticinin hem evi hem idari fonksiyonu olan darü'l imaraya yer verilmiştir. Ancak unutulmaması gereken husus şudur ki: İslam Şehir merkezinde olmazsa olmaz denilebilecek unsur, camidir. İleride de görüleceği üzere darü'l imara unsurunun

⁷³ Yeni kapı anlamına gelmektedir.

zaman zaman şehrin dış çeperinde yer aldığına dair bilgiler bulunmaktadır. Dolayısıyla İslam Şehir merkezi denilince akla gelmesi gereken temel unsur camidir.

İslam Şehir merkezinde, diğer şehirlerde de olduğu üzere her zaman büyük veya küçük bir meydan olagelmıştır. Şehir merkezinde yer alan yapılar, mahallelerde de mevcuttur. Ancak, bu yapıların ilk ve kusursuz olanları genellikle şehir merkezlerinde yer almaktadır (Can, 1995: 113). Bu sebeple olacak ki şehir merkezindeki camiler genel itibarıyla büyük, ulu gibi isimlerle nitelendirilmişlerdir.

İslam Şehirleri'nin en belirgin ve geleneksel özelliği camidir. Zira cami, İslam Şehirleri'nin merkezini oluşturmaktadır. Diğer bir ifade ile cami, İslam Şehirleri'nin merkezinde bulunmaktadır.

Egli'ye göre insanlık tarihi boyunca tüm mabetler yerleşim yerlerinin çekirdeklerinde bulunmaktadır (1957: 200). Bu durum benzer kültür, tarih, din özelliklerine sahip insanların belli bir yerde toplanma arzusu olarak izah edilebilir. Ancak ileride izah edileceği üzere caminin İslam Şehirleri'ndeki fonksiyonu oldukça geniştir. Her şeyden evvel cami, İslam Şehirleri'nde kollektif bir kimlik oluşturmaktadır.

“Müslümanlar birbirlerini ismen tanımasalar da, din onlara “güvenli” bir mekân (cami), onları birbirlerine yaklaştıran ortak bir zemin ve bir nevi güven ve yerleşiklik duygusu sağlar. Bu bütün kamu alanları içerisinde, caminin kolektif bir kimlik oluşturmada ve çeşitli grupların birbirleriyle etkileşimlerini kolaylaştırmadaki öneminde açıkça görülür” (Gannam, 2013: 180).

Müslümanların yurt edindikleri her yerde bir cami veya mescit muhakkak ki vardır. Caminin konumu her zaman yurt edinilen yerin çekirdek noktasıdır (Cezar, 1977: 94; Egli, 1957: 198). Yalnızca cami değil, mescidin de camiler gibi bulundukları mahallin ortasında bulunduğu düşünülmektedir (Can, 1995: 108). Mescit, Kur'ân-ı Kerîm, hadisler ve ilk İslâm kaynaklarında cami karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ancak cami kelimesi ilk dönemlerde bir kısaltma olarak kullanılmaktaydı. Şöyle ki, Cuma namazının kılındığı büyük mescitler için el-mescidü'l-câmi (cemaati toplayan mescit) denilmekteydi. Ancak zaman içerisinde, 10. yüzyılın başlarında cami kelimesi

tek başına kullanılmaya başlamıştır. Daha sonra ise, cuma namazı kılınan ve hatibin hutbe okuması için minber bulunan mescitler cami, minberi bulunmayan yani cuma namazı kılınmayan küçük ibadet yerleri de mescit olarak nitelendirilmiştir. Batı dillerinde cami karşılığı olarak kullanılan mosque, mosquée kelimelerinin de mescitin farklı telaffuzları olduğu söylenmektedir (Önkal & Bozkurt, 1993: 46- 47).

Cami, Arapça'da “*toplamak, bir araya getirmek*” anlamındaki cem kökünden sıfat olan ve sözlükte “*toplayan, bir araya getiren, buluşturup birleştiren*” anlamına gelmektedir. Câmî bu şekliyle, ayrıca aynı kökten türeyen fiil kalıplarıyla çeşitli âyet ve hadislerde Allah’a nisbet edilmiştir. Cami ismi, Allah’ın zatını da nitelemektedir (Topaloğlu, 1993: 92). Kur’an-ı Kerim’in de ayetlerinde toplama, bir araya getirme fiilleri bulunmaktadır. “*Müminlerin gönüllerini birleştiren de O’dur. Dünyanın bütün servetini harcasaydın onların gönüllerini birleştiremezdin, fakat Allah onların aralarını düzeltilti. O izzet ve hikmet sahibidir*” (Kur’an Yolu Meali, (Erişim: 13.10.2021), el-Enfâl 8/63). Ayete göre, birleştirici olarak Allah nitelenmektedir. Dolayısıyla bu bağlamda İslam Şehri temel sosyo-mekansal unsuru olan cami, bir aracı durumundadır. Zaten İslam Şehri, İslam anlayışının yaşama geçmesini kolaylaştıran sosyo-mekânsal unsurlarla inşa edilmiştir.

Bilindiği üzere İslamiyet’in ilk kaidesi namazdır. İslâm şehir hayatının en önemli prensibi olan namaz, cami veya mescitte toplu olarak yapılması teşvik edilen bir ibadettir (Gül, 2001: 82). Dolayısıyla İslam Şehirleri’nin özeğinin cami olmasının sebebi budur. Caminin bir araya getirip, toplama fonksiyonu İslam Şehirleri’nde özellikle cuma günleri belirginleşmektedir. Ancak buradan camilerin sadece ibadet mekânı olduğu anlaşılmamalıdır.

Cuma cami, sadece ibadet için değil toplumsal faaliyetler için de şehrin bütün sakinlerinin toplanma yeridir. Böylece o şehrin tamamını daha yüksek bir ünitelerde birleştirmektedir. Caminin; maddi, manevi, idari, sosyal vb. yönleriyle şehir bakımından sahip olduğu nitelik genel kabul olarak ortadadır (Grabar, 1988: 138). Camiler; ibadet mekânı, eğitim- öğretim ve kültür mekânı, devlet müessesesi (siyaset, adalet, yönetim), sağlık hizmetleri ve askeri amaç fonksiyonlarını içerisinde

barındırmaktadır (Önkal & Bozkurt, 1993: 49- 53). Burada kafa karıştırıcı olan askeri fonksiyon olabilir. Bu sebeple hususa açıklık getirme ihtiyacı doğmuştur.

“Kur’an’da cihadla ilgili âyetlerin sayısı oldukça fazladır. Bunların devamlı olarak namazlarda okunması, Müslümanları düşmanla mücadeleye hazır tutardı. Kendisinden önceki birçok peygamber gibi Hz. Peygamber’in bir vasfı da ordu kumandanı olmasıdır. Bu bakımdan Asr-ı saâdet’te mescid askerî bir karargâh, bir nevi askerî şûra meclisi ve askerî hastahane olarak da görev yapmıştır” (1993: 53).

Yukarıda verilen bağlamda camiler, Türk İstiklâl Harbi’nde de millî birliğin sağlandığı ve düşmana karşı ilk toplu hareketin başladığı yerler olmuştur. İlgili dönemde Mehmed Âkif’in Kastamonu Nasrullah Cami’nde verdiği vaazlar çok etkili olmuştur. İslam anlayışında tüm yeryüzü mescit olarak kabul edilmektedir. Ancak namazların cemaat ile camide kılınması gerek sevap bakımından gerekse sosyal yönden önemlidir (1993: 50- 53). Bu yapı, birlik beraberliği, dayanışmayı, yardımlaşmayı, rekabet etmemeyi ve adaleti sağlamaktadır. Tüm bunlarla birlikte bu toplanış, iktisadi anlayışa bile sirayet etmektedir. Ancak bu sirayet kapitalizmden çok uzaktır. İslam Şehirleri’nde ticari anlayış; kazanç ve rekabet odaklı değil, dürüstlük, güven ve adalet üzerine kuruludur. Anlaşılabacağı üzere, sosyo-mekânsal olarak cami, İslam Şehirleri’nde toplumsal ve iktisadi olarak da bir düzen getirmektedir.

Cami, sadece bir ibadet yeri değil, aynı zamanda Müslümanların güncel meselelerinin konuşulduğu adeta bir meclis niteliğine de sahiptir (Gül, 2001: 82). Benzer olarak Marçais’e göre, cami sadece bir ibadet yeri değil, aynı zamanda siyasi konuların ele alındığı bir yer, yargı evi ve eğitim- öğretim faaliyetlerine yer verilen bir mekândır (Marçais, 1961: 66).

İbn Mâce’nin mukaddimesinde yer verdiği üzere, Hz. Muhammed, bir gün mescide girdiğinde cemaatin bir kısmını ibadet ile, diğer kısmını ise ilimle meşgul halde görmüştür. Bunun üzerine, *“Ben muallim olarak gönderildim”* diyerek ilimle meşgul olanların yanına oturmuştur. Camilerde çeşitli dersler verilmiştir. Örnek olarak tefsir, hadis, tarih, mantık, matematik, cebir, tıp alanlarında oldukça bilgi sahibi olan Taberî’nin gününün bir kısmını eser yazmaya, bir kısmını mescitte ders vermeye ayırdığı bilinmektedir. Ayrıca camilerin bir köşesi de kütüphane olarak

kullanılmaktaydı. Mısır camilerinin bazılarında oldukça büyük kütüphaneler mevcuttu. Camilerin bu şekilde eğitim- öğretim mekânı olarak kullanılması Osmanlı Dönemi'nde de halka açık olarak devam etmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nden sonra ise camiler eğitim- öğretim faaliyetlerine Kur'an öğretimi ve sure ezberi şeklinde devam etmiştir (Önkal & Bozkurt, 1993: 50).⁷⁴ Tüm bu fonksiyonları birarada bulunduran camilerin, merkezde bulunması şehirlielerin ulaşımını kolaylaştırmakla birlikte İslam Şehirleri'nin de kimliğini oluşturmaktadır.

Dolayısıyla her ne kadar İslam Şehirleri'nde kabilevî ve etnik farklılık olsa bile, şehrin bütün mahallelerini birleştiren bir unsur olarak, Cuma namazı⁷⁵ için büyük bir cami vardır.⁷⁶ Her mahalle kendi camisine sahip olmasına rağmen bunlar, büyük caminin yerini tutmamaktadır (Grabar, 1988: 138).

Birden fazla caminin bulunduğu şehirlerde, şehir merkezinde bulunan cami, diğerlerine göre daha büyük ve daha görkemlidir. Şehir merkezinde yer alan camilere tarihsel süreç içerisinde verilen, mescidü'l- câmi, mescid-i Cuma, ulu cami ve büyük cami isimleri İslam Şehir merkezlerindeki camilerin büyüklüğünün bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Merkezi konum, bazen camiler arasında el değiştirmektedir. Kayravan'da, kurulduğu yıllardan itibaren uzun süre şehir merkezini teşkil eden Ukbe'nin Cami, zamanla şehrin batıya kayması ile kenarda kalmış ve netice olarak yeni bir cami merkezi konumu temsil etmeye başlamıştır. Benzer durum Basra ve Kûfe'de de yaşanmıştır (Can, 1995: 107). Anlaşılabacağı üzere, cami her şart ve koşulda merkezde olmuştur.

Zaman içerisinde bazı fonksiyonlarını yitiren caminin, şehir merkezinde olma durumu değişmemiştir. Ancak fetihle ele geçirilmiş şehirlerin bazılarında, şehir merkezindeki camiden başka, genellikle şehrin kenarında kurulmuş bir ilk camiden

⁷⁴ Bu uygulama özellikle 1950'li yıllardan sonra görülmektedir. Bkz. Önkal & Bozkurt, 1993: 50.

⁷⁵ İslamiyet'in ilk yıllarında Cuma namazı şehirlerde tek bir yerde şehir merkezindeki camide kılınmaktadır Bkz: Sourdell, 1968: 448. Basra'da ilk üç asır boyunca, Cuma namazı sadece şehir merkezinde bulunan camide kılınmış ve şehirde bu süre içinde başka bir cami kurulmamıştır. Zamanla şehirlerin büyümesi ve nüfuslarının artması sonucu, Cuma namazının tek bir yerde kılınabilmesi imkansızlaşmış ve şehirlerde Cuma namazı kılınan yeni camiler kurulmuştur. Bkz: Can, 1995: 107.

⁷⁶ Weber'in doğu şehirlerini kabul etmeme sebebi olan kabileler, anlaşılabacağı üzere bir araya toplanabilen ve belli bir düzen ve kabul altına girerek yaşayabilen unsurlardır. Bu noktada İslam dininin de kabileler arasında herhangi bir üstünlük iddiasını kabul etmediği unutulmamalıdır.

söz edilmektedir. Kanaate göre bu yerler, fetih sonrası Müslüman nüfusun, henüz şehrin içinde ikamet etme imkânı bulamayıp dış mahallelerde yerleştiği zamanlara ait, geçici ibadethaneler olmalıdır (Can, 1995: 106).

Caminin merkezi konumu, Müslümanların fetih topraklarında bizzat kendilerinin kurdukları Basra, Kûfe, Fustat ve Kayravan gibi şehirlerde net biçimde ortaya konmuştur. Buralarda ilk olarak cami ve dârü'l- imara inşa edilmiş sonra bu iki yapının etrafında mahalleler oluşturulmuştur (el- Ya'kûbî; el- Belâzurî; el- Makrîzî; Pauty'den akt: 1995: 105).

Camiye ait bir unsur olan minarelerle ilgili ise, ilk camilerde ezanın yüksekçe bir yerden, damın üzerinden okunduğu bilinmektedir. Kettanî'nin aktardığı üzere Hz. Bilâl ezanı Mescid-i Nebevî'nin kible tarafında, üzerine iple tırmanarak çıktığı, “üstüvâne” olarak anılan silindir biçiminde yüksek bir yerde okumuştur. Bu yer, minarenin ilk şekli olarak düşünülebilir (Eyice, 1993: 58).

Camiye ek olarak, 11.yüzyıl sonrasında İslam Şehir merkezinde yer alan medrese ise eğitim- öğretim faaliyetleri amacıyla kullanılmıştır. Medreseler kurulmadan evvel eğitim- öğretim işleri genel itibarıyla cami ve mescitlerde görülmekteydi. Bununla birlikte İslam Şehirleri'nin ilk yıllarından itibaren “küttab” adı verilen okuma- yazma ve Kur'an öğretiminin yapıldığı mektepler de kurulmuştur (Çelebi, 1998: 39- 42). Can'ın (2021) ifade ettiği üzere, Fustat'ta da bu yapı örneklerine rastlandığı gibi, başka İslam Şehirleri'nde de bu tip yapıların bulunması muhtemeldir.

Can'ın (2021), caminin yanında olduğunu belirttiği dârü'l imara, günümüzde ve önceki dönemlerde zaman zaman merkezdeki caminin hemen yanında bulunmamış olduğundan tez çalışması kapsamında gerçekleştirilen saha çalışmasına dahil edilmemiştir. Ancak en azından bu unsuru anlayabilmek adına camiden sonra dârü'l imaraya yer verilmiştir.

Dârü'l imara günümüzdeki hükümet konağına⁷⁷ eş değer olmakla birlikte hem yöneticinin evi hem de idarenin sağlandığı yer olarak kullanılmaktaydı. Yapı, genel itibarıyla caminin yanına inşa edilmekteydi. Bu durum cami ile evi, dini ve idari ilişkiler yönünden bütünleştirmektedir. Din ile devlet işlerinin ayrışmama hususu burada net olarak görülmektedir. Hz. Muhammed'in devlet yönetimiyle ilgili meseleleri mescitte görüşüp kararlar alması ve orada bu kararları halka duyurması sünneti kendisinden sonra devam etmekle birlikte Hz. Peygamber'in diplomatik görüşmelerini de burada yaptığı bilinmektedir⁷⁸. Camilerde bulunan minber⁷⁹ bu fonksiyonuyla anayasaya sahip toplumlarda, üzerinde devlet siyasetinin açıklandığı kürsülere benzetilmiştir. Camiler aynı zamanda idarecilerle halkın bir araya geldiği, dolayısıyla şikayetlerin dinlenildiği mekânlardı. Şikayetler, namaz öncesinde ve sonrasında alınmaktaydı. Bir vali hakkında merkeze şikâyet ulaştığında müfettişler tahkikatı camiler üzerinden gerçekleştirirlerdi (Önkal & Bozkurt, 1993: 51).

“Camiler daha sonra bu fonksiyonlarını kaybettiler. Artık minberlerde sadece Allah'a dua ediliyor, Hz. Peygamber'e salâtüselâm getiriliyor, sahâbeye rahmet okunuyor ve halifeye hayır duada bulunuluyordu. Halifenin camilerde, otoritesinin kabul edildiğini itirafa benzer bir şekilde isminin anılmasından başka siyasî bir fonksiyonu kalmamıştı” (Önkal & Bozkurt, 1993: 51).

Dârü'l- imara, Hz. Ömer zamanında devlet başkanı için yapılan özel binaya verilen isimdir (Can, 1995: 109). Dârü'l- imara, hükümet konağı anlamına gelmektedir. Başkentte devlet başkanının, diğer şehirlerde ise onun adına hükmeden valilerin ikamet ettiği yerdir (1996: 124). Dârü'l- imara ve cami şehrin çekirdeğini teşkil eder ve çarşılar da bu iki yapı etrafında kurulur (2005: 220). Yönetici sınıfı, cami ve dârü'l- imaraya yakın bir konumda yer alırlar (Bakır, 1992: 108). Bu sayede şehrin yönetimi daha etkin bir biçimde gerçekleşmektedir.

⁷⁷ Belediye binasına da eş değer bir yapı olabilir.

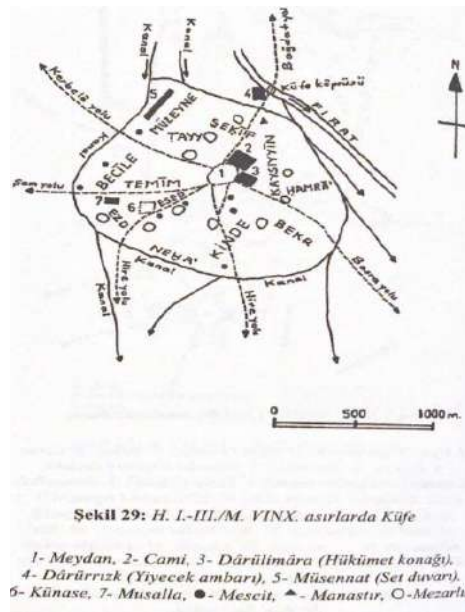
⁷⁸ Hz. Peygamber diplomatik görüşmeleri de mescidde yapar, yabancı elçileri en güzel elbiselerini giyerek burada kabul ederdi. Onun elçileri kabul ettiği yer halen “Üstüvânetü'l-vüfûd” (sefirler sütunu) olarak bilinmektedir. Bkz. Önkal & Bozkurt, 1993: 51.

⁷⁹ Minberin ilk dönemlerde merkezi yönetimin bir sembolü olduğu Önkal ve Bozkurt tarafından ifade edilmektedir (1993).

Medine’de Cuma mescidi ile devlet başkanının yani Hz. Muhammed’in (sas) evi ile bitişik olarak kurulmuştur. Yüzölçümü bakımından mescide göre oldukça küçüktür. Mescidü’n Nebi’nin o günkü konumu itibarıyla Müslümanların meskûn olduğu bölgenin merkezinde yer aldığı anlaşılmaktadır (Hamidullah, 1980: 192’den akt. Can, 1996: 124).

İlk İslam Şehirleri’nden Basra ve Kûfe’de, dârü’l imâranın başlangıçtan beri caminin yanında bulunduğu, hatta Emeviler döneminin başlarında söz konusu şehirlerde, bu iki yapının birbirine bitişik olarak inşa edildiği görülmektedir (1995: 109). Bu ikili inşa biçimi ile şehrin sorunlarına daha rahat müdahale edilebildiği düşünülebilir. Zira bilindiği üzere camiler, İslam toplumlarında şehrin merkezi ve hayatın en yoğun olarak yaşandığı yer konumundadır.

Şekil. 2.1. Kûfe’nin şehir haritası.



Kaynak: Can, 2021: 196

Müslümanlar tarafından kurulmuş Fustat, Kayravan, Bağdat ve ‘Askar gibi şehirlerde de dârü’l- imara daima caminin yanında konumlanmıştır. Bu şehirlerden Bağdat’ta, Basra ve Kûfe’de olduğu gibi, dârü’l- imâra camiye bitişik şekilde inşa edilmiştir (1995: 109). Cami ve dârü’l- imâra beraberliğini fetihle ele geçirilmiş şehirlerde de görmek mümkündür. Örneğin Şam’da bir süre Hristiyanlarla ortaklaşa kullanılıp, daha sonra yerinde büyük bir cami inşa edilen kilisenin yanındaki eski

Bizans Sarayı, yeniden düzenlenerek dâr'ül- imâra olarak kullanılmıştır. Kurtuba'da da cami ile dar'ül- imâra arasında birkaç metrelik mesafe bulunmaktadır (Marçais, 1945: 528).

İlk dönemlerde cami ile yan yana bulunan dârü'l- imâra, genellikle caminin kible tarafında yer almaktadır. Bu tanzim şeklinin, caminin formu ile imâranın kimlik ve fonksiyonundan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Zira ilk dönemlerden beri camiler, genellikle üç kapıya sahiptir. Kapının bulunmadığı yer kible yönüdür. Bu sebeple kible yönü, bina yapmaya daha müsaittir. Emeviler döneminin ortalarından itibaren, daha önceki yıllarda devamlı caminin yanında bulduğumuz dârü'l imâra, zaman zaman caminin yanından ayrılmış ve şehrin farklı yerlerine aktarılmıştır. Bunun sebebi, idarecilerin de şehrin dışında, gayri meskûn bölgelerde saraylar kurup, küçük sitelerde ikameti uygun bulmalarıdır (Can, 1995: 110).⁸⁰

İslam ülkesinde, birtakım karışıklıkların, çekişmelerin yaşanması sebebiyle yönetici iktidarın güçsüz kalması durumunda özellikle taşrada bulunan bazı idareciler güvenliklerini sağlamak için şehir merkezinden biraz daha uzak yerlerde ikamet etmeyi uygun bulmuşlardır. Bu usul, Abbasiler'in son dönemlerine doğru sıkça karşılaşılan bir durum olmuştur (Sourdel, 1968: 399; Raymond, 1985: 170'ten akt. 1995: 111). Dârü'l- imaranın şehirden kopması, şehirde yaşayan toplumla da bağın kopması anlamına gelmektedir. Bu bakımdan Dârü'l- imaranın konumu ile şehirdeki refah arasında bir paralellik olduğundan söz edilebilir.

7. ve 9.yüzyıl zaman aralığında, dîvânlar, beytü'l- mâl, emirlik hamamı ve hapisane; dârü'l- imâra ile ilişkili olan ve İslam Şehirleri'nin çekirdek kısmında yer alan yapılardır. Ancak bu durumun da istisnaları vardır, şöyle ki: Hapishane her zaman şehir merkezinde yer almamıştır. Şehirlere göre farklılık gösteren bir durum söz konusu olmuştur. Örnek olarak, Basra'da hapishane, şehir merkezinde yer alırken,

⁸⁰ Emevilerin Irak Valisi Haccâc, Basra'da caminin yanında bulunan dârü'l- imârayı yıktırarak kendisi için şehrin dışında Hazîz'de bir saray yaptırmıştır. Haccâc'dan sonra tekrar caminin yanına alınmıştır ancak Abbasiler döneminin başında bu kez de Mirbad'a nakledilmiştir. Kûfe'de de Vali Hâlid el-Kasrî'de şehir dışında bir sarayda ikamet etmiştir. Fustat'ta da miladi takvime göre VII. Yy sonlarında dârü'l- imâranın bir süreliğine Holvân bölgesine taşındığı bilinmektedir. Emeviler ve Abbasiler dönemlerinde gördüğümüz, genellikle şehirlerin dışında kurulmuş olan pek çok saray, bu temayülün sonuçlarıdır. Bkz. Can, 1995: 111.

Bağdat şehrinde ise, iki sur duvarı arasına kurulmuştur. Ek olarak Dîvânlar, emirlik hamamları ve beytü'l-mâlin genellikle dârü'l- imâra yanında, şehir merkezinde bulunmuşlardır. Basra, Kûfe ve Bağdat şehirlerinde konumlanma bu şekildedir (Can, 1995: 111- 112).

Dârü'l imara hakkında literatürde son derece kısıtlı bilgilere ulaşılmaktadır. Bunun sebebi günümüzde tam anlamıyla bu unsuru karşılayacak bir ögenin olmaması olabilmekle beraber literatürdeki bu eksikliğin tarihsel bağlamda giderilmesi gerekmektedir.

İslam Şehir merkezinde yer alan caminin etrafında çarşılar bulunmaktadır. Ancak tez çalışması kapsamında ele alınan sosyo-mekânsal unsurlar düşünüldüğünde camiden çıktıktan sonra ilk muhatap olunan unsurun yollar olmasından dolayı çarşıdan önce İslam Şehirleri'ndeki yol ağları izah edilmeye çalışılmıştır.

2.2.3. Yollar

İslam Şehirleri'nde yollar genel itibarıyla camiye merkeze alacak şekilde camiden çevreye doğru dağılmaktadır. Merkezde yer alan cami ve caminin etrafındaki çarşı çeperinin bitiminden itibaren başlayan mahalle ve evlere giden yollar, *İslam Şehri* için karakteristik özelliktedir. Mahremiyet anlayışı ve iklimin toz, sıcak gibi etkilerinden korunma amacı dolayısıyla mahalle ve evlere giden yollar, dar ve kıvrımlıdır. Merkezde bulunan yolların ise daha genişçe olduğu aşağıdaki haritalardan anlaşılmaktadır.

İslam Şehirleri'ndeki yol durumu karşımıza iki farklı şekilde çıkmaktadır: İlki, plansız oluşturulan, labirente benzeyen dar ve sayıca fazla çıkmaz sokağa çıkan yollar, ikincisi ise bir plan dahilinde kurulan şehirlerde bulunan düzgün yol şebekeleridir. Labirente benzeyen yollar genellikle, ikamet bölgelerinde belirginleşmekle birlikte Basra, Kûfe gibi Müslümanlar tarafından inşa edilen, plan dahilinde olmayıp kuruluşu ve gelişimi halkın tasarrufunda olan ordugâh şehirlerde görülmektedir (Sourdel, 430; Sauvaget, 247- 248; Raymond, 186; Hidenobu, 392- 422'den akt. Can, 1995: 113- 114; Küçükaşçı, 2010). İslam Şehri yol ağlarının şekli durumu planlı oluşturulan ve plansız oluşturulan şehirler olarak kategorize edilmesine karşın, ileride şekillerden

anlaşılabacağı üzere şehir, planlı ya da plansız olarak inşa edilmesi fark etmeksizin, yerleşim yerlerine çıkan sokaklar dolambaçlı ve dar iken şehrin merkezindeki sokaklar ise geniştir.⁸¹ Ayrıca buradaki anlatılardan, İslam şehirleri'nin düzensiz oluşu anlamı çıkartılmamalıdır.

Bir İslam Şehri olan İstanbul'un 19.yüzyıl planını değerlendiren Stewig'e göre, şehirde muntazam şekiller bulunmaktadır. Bunlar: Büyük camiler, hamamlar, misafirhaneler, okullar, kütüphaneler, imarethanelerdir. Tüm bunlar, dört köşe olarak muntazam bir şekilde şehirde yerini almakla birlikte şehrin civar mahallelerinin durumuna tezat oluşturmaktadır (1966: 10). Dolayısıyla İslam Şehirleri'nin düzensiz ve plansız olduğu düşüncesi yanlıştır. Bu düşüncüyü savunanların dayanakları: İslam Şehri mahalleleri ve sokaklarının dolambaçlı bir şekle sahip olmasıdır.⁸²

Nitekim O'meara bu fikri savunmanın da ötesinde medeni yaşamın ortaya koyulduğu Medine şehrinde dahi, bu sokak yapısını korkutucu ve anlaşılmaz bulduğunu ifade etmiştir (2014: 180). Benzer bir şekilde İslam Şehirleri'nin düzensiz bir şekilde oluştuğunu, şehirlerde İslami denilebilecek bir şehir planının olmadığı literatürde sıklıkla ifade edilmektedir (Bonine, 1979; 208- 219; Lapidus, 1984: 185-191).

Egli'ye göre, İslam Şehirleri'nde düzenli bir plan bulunmayışının sebebi Kur'an-ı Kerim'e bağlıdır. Zira ona göre, Kur'an'da şehirlerle ilgili olumsuz beyan bulunmaktadır (1962: 265). Egli'nin Kur'an'daki şehirle ilgili olumsuz beyan vurgusuna istinaden çalışma kapsamında Kur'an-ı Kerim mealı incelediğinde şehirle ilgili olumsuz denilebilecek şu ayetler göze çarpmaktadır. Bunlardan bazıları Nahl sûresi 112. Ayet, İsra sûresi 58. Ayet ve Kasas sûresi 18. ve 58. ayetlerdir:

“Allah bir şehri örnek verdi: (Halkı) Güvenlik ve huzur içindeydi, rızkı da her yerden bol bol gelmekteydi; fakat Allah'ın nimetlerine nankörlük etti,

⁸¹ Cadde ve sokaklar Bağdat ve Samarra şehirleri istisna olmak üzere genel olarak dardır ve aralarında bir hiyerarşi bulunmaktadır. İslam Şehirleri'nde cadde ve sokaklar, geçiş imkânı verecek şekilde yol olarak düşünülüp kullanılmıştır. Hz. Muhammed ve İslam hukukçuları da yolun genişliğinin iki yüklü devenin çarpışmadan geçebileceği genişlikte olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu genişlik yaklaşık olarak 3 buçuk metreye tekabül etmektedir (Marçais, 227; Raymond, 214'ten akt. Can, 1995: 121).

⁸² Bu durum mahremiyet anlayışı ve iklim şartlarından korunma amacından kaynaklanmaktadır.

böylece Allah yaptıklarına karşılık olarak, ona açlık ve korku elbisesini tattırdı” (Ali Bulaç Meali, 2015, en-Nahl 16/112).

“Hiçbir şehir yoktur ki biz o şehri, kıyametten önce helak edip hak ile yeksan etmeyelim, yahut şiddetli bir azaba uğratmayalım. Bu, kitapta yazılmıştır, taktir edilmiştir” (Abdülbaki Gölpınarlı Meali, 2007, el-İsrâ 17/58).

“Böylece şehirde korku içinde (çevreyi) gözetleyerek sabahladı. Derken, bir de baktı ki, dün kendisinden yardım isteyen (kişi, bugün de) kendisine yardım için bağıryor. Musa, ona dedi ki: "Sen açıkça bir azgınsın” (Ali Bulaç Meali, 2015, el-Kasas 28/18).

“Biz, yaşama biçimleriyle 'refah içinde şımarıp azmış' nice şehri yıkıma uğrattık. İşte meskenleri; çok az (bir zaman) dışında (onlarda) kendilerinden sonra oturulabilmiş değildir. (Onlara) Varis olanlar Biziz” (el-Kasas 28/58).

Anlaşılaçağı üzere ayetlerde, şehirlerle ilgili olumsuz düşünceden ziyade, iyilikten uzak insanların yaptıkları sebebiyle uğrayacakları azap yer almaktadır.

“Senin Rabbin, 'ana yerleşim merkezlerine' onlara ayetlerimizi okuyan bir elçi göndermedikçe şehirleri yıkıma uğraticı değildir. Ve Biz, halkı zulmeden şehirlerden başkasını da yıkıma uğraticı değiliz” (el-Kasas 28/59).

“Andolsun, eğer münaфіklar, kalplerinde hastalık bulunanlar ve şehirde kışkırtıcılık yapan (yalan haber yayan)lar (bu tutumlarına) bir son vermeyecek olurlarsa, gerçekten seni onlara saldırtırız, sonra orada seninle pek az (bir süre) komşu kalabilirler” (el-Ahzâb 33/60).

Kur'an'daki şu ayetler ise Egli'nin Kur'an-ı Kerim'de şehirle ilgili olumsuz beyanlar bulunduğu tezine karşı bir antitez niteliğindedir.

“Andolsun, Sebe' (halkı)nın oturduğu yerlerde de bir ayet vardır. (Evleri) Sağdan ve soldan iki bahçeliydi. (Onlara demiştik ki:) "Rabbinizin

rızkından yiysin ve O'na şükredin. Güzel bir şehir ve bağışlayan bir Rabb(iniz var)” (Ali Bulaç Meali, 2015, Sebe’34/15).

“Kendileriyle, içlerinde bereketler kıldığımız memleketler arasında (biri diğerinden) görünebilen şehirler var ettik ve orada yürüme (imkanlarını) takdir ettik: "Oralarda geceleri ve gündüzleri güvenlik içinde gezip dolaşın" (dedik)” (Sebe’34/18. Ayet).

“Onlar müstahkem şehirlerde veya siperler arkasında bulunmaksızın sizinle toplu halde savaşırlar. Kendi aralarındaki savaşları ise çetindir. Sen onları derli toplu sanırsın, halbuki kalpleri darmadağındır. Böyledir, çünkü onlar aklını kullanmayan bir topluluktur” (Diyanet Vakfı Meali, (Erişim: 20.10.2021), el-Haşr 59/14).

Ayetlerden anlaşılacağı üzere Kur’an’da, şehirde yaşayan ve iyilikten sapmış insanlar dolayısıyla şehirleri helak etmekten bahsedilmektedir. Oysa ilgili olan ayetlerde şehirler, geceleri ve gündüzleri güvenliği sağlayan yerler olarak ifade edilmektedir. Bu durumda Egli’nin Müslümanların Kur’an’da geçen olumsuz ifadeler sebebiyle düzenli şehirler kuramadığı tezi yanlışlanmıştır demek “yanlış” olmayacaktır. Nitekim Egli’yi yanlışlayacak nitelikteki İslam şehirlerine ait bazı haritalar aşağıda yer almaktadır.

Şekil 2.2. Basra şehri yol ağı.



Kaynak: Can, 2021: 194

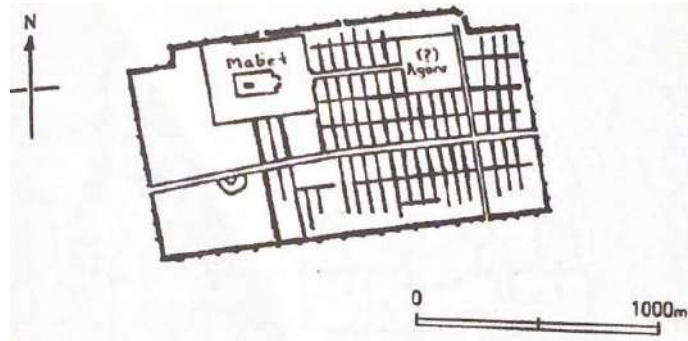
Yukarıdaki haritada görüleceği üzere, meydana bulunan caminin etrafından çevreye doğru yollar dağılmaktadır. Bu görünüm bir ağacı andırmaktadır. Caminin yan tarafında dârü'l- imâra yani hükümet konağı bulunmaktadır. Devlet daireleri, hamam ve hapishane ise meydana camiiyle beraber yer almaktadır. Görüş odur ki: Hamamın merkezde bulunması İslam'daki temizlik imandandır şiarından kaynaklanmaktadır. Nitekim Kur'an'da yer alan “*Elbiseni tertemiz tut*” (Kur'an Yolu Meali, (Erişim: 12.12.2021), el-Müddessir 74/4) ayeti bu durumu izah etmektedir.

Haritada örnek olarak verilen Basra şehri, ordugâh şeklinde kurulan sonrasında normal bir yerleşim yeri haline gelen bir yerleşimdir. Ordugâh şehirler: Müslüman ülkesinin genişlemesiyle birlikte cephelere yakın bölgelerde askeri amaçlı kurulan, yerlerdir. Hz. Ömer döneminde kurulan bu yerlerden olan Basra, Kûfe ve Fustat'ta Emeviler zamanında normal bir şehir halini alan yerlerdir. Buralarda da caminin merkezde olduğu anlaşılmaktadır. Buna örnek olarak Kûfe şehri verilebilir: Kûfe'yi kuran Sa'd b. Ebû Vakkâs ilk defa şehir planında caminin yerini belirlemiş, sonrasında bir okçuya cami merkezinden dört yönde oklar attırarak evlerin, okların düştüğü yerin ötesine yapılmasına izin vermiştir. Kûfe'nin merkezinde cami, dârü'l imâra ve pazar

yeri bulunmakla birlikte⁸³ şehrin tüm ana caddeleri merkezdeki meydana açılıyordu (Küçükbaşçı, 2010: 442). Dolayısıyla İslam şehir modelinin, ordugâh şehirlerde dahi belli bir düzen tesis ettiği açıkça görülmektedir.

Plan dahilinde kurulan Bağdat ve Samarra'da veya fetih yoluyla ele geçirilmiş olan Şam ve Halep gibi şehirlerde ise daha düzenli yol ağlarını görmek mümkündür. Ancak bu düzgün yol ağları, halkın iradesine bağlı olarak, zaman içerisinde labirent tarzına dönüşmüştür (Sourdel, 430; Sauvaget, 247- 248; Raymond, 186; Hidenobu, 392- 422'den akt. Can, 1995: 113- 114).⁸⁴ Görüş odur ki, labirent şeklini alan yollar, şehir planının düzensiz olduğu veya Müslümanların düzenli şehirler kuramadıkları anlamına gelmemektedir. Zira hanelere ulaşan yolların kıvrımlı bir hal alması ileride de üzerinde durulacağı üzere mahremiyet anlayışı ve iklim şartlarından kaynaklanmaktadır.

Şekil 2.3. İslam öncesi dönemde Şam yollarını gösteren harita.



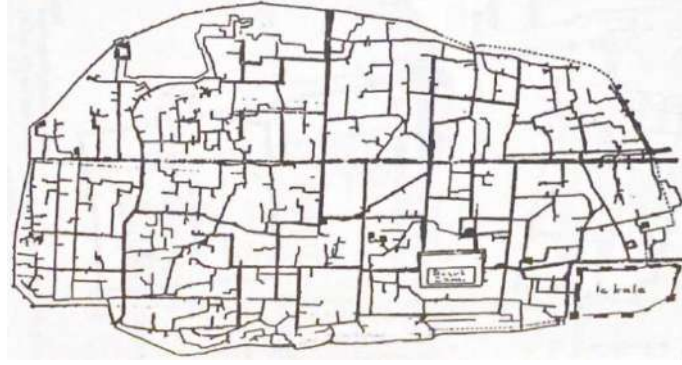
Kaynak: Martin, L'Urbanisme'den akt. Can, 2021: 187.

Fetih yolu ile İslam Şehri haline gelen Şam'ın, fetih öncesi dönemdeki şehir planı ve yolları yukarıdaki şekilde gösterilmektedir. Şekle göre, yolları muntazam bir ızgarayı andırmaktadır.

⁸³ İslam Şehri modellemesi tam olarak bu şekildedir. Bu plan yalnızca Kûfe'ye özgü olmamakla birlikte tüm İslam Şehirleri'nde sosyo-mekânsal unsurlar bu şekilde yerleşim göstermiştir.

⁸⁴ Yaşanan bu dönüşüm, Müslüman nüfusun az olduğu Şam, Halep ve Kudüs'te daha yavaş gerçekleşirken, kısa dönem varlık sürdüren Samarra, Medinetü'z- Zehrâ ve 'Aynü'l- Car'da dönüşüme fırsat kalmamıştır Bkz. Sourdel, 430; Sauvaget, 247- 248; Raymond, 186; Hidenobu, 392- 422'den akt. Can, 1995: 113- 114.

Şekil. 2.4. Fetih sonrası Şam yollarını gösteren harita.

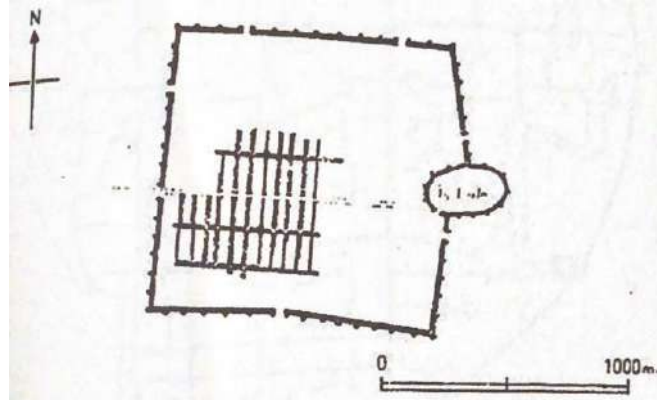


Kaynak: Can, 2021:188.

Fetih sonrası dönemde ise görüleceği üzere Şam yolları dağınık bir hal almıştır. Neredeyse tüm yollar bir ağacın dalları gibi budaklanmıştır. Şam yollarının İslam sonrası dönemde kıvrımlaşması hadisesi başka şehirlerde de görüldüğünden bu durum, İslam Şehri'nin bir özelliği olarak nitelendirilebilir.

Aşağıdaki şekiller ise Halep şehrine aittir. İslam Şehri olan Halep'te, Şam'dakine benzer bir durum gerçekleşmiştir.

Şekil 2.5. İslam öncesi dönemde Halep yollarını gösteren harita.



Kaynak: Can, 2021: 187

İslam öncesi dönemde Halep şehri de Şam'a benzer biçimde düzenli ve muntazam yol ağları ile bir ızgarayı andırmakla birlikte aşağıdaki şekilde görüleceği üzere İslam sonrası dönemde ızgara şekli dallanarak kıvrımlı yollara dönüşmüştür.

Raymond konu ile ilgili olarak, “Müslümanlar dar caddeler içerisinde bir noktadan diğer noktaya düz bir çizgiyle ulaşabilmenin avantajına erişmemişlerdir”

vurgusunda bulunurken bu durumun halkın iradesine bağılı olarak geliştiğini de belirtmektedir (2008: 50).

Büyük bir İslam Şehri olan İstanbul ile ilgili çalışması bulunan Stewig, sokakların sık sık yön değiştirdiğini, uzun bir mesafede sokakların yön değiştirmeden devamının ender olduğundan bahsetmektedir. Aynı zamanda sokakların doğrultuları ve genişlikleri de çok sık değişir; dar ve geniş sokak parçaları düzensiz olarak birbiri ardından gelir, caddelerin cephesiyle evlerin ve arsaların cephesinin birbirine uygunluğu enderdir (Stewig, 1966: 7).

Şekil. 2.6. İslam sonrası dönemde Halep yolları.



Kaynak: Can, 2021: 190

İslam sonrası dönemde Şam kadar olmasa da Halep şehrinde de yollar dallanmaya ve kıvrılmaya başlamıştır. Ayrıca şekilden anlaşılacağı üzere, İslam Şehirleri'nde görülen önemli bir yol tipi: Çıkma sokaktır. Çıkma sokaklar genel itibarıyla halkın ikamet ettiği alanlardadır. Çıkma sokaklar da kıvrımlı sokaklar gibi İslam anlayışında özel hayatın oldukça ayrı tutulmaya çalışılmasının bir tezahürüdür. Yukarıdaki şekil 2.4 ve şekil 2.6'da bu durum net olarak görülmektedir.

Dar ve çıkma sokaklar, çocuklar için birer oynama mekânı işlevi de görmektedir (Biçakcı & Yıldırım: 2018: 549). İslam Şehri sokaklarının eğri- bükü ve dar oluşu, gölgelik alan sağlar ve tozların havaya savrulmasına sebep olan rüzgârı

keser (Raymond, 1985: 185). Benzer olarak iklimin şehir planlamasına etkisi olduğunu Mekke şehrinde de görmek mümkündür.

Mekke’de mahallelerin bir kısmının ancak yüklü bir hayvanın geçebileceği kadar dar olduğu ve sokaklarda evlerin bitişik nizamda sıralandığı bilinmektedir. Bu şekilde gölge yoğunluğu sağlanan sokaklarda, sıcak havanın etkisinden korunmak amaçlanmıştır (Küçükaşçı, 2003: 569).

Can, bu görüşü reddetmez ancak kabul edilebilir olarak da görmediğini ifade eder. Zira, ona göre yolların labirent şeklinde olma sebebi ağırlıklı olarak mahremiyet anlayışının bir yansımasıdır. Can, yolların dar olma sebebinde ise aşırı sıcaklığın az da olsa etkili olduğunu vurgulamaktadır (1995: 116). Ancak burada unutmamak gerekir ki, yolların İslam Şehri’ne özgü bir hal alması idarenin düzenlemesi ya da mahremiyeti sağlamak için belirli bir plan oluşturmak suretiyle gerçekleşmemektedir. Yolların bu durumu toplumun kendi anlayışının doğal ve güdülemeden uzak bir sonucudur.

Mahremiyet bağlamında kadının belirli kişiler dışındaki erkeklerle bir arada bulunması hoş karşılanmamış, ailenin özel hayatı mahrem sayılmıştır (Kardâvî, 1970: 218- 220). Bu durum, İslam toplumunun sosyal yapısından şehir sahasına işlenmiş, özellikle ikamet bölgelerinde, ailenin hayatını özel ve mahrem kılan bir yol sistemine sebep olmuştur (Kuroda, 1989). İslam Şehri sokak ve bina biçimlerinin İslam hukukunun kural ve düzenlemelerine sıkı sıkıya bağlı olduğundan (İnalcık, 2004: 319) bu bağlamda gelişen yol sistemine şaşırmamak gerekir.

Halkın yaşam tarzına uygun yaşam alanı şekillendirmesinin nedenleri arasında mahremiyete ek olarak güvenlik kaygısı da vardır. Can’ın vurguladığı üzere sokaklar, mahremiyeti ve özellikle de güvenliğini temin için, uç noktalarından kapatılarak çıkmaz hale getirilmiştir. Böylece bu sokaklar, başkalarının geçişine kapatılarak sadece belirli bir gruba ait özel bir yol halini almıştır. Evler doğrudan sokağa değil, sokağı sınırlayan duvar gerisindeki avluya açılarak, aile hayatı gizlenmeye ve hususileştirilmeye çalışılmıştır. Sokak, kenarına çekilen avlu duvarlarıyla adeta özel hayatın dışında bırakılmıştır. Berardi durumu: “*Şehrin içindeyim, fakat bu iç beni dışarıda bırakıyor*

ve böylece kendimi şehrin dışında hissediyorum” şeklinde özetlemiştir (Berardi, 1982’den akt. Can, 1995: 115).

İslam Şehri mekânında yolların, “... oldukça dar ve yarı aydınlatılmış sokaklardan, dar yollardan ve şehrin altyapısını birleştiren çıkmaz sokaklardan oluşan labirent gibi dolambaçlı bir ağ..” (O’Meara, 2014:17) olarak tanımlanması şehrin tüm sokaklarının dar, dolambaçlı ve çıkmaz olarak şekillendiği anlamına gelmemektedir.

İnalcık da benzer olarak İslam Şehri’nin mekânsal organizasyonunda da İslam inancının etkili olduğunu vurgularken yerleşim alanlarının inanç sistemine göre ayrıştığını, şehir merkezindeki ticaret alanlarında ise dinî kimliğin günlük hayata müdahale etmediğini ve bu ayrışmanın yalnızca yiyecek satan dükkanlarda görüldüğünü belirtmiştir (İnalcık, 2004: 318-319).

Nitekim çıkmaz sokaklar merkezi bölgede değil genel itibarıyla ikamet bölgelerinde yoğunlaşmıştır. Merkezi bölgede düzgün yol şebekesinin korunmasının sebepleri: Siyasi otoritenin gözetim ve denetimine açık bulunması, cami, dârü’l- imâra ve çarşıların yer aldığı merkezî bölgenin; şehir halkı tarafından müşterek alan olarak benimsemesi, merkezi bölgede ikamet alanı olmaması ve yolları bozacak şahsi tecavüzlere imkân verilmemesidir (Can, 1995: 120). Örneğin, Cezayir’de çıkmaz sokaklar, şehir merkezinde toplam yol uzunluğunun yüzde 24.5’ini, ikamet bölgelerinde ise yüzde 59.9’unu oluşturmaktadır. Şam, Halep, Bağdat ve Samarra gibi düzgün yol ağına sahip şehirlerde özellikle İslamiyet’in ilk yıllarında çıkmaz sokaklara rastlanmamaktadır. Ancak zaman içerisinde buralarda da çıkmaz sokaklar yer edinmeye başlamıştır. Osmanlılar döneminde Bağdat’ta çıkmaz sokaklar, toplam yol uzunluğunun yüzde 24.6’sına, Şam’da ise yüzde 43.1’ine ulaşmıştır (Raymond, 1985’den akt.1995: 117-118).

Çıkmaz sokakların İslam Şehri merkezinde değil yerleşim alanlarında bulunduğunu belirten Stewig, İstanbul üzerinden durumu şu şekilde ifade etmiştir:

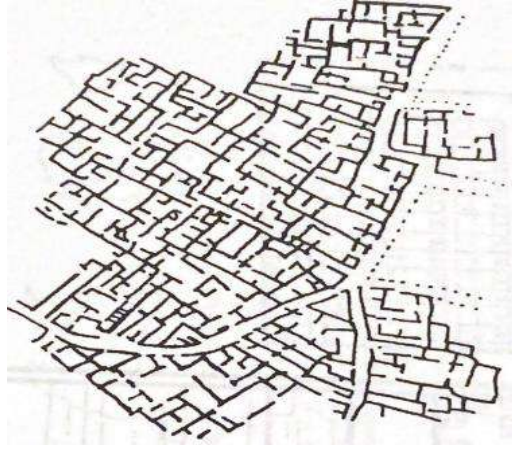
“İstanbul’un XIX. asırdaki bir plânı tetkik edilirse ki, Avrupalı kozmopolit bünye daha yeni şehir bünyesine girmektedir. Doğulu bünyenin

de muntazam şekillere sâhip olduğu görülür. Tamamen plâna göre inşa edilmiş büyük câmiler, hamamlar, misafirhaneler, okullar, kütüphaneler, imarethaneler dört köşe bünyeyi gösterirler ve çok defa düzensiz bünyede olan civar mahallelerle bir tezat teşkil ederler. İstanbul'un büyük çarşısı da yine dört köşe bir bünyeye sâhiptir ve XVII. asrın ikinci yarısında inşa edilmiştir. Bu çarşı Fetih'ten hemen sonra, 1461 senesinde Fâtih Sultan Mehmed tarafından dört köşe esası üzerine inşaya başlatılmıştır. Bundan şu netice çıkıyor ki; düzensiz bünyenin şehir içinde yayılması, saraylar, câmiler, pazarlar gibi fonksiyonlu mahallelerde değil, daha ziyade yerleşme mahallelerine inhisar etmektedir. İstanbul'da düzensiz doğulu ve çıkmaz sokaklı bünye Müslüman yahut Hristiyan ve Yahudi mahallelerinin genişlemesinden de ortaya çıkmış değildir” (Stewig, 1966: 10).

Stewig ayrıca İslam Şehri'nde Hristiyan, Yahudi ve Müslüman mahallelerinin kimliklerini muhafaza amacıyla ayrı olması ve bu mahallelerin genişlemesinin İslam Şehri'ne özgü sokak yapısının oluşumuna etki etmediğini belirtmiştir. Dolayısıyla burada gene toplumun mahremiyet anlayışı ön plana çıkmaktadır.

Wirth'e göre, çıkmaz sokak olgusuna eski doğu şehirlerinde de rastlamak mümkündür. Antik Mezopotamya bölgesinde yer alan Ur şehrinin sokak yapısını gösteren bir şekil aşağıda yer almaktadır. Buradan anlaşılağı üzere neredeyse tüm sokak ağlarında çıkmaz sokaklar mevcuttur. Ancak İslam Şehirleri'ndeki çıkmaz sokak düşüncesi, Eski Mezopotamya ve Doğu şehirlerine kıyasla daha belirgin ve sık tekrarlanır durumdadır (Can, 1995: 118).

Şekil 2.7. Ur Doğu şehrinde çıkmaz sokak.



Kaynak: Can, 2021: 174.

Şekle bakınca dikkat çeken bir diğer husus şudur ki: Eski Mezopotamya şehirlerinin yol ağlarında çıkmaz sokak ve dolambaçlı yollar şehrin merkezinde de dağılım göstermiştir. İslam Şehri merkezlerindeki yol ağları düzenli iken merkezden uzaklaştıkça yani yerleşim yerlerine giden yol ağlarında çıkmaz sokaklar ve dolambaçlı yollar görülmektedir (Şekil 2.4. ve 2.6.).

İfade edilen sokak tipi İslam şehirleri bağlamında değerlendirilmekle birlikte Doğulu bünye tipinin bir belirtisidir. Burada birçok yol bir sona ulaşmadan kalan kısa veya uzun, başka kolları olan veya olmayan genişlikleri birbirini ardınca değişen çıkmaz sokaklardır. Doğulu şehir bünyesinin tipik bir belirtisi olan bu çıkmaz sokaklara yönelik şu tespitler bulunmaktadır (Stewig, 1966: 7-9):

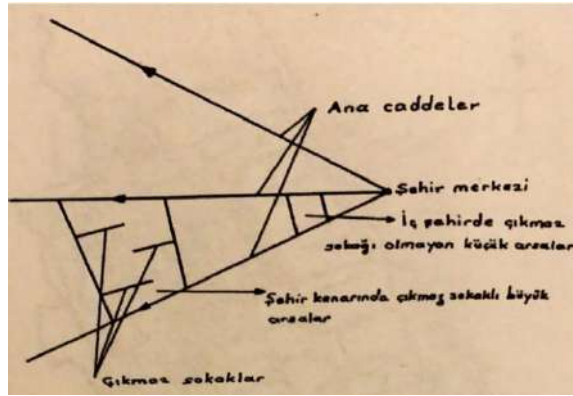
- i. Doğulu şehir bünyesinin ortaya çıkışında İslâm mahremiyeti rol oynamaktadır.
- ii. Çarşı pazar mahallinden çıkan şuâ⁸⁵ şeklindeki caddelerle arsa sâhiplerinin haklarını korumak üzere buradan ayrılan yolların çıkmaz sokaklar hâline geldiğidir.⁸⁶ Çıkmaz sokaklar, Stewig'in şuâ, Can'ın (1995: 119) ise işinsal olarak ifade ettiği anayol formunun zorunlu sonucu olarak da görülmektedir. Zira ana caddeler arasında kalan üçgen

⁸⁵ Işın şekli anlamına gelmektedir.

⁸⁶ R. Mayer'in İstanbul, Konya, Sivas şehir plânlarını tetkik neticesinde, eski şehirlerin, merkezini teşkil eden pazar mahallinden ve bir merkezden şuâ şeklinde ve şehir içerisinde birbirinden gittikçe uzaklaşan caddeler arasındaki arsa genişlikleri şehir kenarında büyür. Ortada kalan arsaları, yan caddelere bağlamak için çıkmaz sokak bir zarûret hâlini alır. Bkz. Stewig, 1966: 8-9.

parsellerin ulaşımı, sağlıklı bir şekilde ancak çıkmaz sokaklarla sağlanabilir (Stewig, 1966: 8). Can'ın çizmiş olduğu bu haritadan anlaşılacağı üzere şehir merkezi ve iç şehirde çıkmaz sokaklar bulunmazken, şehrin arka yani ikamet bölgelerinin bulunduğu alanda çıkmaz sokaklar mevcuttur.

Şekil 2.8. Çıkmaz sokağın durumu.



Kaynak: Can, 2021: 226

- iii. Stewig'in aktardığı diğer bir tespit ise şöyledir: İslam Şehirleri'nin şekil alması, çeşitli kabilelerin ayrı ayrı yerlerde mahalleler kurmalarına bağlıdır. Bu mahalleler aynı zamanda kabile esaslarına göre birbirinden ayrı topluluklara aittir. Hatta daha eskiden bu kabilelerin yerleşme alanlarının etrafı duvarla çevrili olmakla birlikte kapılarla kapalı tutulurdu ve tabiatıyla buralara da çıkmaz sokaklar üzerinden gidilmekteydi. Bu mahallelerin her birinde ayrı bir millet veya mezhep toplulukları⁸⁷, yaşırdı ki, dinî kanaatleri, buraya geliş yerleri ve hatta ırkları, yanlarındaki mahalle sakinlerinden ayrı idi. Çıkmaz sokak prensibi, yâni birbirinin aynı ırk veya mezhep toplulukları mahallesinin tek bir yol ile şehre bağlanması, çeşitli mahallelerin birbirine amut⁸⁸ caddelerle bağlanma esasını da ortadan kaldırıyordu. G. Schwarz'ın bu

⁸⁷ Lapidus İslam Şehirleri'nde görülen mezhep çeşitliliğinin şehre yansımada bazen tek bir mezhep şehirde görülürken bazen de İsfahan, Semerkant ve Şam'daki gibi Hanefi ve Şafilerin şehir hayatında yer aldığı bilinmektedir. Rayyî'de ise şehir nüfusu, Şafiiler, Hanefiler ve Şiiilerden oluşmaktadır. Anlaşılması gereken husus şudur ki, İslam'daki mezhepler sadece şehirlerde görülmemektedir, mezhepler şehirde doğan fakat bölgesel olarak yayılan bir unsurdur. Bkz. Lapidus, 1984: 54- 55).

⁸⁸ Dikey anlamına gelmektedir.

görüşüne göre, doğulu İslâm şehirlerinin çıkmaz sokak prensibinden bu şehirlerdeki sosyal olaylar sorumlu tutulmalıdır (Stewig, 1966: 8).

İslam Şehri mahallelerinde ekonomi temelli, gelir düzeyine bağlı bir ayrışma görülmezken din temelli bir ayrışma kimliklerin korunması açısından mevcut olmuştur. Bu durumu bir sosyal olay olarak değerlendiren Schwarz, çıkmaz sokakların da oluşumunu da bu sosyal olaya bağlamaktadır.

Benzer bir değerlendirmeyi Can'da şu şekilde ifade etmektedir:

“... İslam Şehirlerinde kabile, millet ve din farklılığına dayanan fizikî bir bölünme mevcuttur... Farklı kabile veya millete mensup kişiler, farklı mahallelerde ikamet etmektedir. Farklı grupların, kendilerini caminin teşkil ettiği şehir merkezine ulaştıran özel bir yola sahip olma temayülü, tabii olarak camide odaklaşan, ışınsal⁸⁹ formda bir yol şebekesinin yaratılması sonucunu hazırlamış olmalıdır” (Can, 1995: 116- 117).

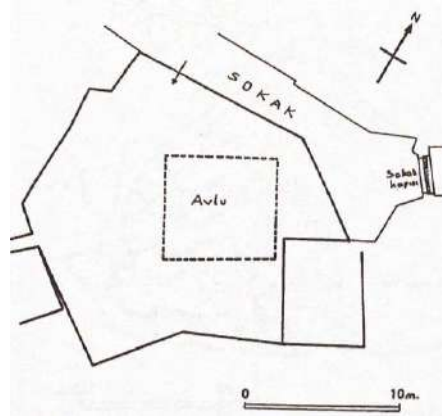
Can'a göre de İslam Şehirleri'ndeki kabile, millet ve din temelli fiziki bölünme beraberinde insanları şehir merkezine ulaştıran özel bir yola sahip olma isteğinin bir sonucu olarak şehir yol ağları camiye merkeze alarak ışınsal bir formda dağılım göstermektedir.

O'Meara ise Schwarz'in şehirdeki sosyal olayların şehrin çıkmaz sokaklarının sebebi olduğuna dair görüşüne benzer olarak İslam Şehri mahallelerindeki ayrışma dolayısıyla güvenlik hassasiyetinin ön plana çıktığını ve bu durumun da şehirde mahalle kapılarını görünür kıldığını ifade etmiştir (2014: 55).

İslam Şehirleri'nin merkez ve sokaklarında kapılar bulunmaktadır. Bu kapılardan şehir merkezinde olanlar, ticaretin güvenliğini sağlama amacıyla, sokaklarda yani ikamet bölgelerinde yer alan kapılar ise hem güvenlik hem de mahremiyeti arttırma amacıyla yapılmıştır (Can, 1995: 123).

⁸⁹ Önceki sayfada şuâ olarak ifade edilen kelimenin eş anlamlısıdır.

Şekil 2.9. Sokak kapısı örneği.



Kaynak: Can, 2021: 230.

Yukarıdaki şekil Fustat'ta bir sokağa aittir. Görüleceği üzere, avlunun açıldığı sokakta bir de sokak kapısı bulunmaktadır. Mahrem olan eve giriş için öncelikle evin bulunduğu sokak kapısından girilmekte, sonrasında avlu kapısından geçilerek evin avlusuna, daha sonrasında ise evin kapısından geçilerek eve ulaşılmaktadır.

Yukarıdaki şekle benzer sokaklara sahip olan İslam Şehirleri için Chevallier: “*Cephesiz bir sokakta ilerleyiş*” ifadesini kullanmıştır (Can, 1995: 121). Şekilden de anlaşılacağı üzere, şehirdeki cadde ve sokak kenarlarına dış kapının yer aldığı avlu duvarları denk düşmektedir. Sokaklar, yüksek avlu duvarlarıyla yalıtılmıştır. Böylelikle binaların cephe kısmının imkân verebileceği mahremiyet alanının alenileşmesi hadisesi engellenmeye çalışılmıştır (el- Haslûl, 1985: 97; Hidenobu, 1989: 396; Dauton, 1989: 27'den akt. 1995: 120- 121). Benzer bir durum İstanbul için belirtilmiştir: Mahkeme kayıtlarında bir komşunun evinin iç kısmının görülmemesi için yüksek bir yer yaptırdığına dair pek çok olay bulunmaktadır (İnalcık, 2004: 319).

İfade edilen şekilde sokak boyunca evlerin mahremiyetini korumak için evlerin sokağa bakan avlu duvarları yükseltilmiştir. Buna ek olarak bazı sokaklara sokak kapısı da eklenmiştir. Sokak kapısı, mahremiyet alanına girişi biraz daha güçleştirmektedir. Ayrıca çıkmaz, dar ve dolambaçlı yollar, sokak kapısı gibi unsurlar, mahremiyet ihtiyacına ek olarak güvenlik ihtiyacını da karşılamaktadır. Nitekim evlerin etrafının avlu duvarıyla çevrilmesi şehirlerin etrafının surlarla çevrilmesine benzer bir durumdur.

İbn-i Haldun'un bir şehirde savunma ve güvenliği sağlamak için verdiği öneriler: Bütün ev ve meskenlerin etrafını surlarla kuşatmak, şehrin ulaşılmasının zor bir yerde kurulmasıdır: “... *bütün ev meskenlerin etrafını surlarla kuşatmak, ... şehrin ulaşılmasının zor bir yerde kurulması... buranın korunma ve savunma kudreti kat kat artar*” (Haldun, 1991: 819). Haldun'un şehrin savunma ve güvenlik ihtiyacına binaen yer verilen ifadesinde evler de vurgulamaktadır. Bu bağlamda düşünüldüğünde aynı güvenlik ve savunma kaygısıyla insanların evlerine giden sokakları ve evlerini titizlikle muhafaza etmesi elbette mümkündür.

2.2.4. Çarşı ve İktisadi Anlayış

İslâm şehirlerinin camiden sonraki bir diğer belirgin özelliği, caminin yanında tüccar ve zanaatkarların dükkânlarının yer aldığı pazarıların⁹⁰ bulunmasıdır. Başlangıçta pazar yerleri açık alanda kurulurken Hişam b. Abdülmelik (Emevi Halifesi) devrinden itibaren han, kervansaray⁹¹ gibi kapalı yapılarda kurulmaya başlanmıştır (Chalmers, 1992: 150). Yalnızca pazar yeri değil, aynı zamanda çarşı da İslam Şehri'nin merkezinde, cami etrafında yer almaktadır.

İslam Şehir teorisi, fiziki- mimari anlamda “cami” peşinde değildir. “*Toplumu cemedin*” bir camiye yönelmiştir. Bu nedenle Medine’de kurulan pazar, rekabetçi (kapitalist), tekel üreten, bayilik veren, marka mülkiyeti tesis eden bir “*pazar*” değildir (Bergen, 2020: 14). Bir anlatı ile durumu pekiştirmek yerinde olacaktır: Medine’de bir çarşı kurmak isteyen Hz. Peygamber, Medine çarşısının yerine geldiğinde buranın umuma açık bir çarşı olduğunu, bu alanın daraltılmadan gelenin istediği yerde satışını yapabileceğini ve kimseden haraç alınmayacağını buyurmuşlardır. Bu vesile ile çarşılar, Müslümanlar için vakıf malı olmuştur (Es- Semhûdî, 2022: 278- 279).

Zaten İslam Şehirleri’ndeki cami unsuru da, Cuma namazında topladığı fertleri birbirleriyle içsel/ enfüsî manada rekabet etmeyi serbest kılacak bir piyasa düzenlemesi getirmez. Medine’de hicret sonrasında kurulan toplum ilk olarak Cuma namazı ile emrolunmuştur. Bu emir, toplumcu namaz kılındığında toplumun rızık için

⁹⁰ Buna suk da denilmektedir.

⁹¹ İmaret, bedesten, kervansaray gibi yerlere ticarî ve ekonomik bakımdan gelişmiş şehirlerin ana yolları üzerinde görülür. Bkz. Şahin, 2010: 446- 447.

yeryüzüne dağılması gerektiğini emreder. Bu nedenle Cuma namazı erkeklere farzdır. Çünkü bu namaz sayesinde erkekler, rızık için arayışa mecburdur. Erkek, kadına mehir vermeye koşullu olduğu için rızık onun aramasında önceliği ve görevi vardır (Bergen, 2020: 14).

Kur'an'da ibadetin önceliği Nur sûresi ve Cuma sûresinde şu şekilde ifade edilmektedir: *“Onlar, ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar”* (Diyanet Vakfı Meali (Erişim: 20.07.2021), Nûr 24/37). İslam anlayışında da önemli bir yeri olan ticaretin ve alışverişin namazdan daha öncelikli olmadığına açıkça ifade edildiği bir diğer sûrenin ayetleri şu şekildedir: *“Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır”* (Kur'an Yolu Meali, (Erişim: 10.03.2021), el-Cuma 62/8). *“Namaz kılındı mı artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan nasip arayın. Allah'ı da daima çok anın ki kurtuluşa eresiniz”* (el-Cuma 62/9). *Ama onlar bir ticaret veya eğlence görünce ona yönelip seni ayakta bırakıverdiler. De ki: “Allah'ın nezdinde olan, eğlenceden de ticaretten de üstündür. Allah rızık verenlerin en hayırlısıdır.”*” (el-Cuma 62/10).

Ayetlerden anlaşılacağı üzere, öncelik Allah'ı anmak ve namazdır. Ticaret ise tüm bunlardan sonra gelmektedir. Ancak temelde anlaşılması gereken husus şudur ki: Medine'de⁹² ensar muhacir kardeşliği din-iktisat ilişkilerini toplumcu/kollektivist bir bakışla ele almayı kaçınılmaz kılmalıdır. Medine sınıfsız toplum için bir iktisat/din ilişkisi zemini olmuştur (Bergen, 2020: 15).

İslam Şehirleri'ndeki cami ve çarşı birlikteliğinden mütevellit cami sayısı arttıkça çarşı sayısı da artmaktadır. Özetle çarşı ve cami her daim birliktedir. Misal olarak, Bağdat'ta çarşılar, sur dışındaki Kerh bölgesine nakledilince, bu ticari bölgenin özeğine hemen cami inşa edilmiştir (Can, 1995: 127). Tüm mahallelerinde çarşıların bulunduğu belirtilen Bağdat'ta çarşının nakil hadisesi, şehrin genişlemesi dolayısıyla gerçekleşmiştir (Ya'kubi, 2002: 27- 28). Caminin merkeze konuşlanması çarşayı da

⁹² İslam'ın yeryüzüne yayıldığı şehir olarak kabul edilmesinden ve medeniyet kavramına temel olması sebebiyle Medine özelinde bu bağlam ele alınmaya çalışılmıştır.

merkezi bir konuma getirecek ve bu da gerek insanların ihtiyaçlarını kolayca temin etmelerini, gerekse satıcıların mallarını daha kolay satmalarını sağlayacaktır (Karabulut, 2018: 150). İslam Şehri’ndeki cami, çarşı birlikteliğinin dini bir boyutu da vardır. Bazı İslam âlimleri, Cuma namazının ancak ticari faaliyetlerin olduğu yerleşim birimlerinde kılınabileceğini vurgulamaktadır (ez- Zebîdî, 1980: 44- 45’ten akt. Can, 2021: 125). Cami çarşı birlikteliği, günümüz İslam Şehirleri’nde eski dönemdeki kadar olmasa bile yine de görülmektedir (2021: 125).

Çarşı ve pazarın şehir özeğinde yer alması yalnızca İslam Şehirleri’ne has bir durum olmayıp, tabii olarak diğer şehirlerde de bu şekildedir (Egli, 1957: 200). Ancak İslam Şehri’nde bu durum biraz daha belirgin, biraz daha karakteristiktir.⁹³ İslam Şehirleri’nde ticari faaliyetler, şehir merkezindeki büyük cami etrafında toplanmıştır (Karabulut, 2018: 163). Zira İslam dini ile ticaret arasında bir bağ mevcuttur. Şöyle ki: İslam dininin yayılışı ile çarşının tarihi gelişimi paralellik arz etmektedir (Chevallier, 1979: 11- 17’den akt. Can, 1995: 123). Nitekim, doğu ve batıyı birbirine bağlayan ticari yollar, İslam hamiyetindeki topraklardan geçmektedir (Can, 2021: 123). Dolayısıyla uluslararası ticaretin de gerçekleştiği bu topraklarda İslamiyet’in yayılışı kolaylaşmıştır.

“Harama bakma, haram yeme, haram içme, sabırlı ve dayanıklı ol. Yalan söyleme. Büyüklerden önce söze başlama. Kimseyi kandırma. Kanaatkâr ol. Dünya malına tamah etme. Yanlış ölçme, eksik tartma. Kuvvetli ve üstün durumda iken affetmesini, hiddetli iken yumuşak davranmasını bil ve kendin muhtaç iken bile başkalarına verecek kadar cömert ol” (Yılmaz, t.y.).

Bu ifade kulağa ilk olarak bir babanın oğluna veya bir hocanın öğrencisine verdiği nasihatler gibi gelse de aslında bunlar, Ahî şeyhi ya da vekilince kalfalıktan ustalığa terfi eden kişilere yapılan ilk tembihlerdir. Bu nasihatlere Batılı meslek örgütlerinde rastlamak mümkün değildir. Zira bu, yalnızca “*helal kazanç*” kavramını hayatının, mesleğinin ve ticaret hayatının merkezine oturtmuş bir medeniyete mensup

⁹³ İslam Şehri’ni çarşının cami etrafında oluşundan tanımak mümkündür. Zira, fetihle ele geçirilen yani sonradan İslam Şehri olan yerlerde çarşılar, şehrin merkezinde kurulan cami etrafına toplanmıştır. Bkz. Can, 1995: 126.

olanların ilkesi olabilir (Yılmaz, t.y.). Bu nasihatlerin yanı sıra, Kur'an-ı Kerim'de de ticaretin yer aldığı ayetlere rastlamak mümkündür.

“Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin; ancak karşılıklı rızânıza dayana ticaret böyle değildir ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir” (Kur'an Yolu Meali, (Erişim: 20.03.2020), en-Nisâ 4/29).

İslam toplumunun büyük bir çoğunluğunun ticaretle uğraşmasından mütevellit olsa gerek, yer verilen ayetler, aynı zamanda İslam Şehirleri'ndeki çarşı pazarların çalışma usulünü de ortaya koymaktadır.

“Ölçüde ve tartıda hile yapanların vay hâline! Onlar insanlardan (bir şey) ölçüp aldıkları zaman, tam ölçerler. Fakat kendileri onlara bir şey ölçüp yahut tartıp verdikleri zaman eksik ölçüp tartarlar. Onlar, büyük bir gün; insanların, âlemlerin Rabbinin huzurunda duracakları gün için diriltileceklerini sanmıyorlar mı?” (Diyanet İşleri Başkanlığı Meali (Erişim: 12.12.2020), el-Mutaffifin 83/1-4).

Mutaffifin sûresinin verilen ayetinden anlaşılacağı üzere, ölçü ve tartıda dürüstlük İslam Şehirleri'nde ticaretin önemli bir noktasını belirtmektedir. Konu ile ilgili Hz. Peygamber'in de hadisi bulunmaktadır. İfade edildiğine göre Hz. Peygamber çarşıya gider ve elini bir çuvala sokar, biraz buğday çıkarır. Orada bir hile ve şaibe olduğunu anlayınca “Bizi aldatan bizden değildir” (Müslim, Îmân, 164'ten akt. Hadislerle İslâm Cilt 3, 503) buyurmuşlardır (es- Semhûdî, 2022: 285).

Kur'an-ı Kerim'de ticaret anlayışını yansıtabilecek olan bir başka ayette faizin kötü bir eylem, zekatın ise sevap olduğu buyrulmaktadır: *“İnsanların malları içinde artsın diye faizle her ne verirsiniz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirsiniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır”* (er-Rûm 30/39).

Rum sûresi ile faizden razı olunmadığı ancak zekâtın önemi vurgulanmaktadır. Faizin helal olmadığına dair Kur'an'da pek çok ayet bulunmaktadır. Onlardan biri şu ayettir: *“Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz”* (Âl-i İmrân 3/130).

İslam, ticareti kötüleyip yasaklamaz, aksine teşvik eder. Şöyle ki: İslam’da muhtaç olup “alan el” olmaktansa zengin olup “veren el” olmak daha değerlidir. Bu anlayışla gelişim gösteren ticaret hayatı, kapitalizm öncesi dünyada, huzurun ve refahın timsali olmuştur (Yılmaz, t.y.).

İslam Şehirleri’ndeki ticaret ahlakının genel hatları tez çalışması kapsamında ayetler üzerinden izah edilmeye çalışılmıştır. Bunun dışında İslam Şehri’ndeki çarşıların ana özelliği, günümüze uyarlanmış şekliyle ifade edilecek olursa, uzmanlaşmadır. Gül’ün ifade ettiği üzere çarşılar, kendi içerisinde bir branşlaşmaya gitmişlerdir ve her meslek ana caddeye açılan bir sokakta bulunmaktadır⁹⁴ (2001: 85). Bu durum, Batı şehirlerine kıyasla İslam Şehirleri’nde daha belirgindir (Marçais, 1957: 228).

Bir İslam Şehri’nde herhangi bir çarşının konumu, diğer İslam Şehirleri’ndeki çarşının konumu ile aynıdır. Yani çarşılar rastgele konumlanmamıştır. Caminin en yakınında kuyumcular, kitapçılar ve kağıtçılar, yiyecek ve içecek satıcıları, sabuncular, hurmacılar ve koku satıcıları yer almaktadır. Bu satıcılardan daha geride ayakkabıcılar, kumaş satıcıları, mutfak eşyası satıcıları, bakırcılar ve çilingirler vardır (Marçais, 230- 231; Planhol, 234; Grunebaum, 146; Massignon, 92; Bammate, 35’ten akt. Can, 2021: 127- 128).

Şehir merkezinde bulunması rahatsızlık verebilecek olan kirletici ve kötü kokulu ticaret faaliyetleri (dericiler, saman satıcıları, katır, eşek, deve ticareti, binek hayvanı eşyası imal edenler, demirciler) ise şehrin kapıları civarına veya şehrin dış bölgelerinde toplanmıştır (2021: 128). Görüleceği üzere ticari faaliyete uygun bir biçimde konumlanma sağlanmaya çalışılmıştır.

Ticaret hayatı ile ilgili bir diğer önemli husus ürünlerin fiyatları üzerinedir. İslam Şehirleri’nde teamül olarak çarşı-pazarda fiyat uygulaması bulunmamaktaydı. Ürünlere fiyat konulması çoğu zaman gıda maddeleri için (ki genellikle kıtlık gibi dönemlerde gerçekleşmekteydi) arz ve talep arasındaki denge ile oluşmaktaydı. Bu

⁹⁴ Bu uzmanlaşma durumu, çarşı isimlerine de sirayet etmiştir, çarşılar, ticari faaliyet türünün adıyla anılmıştır. Bkz. Can, 2021: 126.

durumu tacirin ve müşterinin arasındaki ihtiyaç doğrultusunda belirlenmekteydi (Chalmeta, 1992: 145- 147). İlk kâdılkudât (yargı sisteminin başında bulunan görevli) olan İmam Ebu Yusuf'un da içerisinde bulunduğu bir grup fıkıh alimi, toplumsal ve iktisadî hayata müdahale edilmemesi gerektiğinden hareketle pazar fiyatlarının insan aklı tarafından değil Allah tarafından belirlendiğine hükmettiler (İnalcık, 2004: 320).

Her eşyanın fiyatı, piyasadaki bulunma oranı ve onu takdir eden müşteri tarafından belirlenmekteydi. Buna göre söz konusu eşyanın değerinin değişebileceği, hatta her eşyanın fiyatının zamana ve zemine göre alıcıları tarafından yeniden tayin edileceği, buna göre ortalama bir fiyatın oluşacağı düşünülebilir. Devamında piyasadaki malın bulunma, çeşitli nedenlerden dolayı azalma ve buna bağlı olarak fiyatının oynaması, serbest piyasa işleyişinin gereği olarak tasvir edilmektedir (Dimaşkî, 2008: 483).

Literatürde İslam Şehirleri'nde bağımsız loncaların bulunmadığını ifade eden çalışmalar (Bonine, 1979; 208- 219; Lapidus, 1984: 185- 191) olmasına karşın şehirlerdeki bütün ekonomik faaliyetler, esnaf birliği (Lonca) sistemi içinde merkezileşmiştir. Bu esnaf örgütleri tasavvuf bir muhteva ile ve yerli milis örgütlenmesinin resmî idareci kesime bir tepkisi şeklinde başlamıştır (Hodgson, 1993: 139- 140). Lapidus'un ifade ettiği üzere, özellikle Osmanlı Dönemi'nde loncalar: Dürüstlük ve adalet üzerine vaazlar veren, üyeleri arasındaki uyuşmazlıkları çözmeye çalışan, yardımlaşma ve hayır faaliyetleri için fon toplayan bir yer durumundadır. Ancak loncalara üyelikte aynı dine mensup olmanın etkin olduğu bilinmektedir (Lapidus, 2002: 453).

Netice olarak belirtmek gerekir ki medeniyet, siyasi-politik üst yapının tanzimi ve devlet teorisi olmayıp, Müslüman toplumun herhangi bir politik sistemin alt yapısında (iktisadi bölüşüm sisteminde) “*halifetü'l arz*” vasfına uygun iradeyle şehir kurarak ticari/ içtimai/ ilmi/ adli müesseselerini var etmesidir (Bergen, 2015). Nitekim tarih de tekasür ehli ile kardeşlik, muahat toplumu kurmak isteyen adanmışların arasındaki kavganın eseridir. Örneğin, Hz. Musa, kavmi içindeki devrimcilerin proleterya mücadelesine karışarak katil oldu. Bu olay, İslam Şehir tasavvurunun şehir içinde yeniden üretilmeyeceğinin açık anlatımıdır. Hz. Musa, saraydan çobanlığa

yani geçim ekonomisine çıkartılmıştır. Mısır'a gelirken ise, Allah'ın ondan istediği şehir (medinetî) bölüşümcü bir üretim biçimiydi. Hz. Musa kavmini proleterya olmaktan kurtarmaya görevliydi. Hz. Peygamber de Medine'ye hicreti ile iki müessese inşa etmiştir. Bunlar, Mescid ve pazardır (Bergen, 2020: 13- 14). Tez çalışması kapsamında bu unsurlar ortaya koyulduktan sonra İslam Şehirleri'nde genellikle çarşı bitiminden başlayan ve şehirde sosyal dayanışma ile kontrolü sağlayan mahalle konusuna yer verilmiştir.

2.2.5. Mahalle ve Evler

İslam Şehirleri'nin en önemli özelliklerinden biri de ticaret ve ikamet alanlarının birbirlerinden ayrı olmasıdır (Belâzuri, 2013: 72). Cami etrafında konumlanan çarşıların bitim çeperinden itibaren ikamet yerleri, mahalleler başlamaktadır.

Mahalle, İslam Şehirleri'nde sosyal dayanışma mekânı olduğu kadar aynı zamanda idari bir birimdir (Lapidus, 1984: 51). Bu birim, toplum yaşantısının izlenebildiği ve doğrudan medeniyete kaynaklık etmesi yönüyle önemlidir.

İslam Medeniyeti, fıkıhla yaşayan Müslüman toplum zuhur edip kendi ontolojisine mahsus “şehir= adalet yurdu” kurduğunda varlığından söz edebileceğimiz bir olgudur (Bergen, 2020: 9). Ailenin varlığı ve önemi burada ortaya çıkmaktadır. Zira toplumun en temel yapı taşı ailedir. İlk olarak belirtmek gerekir ki, Müslüman bir ailenin hayat tarzı ile Müslüman olmayan bir ailenin hayat tarzı oldukça farklıdır.

Aile toplumun temel taşını oluşturur. İslam dininin de aile üzerindeki etkileri yadsınmamalıdır. Doğu toplumlarının hayat tarzlarının şekillenmesinde İslam dininin payı oldukça büyüktür. İslam'ın benimsenmesiyle beraber kişinin bireysel ve toplumsal yaşantısında büyük değişimler meydana gelmekle birlikte bu değişimlerin başında şüphesiz mahremiyet kavramı bulunmaktadır. Toplumların mahremiyete verdikleri önem ile toplumun sac ayaklarından biri olarak kabul edilen ahlak arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Kur'an-ı Kerim de ahlaki bakımdan bilinçli bir toplum

hedeflediği için, İslam dininde mahremiyete ayrı bir önem atfedilmiştir (Kılıç, 2018: 68).

“Ey iman edenler! Kendinizi tanıtırız izin almadan ve içinde oturanlara selâm vermeden kendi evlerinizden başka evlere girmeyin. Sizin için daha iyi olanı budur; umulur ki düşünüp anlarsınız” (Kur’an Yolu Meali (Erişim: 03.11.2021), Nûr 24/27).

“Eğer o evlerde bir kimse bulamazsanız -size izin verilmedikçe- oralara girmeyin. Size “(Kabul edemiyoruz,) dönün” denirse hemen dönün; bu sizin için daha nezih bir davranıştır. Allah bütün yaptıklarınızı bilmektedir” (Nûr 24/28).

“İçinde kimsenin oturmadağı ve kendinize ait eşya bulunan evlere girmenizde sizin için bir sakınca yoktur. Allah açıkladığımızı da bilir, gizlediğinizi de!” (Nûr 24/29).

Ailenin yapısı, çocukların eğitimi, kültürel amaçlar, yaşlılara saygı ve mahremiyet şuuru, bir Müslüman evinin fiziki planına yansır. Bir evin mahremiyeti ile mahfuz ve mahrem bir mekân olarak ev anlayışı birbiriyle ilişkili ifadelerdir. İki ev arasındaki mesafe, her tür mevzuat ve iradeyle ilgili sınırlamalardan uzak ve varsayımsal olarak, iki tür güç ve tavrın sonucudur: Birincisi, korku, iş birliği ihtiyacı ve sosyal dayanışma ikincisi ise; güvenlik, mahremiyet ve ferdiyettir. Bu nedenledir ki, evler arasındaki fiziksel uzaklık, sokak ve mahallenin seçilmesiyle ilgili kararlar, bir binanın nasıl konumlandırılacağı, komşuya karşı saygılı bir tavır ve güvenli bir özel hayat konuları kişiler için önemli hususlardır. Verilen detayların sosyo-mekânsal unsurlara ne şekilde yansıdığı, insanın kozmolojik idraki ve inançları, davranışlarında yansıyan psikolojik tavırlarının karakteristiğini tanımlar ve tayin eder. Bu, onun karar verme ve tercihler sisteminde ve tasarlayıp ürettiği sanat eserinde⁹⁵ ortaya çıkan bir özelliktir. Sadelik, yumuşaklık, tevazu, çekingenlik ve mahcubiyet, vahşilik, kısıtlama, nezaket, zevk, umut, dindarlık ve benzeri insani duygular, tavırlar ve haller, sanat eserine biçim ifadeleri olarak yansır (Cansever, 2016).

⁹⁵ Cansever’in çalışmasında yer vermiş olduğu sanat eseri vurgusu, şehir mekânı bağlamında değerlendirilmelidir.

Cansever'in haklı ifadesine ek olarak Fârâbî'ye göre ise: *“mesken nasıl olursa olsun, neden yapılırsa yapılsın ve nerede olursa olsun, önemi yoktur. Yerin altında ya da üstünde, ahşaptan, çamurdan, yünden, kıldan ve diğer maddelerden yapılmış olabilir. Mühim olan meskenin yapıldığı maddenin cinsi değil, onun içindeki insandır”* (2005: 116).

Verilen bu yaklaşım İslam Şehri'ni, Batı Şehri'nin özü olan mimari paganizmden korumaktadır (Bergen, 2020: 16). Tüm bu anlatılanlarla insanın ve ailenin önemi vurgulanmaya çalışılmaktadır. Aile yapısı şehirdeki mahalleye ve dolayısıyla topluma ve şehire direkt olarak yansımaktadır. Zira mahallenin küçük yapı taşları olan evlerin içerisinde aileler yaşamaktadır. Dolayısıyla aile unsuru, mahalleyi oluşturan ve şekillendiren önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Mahalle kavramı ise,

“Sözlükte “bir yere inmek, konmak, yerleşmek” anlamına gelen hall (halel ve hulûl) kökünden türetilmiş bir mekân ismi olan mahalle kelimesi devamlı veya geçici olarak ikamet etmek için kurulan küçük yerleşim birimlerini ifade eder. Mahalle küçük değişikliklerle diğer İslâm ülkelerinde de aynı anlamda kullanılmıştır” (Yel & Küçükbaşçı, 2003: 323).

İslam dininde mekânlar özel bir yere sahiptir. Aynı zamanda aile kavramı da İslam dini açısından kutsal olduğu için, mahallelerde aynı dine, dile ve soya sahip kişiler yan yana yaşamışlardır. Bu şekilde sürdürülen yaşam tarzı İslam Şehirleri'nin kimliğini korumasına ve dinin devamlılığına katkı sağlamıştır (Rezvani & Raefard, 2015: 252).

İslam'ın ilk yıllarında Mekke'de on iki kadar mahalle bulunmaktadır. Hz. Muhammed Medine'ye hicret ettiğinde ise, Arap ve Yahudi kabilelerinin ayrı yerlerde yaşadıkları bilinmektedir. Mescid-i Nebevi inşa edildikten sonra her ne kadar aynı uygulama devam ettirilmişse de şehirdeki yerleşim yeniden düzenlenmiştir. Düzenlemenin amaçları: Şehir içerisinde yerleşmenin yoğunlaşmasını önlemek, şehir güvenliğini sağlamak, şehir merkezinden uzakta oturanların şehir merkeziyle

bağlantısını kurmaktır⁹⁶. Kenar mahallelerin de dahil edildiği yerleşim planında Taberî'den aktarıldığı üzere dönem dönem vergi muafiyetleri de getirilmiştir (Yel & Küçükaşçı, 2003: 323).

İslam Şehri yaşamında mahalleler; ortak inanç, gelenek ve samimiyet üzerine kuruludur. Mahalledeki insanların birbirine karşı sorumluluğu, İslam'ın komşuluk hakları konusunda getirdiği değerler açısından oldukça önemlidir. Belki de Müslüman şehirlerinin sahip olduğu en ayırt edici özelliklerden biri, komşuluk hukuku çerçevesinde gelişen sosyal dayanışma ve birlik duygusudur (Yıldız, 2019: 7296). Mahalle, Osmanlı Dönemi'ndeki tanımı ile aynı mescitte ibadet eden cemaatin aileleri ile ikamet ettikleri şehir kesimidir (Ergenç, 1996). Ortaylı ise mahalle kavramını şu şekilde ifade etmektedir:

“Bugünkünün aksine ailenin içinde bulunduğu mahalle veya köy topluluğu ile etnik-dini bağı vardır, hukuki bağı vardır. Çünkü bu topluluk halkı birbirinin kefilidir. Nihayet bu topluluk devlet nezdinde bir takım yükümlülükleri topluca yerine getiren bir birimdir. Mahalle veya köy bir takım vergilerin tarhında, onların toplanmasında; asayişin sağlanması veya bayındırlıkla ilgili bazı yükümlülüklerin yerine getirilmesiyle görevli ve sorumlu birimdir” (2001: 3).

İslam Şehirleri'nde mahalleler, camiler etrafında yer almaktaydı. Mahalle sakinlerinin vakit namazlarını kıldıkları ve toplantı düzenleyebildikleri yer, mahallenin temel ortak mekânı olan cami noktasıydı.

Mahalledeki ortak mekân; toplu ibadete imkân vermesinin yanı sıra, insanları birbirlerine karşı sorumlu olmaları ve sosyal dayanışmayı da beraberinde getirmektedir (Ergenç, 1984: 69).

Daha öncesinde ifade edildiği üzere İslam Şehirleri içerisindeki en dikkat çekici yapı şüphesiz şehrin merkezinde yer alan ve şehrin kontrolünü sağlayan camilerdir. İslam Şehirleri, bir nevi cami çatısı altında toplanmış şehirlerdir. Bu derecede özelliği bünyesinde barındıran bu kutsal mekân aynı zamanda mahalleler,

⁹⁶ Bu bağlantının kurulması için yerleşim düzenlemesine kenar mahalleler de dahil edilmiştir. Bkz. Yel & Küçükaşçı, 2003.

çarşılar, medreseler ve saray arasında da bir bağlantı noktasıdır (Yıldız, 2019: 7297). Konum itibarıyla mahalleler, genel olarak çarşılardan ayrı konumlandırılmıştır. Mahalleler genellikle çarşıların bitiminden başlamakta ve bu sayede her kesimden insanın yer aldığı kalabalık çarşı ve yaşam alanlarından ayrılarak mahremiyeti korunmaya çalışılmıştır (Yılmaz, t.y.).

Egli'ye göre Müslümanlar; şehirlerin kendi içine çekilmiş sakin sokaklardan, dikkatleri üzerine çekmeyen evler ve aradan geçişlere müsaade etmeyen yollardan oluşmasına önem verirler. Buna bir de iklim ve arazinin etkisi göz önüne alınarak güneşten ve tozdan, sakınma hususu eklenince, ortaya dar sokaklar ve az pencereci evler çıkmaktadır. Topluluğa hâkim olan sınıf ile onlara tâbi sınıf arasındaki fark dolayısıyla, saray ve konak mahalleleri ile halkın oturduğu mahalleler arasındaki yol ve arazi farkı nedeniyle İstanbul'da olduğu gibi, evvelden hazırlanmış ve tasarlanmış bir plân dahilinde mahalleleri ayırmaya imkân kalmaz. Bilâkis caddenin gidişine göre, *“zorlanmadan caddenin kenarına sıralanmış ve yan yana inşâât”*lar ortaya çıkar (1955: 8).

Egli'nin İslam Şehirleri'ndeki mahalleleşmenin bir plan dahilinde olmayacağı düşüncesine rağmen, mahalleler şehirde yaşayanların kendi iradesiyle belirlenmiştir. Aynı zamanda bu şekilde mahalle etrafı duvarla çevrilerek, sınırlar da belirtilmiştir (1955: 8- 9). *“Toplumdaki etnik ve dinî farklar bu bölünmeyi, belki de zorunlu kılıyordu”* demek yanlış olmayacaktır (Kuban, 1968: 54). Duvarın yanı sıra yukarıda bahsedildiği üzere sokak kapısı gibi mahalle kapısı da İslam Şehirleri'nde mevcut olan bir husustur. Nitekim duvarla çevrilmiş mahalleyi geceleri dışarıya kapatan kapıların da olduğu anlatılmaktadır (Berardi, 110; Marçais, 532; Raymond, 135; Cezar, 90; Hassan, 110'dan akt. Can, 2021: 132). Nitekim Semerkant ve Kahire gibi İslam Şehirleri'nde hala mahalle kapıları vardır (Can, 2021: 132). Bu mahalle kapılarının varlığı, merkezi idarenin zayıf düştüğü zamanlarda halkın kendini koruma isteğine de bağlanabilir.

Hourani, benzer olarak, İslam Şehirleri'nde merkezi idarenin etkisiz kaldığı dönemlerde halkın, kendi güvenliğini sağlamak için ikamet yerlerinde duvar ve kapıları kullandığını ifade etmektedir (1970: 13).

Müslümanların oluşturduğu askeri temelli ilk şehirlerde, halk ve her kabile ayrı bir mahalle olacak şekilde iskân edilmişlerdir. Dolayısıyla toplumun yapısı, şehir planlarına yansımıştır. Ancak zaman içerisinde fetihlerle alınan şehirlerde başka din ve kültürlerden olan insanların da yaşamasıyla ve farklı milletlerin de İslamiyet'i kabulüyle, tebâ mahalleler arasındaki ayrım mahallelere, kabile ayırımına ek olarak millet ve din ayrımı olarak da yansımıştır (Can, 2021: 132- 133). Mahallelerde görülen kabile, din, kültür ve millet temelli ayrışma İslam Şehir merkezlerinde görülmemektedir. İslam şehir merkezi, tarafsız ve ayrıcalıksız bir özektir (Marçais, 1945: 532). Zaten ticari faaliyetlerin görüldüğü İslam Şehri merkezinde böyle bir ayrışmanın olması haksızlık doğuracağından ticaret ahlakına da ters düşecektir. Çünkü Kur'an ayetinde de belirtildiği üzere, ticarete haksızlık ve haram yasaklanmaktadır. *"Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka. Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir"* (Diyanet İşleri Başkanlığı Meali (Erişim: 10.10.2020), en-Nisâ 4/29). Bu sebeptendir ki Müslümanlar, haksız kazançtan ve bu haksız kazancı evlerine götürmekten imtina etmektedirler.

Evler, insanların iş hayatı dışında vakitlerini ağırlıklı olarak geçirdikleri yerdir. Kur'an-ı Kerim'de ilk ev olarak Kâbe işaret edilmekle beraber evler, huzur yeri olarak belirtilmektedir: *"Gerçek şu ki, insanlar için yapılmış olan ilk ev, âlemlere bir hidayet ve bir bereket kaynağı olan Mekke'deki evdir"* (Kur'an Yolu Meali, Âli İmrân 3/96). *"Allah size evlerinizi huzur yeri yaptı; hayvanların derisinden gerek yolculuk gününüzde gerekse ikamet gününüzde kolaylıkla taşıyabileceğiniz barınaklar yapmanızı; kezâ bir süreye kadar onların yünlerini, yumuşak tüylerini, kıllarını ev ve giyim eşyasıyla ticaret malı olarak değerlendirmenizi sağladı"* (Kur'an Yolu Meali (Erişim: 01.11.2020), en-Nahl 16/80).

Ayetlerde huzur yeri olarak nitelendirilen evler: İslam Şehirlerine, avlulu ve avlusuz olarak iki şekilde yansımaktadır. Avlulu ev tipine dahil edilebilecek bir diğer ev yapısı ise havstır⁹⁷. Soğuk ve tropikal bölgelerde avlulu ev pek yaygın değildir (Grabar'dan akt. Raymond, 1985: 277). Avlusuz evler ise, Can'ın belirttiği üzere, X-

⁹⁷ Driba da denilmektedir. Bkz: Raymond, 1985: 325.

11. yüzyıldan sonrasında çok katlı ev olarak görünmektedir (2021: 137). Örnek olarak, Yemen gibi sağlam taş malzemenin bulunduğu yörelerde yüksek binalar yapılabilmiştir (Bozkurt, 1995: 503).

Fotoğraf 2.1. Hadramut Yemen evleri.



Kaynak: Hürriyet Gazetesi, 2021.

Avlusuz evlere örnek oluşturacak Yemen’de yer alan bulunan bu yapılar tarihin ilk gökdelenleri olarak adlandırılmaktadır. Çamurdan yapılp günümüze kadar gelmiş olması oldukça şaşırtıcıdır. İnşası Âd kavmine aittir.

“Hz. Nûh’tan sonra tarih sahnesine çıkmış olan Âd kavmi Yemen’de Uman ile Hadramut arasındaki bölgede yaşamış eski bir Arap toplumdur. Önceleri doğru yolda yürürlerken zamanla bunlar da Nûh kavmi gibi yoldan sapmış, putperest olmuşlardı. Kendilerine gönderilmiş olan peygamberi dinlemedikleri için helâk olup tarih sahnesinden silinmişlerdir” (Kur’an Yolu Tefsiri, 2010: 163).

Âd kavmi, Kur’ân-ı Kerîm’e göre, muhteşem saraylara: *“Siz boş şeylerle uğraşarak her yüksek yere bir anıt mı dikersiniz? Temelli kalacağınızı umarak mı büyük konaklar yaparsınız?”* (Kur’an Yolu Meali (Erişim: 19.10.2021), eş-Şuarâ 26/128- 129), mallara, sürülere ve eşsiz bağ ve bahçelere sahipti: *“Bildiğiniz şeyleri size veren, size sürüler, oğullar, bağlar, pınarlar ihsan eden Allah’a karşı gelmekten sakının”* (eş-Şuarâ 26/132- 134). Bu yüzden gurur ve kibre kapılmış olan Âd kavmi putlara tapmaya başlamış, insanlara zulmederek azgınlık ve taşkınlıkta bulunmuştur: *“Gücünüzü hep zalim zorbalar gibi mi kullanırsınız?”* (eş-Şuarâ 26/130), *“İşte Âd!*

Rablerinin âyetlerini inkâr ettiler; O'nun peygamberlerine âsi oldular ve her inatçı zorbanın emrine uydular” (Hûd 11/59). Allah, Hz. Hûd'u bu kavme peygamber olarak göndermiş, fakat kavmi onu yalanlayarak kendisine karşı çıkmıştır: “*Âd kavmine de kardeşleri Hûd'u (gönderdik). O dedi ki: “Ey kavmim! Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Hâlâ sakınmayacak mısınız? ”*” (el-A'râf 7/65). Hz. Hûd'un onları uyarması, Allah'ın kendilerine verdiği nimetleri hatırlatarak O'na inanmalarını istemesine karşı onlar, “*İster öğüt ver ister verme, bizce birdir, farketmez*” (eş-Şuarâ 26/136) diyerek kendilerine yapılan ikazları dinlememişlerdir. İsyan ve inkârlarının cezası olarak Allah, önce yağmurlarını keserek kuraklık sebebiyle ünlü İrem bağlarını kurutmuş, daha sonra kasıp kavuran bir rüzgârla onları cezalandırmıştır (Kırca, 1988: 334):

“Felâketi vadilerine yönelmiş, ufku kaplayan bir bulut olarak görünce, “İşte bize yağmur getirecek bir bulut” dediler. Hayır, o hemen gelmesini istediğiniz ceza; içinde acılı azap bulunan, rabbinin emri ile her şeyi silip süpüren bir rüzgâr! Sonunda sadece evlerinin kalıntılarının görüldüğü bir hale geldiler. Günaha batıp kalmış bir topluluğu işte böyle cezalandırırız” (el-Ahkâf Sûresi 47/24-25),

“Onların üzerine bitmek bilmeyen o kara günde şiddetli bir kasırga gönderdik. İnsanları sökülmiş hurma kütükleri gibi çekip alıyordu” (Kur'an Yolu Meali (Erişim: 10.10.2021), el-Kamer 54/19- 20).

İslamiyet'in ilk dönemlerinde evler tek katlı, birkaç odadan oluşan küçük kulübeler şeklindedir (Can, 2021: 138). Ancak zaman içerisinde Müslümanlar zenginlik ve refah artışıyla birlikte bütün yapılar büyümüş ve 10.yüzyıldan sonra çok katlı binalar yaygınlaşmaya başlamıştır. Çok katlı binalar daha ziyade şehir özeğindedir. Özekten uzaklaştıkça binaların yüksekliği azalmaktadır (Raymond, 1985: 279).

Her ne kadar özekten uzaklaştıkça binaların yüksekliği azalıyor olsa da, İslam anlayışında yüksek yapıların yeri olmadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Konu ile ilgili Enes b. Mâlik'ten nakledildiğine göre Hz. Peygamber, Medine şehrinde dolaşırken yüksekçe bir bina gördü ve şöyle buyurdu: “*Mutlaka gerekli olan binalar dışında, yapılan her bina, sahibi için bir vebaldir*” (Hadislerle İslam, Cilt 7, 2020:

391). Günümüz şehirlerinin yapı yönünden gereksiz ve yoğun bir şekilde mekân unsurlarıyla dolu olduğu ve bu gereksiz yoğunluğun şehirlerde oluşturduğu sorunlar düşünüldüğünde hadisin gerçekliği de ortaya çıkacaktır.

Tez çalışmasının üçüncü bölümünde modernizm bağlamında İslam Şehirleri'ndeki dönüşüm kısmında yüksek binaların, alışveriş merkezlerinin varlığı incelenmektedir. Ancak burada belirtilen çok katlı ev görünümü hipotetik olarak günümüzdeki cami minaresinden yüksek binalara eş değer değildir. Ayrıca yukarıda Kur'an ayetlerinden de anlaşılabileceği üzere gökdelen, saray gibi gösterişli yapı yapıp kibre kapılan kavim, helak edilmiştir. Anlaşılan odur ki, İslam Şehirleri'nde medeniyet ile İslam anlayışına uygun ve kibre sebep olmayacak yapılar uygun görülmüştür.

Nitekim komşu mahremiyetine zarar vermemek adına ilk Müslümanlar, evlerini çok katlı inşa etmekten kaçınarak, pencere ve çatılarını komşu mahremiyetini muhafaza edecek şekilde düzenlemişlerdir (Grunebaum, 1955: 148).

Evlerin planları ve yapı üslûbu üzerinde ise, mahremiyet, ihtiyaç, coğrafya ve iklim şartları ile mevcut malzemelerin büyük etkisi vardır. Eski Mezopotamya ve civarında yer yer taş, tuğla ve kerpiç kullanılarak yapılan evlerin yanında özellikle bataklık kesimlerde kamış türü bitkilerden inşa edilmiş kulübelere rastlanır ki, halen Iraklıların uygulamaları da bunu doğrulamaktadır. Bölgedeki ilk Müslüman şehirleri olan Basra ve Kûfe'de başlangıçta sazdan yapılmış birer askerî garnizondur. Müslümanlar sefere çıkacakları zaman evleri sökerek kamışları demetler halinde bağlar, savaştan döndüklerinde de tekrar kurarlardı. Bu bakımdan coğrafi şartların yerleşim tipi üzerindeki etkisi burada kendisini göstermektedir. İklim şartlarının da ev tipi üzerindeki etkisi oldukça büyüktür. Evler sıcak iklim şartlarına göre şekillenmiştir. İslam Şehirleri'nin pek çoğu sıcak iklim kuşağında olduğundan daha ziyade avlulu ev tipi yaygındır (Chevallier, 544; Berardi, 107; el- Haslûl, 97; Raymond, 306; Dhina, 6; Hassa, 110'dan akt. Can, 2021: 135). Zira;

“Avlulu ev, bir yandan avlusuyla aile bireylerine sokağı aratmayacak açık bir alan sağlarken, diğer yandan aileye, İslam'ın istediği şekilde özel hayatını başkalarından gizleme imkânı da vermektedir. Bu ev tipi, eve misafir kabul edildiğinde, diğer aile bireylerini özellikle kadınları misafirden tecrid etmeye müsait

bir forma sahiptir. Ayrıca, kanaatimize göre avlulu ev formu, çok sayıda bireyden oluşan bir aile yapısına sahip bulunan Müslüman toplumun sosyal yapısına da uygun düşmektedir. Zira bu ev tipi, avlu etrafına dizilmiş müstakil odalar sayesinde, birkaç evli çiftin birlikte bulunduğu kalabalık bir aile grubuna, aile içi mahremiyet ihlâl edilmeksizin bir arada ikamet imkânı sağlamaktadır” (2021: 35).

Can’ın izah ettiği avlulu ev tipine verilecek bir örnek de “havs” dır. Havs, genellikle şehirlerin yoksul bölgelerinde görülmektedir. Yoksul aileler havsta, ortak bir avlu etrafında toplanmışlardır. Havs, genellikle şehirlerin yoksul bölgelerinde görülmektedir. Yoksul aileler havsta, ortak bir avlu etrafında toplanmışlardır (Raymond, 1985: 325- 326; Can, 2021: 137- 138).

İslam Şehirleri’nde evlerin planlaması ise, camilerden etkilendiği için genellikle cami gibi kare bir plandan oluşmaktadır. Camilerde olduğu gibi, evin ortasında avlu bulunmaktadır. Odalar da avlunun çevresinde yer almaktadır. (İsmail, 1985: 94- 95). Dolayısıyla kapı ve pencereler avluya açıldığı için evler ışık ve havayı avludan almaktadır (Berardi, 1979:108). Anlaşılabileceği üzere avludan sokağa açılan bir de dış kapı mevcuttur. Sokağa açılan avlu kapıları inşa edilirken birbirlerine bakmamasına özen gösterilmektedir (Grunebaum, 1955: 148). Çalışmanın ilerleyen kısmında görüleceği üzere İslam anlayışına sahip evlerin dış kapısında gelen misafirin hanım veya bey olduğunun anlaşılması için tiz sesli ve tok sesli iki tokmak bulunmaktadır. Bu ince düşünce Kur’an-ı Kerim’de yer alan evlere habersiz girilmemesi gerektiğine dair ayetlerin bir tezahürü olabilir.

“Kur’an başkalarının evlerine habersiz girmemeyi ve selâm vermeyi emreder (en-Nûr 24/27, 61); Hz. Peygamber’den de evlere girerken izin istemeyle ilgili pek çok hadis rivayet edilmiştir. Resûl-i Ekrem bir eve gelindiğinde üç defa selâm verilerek izin istenmesini, olumlu cevap alınamazsa geri dönülmesini emretmektedir (Buhârî, “İsti’zân”, 13). Bunun dışında kapıya elle vurmak suretiyle de izin istenmesi câiz görülmüştür. Hz. Peygamber’in evlerinin kapıları genellikle çadır kanadı şeklinde olduğu için parmak uçları ile vurularak izin istenirdi (İbn Hacer, el-Me’âlibü’l- ‘âliye, II, 420). Kapı çalma âdeti eski Türkler’in geleneğinde de vardır” (Bozkurt, 1995: 505- 506).

Evler hususunda tez çalışması kapsamında dikkat çekilmek istenen bi diğer husus temizliktir. İslam Şehri mahallelerinin temelini oluşturan yardımlaşma ve dayanışma anlayışının bir tezahürü temizlik anlayışında da görülmektedir.

H. Peygamber “Evlerinizin önlerini temiz tutunuz” (Tirmizî, Edeb, 41), “Rahatsız edici bir şeyi yoldan kaldırmak sadakadır” (Buhârî, Cihâd 128) hadisleriyle İslam Şehri’nde temizlik ve düzenin önemini ortaya koymaktadır (Hadislerle İslâm Cilt 7, 374). Günümüzde mahallelerde kamu hizmeti, kalabalık site ve apartmanlarda ise kapıcının görevi olarak görülen temizlik hadisesinde her bir kişiye sorumluluk verilmesi şehirdeki dayanışma ve yardımlaşmayı sağlaması yönünden önemlidir.

Netice olarak tez çalışması kapsamında İslam Şehirleri’nin mahalle ve ev sosyo-mekânsal unsurları açıklanırken Kur’an-ı Kerim ayetleri ve hadisler ile genel bir çerçeve çizilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda İslam Şehirleri’nde mahremiyet anlayışı ve yardımlaşma ile dayanışmanın önemli olduğu anlaşılmıştır. Tez çalışması kapsamında İslam Şehirleri’nde bir diğer önemli sosyo-mekânsal unsur olan hamamlara yer verilecektir.

2.2.6. Hamam

Hamamlar, tarih içerisinde günün koşullarına bağlı olarak gücü elinde tutan örgütlü sistemin refahını, temsil durumunu ve siyasi birlik arayışı eğilimlerinin göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasi ve toplumsal gücü olan hamamlar, şehirli halkın temizlenip arınma tezahürü ile yaşam biçimi haline gelmiştir (Sami, 2017: 1532). Hamamlar İslam Şehirleri’nde, cami ve pazar yerlerinin hemen yanında bulunmaktadır (Gül, 2001: 84- 85). Hamam, İslam Şehri’nde en çok rastlanan ve en önemli yapılardan biridir. Zira hamam, önceki bölümlerde de belirtildiği üzere, İslamiyet’teki temizlik ihtiyacını karşılamaktadır.

Temizlik, Kur’an-ı Kerim’de ve hadislerde neredeyse tüm ibadetler için ön şart olarak kabul edilmektedir. Temizlik olmaksızın ibadetlerin yapılamayacağına dair hükümden dolayı Müslümanlar, elbiselerini, vücutlarını ve çevrelerini temiz tutmakla yükümlüdür. Bu sebepten dolayı, ibâdet yeri olarak kullanılan câmi inşaatında çalışanların temizlik ihtiyacı için önce hamam inşa edildiği bilinmektedir (Bektaşoğlu,

2008: 74). Ancak Macit'in belirttiğine göre, İslami literatürde ilk defa hamam inşa ettiren kişinin Hz. Süleyman olduğu ifadesinden hareketle, Orta Doğu coğrafyasında, temizliğin, dini itikadın (*Musevilik*) bir zorunluluğu olarak bilinmesine karşın; Hicaz gibi sıcak bölgelerde yaşayan Araplar, hamama ihtiyaç duymadıkları gibi, bu sıcak coğrafyada Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahâbeler döneminde hamamla tanışma fırsatını bulmuşlardır. Roma ve Bizans uygarlığının yaratımları altında gelişmiş olan Suriye'de, hamam kültürünün gelişkin olması nedeniyle Müslüman topluluklar, bu yıkanma mekânlarını hızlı bir şekilde benimseyerek, kültürlerine adapte edebilmişlerdir (2005: 168-169'den akt. Sami, 2017:1532-1533). Macit'in bu tezine karşılık bir antitez olarak belirtmek gerekir ki, İslam ülkelerindeki hamamlarla ilgili yeterli ve doğru bilgi mevcut değildir. Konu ile ilgili var olan çalışmalar da elde edilememektedir⁹⁸.

Durumu şu şekilde ifade etmek daha doğru olacaktır: İslami hamam mimarisine ait eserlerin başında Emevî döneminde inşa edilmiş olan Kuseyr Amra Hamamı gelmektedir. Aslında bir saray olan Kuseyr Amra, bünyesinde hamam da barındırmaktadır. Hamamda, soyunma odası, ılık odak ve sıcak oda bulunmaktadır (Sanatın Yolculuğu, 2019). Her ne kadar Önge, Müslümanların Antik dönemden kalan şehirleri ele geçirdikten sonra Antik dönem hamamlarında Müslümanlığın şartlarına uygun olarak soğuk ve sıcak su havuzlarının kaldırıldığını (1995: 9) iddia etse de ifade edildiği üzere Ürdün'de yer alan I. Velid tarafından inşa edilen Kuseyr Amra sarayında bulunan hamam ve Suriye'deki hamamlar İslam Şehirleri'nin hamam anlayışını yansıtmaktadır. Nitekim, Kuseyr Amra hamamında da ılık oda ve sıcak oda bulunmaktadır. Benzer olarak Cezayir'de yer alan Tilimsân Hamam'ında da Marçais'in tanıttığı üzere, soğuk su haznesi bulunmaktadır (Eyice, 1997: 402- 430). Literatürde genel itibarıyla hamamların ilerleyen dönemlerde örnek alındığı eserlerin Suriye ve Ürdün'de olduğu yer almaktadır.

Grunebaum'a göre, bir şehirde hamamın olması ayrıcalıklı bir durumdur (1961: 141). Farklı milletlerde, örneğin Romalılarda eğlence amaçlı yapılmış olan

⁹⁸ Benzer bir görüş için Bkz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Hamam, 1997, C.15, 402-430; Ertuğrul, 2009: 246).

hamamlar, İslam Şehirleri'nde anıtsal ya da eğlence amaçlı olarak yapılmamıştır (Kuban, 1968: 54). Temizliğe dini emirler dolayısıyla önem veren Müslüman toplumlarda su yapıları büyük önem kazanmıştır. İslam Şehirleri'nde Romalılarınki kadar anıtsal nitelik taşımayan fakat daha yaygın bir hamam yapım kültürünün olduğu görülür (Ertuğrul, 2009: 242).

Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleriyle, antik şehirlerdeki hamamları İslami temizlik şartlarına uygun hale getirmiş oldukları düşünülmektedir. Ancak bu durum sadece, kaplıcalar ve ılıcalar için geçerlidir. Özellikle ısıtılmış su ile çalışan hamamlarda bu durumun geçerli olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Türkler tarafından inşa edilen hamamlarda su kullanımı İslam'ın kurallarından dolayı akan sudan yapılmaktadır. Ancak Antik devir hamamlarında akan su kullanılmamaktadır (Yılmaz, 1988).

İslam Şehirleri'nde yer alan hamamlar ile Antik hamamlar arasındaki diğer bir farklılık ise mimari yöndendir. Selçukluların Anadolu'da yapmaya başladıkları hamamlarda kurna başında su dökülerek yıkanılır. Terleme için ayrı kapalı bir mekân değil de göbek taşı kullanılmıştır. Soyunma yerleri, dinlenme ve ferahlamayı sağlaması için orta kısma inşa edilen şadırvan mevcut bulunmaktadır. Selçuklu hamamlarının Orta Asya'dan gelen bir planlama anlayışını devam ettirmekle birlikte komşu bölgelerden, özellikle Suriye'den, esinlendiği söylenebilir (Yılmaz, 1988). Hamamlar, İslam Şehirleri'nde temel ihtiyaç olan temizlik amaçlı olarak yapıлып kullanılmıştır.

Nitekim, Sultan Alaettin Keykubat'ın Beyşehir'de bir Cuma camisi ve hamamlar yaptırması, bir İslâm şehrinin en gerekli ihtiyaçları hakkındaki genel kabule uygun düşmektedir (Yinanç, 1944: 187). Benzer olarak, Konya'nın güneydoğusunda bulunan Karapınar ki buranın isminin Sultan II. Selim'in yaptırdığı külliyyeden Sultâniye olduğunu (Küçükdağ, 2001: 470) bildiğimiz yere bağlı küçük bir köyün önemi Kıbrıs fethinden sonra artmıştır. Sonrasında Sultan II. Selim buraya, cami, imaret, han, hamam, ... yaptırmıştır (Kuban, 1968: 63). Dolayısıyla hamam, temizlik ihtiyacını görmesi için inşa edilen ve şehrin temel unsurlarından biri olarak İslam Şehirleri'nde yerini almaktadır.

İslam Şehirleri’nde hamamlar konum itibarıyla ya idarecilerin kasırlarının yanında ya da şehir merkezinde bulunmaktadır. Kasırların yanında bulunan hamamlar, halka açık değildir yalnızca idarecinin kullanımı için kasra ek olarak yapılmıştır. Şehir merkezinde bulunan hamamlar ise halkın kullanımına açık haldedir (Raymond, 1985: 301; Marçais, 1957: 301). Genellikle İslam şehir merkezinde yer alan hamamlardan sonra aşağıda, şehrin dışına konumlandırılmış olan mezarlıklar konusu ele alınmaktadır.

2.2.7. Mezarlıklar

Mezarlık kelimesi, Arapça ziyaret kökünden ve ziyaret mekânı anlamına gelen mezar kelimesine, Türkçe ek eklenerek türetilmiştir. Aynı zamanda ölünün gömüldüğü yer anlamına gelen kabir kelimesi de mezar yerine kullanılmaktadır (Bozkurt, 2004: 519).

Tarih öncesi dönemde ölümler, ağaca asılmakta, defin işlemi olmaksızın atılmakta ya da suya bırakılmaktadır. Kaba taş çağında ise insanlar özel eşyaları ile bir kabre konulmaktadır. Bu kabirler evlerin zemini ya da kilden yapılmış küplerdir. Eski-Hint Avrupa kültürlerinde ise ölümler yakılarak külleri ya suya atılmış ya da saklanmıştır. Ancak yine de yaygın uygulama toprağın kazılarak ölünün buraya gömülmesidir. Bu şekilde olan kabirler genellikle aile mezarlığı şeklinde olmuştur. Ancak zaman içerisinde Orta çağ dönemine doğru bu kabirler herkesin gömüldüğü büyük mezarlıklar halini almıştır. Özetle kabirlerin önemi şuradadır: Kabir, diğer dünyaya açılan bir kapı hem de ölümü hatırlatan yerlerdir (Demirci, 2001: 33- 35). Kur’an-ı Kerim’in de pek çok ayetinde kabirden bahsedilmektedir.

“Nihayet onun canını aldı ve kabre koydu” (Kur’an Yolu Meali, (Erişim: 01.12.2021), Abese 80/21).

“Gerçek şu ki, kıyamet-saati yaklaşarak gelmektedir, onda şüphe yoktur. Gerçekten Allah kabirlerde olanları diriltecektir” (Ali Bulaç Meali (Erişim: 21.12.2021), el-Hac 22/7).

“Sûra üflenmiştir. Artık onlar kabirlerinden kalkıp rablerine doğru koşmaktadırlar” (Kur’an Yolu Meali (Erişim: 01.12.2021), Yâsîn 36/50).

“O diriltlen sesi gerçekten işittikleri gün, işte o (ebedî hayata) çıkış günüdür” (Kâf 50/42).

Ayetlerde kabre girme ve dirilme hususlarına yer verilmiştir. Dirilme hadisesi, mezara girdikten sonra gerçekleşmektedir. Dolayısıyla Kur’an ayetlerinde de yer alan kabirler, ölümün hayatın içinden bir hadise olması hasebiyle yerleşim alanlarında mezarlıkların oluşmasına sebep olmuştur.

İslamiyet’in ilk yıllarında her kabilenin kendine ait bir mezarlığı mevcuttur. Bu mezarlıkların yanında, umumi mezarlıklar ve şahsi mezarlıklar bulunmaktadır (Havkal, 232’den akt. Can, 2021: 141). İnalcık’ın ifade ettiği üzere her dini cemaatin de yerleşim bölgesinde ayrı bir mezarlığı bulunmaktadır. Ve bu bir kuraldır (İnalcık, 2004: 319). Kabile mezarlıkları, kabilenin bulunduğu bölgede, umumi mezarlıklar da şehrin dışında bulunmaktadır.

Konu ile ilgili Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı’nın görüşü şu şekildedir:

“Kaybolmalarını önlemek üzere, gösteriş ve israftan uzak kalarak kabir yapılmasında, mezarların başuçlarına, üzerinde ölenin kimliğini belirleyen ifadelerin yer aldığı sade bir taş ve benzeri levhaların yerleştirilmesinde dinen bir sakınca yoktur. Sahabilerden Osman b. Maz’ûn (r.a.) ölünce cenazesi o günkü Medine’nin dışında gömülmüştü. Resûlullah (s.a.s.), Osman’ın mezar yerini belli edecek bir taş istemiş ve getirilen taşı mezarın başına koyunca, “Bununla, kardeşimin kabrini işaretliyorum, ailemden ölenleri bunun yanına defnedeceğim” (Ebû Dâvûd, Cenâiz, 63) buyurmuştur.

Ancak kabirlerin bir-iki karıştan yüksek yapılması, üzerlerine bina veya kubbe inşa edilmesi; kabir taşlarına kimlik bilgilerinin ötesinde aşırı övgü sözlerinin; ölümden ve kaderden şikâyet eden ifadelerin yazılması uygun görülmemiştir” (Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, t.y.).

Yukarıdaki alıntı, mezar ve mezar taşlarının nasıl olması ve olmaması gerektiğine dair bilgiler içermektedir. Buna göre, kabirler bir iki karıştan yüksek yapılmamalı, kabirlerin üzerine bina veya kubbe inşa edilmemeli ve kabir taşlarına aşırı övgü ile ölüm ve kaderden şikâyet ifadeleri yazılmamalıdır. Görüş odur ki, bu sınırlamalar puta tapınmaya, üstünlüğe kapılmaya ve gösterişe engel olmaya ek olarak Allah'ın iradesini ön planda tutma amaçlarıyla belirlenmiş olabilir.

Nitekim “Müslümanlara göre, mezarlık alanına serpiştirilen mezarlar (kabirler), ölünün definden sonraki kırk gün içerisinde melâike tarafından ziyaret edilip sorguya çekildiği öte dünya için bir geçiş yeri idi. ... Mezarlıkta her şey Allah'ın iradesine bırakılmak durumundaydı” (İnalçık, 2004: 320).

Ayrıca Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı'nın belirttiği üzere, İslam anlayışında mezarlıkların üzerine bina veya kubbe inşa edilmesi hoş görülmemiştir. Burada direkt türbe ifadesi geçmemekle birlikte, anlatıdan türbenin hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Konu ile ilgili el- Cezîrî'den aktarıldığı üzere,

“Kabir üzerine, ev, türbe, kümbet, medrese veya mescid ya da duvarlı oturma bahçesi yaptırmak, eğer bunlarla ziynet ve övünmek kastedilmiyorsa mekruh olmakla beraber haram olmaz; eğer, övünme ve ziynet kastedilirse haram olur. Umuma aid olan mezarlıkta türbe yaptırmak meşru değildir. Eğer, mezar müteveffanın mülküne dahil ise, onun üzerine türbe yaptırmak mekruh olur” (Önder, 2017).

Aktarımdan anlaşılabacağı gibi türbe yaptırmak eğer övünme amaçlıysa haram, övünme amaçlı değilse mekruh sayılmıştır.⁹⁹ Türbeler 9. yüzyılda mezarlar üzerine kurulmuştur. Bu yapı örnekleri genellikle, Şii İslam anlayışının hâkim olduğu yerlerde görülmektedir (Diez, 1986: 289- 294; Sourdell, 408; Rogers, 443'ten akt. Can, 2021: 141).

⁹⁹ Mekruh: Kesin ve bağlayıcılığı olmaksızın yapılmaması istenendir. Bkz. Koca, 2003: 581.

Fotoğraf 2.2. *Sâmerrâ Hasan- el Askeri'nin Türbesi.*



Kaynak: Demirci, 2009.

Yukarıdaki fotoğrafta yer alan türbe, Şiilik inancında oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Zira türbe, “*İmâmiyye Şiiliği’nin onuncu imamı Ali el-Hâdî ile on birinci imamı Hasan el-Askerî’nin türbelerinin bulunması dolayısıyla Şiiler için Irak’taki dört atebâttan biridir*” (Demirci, 2009: 70- 71). Türbeler, genellikle Şii inancına paralel olarak düşünülse dahi, Türkiye İslam Şehirleri’nin birçoğunda görülmektedir. Ancak türbeler, İslam anlayışında hoş karşılanmadığından sosyo-mekânsal bir unsur olarak tez çalışmasına yansıtılmamıştır. Yalnızca saha araştırmasında türbe ve mezarlık örneği sunmak amacıyla Ahlat’tan örnek verilmiştir.

2.2.8. Yeşil Alanlar

İslami şartlar gereği akan su ile haşır neşir olan halkın ve yöneticilerin yeşil alanlar konusunda da somut örnekler ortaya koyduğunu düşünmek oldukça rasyoneldir. Nitekim literatürde İslam Bahçeleri kavramı sıklıkla yer bulmamakla birlikte mevcuttur.

Ekinci’nin ifade ettiği üzere, “*İslam bahçeleri; vücudu ayakta tutmak, zihni canlandırmak, bireysel ve toplumsal değerler ifade etmek ve kimlikleri temsil etmek için yapılmış ya da hayal edilmiş sayısız bahçeleri ifade eder*” (2016: 6-7).

Erken dönem İslam bahçeleri, iklim koşullarının etkisiyle su ve gölge odaklıdır. İslam Bahçeleri; sıcak iklim şartlarını hafifletmek, dinlenme ve İslamiyet’te

önemli bir yeri olan tefekkür¹⁰⁰ etmek için sessiz bir yer ihtiyacını karşılamaktadır. Dolayısıyla İslam Bahçeleri sadece gezinme amaçlı değildir (2016: 7).

Askeri karakterli İslam Şehirleri'nde yeşil alan genel itibarıyla bulunmamaktadır. Ancak Emeviler döneminin sonları ve Abbasiler döneminde park ve bahçelerin kurulması yaygınlaşmıştır. İslam Şehircilik tarihinde özellikle, park ve bahçeleri çok ve güzel olan şehir Sâmerâ'dır (Can, 2021: 142- 143). Ancak Abbâsiler döneminde Bağdat'ta veya Samarra'da bahçe sevgisi, bahçecilik sanatının yüzyıllar önce mükemmelleştiği Mezopotamya'nın zaten var olan kültürel geleneğinde doğmuştur. Abbasilerin farkı, bu geleneği daha sanatsal yapımlardır (Al-Samarrai, 2002). Sâmerâ'ya ait eski bir fotoğraf aşağıda yer almaktadır.

Fotoğraf 2.3. Sâmerâ.



Kaynak: Demirici, 2009.

Her ne kadar fotoğraftan yeşil alan seçilemese dahi bilinen odur ki, Belkûvârâ Sarayı'na da büyük kaplarda, çiçekli bitkilerle döşeli ve süslenmiş geniş avlulardan girilirdi. Muhtemelen gül bahçesi olabilecek geniş bir avlu, doğrudan bahçe veya oyun için kullanılan iki büyük avluya açılmaktaydı. Samarra'daki her Abbasi sarayı gibi bu saray da nehre bakıyordu ve bu nedenle önünde büyük bahçeleri vardı. Günümüz Samarra'sının kuzeyindeki Halifelik sarayında, şimdiye kadar çok yüzeysel olarak kazılmış, aynı eksen tasarımı gözlemlenebilir. Burada yine hem saray hem de avluları,

¹⁰⁰ “Tefekkür, bir şey hakkında iyice düşünmek, bir işin sonucunu hesaplamak anlamını ifade etmektedir. www.islamansiklopedisi.org.tr/tefekkur., E.T. 13.11. 2021

muhtemelen bir dizi bahçe olabilecek belirgin bir platform üzerinde yüksek nehir kıyılarının üzerinde durmaktadır (Al-Samarrai, 2002).

İslam Şehirleri'ndeki yeşil alanların daha iyi anlaşılabilmesi bakımından Matrakçı Nasuh'un 1534 yılında Bağdat'taki yeşil alanları aktaran tasvirine dikkat çekmekte fayda vardır.

Şekil 2.10. Bağdat.



Kaynak: Stephen Ellcock, 9 Mayıs 2017.

Fotoğraftan anlaşılacağı üzere Bağdat, Dicle nehri çevresine inşa edilmiştir. Nehrin karşılıklı olarak iki tarafı da kullanılmaya çalışılarak Dicle nehri ortaya alınmıştır. Şehir çevresinde yeşil alanlar görülmektedir.

Bir başka örnek ise Endülüs'teki İslam bahçeleridir. İkinci buraları tefekkür bahçeleri ve botanik müzesi olarak isimlendirmektedir. Zira Halife Abdurrahman'ın (929- 961), dünyada var olan çiçek ve ağaçları sergilemek için sarayın bahçesine dikilmek üzere Hindistan, Suriye ve Anadolu'dan nar ve yasemin, İran'dan ise sarı gül getirtmiş olduğu bilinmektedir (Ekinci, 2016: 7).

İslam bahçelerinin genel yapısını anlamak için Kur'an-ı Kerim'deki cennet tasvirine bakılmalıdır. Kur'an-ı Kerim'de cennetin, dört ırmaklı bir bahçe olarak tanımlanması İslam bahçe anlayışını ortaya koymaktadır. İkinci konuyla ilgili şunları ifade etmektedir:

“Kur’an-ı Kerim’de cennetin bir bahçe olarak detaylarıyla tasviri, İslam dünyasında bahçe ve cennet kavramlarının birbirleriyle bütünleşmesini sağlamıştır. Cennette bulunan dört ırmağın birbirine dik açıyla kesişmesiyle oluşan, dört bölümlü bahçe anlayışı, İslam Bahçe Sanatının temelini oluşturmuştur. Cennetsel bir unsur olarak algılanan su da İslam bahçelerinin vazgeçilmez ögesi haline gelmiştir” (2006: 6).

Suyun İslam anlayışında cennetsel bir unsur olması dolayısıyla İslam Bahçeleri için de su, vazgeçilmezdir. Benzer olarak Cansever de İslam geleneğindeki bahçeleri, altından ırmaklar akan bahçeler olarak tasvir etmiştir.

“İslamî cennet tasavvurunun unsurları olarak çeşit çeşit meyvelerin ve gölgeli ağaçların bulunduğu, renk renk çiçeklerle şırıldayan suların aktığı bahçeler, hayatın aslî bir unsuru olarak değerlendirilmiştir. Cahar-bağ denilen bahçe tipinde cennet bahçeleri model alındı. Merkezi bir havuz veya şadırvan etrafında cennetteki dört ırmağa tekabül eden dört akarsuyu bulunan bu bahçe tipi, bütün İslam dünyası bahçeleri için model olmuştur. Taç-Mahal büyük bir cahar- bağın içinde yer almaktadır. Endülüis’teki Elhamra sarayında da cahar- bağ tasarımına dayalı bir dizi avlu bahçeleri vardır” (2006: 6- 7).

Cansever’in ifadesinde dikkat çekmiş olduğu Taç Mahal, düzenli bahçe ve yeşil alanlı yapısıyla dikkat İslam türbe mimarisinin en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Düzenli bahçe ve yeşil alanlı yapısıyla dikkat İslam türbe mimarisinin en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen Taç Mahal’in fotoğrafı da aşağıda yer almaktadır.

Fotoğraf 2.4. Taç Mahal.



Kaynak: Kemal Kaya, 2020.

Fotoğraftan anlaşılacağı üzere cennet tasviri doğrultusunda Hindistan'ın Agra şehrinde Dicle nehri üzerine inşa edilmiş olan Taç Mahal'in ortasında su bulunan bir alan, çevresinde ise ağaçlar ve yeşil alan mevcuttur.

Benzer olarak Bağdat'taki al- Thurayya Sarayı'nın etrafı muhteşem bahçelerle donatılmıştır. Sarayı çevreleyen bahçelerin ortasına, doğuda Musa Nehri, Batı'da Dicle nehri olarak iki nehri birbirine bağlayan bir kanaldan getirilen suyla doldurulan, devasa bir göl için kazı yapılmıştır (Al-Samarrai, 2002).

Yukarıda yeşil alan olarak ifade edilen yerlerin, genellikle halkın kullanımına kapalı olduğu aktarılmıştır. Halka açık yeşil alanlar ise genellikle şehirlerin dış bölümünde yer almaktadır (Raymond, 1985: 197). Bu konuyla ilgili literatürde daha detaylı bir bilgiye ulaşılammakla birlikte Sultan Alaeddin'in; Konya'da tepelerden şehrin sulanan bahçelerine doğru inen suyu, şehirdeki bir depoda biriktirdiği ve şehir çevresinde meyve bahçelerinin oluşmasını sağlayarak bu ağaçlardan türlü ticaretler yapıldığına dair Kâtip Çelebi'den bir aktarım bulunmaktadır (Ekinci, 2006: 7).¹⁰¹

Literatürde yer alan başka bir bilgiye göre ise, yeşil alanların yalnızca eğlence ve tefekkür mekânı olmadığını aynı zamanda ticaret amaçlı kullanıldığını da görmek mümkündür. Örnek vermek gerekirse Avrupa'ya kâğıdı götürmekle birlikte, palamut ve hurma ağaçlarından katran elde edilmesini Endülüslü Müslümanlar öğretmiştir

¹⁰¹ Ekinci ve Raymond'un yeşil alanlar için şehrin dışı ile çevresini işaret etmesi ve İslam anlayışındaki mahremiyetin ön planda oluşu dolayısıyla şehir içerisinde yer alan bahçelerin özel mülkten ve mahremiyet alanından sayılması mümkün görünmektedir.

(Özdemir, 1995: 211- 225). Bu ürünler düşünüldüğünde, Müslümanların yeşil alanlarda ticari amaçlı olarak da oldukça vakit geçirdiği ortadadır.

Tüm bu ifadeler dolayısıyla İslam Şehirleri’nde çevre düzenlenmesi ve yeşil alanların önemli olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Belâzürî’den aktarıldığı üzere Hz. Peygamber’in bitki ve ağaçları koruma, ağaç kesenleri takibe alma, çevreyi ve yabani hayvanları koruma, suyu göletler haline getirerek adil paylaşım ve sulamayı teşvik etme, meraları koruma gibi konularda uygulamaları bulunmaktadır. “*Yaş ağaçları, yaş ekinleri kesmeyin, nehir ve ırmaklardan su kullanırken israf etmeyin*” buyuran Hz. Peygamber’in, konuyla ilgili örnek verilebilecek hadislerinden bir diğerine göre ise ağaçlandırma teşvik edilmiştir: “*Buradan bir ağaç kesen, yerine en az bir ağaç diksin*” Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzürî, Fütûhu’l-Büldân, 1987: 8-15; Gül, 2016: 50’den akt. Gül, 2010: 83). İslam’ın yeşil alanlar konusundaki bu hassasiyetinden şehir düzenlemeleri de payını almış görünmektedir.

Genel olarak bu bölümde İslam Şehirleri’nin sosyo-mekânsal öğeleri olan cami, darü’l imara, yol ağları, mahalle ve evler, çarşı, hamam, mezarlıklar ve yeşil alan öğeleri açıklanmaya çalışılmıştır. Bu öğelerin İslam Şehirleri’nde dağılımı şu şekildedir: Merkezde cami, onun çerçevesinde çarşı ve çarşı bitiminden itibaren evler bulunmaktadır. Ayrıca caminin bitişiğinde darü’l imara ve yakınında ise hamam yer almaktadır.

Yöneticinin hem evi hem yönetme eylemini gerçekleştirdiği yer olan darü’l imaranın merkezdeki camiye bitişik olması şehir halkının sorunlarını doğrudan iletme kolaylığı sağlasada bazı zamanlarda güvenlik gerekçesiyle şehrin başka yerine aktarılmıştır.

Çarşı ve cami birlikteliği ise hiçbir surette ayrılmamaktadır. Bu durum, ticari anlayışa doğrudan etki etmiştir. Şöyle ki: Camide aynı secde buluşan şehir ahalisi namazdan sonra çarşıda işlerine döndüklerinde, rekabetçi bir anlayıştan ziyade dayanışma üzerine kurulu bir ticari anlayışı ortaya koymaktadır. Yine Cuma namazı çıkışında şehir halkının evlerine dönerken çarşıdan geçmeleri ticari hayatı

canlandırmaktadır. Netice olarak şehrin düzeni, sosyal ve ticari hayatta da önemli konuları düzenlemektedir.

Hamamlar ise genellikle cami inşaatına başlandığında, inşaatta çalışanların temizlik ihtiyacını gidermek amacıyla cami yanlarına yapılmıştır. Hamamlar, İslam'daki temizlik anlayışının bir tezahürü olarak değerlendirilmiştir. Hamamlar yalnızca şehirlerde değil, saray ve evlerde de yaygın olarak kullanılan bir unsurdur.

Mahalle ve evlere giden yol ağları, mahremiyet anlayışı dolayısıyla dolambaçlı ve dar yollardan oluşmaktadır. Bu durumun yalnızca mahremiyet anlayışından kaynaklı olmadığı, iklimden kaynaklı olumsuz durumların önüne geçme amacını da taşıdığı düşünülmektedir.

Mahallelerde ekonomik farklılıklara dayalı sınıf ayrışması görülmemektedir. İslam Şehirleri'nde dayanışma üzerine kurulu bir mahalle anlayışı vardır. Bu anlayış şehir yaşantısında güven ve huzur ortamı yaratmaktadır. Ancak çevresel faktörlerden kaynaklı bir güven sorunu olduğunda ya da mahremiyet sağlamak amacıyla mahalle ve sokak kapılarının kullanıldığı literatürde yer alan bilgiler arasındadır. Mahalle ve sokaktaki evler ise mahremiyet anlayışı doğrultusunda pencere ve kapıların birbirlerine bakmayacağı şekilde konumlandırılmıştır. Evler genellikle avlulu olmakla birlikte avlusuz ve havs türü evler de mevcuttur. Genellikle yüksek yapılı evler görülmemekle birlikte çamurdan yüksek katlı evler oluşturan Âd kavmi, gösterişe ve putperestliğe kapılmıştır. Sonuç olarak Hz. Hûd'u inkâr etmeleri dolayısıyla helak edilmişlerdir.

Mezarlıklar şehrin dışına konumlanmıştır. İslam dininde mezar taşlarının yüksekliğiyle ilgili bazı teamüller olması dolayısıyla belirli bir mezarlık görüntüsü oluşmuştur.

Yeşil alanlar ise bölümde İslam Bahçeleri kavramı üzerinden değerlendirilmiştir. İslam Bahçelerinin, eğlence, dinlenme ve tefekkür yerleri olması dolayısıyla hem dünyevi hem manevi yönü bulunmaktadır. İslam Bahçeleri: Kur'an-ı Kerim'deki cennet tasvirinden hareketle su unsuru bulunduracak şekilde oluşturulmuşlardır.

Netice itibarıyla İslam Şehri sosyo-mekânsal unsurları şehirlilerin hem dünyevi hem manevi ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir. İslam Şehirleri’nde Allah’ın yarattığı taş, toprak, su ve madde maneviyat unsuru ön planda tutularak kullanılmaktadır. Dolayısıyla şehrin her bir ögesi maneviyata katkı sağlamakta ve bu katkı şehirde güven, huzur, dayanışma ve düzeni de beraberinde getirmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM ŞEHİRLERİNİN GELİŞİMİ VE ÇÖZÜLMESİ

Bu bölüm altında saha araştırmasına dair bilgilere ve araştırma denencelerinin değerlendirilmesine yer verilmiştir. Örneklem olarak alınan Ahlat, Bitlis, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirlerinin, İslam Şehri oldukları seyahatname anlatıları ve şehirlerin tarih bilgileri ile kanıtlanmaya çalışılmaktadır. Bu bölüm İslam Şehirleri'nin gelişimi çerçevesine alınmıştır. Daha sonra ise, konu ile ilgili denencelerin değerlendirildiği bölüm, İslam Şehirleri'nin çözülmesi olarak düşünülmüştür.

Hillenbrand'ın (2020) vurguladığı üzere, İslam dini, dünyanın en hızlı büyüyen dinidir. Gezegende yaşayan her beş kişiden birinin Müslüman olmasından dolayı, onlar hakkında daha fazla bilginin öğrenilmesi önem taşımaktadır. Bu bağlamda, batının modernizmi ile medeniyet kavramının birlikte anılması tezadından hareketle, İslam Şehirleri'nin aslında köklü bir medeniyete sahipken, modernizm rüzgârına kapılarak, nasıl bir çözülme yaşadığının ortaya koyulması gerekmektedir.

3.1. Saha Araştırmasına Dair

Başlık altında saha araştırmasına dair yöntem, amaç ve kapsam, veri toplama araçları, araştırma soruları ve veri analizi başlıklarına yer verilmiştir.

3.1.1. Amaç, Kapsam ve Sınırlılıklar

Saha araştırmasının amacı İslam Şehirleri olarak belirlenen Bitlis, Ahlat, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirlerinin sosyo-mekânsal unsurlarında kapitalizm, modernizm ve post-modernizm bağlamındaki dönüşümün ortaya koyulmasıdır.

Örneklem olarak alınan şehirlerin tercih sebebi, konu bağlamında literatürde az rastlanır nitelikte olmaları ve aralarında tarih birliği olmasıdır. Bahsedilen tarih birliği İslam Şehirleri'nin gelişimi başlığı altında net bir şekilde ortaya konulmaktadır. Ancak kısaca belirtmek gerekirse, şehirlerin İslam hakimiyetine alınış tarihleri 639-640 yıllarıdır. Bu tarihten sonra şehirlerin, hakimiyeti altına girdikleri medeniyetler bağlamında Büyük Selçuklu Devleti adına Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da hakimiyet

kuran Mervanîler ile tarih birliği oluşmuştur (Tufantoz, 2004: 230- 232; Yaz& Ünalın, 2019: 1207; Ertekin, 2012: 103; Keleş, 2018: 412).

Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde Antep şehrinin dahil edilmeme sebebi; Mervanîler’in burada bulunmamaları ve 1157 yılında Antep’te hâkimiyet kuran Selçuklulardan kalma tarihi bir eserin olmamasıdır (Çam, 1996: 469). Doğu Anadolu Bölgesi’nde ise, Van ve Erzurum’un yine benzer olarak, İslam Şehri’ne dair fazla sayıda sosyo-mekânsal unsur barındırmaması ve izah edilen tarih birliğinin sağlanmamış olması sebebiyle tercih edilmemiştir.

Ek olarak çalışmada Müslümanların kurduğu ve sonradan İslam hakimiyetine alınmış şehirler ayrımı da yapılmamıştır. Müslümanların kurduğu şehirler; Basra, Küfe, Fustat, Kayravan, Bağdat, Samarra iken, İslam hâkimiyetine alınmış şehirler ise, Mekke, Medine, Şam, Halep olarak literatüre yansımıştır. Ancak Bergen, bu ayrımı kabul etmemektedir. Zira ona göre, Medine, Batı Şehri gibi mimari endişelerle kurulmamıştır. Kur’an, toplumsal kavramları getirmektedir. Bu kavramlar Kur’an’ın şehir olgusuna toplumsal pencereden baktığını göstermektedir.¹⁰² Şehir kurmak Hz. Peygamber’in sünnetidir ki Müslümanların kurduğu ve İslam hâkimiyetine alınmış şehirler ayrımı yapıldığında Kur’an’daki şehir olgusuna ters düşülmektedir. Zira İslam Şehri ile kapitalist tekasürcü mülk düşüncesi bağdaşmaz. İslam Şehri’nde hicret ile şehrin bir ilişkisi vardır. Şöyle ki (Bergen, 2020: 11- 13):

- i. Hz. Adem’in yeryüzünde ilk mimar olarak Kabe’yi inşası ve ilk medeni toplum olarak kendi evlatları ile bir toplum inşası, cennetten yer yüzüne “hicret çıkarılma”sı sonrasında gerçekleşmiştir.
- ii. Hz. Musa’nın kapitalist- sınıflı şehirden hicreti proleterya mücadelesi yapmaktan korunmasıydı.
- iii. Hz. Peygamber’in kölecilik, kul hakkı, sömürü, din tacirliğinin merkezi haline gelmiş Mekke’den Medine’ye hicreti de kentselden “şehir= adalet yurdu’na” doğru olmuştur.

¹⁰² Bu kapsamda düşünüldüğünde mekân, İslam Şehirleri’nde toplumsal huzuru, ibadetleri kolaylaştırmayı sağlamak amacıyla ranttan bağımsız olarak düşünülmelidir.

Bergen'in işaret ettiği üzere İslam Şehirleri bir mimari kaygı ile kurulmayıp, salih toplum temelinden yükseldiği için, bu tez çalışmasında da İslam Şehirleri bir ayrıma tabi tutulmamaktadır. Bu çalışmada, İslam Şehirleri'nin modernizm ve kapitalizm etkisiyle ne ölçüde değiştiği ve bu değişikliklerin "salih toplum" da oluşturabileceği durumlar üzerinde durulmaktadır. Dolayısıyla hem bu sebeple hem de önceki bölümlerde de izah edildiği üzere İslam Şehirleri'nin temel unsurları (dini, ticari ve idari fonksiyonları bir araya toplayacak nitelikte olan cami, hamam, darü'l imara ve çarşı) genel itibarıyla aynı olması literatürde var olan Türk- İslam Şehirleri, Arap-İslam Şehirleri gibi bir ayrımın¹⁰³ tez çalışmasına yansıtılmasının önüne geçmiştir.

Temel unsurlar ve çeşitlemeler, istisnasız olarak tüm İslam Şehirleri'nin fiziksel dokusunda görünür durumdadır. Bu unsurlar ve çeşitlemelerin pek çok örneği Irak, Suriye, Mısır, Türkiye veya Endülüs şehirlerinde görülmektedir (İsmail, 1985: 94). Özetle İslam Şehirleri'nde temel unsurların değişmemesi sebebiyle, çalışmada İslam Şehirleri arasında bir ayrıma gidilmeden İslam Şehirleri ana unsurlarının kapitalizm, modernizm ve post-modernizm bağlamında değişim ve dönüşümü incelenmiştir.

Çalışmanın kapsamına İslam Şehri'ni oluşturan ana unsurlar olan cami, şehrin dış çeperi, çarşı, yol ağları, sokak ve mahalle, hamam, yeşil alan, hane incelemeleri dahil edilmiştir. İslam Şehri'nin unsurlarından olan darü'l imara ise günümüzde belediye binasına eş değer olarak düşünülmekle birlikte ele alınan şehirlerdeki belediye binaları tamamen modern yapılar olması sebebiyle çalışma kapsamına alınmamıştır. Çalışma kapsamına alınmayan bir diğer unsur ise, mezarlık ve türbelerdir. İslam anlayışında mezar taşlarının nasıl olması gerektiğine dair vukuf

¹⁰³ Ek olarak literatürde Arap Medeniyeti, Türk Medeniyeti gibi tanımlamalar da mevcuttur. Ancak konu, İslam'ın şekillendirdiği medeniyet olması dolayısıyla Arap, Türk veya Fars medeniyeti ayrımı doğru bir yaklaşım olmayacaktır. İslam Medeniyetini, Müslüman halkların tümü oluşturmuştur. Dolayısıyla medeniyet kavramı bağlamında düşünüldüğünde Türk-İslam Medeniyeti veya Arap-İslam Medeniyeti kavramları ile, medeniyeti tek bir ırkın himayesine vermeden, tüm kültür dairelerinin dahil edilmesi adil bir ayrım olacaktır. Ancak ifade edildiği üzere şehir bağlamında konuya yaklaşıldığında ise, şehrin sosyo-mekânsal unsurlarının değişmemesi dolayısıyla çalışmada böyle bir ayrıma gidilmediğinden daha kapsayıcı bir kavram olarak İslam Medeniyeti ve İslam Şehri kavramları kullanılmıştır.

olması sebebiyle küresel sistemler bu unsur üzerinde değişikliğe sebep olmamıştır. Türbeler ise aslında İslam anlayışına uygun olmaması sebebiyle İslam Şehri unsurları içerisinde değerlendirilmesi hususu ayrıca tartışılmalıdır. Bu sebeple türbelere de tez çalışmasında yer verilmemiştir.¹⁰⁴

3.1.2. Yöntem

Çalışmaya konu olan örneklemeler incelenirken, ilk olarak, şehirleri her bakımdan anlaşılır kılmak için şehirlerin kısa bir tarihçesine, sonrasında ise şehirlerin seyahatnamelere yansıyan tasvirlerine yer verilmiştir. Burada neden ve nasıl sorularına yanıt bulabilmek için tasnife dayalı literatür taraması yöntemi kullanılmıştır. İslam Şehirleri'nin çözülmesinin ele alındığı başlık altında ise şehirlerin dönüşümünü ortaya koyabilmek için doküman analizi yöntemi kullanılmıştır.

Dokümanlar, araştırmacının müdahale edilmeksizin kaydedilen metin ve fotoğraflar arşivlerinden oluşmaktadır. Bu çalışmada ağırlıklı olarak kişisel fotoğraf arşivi ve seyahatname metinleri kullanılmıştır. Elde edilen veriler araştırmacının kendisine ait fotoğraflar olabileceği gibi kitap, web sayfası, makale vb. gibi yerlerden elde edilmiş veriler de olabilir (Kıral, 2020: 170- 189).

Doküman analizi yöntemi uygulanırken İslam Şehirleriyle ilgili literatürdeki çalışmalar incelenerek buradaki bilgiler çalışmaya dahil edilmiştir. Labuschagne'ın (2003) ifade ettiği üzere, bu durum analitik bir yöntemdir. Sonrasında ise ağırlıklı olarak alan araştırmasında elde edilen fotoğraf arşivi kullanılarak buradaki verileri seçme, anlamlandırma, değerlendirme ve sentezleme yolu izlenmiştir. Buradan hareketle içerik analizi yoluyla ana temalar, kategoriler ve vaka örnekleri çalışmaya desenlenerek veriler sınıflandırılmaya çalışılmıştır. Burada doküman analizine konu olan, şehirlerin güncel olarak sosyo-mekânsal durum fotoğraflarıdır.

¹⁰⁴ Yalnızca Kubbet'ül İslam olarak nitelendirilen Ahlat şehrinde Selçuklu mezarlığına ve Abdurrahman Gazi Türbesi'ne kısaca yer verilmiştir. Bunun sebebi hem türbelerin oluşumuna hem de UNESCO geçici kültür mirası listesinde bulunan tarihi bir mezarlığa yer vermektir.

3.1.3. Veri Toplama Araçları

Tez çalışmasının saha araştırması doküman analizi yöntemiyle desenlenerek konu ile ilgili kişisel fotoğraf arşivi oluşturulmaya çalışılmıştır. Arşiv, 19/10/2021 ile 15/01/2022 tarihleri arasında oluşturulmuştur. Şehirlere şahsi araçla ulaşım sağlanmıştır. Öncelikle birkaç gün şehirde konaklayıp şehri tanımaya çalıştıktan sonra nerelerde fotoğraf çekimi yapılacağına dair şehirlerin İl Kültür Turizm Müdürlüğü çalışanlarıyla ve yerli halkla görüşülüp karar verilmiştir. Fotoğraflama yapılırken fotoğraf karesinin içerisine (kadro), İslam Şehri unsurunun ve çevresinin alınmasına dikkat edilmiştir. Bu sayede İslam Şehri sosyo-mekânsal unsurlarının ve çevresinin modernizm ve post-modernizm bağlamında incelenmesi sağlanmıştır.

Fotoğraflama işleminde Canon EOS 4000D EF-S 18-55mm dijital fotoğraf makinesi kullanılmıştır. Makinenin fotoğraf çözünürlüğü 10- 15 mega pikseldir. Makinenin özellikleri saha araştırmasının yapılabilmesi için yeterli düzeydedir.

Oluşturulan fotoğraf arşivi bilgisayar ortamına hiçbir surette oynama ve değişiklik yapılmadan aktarılmıştır. Aktarılan arşiv üzerinde tez çalışmasının konularına göre tasnifleme yapılmıştır. Sonrasında ise kadraya yansıyan durum incelenmeye çalışılmıştır.

3.1.4. Denenceler

Tez çalışması, “*İslam Şehirleri’nin sosyo-mekânsal unsurları üzerinde kapitalizm, modernizm ve post-modernizm ne ölçüde değişim ve dönüşüme sebep olmuştur?*” sorusu üzerinden kurgulanmıştır. Tez çalışmasının sorusuna uygun olarak Bitlis, Ahlat, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirlerinde, kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin küreselleştirici etkileri göz önünde bulundurularak şu tanımlayıcı denenceler belirlenmiştir:¹⁰⁵

¹⁰⁵ Tez çalışmasının konusu değişkenler arası ilişki denencelerine uygun olmadığından ve konu itibarıyla İslam Şehirleri sosyo-mekânsal unsurlarının günümüz koşullarındaki özellikleri belirlenmeye çalışıldığından tanımlayıcı denenceler tercih edilmiştir.

Denence 1: İslam Şehirleri'nde şehrin dış çeperinden görünebilecek kapitalizm ve modernizm anlayışlarına ait unsurlar bulunurken post-modernizm anlayışının görünümü mevcut değildir.

Denence 2: İslam Şehir merkezinde yer alan cami ve minareleri kapitalizm ve modernizmin etkisi ile görünürlüğünü yitirmekle birlikte çevresi de İslam Şehir modeline uygun olarak düzenlenmemiştir.¹⁰⁶

Denence 3: İslam Şehirleri'nin yol ağları, mahalle ve ev unsurlarında kapitalizm ve modernizmin etkileri somut olarak görülürken post-modernizmin etkileri görülmemektedir.

Denence 4: İslam Şehirleri'nin çarşılarındaki dükkân isimlerinde küreselleşmeci etkiler mevcuttur.

Denence 5: İslam Şehirleri'nde küreselleşmeci anlayışların etkileri ile hamamların görünürlüğü azalmış veya kaybolmuştur.

Denence 6: İslam Şehirleri'nde kapitalizm ve modernizmin etkisi dolayısıyla İslam bahçesi olarak nitelendirilebilecek alanlar şehirden uzaktadır.

3.2. Örneklerin Tarihsel Bağlamda İslam Şehri Olduklarına Dair Argümanlar

İslam Şehir incelemesine konu olacak dört şehrin öncelikli olarak İslam Şehri olduklarına dair argümanlara yer verilmiştir. Bu argümanlar, ikinci bölümde değerlendirilen İslam Şehri sosyo-mekânsal unsurlarının varlığını ortaya koymaya yönelik olarak ele alınmıştır. Konu bağlamında İslam coğrafyacılarının, seyyahların ve ağırlıklı olarak Evliya Çelebi'nin anlatı¹⁰⁷ ve tasvirlerine başvurulmuştur. Bu bölüm aynı zamanda İslam Şehirleri'nin gelişim basamağını da içermektedir.

¹⁰⁶ Denencede ifade edilen cami ve minarelerin görünürlüğünü yitirmesi durumu, çevresinde yoğun yüksek katlı modern yapıların bulunması ya da merkezde camilerin yerini AVM'lerin almasıdır.

¹⁰⁷ Evliya Çelebi'nin tez çalışmasında verilen şehirlerde şu tarihlerde bulunduğu düşünülmektedir: Bitlis ve Ahlat: 1655, Diyarbakır: 1655, Urfa: 1649, Mardin:1655. Bkz. Türk Tarih Kurumu, www.ttk.gov.tr/belgelerle-tarih/evliya-celebi-1611-1685/, E.T. 31.12.2021.

3.2.1. Bitlis ve Kubbet'ül İslam Ahlat

Osmanlıca ismi Bidlis olan Bitlis şehri, Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer almaktadır. İslam eserleriyle oldukça önemli bir şehirdir. Ahlat ise günümüzde Bitlis'in ilçesi olması ve konum olarak birbirlerine yakın olmalarından dolayı tarihi geçmişlerinin pek çok noktada ortaklığı bulunmakta ve bu sebeple başlık altında birlikte değerlendirilmektedir. Başlık altında ilk olarak Bitlis ve Ahlat isimlerinin nereden geldiğine yer verilmektedir.

Bitlis, ne zaman ve kimin tarafından kurulduğu tam olarak bilinmemekle birlikte isminin nereden geldiğine Şerefname'de¹⁰⁸ yer verilmiştir. Buna göre, Büyük İskender, Arap Irak'ında yer alan Babil'den Rum tarafına doğru yönelip Şattılarap kıyılarından geçerken nehre akan birçok kol olduğunu görür ve Bedlis suyunun olduğu yerdeki sudan içip, beğenir. Suyun aktığı güzergâhı izleyerek suyun kaynağına varır.

İskender buranın doğasına hayran oldu ve burada konakladı. Ve rivayete göre, İskender'in başında çıkan kemik ile ilgili hastalığı da burada iyileşti^{109,110} (Şeref Han, 1971: 384- 386). Sonrasında;

“... İskender, Bedlis adındaki adamına, burada son derece sağlam ve sarp bir kale yaptırması için emir verdi ve şöyle dedi: O kadar sağlam olsun ki, benim gibi bir kral onu ele geçirmeye heveslenirse bunu yapamasın ve bundan tamamen aciz kalsın. Böylece bu kalenin adını kuşaktan kuşağa ve yüzyıldan yüzyıla ebedileştirmiş olursunuz. Bedlis, emre uyarak, Küsür ve Rıbat nehirleri arasında, kaynaktan iki fersah mesafede, kale ve şehri kurmaya başladı. Şimdiki Bedlis şehrinin ve bugünkü kalesinin işgal ettikleri yer işte burasıydı. Bedlis hem şehrin hem de kalenin kurulmasını kısa zamanda tamamladı. Sonra İskender İran fethinden döndüğünde Bedlis Kalesi'nin çevresine varınca, adamı Bedlis hemen kalenin kapılarını kapattı ve savaşa, dövüşmeye hazırlanarak kaleyi teslim etmeyi reddetti. İskender'in, kendisini teslim için ikna etmek konusunda harcadığı çabalar da boşa gitti. Çünkü Bedlis, İskender'in başvurduğu bütün elçileri ve uzlaşma yollarını geri çevirdi ve kalenin

¹⁰⁸ 16. yüzyıl sonlarında Bitlis'te hüküm süren Şeref Han'ın eseridir.

¹⁰⁹ İskender'in başında çıkan kemiğe şifa aramak için yollara düşüp iyi suları içtiğine dair bir rivayette Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde yer almaktadır. Ancak bu durum hem Diyarbakır hem Bitlis için anlatılmaktadır. Bkz. Evliya Çelebi, 2010: 56- 57; Şerephan, 1971: 384- 386.

¹¹⁰ Evliya Çelebi'de İskender'in Bitlis'e gelişiyle ilgili benzer bir durumu ifade etmektedir. Bkz. Evliya Çelebi, 2010: 124.

sağlamlığına güvenerek direnmekte ısrar etti. Bunun üzerine İskender, kaleyi bırakıp gitmek ve Bedlis'e karşı aflu, müsamahayla muamele etmekten başka çare, bulamadı.

İskender'in alayı kaleden ayrılıp şehirden bir günlük mesafeye vardığında, kalenin kurucusu hemen çıktı ve kılıcını, kefenini boynuna asarak, kalenin kilit ve anahtarlarını da yanına alarak efendisine doğru gitti. Yapmış olduğundan ötürü büyük bir boyun eğiş ve çaresizlikle özür dilemeye başladı ve şöyle dedi:

“Ey büyük fatih! Benim sana karşı isyan etmem ve başkaldırmam, senin daha önce vermiş olduğun bir işaretle oldu. Çünkü majesteleri kaleyi kurmak ve şehri yaptırmak için bana emir verdiğin zaman, senin gibi büyük kırılların ve usta, ceberrut komutanların dahi fethetmelerini imkânsız kılacak derecede sağlam olmasını benden istedin. İşte ben de bunun için ve kalenin sağlamlığını, senin emrini ne derece uygulamış olduğumu ispat etmek amacıyla, bu cüreti gösterdim ve bu cüretli, bu çirkin davranışa girdim. Bununla birlikte ben, fatih kiralımın emrindeyim ve efendimin beni müstahak göreceği cezayı da kabul etmeye hazırım.”¹¹¹

Bunun üzerine İskender, adamı Bedlis'in sözlerini beğendi ve buna karşılık kendisini taltif ederek kaleye ve şehre «Bedlis» adını verdi; oranın hükümdarlığını ve topraklarının yönetimini de mülkiyet yoluyla kendisine verdi. Bununla Bedlis'in kadri yüceldi ve şanı yükseldi; Bedlis Kalesi'nin bulutları yaladığı gibi, onun şan ve şöhreti de bulutları yaladı” (Şeref Han, 1971: 387- 388).

Anlatıdan anlaşılan şudur ki, İskender komutanı Bedlis'e şehirde sağlam bir kale yapmasını emreder. Ancak Bedlis bu kaleyi yaptıktan sonra İskender'e baş kaldırrır. Daha sonrasında bu cüretinden dolayı özür diler ve kalenin sağlamlığını göstermek için bu işe kalkıştığını izah edince, İskender buraya komutanının ismini verir. Ancak şehrin ismi zaman içerisinde Bedlis'ten Bitlis'e dönüşmüştür. Büyük İskender'den önce Bitlis ve çevresi, M.Ö. 2000 yıllarında Hititlerin, M.Ö. 1700 yıllarında Hurri-Mitanilerin ve daha sonra ise M.Ö. 1280 yılında Asurluların hâkimiyetine girmiştir. M.Ö. 400'lerde ise Van Gölü çevresindeki dağlık alanlara Urartular yerleşmişlerdir. Urartular'ın varlığını İskitler sona erdirdikten sonra Bitlis,

¹¹¹ Evliya Çelebi'de benzer bir şekilde Bedlis ile İskender'in konuşmasını aktarır:

““Padişahım! Kaçan ki bana sağlam bir kale yap ki azametimle ben muhasara etsem, fethinde zorluk çekem, bana öyle bir kale yap, buyurdunuz. Ben de emrinize ferman-berlik edip işte böyle bir İskender Şeddi kale yaptım. Ferman padişahımındır” deyince İskender insaf edip kalenin yönetimini Bedlis'e bağışlamıştır” (2010: 126).

Medler ile Lidyalılar arasında mücadele alanı olmuş ancak Medlerin hükümlarlığı altına girmiştir. Bir süre sonra ise, İran Devleti, Medler'den Persler'e geçince Bitlis'te Pers hakimiyeti başlamıştır. M.Ö. 331 yıllarında Makedonya Kralı Büyük İskender'in Pers hakimiyetine son vermesiyle Bitlis, Büyük İskender'in ordularının denetimine geçmiştir. 7. yüzyıla kadar ise Bizans hakimiyetinde kalmıştır (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.).¹¹² Bitlis'in İslam Şehri olması ise Hz. Ömer dönemine denk gelmektedir.

Hz. Ömer'in halifelik döneminde 639- 640 yıllarında El- Cezire fatihi İyâz bin Ganem Bitlis'in Ahlat ilçesini fethetmiştir (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). İslam ordularının bu coğrafyayı fethiyle ilgili tarih literatüründe farklı tarihler mevcuttur. İbnu'l Esir ve Ahmet Cevdet Paşa 638 yılını işaret ederken, Belazuri, Taberi ve İbn-i Haldun ise 640- 641 yıllarını esas almaktadır. Şeref Han ise, aslı bir kaynağa atıf olmaksızın 649 yılını işaret etmektedir (Tekin, 2000: 23). Ancak bu çalışma için esas alınan tarih aralığı T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın da itibar ettiği 639 yılı ile Belazuri, Taberi ve İbn-i Haldun'un esas aldığı son tarih olan 641 yılı tarih aralığıdır.

641 yılında ise Ahlat patriğinde olduğu gibi Bitlis patriğinden gayrimüslim halkın can ve mal güvenliği için vergi almak şartıyla; Bitlis, İslam Devleti himayesine girmiştir (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Tekin'e göre ise, vergi usulü Bitlis ile aynıdır ancak önce Bitlis daha sonra Ahlat İslam hakimiyetine girmiştir. Ahlat'ın İslam hakimiyetine alındığı yıl olarak 646 yılı işaret edilmektedir. Bu yıldan itibaren Müslümanların Ahlat'a gelerek İslamiyet'i yaydıkları ve bölge halkının da bir kısmının Müslüman olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Tekin, 2000: 27).

Tekin'e benzer olarak Kudâme'de şöyle bir aktarımda bulunmaktadır:

“İyaz ... ve Bitlis'e ulaştı. Burayı geçerek Hilat'a gitti ve buranın patriğiyle anlaştı. Sonunda Erminiyye'deki el-Aynü'l-Hâmıda'ya ulaştı ancak daha ileri gitmedi. Daha sonra geri döndü ve Bitlis hakimini, Hilât ve

¹¹² Kaynakları verilen alıntılarda geçen devletlerin hakimiyet tarihleri birbirleriyle örtüşmediğinden literatürde de tarihler konusunda çelişkiler olmasından dolayı genel itibarıyla kaynaklardaki birbirleriyle uyuşan tarihler bu çalışmaya aktarılmıştır.

çevresinin haracı ile patriğinin vergisinden sorumlu kıldı” (Kudame, 1981’den akt. Aylar: 2019: 91).

Bitlis’in İslam himayesine alınması şu şekilde gerçekleşmiştir: İyaz Bin Ganem, Bitlis Patriğine elçiler gönderir ve patrike ya İslamiyet’i kabul etmeleri ya da cizye ödemelerine dair iki seçenek sunulur. Bitlis Patriği ise, Müslümanlara cizye ödemeyi kabul etmiştir. Ayrıca İyaz Bin Ganem, Bitlis halkından Müslümanlığı kabul edenler olursa onlara baskı yapılmamasını ve İslamiyet’i öğretmek maksadı ile Patriğin yanında iki Müslümanın bulunması hususunu da şartlar arasına dahil etmiştir (el- Vâkidi’den akt. Tekin, 2000: 24).

Abbasi Devleti zayıflayınca^{113,114} 928 yılında Bizans, Bitlis üzerinde yeniden hakimiyet kurmuştur. Şehirdeki camilerin minberlerinin yerine haç konulmuştur. Halk bu durum üzerine korkuya kapılarak göç etmiştir. Birkaç yıl sonra benzer olaylar Ermenilerin tahriki üzerine de gerçekleşmiştir (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Tekin’in ifade ettiği üzere Bizans Dönemi Ahlat ve bölgesi için 928- 992 yıllarını kapsamaktadır (2000: 34- 35). 9. yüzyıl sonlarına doğru ise Bitlis, Mervânîlerin hükümdarlığı altına girmiştir. Mervânîler, 983- 1085 yılları arasında Diyarbakır ve çevresinde hüküm süren bir İslam hanedanıdır. Bitlis, bu dönemde Mervânîler ile Bizanslılar arasında bir sınır şehri konumundadır (Tufantoz, 2004: 30- 32; T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Ahlat ve bölgesinin Mervânîlerin hakimiyetine girmesi Tekin’in Tufantoz’dan aktardığı üzere, esas 992 yılında başlamıştır (2000: 36).

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı’nın Bitlis tarihçesiyle ilgili bölümde, Selçukluların Anadolu’ya gelip Mervânîlerin varlığına son vermesiyle Bitlis ebedi olarak Türk yurdu olduğu ifade edilmesine karşın belli bir süre boyunca Bitlis üzerinde hakimiyet savaşlarının devam ettiği de belirtilmiştir. 1021’de Bizanslılar tekrar Bitlis üzerinde hakimiyet kurmuşlardır. Sonrasında 1047’de Selçukluların daha sonrasında tekrar Mervânîlerin hakimiyetine girmiştir. 1070’te Sultan Alparslan her ne kadar Selçuklu hakimiyetini sağlayarak şehri ve çevresini Selçuklu hakimiyetine alsa bile şehrin yönetimi yine Mervânîlere bırakılmıştır. 1084 yılında ise Bitlis’in yönetimi yerli

¹¹³ 9. yüzyılın ikinci yarısı.

¹¹⁴ Abbasi Devleti’nin zayıflama döneminde Azerbaycan Şahı Uzun Hasan’ın da Bitlis’e hâkim olduğunu Evliya Çelebi’nin seyahatnamesinde görebiliriz. Uzun Hasan’ın hükümdarlığı, Fatih Sultan Mehmet Han’ın Uzun Hasan Şah’ı bozguna uğratması sonrası tekrar Abbasiler hakimiyet kurmuştur.

halka geçmiştir, bu durum Selçukludaki beylikler dönemine denk gelmektedir¹¹⁵. Şehri, 1207’de Eyyubiler, 1231’de Moğollar, 1232’de ise Selçuklular tekrar sınırlarına katmıştır. Ancak bu hükümdarlıkta uzun sürmemiştir.

Bitlis’te; 1244’te İlhanlılar, 1365 yılında Karakoyunlular hüküm sürmüştür (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Bu yıllara ait ticari hayata dair 1310 tarihli Bitlis vilâyet salnamesindeki bilgilere göre, Bitlis’te elli boyahane bulunmakla birlikte aynı zamanda Bitlis; boya, tütün, mazi, kitre zamkı, ceviz kütüğü, cehri boyası ve bazı hayvan ürünlerini çeşitli yerlere gönderen önemli bir ihraç merkezi durumundadır (Tuncel, 1992: 227).

Karakoyunlu hükümdarı 1467’de öldürülünce Bitlis’te Akkoyunlular hâkim olmuştur. Karakoyunluların ve Akkoyunluların Bitlis’teki en önemli eserleri koyun figürlüdür (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.).

Buraya kadar özetlemeye çalışıldığı kadarıyla Bitlis ve Ahlat’a pek çok devlet hâkim olmuştur. Ancak bu devletlerin hakimiyetinde genel itibarıyla Bitlis’i beylik olarak yöneten Şeref Han ailesi olmuştur.

Şeref Han ailesi 1220- 1670 yılları arasında Bitlis’te hüküm sürdüklerinde, “*Bitlis; İlhanlılar’ın, Celayirler’in, Timurlular’ın, Karakoyunlular’ın, Akkoyunlular’ın, Safaviler’in ve Osmanlıların egemenliği altına girmiştir*” (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.).

“Osmanlı İmparatorluğu’nun Bitlis üzerindeki hakimiyeti 1481 yıllarından itibaren sıklaşmıştır. Özellikle İdris-i Bitlisi’nin Gerek II. Bayezid’e ve gerekse Yavuz Sultan Selim’e yaptığı iyiliklerin karşılığı olarak Bitlis’e fazla dokunulmamış, hatta diğer vilayetlerden fazla tolerans tanınmıştır. İdris’i Bitlisi, Şah İsmail’e karşı Mardin’den Erzurum’a kadar olan ve içlerinde Bitlis Şeref Han Beyliği’nin de bulunduğu 25 aşireti Osmanlı Devleti’ne bağlamış, karşılığında Yavuz tarafından bu beyliklere ayrıcalık tanınmıştır. Her ne kadar Bitlis Osmanlı Toprakları’na bağlanmışsa da, bağımsız bir birim (yurtluk-ocaklık) olarak yönetilmiştir. Böylece

¹¹⁵ Bu beylikler döneminin bir yansıması Ahlat’taki Ahlatşahlardır. Ahlat, 12. yüzyılın başlarından itibaren “Ahlatşahlar” adıyla anılan Selçukluların bir kolunun başkenti olmuştur. Bkz. Türkiye Kültür Portalı, www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecek-yer/selcuklu-meydan-mezarligi-oren-yeri , E.T. 19.10.2021.

1514 yılında Bitlis, Osmanlı Devleti'ne bağlanmış oldu” (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.).

Şekil 3.1. Bitlis'in 16. yüzyıldaki minyatürü¹¹⁶.



Kaynak: Matrakçı Nasuh'dan akt. İslam Ansiklopedisi, 1992: 227.

Matrakçı Nasuh'un minyatüründen anlaşılabacağı üzere, Bitlis'te kalenin içerisinde de yerleşim yeri bulunmaktadır. Bu yerleşim yerinin içerisinde iki minare görülmektedir.

Evliya Çelebi'de minyatürden bir yüzyıl sonra yani 17. yüzyılda burayı ziyaret ederek şunları aktarmıştır:

“Bu kalenin büyüklüğü firdolayı 2.900 adımdır. Ama Han Sarayı tarafında Han'ın harimi¹¹⁷ [ailesinin oturduğu evi] olduğundan adımlamak mümkün olmadı. Allah bilir bin adım da Han Sarayı var ise çevresinin tamamı 4.000 adım olmuş olur” (2010: 127).

Kale içerisinde büyük bir bölümünü Han Sarayı kaplamaktadır. Ayrıca kaya içi mağarasının hububat ve levazımat deposu olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

¹¹⁶ Minyatürden anlaşılabacağı üzere, 16. yüzyılda Bitlis'te üç minare görünmektedir. İki minare surların içerisinde sağ ve solda, biri de dere yataklarının olduğu surların karşısında konumlanmıştır.

¹¹⁷ Yabancılarından korunan yer Bkz. Türkiye Türkçesi Sözlüğü, Kubbealtı Lugatı, [www.lugatim.com/s/harim#:~:text=1..kendi%20ile%20s%C3%B6yle%C5%9Ffir%20\(Z%C3%A2t%C3%AE\)](http://www.lugatim.com/s/harim#:~:text=1..kendi%20ile%20s%C3%B6yle%C5%9Ffir%20(Z%C3%A2t%C3%AE)), E.T. 26.11.2021.

“Kale içinde 300 hane vardır ama yarısını Han Sarayı kaplamıştır Kat kat Acem ve Rum tarzı güzel odalar ve hoş sofalar vardır ki her birinin anlatılmasında benîâdem âcizdir. 800 yıldan beri her han ve her melik imar etmededir. Özellikle Abdâl Han nice Mısır hâzinesi harcayıp bu büyük sarayı Kaydefâ Sarayı etmişti. Bütün pencereleri ve şahrtişinleri [cumbaları] kalenin burçları üzerine yapılmış olup bütün Bitlis Şehri ve Dehdivan Dağı görünmektedir. Bu kayanın içi tamamen mağaralardır, hububat ve levazımatlar ile doludur. Bu mağaralar arasından aşağı derelere iner su yolları vardır” (Evliya Çelebi, 2010: 128).

Çarşı etrafından ve içerisinden geçen su yolları, depo olarak kullanılan mağaraların arasından aşağı doğru akmaktadır.

“Yukarı iç kalede ve aşağı kalesi varoşu içinde 17 mahallede ve yazılan 17 derenin kenarında tepeler üzerinde Bitlis Şehri'nde toplam 5.000 adet güzel haneler vardır ve hepsi amber kokulu toprak ile örtülü mamur evlerdir. Ama bir kısmı birbirine dayanmış evlerdir. Zira genellikle yüksek havadar zemine kurulmuş güzel evlerdir, ama bu aşağı varoş hanelerini aşağı kale kuşatmamıştır. Aşağı kalede ancak çarşı pazar, bedesten ve birkaç yüz ev vardır. Diğer evler bağ ve bahçesiyle tamamen dereler ve tepeler üzere gösterişli mamur bir şehirdir ki bu Bitlis Şehri, bu diyarın yüz suyu ve İrem Bağı'dır. Aşağı kale o kadar sağlam değildir, Allah bilir Abbasîler yapısıdır ki duvarları yalın kattır” (Evliya Çelebi, 2010: 134- 135).

İfade edildiği üzere cami, darü'l imara, hamam, pazar yeri gibi İslam Şehri'nin asli unsurları Bitlis'te bulunmaktadır. Tüm bunlarla birlikte darü'l imaraya ulaşımı sağlayan köprülerin varlığına dair bilgiler de literatürde yer almaktadır.

17.yüzyılda Bitlis'e gelen Tavernier'de Bitlis beyinin sarayına birbirine eklenen yer değiştirebilen, hareketli köprülerle ulaşılabilirdiğini aktarmıştır (Tavernier'den akt. Tuncel, 1992: 227). Nasuh'un minyatürü her ne kadar 16. yüzyıla ait olsa bile, fotoğraftan anlaşılan odur ki surların ortasında gözlü olarak inşa edilmiş olan iki adet köprü bulunmaktadır. Bitlis'te bulunan köprülerle ilgili Evliya Çelebi ise, şu ifadelerle yer vermiştir:

“Bitlis Şehri içinde 17 adet olan dereler üzerinde 11 adet kârgir yapı güzel köprü vardır.

Bunlardan biri kale dibinde Hatuniye Köprüsü'dür ki altından geçen iki tatlı nehir Ayn-ı İskender ve Ayn-ı Avih dereleridir.

Ve Husul Nehri Köprüsü, Aynu'l-berut Köprüsü, Han Bağı Köprüsü ve Miskinler yakınında Arab Köprüsü, sanatlı mamur köprülerdir.

Karadere Mahallesi Köprüsü ve Avih Dere'de de köprüler var, isimlerini bilmiyorum. Kücür Mahallesi Köprüsü ve Değirmen Mahallesi Köprüsü.

Bu bildiğimiz derelerin sağında ve solunda bağlı ve bahçeli kat kat yüksek evler vardır ki hepsi kârgir yapılardır...” (Evliya Çelebi, 2010: 134).

Bitlis ile ilgili 17. yüzyıl ile 19. yüzyıl aralığında fazla bilgi bulunmamaktadır. Bilinen şudur ki, Ekim 1821’de İran, Osmanlı Devleti’nin batıda Sırp isyanıyla uğraşmasını fırsat bilerek Doğu Anadolu’yu ele geçirmiştir. Ancak sonrasında kış şartlarından dolayı savaş durmuştur. 1822 yılı yaz mevsiminde tekrar savaş başlamış ancak bu kez de Kolera salgını nedeniyle Bitlis’in işgali devam etmemiştir. 1823’te İran ve Osmanlı Devleti arasında bir anlaşma imzalanarak savaştan önceki sınırların geçerli olduğu kabul edilmiştir. Bu yıllara mukabil Bitlis’te Cuinet’in ifade ettiği üzere, 8300 ev, 2 han, 907 dükkân, 3 hamam, 200 çeşme, 15 cami ve 25 mescit bulunmaktadır (Tuncel, 1992: 227). 19. yüzyıl başlarında Bitlis şehir merkezinin nüfusu ise, 12 bin ila 15 bin aralığındadır (Ertaş, 2017: 223; Tuncel, 1992: 227).

1915- 1916 yıllarına gelindiğinde ise iki kez Ruslar Bitlis’i işgal etmeye çalışmışlardır. İlk işgal gerçekleşememiş ancak ikinci işgal gerçeklemiştir. Bununla birlikte Bitlis’teki yerliler göç etmişlerdir. Yörede kalan yerliler de Ermeni kurbanı olmuşlardır. Bitlis’in Rusların eline geçmesi Diyarbakır, Adana, Halep ve Bağdat’ı da tehlikeye sokmuştur (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Zira Bitlis, bir köprü, geçit konumundadır.

Bitlis’ten yerlilerin göç etmiş olduğuna dair veriye antitez olarak nüfusun Bitlis’te o dönem az olduğu öne sürülebilir. Ayrıca şunu da ifade etmek gerekir ki: Seyyahların anlatıları Bitlis’in doğunun çekici özelliklerinin tümünü bünyesinde barındırdığı yönündedir. Hatta öyle ki Kotschy (1859) burayı, “Muhteşem Bitlis” olarak adlandırmaktadır. Deyrolle’da (1869) benzer olarak Bitlis’in canlılığını ifade etmektedir. Çalışmalarda aynı yıllarda Bitlis’in yerel sanayisinin de gelişkin olduğuna dair ifadeler yer almaktadır. Renkli pamuklu bezler ve halı üretimi yapan yerler, dere

kenarında değirmenler bulunmaktadır. Ayrıca sahtiyan denilen yani siyah boyanmış deri üreten debbağhaneler¹¹⁸ mevcuttur (Tuncel, 1992: 227).

Evliya Çelebi’de Bitlis’te deri işlenmesiyle ilgili şu anlatıya yer vermiştir: “...sahtiyanının rengârenği gibi kâfire nasip olup taklit edememişlerdir. Zira Abbasîoğulları'ndan Sultan Evhadullah'm işidir ki Bitlis Şehri'ne mahsustur. Başka İslâm diyarlarında da böyle çeşit çeşit renkli sahtiyan olması ihtimali yoktur” (2010: 170). Burada bahsi geçen sahtiyan, “Tabaklanarak cilâlanmış ve boyanmış deri, özellikle keçi ve dana derisi” (Türkiye Türkçesi Sözlüğü) anlamına gelmektedir.

Bitlis’in yerel sanayisinin ve zanaatının gelişkinliği ve şehrin asli unsurlarının nice güzel anlatılarına karşın 1916 yılı Rus işgali sonrası Bitlis harabe olmuştur.

“Düşmanın şehri terk etmesinden sonra, terk ettikleri evlerine dönmek isteyen bir baba ile oğlu, şehre hâkim Dideban Dağı eteğine gelirler. Baba, şehirde canlı kalıp kalmadığını öğrenmek için oğlunu şehre gönderir. Bir süre sonra geri gelen oğul, babasına şöyle seslenir: “Şehirde sadece beş tane minare ayakta kalmış.” Bu haberi duyan baba kahrından yıkılır. Olduğu yere çökerek...” (Akkanat, 2009) günümüzde de meşhur olan Bitlis’te beş minare türküsü ağıt yakılmıştır.

Bitlis tekrar 1916 yılı 8 Ağustos’unda geri alınmıştır. Bitlis, Birinci Dünya Savaşı’yla Anadolu’da işgal edilen şehirlerden istiklaline kavuşan ilk şehirdir. Bu kurtuluş, milli mücadelenin ilk kıvılcımı olarak değerlendirilmektedir. Ancak yine de Bitlis, düşman işgalinde kaldıktan sonra harabeye dönmüştür. Bunun kötü sonuçları hala devam etmektedir (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Kötü sonuç olarak nitelendirilen durum, şehirden yerli halkın göç etmesi ve pek çok yapının hasar görmesidir.¹¹⁹

Ruslar Bitlis’ten çekildikten sonra 1927 yılında yapılan ilk nüfus sayımında Bitlis’in nüfusu 9050’ye düşmüştür. Gerek ticari gerek nüfus canlılığı sebebiyle 1929 yılına kadar vilayetin merkezi olan Bitlis, bu yıldan sonra Muş’a bağlanmıştır. 1936 yılında ise Bitlis yeniden vilayet merkezi olmuştur (Tuncel, 1992: 227). Kolera

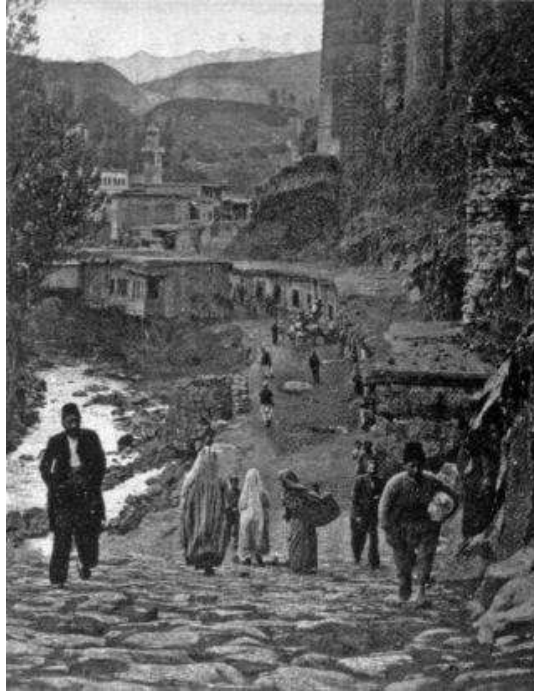
¹¹⁸ Hayvan derilerinin işlendiği, dericilerin deriyi terbiye ettikleri yer, Bkz. Osmanlıca Türkçe Sözlük Luggat, www.luggat.com/debba%C4%9Fhane/1/1, E.T. 13.09. 2021;

Türkiye Türkçesi Sözlüğü Kubbealtı Lugatı, www.lugatim.com/s/debba%C4%9Fhane E.T. 13.09.2021.

¹¹⁹ Ulu Caminin bu işgalden sonra oldukça fazla hasar gördüğü bilinmektedir, Bkz. Akkanat, 2009.

salgınının yaşandığı 1822 yılından sonraki 1883- 1884 yıllarında dahi Bitlis'te sadece merkezi nüfus bile 75 bin 760, Bitlis vilayetinin nüfusu ise 276 bin 998'tir. 1927 yılından önceki somut ulaşılabilir nüfus sayısı ise 1910 yılına aittir. 1910 yılı Bitlis vilayetinin genel nüfusu 293 bin 299'tur (Tekdal, 2018: 155).

Fotoğraf 3.1. 20. yüzyıl başlarında Bitlis.



Kaynak: E. Percy, Highlands of Asiatic Turkey, London 1902'den akt. Tuncel, 1992: 225- 228.

Fotoğraf, 20. yüzyıl başlarında Bitlis'te bir sokağa aittir. Şehir, dere yatağının kenarında olarak görünmektedir. İleride cami minaresi dikkat çekmektedir. Görünen cami minaresi şehir merkezinde yer alan Ulu Cami'ye aittir. Günümüzde Bitlis'te yollar yükseltilmiş olduğundan şehir fiziki anlamda pek çok özelliğini yitirmiş olsa da aynı mevkiden çekilmiş güncel fotoğraf 3.118'de yer almaktadır.

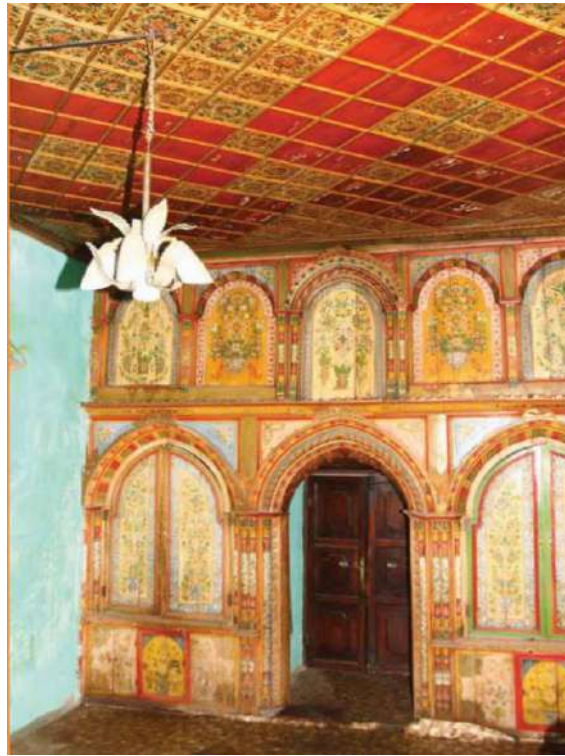
Yukarıdaki fotoğrafta şehirdeki kadın ve erkekler görünmektedir. Bu hususta da seyahatnamede beylerin giyimi için şu ifadeler yer almaktadır: “*Gerçi Kürt memleketidir ama samur kürklü han nökeri [askeri] ayan çoktur. Orta hâili olanlar Şirvan yakınında Maden Kasabası şapığı giyerler, renkli çuka serhaddî ve kontuş giyerler. Fakirleri boğası giyerler*” (Evliya Çelebi, 2010: 136).

Evliya Çelebi seyahatnamesinde hanımların giyimine de ayrıca yer vermiştir. İfadelerinden anlaşılan şudur ki, şehir halkının durumu oldukça iyi görünmektedir.

“Bazı can dostu kardeşlerimizden dinlediğimiz üzere bütün kadınları beyaz car bürünüp yüzlerinde burka, başlarında alfan ve gümüş takke olur. Giysilerinin tamamı ipekten olan kadınları var” (2010: 136).

Bitlis’te siyah bazalt taşından yapılmış olan evler, camiler, hanlar, hamamlar ve medreseler (Gülcü, t.y.: 22), taşın yapısı gereği hem kış şartlarına hem yaz iklimine uygundur. Kışın sıcaklık sağlarken yazın ise serinlik sağlamaya yardımcı olmaktadır. Aşağıdaki fotoğraf bu şekilde inşa edilmiş bir evin salonuna aittir.

Fotoğraf 3.2. Bitlis’te eski bir ev.



Kaynak: Gülcü, T.Y.: 22.

Yukarıda yer alan fotoğraftaki evin günümüzdeki durumu (Fotoğraf 3.61.) ilerleyen bölümde yer almaktadır. Bir tarihi eser değerinde olan bu eski Bitlis evinin duvarlarında ve tavanlarındaki el işçiliği hayranlık uyandırmaktadır. Ne yazık ki evin günümüzdeki durumu ise oldukça kötüdür. Evin bazı bölümlerinin yeri ve tavanı çökmüştür. Oysaki dönem itibarıyla kurnasından, tuvalet sistemine, ısıtmasına, salonuna, mutfağına, deposuna, avlusuna ve avlunun açılacağı sokağın kapısına kadar düşünülmüş İslami bir mimariye ait olan bu evin günümüzdeki durumunda ayakta kalabilmesi için ivedi bir şekilde restore edilmesi gerekmektedir.

Bitlis'teki İslami mimariyle ilgili ilk bahsedilmesi gereken yapılar ise camilerdir. “Ulu Cami¹²⁰, Kızıl Cami (Kızıl Mescid Camii)¹²¹, Alemdar Cami¹²², Dört Sandık Cami¹²³, Aynel Barut (Ayn El Barit-Soğuk Pınar) Cami¹²⁴, Şerefiye Cami¹²⁵ ve Külliyesi, Şeyh Hasan Cami¹²⁶, Gökmeydan Cami¹²⁷, Kureysi Cami¹²⁸, Sultaniye Cami¹²⁹, Taş Camii¹³⁰, Kale Altı Cami¹³¹, Hatuniye Camii¹³², Kadiri Cami¹³³, Gazi

¹²⁰ 1153 yılında Selçuklulara bağlı Mervâniler tarafından yaptırılmıştır. Rus işgalinde büyük tahribat almış 1985 yılında büyük bir onarım görmüştür. Bkz. Ülkü & Yeğin, 2017: 17- 37, http://isamveri.org/pdfdr/G00189/2017_17/2017_17_ULKUC_YEGINM.pdf, E.T. 20.02.2022. Minaresi ise, 1492 yılında Osmanlılar tarafından yaptırılmıştır. Bkz. Cambaz, 2014, www.mustafacambaz.com/details.php?image_id=40108, E.T. 20.10.2021.

¹²¹ 1507 yılında yapılmıştır. 1864 tarihinde onarıldığı üst kitabesinde yer almaktadır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/kizil-mescit-cami, E.T. 23.10.2021.

¹²² 1783-1784 tarihlerinde inşa edilmiştir. Dikdörtgen bir forma sahiptir. Alt katta Feyzullah Ensarinin naaşı bulunmaktadır. Üst kat ise camiidir. İşleme unsuru olarak saçak altına konsollar ve çörtenler yapılmıştır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/alemdar-cami555254, E.T. 24.11.2021.

¹²³ 1543- 1552 yıllarında tek katlı olarak yapılmıştır. Dikdörtgen planlıdır, mescitten türbeye açılan bir kapısı vardır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/dort-sandik-cami, E.T. 20.11.2021.

¹²⁴ 1664- 1665 yıllarında yapılmıştır. 1721 yılında onarım görmüştür. Formu muntazam bir kare şeklindedir. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecek/eyer/ayn-el-barit-soguk-pinar-camii, E.T. 23.10.2021.

¹²⁵ 1529 yılında IV. Şeref Han tarafından yaptırılmıştır. Pencere ve taç kapısı Osmanlılar döneminde yaptırılmıştır. Dikdörtgen bir plana sahiptir. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecek/eyer/serefiye-camii, E.T. 21.10.2021.

¹²⁶ 1725 yılında onarım geçirdiği bilinmektedir. Dikdörtgen formdadır, üst katı cami alt katı yani bodrum ise mezarlık ve türbe olarak kullanılmaktadır. Yapı önceden kilise olup sonradan camiye çevrilmiştir. Daha sonradan ise zemini doldurulmuş, kat çıkılmış ve tahrip sonucu günümüzdeki durumuna ulaşmıştır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecek/eyer/seh-hasan-camii, E.T. 20.11.2021.

¹²⁷ Cami kitabesine göre camisi 1801 yılında, minaresi ise minare kitabesine göre 1924 yılında yapılmıştır. Bahçe ve avlusu bulunmaktadır. Dikdörtgen formdadır. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecek/eyer/gokmeydan-camii, E.T. 20.10.2021.

¹²⁸ 1810 yılında onarım gördüğü bilinmekle birlikte süslemeleri olan ancak süslemeleri günümüze ulaşamamış bir camiidir. Aynı zamanda caminin bir de türbesi bulunmaktadır. Dikdörtgen planlıdır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecek/eyer/kureysi-camii, E.T. 20.10.2021.

¹²⁹ L şeklinde muntazam kesme taştan yapılmıştır, alt kat türbe üst kat camiidir. Hicri 1042 yılında tamir edilmiştir. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/sultanye-cami-ve-seyh-garp-turbes, E.T. 24.11.2021. Verilen tarih miladi takvimde 1632- 1633 yıllarına tekabül etmektedir, bu tarihlerde onarım gördüğü bilindiğine göre daha eski dönemde inşa edilmiştir.

¹³⁰ İnşa yılı belli değildir. Cephesindeki farklılıklardan sonradan onarım gördüğü anlaşılmaktadır. Kareye yakın dikdörtgen formdadır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/tas-cami, E.T. 23.11.2021.

Bulunduğu mahalleden ismini almaktadır. Ya da mahalle bu camiden ismini almaktadır.

¹³¹ Aşağı kale cami de denilmektedir. Ne zaman yapıldığı belli değildir. Dikdörtgen formdadır. Kesme taş yapıldır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/asagi-kale-cami, E.T. 23.11.2021.

¹³² 2. yüzyılda yapıldığı rivayet edilmekle birlikte çok tahribat görmüş, kubbe ve kemerleri yıkılarak toprak dama çevrilmiştir. Bkz. www.haberkaos.com/bitlis-hatuniye-camii/, E.T., 19.10.2021.

¹³³ Osmanlıca bir kitabe bulundurmasına karşın yapım yılıyla ilgili bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Düzen kesme taş ile inşa edilmiştir. Bkz. Pektaş, 2001: 42.

Bey Cami¹³⁴, Meydan Cami¹³⁵... (Akkanat, 2009: 60)". Evliya Çelebi'nin ise, Bitlis'teki en eski cami diye nitelendirdiği Şerefeddin Cami de vardır (2010: 130). Bu caminin Ulu Cami olduğu düşüncesi ağır basmaktadır.

"Şerefeddin Cami, Abbasiogulları soyundandır. Bu nur dolu cami kale ardında akan İskender Irmağı kenarında bir göz köprüünün başında yapılmış gayet sanatlı sevimli bir camidir ki bütün kubbeleri ve kemerleri sağlam olarak yapılmıştır. Düzgün bir minaresi vardır ki Bitlis'te değil çevre şehirlerde bile benzeri yoktur" (Evliya Çelebi, 2010: 130)

Diğer camiler ise şunlardır:

"Bedlis Cami: Kaleyi yapan Büyük İskender'in hazinedarı Bedlis yapısıdır, ama o zaman başka mabet imiş. Sonra Sultan Evhadullah cami etmiş, bir minâreli avlusuz eski tarz camidir. Ve,

Saraçhane Cami: Bu cami kalenin aşağı varoşunda bulunduğundan kalabalık cemaate sahiptir. Bu da minâreli ve avlusuz büyük camidir. Yapıcısı (—) (—) Sonra,

Debbağlar Cami: Bu da büyüktür, çok cemaati vardır ve tefsir bilginlerinin yuvasıdır. Ve diğer,

Şeref Han Cami: Çevgân Meydanında yeni yapı güzel bir camidir. Eğer tam olarak övüp anlatsak bir mescit kitapçığı olur. Gayet sanatlı, ferah ve gönül açıcı güzel bir ibadethanedir. Yüksek minâresi sanki uzun boylu bir servi ağacıdır." (Evliya Çelebi, 2010: 130- 131).

Aktarımdan anlaşılacağı üzere Bitlis'te pek çok cami bulunmaktadır. Ancak daha önce de ifade edildiği üzere şehir merkezlerinde yer alan cami büyük olmakla birlikte mahallelerde de daha küçük camiler bulunmaktadır. Dolayısıyla şehir merkezinde de mahallelerde de cami merkez konumdadır.

"Meşhur ve övülecek camileri bunlardır. Gariplik bunda ki bu camilerin tamamı Acem haliçeleriyle ve Isfahan keçeleriyle döşenip camiin bir tarafında bir

¹³⁴ Dikdörtgen bir plana sahiptir. Üst katı günümüze yakın bir zamanda yapılmış olup alt katı tarihidir ve kullanılmamaktadır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/gazbey-cami , E.T. 24.11.2021.

¹³⁵ Meydan minaresi olarak da adlandırılan yapı 1250- 1300 yılları arasında yapıldığı düşünülmektedir. Kitabesinde yer alan 1620- 1621 tarihlerinin ise onarım yılları olduğu kanaati mevcuttur. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/meydan-mnares , E.T. 24.11.2021.

büyük sobası vardır. Vakıf tarafından mütevellileri sobaları yakarlar, cami kapılarını ve pencerelerini keçelerler. Bütün camiler kış günlerinde hamam gibi olup bütün cemaat çeşitli konulan tartışıp bilgilerini artırırlar. Abdestleri sıkıştığında dışarı çıkarlar, âbıhayattan nişan verir sıcak suları var. Bunları da mütevellisi ısıtır. Rahatlıkla ondan abdest alıp yine camiye girerler. Niceleri ders okumaktan vazgeçip camiin bir köşesinde rakibiyle satranç oynarlar. Şafî mezhebinde mübâhtır ve dahi akıl oyunudur diye birbirlerini zorlarlar ve birbirlerine takılırlar. Satrançtan vazgeçip yine dersle meşgul olurlar” (Evliya Çelebi, 2010: 131).

Aktarıma göre, camiler yalnızca ibadet amaçlı kullanılmamaktadır. Camiler aynı zamanda çeşitli konuların konuşulup, fikir alışverişinin yapıldığı ve satranç oynanan yerlerdir.

Bitlis'teki en eski cami yapısı Ulu Cami'ye aittir. Ulu Cami, Selçukluların Anadolu'da inşa ettiği ilk camilerden biridir. Yapımı ile ilgili çeşitli yıllar rivayet edilmesine karşın 1150 senesinden önce Selçuklular döneminde yapılmıştır. Minaresi ise 1492 yılında Osmanlılar dönemine ait bir eserdir (Akkanat, 2009: 60). Cami merkezde olacak şekilde etrafında çarşı ve yakınında hamam bulunan Ulu Cami, Bitlis'i tam olarak İslam Şehri olarak nitelendirmeyi sağlayacak bir konumda bulunmaktadır. Cami oldukça sade ve süslemesizdir. Caminin kendi yapısı ile minaresi birbirinden ayrıdır. Zira önce cami sonrasında ise minaresi inşa edilmiştir. Cami ile minarenin ayrıklığı aşağıda 3.4.b. fotoğrafında net olarak görülmektedir.

Fotoğraf 3.3. Bitlis Ulu Cami.

3.3.a.



Kaynak: Barca, 2021.

3.3.b.



Kaynak: Barca, 2021.

Yukarıdaki fotoğraflardan anlaşılaçağı üzere Ulu Cami merkezde olmak üzere etrafındaki ince, eğri büğrü sokaklardan hanelere gidilmektedir. İfade edilen sokak yapısı İslam Şehirleri'nin tipik bir özelliğidir. Bitlis'te cami dışında medrese, mescit ve türbeler de bulunmuştur. Bitlis'teki medreseler: İhlasiye Medresesi¹³⁶, Nuhiye

¹³⁶ Selçuklular tarafından 1216 yılında dikdörtgen formda yapılmıştır. 1589 tarihinde V. Şeref Han tarafından onarılmıştır. Günümüzde Kültür ve Turizm Müdürlüğü olarak kullanılmaktadır. Bünyesinde türbe de bulundurmaktadır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/hlasye-medreses , E.T. 24.11.2021.

Medresesi, Şerefiye Medresesi, Yusufiye Medresesi¹³⁷ ilin önemli medreseleridir (T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Bitlis Müftülüğü, 2016).

Bitlis'teki mescit ve türbeler¹³⁸ ise; Gazi Bey Mescidi¹³⁹, Hacı Begiye Mescidi¹⁴⁰, Memi Dede Mescidi¹⁴¹, Feyzullah Ensari Türbesi, Küfrevi Türbesi, Şeyh Babo Türbesi, Hoca Hasan, Ziyaed-din Han, 11. Şerafhan, Üçbacılar, Veli Şemsettin Türbeleri, Nuhiye, Saidiye, Hacı Yusuf, Şeyh İsa Türbeleri, Erzen Hatun Kümbeti, Şeyh Hasan Türbesi ve Güroymak Kalenderağa Kümbeti'dir. Evliya Çelebi'nin ifade ettiği üzere ise Bitlis'teki mescitler şöyledir:

“Evvelâ Kureyşî Mescidi, Alemdâr Mescidi, Memi Dede Mescidi ve Şeyhülârab Mescidi, Şeyh İbrahim Mescidi, Aynu'l-berut Mescidi ve Efseloğlu Mescidi, Husul Nehri kenarındadır; Şeyh Haşan Mescidi, Ömer Kethüda Mescidi, Hüsrev Paşa Çarşısı Mescidi, Mağara Mescidi, Zeydân Mescidi ve Molla Kâsım Mescidi. Öğrenebildiğimiz büyük mescitler bunlardır ki her biri bir selâtin¹⁴² camimine denk mescitlerdir. Bunlar da hamam gibi sobalı ve sıcak sulu mescitlerdir” (2010: 132).

Mescitlerin kışları sıcak ve su barındığı anlatılmakla beraber abdest için de sıcak su bulunduğu önceki alıntıdan anlaşılmaktadır. Mescitler hususu Koçak'ın çalışmasında yer aldığı üzere;

“Yavuz Sultan Selim'in 23 Ağustos 1514 tarihinde Şah İsmail ile yaptığı Çaldıran Savaşı sonrasında Osmanlı egemenliğine alınan Bitlis'te bulunan cami ve

¹³⁷ Bir dönem kapalı ceza evi olarak kullanılmıştır. Bkz. www.bitlis.ktb.gov.tr/TR-56227/medreseler.html, E.T. 21.11.2021; Avlulu olarak dikkdörtgen, avlusuz ise L şeklindedir. Kesme taştan yapılmıştır. 18-19. yüzyıllarda yapıldığı tahmin edilmektedir. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/yusufye-medreses, E.T. 21.11.2021.

¹³⁸ “Cuma namazı kılınmayan ve camiye göre nispeten daha küçük mabetler ise mescit olarak anılmıştır. Osmanlı Devleti, kuruluşundan başlayarak egemenliğine aldığı şehirlerde Türk-İslâm kültürünü yerleştirmek ve kalıcılığını sağlamak amacıyla cami ve mescit yapımını önemsemiştir” (Koçak, 2019: 73).

¹³⁹ Medresesi ile bir külliye niteliğindedir. 1836 yılında Şerif isimli biri tarafından yaptırılmıştır. Bir dönem Halk ve Çocuk Kütüphaneleri ile Milli Eğitim Müdürlüğü Beslenme Bürosu olarak kullanılmıştır. Ancak bu yapı, geçtiğimiz yıllarda yeniden düzenlenerek camii olarak kullanılmaya başlanmıştır. Alt katı ise kuran kursu olarak kullanılmaktadır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/gazi-bey-mescidi, E.T. 20.11.2021.

¹⁴⁰ 1444 yılında yaptırılmıştır. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/haci-begiye-mescidi, E.T. 21.11.2021.

¹⁴¹ 1572 yılında yaptırılmıştır. L formatındadır, bir tarafı türbe bir tarafı ise mescittir. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/memi-dede-mescidi, E.T. 21.10.2021.

¹⁴² Sultanlar padişahlar anlamına gelmektedir. Bkz. Türkiye Türkçesi Sözlüğü Kubbealtı Lugatı, www.lugatim.com/s/selatin, E.T. 27.11.2021.

mescitleri 1540 ve 1571 tarihli mufassal tahrir defterlerinden tespit edebilmekteyiz. Bu defter kayıtlarına göre 1540 yılında Bitlis'te Şerefiye ve Cami-i Kebir adıyla iki cami ile çeşitli isimlerle anılan 22 tane mescit bulunmaktaydı. Şehirdeki her iki cami de vakıfları aracılığıyla bütün masraflarını karşılayabilmiş, hatta Şerefiye Camisi'ne 7.098, Cami-i Kebir'e ise 3.011 akçe bâki kalmıştır. 1540 yılında mescitler arasında en fazla gelire sahip olanlar sırasıyla Mehmed Ağa Mescidi, Sinan Bey Mescidi, Hatun Mescidi ve Aynü'l-Melek Mescidi iken en az gelire sahip olanlar ise sırasıyla Avih Mescidi, Aynü'l-Berid Mescidi, Minare Mescidi ve Zeydan Mescidi'dir. Bu tarihte Sahkulu Ağa ve Karkuluh mescidlerinin birer adet dükkânları olsa da harap olduklarından mescitlere gelir sağlayamamışlardı" (2019: 87) biçiminde ifade edilmiştir.

Mescitlerin genel olarak hatırı sayılır gelir olduğu ifade edilmekle birlikte geliri olmayan az sayıda mescit olduğu halde ilerleyen yıllarda tüm mescitlere gelir sağlanmaya çalışılmıştır.

"1571 yılında Bitlis'te 3 cami ile 18 mescit kayıtlara geçmiştir. 1571 yılına gelindiğinde şehirde mevcut olan iki camiye bir de Sinan Bey Camisi eklenmiştir. Bu cami, 1540 yılında Bitlis'te en fazla gelire sahip ikinci mescit olarak kayıtlara geçmişti. Üç cami içerisinde en fazla gelire sahip olan Şerefiye Camisi idi. Mescitler arasında ise en fazla gelire sahip olanlar sırasıyla Mehmed Ağa Mescidi, Mağara Mescidi, Hatun Mescidi, Aynü'l-Melek Mescidi ve Salahuddin Mescidi iken en az gelire sahip olanlar Avih ile Aynü'l-berid mescitleriydi. 1571 yılında Bitlis'te geliri olmayan mescit bulunmamaktaydı" (Koçak, 2019: 87).

İfade edildiği üzere mescitlerin gelirinin olması 16. yüzyılda önem kazanmıştır. Nitekim 1571 yılına gelindiğinde geliri olmayan mescidin bulunmadığı anlatılmıştır.

"XVI. yüzyılda Bitlis'te bulunan cami ve mescitler şehrin fiziki yapısını oluşturmakla birlikte sosyal ve iktisadi hayata da olumlu yönde etki etmişlerdir. Zira bu kurumların neredeyse tamamına yakını; vazifelilerinin ücretleri, ısınma, temizlik, güvenlik ve benzeri masraflarını vakıfları aracılığıyla karşılamıştı. 1571 yılında Sinan Bey Camisi'nin asıl parasının 5.000 akçe olduğu ve bu paranın murabahaya verilerek 12.150 akçeye çıkarıldığı dikkate alındığında, vakıfların şehrin iktisadi hayatına farklı yönlerden de katkı sağladıkları ortaya çıkmaktadır. Yine bu kurumlar, şehir halkı için birer istihdam alanlarıydı. Bitlis'te bulunan ve sayıları 21 ile 24 arasında değişen cami ve mescitler, Müslümanların vakit namazlarında bir araya geldikleri samimi ve

manevi bağlar kurup geliştirebildikleri mekânlar olmaları sebebiyle de ayrı bir öneme sahiplerdi. Bu mekânları kullanan insanlar arasında gelişen olumlu duygular, toplumsal barış ve huzurun sağlanmasına hizmet etmiştir. Yine bu mekânlarda sürdürülen eğitim faaliyetleri toplumdaki bireyleri fazilet, doğruluk, dürüstlük, dindarlık ve ahlak konusunda bilinçlendirmiş böylece toplumsal bağlar güçlenerek sınıfsal kopmalar engellenmişti” (Koçak, 2019: 87).

17. yüzyılda Bitlis şehir yapısını camilerin oluşturduğu ve bunların neredeyse tamamına yakınının çalışan giderleri dahil toplam giderlerinin vakıfları aracılığıyla tahsis edildiği belirtilmiştir. Ayrıca camide pek çok kişinin iş imkanı sağladığı da vurgulanarak camilerin şehirde, toplumsal barış ve huzuru sağladığı, eğitim faaliyetleri ile toplumu bilinçlendirdiği ve toplumda ortak değerler oluşturarak sınıfsal kopmaların önüne geçtiği anlatılmıştır.

“Tamamı (—) adet ilim yuvası mekânlardır. Evvelâ bunlardan Sultan Şeref Medresesi, Gökmeydan Medresesi, Versengi Medresesi, ziyâretgâhdır ve Hacı Bey Medresesi, Hatîbiyye Medresesi. Bu ders evleri eski sultanların hayratıdır ki büyük yapılarıdır, sağlam ve güçlü vakıflardır. Ama bunlardan başka yukarıda yazılan cami ve mescitler var ise her birinde birer medrese elbette bulunur” (2010: 132).

Hadis ve tefsir bilgilerinin öğretiminde ders evleri olarak eski sultanların hayratının kullanıldığı belirtilmektedir. Buralar vakıf statüsündedir. Ders evleri dışarısında hadis ve tefsir öğretiminde cami ve mescitlerin medreseleri kullanılmaktadır.

Aynı zamanda burada dârülkurrâ da bulunmaktadır. Dârülkurrâ, Kur'an öğretimevidir. Her cami ve mescitte bunlardan bulunmaktadır. Ancak Evliya Çelebi'nin aktardığı üzere Rum diyarı gibi yüksek kubbeli yerler yoktur (Evliya Çelebi, 2010: 132).

Neredeyse tüm camilerde bulunduğu ifade edilen darülhadislerle ilgili ise verilen bilgi şu şekildedir:

“Arabistan, İstanbul, Bursa ve Edime gibi yüksek kubbeli dârülhadisler yoktur ama medreselerde ve her camide hadis âlimleri, Müslim ve Buhârî hadislerini râvîleriyle öğrenmek isteyenlere öğretirler. Çocuk mektepleri ise 70 tanedir ve Evliya

Çelebi'nin verdiği isimlerden anladığımız kadarıyla neredeyse tüm camilerde bulunmaktadır” (2010: 132).

Bu bilgilerin ardından Bitlis kalesine de değinmek yerinde olacaktır. Bitlis Kalesi'ne, Acem tarihlerinde İskender tahtgâhı, yanvan tarihinde Büyük İskender Kalesi derler. Gerçekten de eski bir kaledir. Hâlâ nice yerlerinde Rum yapısı işaretleri bulunmaktadır (Evliya Çelebi, 2010: 126). Bitlis kalesi, Bitlis suyunun iki kolunun birleştiği yere inşa edilmiştir. Çevresi 2800 metre olan kalenin, yüksekliği 20-30 metre, genişliği ise 4-6 metredir (Sevgen, 1959: 79). Evliya Çelebi durumu şu şekilde ifade etmektedir: *“Bu kalenin yapıldığı yalçın yüksek tepe iki nehir arasında sanki ada gibi vâki olmuştur. Ama gayet yüksek kayalardır ki kalenin kapısına 600 adımda ulaşılır, sarp yolu vardır” (2010: 127).*

Bünyesinde muhteşem olarak nitelendirilen han saray, 300 ev, ve bir de cami barındırmaktadır. Aynı zamanda kalenin aşağı bakan tarafta ise bir çarşı, bir bedesten, çarşı ve birkaç yüz ev bulunmaktadır (Tuncel, 1992: 227). Evliya Çelebi ise, burada çarşı bulunmadığını ifade etmektedir. *“Bir cami, bir medrese ve tahıl ambarlarından başka yapıdan ve çarşı pazardan eser yoktur” (Evliya Çelebi, 2010: 128).* Ancak kalenin aşağı bakan ifadesinden kalenin içi değil, kalenin yakını anlaşılmaktadır.

Tuncel'in aktarımlarında Kale içerisinde hamamlar ile ilgili bir ifade bulunmasa da Bitlis Kalesi'nde yapılan 2004- 2005 kazı çalışmalarında bir de hamam bulunmuştur. Hamam, kalenin tam merkezinde bulunmaktadır. Ancak ne yazık ki buradaki tahribatın önüne henüz geçilememiştir. Özellikle su depolarının duvarlarında yıkılma tehlikesi söz konusudur (Şen, 2021: 161- 164).

Fotoğraf 3.4. Bitlis Kale Hamamı (Sinan Bey Hamamı).



Kaynak: Şen, 2021: 166.

Fotoğraf 3.5'ten anlaşılacağı üzere, kalenin girişi turuncu renkle, kale hamamı ise yeşil ile gösterilmiştir. Kale hamamı, kale surlarının ortasında görünmektedir. Kalenin içerisinde ayrıca yukarıda bahsedilen cami, saray, çarşı vb. unsurların da oluşu İslam Şehri modelini tam anlamıyla ortaya koymaktadır. Bitlis Kale Hamamına ait bazı iç fotoğraflar ise aşağıdaki gibidir.

Fotoğraf 3.5. Bitlis Kale Hamamı.



Kaynak: Şen, 2021: 178.

Yukarıda sağ altta yer alan fotoğraf sıcaklık ve hamamın halvet mekânlarından bir tanesi iken diğerleri ise soyunmalık olarak isimlendirilmektedir. Daha önce ifade edildiği üzere, antik ve İslami hamamlar birbirlerinden özellikle kurna unsuru dolayısıyla farklıdır. Hem hamamlarda yer alan sıcaklık, halvet, soyunmalık detayları hem kurna unsuru kişilerin mahremiyetine, temizliğine ne denli önem verildiğinin bir göstergesidir. İslam Şehirleri bu denli ince düşünülmüş detaylara haizdir.

Bitlis Kale Hamamı'nda da kurna bulunmaktadır. Bu kurnalar sıcak ve soğuk su ihtiyacını karşılayan künk sistemine bağlıdır. Hamamın ortasında ise göbek taşı bulunmaktadır (Şen, 2021: 169).

Bitlis'teki diğer tarihi hamamlar, Han Hamamı ile Hüsrev Paşa Hamamı'dır. Hüsrev Paşa Hamamı halk arasında Paşa Hamamı olarak da bilinmektedir.

Evliya Çelebi, Bitlis'teki hamamlar hakkında şu bilgileri vermektedir: *“Tamamı 5 hamamdır. Evvelâ kale içinde Han Sarayı Hamamı, Budak Bey Hamamı, Şeref Han Hamamı, Debbağlar yakınında Merdivenli Hamamı ve aşağı kalede Hüsrev Paşa Hamamı, Çifte hamamdır, suyu, havası, yapısı ve havuzları gayet hoştur”* (2010: 137- 138). Evliya Çelebi'nin verdiği bu bilgilere bakılırsa kale içindeki hamamın adı Han Sarayı Hamamı'dır. Ancak ileride sözü geçen günümüze Han Hamamı ismi ile ulaşan hamam kale içerisinde yer almamaktadır. Zaten günümüze ulaşan kullanılabilir hamam sayısı 2'dir. Kullanılmayan ve yeni bulunmuş olan hamam ise kalede yer alan ve günümüzde Kale Hamamı olarak adlandırılan hamamdır. Şen'in çalışmasından (2021) anlaşılan şudur ki, bu hamama Sinan Bey Hamamı denilmektedir. Ancak Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde bu isme rastlayamamaktayız. Görüş odur ki, bu hamama Evliya Çelebi'nin Bitlis'te olduğu vakitlerde başka bir isim verilmiştir.

Han Hamamı'nın 1626 ve 1627 yıllarında onarıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla daha eski tarihli bir yapı olması münasebetiyle zaten rivayet edilen odur ki yapım yılı Abbasi döneminde yani 11.yüzyıla tekabül etmektedir. Kitabesine göre buraya “ribât” adı verilmiş olup (Türkiye Kültür Portalı, t.y.), han kastedilmiştir.

Ribât, “Sözlükte *“düşman saldırılarını önlemek için sınır boylarında nöbet tutmak” anlamında masdar olan ribât kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de “ribâtü’l-hayl” (cihad için bağlanıp beslenen atlar) şeklinde geçer (el-Enfâl 8/60). Aynı kökten*

“*râbitû*” emri de (*Âl-i İmrân* 3/200) “*Cihad için hazırlıklı olun*” şeklinde açıklanmıştır” (Yiğit, 2008: 76- 88). Osmanlıca Türkçe sözlükte ise ribâtın: han, sınır karakolu ve sağlam yapı anlamlarına geldiği belirtilmektedir (Türkiye Türkçesi Sözlüğü). Tüm bu ifadelerden hareketle hamamın adının o dönemde ribât olarak adlandırılmasını görece iki şekilde açıklayabiliriz: İlki, şu; oldukça sağlam bir yapı olması sebebiyle bu şekilde adlandırılmış olabilir. İkincil olarak ise hamamın bulunduğu yer itibarıyla düşman saldırılarını önlemek için kullanılmış olabilme ihtimalidir. Ancak bu konu ile ilgili tam olarak somut bir veri elde edilememektedir.

Hüsrev Paşa Hamamı ise, 1571 yılında isminden de anlaşılacağı üzere Hüsrev Paşa tarafından yaptırılmıştır (Türkiye Kültür Portalı, t.y.). Kadınlar bölümü yıkılmış olan hamam, günümüzde yalnızca erkeklerin kullanımına açıktır.

Seyahatnamede kadınların çarşı hamamlarına gitmedikleri de aktarılmıştır. İleri gelenlerin ise toplamda “*600 ev hamamları vardır. Zira bu şehrin halkı hurme hatunların asla kapıdan dışarı çıkarmayıp ev hamamlarında yıkarlar. Bir avreti çarşıda görseler katlederler*” (Evliya Çelebi, 2010: 138).

Tez çalışması konu itibarıyla İslam Şehirlerini odağına alması sebebiyle Orta Çağ İslam coğrafyasında Bitlis’in ve Kubbet’ül Ahlat’ın durumuna bakmakta fayda vardır:

“*Dış İrmîniyye’de¹⁴³ bazı Müslüman şehirler vardır ve halkı Müslümanlar tarafından yönetilir. Bazen de Ermeniler tarafından yönetilir. Erciş, Malazgird ve Ahlat gibi bazı şehirlerin halen Müslümanlar elindedir.*

Bergeri, Ahlat, Erciş, Vestan, Zevezan ve bu yerlerin arasında kalan ovalar, nahiyeler ve kaleler Dış İrmîniyye’den sayılmaktadır. Neşvâ, Bergeri, Ahlat, Malazgird, Bidlis, Kâlikâlâ (Erzurum), Erzen, Meyyafârikin şehirlerinin birbirine benzer büyüklükte şehirlerdir. Fakat Ahlat eskisine göre kat kat mamurlaşmıştır. Halkı zengin ve mal mülk sahibidir. Ahlat’ta ticarethaneler ve büyük çarşılar vardır ve tüccarların uğrak yeridir. Halkı huysuz, yabancılara düşmandır” (Evliya Çelebi, 2010: 133- 134).

¹⁴³ İbn Havkal (2021), Bitlis ve çevresini bu isimle nitelendirmektedir.

Evliya Çelebi'nin aktardığı üzere, Ahlat Müslümanların hakimiyetindedir. Zaten bu husus, İslam Şehri olmanın da bir gereği durumundadır. Bitlis ile ilgili yer verilen anlatılarda olduğu gibi burada da halkın refah seviyesinin yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

“Bergeri, Ahlat ve Erciş'in güneyinde, doğu batı istikametinde uzanan bir göl bulunur. Uzunluğu on küsür fersaktır. Bu gölden bir karış kadar küçük balık avlanır. Tirrih adı verilen bu balıklar tuzlanarak Musul, el-Cezire, Irak, Şam bölgelerine sevk edilir. Bu gölde Ahtamar adında bir kale vardır. Bu gölün kıyılarından soda tuzları elde edilir. Irak ve diğer yerlerdeki fırıncılara satılır. Buranın yakınında güneyindeki bir dağda zırnik yatakları vardır. Elde edilen zırnik etrafa sevk edilir. Kırmızı, sarı çeşitleri bulunur” (Havkal, 305'ten akt. Aylar, 2019: 84).

Ahlat'ta zırnik, tuz ve tuzlu balık ticaretinin bölge dışına doğru yapıldığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu mevkide sarayların zenginliği yansıtması ve kervansarayların fazla olması doğal bir durumdur. *“Bitlis'te ileri gelenlerin sarayları ise mamur saraylardır. Seyahatnamede kale içerisinde ismiyle sekiz saray sayılmaktadır. Dokuz tane de kervansaray bulunmaktadır”* (Evliya Çelebi, 2010: 133-134).

Yine anlatılarda ifade edildiği üzere çarşı Pazar ve bedesten sayısı da fazladır. Çarşı, pazar ve bedesteninin:

“Tamamı 2100 dükkândır. Bunlardan donanımlı ve mükemmel olanı aşağı kale varoşunda Hüsrev Paşa Çarşısı, iki başı demir kapılı baştanbaşa kârgir kemer yapılar ile yapılmış mamur çarşıdır ki sanki Bursa'nın Gelincik Pazarı'dır. Yine bir güzel kârgir yapı bedesteni vardır. İki yerde debbağhane çarşısı vardır ki bu Bitlis'te işlenen renkli sahtiyan ve çeşit çeşit danedar sağrı yeryüzünde yoktur. Ve boyahanesi yine usta boyacılarıdır ki isperék neftisi boyası bir diyara mahsus değildir. Bütün boyahaneleri hanlıktır...” (Evliya Çelebi, 2010: 134).

Burada bir de Kapan Pazarı bulunmaktadır. Kapan pazarıyla ilgili kaynak gösterilememekle birlikte kanaat odur ki, bu pazarlar ticaretin yoğun ve çeşitli bölgelere yapıldığı yerlerde bulunan büyükçe pazarlardır. *“Mîrî kapan bir yerdedir. Bütün ipekler, değerli kumaşlar, yiyecekler, içecekler ve meyveler bu kapana gelip kantardan geçip öşr-i sultanîsi alındıktan sonra satılır ki Evhadullah narhından*

fazlaya satılmaz” (Evliya Çelebi, 2010: 134). Tüm bunlarla birlikte demirci, terzi, boyahane, deri işçiliği gibi zanaatlar Evliya Çelebi tarafından oldukça övülmüştür.

“... demircilerinin yaptıkları Şeyhanî, Ma'arrâvî ve zivzik kılıçları ne Cıska Şehri'nde, ne Diyarbakır'da ve ne İsfahan işliklerinde yapamazlar.

Terzileri ister çuka ve ister başka değerli kumaşlar olsun öyle iğne vurup dikiş atarlar ki asla dikiş yeri belli değildir.

Beğenilen işlerin biri de boyahanelerinde türlü boyalar ile ipek ve gayrı şapık ipek boyalar ki Acem diyarının Lahican Şehri boyacıları öyle ipek boyayamazlar.

Bir başka beğenilen işleri de debbağlardır ki Rumeli diyarında Edirne'nin kırmızı sahtiyanı, yine Rumeli'de Öziçe mor sahtiyanı, Anadolu'da Konya ve Kayseri'nin sarı sahtiyanları meşhur iken bu Bitlis Şehri'nin sarı sahtiyanı, pamuk gülü, şeftali gülü, gökrengi, ebrî [bulut rengi], gülgûnîsi, kırmızısı, koyun pembesi, yeşil, turuncu ve meneviş [dalgalı] sahtiyanları olur ki sanki Hitâyî ve Ahmed-âbâdî kâğıt gibi parlak ve güzel sahtiyanları olur ki bir diyara mahsus değildir...

... bu şehir içinde bütün zanaat sahipleri mevcuttur” (Evliya Çelebi, 2010: 169).

Yâkût el-Hamevî'ye göre, *“Bitlis: Ahlat'a yakın bir şehirdir. Buranın bağları çoktur ve elma burada çok, iyi ve ucuzdur ve başka yerlere gönderilir...”* (Hamevî'den akt. Aylar, 2019: 86).

Verilen ifadelerden anlaşıldığı gibi Bitlis ve Ahlat İslami dönemde ticari faaliyet yönünden oldukça aktif ve verimlidir. Bunda elbette İslam Şehri olmasının da katkısı vardır. Zira tez çalışmasının ikinci bölümünde aktarıldığı üzere İslam Şehirleri'nin çarşı, pazar ve iktisadi anlayışında uzmanlaşma esas olması sebebiyle dükkanlar da uzmanlıklarına göre belirli yerlerde toplanmıştır.

Geçmiş dönemki ticari hayata ilişkin bir başka bilgiye göre:

“Tacirler ve mallar için hanlar vardır. Ticaret, yünlüler, tütün, bir çeşit palamut (gallnuts), ağaç sakızı üzerinden yapılır. Ağaç sakızı yılda 12.000 okka (1 okka: 1.282 kg) ihraç edilmekte idi. Ham pamuk İran'dan getirilmekte ve pamuklu elbiseler şehirde üretilmektedir. Hristiyanlar ticaret içerisinde zanaatkâr olarak boyama işinde ve rakı imalinde çalışırlardı.” (Kayaoğlu, TY: 53).

Başka bir benzer ifade İbnü'l Verdî'ye aittir: "*Hılât... Burada, batıda kıymeti çok yüksek olan muhteşem, uçkur üretilir. Ayrıca buranın yakınlarından kırmızı ve sarı zırnîh (zırnık) çıkarılır*" (Havkal'dan akt. Aylar, 2019: 92). Makdisî'ye göre ise Ahlat, "... fiyatlarının düşük, ağaçlarla kaplı, nehirlerle süslü en güzel şehirlerdendir" (akt. Aylar, 2019: 85). Yine Makdisî'ye göre, "*İrmîniye önemli bir bölgedir. Buradan perdeler, çok güzel desenli halılar ve başka birçok özel eşyalar ihraç edilir. Başkenti Debil'dir. Diğer şehirleri Bidlis, Hılât, Erciş, Bergiri, Hoy ve başka şehirlerdir*" (Aylar, 2019: 85).

Netice itibarıyla, Orta çağ İslami dönemde Bitlis ve Ahlat'ın iktisadi ve sosyal durumu konusunda bilgi veren seyyahlar Ahlat'ın ve Bitlis'in çok mamur ve iyi durumda olduğunu ve sınırlarında yetişen ürünleri başka yerlere ihraç ettiklerini belirtmişlerdir (Aylar, 2019: 92). Dolayısıyla bu bölgelerde, canlı bir ticari hayattan bahsetmek yanlış olmayacaktır.

Nasır-ı Hüsrev'e (1967) göre:

"... cemaziyelevvelin on sekizinde¹⁴⁴ Ahlat şehrine vardım. Bu şehir, Müslümanlarla Ermenilerin sınırıdır. ... Ahlat şehrinde üç dille konuşuyorlardı: Arapça, Farsça, Ermenice. Sanırım ki bu sebepten o şehre Ahlat adını takmışlar¹⁴⁵. Orada akçe ile alışveriş ediliyordu. ...

Cemazelulânın yirminci günü oradan kalkıp bir kervansarayına vardım. Kış pek müthişti. Dehşetli kar vardı. Halk karda, tipide anayolu bulsunlar da şehre varsınlar diye şehrin önündeki ovaya yol boyunca bir miktar kazık kakmışlardı. Oradan Bitlis şehrine vardım. Bu şehir bir dere içine kurulmuştu. Oradan bal aldık, bize sattıkları hesaba göre yüz batmanı bir dinar tutuyordu. Bu şehirde adam vardır ki dediler, bir yılda üç yüz, dört yüz tulum balı olur. Oradan bir kaleye vardık, oraya Kıf-unsur¹⁴⁶, yani "dur da bak" diyorlardı. Oradan da geçtik, bir yere vardık ki orada bir mescit

¹⁴⁴ Aylar, bu tarihi 20 Kasım 1046 olarak aktarmıştır. Bkz. Aylar, 2019.

¹⁴⁵ Benzer bir görüşü Tekin'de savunmaktadır. Ahlat'ın isminin etimolojik olarak pek çok farklı dile uygunluğunun sebebini Ahlat'ta farklı milletlerin yaşamasına bağlamışlardır. Bkz. Tekin, 2000.

¹⁴⁶ "Bu kale Kayf, yahut Kayfa kalesidir. Aynı adı taşıyan ve Araplar tarafından Re's-ül-gul denen şehir üstündedir ve şehre hâkim bir vaziyettedir. Dicle kıyısındadır. Makdisî'ye göre Meyafarıkiyn topraklarının sınır şehridir. Procope, bu kaleyi Kifaz diye anar. İranlılar buna "Gilkend" derler. Şimdi harabe halinde olan bu yere Kefendur ve bazen Türkçe olarak Dur- bak diyorlar." Bkz. (Nasır-ı Hüsrev, 1967).

vardı, Üveys-i Karani¹⁴⁷¹⁴⁸, Allah ruhunu kutlasın, yaptırmıştır diye rivayet ettiler. Oralarda dağlarda dolaşan ve selvi ağacı gibi uzun dallar kesen adamlar gördüm. Bunları ne yapıyorsunuz? dedim. Bu sopanın bir ucunu ateşe sokarız, öbür ucundan katran damlar. Bütün katranı bir kuyuya toplarız, sonra o kuyudan çıkarır, kaplara doldurur, her tarafa götürürüz dediler. Ahlat'tan sonra anılan ve burada kısaca anlatılan bu memleketler, hep Meyafarıkyn (Silvan) iline tabi memleketlerdir” (Nasır-ı Hüsrev, 1967).

Anlaşılan odur ki, Nasır-ı Hüsrev’in burada bahsini ettiği kervansaray Bitlis Rahva Ovası’nda bulunan Eleman Hanı’dır. Seyahatnamede geçtiği üzere buranın kış şartları günümüzün imkanlarında dahi oldukça serttir. Kışın görüş mesafesinin de azalmasıyla araçlar bu yol güzergahında yolda kalabilmektedir. Hatta öyle ki zaman zaman yoğun kar yağışı olduğu günlerde insanlar araçlarını yolda bırakıp yürüyerek bu yolu geçip evlerine gitmek zorunda kalmışlardır. Bu sebeple böyle bir yere eski dönemde bir han yapılmış olması, eski dönemlerin imkansızlığında aslında çok yönlü düşüncenin ve doğa ve yapı bilgisine sahip olmanın bir sonucudur.

Şehrin suyu ile ilgili olarak ise Evliya Çelebi’nin aktardığı üzere, şehrin su sıkıntısı yoktur. Ayrıca, “... hayrat sahiplerinin çokluğundan 70 adet âbıhayat¹⁴⁹ çeşmeler yapmışlardır...”. Bunlara ek olarak şehir içerisinde 41 adet sebilhaneler bulunmaktadır. Ancak Rumeli gibi mükellef yapı sebilhaneler değildir ama tamamı çarşı pazar içerisinde yer almaktadır. Bunların isimlerini şu şekilde ifade etmektedir: Hüsrev Paşa Sebili, Saraçhane Sebili ve Bezzazistan Sebili (Evliya Çelebi, 2010: 133).

Bitlis’teki sularla ilgili Seyahatnameye yansıyanlar şunlardır:

“Evvelâ tamamı 17 adet kayalı dereler ve özler içinde akan 27 adet ırmaklardır. Bunlardan başka her derede 360 adet kaynak, berrak hoş su sayılır. Ama

¹⁴⁷ Veysel Karani Türbesi’nden bahsedilmektedir. Günümüzde Siirt’in Baykan ilçesine bağlıdır. Bitlis’e sınırdır.

¹⁴⁸ Günümüzde türbe olarak da anılan Veysel Karani’nin bahsi geçmişken şunu da ifade etmek gerekir, anlatılan odur ki, Hz. Ömer zamanında (640- 642), İslam himayesine alınan Bitlis’te olduğu gibi Ahlat’ta türbe anlayışı görülebilir. İkinci bölümde ifade edildiği üzere bu durumu Şii inancı olarak ifade edenler olmasına karşın Türkiye İslam Şehirleri’nde türbe anlayışı daha ziyade saygı duyulan kişiye karşı bir nezaket gibi anlaşılabilir. Misal olarak, Sultan Abdurrahman Gazi, Hz. Ömer zamanında Ahlat’ı fethetmiştir. Burada 642’de şehit düşünce, buraya defnedilip taş mezar yapılıyor. Sonrasında yerli halk da bu mezarın etrafına cenazelerini defnetmişlerdir. Bu şekilde o bölgede bir mezarlık topluluğu oluşmuştur. 1974 yılında ise, burada bir türbe inşa edilmiştir.

¹⁴⁹ Hayat kaynağı anlamına gelmektedir. Bkz. İslam Ansiklopedisi, www.islamansiklopedisi.org.tr/ab-i-hayat, E.T. 23.11.2021.

her birinin doğuşu ve batışıyla yazsak ciltli bir kitap olur. Ancak kaynak denen akarsular tamamen küçük akarsulardır” (Evliya Çelebi, 2010: 139).

Tüm bunlarla birlikte 27 tane de tatlı su nehri bulunmaktadır (Evliya Çelebi, 2010: 139). Anlatıldığı üzere bu sular tüm evleri, bostanları ve çarşığı dolaşmaktadır. Ayrıca bu suların özellikle deri işleme dükkanlarının da önünden geçtiği ifade edilmiştir. Zira böyle zanaatlarda suyun önemi büyüktür. Nitekim şu aktarım da durumu izah etmektedir: “*nehirler Bitlis Şehri'nin dört tarafındaki yüksek dağlardan doğup şehrin bağ, bahçe ve şebekeli bostanlarını, bütün evlerini, cami, han ve hamamlarını sulayıp şehir içinde akarak Debbaghane önünden geçip batıya doğru akar”* (Evliya Çelebi, 2010: 140).

Ayrıca “*her dere ve nehirlerin sağında ve solunda kat kat kârgir yapı bağ köşkleri, kulübeleri ve çalaştan (kamuşlarla yapılmış kulübe) ufak tefek yapılmış bağ evleri vardır ki ... tamamı 12.000 bağdır, evlerdir ve kulübelerdir. Memleket halkının eşrafi, seçkini, küçüğü, büyüğü yaz aylarında, zengini ve yoksulu şehirden bu bağlara göçüp tam sekiz ay bağ faslı ... ederler. Her bağ türlü türlü sanatlı havuz ve şadırvanlar ile bezenmiş, türlü türlü yüksek yapılar ile donanmış olup çok büyük bir şehirdir, ama dağıniktır. Zira bağları gayet geniştir.*

Çok eski devirlerden beri bu bağlar öyle gölgelik İrem Bağlarıdır¹⁵⁰ ki sanki cihan yarısı İsfahan hıyâbânıdır. Bu bağların övülmesinde dil kısa kalır. Ama çok çok bakımlı İrem Bağları genellikle Yakubî Ermenileri elindeki her biri kale gibi kârgir duvarlı ve kepan kuleli bağlardır. ...

Ve her bağda bâz evi derler birer çeşit haneleri var ki içine bir adam girse hayran olur, sanki her biri birer Çin nigârhanesidir ki koku cinslerinden yüz binlerce türlü çiçeklerin hoş kokularından insanın dimağı kokulanır.

Bu bağların bütün meyve ağaçları düzen üzere satranç nakşı tarh olup dikilmiştir.

Ve hıyâbân-ı rez dedikleri üzüm asmalarını kamuştan örülmüş kafesler üzere yol yol üzüm hıyâbânı etmişlerdir ki bemâdem bunların gölgesinde gezip dolaştıkça rahatlar ve dinlenir” (Evliya Çelebi, 2010: 144- 145).

¹⁵⁰ Evliya Çelebi Seyahatnamesinde buranın dışında da şehirde dinlenme yerleri ve mesire alanı bulunduğunu ifade etmektedir. Bkz. 2010: 172- 174.

Bu bağda Han'ın da sarayı bulunmakla birlikte seyri güzel yüksek köşk ve kasırların bulunduğu da anlatılarda yer almaktadır.

“Sadece hurma, cümme, muz ve serv yoktur. Yoksa bütün ağaç türleri mevcuttur. Hatta bazı gölgelik ve köşelerde limon ve turunc fidanları vardır. Kış mevsiminde keçeler ile sarılıp korunurlar. Bu hıyâbânda türlü türlü ibret verici seyirlik yüksek köşkler var ki her biri birer hâzineye yapılmaz meliklere mahsus Havemak kasırlarıdır. Hatta bir kasrın tarzı tavrı bir kasırda yoktur. Her biri birer diyarın üstadlarının işidir. Burada olan havuzlar, fiskiyeler ve selsebiller Rum'da yoktur. Ve her havuzun dört tarafında değerli küçük taşlardan öyle renk mermerler döşenmiştir ...” (Evliya Çelebi, 2010: 152- 154).

Oldukça detaylı olarak betimlenen bağda, bir de bağ hamamı bulunduğu ifade edilmiştir. Hamam unsurunun İslam Şehirleri için vazgeçilmez bir unsur olduğu buradan da anlaşılabilir.

“Üç tarafı tamamen İrem Bağı'dır. Camekânın bütün pencereleri bahçeye bakar Fahrî oyması gibi tunç ve demir şebekeli pencerelerdir ve Arabî oyma pencere kapakları var ki Tebriz'den Acem hanları hediye göndermiş. Bütün kapakların oymaları içine siyah ham amber dolmuştur. Dışarıdan sabâ rüzgârı vurdukça camekânda olan adamların dimağları kokulanır. Bu camekânın dört tarafı baştan başa türlü türlü Çin kâşîsi [çini] ve fağfürudur.

Yüksek kubbesinin çevresinde ve bütün pencerelerinin alt kısımlarında Çin kâşîsi içinde Muhammed Rıza-yı Tebrizî'nin hattıyla Fuzulî'nin Hamam Kasidesi büyüleyici güzellikte yazılmıştır...

Bu camekânın ta ortasında âbıhayat ile dolu şadırvanları 300 yerden kubbeye doğru fışkırmaktadır. Ve döşemesi Mısır tarzı baştan başa renkli ham mermerdir ki bukalemun nakşıdır. Bu havuzun ortasındaki fiskiye ta kubbenin zirvesinde cam tasa vurup ondan aşağı akar...

Bu camekândan içeri girince sovucluk dedikleri büyük bir kubbe daha vardır, ama ortasında havuz ve şadırvanlarının akarsuları tamamen sıcaktır. ...

... içeri sıcak hamamdır ki insan girse sanki nur içine girmiş olur. Zira göklere baş çekmiş yüksek kubbesinin etrafında asla duvardan eser yoktur. Hemen bu büyük kubbe tamamen uzun sütunlar üzerine konulmuş yuvarlak bir kubbedir. ...

Bu hamamlardan dışarısı tamamen İrem Bağı'dır ki binlerce bülbüllerin inleyiş ve feryatları duyulur. İnsanlar yıkanırken bülbüller yavrularına gıda verdiği görülür, bütün ağaçların çiçekleri ve hoş ve tatlı sesli kuşların yuvaları seyr olunur. Zeminde olan otların, bitkilerin ve diğer çiçeklerin boyları ve renkleri görülür.

Bu hamamın ortasında büyük bir havuzu var, dört tarafında fiskiyeler fışkırır, ortasındaki fiskiye ise ta kubbedeki tasta son bulup ondan aşağı baş aşağı sıcak su havuz içine dökülür. Bu havuz içinde kırmızı gül yaprakları ve karanfil yaprakları yıkananların vücutlarına yapışıp güzel kokuları insanın beynini kokulandırır. ...

Bütün lüleleri altın ve gümüşdür, taslar da öyle ve fiskiyeler de tamamen saf gümüştedir. ...

Ve kubbenin eteklerinde nice çeşit hüsn-i hat kitabeler üzere hamama dair beyitler yazılmıştır. ...

Ve nicesi türlü türlü micmereler ve buhûrdanlar ile öd ve anber yakıp hamam içi tamamen koku ile dopdolu olur.

Kısacası bu hamamın, büyük sarayın ve İrem Bağı'nın övgüsünde dil kısa kalır. Zira bu yazılan ibret verici yapıların hurdekârlık sanatlarında, letâfet, incelik ve güzelliklerinde asla benzerleri yok, seyre değer son tarz bir hamamdır ki bu hakir 41 sene seyahatinde dengini, benzerini görmemiştir. ...

Revan fatihi Murad Han bu hamama girip soğuk suları gülsuyu ve sıcak suları buhûrsuyu akmış... ” (Evliya Çelebi, 2010: 154- 156).

Bahsi geçen bağ hamamının manzarasının, İrem Bağları olduğunu ve penceresinden kuşların görüldüğünü, bülbüllerin yavrularını besledikleri ifade edilmiştir. Anlatıma göre, hamamın ortasında içerisine sıcak su akan büyük bir havuz bulunmaktadır. Havuz içerisine yıkananların güzel kokması amacıyla gül ve karanfil yaprakları atılmaktadır.

Evliya Çelebi aynı zamanda Bitlis'in toplumsal yapısına da dikkat çekmiştir. Bitlis'te on yedi tane Müslüman mahalle ismi saymaktadır ve mahallelerin tamamen Müslüman olduğunu vurgulamaktadır. Arabî ve Ya'kubî Ermeni mahallelerinin ise on bir tane olduğunu belirtir. Ayrıca Bitlis'te, Yahudi, Fireng ve Rum yoktur, Ermeniler bulunmaktadır ve Ermenilerin hepsi de zengin bezirgânlardır. Ayrıca Bitlis'te bulunan

kiliseler de Yarmenî Kilisesi'dir. Burada kiliselere vank denilmektedir (Evliya Çelebi, 2010: 133- 137).

Evliya Çelebi son olarak Bitlis ile ilgili toplumun ne denli misafirperver olduğunu yemek dağıtılan yerler ve imarethaneleri anlatırken şu şekilde ifade etmiştir: Buraların bozulup yerle bir olduğunu ancak Ramazan ve Aşure ayında çorba çıktığını belirttikten sonra aslında Bitlis'te buna bile ihtiyaç olmadığını zira bütün evlerin kapısının gelen gidene açık olduğunu ve ziyaretçilere nimetlerinin bol olduğunu ifade etmektedir (2010: 172).

20.yüzyılda Bitlis'te kale ve çarşının şehrin merkezinde bulunduğunu, dolambaçlı yollardan evlere çıkıldığını ve çarşının sıkışık olduğu bilinmektedir. Bu sıkışıklık dolayısıyla şehir merkezi ile şehrin idari unsurlarının bölünerek şehirde farklı bir yerde konumlandığı ifade edilmiştir.

“Günümüzde Bitlis şehrinin çekirdeğini kalenin hemen eteğindeki dar ve dolambaçlı sokaklar boyunca sıralanmış evlerle çarşıdan meydana gelen sıkışık kesim oluşturur. Şehrin en önemli tarihî eserlerinden olan Uhucami de şehrin bu en alçak kesiminde yer alır. ... Bitlis'in vadinin tabanında kurulmuş mahalleleri yeşillikler içinde uzanırken yüksekteki mahalleler çıplak olan tepelerin yamaçlarında birbiri üzerinde sıralanır. Çoğunlukla tek katlı, sıkışık ve düzensiz bir yapı gösteren çarşının, şehrin en alçak kesimini işgal etmesine karşılık idarî merkez kalenin kuzeyindeki Gökmeşdan denilen yüksek bir düzlükte yerleşmiştir. Bunun sonucunda da idarî merkezle ticaret merkezi Türkiye'nin başka şehrinde pek rastlanılmayan bir şekilde birbirinden ayrı düşmüştür. Sonradan idarî merkezin çevresinde de daha küçük bir iş merkezi oluşmuştur” (Tuncel, 1992: 227- 228).

Bitlis hakkında verilen bilgilerden sonra Kubbet'ül İslam Ahlat'a da yer vermek faydalı olacaktır. Bitlis'e bağlı olan Ahlat ilçesinin isminin nereden geldiğine dair dört tez çalışmasında yer veren Tekin, bu tezlerin içerisinde birini daha makul bulmaktadır. Nasr-ı Hüsrev'den aktarılan Ahlat'ın ismi hakkındaki bu teze göre; Nasr-ı Hüsrev Tuğrul Bey zamanında, Kasım 1046 yılında Mısır'a gitmek üzere Tebriz'den yola çıkar. Cemaziyelevvelin 18'de Ahlat'a vardığında, halkın Arapça, Farsça ve Ermenice konuştuğunu görür. Ahlat isminin de dayanağını bu çeşitlilikten aldığını belirtir (Tekin, 2000: 14). Evliya Çelebi ise Ahlat'ı Ahlad olarak seyahatnamesine

yansıtmıştır ve buranın isminin şehrin yapıcıları olan Âd kavminden geldiğini ifade etmektedir. “*Bütün tarihçiler bu eski şehre Dâr-ı Büleh (Büleğ yurdu) demişler, yani oğuz taifesi şehridir. Acem tarihçileri bu eski şehre Erzen-i Ahlat (Ahlat Erzeni) demişler. Gerçekten de erzeni, yani dansı çok olur*” (2010: 188).

Karamağaralı’nın ifade ettiği üzere Nasr-ı Hüsrev’e benzer olarak Zekeriyye Kazvini’de yüksek tabakanın Farsça, halkın Türkçe azınlığın ise Ermenice konuştuğunu ifade etmektedir (1975’ten akt. Tekin, 2000: 15). Ahlat ismini etimolojik olarak da incelendiğinde bu tez doğrulanmış olmaktadır (Tekin, 2000: 15).

Kubbet’ül İslam ismi ise, “*İslamiyetin Kubbeleri*” anlamına gelip, bu niteliklere sahip şehirler için kullanılmaktadır¹⁵¹. Bitlis’in komşusu olan Muş’un Bulanık İlçesi’ne bağlı Abri köyü önceki dönemlerde Ahlat’ın ilim yuvası olarak anılmaktadır. Rivayet odur ki, bahsi geçen dönemde nüfusu 300 bin civarındadır. Abri ve Ahlat içindeki ilim yuvalarında yetişen bilim insanları Ahlat adını bütün dünyaya tanıtırılar. Bu sebeple Ahlat, Kubbet’ül İslam¹⁵² olarak anılmaktadır (T.C. Ahlat Kaymakamlığı, t.y.). Bu unvana Ahlat’ın layık olduğunu Evliya Çelebi’nin şu ifadelerinden de anlaşılmaktadır: Ahlat, “... âlim ve sâlihler ocağı bir eski diyardır ki Allah imar eyleye, âmîn” (2010: 203).

Ahlat’ın İslam Şehirleri arasındaki yeri yalnızca ilmi anlamda sınırlı kalmayıp aynı zamanda tarihi yapılarıyla da ne kadar önemli bir konumda olduğunu göstermiştir. Camileri, mezarlıkları, kalesi ve daha birçok yapıyla derin bir tarihe ev sahipliği yapmıştır. Kayaoğlu’nun (t.y.) belirttiğine göre, 19.yüzyılda Ahlat, meyve bahçelerinin içerisinde olarak anlatılmıştır.

“... Gölün yaklaşık ½ mil kıyısında, suya doğru hafif bir eğilimli yerde dolaştık. 2 mil sonra Ahlat kasabasını gördüğümüzde burası doğu, kuzeydoğu yönünde 5 mil uzaklıkta idi. Ahlat bir bey tarafından yönetilen yaklaşık 1000 haneli

¹⁵¹ “... Türkiye’nin Bitlis ilindeki Ahlat, Afganistan’ın Belh ve Özbekistan’ın Buhara kentleri, bu şekilde anılan yerleşimlerdenidir.” Buhara şehri bazı kaynaklarda Merv olarak geçmektedir Bkz. www.ahlat.gov.tr/ahlat-tarihi, E.T. 20.11.2021.

¹⁵² İslamın kubbesi anlamına gelmektedir. Aynı zamanda Belh şehrinin diğer adı olarak da kullanılmaktadır. Bkz. Osmanlıca Türkçe Luggat, www.luggat.com/kubbet-%C3%BCI%20islam/1/1, E.T. 23.11.2021.

bir kasabadır. Van Gölü'nün kuzeybatı ucundan yaklaşık 1 mil mesafededir. Meyve bahçelerinin içindedir” (Kayaoğlu, t.y.: 55).

Ahlat ile ilgili mutlaka değinilmesi gereken tarihi yapılardan ilki Selçuklu Mezarlığı'dır. Ahlat Selçuklu Meydan Mezarlığı 210 bin metrekarelik bir alanı kaplamaktadır. Türk-İslam mezarlıkları içerisinde büyüklük açısından dünyada 3. sırada, Türkiye'de ise ilk sırada yer almaktadır. Mezar taşlarının doğu yüzünde metfunun kimlik bilgileri, bazı örneklerde ise metfunun nereden geldiği ve mesleki bilgiler yer almaktadır. Ayrıca, Orta Asya Türk kültüründe görülen çift başlı ejder motifi, değişik sıra ve örgülerde mukarnas süslemeleri de yer almaktadır. Batı yüzünde ise, mezar taşı yapan sanatkârın adı, Kuran-ı Kerim'den ayetler ile palmet, kandil, geometrik motifler ve bitkisel süslemeler bulunmaktadır. Sanduka kısmında ise daha çok ölümü hatırlatan hadis-i şerifler yer almaktadır. Selçuklu mezar taşları Orhun Abideleri ile benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik, Orta Asya Türk kültürünün Ahlat'ta devam ettiğini ve bu kültürün burada kalmayıp Ahlat'tan Anadolu'ya yayıldığını göstermektedir (Ahlat Kaymakamlığı, t.y.). Mezarlık adeta bir sanat eseri niteliğindedir. Ahlat'ın kendi taşından yapılmış olan büyük mezar taşlarının üzerinde yazan yazıtların ise bir kısmı okunabilirken bir bölümü ise tahrip olduğundan okunamamaktadır.

Mezarlıkla ilgili Evliya Çelebi'nin vermiş olduğu bilgiye göre, büyüklüğünden dolayı bir günde zor geçilmekle birlikte bütün nurlu mezarlarının kubbelerinin kapılarının üzerinde veya mezar taşlarının üzerinde yahut mermer sandukaları üzerinde bütün ölümlerin isimleri celî hat ile mermerlere yazılmıştır (2010: 198). Ancak burada kastedilen mezarlığın Selçuklu Mezarlığı olup olmadığına dair net bir ifade bulunmamakla birlikte, Ahlat ve çevresi düşünüldüğünde günümüzde Selçuklu Mezarlığı'ndan daha büyük bir mezarlık bulunmaması dolayısıyla, buranın Selçuklu Mezarlığı olduğu kaanati ağırlık kazanmaktadır.

Ahlat'ta İslam Şehirleri bağlamında ele alınabilecek yapılardan biri de Ahlat kalesidir. Bu kale ile ilgili Evliya Çelebi'nin aktardığı üzere, göl kıyısında göle bakan tarafta üç kapısı olan dörtgen şekilli bir kale olduğudur. Bu kapının üzerinde ise, 1562-1563 yılına ait “*Aceb makâm-ı latîfzehî binâ-yı metîn*” yazmaktadır (2010: 192). Mealen: “*Bu kapının derya tarafı kabledir*” yazmaktadır.

Kale içerisinde 350 tane temiz toprak ile örtülü hane, Süleyman Han'ın bir cami, bir hamamı, bir hanı ve 20 kadar da dükkânı vardır. Müftüsü, nakibi, kethüdayeri ve serdarı olmamakla birlikte şahbenderi, bâcdârı, muhtesibi ve subaşı vardır. Evliya Çelebi, Ahlat'tan harap şehir¹⁵³ olarak söz eder ve şöyle der:

“Bu harap şehir içinde nice yüz büyük kubbeler ile yapılmış güzel camiler var ki sanki henüz mimar ve mühendis elinden kurtulmuş eski camilerdir. Bütün kubbeleri taştan yapılmıştır. Bazılarının kubbeleri kireç ile örtülmüş mamur camilerdir, ancak cemaatten mahrumlardır, güvercin, karga ve baykuş yuvaları olmuş camilerdir” (2010: 193).

Seyahatnamede “... güvercin, karga ve baykuş yuvaları olmuş” şeklinde aktarılan camilerden bazıları şunlardır: İskender Paşa Cami¹⁵⁴, Kadı Mahmut Cami¹⁵⁵, Emir Bayındır Cami ve Kümbeti¹⁵⁶’dir. Bu camilerden Emir Bayındır Cami ve Kümbeti, Evliya Çelebi Seyehatnamesi’nde Emir Kay Cami adıyla anlatılmaktadır. Ancak Evliya Çelebi’nin aktarım yaptığı yıllarda bu caminin kümbeti olmadığı düşünülmektedir.

“Emir Kay Camii adlı bir mamur cami var, meydanda kalmış. Dört tarafının duvarları ta çatısına kadar öyle parlak ve cilâlı duvarlardır... . Bu cami sahibi Emir Kay bu eski şehrin muharriri [yazıcısı] olduğundan camiin dört tarafındaki duvarların yüzüne bu şehir içinde ne kadar bin cami, mescit, medrese, han, hamam ve çarşı, kısacası ne kadar güzel yapı var ise cami duvarına mühür hattı gibi ... bütün büyük yapılar yazılmış ...” (Evliya Çelebi, 2010: 193).

Ahlat gibi harap olmuş şehirleri sıralayan Evliya Çelebi, bu şehirlerin evliyâ ve enbiyâ burcu olduğundan insanların üzüldüğünü ifade eder. Ona göre oysaki, dünya hâli zaten böyle, bir tarafı mamur ve bir tarafı harap olmadadır. Bu noktada Evliya

¹⁵³ Evliya Çelebi harap olmuş büyükşehirleri de şu şekilde ifade eder: “... Küfe Şehri, eski Bağdad Şehri, Musul Şehri, Miyâfârikin Şehri, Irak-ı Arab’da Antakiye Şehri, Mısır vilâyetinde İskenderiye Şehri ve Askalân Şehri, Taberistan Şehri, Busrâ-yı Havran Şehri, Tarsus Şehri, Anadolu vilâyetinde Balat Şehri, Melas Şehri, Ayasuluk Şehri, Aydıncık Şehri, (—) (—) (—) (—) (—) (—) (—) Rumeli’de Atina Şehri, Kavala Şehri, Kırım diyarında Eski Kırım, İnkirman Şehri ve Elburz Dağı eteklerinde Irak-ı Dâdyân” Bu harap kalmış şehirlerden biri de Ahlat’tır (Bkz. Evliya Çelebi, 2010: 197).

¹⁵⁴ 1584 yılında Mimar Sinan’a yaptırıldığı tahmin edilmektedir. Yavuz Sultan Selim döneminde yaptırılıp Kanuni döneminde ise genişletilmiştir. Bkz. www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecek yer/skender-pasa-camii--ahlat, E.T. 24.11.2021.

¹⁵⁵ 1584 yılında kale içinde yapılmıştır. İskender paşa caminin karşısında yer almaktadır. Bkz. Türkiye Kültür Portalı.

¹⁵⁶ 1477 yılında yapılmıştır.

Çelebi, Veysî Efendi Vâkı'anâme'sinden alıntı yapar: “*Cihan ne zaman doğru dürüst mamur ve âbâdan olmuştur?...*” diye sorar. Devamında ise Ahlat şehrinin hikayesine yer verir (Evliya Çelebi, 2010: 197- 198):

“Bu eski Ahlat Şehri tâ Firavun zamanında da mamur, şenlikli cihan yarısı bir şehir imiş. Firavun, Mısır ülkesinde hâşâ tanrılık davasına kalkıştığında bu Ahlat Şehri'ni sahibi olan padişah, Firavun'un tanrılık iddiasında olduğunu işitince gülümseyerek: "Zavallı Firavun, Mısır gibi küçük bir beldeye sahip olmakla tanrılık davası eder. Ya benim büyük Ahlat'ıma hâşâ sahip olsa acaba ne olmak davasını ederdi ki!" diye Ahlat şahı böyle münasebetsiz söz eder. Yani Ahlat Şehri o derece mamur imiş ki uzunluğu üç menzil ve derinliği iki menzil yerlerde hâlâ yapı kalıntıları bellidir”.

Harap olmuş şehir olarak tasvir edilmesine rağmen, Bitlis'te olduğu gibi Ahlat'ta da zırnığın bol olduğu anlaşılmaktadır. Ahlat'ta bulunan zırnık renkleri ise kırmızı ve sarıdır. Sarı zırnık, Ahlat'tan Rumeli'ye, Anadolu'ya, Arabistan ve Acem diyarlarına gitmektedir. Ancak esas batı memleketlerine¹⁵⁷ gönderilmektedir zira, kimyacıların ifade ettiğine göre sarı zırnıkı saf bakıra koyup nice maddelerle karıştırınca gerçek altın olur inancı hakimdir (2010: 203).

Netice itibarıyla anlaşılmıştır ki, Bitlis ve Ahlat şehirleri Hz. Ömer'in halifelik döneminden günümüze değin İslam Şehri unsurlarının tümünü barındırmaktadır. Bu bağlamda iki şehrin de İslam Şehri olarak saha araştırmasına dahil edilmesi uygundur.

3.2.2. Diyarbakır

Diyarbakır ile ilgili ulaşılabilen en eski Asur kayıtlarında Diyarbakır, Amid veya Amedi olarak anılmaktadır. Sonraki dönemlerde ise birkaç farklı isimle daha anıldıktan sonra Diyarbekir denilmeye başlanmıştır. Atatürk, 15 Kasım 1937'deki ziyareti sonrasında buranın nihai ismi Diyarbakır olmuştur. Bu isim yakın bir zamana kadar ise Erbil, Harran, Erzen, Cizre, Hani, Ceylanpınar, Hasankeyf, Habur, Rakka, Şanlıurfa, Muş, Sincar, İmadiye, Siirt, Nusaybin, Mardin'i kapsayan büyük bir bölgenin ismi olarak kullanılmıştır (Akbulut, 1995: 1-6). Şehir merkezinde konuşulan

¹⁵⁷ Evliya Çelebi Batı memleketlerini Frenistan olarak ifade etmektedir. Bkz. 2010: 203.

dil Türkçe, Kürtçe, Farsça ve kısmen de Arapça iken, kırsal alanda konuşulan dil ise yaygın olarak Kürtçe'dir (Beysanoğlu, 1963: 60; Pıçak& Eroğlu, 2018).

Şehrin ilk ismi olan Amid isminin kaynağı hakkında Bekrî'nin Selh'ten aktardığına göre, Hz. İbrahim'in torununun oğlu Âmid'ten gelmektedir¹⁵⁸ (Günkut, 1939: 93). Bu konuda başka rivayetler de vardır ancak görüş odur ki, Diyarbakır gibi İslami bir şehrin isminin yine İslami bir gerekçesi olmalıdır.

Diyarbakır'da Bitlis'in ev sahipliği yaptığı devletlerin hemen hemen neredeyse tümünün hükümdarlığı altına girmiştir. Bu durumda sınır olarak birbirlerine yakın olmalarının etkisi vardır. Bu tarih benzerliğine şaşırılmamak gerekir zira; Diyarbakır ve çevresinin ortak tarihe sahip oldukları gibi bazı yerleşim yerlerinin sınırları da günümüzde Bitlis'e dahil iken eski dönemde Diyarbakır'ın sınırları içerisinde yer almaktadır. Bunlardan biri Bitlis'in Hizan ilçesidir. İzah edilen bu tarih birlikteliği ve komşu yerleşimler olma durumlarından sonra, Diyarbakır'da İslam hakimiyeti öncesinde kimlerin hükümdarlık kurduğunu belirtilecektir.

Diyarbakır'a M.Ö.3000'de bölgenin ilk medeni topluluğu olarak bilinen Hurriiler egemen olmuştur. Sonrasında Naramsinler ve daha sonrasında tekrar Hurriilerin egemenliği devam etmiştir. Hurri boyları Hurri ve Mitaniiler olarak ikiye ayrılınca Mitaniiler Diyarbakır'a hâkim olmuştur. Mitaniilerin egemenliği M.Ö. 13. yüzyılda Asurlular tarafından sona erdirilmiştir. Asur egemenliği kesintili olmakla birlikte M.Ö. 7. yüzyıla kadar devam etmiştir. M.Ö. 900 ila 825 yıllarında Bit- Zamani buraya hâkim olmuştur. M.Ö. 825'te Asurlular tekrar hakimiyet kurmuşlardır ancak M.Ö. 775'te Urartuların hakimiyeti ile kesintili bir şekilde M.Ö. 653'e kadar sürmüştür. M.Ö. 625'te ise Medler Diyarbakır'a hâkim olmuştur. M.Ö. 550'de ise Perslerin hakimiyeti başlamıştır. M.Ö. 331'de ise İskender'in hakimiyeti başlamıştır. M.Ö.77'de Büyük Tigran'ın hükümdarlığı söz konusu olmuştur. M.Ö. 69 ile M.S. 53'te Roma, Diyarbakır'da hakimiyet kurmuştur. 387 yılında Roma ve Sasaniler arasında bir anlaşma yapılarak Mezopotamya bölünmüştür. Buna göre, Erzurum, Erzincan, Tunceli, Elâzığ, Diyarbakır ve Mardin bölgeleri Roma'ya Kars bölgesi Sasanilerin idaresine verilerek Karin (Erzurum) Martiropolis (Silvan) Roma sınır

¹⁵⁸ Hz. İbrahim'in oğlu Medyen'in oğlu Belenda'nın oğlu Âmid'tir. Bkz. Günkut, 1939: 39- 41.

şehirleri olmuştur. 395 yılında Roma İmparatorluğu ikiye bölünmüştür ve Diyarbakır bölgesine hâkim olan Roma, Doğu Roma Bizans İmparatorluğu ismini almıştır. 502 tarihinde ise Diyarbakır Sasanilerin eline geçmiştir (T.C. Diyarbakır Valiliği, t.y.).

Diyarbakır'ı İslam hâkimiyetine alan kumandan ise, Bitlis'te olduğu gibi Diyarbakır'da da İyaz Bin Ganem olmuştur. Fetih tarihi ise, 639 olarak belirtilmektedir. Yine Bitlis ve Kubbet'ül İslam Ahlat başlığı altında da ifade edildiği üzere, bu tarih Hz. Ömer'in halifelik dönemine ve Bitlis ve çevresinin dolayısıyla Diyarbakır'ın da İslam hakimiyetine alındığı tarih olarak karşımıza çıkmaktadır.

Diyarbakır'ın Müslümanlar tarafından fethinin ardından şehirdeki Mar Toma Kilisesi ibadet ihtiyacını karşılamak amacıyla camiye çevrilmiştir.¹⁵⁹ 661 yılında son halife olan Hz. Ali'nin vefatı üzerine halifelik Emevilere geçmiştir ve dolayısıyla Diyarbakır'da da Emevi hükümdarlığı başlamıştır. Bu hükümdarlık 750 yılına kadar devam etmiştir (T.C. Diyarbakır Valiliği, t.y.). Kısaca Diyarbakır'a Müslümanların hâkimiyet tarihleri şu şekildedir: Üç Halife Devri (639- 661), Emeviler (661- 750), Abbasiler (750- 869), Şeyhoğulları (869- 899), Abbasiler (899- 930), Hamdaniler (930- 978), Büveyhoğulları (978- 984), Mervaniler (984- 1085), Büyük Selçuklular (1085- 1093), Suriye Selçukluları (1093- 1097), İnaloğulları (1097- 1142), Nisanoğulları (1142- 1183), Hasankeyf Artukoğulları (1183- 1232), Eyyubiler (1232- 1240), Anadolu Selçukluları (1240- 1302), Mardin Selçukluları (1302- 1394), Timur Hakimiyeti (1394- 1401), Akkoyunlular (1401- 1507)¹⁶⁰, Şah İsmail İdaresi (1507- 1515), Osmanlı Devleti (1515- 1923) (Akbulut, 1995:2; Tuncer, 2015: 13; Gabriel, 2014: 91-92).

Mervanîler döneminde tahribata uğrayan, Diyarbakır Surları, Kalesi ve On Gözlü Dicle Köprüsü onarım görmüştür. Artukoğulları döneminde de imar faaliyetlerine kültürel faaliyetler de eklenmiştir. Burçlar inşa edilmiştir ve iç kalede de Artuklu Sarayı inşa edilmiştir. Yavuz Sultan Selim döneminde ise Osmanlı

¹⁵⁹ Her şehirde olduğu gibi buradaki camiye de Ulu Cami adı verilmiştir.

¹⁶⁰ “Diyarbakır da Akkoyunlulardan kalma birçok cami ve medrese bulunmaktadır. Bunların en önemlileri süslü minaresiyle Safa Camii ve dört sütun üzerine oturan minaresi ile Şeyh Matar Camiidir.” Bkz. www.diyarbakir.gov.tr/diyarbakir-tarihi , E.T. 23.11.2021.

hakimiyetine giren Diyarbakır, büyük bir eyaletin merkezi haline gelmiştir. Kanuni döneminde ise iç kale genişletilerek su kemeri inşa edilerek Hamravat suyu buraya getirilmiştir. Ayrıca hanlar ve kervansaraylar yapılarak ticaret hayatı canlandırılmıştır (T.C. Diyarbakır Valiliği, t.y.). Ancak Diyarbakır tarihinde dikkat çeken husus, surların sıklıkla onarım görmesi hadisesidir.

Surların ve kalenin onarımı ile ilgili, Memlûkler adına vergi tahsildarı olarak 1280’de Halepten Diyarbakır’a gelen İzzeddin İbn Şeddad şunları ifade etmiştir:

“... Amid şehri, Dicle Nehri üzerinde olup çevresi iki ayrı sur tarafından çevrelenmiştir. Biri büyük sur diğeri ise ona göre daha küçük olup set gibidir. Bu ön set şeklindeki suru Eyyubi Hükümdarı Melik Kamil şehri hâkimiyeti altına aldığı esnada yıktırdı ve enkazını büyük surun güçlenmesinde kullandı.

Bu surun burç sayısı atmış olduğu gibi kapı sayısı da beştir. Bu kapılar Tell kapısı, Su(Dicle) kapısı, Rum kapısıdır ve bir kapı da surun içindedir. (Artuklu) Melik Salih Mahmud, Ayn Sora Pınarı’na nazır tepeye bir kale inşa ettirmişti. Şehir suru, demir silahların işlemediği dayanıklı siyah bir taştan yapılmıştır. Üzerinden beş tane küçük at geçebilirdi. Anlatıldığına göre Ebu Musa İsa b. Şeyh Amid şehrinin yönetimini ele geçirince Abbasi Halifesi Mutezid 899 senesinde buraya sefer düzenledi ve şehri kuşattı. Savaş sonunda şehri ele geçirince surların boyunu alçalttı. Bir süre böyle kaldı. Daha sonra günün birinde şehirde hamallık yapan İbn Dimne adında biri, sırtında buğday sepetiyle surun yanından geçerken dinlenmek için sepeti yere indirip oturmuş ve suru izlemeye başlamıştı. Surun kısa olduğunu görünce, ‘ne sağlam bir yapı ama keşke şu yüksekliği bu kadar az olmasaydı! Allah’ım şayet günün birinde beni bu şehre yönetici yapacak olsaydın ben surun yüksekliğini bir adam boyu kadar daha artırırdım’ dedi. Zaman yapacağını yaptı ve düşük tabakanın yemeğini soyluların evlerine indirdi. (Mervanilerden) Mumehhidüddeve hükümdar olup devletinin anahtarlarını ve ülkesinin yönetim işlerini İbn Dimne’nin eline bırakınca İbn Dimne sözünü tuttu ve adağını yerine getirdi. Suru yükselttiği gibi ön suru da inşa etti” (1285).

İzzeddin İbn Şeddad’ın (1991) 1285 yılına ait olan notlarının devamında, “Mevani hükümdarı Nizameddin Ebu’l-Kasım Nasr b. Nasireddin b. Mervan döneminde Amid surlarının birçok yeri tamir edildi. Bu tamir edilen yerlerin içten ve

dıştan üzerine hükümdarın adı yazılmıştır” şekliyle aktarmıştır. İbni Şeddad anlatısında surların oldukça sağlam siyah bir taştan yapıldığını vurgulamaktadır. Bu taş Diyarbakır’a özgü düzenli kesme taştır. Ve yine anlatıldığı üzere, surun yüksekliği artırılarak mevcut sura bir de ön sur eklenmiştir. Mervaniler tarafından surların tamiri sonrası, yaklaşık 3 yüzyıl sonra, Matrakçı Nasuh, Diyarbakır şehrinin detaylı bir minyatürünü kaleme almıştır.

Şekil 3.2. Matrakçı Nasuh’un 16. yüzyılda Diyarbakır’ı gösteren minyatürü.



Kaynak: Osmanlı Minyatür Müzesi, E.T. 02.12.2021.

Fotoğraftan anlaşılabacağı üzere tüm Diyarbakır’ın çevresi surlarla çevrilidir. İslam Şehirleri’nde önem verilen su kaynağı olarak şehrin yanından geçen Dicle Nehri görünmektedir. Diyarbakır Kalesi ise çepeçevre tüm yerleşimi sarmıştır. Kale ile ilgili bazı seyyah notlarında değişik tasvirler yapılmıştır. Bu tasvirlerden biri, 1507 yılına aittir. Anlatımda:

“... Bu kaleden (Urfaya bağlı Cumlin Kalesi) üç günlük bir yolculuktan sonra, tarihçilere göre İmparator Konstantin tarafından yaptırılan ve çapı on veya on iki mili bulan büyük Kara Amid şehrine vardım. Şehir siyah taştan yapılmış surlarla çevrili olup konumundan ötürü boyanmış gibi bir görüntüsü vardı. Toplamda üç yüz altmış burç ve kuleye sahiptir. Surun etrafını surf zevk için iki kez dolaştım. Çok farklı

formlardaki burçlar ve kulelere bakınca anladım ki geometri uzmanı olmayan biri bu surlara bakmaktan zevk alamaz. Çünkü surlar çok muhteşem yapılarıdır. Birkaç yerinde imparatorluk sembolü olan çift başlı ve çift sorguçlu kartal (karakuş) figürünün oyulduğunu gördüm” (Barbaro, 2010).

Fotoğraf 3.6. Yedi Kardeş Burcu.



Kaynak: Süleyman Sezgin, 1928.

Barbaro’da İbn Şeddad gibi Diyarbakır kalesinin siyah taştan yapıldığını vurgulamaktadır. Hatta ilk gördüğünde kaleyi siyaha boyanmış zannettiğini de ifade ederken surların bazı yerlerinde çift başlı kartalın olduğunu tasvir etmiştir. Nitekim bu tasvir doğru olmakla birlikte çift başlı kartallardan biri fotoğraftaki yedi kardeş burcunda bulunmaktadır. Evliya Çelebi ise Diyarbakır kalesini anlatırken şu ifadeleri kullanmıştır:

“Kara Âmid Kalesi: Öyle ünlü sağlam ve dayanıklı olan kale, Şattularab kıyısında göklere baş çekmiş Fıskayası denen yer yüzünde çok ünlü yüksek tepe üzerine sert siyah taş ile kurulu sağlam bir kale, bu eğri suratlı felekte yüksek bir kaledir. Gerçi yalçın kaya üzeredir ama yüksek dağın en tepesi geniş yeşillik ve lalelik bir alandır. Kalenin doğu ve kuzey tarafına eğimli semti göklere baş kaldırmış kayalar üzere olan Fıs mağaraları bu yüksek kalenin altındadır. ... Büyük nehrin iki tarafı güllük güllüklük, bağ, bostan ve reyhanlıktır ki her sene beş altı ay Diyarbakır halkının Şattularab faslı ettiği dinlenme yerleridir. Yeryüzündeki dinlenme yerleri içinde bu da ünlü bir gezinti ve eğlence yeridir” (Evliya Çelebi, 2010: 54).

Evliya Çelebi’de kalenin siyah ve oldukça sağlam taştan yapıldığı ifade etmekle birlikte Dicle Nehri’nin her iki tarafında yer alan yeşil alanları övmektedir. Ayrıca Diyarbakır halkının da bu alanlarda dinlendiğini ve eğlence yeri olarak istifade ettiğini vurgulamaktadır. Yine aktarıldığı üzere, surlardaki iç kalenin içerisinde ise saray, neferât evleri, hamam ve su değirmenleri vardır:

“150 adet odalı ve çeşitli divanhaneli büyük saraydır. Her gelen vezir ve beyler birer oda, hamam, havuz ve şadırvanlar yapınca kat kat süslü bir saray olmuştur... Bu iç kalede toplam (—) adet neferât evleri¹⁶¹ vardır. Ve bir hamam ve bir Hâlid ibn Velid Camii var. On adet su değirmenleri var...” (Evliya Çelebi, 2010: 38).

İç kalede yer alan suyu Evliya Çelebi, Allah’ın bir ihsanı olarak nitelendirirken buranın 40 yıl kuşatılsa bile su sıkıntısı çekilmeyeceğini ifade etmektedir. Ayrıca iç kaleyle ilgili ise, sarayın şehirde kibleye taraf bakan demir bir kapısının olduğunu belirtmiştir:

“... Bir memleketin iç kalesinde böyle akar su yoktur. Ancak Erzurum’da Cennet Çeşmesi Pınarı, Van Kalesi’nde Kırkçeşme Pınarı, bir de Budin sınır boylarında Estergon Kalesi içinde kayadan çıkıp Tuna Nehri’ne karışan hayat suyu ve biri de bu Diyarbakır’ın iç kale suyudur ki adı geçen kaleler kırkar yıl kuşatılsalar Tanrı’nın emri ile su için sıkıntı çekmezler. Bu suların ne taraftan geldiğini kimseler bilmez. Tanrı’ya hamd olsun Allah’ın ihsanıdır” (2010: 46).

Şehrin su kaynaklarına yer verilen bir başka tarihi aktarmada da şehrin suyunun bol olduğu ifade edilmektedir:

“Kısmen bir ovanın, kısmen de bir dağın üzerinde yer alan büyük bir ovanın ortasında bulunan bu şehrin birçok yerinden çıkan pınarlar sayesinde suyu oldukça boldur. Şehrin askerler tarafından çok iyi korunan altı kapısı vardır. Kapı komutanlarının emri altında on, on iki veya yirmi asker bulunur. Her kapının yanında da temiz su akan büyük çeşmeler yer alır” (Barbaro, 2010).

¹⁶¹ Neferât evleri: Asker evleri anlamına gelmektedir. Bkz. Osmanlıca Türkçe Sözlük, luggat, www.luggat.com/nefer%C3%A2t/1/1, E.T. 26.11.2021.

Diyarbakır Kalesi'nin ardından diğer bir mimari ürün olan camilere de değinmek gerekmektedir. Zira Diyarbakır'daki İslam Medeniyetini temsil eden mimariler arasında camiler, bu mimarinin en önemli kanadını oluşturur. Bu camiler içerisinde de Ulu Cami'nin ayrı bir önemi olup, erken İslam döneminden bu yana varlığını sürdürmüş bulunmaktadır. Ulu Cami, şehrin ana yollarının kesişme noktasında yer aldığından dolayı, bu cami doğulu ve batılı birçok seyyahın aktarımlarına konu olmuştur. Bunların çoğunluğunu, Osmanlı döneminde 16.yüzyıldan sonra şehre gelen yabancı ve batılı seyyahlar oluşturmaktadır. Doğulu olarak ise İslam döneminden Nasır-ı Hüsrev ile Osmanlı Dönemi'nden Evliya Çelebi, cami hakkında bilgilere yer vermiştir. 1046 yılında Diyarbakır'ı ziyaret eden seyyah Nasr-ı Hüsrev, “Sefername” adlı eserinde Ulu Cami'den şöyle bahsetmektedir (Top, 2011: 186- 189):

“Ulu Cami de siyah taştan yapılmıştı. Öyle ki bundan daha iyi ve sağlam olması düşünülemezdi. Caminin ortasında iki yüz küsur taş sütun vardır. Her sütun tek parça taştandı ve üstünde de taştan yapılmış kemerler vardı. Bu kemerlerin üstünde ilkinden daha kısa sütunlardan oluşan ve bu büyük kemerlerin üstüne yapılmış diğer bir kısa kemer vardı. Bu caminin bütün tavanları yuvarlak kubbelerle örülmüştü. Hepsi de ahşap işçiliği, oymacılık, nakışlı ve boyalı bezemelerle süslenmişti.

Caminin içinde büyük bir kaya vardı. Bu kayanın üzerine oturtulmuş taştan yapılmış yuvarlak ve büyükçe bir havuz vardı ki duvar yüksekliği bir insan boyuna ulaşırken çevre uzunluğu ise iki arşın dolaylarındaydı. Havuzun ortasından pirinç bir boru gelir ki bu borunun ucundaki fiskiyeden duru bir su akar. Ancak bu suyun çıktığı ve akıp gittiği yerler bulunamamıştır.

Çok büyük ve bir o kadar da güzel bir abdesthanesi vardı ki ondan daha iyisi olamazdı. Şu kadar var ki Amid'deki bu abdesthane siyah taşlardan yapılmışken Meyyafarikin'deki (Silvan) abdesthane beyaz taşlardan yapılmıştı” (Nasr-ı Hüsrev, 1967).

Nasr-ı Hüsrev, Ulu Cami'nin siyah ve sağlam taşı ile yine aynı taştan yapılmış abdesthanesini övmektedir. Hatta abdesthane için ondan daha iyisinin olamayacağını ifade etmektedir. Evliya Çelebi ise seyahatnamesinde Ulu Cami hakkında şunlara yer vermiştir:

“... şehrin ortasında eski ibadet yeri ve büyük cami, Diyarbakır'ın yüz suyu yani Cami-i Kebir: Hem Rum tarihçileri ve hem uzağı görebilen akıl sahiplerinin tamamı bu eski ibadet yerinin tâ Hazret-i Musa aleyhisselâmm kutlu zamanlarında yapıldığında görüş birliğindedirler. Avlu sütunlarının sağ tarafında beyaz bir sütun üzerinde İbranice tarihi vardır. Her devlet elinde bu kale oldukça, bu eski yapı ibadet yerinden başka bir şey olmamışür. Hâlâ öyle ruhaniyet var ki bir musallî (namaz kılan) iki rekat namaz kılsa kabul olduğuna insanın kalbi tanıklık eder. Sanki Haleb'in Ulu Camii, Şam'ın Ümeyye Camii, Kudüs'ün Mescid-i Aksâsı, Mısır'ın Cami-i Ezher'i ve İstanbul'un Büyük Ayasofyası gibi duaların kabul olduğu bir Diyarbakır camiidir. Kiliseden dönderildiğine yapı eserlerinde nice bin adaletli tanık vardır. Zira minaresi dört köşedir. Eski kilise iken çanlık imiş. Mihrabı ve minberi eski tarzdır. Cami içi avize ve kandiller ile süslenmiştir. Bütün küçük büyük türlü türlü üç kat sütunlar biri biri üzerine konulmuştur. Cami içinde bir cami de Şâfiî camiidir. Bütün Şâfiî mezhebinde olanlar burada ibadet ederler” (Evliya Çelebi, 2010: 39).

Ulu Cami'nin içerisinde ayrıca bir de Şafî mezhebinden olanların kullandığı bir caminin varlığından bahsedilmiştir. Günümüzde de Ulu Cami içerisinde Şafî bölümü ve Hanefî bölümü olarak bir bölümlenme mevcuttur. Ayrıca cami, bünyesinde Hevsel Bahçeleri ile ilgili bir kitabe de barındırmaktadır. Bu kitabenin Ulu Cami'de bulunması İslam Şehri unsurlarının birbirleriyle olan etkileşimlerini göstermesi açısından önemlidir.

Fotoğraf 3.7. Hevsel Bahçeleri'yle ilgili bir kitabe.



Kitabe üzerinde Sultan Gıyaseddin'in Hevsel, Diclekapı, Mardinkapı ve Urfakapı'dan alınan vergileri kaldırması ele alınmış ve üretimi teşvik edici icraatları övülmüştür (Gümüş, 2015: 153).

Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde yer verdiği şehirdeki bir diğer cami ise Peygamber Cami'dir. Burada da Şafî bölümü olduğu ifade edilmiştir.

“... Dağkapısı yakınındadır. Bu da eski camidir ve gayet rûhaniyet vardır. Hepsi kârgir kubbelerdir ve baştan başa kurşunludur. Bir dört köşe minaresi vardır. Bir tarafında yine Şafî camii vardır. Mihrabı, minberi ve müezzinler mahfeli sade süslüdür. Avlusunda havuzu ve fiskiyeleri mükellefdir...” (Evliya Çelebi, 2010: 40).

İskender Paşa Cami, Behram Paşa Cami, Melik Ahmed Paşa Cami, Kara Cami, İpəriye Cami, Hüsrev Paşa Cami, Ali Paşa Cami, Hasırlı Cami, Muallak Cami, Rumiye Şeyhi Aziz Efendi Cami, Şems Efendi Cami, Bıyıklı Mehmet Paşa Cami, Hâlid İbn Velid Cami Evliya Çelebi'nin aktardığı Diyarbakır'da bulunan diğer camilerdir. Bu camilerin her birinde medreseler¹⁶² ve ayrıca Kur'an öğretimi için hafızlar bulunmaktadır. Ayrıca Balıklı ve İpəriye isimli iki adet tekkenin de bulunduğunu ifade etmektedir (2010: 39- 44).

Şehirdeki cami içerisinde yer alan medreseler ile ilgili İzzeddin İbn Şeddad (1991), şunları aktarmıştır: *“Şehirde iki tane medrese vardır. Bir tanesi caminin doğusunda olup yaptıranı Taceddin'in adıyla yani Taciyye Medresesi diye bilinir. Diğeri ise caminin yakınında olup iki kapısı vardır. Biri caddeye açılırken diğeri de camiye doğru açılır”*.

Evliya Çelebi'nin aktarmalarında camiler, medreseler ve tekkelerden söz etmesinin yanı sıra Diyarbakır'da bulunan mescitlere de yer vermiştir. Bunlar, Balıklı Zaviyesi ve Sarılı Mahallesi mescitleridir. Evliya Çelebi ayrıca, darülhadisler isminde hadis öğretiminin yapıldığı yerlerden bahsetmektedir. Anlaşılan odur ki, tüm camilerde bu darülhadisler mevcuttur. Ancak özellikle Ulu camide bulunan deli imam unvanlı erdemli bir imamın çok meşhur olduğundan söz etmektedir Şehrin fiziki

¹⁶² Evliya Çelebi, medreseleri ilim öğretim evleri olarak nitelendirmektedir. Bkz. Evliya Çelebi, 2010: 42.

yapısının yanında toplumsal yapısına da yer verildiği görülmektedir. Seyahatnamede, şehirdeki mahalleler ile ilgili kırk yedi mahallede Müslümanların, yedi mahallede ise Ermenilerin yaşadığı aktarılmıştır. Rum, Fireng, Çingene ve (—) (—) mahalleleri yoktur.¹⁶³ Mahalleler şunlardır: İçkale Mahallesi, Balıklı Mahallesi, Sarılı Mahallesi, Şeyh Mahallesi, Cami-i Kebir Mahallesi ve anlaşılan o ki, bir mahalle ismi daha var ancak satırlar boş olduğundan alıntı yapılamamıştır. Ünlü iki mahalle ismi de verilmiştir ancak satırlar boştur (Evliya Çelebi, 2010: 42- 47).

Şehirde bulunan saraylar ve hanlar hakkında ise seyahatnamede şu bilgilere yer verilmiştir: Şehrin ileri gelen sarayları ise âlim, şeyh, vezir ve bey sarayları olmak üzere yetmiş beş tanedir. Han olarak ise Hasan Paşa ve Bezirgân Hanı olmak üzere iki han bulunmaktadır. Hasan Paşa Hanının avlusunda havuzu vardır ve şadırvanlarından su akmaktadır. Evliya Çelebi şehirdeki suyun kullanımı, su kuyuları ve mahzenlerle ilgili ise gördüklerini şu şekilde aktarmıştır: “*Bazı evlerde su kuyuları vardır. Ancak diğer bölgeler gibi su kuyuları çok değildir, yine de her evde su mahzenleri bulunur...*” (2010: 47- 51).

Tezin üst kısımlarında da yer verildiği üzere Hamravat suyu, Kanuni döneminde Diyarbakır’a getirilmekle beraber Evliya Çelebi’nin de seyahatnamesinde yer verdiği önemli bir sudur. “*mâ-i Hamrevât Diyarbekr’in âb-ı rûyıdır*” (Evliya Çelebi, 2001: 28). Yani Diyarbakır’ın yüz suyu Hamrevat’tır. Gerçekten de Evliya Çelebi, burada yaşayan insanların yüz rengi ile Hamrevat arasında illiyet bağı kurmaktadır. İnaniş odur ki, bu suyu Sultan Süleyman Tanrı’nın rahmeti ve bağışlaması üzerine olsun yollarını temizleyip Karadağ’dan getirmiştir (Evliya Çelebi, 2010: 45). “*Şehrengîz-i reng-i rûy-ı pîr ü cüvân Âb u nevasının letafetinden ve Harevât nehrini nûş etdikleri te’şîrînden halkının reng-i rûyları ham-ret üzredir... Ve ednâ mertebe ömr-i girân-mâyeleri yetmiş ve seksene baliğ iken kâr [u] kisbden hâlî olmazlar*” (Evliya Çelebi, 2001: 30).

¹⁶³ Evliya Çelebi eserinde ek olarak iki millete ait de mahallenin bulunmadığını belirtmiştir. Ancak bu kısım eserde okunamamaktadır.

Evliya Çelebi'ye göre, Diyarbakır halkının yüz rengi, su ve havasının tatlılığı ve Hamrevat suyunu içmeleri sebebiyle kızıldır. En az yaşayanları yetmiş ve seksen yaşına ulaşmışken bile çalışmaktan ve kazanmaktan geri durmazlar.

Su kuyularının diğer bölgelere nazaran az olduğunu dile getiren Evliya Çelebi, şehirdeki hamamlara yer vermeden geçememiştir. Şehirdeki ileri gelenlerin hamamlarıyla ilgili olarak ise şunları anlatır: *“Öncelikle ileri gelenleri “Şehrimizde 146 saray ve başka hanedan hamamları vardır” diye övünürler, zira kadınları gayet perde ehli, kapalı ve ırz ehli olduklarından çarşı ve pazara çıkmayıp ev hamamlarına girerler”* (Evliya Çelebi, 2010: 52). Şehir ahalisinin kullandığı hamamlar ise, Evliya Çelebi'nin aktardığı üzere on üç tanedir. Şehir ahalisinin kullandığı hamamlar ise, Evliya Çelebi'nin aktardığı üzere on üç tanedir.

“Bu sayılan hamamların hepsi şehrin çöpiyle ısınır, ama gayet sıcak sulu hamamlardır. Değme adam bir saat bu hamamlarda durmaya güç yetiremez. Anadolu'da odun ile bu derecede hamam ısınmak ihtimali yoktur. Bir özelliği de odur ki şehir içinde çöpçüler çöpleri sepetlere doldurarak sepet sepet hamamlarda yakıp Diyarbakır Şehri çer çöpten ve pisliklerden temizlenir, hamamlar da sıcak olur” (2010: 54).

Hamamların sıcaklığını da öven Evliya Çelebi, Anadolu'daki odunla ısınan hiçbir hamamın bu derece ısınamayacağını ve hiç kimsenin bir saat bile bu sıcaklığa dayanamayacağını ifade eder (2010: 54). Evliya Çelebi, şehirde yer alan hamamlarla ilgili aynı zamanda şu anlatılara da yer vermiştir:

“Birincisi Diyarbakır Şehri içinde toplam (—) adet hoş hamamlar vardır. Ama bunlardan suyu, havası ve yapısı hoş ve temiz Sinekpaazarı'nda İparye Hamamı gayet iç açıktır.

Eşpek Hamamı: Bu da güzel havalı hamamdır. Hele bu şehir içinde böyle sıcak sulu hamam yoktur. Ama halk dilinde "Eşek hamamı" derler; doğru ismi "Eşbek hamamı"dır.

İskender Paşa Hamamı: Bütün takımları ve tellakları temiz güzel yapılı bir hamamdır.

Rumkapısı'nda Eski Hamam: Hepsinden büyüktür.

Muallak Minare yakınında (—) (—) Hamamı: Döşemesinde mermerleri ve kubbelerinde billûr camları gayet sanatlıdır.

Melik Paşa Hamamı: Gönül açan aydınlık hoş bir hamamdır.

Dağkapısı yakınında Zibilci Hamamı: Gayet açık sade hamamdır.

Mardinkapısı yakınında (—) (—) Hamamı: İki kuleli, iki halvetli ve iki sofalı ibret verici bir hamamdır.

Güzellik çarşısı içinde İskender Paşa Hamamı: Zevk sahibi bilge bir vezir ve mimarî ilminde yetkin bir mühendis olduğundan kendi eseri olarak güzel bir tarz ve sanatlî bir hamam yaptırmıştır. Diyarbakır Şehri'nin yüzü suyu olmuş tatlı bir sıcak sudur.

Bıyıklı Mehmed Paşa Hamamı ki Diyarbakır fatihidir, eski tarz eski bir hamamdır, ama duvar yüzlerinden ve başaşağı olmuş kubbelerinden bir damla ter damlama ihtimali yoktur. Duvar yüzlerini koklaşan misk gibi güzel kokusu vardır.

Behram Paşa Hamamı: Bu şanlı paşanın aslı Gazzeli olduğundan Arabistan'da gördüğü gibi sanatlî bir hamam yapmak için Gazze ve Kudüs'den yetkin yapı ustaları ve mermerciler getirtip ve nice yüz deve yükü renk renk somaki, mermer, sarı, zenburî ve mavi taşlar getirtip bu hamama döşemiş. Gerçekten bir ibret verici hamam ettirmiş ki misli meğer Şam'da Defterdar Hamamı, yahut Mısır ülkesinde Menfelût Şehri'nde Osman Bey Hamamı ola.

Diyarbakır içinde Çardaklı Hamam: Yapanını bilmiyorum ama temiz ve pırıl pırıl aydınlık hamamdır.

Yenikapı Hamamı: (—) (—) (—) (—) (—) (—)

İçkale Hamamı: (—) (—) (—) yapısıdır. Buraya bütün paşalı, ayân ve eşraf girdiğinden çok temiz ve hoş hamamdır” (2010: 53-54).

Evliya Çelebi, Diyarbakır'daki hamamların neredeyse tümüyle ilgili aydınlık ve güzel bulduğuna dair görüşlerinden sonra ticaret hayatı hakkındaki gördüklerini de kaleme almadan geçememiştir. Şehirde bulunan çarşı ve pazarın oldukça fazla dükkân içerdiğini ve kuyumculuk ile kapacak işleyen zanaat ustalarının eşsiz olduğunu şu şekilde aktarmıştır:

“Hepsi 2.008 adet çarşı pazar dükkânlarıdır.

Bunlardan birincisi Haşan Paşa Pazarı, Sipah Pazarı, Attarlar Pazarı, gelen gidenlerin dimağları bu pazardaki kokulardan kokulanır, kuyumcular pazarı.

Bu anılan çarşı pazar bütün taş kemerler ile yapılmıştır. Demirciler Çarşısı, Çilingirler Çarşısı, Cevâhirciler Pazarı, Haffaflar Pazarı, Palancılar Pazarı, Gazzazlar Çarşısı ve Bezciler Pazarı.

... esnafların dükkânları mevcuttur. Ama Sipah Pazarı'nda bedesteni gayet bakımlı, süslü ve iki tarafı demir kapılı sağlam taş yapıdır. Zengin bezirgânlar ile dopdolu olup bütün bölgenin değerli malları ve eşyaları, zor bulunan mücevher türü orada bulunur. Ama bu diyarda işlenen kılıç, gaddâre, külünk, balta, ok, hançer, mızrak yalmanı ve ok peykâmı bir diyarda işlenmez, ancak İsfahan demircileri işlerler...

Kuyumcuları gümüş kap-kacak yapmada ve altıncıları altın tac ve saf altın mücevher kap-kacak yapmada benzersiz ustalardır” (Evliya Çelebi, 2010: 48- 49).

Fransız seyyah Adrien Dupre 19. yüzyılın başında Diyarbakır'ı ziyarette geldiği dönemde şehirdeki pamuk bezi üretimini, deri ve bakır işleme zanaatlerinin ta Halep ve Kırım'a kadar gönderildiğini ifade etmiştir.

“Diyarbakır bütün kervanların geçiş yeridir, burada her türlü ürün bulunmaktadır. Burada çeşit çeşit pamuklu bezler üretilir. Bu mallar Halep'e, Karadeniz kıyılarına ve Kırım'a gönderilir. Diyarbakır'da üretilen kırmızı marokenler kalite bakımından Levant'ın ürünlerinin en iyisidir. Ergani bakırı da orada rafine edilir” (Yalçınkaya, 2008: 204).

Seyahatnamede aynı zamanda Diyarbakır'daki erkeklerin mesleki olarak çoğunun tüccar olduğunu ve şehir içinde zengin bezirgânlar bulunduğu aktarılır (Okumuş, 2008: 177).

Evliya Çelebi'nin ticaret alanında dile getirdiği bu ustalık, sağlık alanında da dikkatini celp etmiştir. İşinin ehli tabiplerle ilgili ise şunu aktarmıştır: *“İlim ikidir: Birincisi bedenler ilmi, İkincisi dinler ilmi” hadis-i şerifi üzere bu Diyarbakır Şehrinde uzman kan alıcı çoktur” (Evliya Çelebi, 2010: 50).*

Son olarak seyahatnamede şehirdeki insanların görünümüne de yer verilmiştir. Aktarıma göre erkekler: “*Kıyassız samur elbise, zerdeva ve samur kürk giyerler. Atlas, kemhâ ve diğer ipekli giyer ayânları vardır. Orta halli olanları pirankona, saya çuka ferâce ve kontuş giyerler. Fakiri renk renk londura çuka giyerler*” (Evliya Çelebi, 2010: 50- 51). Kadınlar ise, “*Hepsi beyaz çarşafa bürünüp yüzlerinde kıl örtü, başlarında sivri altın ve gümüş takke giyip ayaklarında elbette çizme giyerler. Bıkr diyarı olduğundan temiz bâkireleri de car [çarşaf] giyerler ve altın ve süse gömülmüşlerdir*” (2010: 51).

Diyarbakır şehrinin, 639 yılında komutan İyaz bin Ganem tarafından fethedildiği yukarıda ifade edilmişti. Verilen tarih ve komutan, Ahlat ve Bitlis şehirleriyle Diyarbakır’ın tarih birlikteliği olduğunu göstermektedir. Bu yıl itibarıyla Diyarbakır’da Müslümanların hakimiyeti altına girmiştir. Ve seyahatname anlatılarından anlaşıldığı üzere Diyarbakır, İslam Şehri’ne has sosyo-mekânsal öğeleri bünyesinde barındırması sebebiyle bir İslam Şehri’dir.

3.2.3. Urfa¹⁶⁴

Halk rivayetlerinde Hz. İbrâhim ve Nemrûd hikâyelerine konu olmuş, “kutsal şehir, peygamberler şehri” olarak nitelendirilen (Turan, 2010: 336) Urfa şehri, tarih boyunca önemli bir yerleşim merkezi olmuştur. İslami dönemde el- Cezire (ada) olarak adlandırılan bölge üç bölüme ayrılmıştır (Ekinci, 2006: 1). Araplar, Diyar-ı Mudar ve Ruha ismiyle anılmaktadır (Harran Üniversitesi, 2015). Şehrin el-Cezire (ada) olarak isimlendirilmesinin sebebi bölgede bulunan ovaların Fırat ve Dicle nehirlerinin kuzey kısımlarıyla çevrenmiş olmasıdır (Ekinci & Paydaş, 2011: 23). Urfa bölgesinin Osrhoene ve el-Cezire isimleri kadar meşhur olmayan bir başka ismi ise “Akur Bölgesi”dir. Makdisî, Ahsenü’t-Tekâsım adlı eserinde el-Cezire bölgesini “Akur Bölgesi” olarak isimlendirmiştir (Makdisi, 1906 akt. Ekinci & Paydaş, 2011: 23)

Urfa’da hâkimiyet kuran devletler kronolojik sıralamaya göre şu şekildedir: Ebla, Akkad, Sümer, Babil, Hurri- Mitanniler (M.Ö. 2000), Arâmîler, Assur, Keldâni,

¹⁶⁴ İfade olarak Şanlıurfa yerine Urfa’nın tercih sebebi: Şehrin, “Şanlı” unvanını 1984 yılında almasıdır. Zira tez çalışmasının bu bölümüne konu olan husus, daha eski dönemlerdir.

Med, Pers, Makedonya Krallığı, İskender, Seleukos Krallığı, Parth Krallığı'dır. M.S. hakimiyet kuranlar ise, Edessa Krallığı, Roma, Bizans, Sâsâni Krallığı'dır.

Urfa Müslümanların hakimiyeti altına girmeden evvel Bizans İmparatorluğu hakimiyetinde bir eyalet merkeziydi. M.S. 640 yılında Urfa, Bizans'tan alınmış olup, bu dönem Hz. Ömer'in halifelik zamanına tekabül etmektedir. Dönemin kumandanı ise Übeyt İbni El Cerrah'tır. Urfa'da Müslümanlığın ilk yapısı olarak Hz. Ömer'e adanan Ömeriye Cami yapılmıştır. Hz. Osman döneminde ise Urfa dahil, el-Cezire eyaleti Şam'a bağlanmıştır. Urfa, tarihinin M.Ö. 9 binli yıllara uzanan sürecinde pek çok medeniyete ev sahipliği yapmıştır.

“... Ebla, Akkad, Sümer, Babil, Hitit, Hurri-Mitanni, Arami, Asur, Pers, Makedonya, Roma, Bizans gibi uygarlıkların egemenlikleri altında yaşayan Urfa 1094 yılında Selçuklu topraklarına katılmış, 1098'de Haçlı kontluğu idaresine girmiştir. Eyyubi, Memluk, Türkmen aşiretleri, Timur Devleti, Akkoyunlular, Dulkadir Beyliği, Safevilerden sonra da Osmanlı sınırları içine katılmıştır” (Harran Üniversitesi, 2015).

Urfa, Selçukluların elindeyken refah ve zenginlik seviyesinin o kadar yüksek olduğu söylenir ki, 1089 yılında Kudüs'ten Avrupa'ya dönen Fransız asıllı Papaz Piyer Lermi, İslam Dünyası'nda yaşanan refah ve saadeti gördüğü kadarıyla Avrupa'da¹⁶⁵ anlatmasının üzerine ve Mesih'ten geldiğini öne sürdüğü şu mesajı yaymaktadır: “Bir Müslüman öldüren cennete girecektir”. Bunun üzerine Haçlı Seferleri'nin başladığı ileri sürülmektedir (Harran Üniversitesi, 2015). Aslında bu satırlar İslam Dünya'sının refahını göstermekle birlikte İslam Şehirleri'nin de önemini de ortaya koymaktadır.

Urfa şehrinin ticari faaliyetleri belli bir döneme kadar Karakoyun Deresi'nin etrafında toplanmıştır. Fakat M.S. 201 yılında Karakoyun Deresi'nin taşması ile burada bulunan işyerleri dereden uzaklaştırılarak Balıklı Göl çevresine taşınmıştır (Şahinalp & Günel: 2016: 346). Balıklı Göl Urfa'da ticari hayatı canlandırmaktadır. Zira Balıklı Göl'ün suyu bir kanalla çarşı dükkanlarının aralarından geçmektedir. Bu suyu işlerinde kullananlar özellikle debbağlar, kürkçüler, değirmenciler ve boyacılarıdır. Urfa'da, 16. ve 17. yüzyıllarda kumaş boyama ve iplik renklendirme yapılmaktadır. Ayrıca

¹⁶⁵ O dönemde Avrupa'da refahtan uzak durumların yaşandığı ifade edilmektedir. Bkz. www.web.harran.edu.tr/tarih/tr/makaleler/sanliurfa-tarihi/, E.T. 27.11.2021

boyahane, tabakhane ve kasaphane önemli bir iş üretim hacmine sahip olan yerlerdir (Özme, 98'den akt. Yaşar, 2021: 28).

Şehirdeki ticari faaliyetlerin zenginliğinin yanında mimari yapılarında incelenmesi dönemin irdelenmesi açısından önem arz etmektedir. Bu yapılardan ilki Urfa Kalesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kale seyahatnamelere de konu olmuş bir kaledir. Evliya Çelebi'nin verdiği bilgiye göre Urfa kalesi yuvarlak formdadır. İç kalesinde 20 adet hane bulunmaktadır. Haneler, bağısız ve bahçesizdir. Cebehanesi¹⁶⁶, buğday ambarları, su sarnıçları vardır. Kale kapısının iç yüzünde cami bulunmaktadır. Ancak seyahatnamede bu bölüm “*Kale kapısının iç yüzünde (---) (---) camii var.*” şeklinde geçmektedir. Anlaşılacağı üzere caminin öncesinde boşluk bulunmasından dolayı Evliya Çelebi'nin tam olarak ne anlatmak istediği bilinmemekle birlikte, kale kapısının iç yüzünde cami olduğu net olarak anlaşılmaktadır. Bu caminin minaresiz ve küçük bir cami olduğu aktarılmaktadır. Bundan başka mescit, han, hamam, çarşı pazar yapıları bulunmamaktadır¹⁶⁷. Seyahatnamede bir de aşağı varoş büyük kalesinden bahsedilmektedir. Bu kale de dörtgen şeklindedir (2006: 200- 201).

“Bu şehrin fevkani¹⁶⁸ kalesi ve tek katlı sur varoşunun içinde ve dışında toplam 2.600 kireç, toprak ve cibis (alçı) ile yüzleri örtülü (sıvalı) şenlikli ve bakımlı yapı, güzel hanelerdir. Ve bağlı, bahçeli, akarsulu ve hamamlı büyük saraylardır” (Evliya Çelebi, 2006: 200- 201).

Aktarımdan Urfa'daki evlerin oldukça bakımlı ve sarayların da bahçeli, akarsulu ve büyük hamamlı olduğuna değinilmiştir. Osmanlı tarihinde önemli bir yeri olan tahrir defterlerinde ise Urfa Sancağı'nda 1518 tarihinde 3 cami, 12 mescit, 4 hamam, 2 kervansaray, 1 bedesten ve 1 darphane olduğu bilgisine ulaşılmaktadır

¹⁶⁶ Bant, kurşun, gülle ve benzerleri gibi harp malzemesi ve bunların bulunduğu yere verilen isimdir. Bkz. <https://www.osmanice.com/>. 20.06.2021.

¹⁶⁷ Ancak Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin ilerleyen bölümlerinde Hazret-i İbrahim Halil Tekkesi'nin kale içerisinde bulunduğunu ifade etmektedir. Üstelik bu tekkeyi anlata anlata bitirememektedir (2006: 203). Ancak hatırlayacak olursak Evliya Çelebi, Urfa'da iki kaleden bahsetmektedir, bu tekkenin de hangi kalede yer aldığına dair bir bilgiye ulaşamamıştır.

¹⁶⁸ Üstte olan, yukarıda bulunan kalesi. Bkz. www.lugatim.com/s/fevkani#:~:text=FEVK%C4%80N%C3%8E&text=1.%20%C3%9Cstte%20olan%2C%20yukar%C4%B1da%20bulunan, E.T. 27.11.2021.

(Göyünç, 1975: 79)¹⁶⁹. Urfa'daki bu darphanede bakır ve altın olmak üzere Kanuni adına para basıldığı bilinmektedir (Turan, 2005: 135).

Şehirde yer alan geleneksel sosyo-mekânsal unsur ise İslam Şehirleri'nin ana unsurunu oluşturan camilerdir. Camiler de yine aynı şekilde şehre uğrayan birçok seyyahın aktarımına konu olmuştur. Urfa camileriyle ilgili ise Evliya Çelebi şu aktarımı yapmıştır:

“Evvela iç kalede eski mabed minaresiz (---) camii ve Paşa Sarayı yakınında kalabalık cemaate sahip Kızıl Cami ta Nemrud zamanından beri eski mabet imiş. Harun Reşid fethinde kiliseden çevrilip Müslüman mabedi olmuştur. Hala minaresi erganun çam haneleridir ki seyredilmeye değer yüksek minaredir” (Evliya Çelebi, 2006: 202).

Urfa'da 1766 Mayıs ayında bulunan Niebuhr, şehre kaleden baktığında on iki minare saydığını, içlerinden birkaçının dikdörtgen olduğunu bunlardan birinin de Ulu Cami minaresi olduğunu ve Hristiyanların çan kulesine benzediğini vurgulamaktadır (Güler, 2010: 22). Niebuhr'a göre Urfa'da,

“... bir gezgin tarafından görülebilecek en göze çarpan şey; büyük ve güzel bir camiidir (Rızvaniye Camii) ve muhtemelen takvalı bir Müslüman tarafından yaptırılmıştır. Bu adam rüyasında Hz. İbrahim'in bu mekânda ibadet ettiğini görmüş. Zira bu Müslüman aynı rüyalar üzerine, çoğu Yahudi ve Pagoda gibi, birçok cami yaptırmış” (Güler, 2010: 23).

Urfa'daki diğer camiler ise şunlardır: Ak cami, Hz. İbrahim Halil Cami, Pazar cami, Sultan Hasan Cami, Nar-ı Tecelli Cami, Caygirli Cami Ahaveyn Cami, Tabahane Cami, Bey Kapısı Cami, Hekim Dede Cami, Kara Meydan Cami ve Uğurlu Meydan Cami. Bunlara ek olarak 67 adette mahalle mescidi vardır. Bazı mahallelerde ise iki üç zaviye bulunmaktadır. Zira buranın halkı musalli¹⁷⁰, dünyadan geçmiş halim ve selim kişilerdir (Evliya Çelebi, 2006: 202). Karakeçili'den aktarıldığı üzere,

¹⁶⁹ Ancak Evliya Çelebi'nin Urfa'ya 1518- 1526 ve 1566 yıllarında geldiği düşünülmektedir. Bu durumda 1518 yılından sonra şehirdeki yapıların arttırıldığı kanaati oluşmaktadır.

¹⁷⁰ Beş vakit namazında anlamına gelmektedir. Bkz. Türkiye Türkçesi Sözlüğü, Kubbealtı Lugatı, Bkz. www.lugatim.com/s/musalli , E.T. 28.11.2021.

Urfa’da günümüze ulaşan yukarıdan sayılan camiler olduğu gibi kayıtlarda varlığını sürdüren ama günümüze ulaşmayan 32 mescit ve 14 caminin varlığından bahsetmektedir (Sabuncu & Sarkoz, 2017: 214). Urfa’daki her camide medrese bulunmaktadır (Evliya Çelebi, 2006: 202). Ancak buraların özel dersîamları ve evkafları vardır. Karadağ’dan aktarıldığı üzere, “*Urfa medreselerinde fıkıh eğitiminin ciddiyetle yapıldığına, klasik fıkıh eğitim metotlarından farklı olarak hadislerle iç içe bir metot uygulandığı*” bilinmektedir (Sabuncu & Sarkoz: 2017: 211).

Şehrin talebesi çok olan 3 darülkur’an ve 3 darülhadisi bulunmaktadır. Aynı zamanda buradaki camilerin sıbyan mektepleri de bulunmaktadır. Her sene başında bu mektepler bayramlık olarak elbise, surre¹⁷¹ ve atıyyeleri¹⁷² vakıf eliyle imkânı olmayan yetimlere dağıtmaktadır (Evliya Çelebi, 2006: 202).

Şehirdeki aşevi ve imarethanelerin sayısına tam olarak seyahatnamede ulaşılamamakla birlikte Hz. İbrahim Halil Asitanesi İmareti hiçbir şart, koşul ayırt etmeksizin herkese her gün iki öğün pilav ve çorba dağıtılmaktadır (2006: 203). Bu yapılan dağıtım, “*Yeryüzünde kımlıdayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah’ın üzerine olmasın. Allah onların halen bulunduğu yeri de emanet olarak konulacağı yeri de bilir; hepsi apaçık kitapta vardır*” (Kur’an Yolu Meali (Erişim: 04.01.2021), Hûd 11/6) ayetine binaen yapılmaktadır.¹⁷³

Urfa’nın hamamlarıyla ilgili ise Evliya Çelebi’nin seyahatnamesinde belirttiği üzere, halka açık 8 hamam bulunmakla birlikte ayrıca 75 tane de saray hamamı bulunduğu bilgiler arasındadır.

“*Hepsi 8 hamamdır: Evvela Paşa Hamamı gayet hoş suyu, havası ve binası var. Samsat Kapısı Hamamı, Hacı Bey Hamamı, Cincıklı Hamamı, Arasta Hamamı,*

¹⁷¹ Akçe kesesi anlamına gelmektedir. Bkz. Evliya Çelebi, 2006: 202.

¹⁷² Hediye bahşış anlamına gelmektedir. Bkz. a.g.e.

¹⁷³ Ayette rızkı Allah’ın vereceği hususu, “*“canlıların rızıklarını kazanmak için hiçbir çaba harcamalarına gerek olmayacağı” şeklinde anlaşılmamalıdır. Çünkü Allah insanlara akıl ve irade, hayvanlara da içgüdü vermiştir. Öteki canlılar rızıklarını elde etmek için içgüdülerini kullandıkları gibi insanlar da akıl, irade, ruhsal ve fiziksel yeteneklerini kullanmak durumundadırlar*” (Kur’an Yolu Tefsiri Cilt: 3, 148-151).

Muharrem Hamamı, Keçeci Hamamı ve Meydan Hamamı. Bunların hepsi seçkin ve halk hamamlarıdır, ama ayrıca 75 adet saray hamamları vardır.

Evvela Tayyar Mehmed Paşa Sarayı'nda iki hoş hamamdır ki padişahane yapılmış seyre değer bir aydınlık güzel hamamdır. Gürz Paşa Sarayı Hamamı ve Celalf Kadı Sarayı Hamamı. Bildiğimiz özel hamamlar bunlardır ama kahîce¹⁷⁴ bazı ahabtan esirgenir hamamlar değildir” (Evliya Çelebi, 2006: 205).

Hamamlar aynı zamanda Urfa çarşısının olduğu yerde, camiyle birlikte bulunmaktadır (Yaşar, 2021: 23). Şehirdeki bu birliktelik İslam Şehirleri'nin unsurlarının ayrılmazlığını göstermektedir.

Ek olarak Urfa çarşı bölgesinde seyyar tüccarlar için konaklayabilecekleri hanlar da bulunmaktadır (Şahinalp, 2005: 170). Urfa'daki hanların durumu ise seyahatnamede şöyle ifade edilmiştir:

“Evvela çarşı içinde Yemiş Ham kargir sağlam yapıdır. Ala Han¹⁷⁵, şenlikli handır, İbrahim Halil Nehri, içinden geçer. Hacı İbrahim Ham, Samsat Kapısı Ham, Bey Kapısı Ham, Bey Kapısı'ndan dışarıda Sebil Ham ve Samsat Kapısı'ndan dışarıda mağaralardan hanlar var ki her biri beşer-albşar yüz at alır. On adet kudret eli ile kayadan oyulmuş benzersiz kervansaraylardır ki içinde insan kaybolur. Tanrı'nın hikmeti Temmuz'da bu kaya hanlar serindir ve kış vaktinde de sıcaktır” (Evliya Çelebi, 2006: 205).

Aktarıma göre, kervansaraylar Urfa'ya özgü düzenli kesme taştan yapılmış olduğundan yazın serin kışın ise sıcak tutmaktadır. Ayrıca Urfa çarşı bölgesinde seyyar tüccarlar için konaklayabilecekleri hanlar da bulunmaktadır (Şahinalp, 2005: 170). Bu bilgiden de anlaşılacağı üzere şehirde çarşı ve pazar oldukça gelişkindir. Urfa'daki çarşı ve pazarın şehrin geneline göre bakımlı olmadığını ifade eden Evliya Çelebi'den konu ile ilgili edinilen bilgi şudur:

“Tamamı 400 dükkandır. Şehrine göre çarşı pazarı bakımlı, süslü ve şirin değildir. Ancak yine de bütün değerli şeyler bolca ve minnetsizce bulunur, ama

¹⁷⁴ Gâh anlamında kullanılmaktadır.

¹⁷⁵ Günümüzde de Urfa'da Ala Han isimli bir butik otel bulunmaktadır. Ve Evliya Çelebi'nin ifade ettiği üzere şenlikli bir yerdir.

saraçhanesi İbrahim Halil Nehri kenarında bulunduğundan tertemiz Bağdad serdabı (soğukluğu) şekilli bir soğuk sulanmış anayolun iki tarafında bakımlı, süslü, gül mevsiminde, zambak mevsiminde ve türlü türlü çiçekler mevsiminde bu ferah çarşısı süsleyip gelen gidenlerin dimağları kokulanır. Bütün maarif erbabının ve nice bin aşıkların toplantı merkezi ve dinlenme yeri üstadlar saraçhanesidir.

Ama bu şehrin iki bedesteni var. Biri eski yapı kargir kubbeli sağlam binadır. Ve biri, Tayyaroğlu Ahmed Paşa tarafından yapılmıştır, baştan başa kargir toloz yapıdır ve uzunlamasına kurulmuştur. Üç adet demir kapıları var, bütün değerli lal, yakut, zümrüt ve elmas bolca mevcuttur” (2006: 205).

Aktarıma göre, Urfa’da dönemin İslam Bahçeleri olarak nitelendirilebilecek yer, İbrahim Halil Nehri kenarındaki Bağdad serdabıdır. Serdab, Ortadoğu evlerinin altına yapılan serin oda anlamına gelmekle birlikte buranın dinlenme yeri olarak da kullanıldığı ifade edilmiştir (Kürkçüoğlu, 2009: 550). Evliya Çelebi’nin burada ifade ettiği nehir, günümüzün Balıklı Göl civarını anlatmak için kullanılmıştır.

Tüm bunlarla birlikte Nour’dan aktarıldığı üzere, birçok seyahatnamede Urfa şehrinin halı ve kilimlerine yer verilmektedir. Urfa halılarında 20. yüzyıla kadar deve ve keçi yünü kullanılmıştır. Ancak sonrasında ise kimyasal kullanılmaya başlanmıştır (Sabuncu & Sarkoz, 2017: 214).

Ayrıca şehirde usta sanatı olarak nitelendirilebilecek ürünü ise, pamuk ipliğinden ince ve temiz beyaz bezdir (Evliya Çelebi, 2006: 206). Bu zanaatın gelişmiş olması yerli halkın giyimine de etki etmiş olacak ki, şehir halkının ileri gelenlerinin, baştan başa samur, sincap ve cılkava kürk ve atlas elbise giydikleri ama orta hallilerin “*Elbisenin iyisi (eteği) kısa (yerden sürünmeyeni) olanıdır*” deyip kısa çeşit çeşit elbise giydikleri anlatılmıştır (Evliya Çelebi, 2006: 206).

Urfa şehrinin astronomi bilgilerinden yola çıkarak halkının fitratına dair değerlendirme ise şöyle ifade edilmiştir: “... *felek ilminde (astronomi) kamil ve usta olanları bu Urfa şehrinin taliini ay burcunda bulmuşlar. Onun için halkı mü'min, muvahhid, yumuşak huylu adamlardır*” (2006: 206). Ek olarak yerli halk dil olarak ise

Niebuhr'den aktarıldığı üzere Diyarbakır ve Urfa'da esas olarak Türkçe dilini kullanır (Güler, 2010: 25).

Şehirde var olan fiziki ve sosyo mekânsal unsurların ifade edilmesinin ardından Urfa'nın geleneksel mesken yapısına da bakmak, konunun anlaşılması bakımından önem arz etmektedir. Bilindiği gibi İslam Şehirleri'nin fiziki yapısını temel olarak oluşturan ögelerin arasında meskenler, dar ve gölgeli sokaklar, pazar yerleri ve çeşmeler yer almaktadır (Kuban, 1968: 54).

Urfa evlerinin oluşumunda toplumdaki mahremiyet duygusu ve bölgenin iklim koşullarının etkisi oldukça büyüktür (Ören, 2008: 87) Urfa evleri de diğer İslam kültürünün etkili olduğu yerlerdeki evler gibi haremlik ve selamlık bölümlerinden oluşmaktadır. Evlerin duvarları yapım tekniği olarak yüksek ve sokağa bakan tarafları penceresizdir. Akkoyunlu'ya (1989) göre, bu şekilde ev içindeki mahremiyet korunarak, alt katların sokağa bakan yüzleri sağır bırakılmıştır. Dışa kapalı olarak inşa edilen bu yapılarda taş süslemeleri oldukça önemli bir yer tutup, kullanılan bu taş malzeme, geleneksel Urfa evlerinin en belirgin özelliklerindendir.

Geleneksel Urfa evlerinde yapım planı açık (avlu, dam), yarı açık (eyvanlar) ve kapalı mekân (odalar, tuvalet, hamam, kiler) yani yaşama olmak üzere 3 bölümde şekillenmiştir (T.C. Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı Yapı İşleri Genel Müdürlüğü, t.y.).

Fotoğraf 3.8. Geleneksel Urfa evi örneği.



Kaynak: T.C. Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı, Yapı İşleri Genel Müdürlüğü, 2021.

Şehir içinde ve dışında tam sayısını seyahatnameden öğrenememekle birlikte un değirmenlerinin olduğu ifade edilmektedir. Ancak nice değirmeni halkı “bokluca” değirmeni olarak nitelendirip beğenmemektedir (Evliya Çelebi, 2006: 206). Burada yer alan *bokluca* nitelendirmesi için düşünce odur ki, eskiden tuvalet suları akarsu ve derelere karışırdı. Su kaynaklarına karışan bu pis sularla bağ bostan sulanır, değirmenler çalışırdı ki bu sebeple bokluca değirmenler nitelendirmesi yapılmış olabileceği düşünülmektedir.

Güler’den aktarıldığı üzere Urfa’daki mezarlıklarda bulunan mezar taşlarının süslemeleri ise Osmanlı dönemi mezar taşı süslemelerine benzemesine karşın Urfa’ya aittir süslemeler de mevcuttur. Ancak bu süslemelerde daha ziyade yazıya önem verilmiştir. Mezar taşı olarak ise, Urfa’ya has olan Nahit taşı kullanılmıştır (Sabuncu & Sarkoz, 2017: 214).

Urfa, 640 yılında Bizans’tan alınarak Müslümanların hakimiyeti altına girmiştir. Bu dönem diğer örneklem şehirlerde olduğu gibi Hz. Ömer’in halifelik zamanına denk düşmektedir. 640 yılından günümüze değin İslam Şehir unsurlarını bünyesinde barındıran Urfa’nın da tez çalışması kapsamında İslam Şehri olarak değerlendirilmesi uygundur.

3.2.4. Mardin

Mezopotamya bölgesinde, Fırat ve Dicle Nehirleri arasında geçmişten bugüne birçok medeniyet yaşamlarını sürdürmüştür. Dağın en üst mevkinde kurulan Mardin şehri, bu bölgenin en eski yerleşim yerlerinden biridir. Mardin aynı zamanda birçok medeniyete ev sahipliği yapmış olması ve birçok yapıyı bünyesinde harmanlayabilmiş olması açısından da tam anlamıyla bir açık hava müzesidir. (Türk İdare Dergisi, 2013: 107).

Mardin şehri, el-Cezire’nin Diyarbekir bölgesinde kurulmuş olup, şehrin kuruluşu ile ilgili açık bir bilgi bulunmamaktadır. Mardin kelimesinin nereden çıktığı ile ilgili farklı görüşler bulunmakta olup, Mardin adı Süryanice kaynaklarda “Marde”, Arapça kaynaklarda ise “Maridin” olarak geçmektedir. Bu konu ile ilgili bir diğer

görüŖe göre ise Mardin ismi, gemiŖte savaŖçı bir kavim olarak bilinen Mardeler'den gelmektedir (TaŖtemir, 2003: 43).

Mardin isminin nereden geldiğine dair ise, eŖitli rivayetler bulunmaktadır. Evliya elebi seyahatnamesinde Ŗu ifadelere yer vermiŖtir:

“İsimlendirilmesinin baŖka bir sebebi de yine Yunus Nebi ümmetinden bir ulu bey var idi, çok mala sahip idi. Cenab-ı Hak ona Yunus Nebi'nin duasıyla o sene ikiz doğar iki evladı dünyaya geldi. Hazret-i Yunus isimlerini Merdeyn [İki Yiğit] koydular. Bu iki yiğit kırk yaŖlarına ulaŖuklarmda Hazret-i Yunus'un öğretmesiyle bu iki kardeŖ Cebel-i Mar [Yılan Dağı] üzerine büyük bir kale yapıp tamamladıklarında Hazret-i Yunus bu kaleye Merdeyn ismini koydular. Zira iki merd-i meydan yapmıŖtır. Onun için Merdeyn'den bozma Mardin derler. Ama Acem diyarında, yılan, cıyan ve ejderha yurdu olduğundan Mar-din Kalesi derler. Arap bölgelerinde Ŗahika Kalesi derler, Rum ülkesinde de Mardin derler” (Evliya Çelebi, 2010: 79).

Mardin adı M.S. 4. yüzyılda Roma tarihçilerinden olan Ammianus Marcellinus tarafından kullanılmıŖtır. Mardin, uzun yıllar boyunca kale konumunda görölmekle birlikte bu durum İslamiyet'in bölgeye hakimiyetine kadar devam etmiŖtir.¹⁷⁶

Mardin'in ve aynı zamanda Mezopotamya'nın en eski yerleŖimcileri, yazılı gelenek ve anıtlardan anlaŖıldıđı kadarıyla M.Ö.3 binli yıllarda Kuzey Mezopotamya'da görölen Subarulardır. Ancak bunlarla ilgili tarihsel anlamdaki bilgi yalnızca bir dönem burada bulundukları üzerinedir. GemiŖleri veya nereden gelip nereye gittikleri üzerine net bir bilgiye rastlanmamaktadır (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.). Subarular sonrasında da eŖitli devletlerin burada hakimiyet kurmuŖ olacağı muhakkaktır. Ancak tez alıŖması kapsamında belirtmek gerekir ki Mardin, 640 yılında Hz. Ömer'in kumandanı olan İyaz bin Ganem tarafından Roma İmparatorluğu ve sonrasında Sasanilerle mücadele sonrasında barıŖ yolunla Müslüman yurdu haline gelmiŖtir (TaŖtemir, 2003: 43).

¹⁷⁶ “Nitekim İustinianos döneminin (527-565) ünlü tarihçisi Prokopios, Ŗehri Margdis adıyla Âmid ile Dârâ arasında ikinci derecedeki kaleler içinde zikreder” (TaŖtemir, 2003: 43).

Mardin üzerinde etkili olan devletler yalnızca bunlarla sınırlı kalmamış, ayrıca Bizans İmparatorluğu, Hamdaniler, Zengiler, Selçuklular, Moğollular, Timurlenk, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safaviler, Osmanlılar ve son olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin izlerini bulmak mümkündür (Yılmaz, 2009: 51). Bu yüzdendir ki buraya dillerin ve dinlerin buluştuğu, kültürlerin yoğrulduğu Mardin denilmiştir. 30 medeniyete ev sahipliği yapmış dokusuyla, kültürüyle, gizem dolu sokak ve mimari yapısıyla dünyada ender şehirler arasında yerini almıştır (Türk İdare Dergisi, 2013: 108).

Yukarıda da ifade edildiği üzere Mardin birçok medeniyete ev sahipliği yapmasına¹⁷⁷ karşın, bu medeniyetler arasındaki en parlak dönemini Artuklular döneminde yaşamıştır. Mardin şehrinin Artukluların eline geçişi 496 (1103) tarihine denk gelmektedir ve Mardin bu tarihten sonra Hısnıkeyfâ Artukluları'nın yönetiminde kalmıştır. Bu tarihten sonra neredeyse üç asırlık Artuklular dönemi başlamıştır. Artuklular dönemi ile şehir hızlı bir gelişme dönemine girmiş ve camiler, hanlar, hamamlar, saraylar, çarşı ve pazar yerleri ile genişleyen mahalleleriyle Mardin gerçek manada bir şehir kimliğine sahip olmuştur. Bu bakımdan Artuklular döneminde Mardin'in en parlak dönemini yaşadığını söylemek yanlış olmayacaktır (Taştemiz, 2003: 44).

Mardin şehri de diğer İslam Şehirleri gibi birçok fiziki ve sosyo-mekânsal öğeyi bünyesinde barındırmaktadır. Şehrin dokusunu şekillendiren öğelerden ilk olarak surlara değinmekte yarar vardır. Mardin'in etrafını çevreleyen surların yapım zamanına veya banisinin kim olduğuna ilişkin net bir bilgi bulunmasa da 19. yüzyılın sonlarına kadar mevcudiyetini koruduğu bilinmektedir. 281'de (894) Halife Mu'tazid-Billâh'ın Mardin'e yürüdüğü, Hamdân b. Hamdûn kaçarken oğlunun kaleyi teslim ettiği ve tahkimatın da yıktırıldığı kaynaklarda belirtilmektedir. Ancak surların Hamdaniler tarafından 10. yüzyılda yeniden inşa edildiği ileri sürülmektedir. Surun üzerinde altı adet kapısı bulunmakta olup bunların isimleri ise şöyledir: Bâbü's-sûr,

¹⁷⁷ Şehirde uluslararası kuruluşların kültür mirası olarak kabul ettiği tarihi yapılar bulunmaktadır. Bu yapılar farklı din, dil, kültür birlikteliğinin bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır.

Bâb-ı Kıssîs, Bâbü’z-zeyt, Bâb-ı Şavat, Bâb-ı Cedîd ve Bâbü’l-hammâre. Günümüzdeki şehrin ana caddelerinin iki tarafında bulunan yerlerden biri Savur Kapısı diğeri ise Diyarbakır Kapısı ismini taşımaktadır (Bilgicioğlu, 2003: 48).

Tarihsel kaynaklarda 16. yüzyılda şehrin ana caddesi üzerinde bulunan 9 mahallenin, halk ağzında “*beden*” olarak isimlendirilen bir sur ile çevrildiğinden bahsedilmektedir (Aydın, Emiroğlu, Özel & Ünsal, 2000: 122).

Şehrin bir diğ er öğesi konumunda olan kalesi de değ inilmesi gereken yapılardandır. Mardin’in en önemli mimari yapılarının başında ş üphesiz Mardin Kalesi gelmektedir. Kalenin inşa ediliş tarihi ve kimin inşa ettiğ i ile ilgili birçok farklı görüş ve tahmin bulunmaktadır.

Kalenin inşa ediliş i ile ilgili bir görüş e göre kalenin yapılış ı hakkında net bir bilgi bulunmamakta, ancak Doğ u Roma İmparatorluğ u döneminde kalenin tamir edildiğ i bilgisine dayanılarak İran hükümdarı Ardeşir tarafından sürgün edilen “Mardeliler” tarafından inşa edilmiş olabileceğ i iddia edilmektedir (Gürhan, 2015: 222). Bu konudaki diğ er bir görüş e sahip olan Altun’a göre kale, 10. yüzyılda Hamdaniler tarafından inşa edilmiştir. Eserinde Dupre’nin, Mardin Kalesinin Roma döneminde onarım gördüğ ü ve bu yüzden tarihinin Roma öncesi döneme dayandığ ı iddiasına karşı gelen Altun, kale kalıntılarının Roma öncesi döneme kadar inemeyeceğ ini savunmaktadır (1971: 21).

Kale hakkında yalnızca yakın tarih yazarlarının aktardığ ı bilgilere değ il, yerli ve yabancı seyyahların kaleme aldığ ı eserlerdeki bilgilere de ulaşabilmekteyiz. Tarihte yer etmiş ünlü gezginlerin kaleyi tasvirleri ve aktarımları, bugüne önemli manada ış ık tutmaktadır. Kaleyi gören seyyahlar bu kale karş ısında hayranlıklarını gizleyememişlerdir.

Evliya Çelebi seyahatnamesinde Mardin Kalesi hakkında ş u anlatım yer almaktadır:

“Bu yed-i kudret kalesi hakkmda nice bin Arap, Acem, Rum, Yunan ve diğ er milletlerin tarihçileri inanc ve goruş lerince cok ozelliklerini yazmış lardır. Ama

Tarihçi Mıkdisi'ye göre bu Mardin Kalesi'nin imaretine sebep bizzat Hazret-i Yunus Nebi aleyhisselam idi. Zira Yunus Nebi kış mevsiminde Musul yakınında Beledulhatib Şehri'nde otururdu. Yaz aylarında yaylaya çıkıp bu Mardin Dağı'nda oturup dinlenir, dincleşir ve ibadet ederdi. Hala Mardin Dağında nice büyük mağaralar vardır, orada kalırdı. Hala Yunus Nebi mabedi derler, insanların ziyaret ettikleri bir mağaradır. O zamanda bu dağa Şahika Dağı derlerdi.

Bu dağın mağaraları içinde bir ejderha ortaya çıkıp Hazret-i Yunus'a iman getirenlerden nice bin Yunus ummetini yedi. Sonra bazı inkârcılar Hazret-i Yunus'dan mucize göstermesini istediler.

Yahudi kavmi:

“Bu Şahika Dağı'ndaki ejderi katleyle, sana iman getirelim”, dediler. Bunun üzerine Hazret-i Yunus aleyhisselam peygamberlik kuvvetiyle o ejdere bir taş vurup katledince 3.000 adet inkârcılar İslam ile şereflenip bu dağda oturdular ve Hazret-i Yunus'a komşu olup günden güne zengin oldular. Bu dağda ejder çıktığında bu yüksek dağa Yılan [Mar] Dağı dediler” (Evliya Çelebi, 2010: 77-78).

Aktarımda, Mardin Kalesi'nin adının Hz. Yunus'a kadar dayandırıldığı ve dağdaki yerleşimin İslam ile sonradan tanışan kişilerce oluştuğu rivayet edilmektedir.

Evliya Çelebi Mardin Kalesi'nin yüksekliğine fetih güçlüğüne yer verdiği ifadeleri şu şekildedir:

“Bu uzun boylu kale öyle yüksektir ki en tepesinde olan yapıların duvarları ve burçları gökkuşağı gibi mavi bulutlara ulaşp kuşluk vakti olup nilgün renkli bulut kaybolmadan kalenin tepesinde olan minareler ve diğer yüksek yapılar görünmez. Ta bu derece yüksek benzersiz bir kaledir.

Hatta bütün cihanı gezen kara ve deniz seyyahlarının söyledikleri üzere bu yeryüzünde bütün memleketlerde binlerce büyük kaleler gördük ama Osmanoğlu devletinde Mardin gibi ibret verici kale görmedik, derler.

Hatta bu hakir sarp ve çetin kalelerden Afyonkarahisar Kalesi, Şebinkarahisar Kalesi, Makü Kalesi, iman şeddi Van Kalesi, İmâdiye Kalesi, Markab Kalesi, Haşan Kalesi, Ermenak Kalesi, Gerek Kalesi, bunlar Anadolu kaleleridir; ama

Rumeli diyarında Benefşe Kalesi, Gördüs Kalesi, Misistre Kalesi, Yayıçse Kalesi, Tin Kalesi, Sin Kalesi, Bulgay Kalesi, İzvornik Kalesi, Arnavut Belgradı Kalesi, Akkirman Kalesi, Kırım bölgesinde İnkirman 81 Kalesi, Sudak Kalesi, ibret verici Menkub Kalesi, bu yukarıda yazılan hudayî kaleleri bu hakir kulun görmesi nasip oldu, ama hiçbiri bu Mardin Kalesi'nin benzeri değildir. Zira en tepesine tam iki fersahta çıkılır. Dört tarafından üçer dörder menzil yerden görünen iman şeddi bir kaledir. Bu kaleden Nusaybin Kalesi, Sincar Kalesi, (—) Kalesi, Sincar Dağı uçsuz bucaksız ovalar ve çöller apaçık görünür.

Bu Mardin Kalesi'nin bir yolla fethedilmesi insanın gücü dahilinde değildir. Ancak kuşatma ile yahut gizlice kaleye girilerek fethedilebilir. Yoksa bir yolla elde edilmesi mümkün değildir” (Evliya Çelebi, 2010: 81- 82) diyerek hayranlığını gizleyememiştir. Aktarımlarında hem Mardin Kalesi'nin yüksekliğini övmüş hem de diğer kaleler ile kıyaslandığında hiçbirinin bu kaleye benzer olmadığını ifade etmiştir.

İbn Cübeyr ise kale hakkında dünyanın en büyük kalelerinden biri olduğunu dile getirerek, şehrin ise bu kale etrafında inşa edildiğini aktarmıştır (İbn Cübeyr, 2003: 175). Döneme ışık tutan bir diğer isim olan İbn Batuta ise Mardin Kalesi için şu ifadelerle yer vermiştir:

“Sonra Dara şehrine hareket ettik. Eski ve büyük bir şehir. Manzarası güzel. Ta yukarılardan bakan bir kalesi var. Şimdi harap; içinde kimse yaşamıyor. Dışında mamur bir köy vardı. Orada konakladık.

Sonra Mardin'e ulaştık. 14 Dağın eteğine kurulmuş büyük bir şehir burası. İslam Şehirlerinin en güzellerinden ... Çarşıları cıvıl cıvıl. Mer'ız diye bilinen yünden yapılmış giysiler burada üretiliyor. Bu giysilere "Mardini" de denilir. Tepenin tam doruğunda sarp bir kale var, pek ünlüymüş” (İbn Battûta, 2000: 338).

Gerçekten de Irak toprağında böyle bir Kahkahâ Şeddi gibi eşsiz bir kale görmedim. Anadolu diyarında Karahisar-ı Sâhib Kalesi yani Afyonkarahisarı, Erzurum diyarında Kemah Kalesi, Ermen diyarında Van Kalesi, Azerbaycan diyarında Makü Kalesi, Diyarbakır diyarında Mardin Kalesi ve Irak diyarında bu İmâdiye Kalesi meşhur olmuş kudret eli ile kale yaratılmış Allah yapısı bir kaledir. Âlem seyyahı ve dünyayı gezip dolaşan kişiler ve insafla bu kaleye bakanlar bu kalenin

nasıl olduğunu bilirler; yoksa herkes dinleyenlerden olduğundan bu kaleye Aristo'nun akli fikri ermemiştir” (Evliya Çelebi, 210: 700).

Kale, doğu-batı istikametinde 800 m. uzunluğunda ve 30-150 m. genişliğindedir (Gürbüz, 2006: 303). Çeşitli zamanlarda Mardin'e uğrayan gezginlerin verdikleri bilgilerden kalede çok sayıda yapı olduğu anlaşılmaktadır.

“Mardin adı ilk defa milâttan sonra IV. yüzyıl Roma tarihçilerinden Ammianus Marcellinus'ta geçmektedir. İslâmiyet'in bölgeye yayılışına kadar olan dönemde Mardin ikinci derecede bir kale konumunda kalmıştır. Nitekim Iustinianos döneminin (527-565) ünlü tarihçisi Prokopios, şehri Margdis adıyla Âmid ile Dârâ arasında ikinci derecedeki kaleler içinde zikreder” (Taştemir, 2003: 43).

Mardin kalesi hakkında seyyahların gözünden birçok bilgi ve hikâye günümüze kadar süregelmiştir. Bu hikayelerden birinde M.S. 330 yılında ateşe ibadet eden ve güneşe tapan Şad Buhari isminde bir kralın gelip Mardin kalesinde kaldığı anlatılır. Hastalanmış olan kral, kalede yaşadığı süre zarfında iyileşince, kendisine bir kasır yaptırıp, 12 yıl burada hayatını devam ettirir. Daha sonrasında ise M.S. 442 yılında veba salgını neticesinde hayatını kaybeder (Göyünç, 1991: 5).

Mardin kalesinin eski dönemlerde meskûn bir yer olduğu düşünülmektedir. Bu düşüncenin sebebi ise J. Barbaro ve Niebuhr'un o dönemki aktarımlarıdır. 1471 yılında Mardin'de bulunan J. Barbaro, o dönem kale içerisinde 300 civarında evin meskûn olduğunu aktarırken (2009: 54), 1766 yılında Mardin'de bulunan Niebuhr ise, kale içerisinde eskiden 200 civarında evin bulunduğunu ve bu evlerden yalnızca 80'inin ayakta kalabildiğini ifade etmiştir (1792). Anlaşılmaktadır ki zaman içerisinde kale içerisinde göçler başlamış ve zaman içinde insanlar kaleyi terk etmişlerdir.

Mardin'in bir diğer önemli şehir ögesi ise Ulu Cami'dir. Mardin'e İslam Şehri statüsü kazandırmada önemli bir yer edinen Ulu Cami'nin, aynı zamanda şekil itibarıyla çevredeki birçok yapı üzerinde de etkisi bulunmaktadır. 12. yüzyıl Artuklu Dönemi mimari yapısının temel özelliklerine sahip olan Ulu Cami'nin kubbesi, dıştan yivleme tekniği ile inşa edilmiştir. İlk defa bu yapıda kullanılan bu teknik zamanla Mardin'de diğer camilerde de kullanılmıştır. Hatta bazı geç dönem Artuklu eserlerinde

bu tasvir karakteristik bir hal almıştır. 12. yüzyıl sonrası örneklerle bakıldığında, cami kendine has mimarisiyle, sonraki camilere ilham kaynağı olmuştur (Çağlayan, 2018: 31).

Cami, yoğun tarihi dokuya sahip olan şehir merkezinde bulunmaktadır. Caminin inşası ile, bu bölge çarşı ve geleneksel konut dokusu ile çevrelenmiştir. Artuklu Dönemi örneklerinden olan ve kayıtlarda iki minareli inşa edilmiş olan cami, bugün tek minaresi ile ayakta kalmakta olup üzerindeki yazıtlardan yapım tarihinin 1176 olduğu bilgisini bize vermektedir. Kesinliği belirli olmamakla birlikte Mardin Ulu Cami, Anadolu'daki çifte minareye sahip en erken yapı olarak dikkat çekmektedir (Altun, 1971: 198). Anadolu'nun en eski camilerinden bir olma özelliğine sahip bu cami, kentsel sit alanı içerisinde bulunmaktadır. Bu bölge Ulu Cami'nin yapımı ile çarşı ve geleneksel konut dokusu ile şekillenmiştir (2018: 29).

Fotoğraf 3.9. Mardin Ulu Cami.



Kaynak: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı. 2021.

Cami, on altı farklı kitabeye sahip olmasına rağmen inşa tarihi ile ilgili net bir tarih bulunmamaktadır. Caminin bir bölümünde yaptıran kişinin 572'de (1176-77) Diyarbekir Meliki II. Kutbüddin İlgazi olduğu yazılırken, doğu tarafında yer alan başka bir kitabe ise 582 (1186) yılını gösteren Artuklular'dan Hüsâmeddin Yavlak Arslan'ın adı geçmektedir. (Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, t.y.).

Fotoğraf 3.10. 1889 Mardin Ulu Cami.



Kaynak: Yıldız Sarayı Fotoğraf Arşivi'nden akt. Çağlayan, 2018.

Geçmişten bugüne çeşitli onarım süreçleri geçiren Ulu Cami, mevcudiyetini koruyarak, bugün halen varlığını korumaktadır. Bu konu ile ilgili Abdulgani Efendi (1999), caminin doğu tarafında bulunan tek minarenin 1887 yılında yıldırım düşmesi sonucu yıkıldığını ve halktan toplanan hayırsever yardımları neticesinde bir yıl gibi kısa bir sürede tekrardan onarıldığını söyler. Ulu Cami hakkında bazı hususlar şehrin ne kadar çeşitli toplum potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. Cami'nin minaresini yapımında Müslüman, Ermeni ve Süryani ustaların beraber çalıştığı düşünülmektedir. Ayrıca minare üzerinde Artuklulara ait kufi yazısıyla işlenen kelime-i tevhit lafzı ile aşere-i mübeşşere'nin isimleri, çanlarda kullanılan sekizgenler, Şemsiler'in (güneşe tapanlar) güneş arması ve o dönem Süryaniler tarafından kullanılan yağmur damlası işaretinin süslemelerde kullanılması toplumsal çeşitliliğin bir diğer örneğidir (Akkanat, 2009).

Kültür harmanı olarak adlandırabilecek Mardin'de, bir diğer önemli yapıları oluşturan medrese örneklerine de rastlamak mümkündür. Sitti Radviyye Medresesi olarak da bilinen Hatuniye Medresesi, eyvanlı medreselerin öncü örneklerinden biridir. Dikdörtgen bir alanı kaplayan iki eyvanlı, revaklı avlulu, iki katlı bu yapı zamanla değişiklikler geçirerek eski halini kaybetmiştir. Ana eyvandaki bezemeler, Artuklu döneminin taş işçiliği örneklerini barındırmaktadır. Zira medresenin banisi olarak 3. Mardin Artuklu Sultanı Necmeddin Alpi'nin hanımı ve 4. Mardin Artuklu Sultanı Kutbeddin İl Gazi'nin annesi olarak bilinmektedir (Altun, 1970: 253). Evliya

Çelebi Seyahatnamesi'ne Hatuniye Kalesi olarak geçen bu yapıyı Evliya Çelebi şöyle anlatmaktadır:

“Harun Reşid'in hatunu Zübeyde Hanım yaptırdığı için Hatuniye Kalesi derler, ama Şerefnâme Tarihi'ne göre, Melik Sincar'ın annesi yaptırdığından Hatuniye Kalesi derler. Mardin toprağında ve kazasında yüksek bir tepe üzerinde dörtgen şeklinden uzunlamasına küçük bir kaledir. Güney tarafa bir kapısı vardır. Tamamen yontma taş ile yapılmış hoş görünüşlü güzel bir kaledir. İçinde bir camii ve 70 kadar temiz toprak ile örtülü ufak tefek evleri vardır ama çarşı Pazar ve diğer yapılardan eser yoktur. Dizdari, 70 adet neferatı ve yetecek kadar cebehanesi vardır. Ama kalenin büyüklüğünün ne kadar olduğunu öğrenemedim” (Evliya Çelebi, 2010: 83).

Hatuniye Medresesi: Evliya Çelebi tarafından içinde cami ve evler barındıran küçük bir kale olarak aktarılmıştır. Yine aktarıma göre, bu kalenin içerisinde çarşı bulunmamaktadır. Bu durum şaşırtıcıdır. Zira İslam Şehirleri'nde her caminin etrafında çarşı bulunmaktadır. İfade edilen tezat dolayısıyla Evliya Çelebi'nin kale olarak aktardığı yerin aslında bir kale olmadığı, medrese olduğu anlamı çıkartılabilir.¹⁷⁸

Zinciriye (İsa Bey) Medresesi (Sultan İsa Medresesi) ise Artuklu Sultanı Melik Necmettin İsa bin Muzaffer Davud bin El Melik Salih tarafından 1385 yılında yaptırılmıştır. Geniş bir alana sahip olan bu yapı, cami, türbe, avlu ve çeşitli mekânlardan oluşmaktadır. Zinciriye adı, Timur'un şehri istilasının ardından Ulu Cami minareleri arasında yer alan zincirin, bu medresedeki kubbeler arasına asılmasından gelmektedir (Abdüsselam Efendi, 2007). Medresenin bir özelliği de o dönem rasathane olarak kullanılmasıdır. Bu yüzden yüksek bir konumda kurulmuştur. Ayrıca mihrapta kullanılan taşta ışık vurunca renk cümbüşü ortaya çıkaran medrese, bir dönem de müze olarak hizmet vermiştir (Dilek, 2015: 184).

¹⁷⁸ Eğer anlatılan yer, şehri çepeçevre saran bir kale olsaydı, içindeki cami çevresinde çarşı-pazar unsurunu barındırırdı şeklindeki bir görüş dolayısıyla Evliya Çelebi'nin farklı bir yeri anlattığı düşüncesi ağır basmaktadır.

Fotoğraf 3.11. Zinciriye Medresesine ait bir taç kapı süslemesi.



Kaynak: Baki ATEŞ, 2021.

Şehirde yer alan diğer bir medrese olan Kasımiye Medresesi, iki katlıdır ve iki teras üzerine inşa edilmiş bulunmaktadır. Medrese Sultan Kasım adıyla da anılmaktadır. Bunun sebebi ise Artuklular tarafından inşasına başlanan Medresenin yarıda kalıp 15. yüzyılda Akkoyunlar tarafından tamamlanmış olmasıdır. Yapım tarihi 1469'a denk gelen medrese, şehirde bulunan eğitim amaçlı yapıların en önemlilerindendir. Bu eser Mardin'deki abideler içerisinde, 16. yüzyılda evkafı¹⁷⁹ en fazla ve geliri en fazla olan binadır. Medresenin evkafı arasında 1526 yılında Mardin'de 243 dükkân zikredilmektedir (Göyünç, 1991: 117).

Söz konusu bu medreselere ek olarak şehirde Şah Sultan Hatun Medresesi, Melik Mansur Medresesi, Husamiye Medresesi, Muzafferiye Medresesi, Savur Kapı Medresesi, Altunboğa Medresesi ve Cihangir Bey Zaviyesi olmak üzere başka medreselerde yer almaktadır.

Mardin'e atfedilen önemin kaynağında kendine has taş ev mimarisi, üzerinde durulması gereken bir konudur. Eski Mardin evleri, mimari açıdan Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde daha çok örnekleri bulunan, taş mimarinin görüldüğü şehirlerin

¹⁷⁹ Vakıf anlamına gelmektedir.

Allah yoluna hizmet için verilip devamlı bırakılan şeyler. Sahibi tarafından şeriata uygun olarak bir hayır iş ve hasenata tahsis olunmuş mülk veya mallar. Osmanlı Devleti'ni asırlar boyu kuvvetli bir devlet olarak ayakta tutan kuruluşlardan biri de vakıftır.

Sâhibi tarafından İslâmiyet'e uygun olarak bir hayır işe tahsis edilmiş mülk veya mallar.

Bkz. Osmanlıca- Türkçe Sözlük, www.luggat.com, E.T. 29.12.2021.

başında gelmektedir. Bu mimari özellik aynı zamanda Kuzey Suriye mimarisi ile de benzerlik göstermektedir (Kuban, 1982: 196). Şehirdeki evlerin yapımında kullanılan taş Mardin taşıdır. Ancak taşın rengi normal taş renginden farklı olarak açık renkli sarımsı bir yapıdadır. Bu taşların en önemli özelliği süslemede kolaylık sağlaması ve rahatça kesilip işlenebilmesidir. Taşın yapısına bağlı olarak bu evlerde sıva malzemesi kullanılmamaktadır. Ayrıca kırılan taş parçaları kum haline getirilerek, duvarların bakım işlemi bu sayede gerçekleştirilmektedir. Yapıların inşasında kullanılan harç, kireç ve taş kırığından yapılmakta ve duvarların örülmesi bu şekilde gerçekleştirilmektedir (Halifeoğlu & Dalkılıç, 2006: 109). Evlerdeki avlu yüksek duvarlarla kapatılmıştır (Bekleyen vd., 2014: 31). Bu sayede bir taraftan mahremiyet korunurken öte taraftan ise rüzgârın şiddeti kesilmektedir.

Mardin şehri kuruluş itibarıyla bir kale şehir olarak tanımlandığı için doğal olarak yerleşim de ilk olarak kale içerisinde şekillenmiştir. Ancak Mardin Kalesi anlatılırken görüldüğü üzere kale içerisindeki mesken sayısı zamanla azalmaya başlamış ve yerleşim kalenin yamaçlarında oluşmuştur. 10.yüzyılda şehre uğrayan Tabari'nin, şehri “... kalabalık büyük çarşıları olan, sur dışı mamur, tepe üzerinde büyük bir şehir” olarak tasvir ettiği bilinmektedir (Alioğlu, 2000: 20).

Özgün bir mimariye sahip Mardin evleri, kalenin eteklerinden ovaya doğru tüm evlerin cepheyi göreceği eğimli bir biçimde inşa edilmiştir. Böylece Mardin'deki tüm yapıların ön avlusunun cepheye bakması sağlanmaya çalışılmıştır. Eğimli arazi üzerinde inşa edilmesinden dolayı evler, genellikle bulunduğu konuma göre teraslar şeklinde iki veya üç katlı olarak düşünülmüştür (Bilgicioğlu, 2003: 51).

Şehrin sokakları dar ve güneş ışıklarının tersi yönde bir mimari ile yapıldığı için çok sıcak geçen yaz aylarında insanların serinde vakit geçirmelerini sağlamaktadır. Mardin evlerinde kullanılan taşların özelliği olarak hava sıcaklığına göre yapısını değiştirmektedir. Böylece yaz aylarında evlerin içi serin kalırken, kış aylarında ise evlerin içerisindeki sıcaklık korunmaktadır (Alioğlu, 2000: 125-128).

Mardin evlerinin bir özelliği de İslam kültürüne sahip evlerin genelinde bulunan haremlik ve selamlık bölümlerinden oluşmasıdır. Erkeğin ve kadının eve

gelen konuklarını ağırladıkları odaları vardır. Evlerin haremlik ve selamlık olarak inşa edilmesi ve sokağa bakan duvarların penceresiz ve yüksek bir biçimde inşa edilmesi, İslam'daki aile hayatının mahremiyetinin bir neticesidir (Tuncel, 2010: 345).

Fotoğraf 3.12. Mardin şehrinin cepheden fotoğrafı.



Kaynak: T.C. Mardin Valiliği, 2021.

Mardin'in Şer'iye sicillerinden ortalama bir ailenin evinde genellikle avlu (havs), oda (beyt), mutfak (mutbah-matbah), tuvalet (kenef-kenif), odunluk (neccari) ve su kuyusu (cübb-i ma) olduğu bilinmektedir. Ancak Mardin evlerindeki teras ve dam gibi mekânların da bu listeye eklemek önem arz etmektedir (Kankal, 2006 akt. Bekleyen, Dalkılıç & Özen, 2014: 30). Mardin evlerinin genel yapısı üstü açık mekânlar olan “avlu, teras, dam”, yarı açık mekânlar olan “eyvan ve revak” ve kapalı mekân olan odalardan meydana gelmektedir. Bu mekânlardan avlu, evin en önemli yerlerinden biridir. Avlunun üst katlardaki yerini ise teras almaktadır. Buradan eyvan ve odalara geçiş bulunmaktadır. Odaların ise ayrı bir önemi vardır. Zira bir evde bulunan oda sayısı ve odaların büyüklüğü, ev sahibinin gücünü temsil etmektedir. (2014: 30).

Mardin şehir dokusunu oluşturan bir diğer öge olan hamamlar ile ilgili ise, tarihi kaynaklarda ulaşılan bilgi sınırlıdır. Hamamlarla ilgili olarak Buckingham, Mardin'de su tedarikinin yetersiz olduğu üç hamam bulunduğundan söz etmiştir (Buckingham, 1827). Buckingham'ın şehirde üç hamam bulunduğuna aktarımına karşın, şehirde daha fazla hamamın olduğu bilinmektedir. Mardin'de bulunan hamamların

birçoğu, Artuklu döneminde yapılmış olup, Anadolu'nun en eski hamam mimarisini yansıtmaktadırlar. Bu hamamlardan bazıları Bab-ı Cedid (Yeni Kapı) Hamamı, Kasımiye Hamamı, Raviyye Hamamı, Ulu Cami Hamamlarıdır (Bilgicioğlu, 2003: 50).

Bu hamamlardan Radviyye Hamamının Sitti Radviyye Medresesi evkafından olduğu, medrese duvarında yer alan 1206 tarihli taş vakfiye özetinden anlaşılmaktadır. Buna göre hamamın banisi ve inşa yılı ile ilgili şu bilgiler yer almaktadır. Hamamın, Artuklu hükümdarı Necmeddin Alpi'nin hanımı ve Kutbeddin İlğazi'nin annesi Sitti Radviyye tarafından 1176-77 ile 1184-85 yılları arasında inşa edildiği düşünülmektedir. Hamamın duvarları moloz ve kesme taşlarla inşa edilmiştir. Işıklandırma şehirdeki diğer hamamlara nazaran azdır. Hamama önceden gelen su, şehrin üst taraflarındaki depo ve sarnıçlardan sağlanmıştır. Temin edilen suyun fazlalığı ise boşaltma kanallarından dışarı atılmıştır. Eski dönemlerde anlatıldığı üzere, hamam içerisinde yalnızca sıcak su kurnaları mevcut iken, daha sonra kurna sayılarında artışla beraber hem sıcak hem de soğuk su akan kurnalar da yapılmıştır. Hamamın şeması, Selçuklu devri hamamlarına uygun bir mimaride inşa edilmiştir. Soyunma bölümüne doğrudan girilememekte, bir methalden geçilerek girilebilmektedir. Methalin diğer ucunda ise havlu kurutma bölümü yer almaktadır. Bu durum Mardin'deki diğer hamamlar olan 13. yüzyıl tarihli Maristan (Emüniddin) Hamamı ve 14. yüzyıl tarihli Ulu Cami (Melik Salih) Hamamlarında da görülmektedir (Önge, 1995: 122- 123).

Şehirde yer alan bir diğer önemli hamam ise Ulu Cami hamamıdır. Caminin güneydoğusunda yer alan hamam 14. yüzyılın birinci yarısında Artuklu Sultanı Melik Salih tarafından Ulu Camiye Vakıf olarak yaptırılmıştır (Çağlayan, 2018: 30). Hamamların genel özellikleri ile ilgili Bab-ı Cedid (Yeni Kapı) Hamamını örnek alacak olursak:

“Bu hamam, Mardin’in en büyük hamamlarından birisi olma özelliğine sahip olup, Altun’a göre 13. Yüzyıl Artuklu dönemi yapılarındandır. Hamam ile ilgili Abdulgani Efendi ise inşa ediliş tarihi bilinmeyip, Haremeyn-i Şerifeyn vakfına ait olduğunu düşünülmektedir (1999: 250). Benzerlerinden daha farklı bir plan şemasına

sahip olan Bab-ı Cedid Hamamı'nın soyunmalığı 13. Yüzyıla aittir ve bugün bir kısmı ayakta olan yapıda eyvanın üç yönden birleştirilmesiyle oluşan soyunmalık beşik tonozlu ılıkliğa bağlanır. Buradan yine dört eyvanlı ve dört köşede tromplu kubbeli odaların yer aldığı sıcakliğa geçilir” (Bilgicioğlu, 2003: 50).

İslam Şehirleri'nde ayrı bir önem atfedilen mezarlıklar ile ilgili ise bir toplum hakkında birçok bilgiyi barındırabildiğinden, üzerinde önemle durulması gerekmektedir. Bir toplumun ölümlerini gömüşi biçimleri, mezarda kullanılan malzemeler, mezar üzerindeki işlemler gibi birçok durum, o toplum hakkında bize birçok bilgi sağlamaktadır. İslam inancında mezarlıklar, çok büyük öneme sahiptir. Genellikle yaşam alanları ile iç içe olarak, ölümün her an yanı başımızda olduğu bilinci etkisi altında şehrin içinde yerini alan mezarlıklar ile dünya hayatının geçici olduğu ve yaşarken de ölümü hatırlatarak kötülükten kaçınma amaç edinilmiştir (Acar & Yeşilbaş, 2016: 28). Mardin halkının önemli bir kesimini oluşturan Süryani geleneğinde de durum çok farklı değildir. Hristiyanlık inancına sahip olan Süryanilerde de Müslüman inancına benzer olarak, ölümün sonsuzluğun başlangıcı olduğu kabul edilmiştir (Şimşek, 2005: 3).

Şehrin mahalle ve sokaklarıyla ilgili ise söylenebilecek ilk durum, mahallelerde yaşayan etnik grupların, mahallenin biçimlendirmesindeki rolünün oldukça önemli olduğudur. Mahallelerde yaşayan kesimin, mahallenin isminden dokusuna kadar her alanda etkili olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Nitekim Kıssis ve Babü'l-Hammara mahallelerinde Hristiyanların, Şemsiyye Mahallesi'nde güneşe tapan şemsilerin, Yahudiyan Mahallesi'nde Yahudilerin ikametlerinin devamlılığı, azalması veya yok olması mahallelerin geleceğini etkilemiştir (Işık & Güneş, 2014: 454). Sokaklar ise şehrin yapısına uygun olarak oldukça dar bir şekilde bırakılmıştır. Bu bakımdan şehrin ulaşımı genellikle yaya olarak veya at ve eşek sırtında yapılmaktadır.

Fotoğraf 3.13. Dar sokaklarda çöp toplanmasına yardım eden eşekler.



Kaynak: euronews, 2021.

Mardin şehri, yapı itibarıyla birçok kültürü içerisinde barındırmaktadır. Türkler, Kürtler, Süryaniler, Araplar, Mahalmiler ve bunun haricindeki diğer gruplarla birlikte komşu olarak hayatlarını sürdürmektedirler. Bu da bölgesel kültür mirasını oldukça zengin kılmaktadır. Abdulgani Efendiye göre, şehrin bu denli farklı kültürü bir arada barındırmasının sebebi, ticaret yolları üzerinde yer alması ve verimli topraklara sahip olması sebebiyle sürekli göç almasıdır (1999: 278).

Mardin şehri, ticaret hayatında da etkin bir konumda olmuştur. Mardin'in ticari ağındaki konumu ve Artuklu hükümdarlarının da şehirde yapmış oldukları imar ve inşaa faaliyetleri neticesinde Mardin, iktisadi anlamda oldukça ilerlemiştir (Turan, 2017: 219). Ayrıca şehrin Asya'dan gelen malların Batı'ya ulaşmasını sağlayan İpek Yolu üzerinde yer alması da ticari hayat üzerinde oldukça etkili olmuştur (Özer, 2008: 475).

İslam Şehirleri'nde önemli bir yer tutan yeşil alan ise, Mardin şehri içerisinde de kendisine yer bulmuş bir unsurdur. İbn Cübeyr, *“İbn Cübeyr Seyahatnamesi”* adlı eserinde Nusaybin şehrinin yeşil alanlarının nehrin iki yanında sıralandığını belirtmiştir.

“Nusaybin Hakkında (Allah onu korusun!):

Kadim bir şehir olarak şöhet bulmuştur. Dış görünüşü itibarıyla gençtir fakat gerçekte ihtiyar/eski bir şehirdir. Güzel manzaralı, ne fazla büyük ne de küçüktür, orta bir şehirdir. Ön ve arka tarafında gözün görebileceğin mesafede yeşil alanlar uzayıp gider. Allah, şehri ardı sıra uzanıp giden su arkları ile sulandırmıştır. Şehrin bir

kısmına akan sular kokuşarak etrefa kötü koku yaymaktadır. Şehrin sağ ve solu, bol yemişli bağ ve bahçelerle çevrelenmiştir. Bu bağ ve bahçelerin arasında bir nehir akmakta ve şehrin etrafında bir bilezik gibi çevrelenmiştir. Bu nehrin iki tarafında da muntazam bahçeler dizilmiştir. Bu bahçelerin gölgesi de bu nehrin üzerine düşmektedir” (İbn Cübeyr, 2021: 42).

Alıntıdan anlaşıldığı üzere Mardin’deki yeşil alan, günümüzde Mardin’in ilçesi olan Nusaybin’de yer almaktadır. Buradan, bahçenin Mardin şehir merkezinde olmadığı anlamını çıkartmak mümkündür. Aynı zamanda bu bahçeler, Endülüs’teki bağlara da benzetilmiştir: “*Şehrin dış tarafı bahçe görünümündedir ve Endülüs’ün sık bağları gibi taze, bol ve bereketlidir*” (2021: 41) şeklinde aktarımlarda bulunmuştur. Döneme ışık tutan seyahatnamelerden anlaşılabileceği üzere İslam bahçesi olarak anamlandırılacak aktarımlar, İslam Şehirleri’nde yer etmiş bir husustur.

Özetle Mardin şehri de tez çalışması kapsamına alınan diğer şehirler gibi Hz. Ömer zamanında (M.S. 640), Müslümanların hâkimiyeti altına girmekle birlikte ikinci bölümde detaylandırılan İslam Şehir unsurlarının tümünü bünyesinde barındırması dolayısıyla, bir İslam Şehri’dir.

3.3. Kapitalizm, Modernizm ve Post-modernizmin İslam Şehirleri Üzerindeki Sosyo-Mekânsal Etkileri

Tez çalışmasının bu bölümü, örneklem olarak alınan İslam Şehirleri’nin sosyo-mekânsal unsurları üzerinde kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin değiştirici ve dönüştürücü etkisinin olduğu varsayımı üzerine kurgulanmıştır. Tez çalışması kapsamında belirlenen denenceler ise araştırma sorularına bağlı olarak aşağıdaki her bir başlıkta ayrı ayrı ele alınmıştır.

Tez çalışmasının ilk bölümünde kapitalizm, modernizm ve post-modernizm konuları izah edilmeye çalışılmıştır. Oradaki bilgilerden hareketle bu başlık altında öncelikle kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin birbirleriyle olan etkileşimleri ve şehirler üzerindeki etkilerine mukabil, İslam Şehirleri üzerindeki etkileri de sosyal etkilerini dışlamaksızın ele alınmaya çalışılacaktır. Bu başlık aynı zamanda İslam Şehirleri’nin çözülmesini de ortaya koymaktadır.

İlk olarak belirtmek gerekir ki, kapitalizmin gelişim aşamasının sonucu yeni bir dünya merkezinin oluşumudur. Bu dünya merkezi; yansıtıcı bir tüketim ve birikim ile karakterize edilen ve üretim, promosyon ve rekabetin hem küresel hem de yerel karakterini içermektedir (Jung, 1997: 715- 735). Kapitalizmle Rönesans döneminin arasında kurulan bağ ile dolayısıyla sanayi devrimi, bilgi ve teknoloji, ekonomi ile de bağ kurulmaktadır. Ancak dünyanın durumuna bakıldığında görünen o ki: Artan yoksulluk ve işsizlik, bir ekonomik sistem olan kapitalizmin pek de işe yarar olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla bu yoksulluk ve işsizlik sorunlarının insanların yaşamsal mekânı olan şehirlere de bir yansıması olacaktır.

Geleneksel kapitalizm¹⁸⁰ yani fordizm, genişleme ve kitlesel yayılma yoluyla gelişmiştir (1997: 715- 735). Bu dönemde üretilen ürünler sağlamdır ancak tüketici sayısı azdır. Durum böyle olunca post-fordizm devreye girmiştir.

Post- fordizm ise yoğunlaşma ve yenilik üzerine kuruludur. Geliştirme stratejisindeki değişimle birlikte ürünün kendisi evrime uğrarken, sağlamlık ve dayanıklılık özelliklerini estetizm¹⁸¹ lehine kaybeder (1997: 715- 735). Ancak elbette burada bahsedilen estetizmin ileride göreceğimiz üzere eski dönem şehir mimarisindeki estetik anlayışıyla pek bir ilgisi bulunmamaktadır.

Küresel çapta etkin olan kapitalist sistemin bu durumuna bir de yoksulluk ve işsizlik sorunları eklenince dolayısıyla şehirlerde yoğun bir şekilde bakımsız ve çöküntü alanlar oluşmaktadır. Nüfus artışının eklenmesi ile sorunlar da büyümektedir.

Kapitalist sistemin şehir görünümünde yer edinimi ise modernizm ve post modernizm anlayışına bağlı olarak gerçekleşmektedir. Unutulmamalıdır ki zira modernizm; “... *endüstrinin, şehirlerin, pazar kapitalizminin, burjuva ailesinin doğuşunun, sekülerleşmenin*¹⁸², ... *güç kazanması*...” dır (Hollinger, 2005: 45). Tez çalışması da bu düşünce üzerinden şekillendirilmiştir. Ancak bu durumun aksi de bir

¹⁸⁰ Fordizm: Kitlesel üretim yanlısıdır. Tüketicilere aynı anda birçok çeşit ürün sunmaktadır. Bkz. www.tarihbilgi.org/post-fordizm/, E.T. 1.12.2021. Aynı zamanda üretimin seri hale geçmesidir.

¹⁸¹ Rafine stil, minyatürleştirme, taşınabilirlik vb.

¹⁸² Seküler: Dinden bağımsız olan, laik. Bkz. TDK Güncel Sözlük, www.sozluk.gov.tr/, E.T. 12.07.2021.

görüş olarak literatüre yansımaktadır. Buna göre, kapitalizmin modernizm ve post-modernizm ile anılmaması gerektiği savunulmaktadır.

Kapitalizmin modernizm ile anılmaması gerektiğini düşünenlerin başında gelen Wood'un düşüncesi şöyledir: *“Aydınlanma'nın birçok özelliği, kapitalistleşmemiş toplumsal mülkiyet ilişkilerinde kökleşir; sadece kapitalizme giden yolun bir geçiş noktası değil, ayrıca feodalizmin dışına doğru gelişen bir toplum biçimine içkindir”* (Wood, 2003: 47).

Wood'un aydınlanmadan kastı Aydınlanma Dönemi ile ortaya çıkan modernizmdir. Dolayısıyla ona göre, modernizm kapitalistleşmemiş toplumsal mülkiyet ilişkilerinde kökleşir. Oysaki, modernizmin ve kapitalizmin rahmi aynıdır.

Wood ise yine bu konuda daha da ileri giderek, modernitenin aslında kapitalizm tarafından yıkıldığını ifade etmektedir. Ona göre modernizm, *“kapitalizm tarafından yaratılmamış, aksine yıkılmıştır. Aydınlanma bitmiştir. Belki de sosyalizm onu canlandıracaktır”* (2003: 65). Dolayısıyla Wood, kapitalizmi modernizm ve post-modernizmden bağımsız bir şekilde ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Ancak kapitalist sistem doğrultusunda süren dünya ekonomik sisteminde ve şehirlere yansıyan modern ve post-modern anlayış doğrultusunda şekillenen günümüz şehirlerine baktığımızda durumun böyle olmadığı anlaşılmaktadır.

Modern mimari şehirlerde katı bir işlevsel anlayışa sahiptir. Amaç, insanlar için yaşanabilir şehirlerden ziyade, işlevlerine göre belirlenmiş bölgeler inşa etmektir. Örneğin konut, iş dışında kalan zamanda barınmak için kullanılacak yerdir. Modern mimarinin önemli teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen Le Corbusier'e göre; *“konut bir barınma makinesidir, eğri sokak keçi yoludur, düz caddeler ise insanlar içindir”* (Karakurt, 2006: 8). Ayrıca Corbusier, savaş sonrasında tümüyle yıkılmış bir kasabada¹⁸³ bulunan 30 bin kişiyi, beş gökdelene yerleştirebilecek bir plan yapmıştır ancak plan onaylanmamasına rağmen bu fikir evrensel çapta değer görmüştür. Zira bunun için de uygun koşullar bulunmaktadır¹⁸⁴. Dikdörtgen prizmalar, küpler

¹⁸³ Fransa'da bulunan Saint Die kasabası.

¹⁸⁴ Buradaki uygun koşullardan kasıt, kapitalizmin tüm dünyaya yayılan ekonomik sistemi olabilir.

biçiminde tasarlanan, tamamen işlevsel, süssüz, neşesiz konutlar önerilmiştir. Bu öneriler savaş sonrası Avrupa için idealdir. Zira savaştan sonra Avrupa şehirsiz dolayısıyla evsizdir. Ayrıca bu öneriler ekonomiktir. Bu yönüyle de ideal olma özelliğini katmerlemektedir. Netice itibarıyla, mümkün olduğu kadar dar alanda, alabildiğine yüksek binalar içine daha çok insanın yerleştirilmesi için küçük odalar, dar koridorlar ve küçük bir mutfak ve banyodan ibaret olan sosyal konutlar¹⁸⁵ birbiri ardına yapılmıştır (Çubukçu, 2001).

Savaş sonrası oluşan yıkık görüntü ve ekonomi için ideal olarak görünen modernist çözümler, Harvey'e göre yoksul mahallelerden kurtulmak, okullar, evler, hastaneler, fabrikalar vb. kurmaya olanak tanımıştır (Harvey, 2010: 87). Harvey'in bu ifadesi modernist anlayışın olumlu yönünü ortaya koymaktadır. Ancak ileride bu durum daha farklı bir bakış açısıyla ele alınacaktır.

Velhasıl modern mimari bu şekilde şehirlerde kök salmıştır. Dolayısıyla ortaya Corbusier'in planındaki gibi bir şehir görünümü ortaya çıkmıştır. Konutlar da birer barınma makinesi halini almıştır. Ancak ne yazık ki bu durum da şehirlerdeki yoksulluk ve işsizlik sorununu çözmemiştir. Bununla birlikte şehirlerde tek tipleşme, şehrin kendi özünden uzaklaşarak kendi tarihine de yabancılaşmasına sebep olmuştur.

Erkan'ın (t.y.) aktardığı üzere, Corbusier'in konutlarla ilgili tek planı elbette bu değildir. Aynı zamanda modernizm özellikle 1920'ler ile 1970'ler arasındaki dönem bağlamında formun saflığını, katı geometrileri, modern malzemeleri ve süslemenin reddini onaylayan ilkelere sahiptir. Bu ilkeler, 20. yüzyılın ilk yarısını tanımlayan savaş ve hastalıkların tahribatını giderecek çözümler üretmeye yöneliktir. Dönemin salgın hastalığı olan tüberkülozun önüne geçebilmek için tüberküloz sanatoryumları gibi bu dönemin mimarisinin temiz, pürüzsüz yüzeyleri dikkat çekmektedir. Modernist mimarlar, bu iyileştirici ortamları hem fiziksel hem sembolik anlamda hastalık ve kirlilikten arındırılmış olarak tasarladılar. Süsleri olmayan

¹⁸⁵ Bizde de "lojman" ya da "sosyal konut" denilince hâlâ akla ilk gelen modellerin yaratıcıları modern mimarinin kurucuları oldular.

pencerelere sahip bir bina olan Looshaus, modernizmin anlatılan ilkeler bağlamında ideolojisini somutlaştırmıştır.

Fotoğraf 3.14. Süsleri olmayan modern mimari anlayışa sahip bina.



Kaynak: Adolf Loos, Looshaus, August 1910'dan akt. Erkan, 2021.

Modernizm yalnızca yapıların dışıyla değil içiyle de ilgilenmeye başlamıştır. Evlerin içerisindeki gereksiz eşyalar, halılar, ağır mobilyalar yerine daha hafif ve portatif, girinti ve çıkıntılarında toz tutmayacak mobilyalar ön plana çıkmıştır. Tüm bunlarla birlikte Le Corbusier, 1925'te her evin beyaz badanalı olduğu ve artık kirli, karanlık köşelerin olmadığı sade bir şehir planlamıştır. Bu şehirde her şey olduğundan başka görünmeyecek ve “mış gibi” yapmayacaktır (Erkan, t.y.).

Bu denli süssüz ve sade bir görüntü insanları rahatsız etmiş ve akabinde post-modernizm ortaya çıkmıştır. Önceki bölümlerde bu konuda verilen bilgilere ek olarak şunu da ifade etmek gerekir ki, post-modernizm de eski yapılardaki kadar ince süs ve motif yanlısı değildir. Bundan ziyade daha renkli ve modern yapılara göre sadece biraz daha süs taraftarıdır.

Unutulmamalıdır ki, post-modernist kapitalizmin bazı tezleri geleneklere karşı çıkan bir doğaya sahiptir (Jung, 1997: 715- 735). Dolayısıyla hem geleneklere karşı çıkıp eskinin süs ve motiflerinden uzak kalan hem de modern yapıları sade ve ruhsuz bulan bir anlayış ortaya çıkmaktadır.

Batıda başlayan ve sonra dünyaya yayılan post-modern anlayış için yukarıdakilerden hareketle “...mış gibi” yapan ve yaşayan bir durum oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Mestrovic, 2004: 362).

Yukarıda anlatılanlar yalnızca şehirler üzerinde değil toplumsal sistem üzerinde de etkilidir. Zira modernist anlayışın sürekli olarak yeniyi dayatması sebebiyle geçmiş bir şekilde gerek toplumun gerek şehirlerin hafızasından silinmektedir.

Fredric Jameson’a (1988) göre, günümüzdeki toplumsal sistem geçmişini muhafaza edebilme yeteneğini artık kaybetmeye başlamıştır. 20. yüzyılda toplumsal sistemin geçmişinden koptuğunun ifade edilmesiyle birlikte bugün 21. yüzyılda olduğumuz ve giderek zaman tüneli içerisinde ilerlediğimiz düşünüldüğünde korkutucu bir tablo ortaya çıkmaktadır. O da şu: geçmişi olmayan toplum ve geçmişi olmayan şehir ve hatta daha fazlası...

Eric Hobsbawn’a göre ise;

“... geçmişin yıkımı, daha doğrusu kişinin şu anki deneyimlerini önceki nesillere bağlayan toplumsal mekânizmaların yıkımı, yirminci yüzyılın son dönemlerindeki en karakteristik, en esrarengiz olgulardan biridir. Yüzyılın sonunda yaşamış birçok genç kadın ve erkek, içinde yaşadıkları zamanın ortak geçmişi ile herhangi bir organik bağı bulunmayan bir tür daimi şimdiki zaman içerisinde büyüdüler” (2006).

Tüm bu durumların şimdi hatta önümüzdeki zaman zarfında toplumda yaratacağı durum ürkütücü olabilir. Zira günümüz medyasına yansıdığı üzere şehirlerde artan suç oranları, kadın cinayetleri, bebek cinayetleri, hayvanlara türlü saldırı ve eziyetler vs. bunların tümü aslında toplumun akıl sağlığının pek de yerinde olmadığını göstermektedir¹⁸⁶. Toplumun sağlığını sağlamak ise, toplumsal birliği

¹⁸⁶www.haberturk.com/babasinin-dovdugu-2-aylik-cihan-bebegin-saglik-durumu-nasil-iste-detaylar-3269663 ,
www.hurriyet.com.tr/gundem/son-dakika-mimar-basak-cengizin-sir-olumu-samuray-kilicli-cinayette-soke-eden-ayrintilar-41936216 ,

arttırarak, insanların birbirlerine ve tarihlerine, kültürlerine yabancılaşmalarının önüne geçerek sağlanabilir.

Özetle, modernitenin yarattığı unutkanlık toplumsal yaşamı yerellikten, insani ölçeklerden ayırmaktadır. Sanayileşme ve beraberinde teknolojik gelişmelerle yaşanan hız, emek sürecinden kopuk tüketim süreçleri, deneyimlenemeyecek ve akılda tutulamayacak kadar büyük mega şehirler ve şehir dokusunun kısa ömrü, geçmiş hafızasının saklanabilir oluşunun önündeki engellerdir (Çelikkilek, 2017: 83).

Bir şehrin dokusu ve tarihi hem şehrin canlılığının hem de sınırları içerisinde bulunan toplumun, değerlerine sahip bir şekilde yaşadığının göstergesidir. Günümüz şehirleri kapitalist ekonomik sistemin sınırları, modern ve post-modern şehir mekânları ile donatıldığı için şehir merkezlerini adeta büyük alışveriş merkezleri (AVM) oluşturmaktadır. Şehir merkezinde yabancılaşmayı daha da arttıran bir AVM ve AVM'nin içerisinde birbirlerini ezme uğruna indirimdeki bir ürünü almaya çalışan bir sürü insan... Bu anlatı, günümüz şehirlerinin ve toplum yapısının kısa bir tasvirinden ibarettir.

Aşağıdaki fotoğraf İstanbul'da bir mağazanın yapmış olduğu halı ve kilim indiriminin olduğu güne aittir. 2021 yılı Eylül ayına ait olan bu fotoğraftan anlaşılacağı üzere insanlar; küresel çapta insanların ölümüne sebep olan COVID-19 salgınının olduğu bir dönemde aralarında bırakın mesafe bırakmayı, orada bulunanların canını dahi önemsemeden hareket etmektedir. Oysaki halkının büyük çoğunluğunun Müslüman olduğu Türkiye'de yaşanan bu olayı Türkiye'nin mirasçısı olduğu eski medeniyetler ve şehir, birlikte yaşama adabı ve tecrübesi bağlamında değerlendirince, nereden nereye dememek mümkün değildir.

www.tr.sputniknews.com/20211116/kagithanede-kopege-tecavuz-davasi-yeniden-goruldu-sanik-hakkinda-zorla-getirme-karari-verildi-1050872480.html ,
www.tr.sputniknews.com/20211003/kopegi-kulubesinde-cikararak-yumruklayan-kisiye-1500-lira-para-cezasi--1049484344.html, E.T.19.10.2021.

Fotoğraf 3.15. Halı indiriminden bir fotoğraf.



Kaynak: Yenişafak Gazetesi, 2021.

Türkiye'nin mirasçısı olduğu İslam Medeniyetinin şehirlerinde ne ticari yaşam ne de şehir yaşantısında böyle bir görüntünün meydana gelmesi önceki bölümlerde de anlatıldığı üzere mümkün değildir. Zira her şey bir yana İslam Şehri'nin ana merkezi AVM değil, camidir.

Cami, İslam Medeniyeti'nin ana rahmi, doğurgan kurumudur (Karakoç, 2005: 130). Dolayısıyla İslam Medeniyeti için cami, şehri şekillendirip geliştiren ana unsurdur. İslam Şehri'ni oluşturan diğer unsurlar ise, şehrin dokusunu ve tarihini oluşturmaktadır. Karakoç'a göre bu unsurlar anıt miraslardır (Karakoç, 2005: 135). Burada Karakoç, yukarıda ifade edilen geçmiş belleğinin silinmesinin önüne geçecek olan şehrsel mirasları ifade etmektedir.

“Kulların tek tek Allah’a bağlı ve kendi şahsiyetleri, mükellefiyetleri ile yükümlü addedildikleri İslam’da mimari eser böyle bir yığın kolektivite, kübistik bir bütünlüktür. Geometrik bir yapı organı olan Yunan sütununun organik bir bütünlük olmasına karşılık, Osmanlı çinisinin çiçek ve yaprak tezyinatının, Roma heykel sanatının insan figürlerinin veya Bizans mozaiklerinin kübistik bütünlükler olduklarına işaret etmek isterim. Ayrıca İslami kübistik bütünlüklerin insan eli ile yapılanın sınırlılığının ve suniliğinin, tabii olduğu ve yaradılış yasalarına uymak mecburiyetinin esere yansımaları olduğu da unutulmamalıdır” (Cansever, 2016: 78).

Bu ifadeler göstermektedir ki, dini inançlar da bir toplumun sosyal yapısını olduğu kadar mimarisini de etkilemektedir. Ancak modernizm bu yapıyı negatif olarak etkiler. Modernizmin tesiri çoğu şehirde benzerdir. Kadim şehirlerdeki tarihi eserler, özgün mimari ne yazık ki modern yüksek ve çirkin yapıların gölgesinde kalmaktadır. Ancak köklü medeniyete sahip kadim şehirler ise modernizmin istilasına karşısında özlerini korumaktadır (Kula, 2018: 21).

Tüm bu anlatılardan hareketle tez çalışmasında ele alınan şehirler modernizm sonrası görünüşleri bağlamında ele alınmaktadır. Modernizm öncesi şehirlerin görünümü ise önceki bölümde tasvir edilmiştir. İlerleyen bölümde ise fotoğraflar yardımıyla Bitlis ve Kubbet'ül İslam Ahlat, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirlerinin güncel durumu değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

3.3.1. Şehir Dış Çeperinin İncelenmesi

İslam Şehri dış çeperinde yer alan unsurlar: Şehir kapıları, hendek, kanal ve surlardır. Tüm bu unsurlar elbette şehrin güvenliğini sağlama amaçlıdır. Ancak günümüz koşulları ve gelişkin imkanları ile artık şehir savunmaları, daha farklı yollarla sağlanmaktadır. Günümüzde çeşitli kameralar, mobeseler, dronelar yardımıyla şehirler tüm ayrıntısına kadar takip edilebilmektedir. Eski dönemde kalelerde var olan gözetleme kulelerine ve kalelere olan ihtiyaç bu sayede ortadan kalkmıştır. Yine çeşitli savaş teknolojilerinin gelişimi ile artık savaşlar da savunma teknikleri de şekil değiştirmiştir. Bu sebeple artık eski dönemlerde yapılmış olan şehir kapıları, hendekler, kanallar ve surlar birer tarihi eser olmanın ötesine geçmemektedir. Ancak yine de bu tarihi eserlerin günümüzdeki durumunu görebilmek ve şehirlerin geçmiş hafızasına sahip olma durumlarını irdeleyerek örneklem şehirlerin dış çeperinde küreselleşmecî sistemlerin unsurlarını değerlendirmek amacıyla aşağıda fotoğraflara yer verilmektedir.

Bitlis ve Kubbet'ül İslam Ahlat Şehirleri

Günümüzde Bitlis kalesi şehir merkezinden rahatlıkla görünen bir kayalığın üzerinde tüm heybetiyle şehirdekileri karşılamaktadır.

Fotoğraf 3.16. Bitlis Kalesi'nin yer aldığı bir sokak.



Göksoy, 2021.

Fotoğraftan anlaşılacağı üzere, sol üst tarafta yer alan kalenin açık renkli bölümleri kalenin onarım ve restore çalışmalarının bir sonucudur. Kalenin doğu cephesinden alınan fotoğrafta modern ve postmodern yapılar bulunmamakla birlikte sağ tarafta tarihi taş ev ve cami minaresi yer almaktadır. Evlerin bulunduğu yerin altından ise dere akmaktadır. İslam Şehirleri'nde genellikle ticaretle uğraşıldığı için suya yakın yerleşimlerin tercihi, burada da geçerli olmuştur.

Fotoğraf 3.17. Çarşıdan Bitlis Kalesi ve Ulu Cami'nin görünümü.



Göksoy, 2021.

Yukarıda farklı bir açıdan Bitlis Kalesi ve Ulu Cami'nin görünümü yer almaktadır. Fotoğrafta yıkık dökük olarak görülen yapılar, şehrin çarşısına aittir. Şehrin bu bölümünde, tarihi yapılarla uyum sağlanmadığı ve şehrin tarihi dokusunu koruma gerekçeleri ile kentsel dönüşüm çalışmaları başlatılmıştır. Bu çalışmalar neticesinde pek çok tarihi yapı da gün yüzüne çıkmaktadır. Kentsel dönüşüm uygulaması henüz tamamlanmadan dahi birçok tarihi su kemeri, tespit edilmiştir. Su kemeri, fotoğrafta kazılmış olarak görünen alanda farklı taş yapısı ile dikkat çekmektedir.

Bitlis şehir merkezi asfalt ile yükseltildiğinden şehrin altında ayrı bir şehrin daha olduğu kanaati oluşmaktadır. Nitekim görüldüğü üzere kazı yapılan yerlerde birçok su kemeri gün yüzüne çıkmaktadır. Bitlis'te bu kadar fazla su kemeri olmasının sebebi, Bitlis deresinin şehrin neredeyse dört bir yanından geçiyor olmasıdır. Ancak, tarihi yapıları bile yok etme pahasına günümüzde dere yatakları doldurularak, üzerine modern mimariye uygun yapılar yapılmaktadır. Bu yapılar, tarihi yapılardan daha sağlıklı ve dayanıksız olmakla birlikte şehrin kimliğine zarar verebilecek niteliktedir.

Fotoğraftan anlaşılaçağı üzere sonradan yapılan betonarme yapıların arkasında kalan tarihi kale ve taş minare, yapımlarının üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen halen civardaki sağlam ve görece en güzel yapıları oluşturmaktadır. Kapitalizmin etkisiyle fordist ve post fordist üretim tarzıyla tüm dünyaya yayılan inşaat malzemeleri, dünyanın her yerinde benzer yapıları ortaya çıkartmaktadır. Dolayısıyla kapitalizm ve modernizm anlayışlarını yansıtan yapılarla, bölgeye özgü taşlardan oluşan tarihi yapıları birbirlerinden ayırt etmek oldukça kolaydır.

Fotoğraf 3.18. Bitlis Kalesi ve Paşa Hamamı'nın görünümü.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta Bitlis Kalesi'nin farklı bir açıdan görüntüsü yer almaktadır. Kale altındaki tavan kısmında beyaz koruma örtüsü bulunan yer, Tarihi Paşa Hamamı'dır. Hamamın duvarlarındaki sonradan eklenen açık renkli mermer, tarihi yapıya uygun olmamakla birlikte koruma sorunlarının da bir göstergesidir. Koruma sorunları olduğu anlaşılan hamama, ilerleyen bölümde hamam başlığı altında değinilecektir.

Şehirdeki dağınıklık yalnızca kentsel dönüşüm çalışmasına bağlı olmamakla birlikte, şehirde öncesinde de modern yapılar ile tarihi yapıların bir aradalığı nedeniyle oluşmuş bir karışıklık mevcuttur.

Aşağıdaki fotoğraflar ise Ahlat Kalesi'ne aittir. Kale, restore edildiğı halde çevresi oldukça bakımsız bir haldedir.

Fotoğraf 3.19. Ahlat Sahil Kalesi.

3.19.a. Kalenin yandan görünümü.



3.19.b. Kalenin girişi.



Göksoy, 2021.

Ahlat Sahil Kalesi şehir merkezinden görünmeyen bir konumdadır. Bugün bakımsız halde olmasının bir sebebi de bu uzaklığın olabileceği düşüncesi ağır basmaktadır. Kale ile ilgili olarak “*Van Gölü kıyısındaki yeni kaleyi Yavuz Sultan Selim’in yaptırdığı, bu kaleyi Kanunî Sultan Süleyman’ın genişletip onardığı*” ifade edilmiştir (Tabak, 1972: 44-45). Ancak bu onarımdan sonra da kale günümüze dek Bitlis Kalesi kadar sağlam olarak gelememiştir. Tarihi eserlerin layıgınca korunmamasına ek olarak modern mimarinin tektip anlayışının küresel çapta yaygınlaşması, toplumda geçmişe dair bilgi ve tarih hafızasını zayıflatarak zamanla yitimine sebep olabilecek bir durumdur.

Diyarbakır Şehri

Müslümanların Diyarbakır’ı fethinden önce inşa edilen surlar, fetih sonrasında da önemini korumuştur. İlerleyen zaman diliminde surlar biraz daha genişletilmiştir (Çalışkan, 2020). Tarih boyunca gerektiğinde özenle genişletilen ve onarım gören surlar, günümüze kadar tüm heybetiyle gelmeyi başarmıştır.

Diyarbakır’da surlar ve komşu şehirlere açılan kapılar halen daha muhafaza edilmektedir. Ancak buradaki tarihi yapılara, bazalt taşlarının çıkarılıp satılması ve 2015 Sur olayları zarar vermiştir (Polat, 2019). Diyarbakır surları, Çin Seddi’nden sonra dünyanın en eski surlarıdır. Bu bağlamda dünya mirasıdır. Surların zarar görmemesi adına koruma sorunları ve çözüm önerileri tekrardan gözden geçirilmelidir.

Fotoğraf 3.20. *Diyarbakır Surları.*



Kaynak: Güngör, 2019.

Nitekim 2015 yılında Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nün Dünya Mirası listesine alınan Diyarbakır surlarında restorasyon çalışması başlatılmıştır (DHA, 2020).

Fotoğraf 3.21. *Diyarbakır Surlarının farklı açıları.*

3.21.a.



Kaynak: DHA, 2020.

Fotoğrafta küreselleştirici sürecin somut göstergeleri olan modern yapılar net olarak seçilmekle birlikte cami minarelerinin giderek görünürlüğü yitirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

3.21.b.



Kaynak: DHA, 2020.

Fotoğrafta, restore çalışması yapılan surların bir bölümü görünmektedir. Surların dış tarafındaki yeşil alan, 16. yüzyılda Matrakçı Nasuh'un aktarımından biraz daha dar bir alana yayılmıştır. Surların iç tarafında ise belli belirsiz birkaç cami minaresi ve oldukça fazla sayıda modern anlayışa uygun betonarme yapılar göze çarpmaktadır. Bu yapılar, şehrin sonradan oluşturulan yeni yerleşim yerlerinde yoğunlaşmakla birlikte kapitalizm ve modernizmin etkilerini yansıtmaktadır. Kalenin dibinde görülen yapılar ise, şehrin çöküntü alanı denilebilecek ve yoksul kesimin yaşadığı yerdir. Dolayısıyla şehirde, ekonomi temelli ayrışan bir yerleşim görülmektedir.

Urfa

Urfa kalesi Diyarbakır surları kadar şehir içerisine dahil olmamakla birlikte şehir merkezinden ve Balıklı Göl civarından bakıldığında net olarak görünmektedir. 2021 yılı Ekim ayında Urfa'ya tez çalışması için gidildiğinde Urfa Kalesi ziyaret edilememiştir. Civarda bulunan güvenlik görevlisinden alınan bilgiye göre, kaleyi, madde bağımlılarından arındırma amacıyla çalışma başlatılarak kale, ziyaretçilere kapatılmıştır.

Fotoğraf 3.22. *Urfa Kalesi ve Anıtı.*



Kaynak: Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi, E.T. 03.12.2021.

Urfa’da kale duvarları taşların renginden anlaşılacağı üzere restore edilmiştir. Kalenin içerisinde görünen iki sütun ise anıt sütundur. Anıt anlayışı İslam Şehirleri’nde bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu anıt sütunlar İslami anlayışla inşa edilmiş değildir. Anıt sütunlar, M.S. 240- 242 yıllarında yapılmıştır. Anıtta bulunan Süryanice kitabede şunlar yazmaktadır: “*Ben askeri komutan BARŞAMAŞ (Güneşin oğlu)’ in oğlu AFTUHA. Bu sütunu ve üzerindeki heykeli veliaht Prens MANU kızı, kral MANU eşi, hanımefendim ve velinimetim kraliçe ŞALMETH için yaptım*” (Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi, 2017).

Fotoğraf 3.23. *Urfa Kalesi’nin Balıklı Göl’den görünümü.*

3.23.a.



3.23.b.



Kaynak: Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi, 2017, E.T. 03.12.2021.

Yukarıda yer alan iki fotoğraf da Balıklı Göl civarından çekilmiştir. Buradan Urfa Kalesi net olarak görünmektedir. Fotoğrafta yer alan tüm yapılar yöreye özgü düzenli kesme taştan yapılmıştır.

3.23.c.



Göksoy, 2021.

İslam Şehirleri'nde önemli olan su ve şehir birlikteliği bu fotoğraflara da yansımıştır. 3.24.c. fotoğrafında ise Urfa Kalesi sol tarafta kalacak şekilde, şehre doğru dönüldüğünde kapitalizmin ve modernizmin şehre etkisi görülmektedir. Yörenin iklimine de uygun olan Urfa taşı yerine kapitalist üretim çıktılarının kullanımının tercih edildiği dikkat çekmektedir.

Fotoğraf 3.24. Urfa Kalesi.

Göksoy, 2021.

Kalenin çevresinde konumlanan Balıklı Göl ve civardaki camilerin yeşil alanı kalenin görüntüsüne eşlik etmektedir.

Mardin

Mardin, günümüzde eski ve yeni Mardin olarak ikiye ayrılmıştır. Eski Mardin’de tarihi taş yapılar koruma altına alınmıştır. Buradaki ticari amaçlı dükkanların ve işletmelerin de tabelaları taş mimariye uygun olarak kullanılmaktadır. Tüm bu koruma çalışmalarına rağmen, Eski Mardin yolu üzerinde modern anlayışın sirayet ettiği yapılar görünmektedir. Yeni Mardin’de ise tamamen modern mimariye uygun yapılar bulunmaktadır.

Mardin Kalesi, Eski Mardin’in girişinden ve neredeyse Eski Mardin’in her sokağından görülmektedir. Zira kale oldukça yüksekte bir kayalığın üzerine yapılmıştır.

Fotoğraf 3.25. Mardin Kalesi.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafın çekildiği yer Eski Mardin’in giriş kısmıdır. Buranın tarihi dokusu korunmaya çalışıldığı halde kalenin alt tarafında betonarme yapılar görülmektedir. Bunları modern anlayışa uygun yapılar olarak nitelendirebiliriz. Bu yapılar, her ne kadar Eski Mardin koruma altına alınmadan evvel yapılmış olsa da anlaşılıyor ki, fordist ve post- fordist üretimin çıktıları ile varlık bulan modern anlayışa uygun olan yapılar, şehrin en eski yerleşim yerlerinde bile kendine yer edinmeyi başarmıştır. Ancak burada unutmamak gerekir ki, şehir mekânını şekillendiren insandır.

Dolayısıyla şehir sakinlerinin zihinsel arka planında modernizm lehine olan bir değişimden bahsetmek uygun olabilir.

3.3.2. Şehir Merkezinde Yer Alan Camilerin İncelenmesi

İfade edildiği üzere İslam Şehri'nin özeğinde cami vardır. Şehrin diğer unsurları camiye göre yer edinmektedir. Ancak günümüzde caminin merkeze alındığı şehirlerden ziyade AVM'lerin merkeze alındığı şehirler görülmektedir. İslam Şehir modelinde merkezde cami ve darü'l imara bulunmaktadır. Darü'l imara şehrin yöneticisinin hem evi hem de şehri yönettiği yer olarak bilinmektedir. Tarih boyunca güvenlik gerekçeleri hariç olmak üzere genel itibarıyla cami ve darü'l imara yan yana bulunmuştur. Günümüzde darü'l imara'yı belediye binası veya şehir merkezleri için hükümet konağı olarak düşünebiliriz. Bilindiği üzere artık şehir yönetiminin yapıldığı binalarda, yöneticiler ikamet etmemektedir. Darü'l imara unsurunu karşılayan hükümet konağı ya da belediye yapıları şehirlerde modern anlayışa göre merkezden ve merkezdeki camiden bağımsız olarak konumlandığından, çalışmada bu yapıların fotoğraf arşivine yer verilmemiştir.

Bu başlık altında, şehir merkezlerinde yer alan camilerin fotoğraf arşivi üzerinden incelemeler bulunmaktadır. Fotoğraf incelemeleri, şehir merkezlerinde bulunan camilerin çevresinde kapitalizm, modernizm ve post-modernizm anlayışlarını yansıtan yapıların bulunup bulunmadığı, cami minarelerinin seçilebilirlik ve şehir düzeninin İslam Şehir modelinde olduğu gibi cami çevresinde çarşı-pazarın bulunma durumu üzerinden yapılmıştır.

Bitlis ve Kubbet'ül İslam Ahlat

Günümüzde Bitlis şehri camiler etrafında şekillenmiş bir şehirdir. Özekte yer alan yalnızca tek bir cami bulunmamakla birlikte esas olarak Ulu Cami, şehrin merkezinde konumlanmıştır. Çarşı, Ulu Cami özek olacak şekilde genişlemiştir.

Fotoğraf 3.26. Bitlis Ulu Cami.

3.26.a.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafa daha önce belirtilen restorasyon çalışmaları yansımıştır. Bu bağlamda merkezi konumda olan Ulu Cami'nin etrafındaki çarşı, şehrin tarihi dokusuna uygun olarak yeniden düzenlenmiştir. Ancak düzenleme henüz bitmediğinden caminin arkasında, şehrin kimliğini yansıtmayan unsurlar halen görülebilmektedir.

3.26.b.



Göksoy, 2021.

Ulu Cami'nin farklı bir açıdan çekilmiş olan fotoğrafında cami etrafı modern yapılarla çevrelenmiştir. Öyle ki, kış şartları çetin geçen Bitlis'in iklimine dahi uygun olmayan tamamen camdan inşa edilmiş modern anlayışa sahip yapılara da rastlanmaktadır.

Fotoğraf 3.27. Bitlis Şerefiye Cami.



Göksoy, 2021.

Şerefiye Cami'nin, arka cephesindeki cami minaresi önceki fotoğraflarda yer alan, Ulu Cami'ye aittir. Şerefiye Cami minaresi ile Ulu Cami minaresi arasına sıkışmış, modern anlayışı yansıtan bir iş merkezi görünmektedir. Modern anlayışın İslam Şehri'ndeki değişim ve dönüşüm etkisi, bu fotoğrafta net olarak görülmektedir. Ancak İslam Şehri'nin rahmi konumunda olan caminin halen şehir özeğinde bulunarak şehri şekillendirmesi, caminin ana görevini yitirmediğini göstermektedir. Küreselleştirici sürece rağmen caminin, şehirdeki asli görevini devam ettirmesi İslam'ın köklü bir medeniyete sahip olduğunun bir göstergesidir. Zira her ne kadar değiştirici ve dönüştürücü süreçler baskın olsa da köklü medeniyetler özlerini korumayı başarmaktadır.

Fotoğraf 3.28. Bitlis Kale Altı Cami.



Göksoy, 2021.

1800 yılından günümüze ulaşmış olan Kale Altı Cami, bölgeye ait taşla inşa edilmiş oldukça mütevazı bir camidir. Caminin üst tarafında çarşı, çarşı bitiminden itibaren de dar sokaklardan ulaşılan yerleşim yerleri mevcuttur. Ancak caminin çevresinde görüldüğü gibi şehrin tarihi dokusuna uymayan yapılar bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.29. Bitlis Şerefiye Cami'nin çarşıdan görünümü.

3.29.a.



Göksoy, 2021.

Şerefiye Cami'ye ait bir diğer fotoğrafa yansıdığı üzere, şehirdeki kentsel dönüşüm çalışmaları neticesinde şehrin altında tarihi bir su kemeri daha bulunmuştur. Kahverengi çatılı alçak yapı ise fotoğrafın alındığı yere göre, çarşının giriş kısmını oluşturmaktadır. Caminin yakınında ve tepelerde yer alan modern anlayışa uygun yapılar burada da görülmektedir.

3.29.b.



Göksoy, 2021.

Şerefiye Cami'nin farklı bir açıdan fotoğrafında ise tarihi cami yine modern anlayışı yansıtan ev ve çarşı unsurlarıyla birlikte görülmektedir.

Fotoğraf 3.30. Hatuniye Cami.



Göksoy, 2021.

Yapımı 17.yüzyıla dayanan Hatuniye Cami, klasik kapitalist üretim çıktılarıyla birleşmiş bir durumdadır. Bu durum, tarihi caminin koruma sorunları olduğunu göstermektedir.

Fotoğraf 3.31. Modern unsurlar ve Selçuklu cami birlikteliği.

3.31.a.



3.31.b.



Göksoy, 2022.

3.31.c.



Göksoy, 2021.

Fotoğraf, Ahlat'ta yukarı çarşı olarak adlandırılan yerin merkezinde Ahlat'a özgü düzenli kesme taştan yapılmış Selçuklu Cami'ye aittir. Görüntüde yer alan modern apartmanın giriş kısmında Arapça Bismillahirrahmanirrahim yazmaktadır. Caminin etrafında modern anlayışa sahip daha pek çok ev ve çarşı unsuru

bulunmaktadır. İslam Şehirleri’nde önemle üzerinde durulan hanelerin mahremiyeti hususunu, burada sağlamanın güç olduğu görülmektedir. Ancak cami etrafında İslam Şehir anlayışına uygun olarak çarşıya dahil edilebilecek dükkanlar ve hal pazarı bulunmaktadır. Her ne kadar İslam Şehir anlayışına tam olarak uygun bir görüntü olmasa bile İslam Şehri anlayışının terk edilmediğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Fotoğraf 3.32. Modern unsur ve Ahlat Ergezen Ulu cami birlikteliği.

3.32.a.



3.32.b.



3.32.c.



3.32.ç.



Göksoy, 2022.

Ahlat aşağı çarşıda yer alan Ergezen Ulu Cami’nin yapım yılı günümüze yakın 1953 yılı olmasına rağmen cami, çarşı merkezde konumlandırılmakla beraber modern

anlayışın aksine işlemeli ve süslüdür. Cami minareleri neredeyse şehrin her yerinden görünmektedir. Ancak cami etrafında bulunan sosyo-mekânsal unsurlarda Ahlat taşı yerine kapitalist üretim çıktıları tercih edilmiştir.

Fotoğraf 3.33. Camide dil benzeşmesi durumu.



Göksoy, 2022.

Fotoğrafta Ergezen Ulu Cami’de bulunan yönlendirici tabelada “*Hanımlar İçin Namaz Kılma Yeri WC ve Lavabolar*” yazmaktadır. WC, İngilizce “water closet” yani “tuvalet” sözcüğünün kısaltmasıdır. Türkçe ifade edilebilecekken WC ifadesinin kullanımı küreselleşmenin etkilerinin bir göstergesidir. Bu durum, İngilizcenin dünya dili olmasıyla açıklanamayacaktır.

Herhangi bir dilin, bir ülkede konuşulan resmi dili bertaraf ederek zenginliğini baltalaması durumu, dünya dili kavramsallaştırması ile açıklanamayacak kadar ciddi bir soruna karşılık gelmektedir. Bu sorun, dil zenginliğinin azalması, toplumdaki bireylerin dil hafızasının zayıflaması, toplumu bir arada tutan tarih, kültür birliğinin zarar görmesi ve en önemlisi kimliksizleşme gibi topluma zarar verecek durumları ortaya çıkaracaktır. Tüm bunların da ötesinde toplumda, WC kısaltması İngilizceden bağımsız olarak “vece” olarak telaffuz edilmektedir. Dolayısıyla ortaya pek çok yönden karmaşık bir durum çıkmaktadır. Tüm bunların sebebi küreselleştirici süreçlerdir.

Diyarbakır

Diyarbakır'ın eski yerleşim yeri olan Sur tarafında, cami minareleri dikkat çekerken modern anlayışın görüldüğü yeni şehir tarafında ise daha ziyade yüksek katlı siteler ile AVM'ler, camlı restoran ve kafeler¹⁸⁷ ve günümüzde neredeyse her mahallede görünürlüğü bulunan güzellik merkezleri dikkat çekmektedir.

Fotoğraf 3.34. *Diyarbakır Dört Ayaklı Minare.*



Göksoy, 2021.

Fotoğrafa dönmek gerekirse, Dört Ayaklı Minare'nin 1500 yılında inşa edildiği bilinmektedir. Minarenin yanında cami, çevresinde ise çarşısı mevcuttur. Yine bu civarda Diyarbakır şehir merkezinde yer alan Ulu Cami bulunmaktadır.

¹⁸⁷ Buradaki vurgu, komşusu açken tokken yatmamayı salık veren bir medeniyetin geldiği noktayı işaret etmektedir. İçerisinin net olarak görüldüğü bu camlı yerlerin önünden zaman zaman yoksul seyyar satıcılar geçmektedir. Dolayısıyla tasvir edilen hususta, İslam Medeniyetine pek uygun olmayan bir hadise yaşanmaktadır.

Fotoğraf 3.35. Diyarbakır Ulu Cami.



Göksoy, 2021.

Yapım tarihi bilinmemekle birlikte 639 yılında Müslümanların burayı fethetmesiyle birlikte Mor Toma Kilisesi olarak bilinen bu yapı camiye çevrilmiştir. Plan olarak Şam’da bulunan Emeviye Cami’nden etkilenmiş olduğu düşünülmektedir (Haspolat, 2014: 1). Taş yapı yörenin taşıyla inşa edilmiş olup minare, sonradan eklenmiştir. Görünen cephe, yapının tarihi Sur çarşısına bakan giriş bölümüdür. Giriş kemerinin üstünde süslemesi mevcuttur. Bu yönüyle modern yapılardan ayrılmaktadır.

Fotoğraf 3.36. Diyarbakır Ulu Cami şadırvanı.



Göksoy, 2021.

Cami avlusunun içerisinde büyük ve dik kubbeli şadırvanları bulunmaktadır. İslamiyet'in ilk dönemlerden beri cami ve mescitlerin yanına havuz, kuyu, çeşme gibi abdest yerleri yapılmıştır. Zamanla bu su tesisleri özellikle Türklerin hâkim olduğu yerlerde şadırvan şeklini almıştır (Kılıcı, 2010: 219).

Fotoğraf 3.37. Diyarbakır Ulu Cami kabartmaları.



Göksoy, 2021.

Cami dış cephesinde kabartmalar bulunmaktadır. Modernizm anlayışında bulunmayan kabartma ve süsler ince düşünce ve zarafetin bir göstergesi olmakla birlikte İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurlarının yalnızca maddi değil manevi yönünü de ortaya koymaktadır. Zira başlama ve bitiş noktaları belirlenemeyen süs ve işlemler, Allah'ın ezeli ve ebedi oluşunun bir göstergesi olarak kabul edilmektedir (Çam, 2008: 93):

Fotoğraf 3.38. Diyarbakır Ulu Cami iç mekân.

3.38.a.



3.38.b.



Göksoy, 2021.

Caminin iç tavanında ise ilerleyen bölümde yer alan Bitlis evlerinde de görülen süslemeler mevcuttur. Yeşil rengin ağırlıklı olduğu bu süslemeler tarihi Bitlis evinin kapı ve pencere süslemelerinde kullanılmıştır. Fotoğraf b, İslam Medeniyetinin süsleme ve hat anlayışını aktarmak amacıyla çalışmaya eklenmiştir. Modern şehirlerin süssüz, sade ve cansızlığına karşın İslam Şehirleri'nde abartıdan uzak ince hat sanatları, Allah'ın varlığını ve tekliğini hatırlatacak detaylar sunmaktadır. Aşağıda yer alan fotoğraf ise Diyarbakır'ın merkezinde, post- modern anlayışı yansıtan bir camiye aittir.

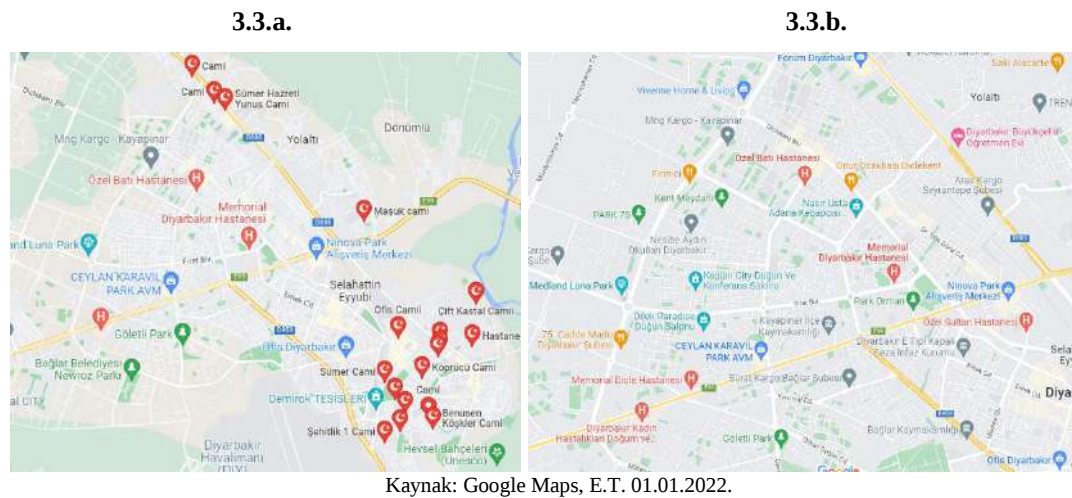
Fotoğraf 3.39. Diyarbakır'da postmodern bir cami.



Göksoy, 2021.

Fotoğraftaki cami tarihsel bağlamda şehirlerde görülmeye pek alışık olunmayan postmodern bir anlayışı yansıtmaktadır. Merkez Cami, Yenışehir ilçesinde bulunmaktadır. Caminin çevresinde düzenli bir dağılım göstermeyen çarşı ve modern apartmanlar bulunmaktadır. Diyarbakır'da bu fotoğraftan da anlaşılacağı üzere Yenışehir ile tarihi Sur bölümü farklılık gösterdiğinden saha araştırmasında da bu iki bölüm bazı denenceler bağlamında ayrı ayrı ele alınmıştır.

Şekil 3.3. Yenişehir cami ve AVM'lerin dağılımı.



Yukarıdaki a. haritası, Yenişehir'deki camilerin ve AVM'lerin konumlarını göstermektedir. Kırmızı simge ile gösterilen camiler belli bir alana toplanmıştır. Bu alan Sur civarına yakındır. Mavi simgeler ise AVM'leri göstermektedir. Haritada yerleşim alanlarına dikkat edilecek olursa merkezin camilerden AVM'lere kaymış olduğu görülecektir. Diğer harita ise, Yenişehir'in daha merkezi bir konumunu göstermektedir. Burada ise merkez olarak camiden ziyade koyu mavi simgeyle gösterilen AVM'lerin yer aldığı anlaşılmaktadır.

Urfa

Urfa'nın merkezinde bulunan Balıklı Göl çevresindeki camiler şunlardır: Mevlid-i Halil Cami, Balıklı Göl'ün yanında bulunan Halil Ür- Rahman Cami diğer adıyla Döşeme Cami, yine Balıklı Göl'ün kuzeyinde bulunan Rızvaniye Cami, Hasan Padişah Cami ve Balıklı Göl mevkiinin çarşı kısmında bulunan Narinci Cami'dir.

Fotoğraf 3.40. Urfa Mevlid-i Halil Cami.



Göksoy, 2021.

Urfa Kalesi'nin altında yer alan Mevlid-i Halil Cami, ilk önce tapınak, havra¹⁸⁸ ve sonrasında fotoğraftaki alana kilise olarak inşa edilerek kullanılmıştır. Müslümanların fethi sonrasında 1523 yılında buraya bir de cami yaptırılmıştır (T.C. Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Şehir Kitaplığı Dizisi: 26).

Fotoğraf 3.41. Urfa Mevlid-i Halil Cami'nin farklı açıdan bir fotoğrafı.



Göksoy, 2021.

¹⁸⁸ Yahudilik'te ibadet, din eğitimi ve cemaat işleri için ayrılan yer veya bina, sinagog. Bkz. www.islamansiklopedisi.org.tr/havra , E.T. 01.01.2022.

Mevlid-i Halil Cami, halk arasında Dergâh Cami olarak da bilinmektedir. Yukarıda izah edildiği üzere, burası camiye dönüştürüldüğü için sol tarafta görünen dikdörtgen formlu kısmın üzerine sonradan küçük bir minare inşa edilmiştir. Sağ tarafta yer alan minare ve fotoğrafta olmayan bir minare daha camiye daha sonradan eklenmiştir.

Fotoğraf 3.42. Rızvaniye Cami.



Kaynak: Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yer alan Rızvaniye Cami, yapı üzerindeki bilgilendirici levhadan öğrenildiği üzere 1736 yılında yaptırılmıştır. Yapımında yöreye ait taş malzeme kullanılmıştır. Görüntünün sağ tarafındaki alanda ise, zanaatların yaşatıldığı küçük işletmeler bulunmaktadır. Keçi boynuzundan yapılmış tarak, kilim, çeşitli deri ve el işçiliği ürünler burada hem yapılıp hem satılmaktadır. Kapitalist anlayışın gölgesinde kalan zanaatların burada yaşatılması oldukça önemlidir. Ancak gözlendiği üzere ziyaretçiler tarafından burası pek rağbet görmemektedir. Bu durum toplumsal zihin kalıplarındaki kapitalizm lehine olan değişimi ortaya koymaktadır.

Fotoğraf 3.43. Narıncı Cami.



Göksoy, 2021.

Caminin tam olarak ne zaman yapıldığına dair bir bilgiye ulaşılamamakla birlikte, 1839 yılında onarım gördüğü belirtilmektedir (Eldek, t.y.:6). Dolayısıyla daha önceki bir zaman diliminde yapıldığı anlaşılmaktadır. Cami, çarşıda yer alan dükkanların tam ortasında bulunması dolayısıyla İslam Şehir düzenini yansıtmaktadır. Ancak müftülük tabelasında Narıncı Cami olarak belirtilen caminin ismi, Narıncı Cami'dir. Bu küçük yazım hatası özellikle gelecek nesillerin tarih hafızasına etki edecektir. Tarihi yapıları korumanın yalnızca fiziki bağlamı düşünülmemelidir. Laygınca korumanın, şehrin ve toplumun kimliği üzerinde de tesiri olumlu olacaktır.

Şekil 3.4. Urfa merkez haritası.



Kaynak: Google Maps.

Yukarıdaki haritada Urfa'daki camilerin toplandığı yer Balıklı Göl civarına yakın olmakla beraber şehrin ana merkezinde Peygamber Cami ve Novada Park AVM karşılıklı olarak konumlanmıştır. Bu durum, İslam Şehirleri'nde önceki dönemlerde yer alan merkezdeki cami etrafına konumlanmış olan çarşı ve zanaat ağırlıklı ticari mekânların yerini AVM'lerin aldığı bir göstergesidir. Ancak camilerin, şehirde sonradan oluşturulan yerleşim yerlerinde kapitalizm ve modernizmin beton yığınlarına rağmen görünürlüğü devam etmektedir. Aşağıdaki fotoğraf bunun bir göstergesidir.

Fotoğraf 3.44. Karaköprü'den cami görüntüsü.



Göksoy, 2022.

Fotoğraf Urfa merkezde yer alan ve yeni oluşturulan siteleriyle revaçta olan Karaköprü'deki Vema Sitesi'nden çekilmiştir. Burada cami özekte bulunacak şekilde etrafına siteler konumlandırılmıştır. Cami, her ne kadar modern unsurların arasında kalıyor olsa bile İslam Şehri'nin sokaklarında dolaşıldığını hissettirecek görünürlüğü sağlamaktadır.

Mardin

Mardin'in en eski camisi Ulu Cami'dir. Cami, Eski Mardin olarak adlandırılan bölgenin merkezinde bulunmaktadır. 1176 yılında Artuklular tarafından yapılmıştır.

Anadolu’da inşa edilen çift minareli camilerin ilk örneklerindendir. Ancak günümüze yalnızca tek minaresi ulaşmıştır (T.C. Mardin Valiliği, 2019).

Fotoğraf 3.45. Ulu Cami’nin uzaktan bir görüntüsü.



Göksoy, 2021.

Yukarıda Ulu Cami minaresinin şehrin girişinden fotoğrafı yer almaktadır. Cami çevresinde çarşı bulunmaktadır. Buradaki evler genel itibarıyla bir yamaç üzerine yerleşik olduğundan minare neredeyse şehrin her yerinden net olarak görülmektedir.

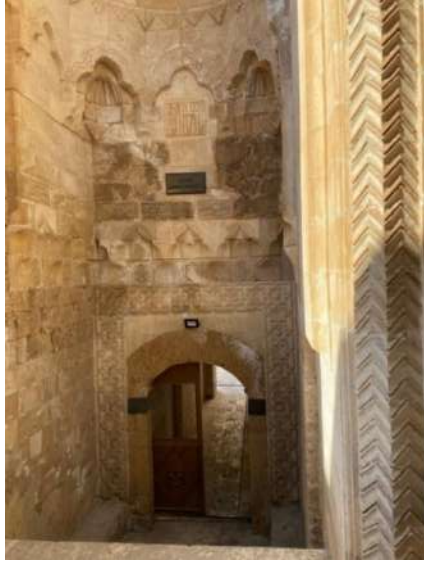
Fotoğraf 3.46. Pamuk Cami.



Göksoy, 2021.

Başka cami örneği olan Pamuk Cami, 1332 yılında yöreye özgü kesme taş ile yapılmıştır. Ön cephedeki işlemleri dikkat çekmektedir. İnce işlemleriyle modern ve postmodern anlayıştan oldukça farklı bir anlayış ile şehrin ve İslam Medeniyetinin kimliğini ortaya koymaktadır.

Fotoğraf 3.47. Şehidiye Cami ve Medresesi.



Göksoy, 2021.

Cami girişini gösteren bu fotoğraftaki ince işlemler İslam Şehir unsurlarının sanat eseri niteliğini ve yine modernizm anlayışından farkını ortaya koymaktadır.

Fotoğraf 3.48. Şehidiye Cami Minaresi.



Göksoy, 2021.

Şehidiye Cami, mevki olarak çok merkezi bir yerdedir. Çarşının alt yamacına yapılmış olduğundan kaldırımdan aşağı doğru bakıldığında avlusu görünmektedir. Avlu içerisinde tek bir ağaç bulunması yönüyle dikkat çeken caminin yan tarafına ise çay bahçesi yapılmıştır.

Fotoğraf 3.49. Şehidiye Cami Abdesthanesine Dair.



Göksoy, 2021.

Şehidiye Cami'nin tabelasının yer aldığı fotoğrafta, cami girişinin olduğu yöne doğru başka tabelalar asılarak tuvalet gösterilmiştir. Ancak İslami kültürde ayak yolu, hela, kenef, abdesthane gibi isimler kullanılırken İngilizcenin bir sömürü dili olarak küreselleşmesi neticesinde burası, water closet (WC) olarak nitelendirilmiştir. Abdesthane camilerden ayrı düşünülmeyen yerlerken, WC yazımı toplumun ve şehrin kimliğine uygun bir kullanım değildir.

Fotoğraf 3.50. Kasım Tuğmaner Cami.

3.50.a.



3.50.b.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yer alan caminin yapım tarihi 1960 olduğu halde, tarihi camilere benzer olarak şehrin dokusunu bozmayacak şekilde ince detaylarla inşa edilmiştir. Caminin hem minaresinde hem de kapısındaki ince işçilik ve İslami mimaride sıkça kullanılan yıldız motifleri göz alıcıdır. Yakın zaman Mardin taş işlemeciliğine şehrin ince işçilik ve motif mirasını devam ettirmesi dolayısıyla güzel bir örnektir.

Fotoğraf 3.51. Mardin merkez Şeyh Şaran Cami'nin çevresi.



Kaynak: Google Maps, 2022.

Fotoğrafta minareleri görünen cami, Mardin merkezde modern yapıların arasında bulunmaktadır. Günümüzde ise bu görüntüye post- modern unsurlar eklenmiştir. Bu unsurlar, 3.117, 3.148.a. ve 3.148.b. fotoğraflarında yer almaktadır.

Bunlara ek olarak belirtmek gerekir ki, cami çevresinde kurulan çarşı tamamen modern anlayışı yansıtmaktadır.

3.3.3. Yol Ağları, Mahalle ve Evlerin İncelenmesi

İslam Şehri yol ağları ikinci bölümde izah edildiği üzere cami merkezinden etrafa dağılım göstermekle birlikte hanelere çıkan yollar, düzensiz ve dardır. Bunun sebebi hane hayatının mahrem olarak görülmesidir. Mahremiyeti sağlamak amacıyla bazı sokak ve mahallelerde kapılar da mevcuttur. Ancak günümüzde bu kapılar bulunmamakla birlikte Müslümanların yönetimindeki şehirlerde tarihi yol ağları günümüzde de görünürlüğünü devam ettirmektedir.

Bitlis ve Kubbet 'ül İslam Ahlat

Bitlis'teki yol ağları cami merkezli olarak dağılmakla birlikte hanelere giden yollar genellikle dardır. Ancak modern anlayışı yansıtan apartman ve sitelerin yolları daha geniştir. İkinci bölümde yer verildiği üzere İslam Şehirleri'nde sokak- mahalle kapıları da bulunmaktadır. Sokak kapısının bir örneği aşağıda yer almaktadır.

Fotoğraf 3.52. Avlulu bir evden sokak görünümü.

3.52.a.



3.52.b.



Göksoy, 2021.

Fotoğraf İslami mimariye sahip bir evden çekilmiştir. Fotoğraf b.'de ev sahibinin bulunduğu yer, önceden yüksekçe bir duvarla örölüyümüştü. Fotoğraf a.'da yer alan ağacın arkasındaki beyaz tahta kapının bulunduğu yer ise sokaktan evin avlusuna açılmaktadır. Bu kapının aslı tahta değil demir bir kapı iken koruma sorunları neticesinde fotoğraftaki durum meydana gelmiştir.

Fotoğraf 3.53. Evin avlusuna açılan sokak kapısı.

3.53.a.

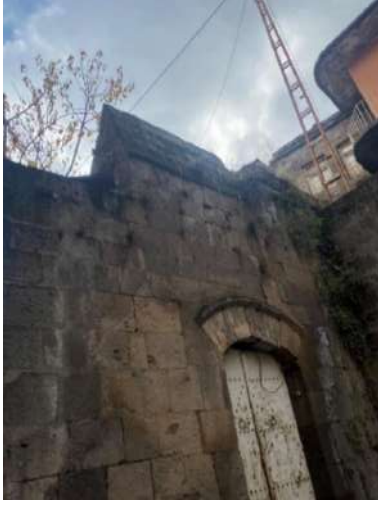


Göksoy, 2021.

Bir önceki fotoğraf, sokak kapısının evin avlusundan görünen hali iken bu fotoğraf ise sokaktan görünen cephesidir. Fotoğraftaki duvarın üst tarafında haneler bulunmakla birlikte sokak duvarlarının yüksekliği dikkat çekmektedir. Bu duvarlar, İslam anlayışının getirmiş olduğu mahremiyet düşüncesinin somut bir göstergesidir.

Yüksek duvarlı sokak yapısı, Chevallier'in “*Cephesiz bir sokakta ilerleyiş*” (1995: 121) ifadesini de yansıtmaktadır. Nitekim Chevallier'de bu ifadeyi İslam Şehirleri'nin sokak yapısı için kullanmıştır.

3.53.b.



3.53.c.



Göksoy, 2021.

Evin avlusuna açılan beyaz kapının da evin kapısı gibi iki tokmağı bulunmaktadır. Soldaki tokmak hanım misafirler, sağdaki ise bey misafirler içindir. Fotoğraf c'den anlaşılacağı üzere, sokağın üst tarafında evler bulunmaktadır. Buradaki yapılar da tarihi yapı olmakla birlikte sonradan bozularak betonarme yapıya çevrilmiştir. Evlerin pencerelerinin bir kısmı ise sonradan eklenmiştir. Sol tarafta tarihi ve yöreye özgü kesme taştan yapılmış ev görünürken sağ taraftaki evler ise kapitalist üretim sisteminin çıktıları ile inşa edilerek tarihi dokusu bozulmuştur. Burası için, modern anlayış ile geleneksel anlayış arasında sıkışmış bir yer ifadesini kullanmak yanlış olmayacaktır.

Fotoğraf 3.54. Evin dıştan görünümü.

3.54.a.



3.54.b.



Göksoy, 2021.

Dikdörtgen pencereli betonarme yapının yanında bulunan eve dışarıdan bakıldığında taşların bir kısmının yıprandığı görülmektedir. Evin karşı tarafında yani görüntünün sol tarafında Bitlis Deresi'nin bir kolu bulunmaktadır. İleride minaresi görünen cami ise, tarihi Şerefiye Cami'dir. Şerefiye Cami'nin arkasında ağırlıklı olarak modern anlayışı yansıtan yapılar görülmektedir.

Ev yöreye özgü düzenli kesme taştan inşa edilmiş bir konak niteliğindedir. Altta yer alan kapı evin deposuna açılmaktadır. Depo, kiler olarak kullanılmaktadır. Üstteki pencereler ise salona aittir.

Fotoğraf 3.55. Evin sokak tarafından girişi.

3.55.a.



3.55.b.



Göksoy, 2021.

Eve girmek için öncelikle demir kapıdan geçilerek merdiven çıkılmaktadır. Merdivenler çıkılırken mahremiyet anlayışı ile evin içerisinin görünmesine mahal verecek şekilde pencere kullanılmamıştır. Merdivenlerden görünen pencereler küçük ve yüksektir. Yalnızca ev ahalisi merdivenden gelen gideni görmektedir. Solda görünen kapı, depoya açılmaktadır. Üstte görünen küçük pencere banyoya aittir. Merdivenler doğrudan evin giriş kapısına değil avluya çıkmaktadır.

Fotoğraf 3.56. Evin avluya çıkan merdiveni.

3.56.a.



3.56.b.



Göksoy, 2021.

Uzunca bir merdiven tırmandıktan sonra ilk olarak evin kemerli avlusu görünmektedir. Merdivenlerin sonunda sol tarafta evin giriş kapısı gizlenmiş durumdadır. Avluya ait olan kemerli yapının, hava şartlarından etkilenmeden vakit geçirmeyi sağlaması amacıyla yapıldığı düşünülmektedir. Kemerli yapının sağ yanında ise, 3.48. ve 3.49. fotoğraflarında yer alan sokak kapısı mevcuttur.

Fotoğraf 3.57. Evin giriş kapısı.

3.57.a.



3.57.b.



Göksoy, 2021.

Evin giriş kapısında hanım ve bey misafirler için ayrı ayrı iki tokmak bulunmaktadır. Soldaki tokmağı hanım misafirler çaldığında tiz bir ses, sağdaki tokmağı ise beyler kullandığında tok bir ses çıkmaktadır. Ev ahalisi ise bu sese göre gelen misafirin hanım mı yoksa bey mi olduğunu anlamaktadır. Bu ince düşünce de mahremiyet anlayışının bir tezahürüdür. Ek olarak fotoğrafta kapının üst iki köşesindeki ay ve yıldız şeklindeki süsleme dikkat çekmektedir.

Kapının, üst kitabesi ve kemer süslemesi bulunmaktadır. Kemer süslemesinde net olarak görünebilen kısmında, yıldız geometrik süslemeli motif yer almaktadır. İslam mimarisinde sıkça kullanılan çokgen ve yıldız motifi, gökyüzünü anımsatmaktadır. Batılıların arabesk ismini verdikleri süslemelerin başlama ve bitiş yerleri belli değildir. Çizgiler belli bir düzende zikzak çizerek devam eder ancak insanın gözü bu şekilleri takipte aciz kalmaktadır. Bu durum Allah'ın ezeli ve ebedi oluşunun bir göstergesidir. Bu süslemelerin Kur'an-ı Kerim'deki karşılığı şu şekildedir (Çam, 2008: 93):

“Yedi göğü birbiriyle tam bir uygunluk içinde yaratan O’dur. Rahmânın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun?” (Kur’an Yolu Meali (Erişim: 03.01.2022), el-Mülk 67/3).

“Sonra gözünü tekrar tekrar çevir de bak; (kusur arayan) göz aradığını bulamadan bitkin olarak sana dönecektir” (el-Mülk 67/4).

“Gerçek şu ki biz yakın göğü kandillerle süsledik. Ayrıca bunlarla şeytanların taşlanmasını sağladık ve onlara alevli ateş azabını hazırladık” (el-Mülk 67/5).

Yukarıda yer alan ayetlerde “... evrenin eksiksiz-kusursuz yaratılışına, mükemmel işleyişine ve düzenine dikkat çekilmekte, böylece bu muhteşem varlık düzeninin bir tesadüfle meydana gelmiş olamayacağı ve devam edemeyeceği; bunun ancak üstün bir ilim, irade ve kudret sahibinin yaratması ve yönetmesiyle mümkün olduğu belirtilmektedir” (Kur'an Yolu Tefsiri Cilt: 5, 416-417). Allah’ın ezeli ve ebedi olduğunun ortaya koyulduğu el- Mülk 67/3-4. ayetlerden sonra 5.ayette ise “Yıldızlarla donatılmış gibi bir görüntü verdiği için gökyüzünün kandillerle süslenmesinden söz edilmiş” (5. Cilt, 417) tir. Ayette verilen yıldız ifadesinden hareketle İslam mimarisinde başlangıç ve bitiş noktası belli olmayan yıldız şekilli çeşitli motiflerin kullanıldığı söylenebilir.

Fotoğraf 3.58. Evin dış kapısının fotoğrafı.



Göksoy, 2021.

Evin dış cephesinde alçak pencerelerin kullanılmaması daha ziyade taş ağırlıklı olması, evin mahremiyetinin oldukça korunmaya çalışıldığını göstermektedir. İlerideki fotoğraflardan anlaşılacağı üzere, İslami mimari anlayışını yansıtan ve pek çok ince düşünce ile bezeli olan tarihi ev, yıkık bir haldedir. Fotoğrafta yer alan dayı yeğen ise evin yeni nesil sahipleri olarak pek çok anı biriktirdikleri ata evlerinin bu duruma gelmesinden dolayı üzüntülerini belirtmektedir.

Fotoğraf 3.59. Mumluklar.

3.59.a.



3.59.b.



Göksoy, 2021.

Yukarıda ifade edildiği üzere, tarihi ev pek çok ince detayla bezenmiştir. Bunlardan biri kapının iki yanında bulunan mumluklardır. Soldaki fotoğrafta yer alan mumluğun yanındaki pencere, evdeki ikinci bir mutfağa aittir. Fotoğraf 3.59'da yer alan taşan buzdolabı ise mutfağa yakın bir yere konumlandırılmıştır.

Fotoğraf 3.60. Evin çöken tabanı.



Göksoy, 2021.

Evin yer tabanı çökmüş durumdadır. Bu sebeple çalışma kapsamında evin tüm yerleşim birimleri fotoğraflanamamıştır. Bu durum, tarihi değerlerin yeterince korunmuyor oluşunun bir sonucudur. Korunma sorunlarına dair Bitlis’te bir an evvel adım atılmalıdır.

Fotoğraf 3.61. Evin salonu.

3.61.a.



Göksoy, 2021.

Evin salon tavanının çökme tehlikesinden dolayı fotoğraftaki gibi önlem alınmıştır. Ancak kapı süslemeleri hala göz kamaştırmaktadır. Kapı süslemesinde yer alan detaylar, fotoğraf 3.39.a.'da yer alan Diyarbakır Ulu Cami'nin iç bölümünün tavan kısmında da bulunmaktadır. Duvarda yer alan işlemsiz nişlerin kapakları ise sonradan yapılmıştır. Ek olarak bu odaya girerken dolaplı bir duvardan geçilmesi dikkat çeken bir detaydır.

3.61.b.



3.61.c.



Göksoy, 2021.

Evin tavanındaki işlemlerin bazı yerleri ve taş duvarları boyanmıştır. Ancak boyanmamış yerlerdeki ince işçilik hala görülmektedir. Diğer Fotoğraf ise, salon kapısının giriş tavanındaki süslemeye aittir.

Fotoğraf 3.62. Evin penceresinden Bitlis Kalesi ve Kale Altı Cami.



Göksoy, 2021.

Evin bir penceresi Kale Altı Cami'ne ve Bitlis Kalesi'ne bakmaktadır. Etrafta evin mahremiyetini bozacak yakınlıkta bir yapı bulunmamakla birlikte Bitlis Deresi'nin bir kolu evin yanından geçmektedir.

Fotoğraf 3.63. Buzdolabı.

3.63.a.



3.63.b.



Göksoy, 2021.

Evin ana giriş ile mutfak kapısının arasında buzdolabı bulunmaktadır. Buzdolabının kapağı olarak kullanılan ön kısımdaki taş kaldırıldığında içerisinde bir

oyuk olduğu gör÷lmektedir. Bu oyugun içerisine soğuk kalması gereken yiyecek ve içecekler konulup, saklanmaktadır. Buzdolabının üst iki yanındaki yine çiçek ve yıldız motifleri dikkat çekmektedir. Çiçek motifi, salondaki çiçek motifi ile aynı şekilde işlenmiştir.

Fotoğraf 3.64. Evin banyosu.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta evin banyosunda bulunan kurna yer almaktadır. Kurnanın varlığı, ev ahalisinin dini ahkâmla şekillenen temizlik anlayışına dair değerleri yansıtmaktadır. İslam Şehirleri'nin en önemli özelliklerinden biri de hem şehirde umumi hamamların bulunması hem de hane içlerinde hane halkına özel hamamların bulunmasıdır.

Yukarıda fotoğrafları verilen tarihi evin, bu şekilde yıkık ve bakımsız olması aynı zamanda tarihsel ve kültürel geçmişin yıkımıdır. Gelecek nesillerin, modern ve ilerleyen dönemlerde varlığı kaçınılmaz olan post- modern yapılar arasında kalmaları, geçmiş ile bugün ve geçmiş ile yarın arasında bağ kuramamaları anlamına gelmektedir. Geçmişle bağı kopan bir toplumu ise ortak değerler çatısı altında birleştirmek olanaksızdır. Aynı zamanda böyle bir toplumda suç oranlarının yükselmesi, insanların giderek yalnızlaşması, bu yalnızlaşmanın psikolojik sorunlara sebep olması muhtemeldir. İzah edilmeye çalışılan toplum; sosyal, kültürel, tarihi, fiziki pek çok yönden sağlıklı olmaktan çok uzaktır.

Böyle bir toplum yapısına sahip bir ülkenin sanayi, bilim ve teknoloji alanında ilerlemesi beklenemeyeceği gibi pek çok alanda da gerileme ve durma görülebilir.

Tüm bu sebeplerle, tarihi yapıların korunması ve devlet eliyle restore edilmesi; tarihsel ve kültürel hafızayı güçlendirmek, toplumun birlik ve beraberliğini sağlamak, ülkenin refah ve başarı seviyesini yükseltme açısından önemlidir.

Yukarıda verilen tarihi taş evin bulunduğu yerde, birçok düzenli kesme taştan yapılmış tarihi evler bulunmaktadır. Ancak bunların arasında kapitalist sistemin bir çıktısı olan betonarme yapılar da bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.65. Bitlis'te başka bir ev.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta balkonu yer alan yapının altı, yöreye özgü düzenli kesme taştan yapılmıştır. Ancak üst katının ise günümüzde her yerde bulunan malzemelerle ince bir duvar şeklinde olduğu anlaşılmaktadır. Oysaki yöreye özgü taşla yapılmış olan evin özgün hali hem yörenin iklimine hem şehrin kimliğine daha uygundur. Dünyanın her yerine yayılmış olan klasik betonarme bu yapıların, yöreye özgü taş malzemeye karşı tercih edilmesi neticesinde insanların yazın serinlemek, kışın ise ısınmak için türlü ihtiyaçları ortaya çıkmaktadır. Bu ihtiyaçlar günümüzde doğalgaz ve klima olarak yaygın kullanımdadır. Kapitalist sistem, şehirlerdeki tek bir değişiklikte pek çok ürünün de tüketimini sağlamaktadır.

Fotoğraf 3.66. Bitlis 'te yıkık taş ev.



Göksoy, 2021.

Şehirde önemsiz ve eski görülen ve yerine modern olduğu düşünülen apartman dairelerinin tercih edilmektedir. Buna bir de koruma sorunları eklenince tarihi evler fotoğraftaki gibi yıkık bir hal almaktadır.

Fotoğraf 3.67. Bitlis 'teki evlerden fotoğraf.



Göksoy, 2021.

Taş yapının üzerine betonarme kat çıkılan diğer bir yapı ise fotoğrafta yer almaktadır. Dağın yamacında modern anlayışı yansıtan yüksek katlı bir apartman görünmektedir. Cami minaresi ise bu karmaşık görüntüde yine de seçilebilmektedir.

Fotoğraf 3.68. Tarihi evlerden fotoğraf.



Göksoy, 2021.

Fotoğraftaki direğin arkasında yer alan ev, yukarıda incelenen tarihi taş evdir. Sağdaki yıkık bina ise modern anlayışla inşa edilmiş olup şehrin dokusuna uymadığı için kentsel dönüşüm çalışmaları kapsamında yıkımı başlanan bir binadır.

Fotoğraf 3.69. Bitlis'te modern yapılar.

3.69.a.

3.69.b.



Göksoy, 2021.

3.69.c.



Göksoy, 2021.

Fotoğraflarda Bitlis'in tarihi yapılarından uzakta bulunan şehrin dış çeperi denilebilecek yerde yeni, modern olarak düşünülen yapılar yer almaktadır. Şehir de artık buraya doğru kaymaktadır. Kentsel dönüşüm tamamlandıktan sonra Bitlis'in şimdiki çarşısı "tarihi" Bitlis olarak yapıları korunan bir yer durumuna gelecektir. Şehrin bu yeni bölümünde ise modern anlayış hâkim olacak gibi görünmektedir. Halihazır görünür olmayan postmodern yapılar ise muhtemelen çok geçmeden burada da varlığını gösterecektir.

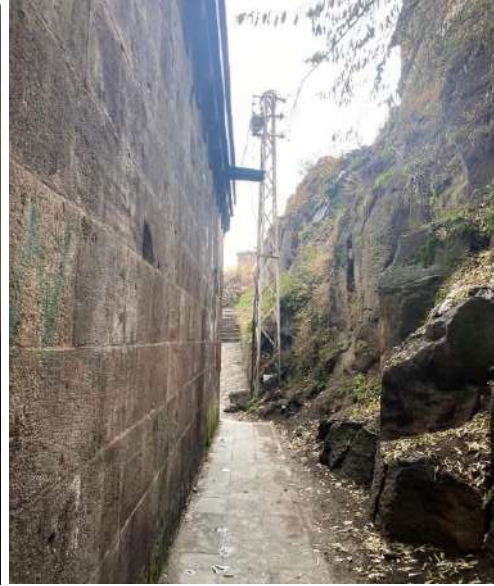
Fotoğraf 3.70. Bitlis'te merdivenli sokaklar.

3.70.a.



Kaynak: Gelişkan, 2014.

3.70.b.



Göksoy, 2021.

Fotoğraf 3.71. Bitlis'te dar bir yol.



Göksoy, 2021.

Fotoğraflarda yer alan dar yollarda hanelere ulaşmaktadır. Fotoğraf 3.71.a'da ise sokakta bulunan evlerin pencere ve kapılarının birbirlerine bakmadıkları görülmektedir.

Fotoğraf 3.72. Bitlis sokak yapısı.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yer alan sokak, dar ve düzgün olmayan bir seyir izleyen hane yolu örneğidir. Sokakta karşılıklı evler bulunmaktadır. Bu sokak yapısı İslam Şehirleri'nin özelliklerinden biridir.

Aşağıda ise Ahlat'ın bir sokağından fotoğraf bulunmaktadır. Ahlat'taki sokaklar Bitlis'teki sokaklara göre biraz daha geniş olmakla birlikte buradaki tarihi sokaklar da düzenli bir yol ağına sahip değildir. Bu durum İslam Şehirlerine özgüdür.

Fotoğraf 3.73. Ahlat'ta bir sokak ve sokak boyunca uzanan evler.



Göksoy, 2021.

Evler sokak boyunca sıralanmış bir haldedir. Buna benzer pek çok sokak vardır. Bazı sokaklar buradaki sokaktan daha dardır. Ancak önceki dönemlerde sokaklar dar olmasına karşın evlerin duvar ve pencereleri mahremiyet hususu dolayısıyla konumlandırıldığından dar sokaklar, mahremiyeti sağlamada yardımcı bir unsurdur. Ancak günümüzde bu hususa dikkat edilmeyip sokaklardaki evlerin pencereleri birbirlerine bakacak şekilde konumlandırıldığından, dar sokaklar mahremiyete zarar verecek bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Evlerin pencere konumları, perde unsuru aradan kalktığı zaman evlerin içerisi komşu evden görünebilecek durumdadır.

Fotoğraf 3.74. Ahlat'ta sokak ve bahçeli ev.



Göksoy, 2021.

Yukarıda bulunan sokakta ise karşılıklı bahçe duvarlı evler bulunmaktadır. Her birinin bahçe kapısı bulunmaktadır. Bu tip sokaklarda bulunan evlerde mahremiyet daha kolay sağlanmaktadır. Zira bahçedeki ağaçlar evlerin pencerelerini kapatmaktadır.

Fotoğraf 3.75. Yıkık tarihi bir ev.



Göksoy, 2021.

Ahlat'ta başka bir düzenli kesme taştan yapılmış günümüzde sit alanı içerisinde yer alan, tarihi evin kemerli kapısı ve pencerelerinin az oluşu dikkat çekmektedir. Kemer süsü İslami eserlerin pek çoğunda görülmekle beraber pencerelerin az oluşu ise, mahremiyet anlayışından kaynaklanmaktadır. Avlusu bulunmayan ev, koruma sorunları dolayısıyla yıkılmış vaziyettedir. Evin üçüncü kuşak sahiplerinden öğrenildiği üzere, evin duvarlarında işlemeli nişler bulunmaktaydı. Niş işlemlerinin yukarıda yer alan Bitlis evindeki çiçek işlemlerine benzediği ifade edilmiştir.

Fotoğraf 3.76. Ahlat'ta yıkık bir ev.



Göksoy, 2021.

Yörenin taşından yapılmış olan eski evler ise muhtemelen modern olarak düşünülen apartman hayatının tercih edilmesi neticesinde bu hale gelmektedir. Ahlat taşı ile varlık bulan yapının yanında henüz inşaat halinde olan ve tahminen inşası bitince apartman olacak tuğla yapı görülmektedir.

Fotoğraf 3.77. Ahlat'ta modern yapı ile Ahlat taşından ev yan yana.



Göksoy, 2021.

Yine burada modern anlayışa sahip bir apartmanın yanında yöreye özgü taştan yapılmış bir bina görünmektedir. Yöreye özgü taş, şehrin kimliğini yansıtır şehre bir

marka değeri katarken modern anlayışı yansıtan apartman ise şehrin kimliğinden oldukça uzaktır.

Fotoğraf 3.78. Ahlat taşından ev ve modern yapı.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yer alan sağdaki yapılar bölgeye özgü taştan yapılmıştır. Sol taraftaki yapı ise modern anlayışı yansıtmaktadır. Fotoğrafın orta kısmında ince bir minare görünmektedir. Ancak fotoğrafın sağ tarafında yer alan küçük bahçeli evlerin yerini, ilerleyen zamanlarda yap sat usulü ile apartmanların alacağını öngörmek mümkündür. Böyle bir durumda şu an görünen cami minaresini görebilmek için caminin oldukça yakına gitmek gerekecektir.

Fotoğraf 3.79. Modern apartmanlar ve cami minaresi.



Göksoy, 2021.

Burada yer alan fotoğrafta ise yine Ahlat'ta modern anlayışı yansıtan yapıların yanında yöreye özgü düzenli kesme taş kullanılarak yapılan cami görünmektedir. Ancak apartmanların yüksekliği minareyi geçmiştir. Ahlat'ta benzer görüntüler 3.39.a.'da da yer almaktadır.

Fotoğraf 3.80. Modern binalardan görünüm.

3.80.a.



3.80.b.



Göksoy, 2021.

İslam Şehirleri'nin özelliklerini taşımayan diğer yapılardan bir başka fotoğraf yukarıdadır. Anlaşılabacağı üzere binaların pencereless bir cephesi diğer binanın pencereless cephesine bakmaktadır. Bu durum, farklı dairelerde ancak aynı evin içerisinde olmak olarak tanımlanabilir.

Ahlat'ta yer alan modern yapıların bir kısmı bu şekildedir. Bölgede yaygın olan yap sat usulü burada da dikkat çekmektedir. Bahçeli evlerini apartmana dönüştürenler oldukça fazladır. Bu durumun şehre yansıması ise yöreye özgü düzenli kesme taştan yapılmış olan evler yerine modern anlayışla, sadece iş dönüşü evde uyuma ihtiyacını karşılayabilecek konut niteliğindeki apartmanlardır. Bu yapıların ne tarihi ne de kültürel bir geçmişi bulunmaktadır. Tüm bunlarla birlikte böyle konutlarda İslam Şehirlerine yaraşır şekilde bir mahremiyet alanı yaratılamamaktadır. Ve bu tip yapıların bulunduğu yer Kubbet'ül İslam olarak anılan Ahlat şehrinin sahil yoludur. Ahlat'a girerken bu ana yol kullanılmaktadır. Bu yoldan geçen biri Ahlat'ın Kubbet'ül İslam unvanına yaraşır birkaç yapının yanında bu tip modern anlayışı yansıtan apartmanları görmektedir.

Fotoğraf 3.81. Ahlat'ın uzaktan görünümü.



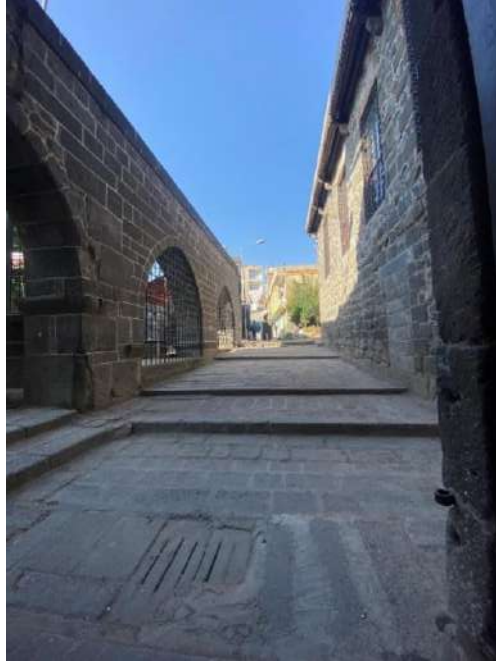
Göksoy, 2021.

Netice itibarıyla bir yamaca çıkıp Kubbet'ül İslam Ahlat'a ve bakıldığında modern yapıların esir aldığı bir şehir görünmektedir.

Diyarbakır

Diyarbakır'ın eski dar sokakları Sur ilçesinde bulunmaktadır. Ancak buradaki yerli halkın fotoğraflama yapılırken rahatsızlığını belirtmesi, saha araştırmasının bu bölümünde istenilen verilerin elde edilmesini zorlaştırmıştır. Bununla birlikte, araştırmaya bir bebeğin de eşlik etmesinden dolayı burayı fotoğraflarken tedirginlik yaşanmıştır. Dolayısıyla fotoğraf arşivinde yer alan fotoğraflara ek olarak, tarihi Sur ilçesindeki araştırma esnasında görülen sokakların benzerlerini yansıtacak iki fotoğraf da çeşitli kaynaklardan aktarılmıştır.

Fotoğraf 3.82. *Diyarbakır Ulu Cami yanında bir sokak.*



Göksoy, 2021.

İlk fotoğraf Sur ilçesindeki Ulu Cami'nin mahallelere açılan kapısından çekilmiştir. Görülen sokaktan yukarı doğru çıkıldıkça evlerin bulunduğu mahallelere doğru gidilmektedir. Ancak fotoğraftan da anlaşılacağı üzere buradaki binalar modern anlayışa uygun olarak yapılmaya çalışılmış, betonarme yapılardır.

Fotoğraf 3.83 . *Diyarbakır bir sokaktan görünüm.*



Göksoy, 2021.

Yukarıda yer alan sokağın açıldığı mahalle yukarıda yer almaktadır. Taş mimariye sahip Ulu Cami'nin arkasında modern mimariye uygun, yalnızca barınma ihtiyacını giderme amaçlı konutlar bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.84. Sur'dan bir sokak.



Kaynak: Diyarbakır Yenigün Gazetesi, 2021.

Sur sokakları dar ve labirent formdadır. Bu tip sokaklar aynı zamanda çocuklar için güvenli bir oyun alanı da olmaktadır. Fotoğraftaki restore edilmiş sokaktan anlaşılacağı üzere sokak, yüksek duvarlarla kapatılmıştır. Bu, bir İslam Şehri özelliğidir.

Fotoğraf 3.85. Sur'dan bir sokak.



Kaynak: T.C. Diyarbakır Valiliği, 2021.

Fotoğrafta sağ tarafta yer alan kahverengi kapının iki tane tokmağı bulunmaktadır. Bu iki tokmağın sol tokmağı ince bir ses sağ tokmağı ise daha tok bir

ses çıkartarak evin içerisindekilere kapıdaki misafirin hanım mı (soldaki tiz sesli tokmak) yoksa bey mi (sağdaki tok sesli tokmak) olduğuna dair bilgi vermektedir.

Fotoğraf 3.86. Tarihi Diyarbakır evi sokağı.



Göksoy, 2021.

Sur'da bulunan ve restore edilip bir işletme olarak kullanılan taş eve ait olan fotoğrafta, yapının pencerelerinin az olması ve eve girilen sokağın dar ve dolambaçlı bir yoldan ulaşımın sağlanması İslam Şehri'nin bir özelliğidir. Bu yapı Dört Ayaklı Minare'nin yakınında bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.87. Diyarbakır evinin avlusu.

3.87.a.



3.87.b.



Göksoy, 2021.

İşletme olarak kullanılan evin avlusu oldukça geniştir. Ev, ışığı avludan almaktadır. Sokaktan eve girilmek istendiğinde önce avluya daha sonrasında evin içerisine girilmektedir. Avlunun duvarları mahremiyeti sağlayacak ölçüde yüksektir. Yan tarafta görülen beyaz duvarlı yer ise yapıya sonradan eklenmiştir.

Fotoğraf 3.88. Avludaki emme basma tulumba.



Göksoy, 2021.

Avluda su ihtiyacını karşılayan emme basma tulumba bulunmaktadır. Hipotetik olarak hem avludaki bahçeyi sulamak hem de evin su ihtiyacını karşılama

maksatlı yapılmıştır. Tulumbanın hemen arkasında mahzen olarak isimlendirilen yer ise evin deposu, kileri görevini görmektedir.

Fotoğraf 3.89. Evin deposu.



Göksoy, 2021.

Evin deposunun hem küçük hem karanlık oluşu saklanan yiyeceklerin bozulmamasını sağlamaktadır.

Fotoğraf 3.90. Eski bir ev.

3.90.a.



3.90.b.



Göksoy, 2021.

Diyarbakır'da önceden hane olan başka bir tarihi ev ise şu an Ptt binası olarak kullanılmaktadır. Sokaktan haneye girilmek istendiğinde ilk olarak avluya geçilmektedir. Avluda küçük bir su havuzu da bulunmaktadır.

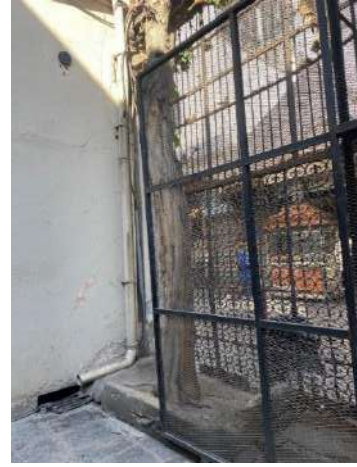
3.90.c.



3.90.ç.



3.90.d.



Göksoy, 2021.

Yapının içerisi kemerli bir şekilde inşa edilmiştir. Yapı restore edilerek kullanıma başlanmıştır. Tavan kısmına doğru görülen beyaz sıvalı ve boyalı yerler restorasyon sonrasına aittir. Avlu girişinin her iki köşesinde ağaç bulunmaktadır. Tahmin üzere avluda eski dönemde daha fazla yeşil alan bulunmakla birlikte burası bir bahçe olarak da kullanılmış olabilir.

Diyarbakır'ın modern anlayışla yapılanmış yerlerinde ise yukarıdakinden farklı olarak yöreye özgü taş yerine beton ve camın ağırlıklı olarak kullanıldığı yüksek katlı binalar yer almaktadır.

Fotoğraf 3.91. Diyarbakır'da modern yapılar.

3.91.a.



3.91.b.



Göksoy, 2021.

Şehirde modern anlayışın hâkim olduğu yerler, tüm şehirlerde a fotoğrafındakine benzer görüntüyü vermektedir. Ancak b fotoğrafında yer alan

postmodern görüntü, önümüzdeki zaman diliminde postmodern anlayışın daha da görünür olacağına dair görüş oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu durum, şehirlerde yakın dönemde oluşturulan yeni yerleşim yerlerinin, şehrin kimliğinden bağımsız olarak modern ve postmodern anlayış ile oluşturulduğunu, bu anlayışların giderek daha belirginleşeceğini ve küresel bağlamda ciddi seviyede yaşanacak bir benzeşmeyi işaret etmektedir.

Urfa

Urfa’da modern anlayışla inşa edilmiş olan apartman ve sitelerin bulunduğu yerlerden azade hanelere ulaşan yol ağları dar ve eğri büğrüdür. Bu durum daha önce de belirtildiği üzere aile hayatının mahremiyetini sağlama amaçlıdır.

Urfa’da evler avlulu, cumbalı ve kabaltılıdır. Kabaltı, sokaklardaki evler arasında kemerli bir geçittir. Urfa evlerinde görülen tüm bu unsurlar dolayısıyla yol ağlarını da güzelleştirmektedir.

Fotoğraf 3.92. Kabaltılı sokak.



Kaynak: Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi, 2016.

Fotoğrafta yer alan kabaltılı sokak, çok sıcak bir iklime sahip olan Urfa’da gölgelik ihtiyacını karşılamaktadır. Kabaltılar Türkiye’nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde bulunan pek çok şehirde olmakla birlikte yoğun olarak Urfa’da bulunmaktadır. Kabaltılar, Osmanlı’dan kalan çok etkileyici bir kültür ve yapı

mirasıdır (Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi, 2016: 10). Oldukça ince düşünülmüş olan kabaltıların genellikle kemer üstlerinde hane bulunmaktadır. Bununla birlikte görüş odur ki, birbirlerine komşu olan haneler arasında gölgelik alan yaratan kabaltılar, komşuluk ilişkilerini de canlı tutmaktadır.

Fotoğraf 3.93. Kabaltılı başka bir yer.



Göksoy, 2021.

Fotoğraf 3.94. Kabaltılı dar sokak.



Kaynak: T.C. Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi, 2016: 17.

Yukarıdaki fotoğrafta ise hem kabaltı hem evden sokağa taşan cumba görünmektedir. Cumbanın estetik görünüşü, kabaltının yapımındaki ince düşünce oldukça etkileyicidir. Buradaki sokak, düz bir güzergâh izlememektedir.

Fotoğraf 3.95. *Urfa’da taş yapıların bulunduğu bir sokak.*



Göksoy, 2021.

Fotoğraf, Urfa’da tarihi çarşının etrafındaki tarihi evleri barındıran bir sokağa aittir. Buradaki konaklar günümüzde butik otel olarak işletilmektedir. Genel itibarıyla isimleri dünya dili olarak görülen İngilizcedir. Ancak Urfa’nın tarihi geçmişine ve toplumuna uygun isimler varken, La Riva, Palmyra gibi isimlerin tercih edilmesi tarih ve kültür geçmişiyle birlikte dil geçmişini de olumsuz manada etkileyen bir durumdur.

Fotoğraf 3.96. *Evin avlusu.*

3.96.a.



Göksoy, 2021.

Önceki fotoğrafta yer alan sağ taraftaki konağın avlusu bu şekildedir. Avluda küçük bir su havuzu bulunmakla birlikte merdivenin altındaki ahşap kapılı yerin ise depo olarak kullanıldığı düşünülmektedir.

3.96.b.



Göksoy, 2021.

Avlunun farklı bir açıdan görünümü bu şekildedir. Avlu ortasında cami avlusunda bulunan şadırvan mantığıyla konumlanan küçük havuz hipotetik olarak evin su ihtiyacını karşılamakla birlikte, abdest almak için de kullanılmış olabilir. Zira İslam anlayışında önemli olduğu bilinen akan su, havuzun ortasından sağlanmaktadır.

3.96.c.



Göksoy, 2021.

3.96.ç.



Taş konağın diğer avlusu fotoğraftaki gibidir. Konağın sütun ve cubbaları bulunmaktadır. Butik otel olarak kullanılan yerde resepsiyon kelimesi kullanılmıştır.

Ancak bunun yerine “kabul yeri” isimlendirmesi dil, tarih ve kültür hafızasının selameti açısından daha uygun olabilir.

Fotoğraf 3.97. Cami ve modern yüksek yapıların birlikteliği.

3.97.a.



Göksoy, 2021.

3.97.b.



Göksoy, 2021.

Modern yapıların şehrin her yerinde görünür olduğunun anlaşılabileceği fotoğraflar Urfa'nın Siverek ilçesinden arşive eklenmiştir. Modern yapılar şehirlerin en kılcal damarlarına kadar girmiştir. İlk fotoğrafta caminin etrafında çarşı pazar

yerine yüksek katlı binaların varlığı dikkat çekmektedir. Fotoğraf b ise, tamamen kapitalizmin üretim çıktılarının bir sonucu olarak modern anlayışı yansıtmaktadır.

Mardin

Eski Mardin'deki sokaklar İslam Şehir özelliklerine uygundur. Tarihi yol ağları halen daha muhafaza edilmektedir. Ancak Yeni Mardin'de ise bambaşka bir yapı tarzı modern hatta yer yer postmodern anlayışa uygun olarak yükselmektedir. Eski Mardin'in hanelere ayrılan yol ağlarında genel itibarıyla merdivenler kullanılmıştır. Buradaki yol ağları düzenli bir seyir izlememektedir.

Fotoğraf 3.98. Mardin'de merdivenli bir sokak.



Göksoy, 2021.

Sol tarafında bir haneye açılan evin kapısını barındıran sokak ileriden sola ayrılarak başka hanelerin olduğu bölüme doğru kıvrılmaktadır. Labirent tarzında dolambaçlı olan sokaktaki duvarlar mahremiyet anlayışına uygun olarak yüksektir. Ek olarak dikkat çeken husus, şehrin temizlik ve çevre düzeninin yeterince sağlanmıyor oluşudur. Bu da tarihi yapılara dair bir koruma sorunu anlamına gelmektedir.

Fotoğraf 3.99. *Mardin'den bir başka sokak.*

3.99.a. Sokağın giriş yönü.



3.99.b. Sokağın çıkış yönü.



Göksoy, 2021.

Yukarıda başka bir dar sokak, sokağın karşılıklı iki yanında sıralanmış haneler ve sokağın Eski Mardin'den çıkış tarafında ise iş yerleri görünmektedir. Buradaki yöreye özgü kesme taş yapıların üzerine de yer yer betonarme dokunuşlar yapılmıştır. İzah edildiği üzere betonarme yapıların, kapitalist üretim tarzının bir çıktısı olarak küresel bağlamda şehirleri aynılaştıran bir unsur olduğu görülmektedir.

Fotoğraf 3.100. *Mardin'de başka bir sokak.*



Göksoy, 2021.

Fotoğraftaki sokak ise kabaltılı bir sokaktır. Buradaki kabaltı da Urfa'daki gibi iklimin durumu düşünülerek, hanelere giden sokakta gölgelik alan oluşturma amacıyla yapılmış olmalıdır. Kabaltının köprü üstüne ise soldaki evin bir bölümü inşa edilmiştir. Burada dikkat çeken husus kabaltının kemer üstünde bir bölümü bulunan soldaki evin sokağın giriş tarafına bakan kısmındaki pencerelerinin oldukça az ve küçük olmasıdır. Bu durum hane hayatının mahrem tutulmasından ibarettir.

Fotoğraf 3.101. Sokak ve sokağa bakan evlerin durumu.



Göksoy, 2021.

Fotoğraftaki sokak da merdivenlidir. Sokakta bulunan evlerin dış kapısı görünürken sokağa bakan pencereler görülmemektedir. Bu şekilde mahremiyet anlayışına uygunluk sağlanmıştır.

Fotoğraf 3.102. Kemerli sokak.



Göksoy, 2021.

Sağ tarafta kemerli sokak yapısının üstünde çıkık olarak görünen yapı, cumbalıdır. Ancak taş yapının üzerinde betonarme bir yapı göze çarpmaktadır.

Fotoğraf 3.103. Sokak ve evlerin kapıları.



Göksoy, 2021.

Fotoğraftaki kapılar hanelere aittir. Kapı seviyesinde pencere olmaması ve evlerin kapılarının direkt olarak birbirine bakmaması burada da dikkat çekmektedir. İslam Şehir yapısının mahremiyet anlayışı burdaki sokakların evlerine yansımış durumdadır.

Fotoğraf 3.104. Dar ve dolambaçlı sokak.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yine kapıları direkt olarak birbirine bakmayan ve sokağa bakan pencereleri oldukça küçük olan evlerin bulunduğu bir sokak yer almaktadır.

Fotoğraf 3.105. Merdivenli dar sokak.



Göksoy, 2021.

Önceki fotoğraflara benzer bir sokak yapısı burada da mevcuttur. Bu sokakta da sağlı ve sollu iki yapının duvarı görünmektedir. İki yapının da eski tarihli olarak bina edildiği düşünülmektedir. Ancak bununla birlikte sağdaki yapının tarihi taş yapısı

kaybedilmiştir. Burada da hanelerin birbirlerinin mahremiyetine zarar vermeden inşa edilişi ve bu ayrıntının düşünülmesi dikkat çekicidir.

Fotoğraf 3.106. *Mardin'den yeni inşa edilmiş ev ile eski ev görünümü.*



Göksoy, 2021.

Sol taraftaki ev son dönem mimarisine ait iken sağ taraftaki yapı daha eski bir yapıdır. İkisinin arasındaki fark pencere sayılarıdır. Eski yapı yeni yapıya göre daha büyük olduğu halde yapının sokağa bakan tarafında mahremiyet anlayışı gereği pencere sayısı oldukça azdır.

Fotoğraf 3.107. *Sokak görünümü.*



Göksoy, 2021.

Bu sokakta yer alan yapıların bazı pencerelerinin sonradan yapıya eklendiği kanaati oluşmuştur. Özellikle sağdaki yapının pencere aralıklarının yakın oluşu bu kanaatin sebebidir. Karşıdaki yapının ise, tarihi taş dokusu bozulup beton bir yapı tercih edilmiştir. Bu durum yukarıda da izah edildiği gibi geleneksel kapitalist üretim tarzının tüm dünyaya yaydığı inşaat malzemelerinin bir sonucudur.

Fotoğraf 3.108. Eski Mardin 'de modern mimari kaygısıyla yapılmış bir ev.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafın sağ üstünde yer alan ev modern mimari anlayışına uygun olarak Eski Mardin'in kesme taştan, işlemeli bazen cumbalı ev anlayışından farklı olarak süssüz sade, kitabsız ve kapitalist sistemin post- fordist üretim malzemeleriyle inşa edilmiş olacak ki; eski yapılardan çok sonra yapılmış olduğu halde eski yapılardan daha önce ve büyük oranda yıpranmıştır. Zira post- fordist sistem kalitesiz ama biraz daha uygun fiyatlı üretim çıktıları ortaya koymaktadır.

Fotoğraf 3.109. Eski hanelerin olduğu bir fotoğraf.



Göksoy, 2021.

Bir önceki fotoğrafa istinaden burada Mardin'e özgü kesme düzenli taş kullanılarak yapılan kalın duvarlı iklime ve çevreye uygun yapılar görünmektedir. Fotoğrafta bir de merdivenli sokak yer almaktadır. Sokak daha yukarıda yer alan hanelere çıkmaktadır. Ancak burada da solda küçük bir penceresi görünen modern bir yapı görünmektedir.

Fotoğraf 3.110. Kuş yuvalı bir ev.



Göksoy, 2021.

Fotoğraftaki ev İslam kültürünün canlılara verdiği önemin bir göstergesi olarak kuş yuvası barındırmaktadır. Ancak bu yapının hemen altına Türkiye’de ve aslında tüm dünyada yaygın olarak kullanılan “cafe” tabelası yer almaktadır. Bu durum dil asimilasyonu ile birlikte gelen modern kültürün bir dayatmasıdır. Mardin gibi tarihi dokusu korunan bir şehirde bu tip ifadelerin yerine bulunulan kültürün ifadelerinin kullanılması gelecek kuşaklara tarih aktarımını gerçekleştirmek adına elzem görünmektedir.

Kullanılan cafe kelimesinin anlamı: İçerisinde kahve, çay ve çeşitli meşrubatların servis yapıldığı yer anlamına gelmektedir. Bu kelimenin yerine yaşanan toplumun ve ülkenin kültürüne uygun olarak kahve veya kıraathane¹⁸⁹ ifadelerinin kullanımı daha yerinde olacaktır.

Fotoğraf 3.111. Mardin’deki evin avlusu.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yer alan konak, Şatana ailesi tarafından Ermeni bir mimara 19. yüzyılda yapılmıştır (Mardin Artuklu Üniversitesi, t.y.). İslami motif örneklerini

¹⁸⁹ Bu ifade 16.yüzyıldan beri kullanılmakta olup, çay ve kahve içilen, sohbet edilen, kitap okunan, çeşitli masa oyunlarının oynandığı yer olarak bilinmektedir. Genellikle camilerin yakınlığında bulunan ve akşam ile yatsı arasında vakit geçirip birşeyler okumak için kullandıkları yerlerdir. Bkz: Ürer, 2010: 10).

barındıran bu konak, Mardin Artuklu Üniversitesi tarafından restore edilerek otel olarak faaliyete geçirilmiştir.

Fotoğraf 3.112. Evin avlusundan başka bir fotoğraf.



Göksoy, 2021.

Konak konum olarak Şehidiye Cami'ye bakmaktadır. Önceki şehirlerde de ele alınan bazı evlerin de camiye baktığı görülmüştür. Alınan bilgiye göre eski dönemde hanelerin cami minaresini görecek şekilde konumlanması, evleri değerli kılmaktadır.

Fotoğraf 3.113 . Evin üst katından Şehidiye Cami minaresi.



Göksoy, 2021.

Fotoğraf 3.114. Evin işlemeleri.



Göksoy, 2021.

Tarihi konağın ince işlemeleri fotoğrafta yer almaktadır. Bu işleme ve motifler yukarıda tarihi Bitlis evinin 3.58. b. fotoğrafında yer alan kapı üstü motifleriyle benzerlik göstermektedir. İslam mimarisinde sıkça kullanılan, gökyüzünü anımsatan çokgen ve yıldız motifi, başlama ve bitiş noktalarının belli olmaması sebebiyle Allah'ın ezeli ve ebedi oluşunun bir göstergesi olarak kullanılmaktadır (Çam, 2008: 93).

Fotoğraf 3.115. Sokak boyunca sıralı evler.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yer alan yapılarda ise tarihi taş yapıların üzerine betonarme yapılar eklenmiştir. Burada dikkat çeken husus, sokağa bakan tarafta pencerelerin az olmasıdır. Görünen pencerelerin bir kısmı ise sonradan yapıya eklenmiştir.

Mardin’de asıl modern yapıların olduğu yer Yeni Mardin olarak adlandırılan bölgedir. Yeni Mardin, Eski Mardin’den aşağı doğru inerken net bir şekilde görünmektedir. Ayrıca Eski Mardin’in giriş kısmına yakın yerde de oldukça yüksek katlı yapılar bulunmaktadır. Yani modernizm ve post-modernizm, tarihi yapıların bulunduğu ve korunan yerin yanına kadar gelmiştir.

Fotoğraf 3.115. Modern ve post- modern yapıların bulunduğu Yeni Mardin.



Göksoy, 2021.

Tamamen modern ve post- modern yapılardan oluşan şehirde cami minaresini seçebilmek neredeyse imkansızdır. Dolayısıyla burada camiye merkeze alacak şekilde etrafa ııınsal olarak dağılan bir yerleşimin olduğu şehirden eser yoktur.

Fotoğraf 3.116. Yeni Mardin'den başka bir fotoğraf.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafın orta kısmında yüksek katlı sitelerin yapıldığı yerde ve daha ön tarafta biraz daha alçak katlı binaların olduğu yerde iki cami minaresi seçilmekle birlikte apartmanlar cami minaresinden daha yüksek görünmektedir. Camiyi merkeze alıp gelişmeyen yerleşimde cami minareleri modern yapıların arasında kaybolmuş durumdadır.

3.3.4. Çarşının İncelenmesi

İslam Şehirleri'nde çarşı ve pazar, cami merkezde olmak kaydıyla caminin etrafına kurulmuştur. Kurulan bu çarşı ve pazarda dükkanlar zanaatlarına, ticaretini yaptıkları ürünün muhtevasına göre yerleşmişlerdir. Örnek olarak: Deri gibi kokulu malzemelerin ticaretini yapan yerlerin şehrin biraz daha dış kesiminde yer alması, halı ve kilimcilerin, kuyumcuların vs. belirli bir yerde sıralanması gibi düzenli bir dağılım söz konusudur. Ancak bu derli toplu görünüm günümüze özellikle kuyumcular ve bakırcılar çarşısı haricinde tam olarak yansımamıştır.

Bitlis ve Kubbet'ül İslam Ahlat

Bitlis'in çarşısı cami etrafında şekillenmiştir. Bitlis'te halen daha devam eden kentsel dönüşüm çalışması neticesinde çarşı civarındaki tarihi dokuya uymayan ve

riskli alanlar yıkılmaya başlamıştır. Bu dönüşümle birlikte şehrin yıkılan yerlerinin altından tarihi bir Bitlis daha çıkmaktadır. Bu dönüşüm şehir çarşısında tarihi dokuyu tekrardan canlandıracaktır. Ayrıca Bitlis çarşısında yine tarihi yapıyı bozmamak için iş yerleri ve dükkanların dış cepheleri ile tabelaları şehrin tarihi dokusuna uygun olarak düzenlenmeye devam etmektedir.

Fotoğraf 3.117. Bitlis çarşısından görünüm.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta Bitlis çarşısının bir bölümü yer almaktadır. Surları arkasına alan bu bölümde halı, veteriner, market, giyim, mobilya iş yerleri yan yana bulunmaktadır. Aynı ticareti yapan dükkanların bir araya toplanması gibi bir durum söz konusu değildir.

Fotoğraf 3.118. Bitlis çarşısı ve Merkez Cami.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta Merkez Cami ve çarşının başka bir bölümü görülmektedir. Bu bölümde market ve manavlar yan yana bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.119. Bitlis çarşısı ve Kale Altı Cami.



Göksoy, 2021.

Kalealtı caminin bir sokağında yer alan çarşının durumu bu şekildedir. Buradaki yapıların kimi cam kimi betonarmedir. Ancak yöreye özgü düzenli kesme taştan yapılar da bulunmaktadır. Çarşı dükkanlarının dağılımı ise düzenli değildir.

Çalışmanın önceki bölümünde yer alan fotoğraf 3.27.a.'da Ulu cami etrafındaki çarşı yer almaktadır. Fotoğraftaki yıkık yerde caminin görünümünü kapatacak şekilde modern mimari tarza yapılmış olan binalar bulunmaktaydı. Ancak şehirde başlatılan dönüşümle burası yıkılmıştır.

Fotoğraf 3.120. Ulu Cami'nin minaresini kapatan plaza.



Göksoy, 2022.

Modern anlayışa sahip olan cam ve beton ağırlıklı plaza, bir yandan dil mirasını zedelerken öte yandan şehrin tarihi dokusuna da zarar vermektedir. Nitekim 20. yüzyıl başlarında Bitlis'in kale dibinden çekilmiş fotoğrafında Ulu Cami net olarak görünmekte iken (Fotoğraf 3.2.), günümüz Bitlis'inde aynı mevkiden çekilen fotoğrafta Ulu Cami'nin görünümü bu plaza sebebiyle engellenmektedir (Fotoğraf 3.118.).

Fotoğraf 3.121. Plazaya ait farklı bir açı.



Göksoy, 2022.

Kentsel dönüşüme konu olan Bitlis çarşısında bulunan modern anlayışa sahip plazanın ağırlıklı olarak camdan yapıldığı görülmektedir. Camın ağırlıklı olarak

kullanımı şehirdeki modernleşme çabasının bir sonucudur. Plazanın arka kısmında tarihi Bitlis Kalesi, etrafında ise tarihi Bitlis çarşısı bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.122. Bitlis 'te 20. yüzyılda çekilen fotoğrafın aynı yerden günümüzdeki fotoğrafı.



Göksoy, 2022.

Çalışmanın önceki kısmında fotoğraf 3.2.'de yer alan görüntü ile bu fotoğraf aynı yeri temsil etmektedir. Ancak şehrin bugünkü imar faaliyetleri ve modernizme ayak uydurmaya çalışan yapıları Ulu Cami'nin görüntüsünü engellemiştir. 20. yüzyıl başlarında çekilmiş olan fotoğraftan farklı olarak bugün yollar yükseltilmiş ve modern yapılar inşa edilmiştir.

Fotoğraf 3.123. Modernleşme çabası ile oluşturulan çarşı ve apartmanlar.

3.124.a.



Göksoy, 2021.

Bir diğer fotoğraf olan bina altlarında ticari mekânların yer alması son dönemlerde oldukça sık görülür bir durumdur. Bu durum, Bitlis'in modern anlayışa sahip yerleşim yerinde görülmektedir. Apartmanlar birbirlerine oldukça yakın olmakla birlikte dairelerin pencereleri de birbirlerine bakmaktadır. İslam Şehir anlayışından uzak olan Fotoğrafta ticari bir mekânda kullanılan restaurant ifadesi de dikkat çekmektedir. Şehirlerin kimliğinin olduğu, dilin de kimliği yansıttığı göz önünde bulundurulduğunda bu fotoğrafın İslam Medeniyetinin ve şehrinin kimliğini yansıtmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.

3.124.b.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta binalar yine mahremiyete zarar verecek ölçüde yakın olarak konumlanmıştır. Ayrıca burada “bi’moda yazılı” tabelanın altında ‘exclusive’ yazmaktadır. Yukarıda izah edildiği üzere, tarih, kültür, dil ve şehir kimliğiyle kesinlikle örtüşmeyen benzer kullanımlar şehrin her yerine yayılmış durumdadır.

Fotoğraf 3.124. Altında ticari mekânlar olan modern cam yapı.



Göksoy, 2021.

Fotoğraftaki yapı çalışmanın ilk bölümünde detaylandırılan modern şehir anlayışına uygun olarak inşa edilmiştir. Şehrin kimliği ve iklimine ters düşen yapının altında önceki fotoğrafta olduğu gibi ticari mekânlar bulunmaktadır.

Ahlat’ta ise aşağı çarşı ve yukarı çarşı olarak adlandırılan iki çarşı mevcuttur. İki çarşıda da özeğinde cami konumlanmıştır. Ancak burada da çarşı, dükkanların ticarete konu olan ürünlerine göre ayrıışmamıştır.

Fotoğraf 3.125. Ahlat çarşısından bir görünüm.



Göksoy, 2021.

Ahlat'ın çarşısının yer aldığı fotoğrafta uğraş alanına göre dükkanların derli toplu denilebilecek bir görünümü yoktur. Yörenin kendine has taşı varken malzeme olarak kapitalist ekonomik sistemin üretim araçlarının çıktıları kullanılmıştır. Ahlat çarşısından başka fotoğraflar 3.33.a. ve 3.33.c.'de yer almaktadır. Söz konusu bu fotoğraflarda da küreselleştirici sürecin etkileri görünmektedir. Kapitalizm ve modernizmin etkileri fotoğraflarda görüleceği üzere çarşıda bulunan dükkân tabelalarına da yansımıştır.

Diyarbakır

Diyarbakır'ın tarihi çarşısı, Sur ilçesinde bulunmaktadır. Yenişehir ve Kayapınar bölgesi ise daha modern hatta yer yer post-modern yapıların bulunduğu yerlerdir.

Fotoğraf 3.126. *Hasan Paşa Han girişi.*



Göksoy, 2021.

Hasan Paşa Hanı'nın giriş kapısının üzerinde bir kitabe bulunmaktadır. İçerisinde ise şadırvan vardır. Çarşı, tarihi Hasan Paşa Hanı çevresinde toplanmıştır. Çarşının özeğinde Ulu Cami ve Dört Ayaklı Minare bulunmaktadır. Hasan Paşa Hanı ise Ulu Cami'nin karşısında yer almaktadır.

Fotoğraf 3.127. *Ulu Cami meydanından Hasan Paşa Hanı.*

3.128.a.



Göksoy, 2021.

3.128.b.



Göksoy, 2021.

Ulu Cami'nin meydanından görünen Hasan Paşa Hanı, yöreye özgü çizgili olarak görünen düzenli kesme taştan yapılmış yerdir. Hanın yanında görünen camlı ve betonarme yapılar ise modern anlayışa uygundur.

Fotoğraf 3.128. Hasan Paşa Hanı'ndaki kubbeli şadırvan.



Göksoy, 2021.

Hanın ortasında üstü kubbeli bir şadırvan bulunmaktadır. Günümüzde Han'da kahvaltıcılar, yemek ve hediyelik eşya satan yerler de vardır.

Fotoğraf 3.129. Çarşı olarak kullanılan hanın fotoğrafı.



Göksoy, 2021.

Yöreye özgü düzenli kesme taş ile yapılmış olan han, çarşı olarak kullanılmaktadır. Ancak çekilen bu bölümde elektronik, gümüş dükkanları ile tatlıcı yan yana bulunmaktadır. Dolayısıyla çarşının bu bölümünde iş koluna göre bir ayrışma görülmemektedir.

Fotoğraf 3.130. Giyim çarşısı olan bir sokak.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta giyim ve ayakkabı satışı yapan dükkanların bulunduğu çarşının bir bölümü yer almaktadır. Tarihi dokuya uyması için tavandaki aydınlatmalar otantik

olarak tercih edilmiş ancak üstü kapatılan alanın tavanında İslami yapılarda pek görülmeyen cam tercih edilmiştir.

Fotoğraf 3.131. Ulu Cami'nin arkasında yer alan çarşı.



Göksoy, 2021.

Ulu Cami'nin arkasındaki çarşının bölümü fotoğrafta yer almaktadır. Buranın da üst tarafında betonarme modern anlayışı yansıtan bir yapı bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.132. Dört Ayaklı Minare'nin görüldüğü çarşılı bir sokak.



Göksoy, 2021.

Dört Ayaklı Minare'nin görüldüğü çarşı sokağı ise bu şekildedir. Çarşının bu sokağı, market, baharatçılar ve kuruyemişçilerin olduğu bir bölümdür. Görüleceği üzere, çarşı cami etrafında toplanmıştır.

Fotoğraf 3.133. Tarihi çarşı ve ilerisinde bulunan modern yapılar.



Göksoy, 2021.

Tarihi çarşının bulunduğu yerin biraz daha ilerisinde ise modern anlayışla inşa edilmiş binalar yer almaktadır.

Fotoğraf 3.134. Çarşıdan başka bir fotoğraf.



Göksoy, 2021.

Çarşıdan başka bir fotoğrafta ise betonarme ve pencereleri oldukça geniş modern anlayışı yansıtan yapılar görülmektedir.

Fotoğraf 3.135. Tarihi kuyumcular çarşısı.

3.136.a.



3.136.b.



Göksoy, 2021.

Yukarıdaki fotoğrafta yer alan kuyumcular çarşısında, isminden de anlaşılacağı üzere kuyumcular bir arada bulunmaktadır. İslam Şehir çarşısının bir özelliği olan aynı zanaatı, aynı ürünün ticaretini yapan yerlerin bir araya toplanması durumu Diyarbakır'da şu anda kuyumcular çarşısı olarak adlandırılan yerde görmek mümkündür. Ancak “tarihi kuyumcular çarşısı”nın üst tarafında teras “cafe”nin yer alması sorgulanması gereken bir husustur. Dil, kültür ve tarih hafızasına, geçmişine zarar verecek olan bu nitelemenin tarihi bir yerde bulunması, modernizmin yalnızca mimari anlamda değil sosyal anlamda da toplumun her kesimine, her bir zerreye kadar nüfuz ettiğinin bir göstergesidir.

Fotoğrafları verilen Sur ilçesindeki tarihi çarşının halen daha canlılığını yitirmediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak şehrin yeni kurulan yerlerinde bulunan AVM’ler buranın canlılığını sekteye uğratsa da tarihi bölümün kentsel dönüşüm uygulamaları ile korunması, tarihi mirasın ve hafızanın da devamlılığını sağlamakla birlikte şehrin bu bölümünün canlılığını tamamen yitirmesine mâni olmuştur. Diyarbakır’ın modern anlayışla donatılmış yerlerindeki iş yerleri fotoğrafları aşağıda yer almaktadır.

Fotoğraf 3.136. Diyarbakır'da Post- modern anlayışın görüldüğü yapılar.

3.137.a.



Göksoy, 2022.

Fotoğraftaki cam ağırlıklı ve farklı görünümlü yapılar post- modern anlayışı yansıtmaktadır. Yapıların altında ticari mekânlar da yer almaktadır. Dolayısıyla buraları çarşı olarak kabul etmek mümkündür. Post- modern yapının oldukça yakınında ise İslam Medeniyetinde önemli yeri olan mahremiyet anlayışından uzak bir apartman bulunmaktadır.

3.137.b.



3.137.c.



Göksoy, 2021.

Fotoğraflarda Diyarbakır'da oldukça yaygın olarak görülmeye başlanan cam ağırlıklı ve çevresine göre farklı olan post- modern anlayışa hâkim yapılar ve bu

yapıların altında yer alan ticari dükkanlar yer almaktadır. b. fotoğrafında yer alan yapı iş merkezi olarak kullanılırken c. fotoğrafı ise bir otele aittir.

Urfa

Urfa çarşısında önceki dönemlerde oldukça meşhur olan tabakhane zanaatında, Şahinalp'in aktardığı üzere, şehirde tabakhane sayısında azalmalar olmuştur (2005: 177). Tabakhane, deri işlemeciliği anlamına gelmektedir. Tez çalışması kapsamında ele alınan diğer şehirlerde de bulunmakla birlikte seyahatnamelerden anlaşılan odur ki, Urfa'da bu zanaat daha meşhurdur. Ancak 2021 yılı itibarıyla bu zanaatla uğraşan yerlere ulaşmak için çarşıda epey dolaşmak gerekmektedir.

Fotoğraf 3.137. Urfa'da tarihi çarşı.



Göksoy, 2021.

Tarihi çarşının yer aldığı fotoğrafın sol tarafında “Hotel” ve onun yanında da modern anlayışı yansıtan bir yapı yer almaktadır. Diğer şehirlerde olduğu gibi burada da tarih, dil ve kültür anlayışına tesir edecek tabela uygulamaları bulunmaktadır. Her ne kadar yabancı turistlere yönelik bir uygulama olsa da buraları kullananların yoğunlukla şehrin yerlileri ve yerli turistler olduğu unutulmamalıdır. Bu bağlamda daha büyük bir yazı ile iş yerinin Türkçe tanıtımı, daha küçük bir yazı ile dünya dili olarak görülen İngilizce tanıtımın yazılması dil hafızasının korunması açısından önemlidir.

Fotoğraf 3.138. *Urfa’da bir başka çarşı fotoğrafı.*



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta çarşı sokağına girmeden evvel bulunan dükkanlar genel itibarıyla aktarlardır. Sokakta ise lokanta, ev tekstili ve giyim üzerine dükkanlar yer almaktadır.

Fotoğraf 3.139. *Hasan Paşa Cami civarındaki çarşı.*



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yer alan minare Hasan Paşa Cami’ye aittir. Urfa’daki bu tarihi çarşı, camiler etrafında şekillenmiştir. Fotoğrafta modern ya da post- modern bir yapı yer almamaktadır.

Fotoğraf 3.140. Caminin yer aldığı çarşıdan başka bir görünüm.



Göksoy, 2021.

Tarihi Urfa çarşısının diğer bir bölümünde ise yine caminin çarşı merkezinde yer aldığı görülmektedir. Ancak burada sol tarafta dikkati çektiği üzere Balıklıgöl Hotel ismi kullanılmıştır. Daha evvel de belirtildiği üzere turistlere hitap etmek adına “Hotel” kelimesi kullanılıyor olsa bile böyle tarihi bir yerde isimlendirmelere dikkat edilmelidir. Zira dil, toplum için korunması gereken en temel hazinelerden biridir.

Fotoğraf 3.141. Kabaltılı çarşı sokak.



Göksoy, 2021.

Fotoğraf, kabaltı şeklinde imar edilmiş olan çarşıda giyim ürünleri bulunan bir sokağa aittir. Kabaltı Osmanlı mimarisinin en güzel örneklerinden biridir. Hem hanelerin bulunduğu sokaklarda hem de çarşıya açılan sokaklarda kullanılmıştır.

Fotoğraf 3.142. Urfa'da bir AVM.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta sağ tarafta boylu boyunca küresel ve ulusal bazda zincir mağazaların bir araya toplandığı bir AVM yer almaktadır. Şehrin bu bölümü, tarihi çarşının olduğu yere göre daha canlıdır. Ayrıca bu fotoğrafta cami minareleri ve büyükşehir belediyesine ait modern anlayışa uygun yüksek cam yapı dikkat çekmektedir. Şehrin modern anlayışla şekillendirilmiş bölümünde caminin var olması küresel bağlamda bir dönüşümün içerisinde olunmasına karşın İslam Şehirleri'nin öz değerinin bir kısmına sahip çıktığının bir göstergesidir.

Mardin

Mardin'de İslam Şehri çarşısı modeline yakın olan ve günümüzde kullanılabilir olan yer Eski Mardin'dir. Ancak, Mardin pek çok medeniyete beşiklik ettiği gibi günümüzde halen daha farklı din, dil ve kültürden insanların bir arada yaşadığı bir şehirdir. Elbette özellikle eski Mardin'de pek çok medeniyetin katkısı vardır. Ancak her ne kadar farklı medeniyetlerin katkısı ve pek çok eseri olsa bile nihai olarak uzun süre İslam medeniyetlerinin etkisi altında kalmıştır. Bu durumda farklı medeniyetlerin

buralarda yapmış olduğu eserler de İslam Medeniyeti etkisine girmiş demektir. Dolayısıyla buralarda da İslam mimarisine ve yaşantısına dair izler aramak yanlış olmayacaktır. Ancak belirtmek gerekir ki, günümüz Eski Mardin’de aynı zanaatı yapan ya da aynı ürünlerin ticaretini yapan yerlerin bir araya toplandığı nadiren görülmektedir.

Fotoğraf 3.143. Tarihi Hasan Ammar çarşısı.

3.144.a.



3.144.b.



Göksoy, 2021.

İslam Şehri çarşılarında görülen uzmanlaşmaya göre dükkanların yerleşimi hususu fotoğrafta yer alan çarşının bulunduğu sokağın girişinde mevcuttur. Burada meyve sebze ve ağırlıklı olarak köy ürünleri satılmaktadır.

Mardin’de organizasyonunun Artuklu Dönemi’ne ait olduğu tahmin edilen tarihi bakırcılar, ayakkabıcılar, zahireci¹⁹⁰ çarşıları bulunmaktadır. Ancak teknolojik gelişmeler, insanların alışveriş alışkanlıklarının değişmesi gibi sebeplerle tarihi çarşılar önemini kaybetmiştir. Çarşıların büyük çoğunluğu yıkılmaya yüz tutmuştur (Yeşilbaş, 2018: 112).

¹⁹⁰ Tahıl. Bkz. Güncel Türkçe Sözlük, www.sozluk.gov.tr/, E.T. 01.01.2021.

Fotoğraf 3.144. Çarşıdan görünüm.

3.145.a.



Göksoy, 2021.

Yukarıdaki fotoğrafta Eski Mardin'in çarşısının bir kısmı yer almaktadır. Çarşıda ağırlıklı olarak kuruyemişiçi ve kahveci bulunmaktadır. Ancak burada da uzmanlaşmaya göre dükkanların sıralanması söz konusu değildir. Daha önce de bahsedildiği üzere, kentsel dönüşüm neticesinde buradaki dükkanların dış cepheleri ve tabelaları şehrin tarihi dokusuna ve şehre özgü taş rengine uygun olarak düzenlenmiştir. Bu şekilde şehrin tarihi dokusunun korunması sağlanmıştır.

3.145.b.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yer alan berberin yan tarafında market, diğer yanında ise fırın bulunmaktadır. Çarşı diğer şehirlerde olduğu gibi karışık olarak sıralanmıştır. Ayrıca burada yer alan berberin tabela isminin hem berber Ahmet hem Formen Kuaförü oluşu, oldukça büyük bir dil sorunu ile karşı karşıya olunduğunu ve Türkçenin dil özellikleri ile kelimelerinin de yavaş yavaş kaybolduğunu göstermektedir. Dil, kültür ve tarih kaybı bu şekilde toplumun aktif olarak kullandığı alanlarda farklı bir dil ve kültüre dair benzeşme¹⁹¹ ile yaşanmaktadır. Berbere giden birine hangi berberdesin diye sorulduğunda zamanla “Berber Ahmet’teyim” demek yerine “Formen’deyim” diyecektir.

Daha önce “cafe” yazılı Fotoğraf üzerinden ifade edildiği gibi, şehirde yaşayan insanlar “kırathanedeyim” veya “kahvehanedeyim” demek yerine “kafedeyim” diyeceklerdir. Basit gibi görünen yansımalar zaman içerisinde dil, kültür ve tarih yozlaşması ve geçmiş hafızasının zarar görmesine sebep olacaktır.

Fotoğraf 3.145. Yeni Mardin çarşısı.



Göksoy, 2021.

Yukarıdakine benzer bir durum zaten tamamen modern anlayışla oluşturulmuş olan Yeni Mardin’de de mevcuttur. “Pastella Patisserie Cafe ve Zelal Gold” bu

¹⁹¹ Asimilasyon kelimesinin Türkçe Güncel Sözlükte yer alan karşılığıdır. Farklı kökenden gelen azınlıkları veya etnik grupları, bunların kültür birikimlerini, kimliklerini baskın doku ve yapı içinde eriterek yok etme anlamına gelmektedir. Bkz. www.sozluk.gov.tr/, E.T. 01.01.2021.

fotoğrafta yer alan ticari mekânların benzeşmiş isimleridir. Şehirde bunun gibi daha birçok yer bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.146. Yeni Mardin’de post-modern AVM.

3.147.a.



Göksoy, 2021.

Fotoğrafta yer alan post-modern yapı, AVM ve iş merkezi olarak kullanılmaktadır. Şehrin yeni olarak adlandırılan bölgesinde bulunan AVM’nin yanında modern apartmanlar yer almaktadır. Önceki fotoğraflara benzer olarak burada da “Mardian” ismi hiçbir kültür ve tarih bağı olmaksızın kullanılmıştır.

3.147.b.



Göksoy, 2021.

Yukarıda yer alan Fotoğraf ise, AVM yanında yer alan cami minaresini net olarak göstermektedir. Anlaşılan odur ki, günümüzde kapitalizm, modernleşme ve post- modernleşme neticesinde İslam Şehir merkezindeki caminin etrafında yer alan çarşı ve Pazar yerini AVM'lere bırakmıştır. Ancak bu durum yerel ve küçük esnafı ve zanaatları olumsuz olarak etkilemektedir. Zira daha önce de belirtildiği üzere kapitalizmin kazanç ilkesine uyamayan üretici, sistemin dışına itilmektedir.

3.3.5. Hamamın İncelenmesi

İslam Şehirleri'nde hamamın önemine ikinci bölümde detaylı bir şekilde yer verilmiştir. Ancak burada da belirtmek gerekir ki, İslamiyet'in temizliğe verdiği önem sebebiyle şehirlerde camiyle birlikte hamam da inşa edilmektedir. Hatta cami inşaatında çalışanların temizlik ihtiyacının giderilmesi için önce hamamın yapıldığına da ikinci bölümün hamam başlığı altında değinilmiştir.

İslam Şehirleri'nde caminin yakınında hamam olmasıyla birlikte umumi kullanıma yönelik de şehrin çeşitli yerlerinde hamamlar bulunmaktadır. Ek olarak hanelerin içlerinde de hamamların mevcut olduğu bilinmektedir. Nitekim Bitlis evinde örnek olduğu üzere banyosunda kurna bulunması bunun bir kanıtı niteliğindedir.

Günümüze tarihi pek çok hamam gelmiştir. Bunların büyük bir çoğunluğu halen kullanılmaktadır. Ancak tez çalışması kapsamına alınan şehirlerde anlaşılan odur ki, hamamlar kadınlardan ziyade ağırlıklı olarak erkeklerin kullanımına açıktır.

Tarihi hamamlara ek olarak halen daha hamam yapımı şehirlerde devam etmektedir. Ancak yapılan hamamlar genel olarak sauna, havuz, spa gibi ek özellikleri de bünyesinde barındırmaktadır. Yapı malzemesi olarak da elbette yöreye özgü taş yapılardan ziyade kapitalist sistemin üretim çıktıları kullanılarak yapılan hamamlardır. Bu sebeptendir ki tarihi yapılar yüzyıllar öncesinden günümüze kadar gelirken, yeni tarihli yapılar kısa sürede yıpranıp hasar görmektedir. Bu durum tüm dünyaya yayılan özellikle dayanıklılık niteliği zayıf olan post- fordist üretim çıktılarının sorgulaması gerekliliğini doğurmaktadır. Hamamlarla ilgili çalışma kapsamına alınan şehirlerde konu bağlamında edinilen bilgiler şu şekildedir:

Bitlis ve Kubbet'ül İslam Ahlat

Bitlis ve Ahlat'ta var olan hamamların bilgisi, İslam Şehirleri'nin gelişimi başlığı altında değerlendirilmiştir. Burada ise hamamların mevcut durumları değerlendirilmeye çalışılmaktadır. Bitlis'te halkın en fazla kullandığı hamam Paşa Hamamı ve Han Hamamı'dır.

Fotoğraf 3.147. Bitlis tarihi Paşa Hamamı.

3.148.a.



3.148.b.



Göksoy, 2021.

Kalenin altında görünen ve üzerinde koruma örtüsü bulunan yapı tarihi Paşa Hamamı'dır. Hamamın giriş kısmına yönelindiğinde yan duvarlarının sonradan fayansla ve sıva ile kapatıldığı görülmektedir.

3.148.c.



Göksoy, 2021.

Hamamın giriş kapısının yanında bir kitabe bulunmaktadır. Altında ise hamamın tarihçesi yer almaktadır. Ancak tarihçede hamamın kadınlar ve erkekler bölümünün yıkıldığı günümüze yalnızca erkekler bölümünün gelebildiğine dair yanlış bir tanıtım mevcuttur. Zira hamamın yalnızca kadınlar bölümü yıkılmıştır. Hamamın çalışma saatlerine bakıldığında sol taraftaki ve sağ taraftaki bilgilendirici levhalarda kadınların hamamı kullanımıyla ilgili farklı bilgiler yer almaktadır. Birbiriyle örtüşmeyen bu bilgilerin sebebi kadınların hamamı kullanımı için gün ve saat ayrılmamasıdır. Oysa 1571 yılında yaptırıldığında kadınlar bölümü de var olan hamamın bugün hanımlar tarafından kullanılamaması geleneklerin yaşatılamaması noktasında üzücüdür. Bu demek oluyor ki, nesiller boyu hamam geleneği devam etmeyecektir. Zira hamam geleneği, toplumda beylerden ziyade hanımlar üzerinden devam etmektedir.

Fotoğraf 3.148. Han Hamamı.

3.149.a.



Göksoy, 2021.

Han Hamamı ise şehirde halen kullanılan bir diğer tarihi hamamdır. Ancak tabelasından anlaşılacağı üzere tarihi hamam, sauna vurgusu ile tanıtılmaya başlanmıştır. Oysa İslam Şehirleri'nde sauna değil, sıcaklık, soğukluk ve ılıklik odaları bulunmaktadır. Sauna çalışmanın diğer bölümlerinde ifade edildiği üzere batı kökenli bir vurgudur. Bu vurgunun İslam Şehirleri'ne ait tarihi bir eserde yapıyor olması kültür, tarih ve dil bakımından yozlaşmanın ve sömürü düzeninin içerisinde

bulunulduğunun bir göstergesidir. Zaten modernizmin şehre yansıyan boyutu da tam olarak budur.

3.149.b.



Göksoy, 2021.

Han Hamamı'nın dışarıdan görünümü ise yukarıda verilmiştir. Tarihi hamamın hemen karşısında ve ilerisinde minaresi görünen caminin etrafında ve şehrin daha üst kısımlarında modern anlayışa sahip yapılar yer almaktadır.

Ahlat'ta ise belediye tarafından yeni yapılmış olan bir şehir hamamı bulunmaktadır. Hamamın konum olarak aşağı tarafında cami bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.149. Ahlat şehir hamamı.



Göksoy, 2021.

Yapı, yöreye özgü düzenli kesme taştan inşa edilmiştir. Güneş enerji paneli bulunan bir yapıdır. Hamam, eski hamam yıkılarak yerine yenisinin yapılması ile bina edilmiştir. İslami anlayışla inşa edilmiş hamamlarda kubbe üzerinde yer alan küçük pencereler yerine yapıda modern anlayışa uygun pencereler yer almaktadır.

Haberlere yansıyan hamamla ilgili bilgiler şunlardır: Hamam iki katlıdır. Alt katı spor salonu üst katı ise hamam olarak kullanılmaktadır. Hamamın iç sütununda Selçuklu motifleri kullanılmıştır (Milliyet Gazetesi, 2015).

Fotoğraf 3.150. Ahlat şehir hamamının içerisinde bir görünüm.



Kaynak: Milliyet Gazetesi, 2021.

Camiye yakın olarak konumlanan umumi bir hamamın bölgeye özgü taş ile inşa edilmesi şehrin marka değerinin oluşturulması açısından oldukça önemlidir. Hamamın içerisinde Selçuklu mimarisine ait motiflerin yer aldığına dair haberler¹⁹², bu motiflerin taş veya mermer yapı üzerine kullanımı ve motifleri işleme durumlarına dair hususlar da detaylı olarak belirtilmesi gereken bir konudur. Zira yeni yapılmış olan ve şehrin tek olan hamamının değeri, daha detaylı ve özenli bir şekilde tanıtılmalıdır.

Ek olarak belirtmek gerekir ki, yapılarda kullanılan pürüzsüz düz bir yüzey sağlayan mermerin yoğun kullanımının ilk örnekleri önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere tüberküloz salgınıdır. Bu salgın neticesinde modern mimaride iç mekânda pürüzsüz malzemeler yoğun olarak kullanılmaya başlanmıştır. Modernist

¹⁹² Bkz. www.milliyet.com.tr/yerel-haberler/bitlis/merkez-hamam-da-sona-gelindi-10925655, E.T.21.02.2022.

mimarlar bu tip iç mekânları, sembolik anlamda temizlik ve hastalıktan arınma olarak kullanmışlardır (Erkan, t.y.). Nitekim bu anlayışın günümüze yansımaları tamamen mermer ile kaplı olan günümüz hamamları, banyo ve tuvaletlerinde mevcuttur.

Ancak dikkat edilecek olunursa yeni yapılan hamamdan farklı olarak tarihi hamamlarda, kullanılan malzemelerde yörenin taşına da mutlaka yer verilmekle birlikte, İslami mimariye özgü olarak yapımında kubbe formu kullanılmıştır. Bu bağlamda ifade etmek gerekirse, şehirlerde oluşturulan sosyo-mekânsal unsurların, tarihi değeri olan İslami eserlerden örnek alınarak yapımı önemlidir. Zira ancak bu şekilde, gelecek kuşaklar için tarihsel bir hafıza oluşturulabilir. Kalıcı eserler üretmekten uzaklaşılması halinde ise, modernizmin geçmiş hafızasını yok etmesi oldukça kolaylaşacaktır.

Ahlat'ta bulunan tarihi Çifte Hamam'ın ise ne zaman yapıldığına dair net bir veri bulunmamakla birlikte hamamın Akkoyunlular zamanında 1477 yılında yapılmış olan Bayındır Mescidine yakın bir tarihte yapılmış olduğu düşünülmektedir (Arslan, 2019: 209). Hamam Ahlat kazıları neticesinde ortaya çıkmıştır. Halk arasında bu hamam Büyük Hamam olarak bilinmektedir.

Fotoğraf 3.151. Halk arasında Büyük Hamam olarak bilinen Çifte Hamam.



Kaynak: Türkiye Kültür Portalı, 2021.

Hamamda iki bölüm bulunmaktadır. Bu bölümlerin erkeklere ve kadınlara ayrıldığı ifade edilmektedir. Hamamda ısınma düzeni, su şebekesi ve halvet hücreleri bulunmaktadır. Ayrıca hamamda soğukluk, ılıkılık ve sıcaklık bölümleri vardır. Sıcaklık bölümünden göbek taşı bulunduğu anlaşılmaktadır (Türkiye Kültür Portalı, t.y.). Yapı, koruma sorunları neticesinde günümüze yıkık bir halde ulaşmıştır.

Diyarbakır

Diyarbakır’da günümüze yakın zamanlarda yapılmış hamamların ismi diğer şehirlerde olduğu gibi genel itibarıyla sauna ve hamam olarak geçmektedir. Sauna TDK Güncel Sözlükte yer aldığı üzere “*kuru buhar banyosu*” anlamına gelmektedir. Fransızcadan alınan bu sözcük ve sauna anlaşılacağı üzere yabancı kökenlidir. Modernleşme ve küreselleşmenin de etkisiyle günümüz hamamlarına eklenmiştir.

Önceki bölümde Diyarbakır hamamlarıyla ilgili Evliya Çelebi’nin aktarımına yer verilmiştir. Orada belirtildiği üzere, Diyarbakır hamamları şehrin çöpleri yakılarak ısıtılmaktaydı. Bu sayede oduna gerek duyulmaksızın ısıtılan hamamın Anadolu’daki diğer hamamlardan çok daha sıcak olduğu aktarılmıştır (2010: 54). Ancak günümüz hamamlarında böyle bir uygulamanın yapıldığına dair bir bilgi edinilememiştir.

Konu ile ilgili haberler tarandığında her şehirde olduğu gibi Diyarbakır’da da şehrin çöp sorununun olduğu görülmektedir. Ancak günümüz teknolojik gelişmeleri ile bu çöp sorunun daha farklı bir yöntemle çözüleceğine dair haberler bulunmaktadır¹⁹³. Zaten artan nüfus da göz önünde bulundurulduğunda hamamlarda yakacak olarak çöplerin kullanılması suretiyle çöp sorununun tamamının bertaraf edilmesi için yerli halkın hamamlara yüksek ilgi göstermesi ve hamam sayısının da fazla olması gerekmektedir. Bu şartlar günümüzde sağlanamadığı için hâlihazır teknolojik gelişmelerin de etkisiyle şehirdeki bu soruna başka yöntemler aranmaya başlanmıştır.

¹⁹³ www.aa.com.tr/tr/turkiye/diyarbakirin-25-yillik-cop-sorunu-cozulecek/1340995 , E.T. 06.12.2021. Yağcı, 2021 Haziran 05, www.trthaber.com/haber/turkiye/diyarbakirda-copten-elektrik-uretilecek-586344.html#:~:text=Diyarbak%C4%B1r'da%20kentin%2050%20y%C4%B1ll%C4%B1k,nde%20at%C4%B1klardan%20elektrik%20%C3%BCretmeye%20ba%C5%9Flad%C4%B1 , E.T.06.12.2021. www.diyarbakir.bel.tr/haberler/2920-ekay.html, E.T.06.12.2021.

Fotoğraf 3.152. Çardaklı Hamamı'nın içerisinden görünüm.

3.153.a.



Kaynak: Altın, DİFAK, 2014.

Çardaklı Hamamı'na ait olan fotoğrafta yörenin taşının iç mekânda kullanıldığı görülmektedir. İslam Şehir klasiği olan hamamın tavan kısmının köşeli değil kubbe formunda tercih edildiği ve kubbenin üzerinde ışık ve ısı dağılımı için küçük pencerelerin yer aldığı görülmektedir. Hamama ait güncel görüntüde ise, ciddi anlamda koruma sorunun yaşandığını görülmektedir.

3.153.b.



Kaynak: DHA, 2022.

3.153.c.



Kaynak: DHA, 2022.

Fotoğraftaki hamamın etrafındaki kapitalizm ve modernizm anlayışlarını yansıtan unsurlar dikkat çekmekle birlikte hamam da terk edilmiş bir durumdadır. Çardaklı Hamamı günümüzde definecilerin talanı ve korumasızlık sorunları neticesinde oldukça yıpranmış olmasına rağmen tarihi hamam, halen varlığını devam ettirmektedir. Bununla birlikte şehirde yaşayan belli bir yaş üstünde hamam geleneğinin mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Hamam anılarını paylaşan 94 yaşındaki Remziye Özakbulut şunları aktarmıştır:

“Bir zamanlar Melik Ahmet Hamamı’na giderdik, sonradan da Kadı Hamamı’na. Başka Paşa Hamamı vardı, Deva Hamamı vardı. Kaç tane var, unuttum adlarını.

Leğenlerimizin (badiye) içine havlularımızı, halımızı koyardık. Sonra naturamız sırtına alır, götürürdü. Herkesin günü vardı. Cuma bizim günümüzdü. Kendi curunumuz vardı. Kimse o gün bizim curuna gelmezdi.

Takunya giyerdik. Kirşan, peştamal, ipekten peştamal... Gümüş takunyaları zenginler giyerdi, sallana sallana girerlerdi içeri. Gelinler giyerdi bir de. Üstünde gelinlik olurdu. Sandalye kurarlardı gelin için. Sonra kebab yaparlardı, çiğ köfte yaparlardı. Geline dışarıdan kadayıf gelirdi. Sofra kurardık hep beraber yerdik.

Kildanımız içinde tarağımız, sabunumuz, lifimiz, kesemiz olurdu. Bakırdı kildanlar. Fildişinden de taraklarımız vardı. Havlularımız ayrı yere konurdu. Antep İşiydi, kaneviçeydi havlularımızın uçları. Tahta kürsüler götürürdük, onlarda otururduk. Naturaya para verirsin, hepsini gelir alır, hamama götürür. Soğuk suyu da

kazanla getirirdik içeri, küçük badiyelerimiz vardı. Herkes kendi badiyesini getiriyordu hamama. Onu da naturalar taşırdı. Sonra badiye kalktı.

Kimisi kadın çalgıcılar çağırırdı. Çalgıcı Zeko vardı. Biri darbuka çalardı, biri def, biri de zilli maşa. Onlar vefat etti. Ermeniydiler. Çalgıcı Ayşe vardı, o cümbüş çalardı.

Hamama 'hayva' (ayva) götürürdük, suya atardık; yumuşasın da yiyelim diye. Fındık, şeker doldururduk kavanozlara. Ende çükündür (pancar) pişirir, götürürdük.

Erkek çocuğu gelmezdi. Oğlanları, hele 10 yaşına girdi mi hiç getirmezlerdi. Ana- kız giderdi. Gelin- kaynana giderdi. İçeride 'yünçi' (yuğucu) vardı. Yünçi, yani yıkayan kişi. Yıkanamayan anaları, kızlarını, çocuklarını yıkardı. Ona para verilirdi. Bizler küçüktük, bizi annemiz yıkardı. Sonra biz büyüdük, kendi kendimize yıkandık.” (Sözlü Tarih Görüşmesini akt. Diyarbakır Hafızası).

Yaklaşık 70- 80 yıl önceki hamam usullerinin aktarımının ilk cümlesi aslında modernizmin topluma etkisinin bir göstergesidir. “Bir zamanlar Melik Ahmet Hamamı’na giderdik, sonradan da Kadı Hamamı’na. Başka Paşa Hamamı vardı, Deva Hamamı vardı. Kaç tane var, unuttum adlarını” cümlesi nüfusun daha az olduğu ancak pek çok hamamın da var olduğu ve bu hamamlara halkın oldukça fazla rağbet ettiğini göstermektedir.

Günümüzde ise Diyarbakır’da şu hamamlar bulunmaktadır: Diyarbakır Termal Sauna & Hamam, Güven Hamamı, Kadı Hamamı, Zana Termal Sauna, Melik Ahmet Hamamı, Emek Banyo ve Sauna, Gökuşağı Hamam ve Sauna, Sauna 21, Yeni Paşa Hamamı, Diyarbakır Hamamı, Güneydoğu Lüks Sauna, Hamam ve Banyoevi. Sayılan bu hamamlar haricinde bir de bazı otellerin sauna, hamam ve spa adı altında yerleri mevcuttur. 16. yüzyıldan aktaran Evliya Çelebi’nin net sayı belirtmemekle birlikte aktardığı hamamların sayısı 14’tür. Ancak günümüzdeki hamam sayısı ise, 12’dir. Üstelik bu hamamlardan kaç tanesinin tarihi bir özellik barındırarak gelecek nesillere aktarılabilceği konusu da şüphelidir.

Yukarıda sayılan hamamlardan Melik Ahmet Hamamı ve Kadı Hamamı tarihi birer yapıdır. Melik Ahmet Hamamı’nın Paköz’ün de aktardığı üzere korumasızlık ve

bilinçsizce yapı üzerinde oynamalar ve eklemeler yapılmasına rağmen soyunmalık bölümü günümüze kadar gelmiştir (2018: 87- 96). Buna karşın post- fordist üretim sisteminin çıktıları ile inşa edilen günümüz hamamlarının ise nesilden nesile aktarılacağına dair şüphe oluşmaktadır. Zira daha şimdiden bu anlayışla yapılan yapılar çürüyüp, bozulup dökülmektedir. Durum böyle olmasa dahi, modern ve post-modern yapılarda herhangi bir süsleme, işleme gibi ince düşünceye dair bir unsur olmadığı için yaşanan döneme dair tarihsel bir hafıza oluşturmakta oldukça güçleşmektedir.

Urfa

Urfa'da Osmanlı zamanından kalma sekiz tane hamam vardır. Cıncıklı, Vezir, Şaban, Veli Bey, Eski Arasa, Serçe, Sultan ve Keçeci hamamları günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak Keçeci esnafı tarafından kullanılan Keçeci Hamamı ve depo olarak kullanılan Eski Arasa Hamamı kullanılmamaktadır. Sayılan diğer hamamlar ise, halihazır hizmet vermektedir (T.C. Şanlıurfa Valiliği, t.y.). Bu hamamlara ek olarak günümüzde şehirde bulunan otellerin hamamları haricinde bir de İnci Saray Hamamı bulunmaktadır.

Ancak Urfa'nın yerel basınından öğrenildiğine göre Sultan Hamamı da depo olarak kullanılmaktadır. Vezir Hamamı, konuk evi ve lokanta olarak işletilmektedir (Alican, 2020).

Fotoğraf 3.153. Konuk evi olarak kullanılan Vezir Hamamı.



Kaynak: Şanlıurfa Gazetesi, 2021.

Fotoğrafta yer alan hamam, Tarihi Vezir Hamamı'dır. Bu hamam günümüzde, restore edilerek konuk evine dönüştürülmüştür. Görüldüğü üzere Urfa'ya özgü şark köşesi tarzında döşeme yapılmıştır.

Anlaşılan o ki, tarihi hamamların arasında en kullanılabilir olan hamam Cıncıklı Hamam'dır. Urfa'daki hamam kültüründe ise hamamın kullanım adetleri şu şekildedir: gelin hamamı, güvegi hamamı, doğdu hamamı ve kırk dökmek, sünnet hamamı, kırklanma hamamı, sıra hamamı. Cıncıklı Hamamı'nın işletmecisi bu eski geleneklerin günümüzde kısmen de olsa yaşatıldığını ancak eskisi kadar hamama rağbet olmadığını belirtmektedir (Alican, 2020).

Kültürümüzde varlığını yüzyıllardan beri sürdüren kına gecesinin isminin bile "henna night" olduğu günümüzde hamam geleneklerinin bir kısmının bile sürdürülmesi oldukça önemlidir. Tarihsel hafızayı zenginleştirmek ve muhafaza etmek adına Urfa'da yer alan hamamların depo olarak kullanılanları boşaltılarak restore edilmeli ve layığına korunmalıdır.

Mardin

Günümüzde Mardin'de Tarihi Sıhhi Emir hamamı, Ulu Cami Hamamı, Tarihi Babussor Hamamı (Savurkapı- Radvıye Hamamı), Mekseline Spa, Eminateddin Külliyesi'ne ait hamam (burası cami, medrese, çeşme ve hamamdan oluşmaktadır), Yeni kapı hamamı, Mardin Royal Spa isimli hamamlar bulunmaktadır.

Kullanılabilir tarihi hamamlar, Tarihi Sıhhi Emir Hamamı, Tarihi Babussor Hamamı'dır. Günümüzde yapılan modern anlayışa uygun hamamlar ise, isminden de anlaşılacağı üzere, Mekseline Spa, Mardin Royal Spa'dır.

Fotoğraf 3.154. Tarihi Sıhhi Emir Hamamı.

3.155.a.



3.155.b.



Göksoy, 2021.

Şehirdeki tarihi hamam örneklerine değinmek gerekirse, Sıhhi Emir Hamamı 13. yüzyılda inşa edilmiştir ve halen daha kullanılmaktadır. Ancak yapıya internet sitesinden anlaşıldığı üzere buhar odası ve sauna da eklenmiştir.

Fotoğraf 3.155. Tarihi Sıhhi Emir Hamamı'nın buhar odası.



Kaynak: Sıhhi Emir Hamamı, 2021.

Buhar odası, hamam içerisinde aslında bulunmamakla birlikte hamamın tarihi dokusundan farklı bir şekilde modern anlayışın bir getirisi ile mozaiklerle kaplanarak tarihi hamama dahil edilmiştir. Yerli halkın aktardığı üzere hamam öğlen 12'de hanımların kullanımına açıktır. Ancak diğer şehirlerde olduğu gibi her geçen yıl önemini yitiren hamam kültürü, Mardin'de de eskisi kadar rağbet görmemektedir.

3.3.6. Mezarlık ve Türbenin İncelenmesi

İslam Şehri sosyo-mekânsal unsurlarından biri olan mezarlıkların ve mezar taşlarının yapısının nasıl olması gerektiğine dair bilgiler İslam anlayışında yer aldığından İslam Şehirleri'nde de mezarlıkların görünümü genel itibarıyla aynıdır. Bu

sebeple tez çalışmasında mezarlık unsuruna yer verilmemiştir. Ancak İslam Şehirleri'nde mezar taşlarının nasıl olması gerektiğine dair örnek verebilmek adına Ahlat'ta Abdurrahman Gazi Türbesinin yanında yer alan mezarlığın fotoğraf incelemesi tez çalışmasına eklenmiştir. Türbeler ise İslam anlayışında yeri olmayan ancak sonradan İslam Şehirleri'nde görülmeye başlayan unsurlardır. Genel itibarıyla tüm İslam Şehirleri'nde bulunan türbelere, İslam anlayışında dayanak bulunmadığından tez çalışmasında yer verilmemiştir. Ancak Ahlat'ta bulunan ve UNESCO geçici koruma listesine alınan Selçuklu Mezarlığı hem tarihi hem yapısı itibarıyla örneklem şehirlerdeki mezarlıklardan farklılaşması sebebiyle tez çalışmasına dahil edilmiştir. Son olarak Mardin'de tez çalışma planında olmayan ancak saha araştırmasında rastlanılan bir türbe, küreselleşmecî anlayışların dil zenginliği üzerindeki etkisini göstermek amacıyla bu başlık altına alınmıştır.

İslam Şehirleri'nin bir unsuru olan mezarlıklarda her bir mezarın başında bir taş bulunmaktadır. Bu taş, bir alamet olarak değerlendirilmektedir. Şöyle ki, mezarların ziyaret edilebilmesi için toprak üstünde kalan kısmına genellikle dayanıklı olması sebebiyle taştır. Ancak bu geleneğin ne zaman başladığına dair kesin bilgi yoktur (Bozkurt, 2004: 519). Mezarlık, tüm şehirlerde bulunmakla birlikte bazı yerlerde daha bakımlıdır. Özellikle Ahlat'ta bulunan Selçuklu Mezarlığı UNESCO Dünya Mirası Geçici Listesinde de bulunan çok etkileyici bir tarihi eser ve mezarlıktır.

Fotoğraf 3.158. Ahlat Selçuklu Mezarlığı eski hali.



Kaynak: İslam Ansiklopedisi, 2021.

Fotoğraf, Ahlat Selçuklu Mezarlığı'nın düzenlenmemiş, bakımsız haline aittir. Mezarlıkların sınırı belli olmamakla birlikte çevre düzenlemesi de yapılmamıştır.

Fotoğraf 3.157. Ahlat Selçuklu Mezarlığı'nın düzenlenmiş hali.



Göksoy, 2021.

Mezarlığın günümüzdeki düzenlenmiş hali fotoğraftaki gibidir. Ahlat Selçuklu Mezarlığı dünyanın en büyük Türk İslam mezarlığıdır. Bu bağlamda oldukça önemli bir yapıdır. Ancak fotoğraftan net olarak görünmemekle birlikte mezar taşlarının arka tarafında modern mimari anlayışa ait binalar yer almaktadır. Bu yapıları mezarlığı dolaşırken görmek mümkündür.

Fotoğraf 3.158. Abdurrahman Gazi'de yer alan mezarlık.



Göksoy, 2021.

Bir diğer mezarlık örneği ise yine Ahlat'tandır. Abdurrahman Gazi Türbesi'nin yanında yer alan Ahlat taşı kullanılarak yapılmış mezarlıklardır. Mezarlıklarda önemli olan mezarlığı put haline getirecek şekilde yükseltmemek ve mezar taşına övgüler yazmamaktadır. Bu husus ikinci bölümdeki mezarlık başlığı altında ele alınmıştır.

Türbeler ise daha önceki bölümde anlatıldığı üzere aslında pek hoş karşılanmayan yapılardır. Daha doğrusu genel itibarıyla İslam alimleri tarafından mekruh olarak yorumlanmaktadır.

Orman'ın da ifade ettiği üzere: “*En makbul mezarı “en çabuk kaybolan” diye tanımlayan İslâmiyet’te zengin bir mezar mimarisinin gelişmesi şüphesiz çok şaşırtıcıdır*” (2012: 464). Bu tezada karşın, tez çalışması kapsamında ele alınan şehirlerde çok sayıda türbe bulunmaktadır. İslami anlayışa göre, şaşırtıcı bulunan türbeler tez konusu bağlamında değerlendirilmemiştir. Ancak Eski Mardin’de karşılaşılan bir fotoğraf dil benzeşmesini göstermek adına yer verilmiştir.

Fotoğraf 3.159. Eski Mardin’de Sultan Hamza Türbesi bahçesi.



Göksoy, 2021.

Çalışmanın önceki kısmında 3.50. fotoğrafında yer alan Şehidiye Cami'nin olduğu yere bay bayan WC tabelasının asılması durumu burada da karşımıza çıkmaktadır. Küçük bir su deposunun bulunduğu yerin altına WC Bayan ve WC Bay yazılmıştır. Aynı zamanda görüntünün sağ tarafında da Arda Cafe Aile Çay Bahçesi

tabelasının ön tarafında ise Sultan Hamza Türbesi yazmaktadır. Bu Fotoğraf, benzeşmenin somut bir örneğidir.

3.3.7.Yeşil Alan İncelenmesi

İslam Şehirleri'nde yeşil alan sadece dolaşma amaçlı olmayıp aynı zamanda tefekkür amaçlıdır (Ekinci, 2016: 7). İslam anlayışı, bu bağlamda yeşil alanlara manevi bir yön kazandırmıştır. İslam Şehirleri'nin diğer sosyo-mekânsal öğelerinde olduğu gibi bu öğede de maneviyat unsuru bulunmaktadır.

Tarihte İslam Şehirleri'nde yer alan İslam Bahçeleri incelendiğinde Kur'an-ı Kerim'deki cennet tasvirinden ilham alındığı anlaşılabılır. Bu sebeptendir ki içinden ırmaklar akan cennetin tasvirine benzer olarak İslam Bahçeleri, içerisinde mutlaka su bulundurmaktadır. İslam Bahçelerinin bir diğer özelliği çeşit çeşit meyve ağaçları ve çiçekler barındırmasıdır (Ekinci, 2006: 6).

Örnekleme alınan şehirlerde İslam bahçesi olarak nitelendirilebilecek yerleri belirlemek için bir önceki başlıkta yer alan seyahatname anlatılarından yararlanılmıştır.

Ahlat ve Bitlis

Başlık altında Ahlat ve Bitlis'in birlikte alınma sebebi Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde her iki yer için de İrem Bağlarını işaret etmiş olmasıdır. Evliya Çelebi'nin vermiş olduğu bilgilerden İrem Bağları'nın şehir halkı tarafından rağbet gördüğü anlaşılmaktadır. Bağları öve öve bitiremeyen seyyah, çeşitli renk renk çiçek ve ağaçların yer aldığını şehri anlatırken yer vermektedir (2010: 134-135; 144- 145; 154- 156). Ancak günümüzde İrem Bağları Iğdır'a bağlı olduğundan şehirde İslam bahçesi olabilecek başka bir yer aranmıştır. Bu bağlamda Bitlis'in Tatvan ilçesinde yer alan Nemrut Krater Gölü civarının İslam Bahçeleri tanımına uygun olabileceği görüşüne varılmıştır.

Fotoğraf 3.160. Nemrut Krater Gölü.



Göksoy, 2021.

Büyük İskender'in cenneti olarak nitelendirilen Nemrut Krater Gölü ve çevresindeki ağaçlar, su, ağaçlar ve doğanın çeşitli renklerini bir arada bulundurması dolayısıyla İslam bahçesi olarak nitelendirilebilecek nadide bir yerdir.

Diyarbakır

Diyarbakır'da ise Diyarbakır surlarıyla birlikte UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne giren Hevsel Bahçeleri bulunmaktadır. Hevsel Bahçeleri, 30'dan fazla medeniyete ev sahipliği yapması ve sekiz bin yıldır varlığını sürdürmesi ile tarımsal, kültürel ve tarihi anlamda büyük bir öneme sahiptir (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, t.y.).

Fotoğraf 3.161. Hevsel Bahçeleri.



Kaynak: Bodruk, Bestami, 2019.

Hevsel Bahçeleri'nde yaklaşık sekiz bin yıldır aralıksız olarak yapılan tarım faaliyeti ile çok çeşitli sebze ve meyveler yetişmektedir. Burası bölgenin hem zahire¹⁹⁴ deposu hem de dinlenme bahçesidir. İpekyolu güzergâhında olan Hevsel Bahçeleri, eski dönemde de kervanların dinlenme yeri olmuştur. Buraya arazi yapısından dolayı tarım araçları girememektedir. Ve halen daha eski usulle tarım yapılmaktadır (Hevsel Bahçesi, t.y.). Belki de buranın bu denli bereketli oluşu buna bağlıdır.

Urfa

Evliya Çelebi'nin kenarında yer alan çiçekleri övdüğü Halil İbrahim Nehri (2006: 205), günümüzde Balıklı Göl olarak bilinmektedir. Örneklem şehirlerden farklı olarak yeşil alanı şehrin merkezinde barındıran Urfa'da bir de şehrin dışında Gölpınar Tabiat Parkı bulunmaktadır.

Fotoğraf 3.162. *Urfa Yeşil Alanları.*

3.163.a. *Gölpınar Tabiat Parkı.*



Kaynak: Hürriyet Gazetesi, 2018.

İslami anlayışta önemli bir yeri olan suyun da bulunduğu Tabiat Parkı, yazları çam ağaçları sayesinde serinlik sağlamaktadır. Burası İslam bahçesi olabilecek niteliktedir. Zira insanlara hem dolaşma hem de tefekkür imkânı verebilecek bir yerdir.

¹⁹⁴ Gerektiğinde kullanılmak üzere saklanan tahıldır. Bkz. Türkiye Türkçesi Sözlüğü, Kubbealtı Lugatı, www.lugatim.com/s/zahire, E.T. 07.12.2021.

3.163.b. Balıklı Göl.



Göksoy, 2021.

Balıklı Göl ise geçmişten bugüne İslam bahçesi olma niteliğini devam ettirmekle birlikte şehir merkezinde yer alması dolayısıyla ulaşım kolaylığı da sağlamaktadır.

Mardin

Mardin’de ise Gurs Vadisi isimli yer seyahatnamede Endülüs’ün bahçelerine benzetilmiştir (İbn Cübeyr, 2021: 42). Vadide şelaleler bulunmaktadır. Ayrıca vadiden akan su ile un değirmenleri çalışmaktadır (Türkiye Kültür Portalı, t.y.).

Fotoğraf 3.163. Gurs Vadisi.



Kaynak: NTV, 2021.

Fotoğraftaki oturma alanları şelale suyunun üzerinde bulunmaktadır. Gurs Vadisi, Mardin gibi yazları oldukça sıcak olan bir yer için serinleme ve dinlenme imkânı sunmaktadır.

3.4. İslam Şehirlerinin Günümüzdeki Durumunun Değerlendirilmesi ve İslam Şehirleri'nin Değişim ve Dönüşümü Sonrasında Yaşanan Problemler

İslam Şehri, merkezinde cami bulunan ve şehrin diğer unsurlarının cami etrafında şekillendiği, rant ve kazançtan uzak, insanı ve dini ahkamı odağa alan şehir yapısıdır. İslam Şehri'nin gayesi, dini ahkâmın uygulandığı, İslam Medeniyeti'nin ve değerlerinin tam manasıyla hayata geçirilebildiği bir yerleşim alanı oluşturmaktır. Bu yerleşim alanında rekabet, haksızlık, sınıf farklılığı ve adaletsizliğe yer yoktur. Burada helal kazanç, adil gelir dağılımı, dayanışma, toplu yaşam anlayışı, saygı ve adalet vardır. Anlatılanların tümü ve İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurları olan hamam, cami, darü'l imara, medrese, İslam Bahçeleri, mezarlık, komşu hakkına saygılı evler, mahalle ve sokak yapısı ile İslam Medeniyeti'nin tüm sosyal, kültürel ve tarihi dokusu İslam Şehirleri'nin kimliğini oluşturmaktadır.

Şehirlerin kimlikleri ilk bölümde de izah edildiği üzere şehrin sokaklarında dolaşıldığında zihinde canlanmaktadır. Şehrin kimliği aynı zamanda şehri oluşturan medeniyet hakkında da bilgi vermektedir. Dolayısıyla şehrin kimliğini oluşturan herhangi bir unsorda meydana gelecek olan dönüşüm direkt olarak şehrin kimliğini, medeniyeti ve toplumu etkileyecektir.

Günümüz koşullarında şehirleri ciddi manada dönüştüren kapitalizm ve onun şehirlerde aracı olarak kullandığı modern ve post- modern anlayış küresel bağlamda şehirleri etkilemiştir. Bu etki ile şehirlerin fiziki, sosyal, tarihi ve kültürel tüm unsurları değişmektedir. Bahsedilen değişim, şehirleri ve toplumları aynılaştırmaktadır. Zira şehirler, kimlerini oluşturan unsur ve değerler yerine kapitalist sistemin çıktıları ile donatılmaktadır. Bu donatılar, şehirlerde mekân unsurları üzerinde gözlendiği gibi toplum üzerinde de alışkanlıkların değişimi veya kadim değerlerin benimsenmemesi şeklinde de tezahür edebilir.

Bu durum Topçu'ya göre, elli sene evvel yabancının ruh ve dâvasını vatandan kovmak için kanlarını döken ecdadın çocuklarının, yabancı sevgilere terk edilmesi hadisesidir. Yabancı sevgiler: Yabancı kelime, yabancı örfler, yabancı zevkler, yabancı kıyafetler, yabancı sermaye ve işyerleridir (2020: 90).

Konu bağlamda gerçekleşen ilk sorun aynılaşmadır. Küresel olarak dayatılan anlayışlar neticesinde şehirler, birbirlerinin benzeri bir hal almıştır. Çözüm olarak ise ortaya marka şehir kavramı atılmıştır.

Marka şehir, şehrin sahip olduğu konum, mimari, tarih, altyapı, ulaşım, güvenlik, ticaret, kültür gibi özellikleri ile diğer şehirlerden olumlu yönde ayrışarak çekim merkezine dönüşebilen şehirlerdir. Şehrin markalaşması sürecinde, şehrin dünyada doğru tanınmasıyla birlikte şehrin yönetici ve sakinleri, şehrin markalaşma değerlerinin farkında olarak hareket etmelidir (Kaya, t.y.). Ancak bunun sağlanması, şehrin kimliğinin devam etmesi için tarihi, sosyal, kültürel değerler zihinlerde muhafaza edilmesine bağlıdır.

Geçmiş hafızası ile olan bağlar şehir dokusu üzerinden değişmiş ve zaman içerisinde dil, tarih, kültür ve sosyal değerlerden kopuşlar meydana gelmiştir. Bu kopuş her alanda sorunları da beraberinde getirmiştir.

Yaşanan problemlerin temeline inmek gerekirse: Sombart, kapitalizm öncesine ait insanı “doğal insan” ve toplumu ise “doğal toplum” olarak nitelendirir. “Doğal toplum”da yaşayan insanın acelesi ve koşuşturması yoktur; çabalarının ve meşguliyetlerinin merkezinde etiyile kemiğiyle insan bulunur; ilgilendiği ekonomik faaliyetlerinde ölçüsü insandır, maddi tüketimi ne kadar artarsa o kadar üretir, ne kadar harcarsa o kadar para kazanır; bu anlamda bir denge söz konusudur. Doğal insan, kişisel keyfine göre değil, ait olduğu toplumsal konumuna göre gereksinimlerini belirler. Dünyasında ne kendi çıkarı için bir diğerini yenmek, onu al aşağı etmek, ne de yarın endişesi ve hatasız hesaplama yapma düşüncesi vardır. Doğal insan, aynı zamanda kendisine keyifli bir yaşam sağlayacağından fazlasını istemeyecek kadar sağduyulu, geçineceğiyle yetinecek kadar kanaatkâr, hemen tüm gündelik hayatın işlerini canı istediği şekilde ve bir eğlence havasında gerçekleştirecek kadar kendi için

boş zamanı üretir. Bu bağlamda daha sonra önemli bir değer olacak olan zenginlik, hoşlanılan bir durum olmadığı gibi zenginliği elde edebilecek acelecilik, rekabet, aşırı çalışma ve biriktirme söz konusu olmamıştır (Sombart, 2008: 21- 28, 160-163). Tasvir edilen kapitalizm öncesi toplumsal durumun şehirlere yansımaları:

- i. Ahlaki değerlere uygun bir ticari anlayış,
- ii. Bir başkasının mahremiyetine saygı duyularak oluşturulan hane hayatı,
- iii. Tefekkür ve eğlence amaçlı bahçe imkanının yaratılması,
- iv. Evlerin yalnızca konut mantığıyla küçük ve beton istiflemesinden uzak olarak şehirde yer edinmesi,
- v. Her insanın elinde bir zanaatının olması ve bu zanaatla şehirlerin anılması,
- vi. Kişilerin arasındaki saygı neticesinde mahalle, sokak ve genel itibarıyla şehrin temiz tutulmaya çalışılması gibi durumlardır.

Parlak dönemlerinde İslam Şehri, bölge imkanları ve iç düzeni bakımından örnek olacak şekilde dengesini bulmuştur. Şehir, mimari ve nüfus gelişimini, çevresi ile denge içerisinde sürdürmüştür. Bu yüzden her zaman temiz kalmış ve çevre kirlenmesi sorunu ile karşı karşıya kalmamıştır (İsmail, 1985: 65). Ancak günümüzde şehir dokusu ve yapısının; gelişen teknoloji, kapitalizm, modernizm ve post-modernizm ile değişmesi neticesinde şehirlerdeki iç işleyiş, çevre düzeni ve şehirlerin kimliğiyle birlikte pek çok toplumsal değer de özelliğini yitirmiştir. Oysa İslam Medeniyetinde ise, tabiatın tahribi söz konusu değildir. Dolayısıyla insanın, toplumun, şehrin de tahribatı söz konusu değildir.

Kula'nın aktardığı üzere Karakoç da İslam Medeniyeti'nde tabiat tahribatının olmadığını, aksine tabiatın çok değerli olduğunu vurgulamaktadır. Ancak şunu da belirtmektedir: Eski İstanbul, eski Bursa¹⁹⁵ hem tarih hem şehircilik hem de tabiat harikasıdır (Kula, 2018: 26).

¹⁹⁵ “19. yüzyılda Bursa’da görünür hale gelen değişim, 17. yüzyıldan itibaren adım adım ekonomi ve topluma sirayet eden kapitalist mantığın sonucuydu ve bağımlı bir çerçevede gerçekleşti. Fakat bu bağımlılık ilgili literatürün varsaydığı üzere, “19. yüzyılda dünya kapitalist pazarına eklemlenmek”ten

Karakoç'un burada vurguladığı eski ifadesi aslında çok manidardır. Eskiden tarih, şehir ve tabiat neden daha iyi muhafaza ediliyordu? Acaba modern olarak bugün şehirlere dayatılan unsurlar aslında modern değil midir? Ya da medeniyet gerçekten de bu şekilde mi tezahür etmektedir? Tez çalışması kapsamında bu soruların cevabı aranmaya çalışılmıştır. Özetle görülmüştür ki, modern olarak dayatılan unsurlar aslında var olan medeniyeti geriye götürmüştür. Medeniyeti geriye götüren, şehir ve toplumda sorunlara yol açan en büyük etkenlerden biri de modern anlayışa sahip yeni planlama modelidir. Bu planlama, toplumsal olarak zengin ve yoksulu ayıran, hane mahremiyetinden azade konutların olduğu, insanlar arasında rekabeti artıran, sermayeyi doğanın ve şehir tahribatının önüne koyan bir modeldir.

Geçmişten bugüne yansıyan zaman içinde oluşmuş mahalleler, insancıl şehir dokularındaki mekânsal kurgu, aslında sosyal yaşamın canlılığını olumlu etkileyen çözüm tarzlarıdır. Yani sokak oluşturacak şekilde düzenlenmiş uzun yapı adaları hem karma işlevler (konut ve ticaret iç içe) hem de mimari çeşitlilik (eski ve yeni bir arada) içerirken, sosyal canlılığı da sağlamaktadır. Bu komşuluk birimi fikri, yeni planlamada mekânsal parçalanmayla birlikte yok olmakta, canlı sokak yaşantısı kaybolmaktadır (Karaman, 1993).

Tez çalışması kapsamında ele alınan şehirlerde de bu durum görülmektedir. Mardin'de ayrılmaya gidilerek Eski ve Yeni şeklinde bir nitelendirme yapılmıştır. Benzer bir nitelendirme muhtemelen kentsel dönüşüm tamamlandığında Bitlis'te de olacaktır. Diyarbakır ve Urfa'da ise modern anlayışla inşa edilmiş olan yerler ise çoktan Yenişehir olarak adlandırılmıştır. Kubbet'ül İslam Ahlat'ta ise yeni, eski nitelemesi henüz olmamakla birlikte betonarme yapılarla, şehrin kimliğini yansıtan Ahlat taşından yapılmış binalar bir arada bulunmaktadır.

ibaret değildi; çünkü ne bu yüzyıla başladı ne de sadece değişim ve dolaşım ilişkileri düzeyinde kaldı. 16. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa kapitalizmiyle ticaret düzeyindeki ilk ilişkilennmeler, rekabet baskıları yaratarak, kapitalizme özgü mantığı ve hareket yasalarını üretim düzeyinde de harekete geçirdi. Osmanlı devleti ve Bursa'daki yerli sınıf ve sınıf katmanları da bu süreçte etkin olarak yer aldılar. 19. yüzyıla varıldığında, Bursa kenti, "kapitalizmin taşrası" olarak nitelendirebileceğimiz bir varoluş ortaya koymaktaydı: Ne tam olarak içeride ne de dışarıda, basitçe merkeze öykünen, onu 'geriden' takip eden değil tarihsel olarak o merkezin kuruluşuna yardımcı ve -belki de- onunla işbölümünün gereği olarak 'eksik', 'tamamlanmamış', kısacası 'güdük' kalmış bir varoluş..." Bkz. Kaygalak, 2006, www.praksis.org/wp-content/uploads/2011/09/Doktora.pdf , E.T. 29.12.2021.

Özçelik'ten aktarıldığı üzere şehirlerdeki yer isimleri o şehrin tapusudur. Dolayısıyla şehir isimlerinin değiştirilmesi tarihi bir tahribata yol açacaktır (Sabuncu & Sarkoz, 2017: 215).

Yapılan bu nitelendirmede “eski” olan, köklü bir tarihi, sağlam yapıları ve iyi insan ilişkilerini barındırırken “yeni” olan ise modern yapı adı altında komşuluk ilişkilerinin giderek son bulacağı, üst üste istiflenmiş yüksek katlı apartman ve siteleri barındırmaktadır. “Yeni” olanda görünen ise yüksek katlı yapılar ve AVM gibi tarihsel ve kültürel birikimden uzak yaşam alanlarıdır. “Eski” olanda görünen ise farklı din, dil ve kültürü dışlamaksızın kurulan insan ilişkileri, şehirdeki huzur, kendine hayran bırakacak bir mimari anlayışla inşa edilmiş olan camiler, insanların temizlenip rahatlaması için yapılmış olan hamam, ahlaki değerler üzerine kurulu olan, haksız rekabet dolayısıyla AVM'nin yer almadığı bir çarşı anlayışı, mahremiyete duyulan saygı ile konumlanmış haneler ve ince düşünülmüş detaylarla bezenmiş daha nice unsurdur.

Şehirler, yalnızca insanların yaşadığı bir mekân olarak düşünülmemelidir. Şehirler aynı zamanda insanlar gibi canlıdır. Medeniyetin aynası, toplumun temeli olan şehirler, ait olduğu medeniyete göre şekillenir ve bu medeniyet yaşadıkça yaşamını sürdürebilir. Aksi halde yaşamı devam edemez duruma gelir. Karakoç, İslam Medeniyetinin oluşturduğu şehirleri “İslam Sitesi” olarak değerlendirmektedir. İslam sitelerinin varlıklarını sürdürmeleri için gerekli olanın fazilet esası yani devlet-i ebed-müddet fikri olduğunu ifade etmektedir (Kula, 2018: 26).

Devlet-i ebed- müddet fikrini Atsız'ın şu ifadeleri özetlemektedir:

“Türkiye Cumhuriyeti gökten zembille inmemiştir. Osmanlı imparatorluğu'nun devamıdır. Osmanlı imparatorluğu, İlhanlı Devleti'nin uç beyliğinden doğmuştur; demek ki onun devamıdır, İlhanlı Devleti Anadolu'daki Selçuklu devletinin devamıdır. Anadolu'daki Selçuklu Devleti ile Batı Türkistan ve İran'daki Harzemşahlar Devleti Büyük Selçuklu Devleti'nin devamıdır. Büyük Selçuklu Devleti; Karahanlılar'ın, Karahanlılar Uygurlar'ın, Uygurlar Gök Türkler'in, Gök Türkler Aparlar, Aparlar'ın Siyenpeler'in, Siyenpeler Kunlar'ın devamıdır.

Bu devamlar kesintisiz, aralıksız bir tarihin kadrosudur. Yani biz, biri yıkılıp biri kurulan ayrı ayrı devletlerin değil, bir bütün halinde sürüp gelen bir devletin milletiyiz.

Bazen aynı zamanda birkaç hanedanın birden bulunup Türkeli'nin ayrı bölgelerinde hâkimiyet kurması ve hatta bunların birbiriyle çarpışması bu kaidenin bozulduğunu göstermez. Bu durum Türk siyasî hakimiyet nazariyesinin, merkeziyetçi olmayan devlet telâkkisinin icabından başka bir şey değildir” (Atsız, 2015: 165).

Konu ile ilgili olarak Mehmet Akif Ersoy'un da şu dizelerine yer vermekte fayda vardır:

*“Şimdi, Asım, bana müfrit de, ne istersen de.
Marifetten de cüda, Şark, faziletten de.
Lâkin ister misin, oğlum, müteselli olmak:
İçtimai bütün amillere, kudretlere bak.
Bunların her birinin kuvveti, maziye inen,
Kökü mikdarı olur; çünkü bu amillerden,
En derin köklüsü, en sağlamı, en hâkimidir.
Şimdi, sen bizdeki kudretleri eşşen bir bir,
Göreceksin ki: Bu millette fazilet en uzun.
En derin köklere yaslanmada; hem sonra onun,
Bir mübarek suyu var, hiç kurumaz: Dinî mübin.
Hadisat etmesin oğlum, seni asla bedbin...
İki üç balta ayırmaz bizi mazimizden.
Ağacın kökleri mademki derindir cidden,
Dalı kopmuş, ne olur? Gövdesi gitmiş, ne zarar?
O, bakarsın, yine üstündeki edvarı yarar,
Yükselir, fışkırıp, afak-ı perişanımıza;
Yine bin vaha serer kavrulan imanımıza” (Ersoy, 1991: 430).*

Aslında modernleşme yanlısı İslamcı bir şair olan Mehmet Akif, modernleşmenin alınması gereken hususlarını aktarırken aynı zamanda modernleşmenin ne denli hayata zuhur ettiğini de anladığımız dizeleri şu şekildedir:

*“Alınız ilmini Garb’ın, alınız sanatını
Veriniz hem de mesainizi son süratine
Çünkü kabil değil artık yaşamak bunlarsız”* (1991: 192).

Elbette Mehmet Akif’in yaşadığı dönem ile günümüz arasında oldukça fark vardır. Ancak belki Mehmet Akif’in söylediği gibi Batı’nın yalnızca ilmini almakla başarı sağlansaydı, şu an şehirleri bile nitelerken “eski” olarak nitelediğimiz unsurların tamamı toplum nezdinde ve şehirlerde değiştirilmesi, yerine modern olanın konması anlamını değil de toplumda köklü bir tarihsel hafıza, şehirlerde ise köklü bir medeniyetin yükseldiği bir yapı anlamına gelecektir. Netice itibarıyla bu durum tam anlamıyla sağlanamamış, şehirlerdeki tarihi, kültürel ve sosyal miraslara yeterince sahip çıkılamamış ve İslam Şehri olarak nitelendirilmesi gereken şehirler kimliklerinin devamını sağlayıp unsurlarını yaşatırken sorunlar yaşamıştır.

Örnek olarak önceki bölümde de çeşitli yerlerde İslam Şehirleri ile nehirler birlikte anılmıştır¹⁹⁶ (Kula, 2018: 16). İslam Şehirleri’nin su ile bu yakın teması gerek İslamiyet’in temizlik vurgusu gerekse de Müslüman toplumun ticari ve zanaat faaliyetlerinden kaynaklanmıştır. Bu şekilde oluşturulan ya da sonradan fetih yoluyla elde edilen İslam Şehirleri’nde bugün karşılaşılan husus ise ya köprülerin dere yataklarının üzerinin kapatılması ya da su kaynaklarının son derece kirletilmesidir. Oysaki İslam Şehirleri için önemli olan su kaynakları birer doğal kaynak olmakla birlikte aslında tarihi birer miras niteliği de taşımaktadır.

Durum sadece su kaynaklarının veya doğanın korunmasından da ibaret değildir. Günümüzde tarihi eserlere de toplum tarafından sahip çıkılmamakta ve gereken önem verilmemektedir. Zira zihinlerde iyi ve güzel olan artık modern apartmanlar ve AVM’lerdir. Öyle ki yasa düzeninin öngördüğü ceza sistemi olmasa tarihi miraslar bile yıktırılıp yerine apartman inşa edecek kadar eski ile bağı kopmuş bir toplum söz konusudur. Dolayısıyla hem şehirler hem de toplum gerek dil gerek tarih gerekse kültür bakımından medeniyet barındıran “eski” tarihine yabancılaşmıştır.

¹⁹⁶ Genellikle İslam Şehirleri’nin nehir yakınlarında bulunma sebebi ise, örneğin avcılıkla geçinen toplulukların ormanlara yakın yerlere yerleşirler, tarımla geçinenler ova çevrelerini tercih ederler, ticaretle uğraşan topluluklar ise nehir ya da deniz kenarını tercih ederler. Bkz. Kula, 2018: 16.

Yaşanan yabancılaşma, şehrin kendisini, medeniyetinden ve önceki şehir tecrübelerinden kopardığı için günümüzde yaşanan göç, nüfus artışı, salgın hastalıklar ve afetler gibi yaşanan problemler karşısında şehirler oldukça aciz kalmaktadır. Bu aciziyet bazen sadece böyle büyük problemler karşısında değil, şehrin çöpleri gibi basit bir hususta bile yaşanmaktadır.

Sonuç

Sonuç bölümü tez çalışmasında bir düzen sağlamak amacıyla genel bir değerlendirme, denencelerin tartışılması ve öneriler, çalışmanın katkıları, çalışmanın sınırlılıkları ve tez çalışmasına dair olası soruların değerlendirilmesi başlıkları üzerinden ele alınmıştır.

Genel Bir Değerlendirme

Bu tez çalışmasında, “*İslam Şehirleri’nin sosyo-mekânsal unsurları üzerinde kapitalizm, modernizm ve post-modernizm ne ölçüde değişim ve dönüşüme sebep olmuştur?*” sorusuna geçerli bir yanıt aranmıştır. Soruya yanıt aranırken, ilk olarak kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin birlikte ele alınıp alınamayacağı tartışması üzerinde durulmuştur. Wood (2003), kapitalizmin, modernizm ve post-modernizmi yaratmadığını aksine onlar üzerinde yıkıcı etkisi olduğunu ve sosyalizmin modernizmi canlandırabileceğini vurgulamıştır. Dolayısıyla Wood’a göre şehir mekânlarında modernizm ve post-modernizmin etkileri değil kapitalizmin etkileri görülmektedir. Buna karşın Hollinger (2005) ve Jung (1997) modernizm ve kapitalizmi birlikte ele almaktadır. Kapitalizm, modernizm ve post-modernizm için geliştirici olmuştur. Zira kapitalizmin, rant ve tüketim kültürünün devamı için modernizm ve post-modernizm gereklidir. Harvey de (2013) kapitalizmin sömürü alanını şehirler olarak belirtirken modernizmin, şehir mekânlarında savaş ve ekonomik kriz gibi durumlardan sonra yoksullukla baş etmek, okul, ev ve hastane gibi gerekli unsurları sağlamada kolaylaştırıcı olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte modern yaşamın yıkıcı ve acımasız olduğuna da vurgu yaparak modernizmin doğal mekânının da şehirler olduğunu, post-modernizmin ise kapitalizmin küresel bazda yayılıp homojenleşmesinin daha üst bir aşaması olduğunu belirtmektedir (2010). Buradan hareketle tez çalışmasında, kapitalizmin şehirlerdeki somut göstergesinin modernizm ve post-modernizm olduğu düşüncesi üzerinden ana sorusuna yanıt aranmıştır.

Literatürde tez çalışmasının sorusunu ele alan çalışmalar sınırlı olduğundan, literatür incelenirken İslam Şehri’nin muhtevasını ortaya koyan çalışmalara öncelik verilmiştir. Zira bu şekilde tez konusu kapsamında çeşitli kaynaklara ulaşılabilmektedir.

Bu bağlamda teze temel olan çalışmaların genel bir çerçevesini belirtmek yerinde olacaktır. İslam Şehri kavramını doğrudan kullanan Marcais (1928) ve Grunebaum (1955), İslam'ın şehirli bir din olduğu ifade ederek, İslam Şehri'nin en temel özelliğini ortaya koymuşlardı. Lapidus (1984) ise hem Şam ve Halep şehirlerini örneklem aldığı çalışmasında hem de İslam Toplumlari Tarihi (2002) adlı çalışmasında İslam Şehirleri'nin dinamiklerini ve kaynaklarını ortaya koymuştur.

Temel olarak sayılabilecek bu çalışmalara ek olarak özellikle yerli literatürde önemi olan çalışmalardan biri İnalçık'ın (1990) “*Istanbul: An Islamic City*” adlı çalışmasıdır. Zira bu çalışmaya kadar yerli literatürde ağırlıklı olarak İslam Şehri kavramı yerine Osmanlı Şehri, Türk- İslam Şehri ifadelerinin kullandığı görülmektedir. Ağırlıklı görüşe göre durumun sebebi, Weber'in şehir kavramını yalnızca batı üzerinden tanımladığı anlayışın literatürdeki hakimiyetidir.

İfade edilen anlayış, kabilyen olarak kabul ettiği İslam Medeniyetinin şehirlerini göz ardı etmiştir. Buna karşın İslam Medeniyetine dair Çelik'e (2012) ait *İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları*, Bergen'in (2015) *Medeniyet*, Kalın'ın (2019) *Barbar, Modern ve Medeni* isimli çalışmaları, İslam Şehirleri'nin ve İslam Medeniyeti'nin özelliklerini ve kaynaklarını ortaya koyarken, batının kavram ve ideolojilerini eleştirmektedir.

Batı'nın aynılaştıran anlayışlarına karşı literatürde eleştiri geliştiren farklı çalışmalar da bulunmaktadır. Bu çalışmalar konuyu İslam Medeniyeti üzerinden ele almaktadırlar. Saadettin Ökten'in *İçimde AVM Var* (2020), *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna* (2020) ve *Fincanımda Cola Var!* (2021) adlı çalışmaları, medeni şehirlerden uygar şehirlere dönüşümün ve bunun toplumdaki etkilerini ele almaktadır. Ökten, bu çalışmalarında kul hakkı, tevazu, saygı, iyilik, dayanışma, komşuluk, az alıp çok verme gibi İslam Medeniyeti'ni oluşturan ana değerleri yerine rekabet, para kazanma hırsı, AVM kültürü, yüksek apartmanlar, gökdelenler gibi vahşi olarak adlandırdığı mekân unsurlarının benimsenmesini eleştirirken aslında kapitalizm ve modernizmi eleştirmektedir. Bu bağlamda elinizdeki tez çalışması: Araştırmanın ana sorusuna teorik olarak cevap veren Ökten'in çalışmalarına şehirlerde kapitalizm ve modernizmi görünür ve somut kılan bir yaklaşımı dahil etmektedir.

Modernizme İslam Medeniyeti bağlamında eleştiri geliştiren bir diğer çalışma Ali Şeriati'nin *Medeniyet ve Modernizm* (2005) adlı çalışmasıdır. Şeriati bu çalışmasında modernizmin, Avrupalı olmayan milletlere medeniyet adı altında dayatıldığını savunmaktadır. Modernizmin, asimilasyon ve alinasyona sebep olduğundan hareketle asimilasyon ve alinasyon kavramlarını detaylı olarak ifade etmektedir. Şeriati bu bağlamda Batı'nın dayatması sonucu kadim medeniyetlerin taklit etme ve yabancılaşma durumlarına sürüklendiğini savunmaktadır.

Literatürde yer alan bu çalışmalar, tez çalışmasının sorusunu teorik olarak cevaplayabilmekte ancak uygulama yönünden somutlaştırma yapılmadığından soru tam anlamıyla açıklanamamaktadır. Dolayısıyla literatürde yer alan batı temelli anlayışlar, İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurları üzerinde gerçekleşen değişim ve dönüşümü somut olarak ortaya koymada eksik kalmıştır. Zira literatürde İslam Şehri kavramı yaygın olarak kullanılmadığından, kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin etkileri yine Batı Şehri üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Literatürde bulunan açığı kapatmak amacıyla bu tez çalışması, İslam Şehirleri'nde kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin neden olduğu somut değişim ve dönüşümü doküman analizi yöntemi ile ortaya koymaktadır. Tez çalışması bu noktada, Weber'in (2010) yalnızca Batı Şehrini kabul ettiği yaklaşımından farklı olarak doğu şehirlerinin de kadim bir medeniyete sahip olduğunu ve doğu şehirlerinin birçok medeni şehirlere hayat verdiğine dair argümanlar sunmaktadır. Bu argümanlar ise Ahlat, Bitlis, Diyarbakır, Urfa ve Mardin örneklemeleri üzerinden tartışılmaktadır.

Denencelerin Tartışılması ve Öneriler

Tez çalışmasının çerçevesi İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal unsurları üzerinde kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin ne ölçüde değiştirici ve dönüştürücü olduğu sorusu üzerinden çizilmiştir. Bu bağlamda belirlenen denenceler Ahlat, Bitlis, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirleri üzerinden aşağıda tartışılmıştır.

Denence 1: İslam Şehirleri'nde şehrin dış çeperinden görünebilecek kapitalizm, modernizm anlayışlarına ait unsurlar bulunurken post-modernizm anlayışının görünümü mevcut değildir.

Bu denence test edilirken, ilk İslam Şehirleri'nde şehir çeperinden anlaşılan unsur kale olduğundan örneklem şehirlerin kale çevresi fotoğraflanarak doküman analizine dahil edilmiştir.

Bitlis'te şehrin genişlemesi sonucu kale, şehir merkezinde yer aldığından çevresinde haneler, çarşı ve hamam unsurları bulunmaktadır. Bu sosyo-mekânsal unsurların tümü üzerinde değişim ve dönüşüm etkisi gözlenmiştir (Fotoğraf 3.17). Bu etkiler hane ve çarşıda kapitalist üretimin çıktıları ile inşa edilmiş yapılar iken hamam üzerindeki etki ise koruma sorunlarıdır (Fotoğraf 3.18.). İnsanların gelenek hafızalarında önceki dönemlerde olduğu kadar yer bulamayan hamam, günümüzde rağbet görmediğinden koruma sorunlarının mevcut olduğuna dair görüş ağır basmaktadır. Ancak tüm bu koruma sorunlarına ve küreselleşme sürecinin etkilerine rağmen hamamlar, varlıklarını devam ettirmektedir.

Ahlat'ta ise kale unsuru, şehir merkezinden ayrı bir yerde konumlandığından çevresinde kapitalizm, modernizm ve post-modernizme dair herhangi bir etki gözlenmemiştir (Fotoğraf, 3.19a.; 3.19.b.). Kalenin şehirden çok ayrı bir yerde olması dolayısıyla şehirde başka bir dış çeper belirlemek zarureti doğmuştur. Zira Ahlat'ta şehre nereden bakılırsa bakılsın, kapitalizm ve modernizmin etkileri somut olarak görülmektedir. Netice olarak şehrin dışından yüksekçe bir tepeden, Abdurrahman Gazi Türbesi'nin olduğu yerden şehir görüntülendiğinde bu etkiler ortaya çıkmaktadır (Fotoğraf, 3.81.).

Diyarbakır'da şehrin dış çeperi olan kaleden direkt olarak gözlemlenen kapitalizm ve modernizm bağlamındaki etki; hanelerin bu anlayışları yansıtacak şekilde yapılmış olması ve dolayısıyla camilerin görünürlüğü'nün azalmasıdır (Fotoğraf, 3.21.a; 3.21.b.).

Urfa'da ise, şehrin çeperi olan kale unsuru, Balıklı Göl civarına konumlanmıştır (Fotoğraf 3.22.; 3.23.a.; 3.23.b; 3.24.). Buranın çevresi de koruma altında olduğundan direkt çok yakın çevresinde kapitalizm ve modernizme ait unsur bulunmamakla birlikte şehrin dış çeperinden kapitalizm ve modernizmin etkileri evler üzerinde açıkça gözlenmektedir (Fotoğraf 3.23.c.).

Mardin’de ise bu etki, İslam Şehri kavramına daha uygun olan eski Mardin bağlamında yalnızca hanelerin kapitalizm ve modernizm anlayışlarını yansıtmaları ile gözlemlenmektedir (Fotoğraf, 3.25). Ancak yeni Mardin’de kapitalizm ve modernizme ek olarak post-modernizmin sosyo-mekânsal unsurlar üzerinde etkisi gözlenmektedir (Fotoğraf, 3.116; 3.117.).

Netice olarak İslam Şehirleri’nde şehrin dış çeperinden görünebilecek kapitalizm, modernizm anlayışlarına ait unsurlar bulunurken post-modernizm anlayışının görünümünün mevcut olmadığına dair denence, Bitlis, Ahlat, Diyarbakır, Urfa ve eski Mardin için doğrulanmıştır. Yeni Mardin’de ise kapitalizm ve modernizme ek olarak post-modernizmin etkileri görülmesi dolayısıyla denence kısmen doğrulanmıştır.

Denence 2: İslam Şehir merkezinde yer alan cami ve minareleri kapitalizm ve modernizmin etkisi ile görünürliğini yitirmekle birlikte çevresi de İslam Şehir modeline uygun olarak düzenlenmemiştir.

Bitlis şehir merkezinde cami çevresinde yer alan ev ve çarşı sosyo-mekânsal unsurları şehrin kimliğinden farklı olarak kapitalizm ve modernizm anlayışlarını yansıtmaktadır (Fotoğraf, 3.26.b.; 3.27.; 3.29.a.; 3.30.). Buna karşın cami ve minareleri halen görünürliğini korumaktadır (Fotoğraf 3.29.b). Merkez cami çevreleri de İslam Şehir modeline uygun olarak merkezde cami ve çevresinde çarşı, çarşı bitiminden itibaren de haneler olacak şekilde düzenlenmiştir (Fotoğraf, 3.26.a.; 3.28; 3.119.). Ancak bu düzenin durumu, Bitlis’te devam eden kentsel dönüşüm uygulaması tamamlandıktan sonra tekrar incelenmelidir. Zira uygulama sonrası Mardin’de olduğu gibi Bitlis’in de eski ve yeni olarak ayrılacağı düşüncesi ağır basmaktadır.

Ahlat’ta ise, yukarı çarşı ve aşağı çarşı olarak adlandırılan yerlerdeki camiler görünür olmakla birlikte kapitalizmin ve modernizmin etkileri çarşı ve hanelerin fiziksel yapısında gözlenmekte (Fotoğraf, 3.31.a.; 3.31.b.) olduğu halde çevresi İslam Şehir modelinde olduğu gibi merkezde cami, çevresinde çarşı ve çarşı bitiminde de haneler olacak şekilde düzenlenmiştir (Fotoğraf, 3.32.a; 3.32.b.). Ancak camilerin

etrafı kapitalizmin şehirlerdeki göstergesi olan modernizm anlayışının somut örnekleriyle dolmuştur (Fotoğraf, 3.31.a.; 3.31.b.; 3.31.c.). Günümüzde camilerin yakınında görünen yüksek katlı modern anlayışı yansıtan beton yığınlarının ise, zaman içerisinde cami ve minarelerinin görünürlüğünün oldukça azaltacağı muhakkaktır (Fotoğraf 3.31.b.; 3.31.c.; 3.79.). Ek olarak Ahlat'ın merkez camilerinden olan Ulu Cami'de ise, abdesthane gösteriminde WC ifadesinin kullanımı dikkat çekmiştir (Fotoğraf, 3.33.). İngilizce water closet ifadesinin kısaltması olan WC yerine Türkçe kelimelerin kullanılmaması ve bu durumun cami sosyo-mekânsal unsuruna etki etmiş olması şehrin kimliği ile toplumun dil ve tarih hafızasında küreselleşmeci etkilerin bulunduğu bir göstergesi olarak yorumlanmaktadır.

Diyarbakır için test edilen denencenin sonuçlarına göre, Diyarbakır'ın tarihi yerleşim yeri olan Sur'da halen cami merkezde çevresinde çarşı ve onun çevresinde de hanelerin olduğu düzenini devam ettirmektedir (Fotoğraf 3.34.; 3.82.; 3.128.b; 3.130.; 3.132.). Burada cami minaresi görünür olmakla birlikte etrafında kapitalizm ve modernizm anlayışlarını yansıtacak çarşı işletmeleri ve haneler mevcuttur (Fotoğraf 3.133.; 3.128.b). Diyarbakır'ın daha sonradan oluşturulan Yenişehir tarafında ise merkezi, cami değil AVM oluşturmakla birlikte burada postmodern anlayışı yansıtan bir cami de bulunmaktadır (Fotoğraf 3.39.; Şekil 3.3.). Ayrıca şehrin bu bölümü İslam Şehir modelinin düzenini yansıtmamaktadır (Fotoğraf, 3.137.a.).

Urfa'da, Balıklı Göl civarında çarşı, merkez camilerin etrafında konumlanmakla birlikte çarşı çeperinde de haneler yer almaktadır (Fotoğraf, 3.140.). Şehrin günümüzdeki ana merkezinde ise, kapitalizmin unsuru olan AVM'ler şehir merkezinde yer alan camilere yakın olması dolayısıyla küreselleşmeci etkileri görünür kılmaktadır (Şekil 3.4.). Bu durum İslam Şehirleri'ndeki cami ve çevresinde çarşının bulunduğu düzenlemeyi bozmamakta ancak AVM'lerin kapitalizm anlayışını yansıtmamasından dolayı şehir mekânında kapitalizmi görünür kılmaktadır (Fotoğraf 3.143.). Ek olarak şehirde kapitalizm ve modernizm etkileri, hanelerin fiziki görünümüne yansımakla birlikte camilerin görünümünü kapatmamakta ancak azaltmaktadır (Fotoğraf 3.44.).

Mardin’de ise, eski ve yeni şehir olarak adlandırılan bölümlerin durumu oldukça farklıdır. Eski Mardin’de şehir İslam Şehir modeline uygun olarak cami etrafında konumlanmışken (Fotoğraf 3.45.), yeni Mardin’de ise şehir merkezini cami ile postmodern anlayışı yansıtan bir AVM oluşturmaktadır (Fotoğraf 3.51; 3.147.b.). Camilerin görünürlüğü, eski Mardin’de devam ederken yeni Mardin’de ise cami görünürlüğü oldukça zayıftır. Ek olarak Ahlat’ta merkez camide görülen abdesthaneyi İngilizce olarak belirtme hususu koruma altında olan eski Mardin’de de gözlenmiştir (Fotoğraf, 3.49.). İfade edilen durum, Mardin’in turistik bir şehir olmasına bağlanmamalıdır. Zira yabancı turistler için bilgilendirici ifadeler şehrin dokusuna, kültür ve tarihine uygun olan Türkçe ifadenin yanına eklenebilir. Dolayısıyla Türkçe’nin terk edilip yabancı bir dildeki kısaltmanın şehrin sosyo-mekânsal unsurlarına yansımaları, toplumda “veceye gidiyorum, vece nerede?” gibi başkalaşmış bir dil ile karşılık bulabilecek durumlardır.

Netice itibarıyla İslam Şehri merkezinde yer alan cami ve minareleri küreselleşmeci etkiler ile görünürlüğünü yitirmekle birlikte çevrelerinin de İslam Şehir modeline uygun olarak düzenlenmediği denencesi Ahlat ve Bitlis, Diyarbakır’ın Sur ilçesi, Urfa ve Eski Mardin için yanlışlanırken Diyarbakır Yenişehir ve Yeni Mardin için ise doğrulanmıştır. Dolayısıyla Diyarbakır ve Mardin için denence, kısmen doğrulanmıştır.

Denence 3: İslam Şehirleri’nin yol ağları ve ev unsurlarında kapitalizm ve modernizmin etkileri somut olarak görülürken post-modernizmin etkileri görülmemektedir.

Denence bağlamında ilk olarak belirtmek gerekir ki, İslam Şehirleri’nde mahremiyet anlayışı gereğince hanelere giden yolların dar ve şehir merkezindeki yolların genişçe olması, bir sokaktaki evlerin pencere ve kapılarının birbirlerine bakmaması gibi hususlar tüm örneklemelerde özellikle şehirlerin yeni oluşturulan bölümlerinde gözlenmemiştir. Bu hususların gözlenebildiği yerler yalnızca şehirlerin “eski” olarak nitelendirildiği bölümleridir.

Bitlis merkezinde hem İslam Şehri öğelerinin mevcudiyetini sürdürmesi hem halihazır devam eden kentsel dönüşüm uygulaması hem kapitalizm ve modernizmin, çarşı ve haneler üzerinde görünür olması dolayısıyla oldukça karmaşık bir görüntü söz konusudur (Fotoğraf 3.17; 3.68.). Bu görüntü, Bitlis'in şu anki merkezine uzakta oluşturulan ve muhtemelen ilerleyen zamanda "yeni" olarak adlandırılacak apartman ve sitelerin mevcut olduğu bölümde, yerini tamamen kapitalizm ve modernizm anlayışlarının somut görünümüne bırakmıştır (Fotoğraf 3.69.a; 3.69.b.; 3.69.c.). Ayrıca şehrin kimliğini yansıtan Bitlis'e özgü düzenli kesme taştan inşa edilmiş olan tarihi evler ise yıkılma tehlikesi altındadır (Fotoğraf, 3.60.; 3.61.a.; 3.61.b.; 3.63.a.; 3.63.b.; 3.66.). Nitekim İslam Şehri'nin kimliğini yansıtan işlemleri ile kitabesi olan (Fotoğraf 3.57.b.; 3.61.a; 3.61.b.; 3.61.c) ve şehrin kimliğini yansıtan tarihi evlerden birinin tabanı çöktüğünden (Fotoğraf 3.60.) ev, ziyaret edilemez bir haldedir. Tüm bu koruma sorunlarına rağmen evin; avlusu (Fotoğraf, 3.56.a; 3.56.b.), mumlukları (Fotoğraf, 3.59.a.; 3.59.b.), taştan yapılmış buzdolabı (Fotoğraf, 3.63.a.; 3.63.b.), kitabesi (Fotoğraf, 3.57.b.), hanım ve erkek misafirler için ayrı ayrı düşünülmüş kapı tokmakları (Fotoğraf, 3.57.a.) günümüze ulaşabilmiştir. Burada unutulmaması gereken husus şudur ki, tarihi yapılardaki koruma sorunları hem toplumun hem şehrin tarih hafızasına geri dönüşü olmayacak şekilde zarar verecek durumlardır. Dolayısıyla koruma sorunlarına dair nedenler ve çevresel etkiler bir an evvel belirlenerek ortadan kaldırılmalıdır.

Ahlat'ta ise yap- sat usulünün yaygınlaşması ile, şehrin kimliğini yansıtan Ahlat taşından yapılı bahçeli evler (Fotoğraf, 3.73.) "modern"liğini yitirerek yerlerini "modern" apartman ve siteler almıştır (Fotoğraf, 3.77.; 3.78.). Dolayısıyla burada da mahremiyet anlayışının yaşatılmasını oldukça güçleştirecek derecede yakın olarak inşa edilen konutlar mevcuttur (Fotoğraf, 3.79.; 3.80.a.; 3.80.b.). Bu tip yapıları modern anlayışın getirmiş olduğu yalnızca iş dışında yemek yeme ve uyuma ihtiyaçları için kullanılan konut olarak değerlendirmek mümkündür.

Diyarbakır'ın eski yerleşimlerinden olan Sur'da sokak ve evler koruma altına alınmıştır (Fotoğraf 3.90.). Dolayısıyla buralar İslam Şehri özelliğini yol ağları ve ev bağlamında ağırlıklı olarak devam ettirmektedir (Fotoğraf, 3.82.; 3.84.; 3.85.; 3.86.).

Ancak burada da yer yer kapitalizm ve modernizmin etkisi görülmektedir (Fotoğraf, 3.83.). Kapitalizm, modernizm hatta post-modernizmin etkisinin somut olarak görüldüğü Yenişehir’de ise İslam Şehri’ne özgü ev unsurunu görebilmek oldukça güçleşmiştir (Fotoğraf, 3.91.a.; 3.91.b.). İstiflenmiş beton yığınlarıyla dikey olarak inşa edilmiş olan evlerin aksine tarihi Diyarbakır evleri ise pek çok düşünülmüş detayı içermektedir. Emme basma tulumba (Fotoğraf, 3.88.), avlu (Fotoğraf, 3.87.a; 3.87.b.; 3.90.b.; 3.90.c.), evin mahremiyetini sağlayacak şekilde konumlanmış pencere, kapı ve duvarlar (Fotoğraf, 3.86.; 3.87.b.; 3.90.d.), bahçe, yiyeceklerin bozulmasını önleyen karanlık bir depo (Fotoğraf, 3.89.) gibi unsurları günümüzde görebilmek oldukça güçleşmiştir. Bununla birlikte burada dikkati çeken husus, diğer örneklem şehirlere göre Diyarbakır’daki apartman ve sitelerin arasındaki mesafenin biraz daha fazla olmasıdır. Dolayısıyla burada modern yapılar arasında da olsa, mahremiyet anlayışının hayata geçirilmesi biraz daha kolay olacaktır. Ayrıca diğer bir dikkat çeken husus, şehrin dışında bahçeli müstakil evlerin varlığı ve bu tarz yapıların projelerinin halen devam ediyor oluşudur. Bu durum, Diyarbakır’da her ne kadar kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin etkileri görülüyor olsa da özün hala kaybedilmediğinin bir göstergesi niteliğindedir.

Urfa’da yol ağları ve ev unsurlarında kapitalizm ve modernizmin etkileri yüksek katlı ve tek tip apartmanlar olarak görünürdür (3.97.b.). Hatta caminin hemen yanında minareyle yüksekliği hemen hemen eşit seviyede olan modern binalar bulunmaktadır (Fotoğraf 3.97.a.). Ayrıca Urfa’da Balıklı Göl civarındaki tarihi konaklar otel olarak kullanılmaktadır. Bu konaklara ağırlıklı olarak İngilizce veya hem İngilizce hem Türkçenin bir arada kullanıldığı anlamsız isimler verilmekle birlikte konaklar, hala İslam Şehri özelliğini yitirmemiş dar ve mahremiyeti sağlayan sokaklarda bulunmaktadır (Fotoğraf, 3.95). Urfa’nın tarihi yerlerinde günümüze kadar gelen evler; avlulu (Fotoğraf, 3.96.a; 3.96.c.), şadırvan mantığıyla yapılmış olan küçük süs havuzlu (Fotoğraf, 3.96.b.), cumbalı (Fotoğraf, 3.96.c; 3.06.ç.; 3.94., 3.95.) iken sokaklar ise, Osmanlı yapı ve kültür mirası olan kabaltılıdır (Fotoğraf, 3.92; 3.93; 3.94). Bu durum, evler bağlamında şehirde etkin bir koruma anlayışının olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla şehrin hem kimliği hem tarihi dokusu hem de toplumun tarih ve kültür hafızası korunmaktadır.

Mardin’de yol ağı ve ev unsurları eski Mardin’de koruma altında olduğundan haneye giden yollar günümüzde de dolambaçlı ve dar formunu devam ettirmektedir (Fotoğraf, 3.98; 3.99.a.; 3.99.b.; 3.100; 3.101.; 3.104; 3.105). Evler ise, genellikle Mardin taşından yapılmış evler olması dolayısıyla şehrin kimliğini yansıtmaktadır (Fotoğraf, 3. 106.; 3.107.; 3.109.; 3.110.; 3.111.; 3.113.; 3.115.). Eski Mardin’de İslam Şehir anlayışını yansıtan evlerde, İslam Medeniyetinin canlılara verdiği önemi gösterir mahiyette olan kuş yuvaları (Fotoğraf, 3.110.), avlu (Fotoğraf, 3.111; 3.112), işlemeli duvarlar (Fotoğraf, 3.114) ve mahremiyet anlayışına uygun olarak konumlanmış kapı ve pencereler (Fotoğraf, 3.103) gözlenmiştir. Eski Mardin’de yer yer görünen kapitalist üretim çıktıları ile yapılmış evler, koruma öncesi döneme aittir (Fotoğraf, 3.107.; 3.108; 3.115.). Eski Mardin, her ne kadar korunuyor olsa bile modern ve postmodern anlayışın Eski Mardin’in girişine kadar ilerlediği belirtilebilir. Yeni Mardin’in yol ağı ve ev unsurlarında ise tamamen modern ve oldukça görünür olan postmodern anlayışın etkileri gözlenmektedir (Fotoğraf, 3.116.; 3.117.).

Netice olarak İslam Şehirleri’nin yol ağı ve ev unsurlarında kapitalizm ve modernizmin etkileri somut olarak görülürken post-modernizmin etkilerinin görülmemekte olduğu denencesi, Bitlis, Ahlat, Diyarbakır Sur, Urfa ve Eski Mardin örneklemeleri için doğrulanırken, Yeni Mardin ve Diyarbakır Yenişehir için kısmen doğrulanmıştır. Zira Yeni Mardin ve Diyarbakır Yenişehir’de kapitalizm ve modernizme ek olarak postmodern etkiler de gözlenmektedir. Tüm örneklemelerde evlerin şehre özgü taştan ziyade kapitalizmin üretim çıktıları ile inşa edildiği ve gerek rant gerek kâr amaçlı olarak birbirlerine yakın olarak inşa edildiği düşünülen apartman ve sitelerde İslam anlayışında önem verilen mahremiyet anlayışının sağlanmasının güçlüğü saha araştırmasında açıkça gözlenmiştir.

Denence 4: İslam Şehirleri’nin çarşılarındaki dükkân isimlerinde küreselleşmeci etkiler mevcuttur.

Bitlis’te çarşı esnafı faaliyetlerine göre tam bir ayrışma içerisinde olmamakla (Fotoğraf, 3.118.; 3.120.; 3.121.) birlikte çarşının bazı yerlerinde ayrışma gözlenmiştir (Fotoğraf, 3.119.). Modernizmin etkisi, cam binalar ve plazalardan dolayı oldukça

görünürdür (Fotoğraf, 3.121; 3.122; 3.123.). Modernleşme çabası (Fotoğraf, 3.125.) ile oluşturulan apartmanların ve sitelerin yoğun olduğu yerlerde ise, bina altlarında yer alan ticari işletmelerin isimlerinde de yabancılaşma mevcuttur (Fotoğraf, 3.124.a.; 3.124.b.). Dolayısıyla bu durum zaman içerisinde toplumun dil, tarih, kültür hafızasına etki edecek bir durum olarak görülmektedir. Seyahatnamelerde bahsedilen Bitlis'in meşhur deri işleme zanaatı ise günümüzde yalnızca tek bir yerde devam etmekle birlikte, bu zanaat şehrin yaşlıları haricinde rağbet görmemektedir.

Ahlat'ta da Bitlis'teki durum gözlenmiştir. Çarşı esnafı tam bir ayrışma içerisinde olmamakla birlikte (Fotoğraf, 3.126.; 3.32.a.; 3.32.c.) Ahlat'ın meşhur zanaatı olan baston işlemeciliği yapan bir yer bulmak ise oldukça zor hatta imkansızdır. Çarşıda yer alan dükkân isimlerinde de küreselleşmeci etkiler gözlenmektedir.

Diyarbakır'da ise Hasan Paşa Hanı'nın hemen yanında görülebilecek "cafe"ler ve yine dil hafızasına zarar verebilecek çeşitli işletme isimleri mevcuttur (Fotoğraf, 3.128.b.; 3.125). Tüm bunlarla birlikte, tarihi olan bu çarşıda modern anlayışı doğrudan yansıtan yapılar da bulunmaktadır (Fotoğraf, 3.128.a.; 3.128.b.; 3.134.). Ancak buranın çarşısında kısmi bir ayrışma mevcuttur (Fotoğraf, 3.131.; 3.133.; 3.135.). Örneğin kuyumcular çarşısı halen varlığını devam ettirmektedir (Fotoğraf, 3.136.a.; 3.136.b.). Şehrin Yenişehir bölümünde ise işletme isimlerinde oldukça yoğun bir şekilde küreselleşmeci etkiler gözlenmiştir. Bu bölümde yer alan yapılar ise modern ve postmodern anlayışı yansıtmaktadır (Fotoğraf, 3.137.a.; 3.137.b.).

Urfa'da, Balıklı Göl çevresinde olan çarşıda baharatçılar ve bakırcıların genel itibarıyla belli bir alana yayıldığı gözlenmiştir (Fotoğraf, 3.139.). Ağırlıklı olarak gözlemlendiği üzere çarşı tabelalarında küreselleşmeci etkiler ile Türkçe yerine İngilizce tercih edilmektedir (Fotoğraf, 3.138; 3.141.). Kabaltılı sokaktan çarşının bir koluna geçişin gözlemlendiği (Fotoğraf, 3.142.) İslam Şehri'ni yansıtan Urfa'nın bir diğer yerinde ise AVM ve caminin merkezde bulunduğu gözlenmiştir (Fotoğraf, 3.143). Urfa'da görülen bu ikilik hali diğer örneklem şehirlerde de mevcuttur.

Mardin’de ise çarşı ve dükkân isimlerinde ise yoğun bir şekilde küreselleşmeci etkiler gözlenmiştir (Fotoğraf, 3.145.b.; 3.146.). Eski Mardin’de Hasan Ammar çarşısında (Fotoğraf, 3.144.a.; 3.144.b.) ve şehrin Ulu Cami etrafındaki ara sokaklarında çarşılar kısmen bir ayrılmaya tabidir. Ancak yeni Mardin’de ise bu ayrışma gözlenmemiştir (Fotoğraf, 3.145.a; 3.145.b.; 3.146.).

Netice olarak İslam Şehirleri’nin çarşılarındaki dükkân isimlerinde küreselleşmeci etkilerin mevcut olduğuna dair denence tüm örneklemler için doğrulanmıştır.

Denence 5: İslam Şehirleri’nde küreselleşmeci anlayışların etkileri ile hamamların görünürlüğü azalmış veya kaybolmuştur.

Bitlis’te tarihi hamamların bir kısmı halen daha kullanılabilir seviyede olmakla birlikte koruma sorunları mevcuttur (Fotoğraf, 3.148.a; 3.148.b.). Şehirde hamama gitme geleneğini halen devam ettiren az sayıda yerli halk bulunmakla birlikte, günümüzde bu gelenekten kadınlar neredeyse dışlanmış durumdadır (Fotoğraf, 3.148.c.). İslam Şehir pratiğinde ve İslam toplumunda önemli bir yere sahip olan hamamların, küreselleştirici anlayışların etkisi ile spa, sauna gibi isimlerle anılması tarih, dil, kültür ve şehirlerin kimliği bağlamlarında zayıflamaya sebep olabilecek bir unsur olarak gözlenmiştir (Fotoğraf, 3.149.a.). Tarihi hamamın çevresinde modern anlayışı yansıtan unsurların varlığına (Fotoğraf, 3.149.b.) ve koruma sorunlarına rağmen, şehir merkezinde hamamların görünürlüğü az da olsa mevcuttur.

Ahlat’ta ise halkın kullanımına açık hamam, yakın zamanda yapılmakla beraber tarihi hamama ait kalıntılar koruma altına alınmıştır (Fotoğraf, 3.152.). Şehirde yakın zamanda inşa edilmiş hamam ise şehre özgü taştan yapılarak şehrin dokusu korunmak istenmiştir (Fotoğraf, 3.150.). Hamam konum olarak merkez sayılabilecek bir yerde olması ve şehir merkezindeki camiye yakın olması dolayısıyla İslam Şehirleri’ndeki düzeni sağlamıştır. Ancak Ahlat’ta eski dönemde de hamam olmasına karşın yerli halkın hamam kültürüne dair bir anlatı ve tecrübeye ulaşamamıştır. Dolayısıyla bu hususun araştırılması, toplumun tarih ve kültür hafızasına katkı sağlamak bağlamında bir gerekliliktir.

Diyarbakır'da şehrin tarihi hamamlarının koruma sorunları bulunmaktadır (3.153.b; 3.153.c.). Hem koruma sorunları hem şehir mekânının modern unsurları barındırmasından dolayı hamamlar, şehirde görünür değildir. Ayrıca hamam geleneğinin kültür hafızasından aktarıldığı anlatı (s.119-120) ve toplum dil hafızasındaki anadil ile günümüz şehir hamamlarının spa, sauna gibi isimlendirilmeleri uyuşmadığından hamam geleneğinin artık toplumun kültür hafızasından silinmeye başladığı düşünülmektedir. İlerleyen zaman diliminde şehirlerde sosyo-mekânsal unsur olarak hamamların görülmeyeceği ifade edilebilir. Zira toplumun hafızasından silinen bir sosyo-mekânsal unsur, şehir mekânında da yer edinemeyecektir.

Urfa'da da özellikle hamam sosyo-mekânsal ögesine karşı ciddi koruma sorunları bulunmaktadır. Bu koruma sorunlarının günümüzde toplumun hamam geleneğinden uzaklaşmasından kaynaklandığı görüşü hakimdir. Türk kültüründe varlığını yüzyıllardan beri sürdüren kına gecesinin isminin henna night'a dönüştüğü günümüzde hamam geleneklerinin bir kısmının bile sürdürülmesi oldukça önemlidir. Tarihsel hafızayı zenginleştirmek ve muhafaza etmek adına Urfa'da yer alan hamamların depo olarak kullanılanları boşaltılarak restore edilmeli ve farklı amaçlarla kullanımlarının (Fotoğraf, 3. 154.) önüne geçilerek layığıncı korunmalıdır. Dolayısıyla tüm bu sebeplerle günümüzde Urfa'da hamamlar şehir mekânında görünür değildir.

Mardin'de ise diğer örneklem şehirlerde olduğu gibi her geçen yıl önemini yitiren hamam kültürü, eskisi kadar rağbet görmemekle birlikte Eski Mardin'de tarihi hamam günümüzde de kullanıma açıktır (Fotoğraf, 3.155.a.; 3.155.b.). Bununla birlikte tarihi hamama sonradan eklendiği anlaşılan buhar odası ise modern anlayışın bir göstergesi niteliğindedir (Fotoğraf, 3.156.). Eski Mardin'de hamam, şehir mekânında görünürdür. Ancak Yeni Mardin'de şehir mekânındaki modern ve postmodern anlayışın unsurları dolayısıyla oluşturduğu kalabalık hamamın görünürlüğü engellemektedir.

Netice olarak, Bitlis, Diyarbakır, Urfa ve Mardin örneklemelerinde İslam Şehirleri'nde küreselleşmecî anlayışların etkileri ile hamamların görünürlüğünün

azaldığı veya kaybolduğuna dair denence; Bitlis, Diyarbakır, Urfa ve Mardin için doğrulanmıştır. Ahlat'ta ise hamamlarla ilgili daha fazla araştırma yapılması gerekmektedir. Zira şehirdeki tarihi hamam, yakın zamanda oldukça yıkık bir şekilde bulunmakla birlikte şehir halkının hamam geleneğine dair bir veri elde edilememiştir. Ek olarak Ahlat dışındaki diğer örneklem şehirlerde hamam unsuru bağlamında da dil yozlaşması spa, sauna gibi isimler üzerinden gözlenmiştir.

Denence 6: İslam Şehirleri'nde kapitalizm ve modernizmin etkisi dolayısıyla İslam Bahçeleri olarak nitelendirilebilecek alanlar şehirden uzaktadır.

Verilen denencenin verili zihin kalıbında, kapitalizm, sistemini devam ettirebilmek için fazla sayıda AVM ve yüksek oranda betonlaşmaya ihtiyaç duyması durumu mevcuttur. Bu sebeple olacak ki, müstakil bahçeli evlerin yerinde bugün apartman ve siteler bulunmaktadır. Bahçelerin birer rant kaynağına dönüştürüldüğü günümüzde yeşil alanların şehir mekânlarında oldukça az bulunduğu bir gerçektir. Nitekim kapitalist sistemdeki artı değer, şehirlerde inşaat sektörü ve boş zaman geçirmenin kurumsallaşmış yerleri olan AVM kültürü üzerinden çevrilebildiğinden şehirde yeşil alana olanak sağlayacak yer bulmak oldukça güçtür. Bu sebeple İslam bahçesi denilebilecek yerler, genellikle şehirlerin dışındadır. Şehir içerisinde ise modern yapıların varlığı, böyle nitelikleri barındıran bahçeler yerine daha küçük ölçekli yeşil alanlara olanak tanımaktadır.

İslam Bahçeleri, tefekküre uygun olmakla birlikte anlatılarda yer aldığı üzere çeşit çeşit, renk renk çiçekler ile ağaçların bulunduğu, genellikle bir su kenarında vakit geçirmek için oluşturulan yeşil alanlardır. Aynı zamanda İslam Bahçeleri, bireysel ve toplumsal değerler ile kimlikleri de ifade etmektedir (Ekinci, 2016: 6-7). Bu tanımlamadan ve seyahatname anlatılarından hareketle örneklem şehirlerde yer alan yeşil alanlarla ilgili denence bağlamında şu değerlendirmeler yapılabilir:

Bitlis ve Ahlat'ta İslam bahçesi olarak nitelendirilebilecek yer Evliya Çelebi'nin (2010) seyahatnamesinde İrem Bağları olarak tasvir edilmektedir. Ancak İrem Bağları günümüzde Iğdır şehrine dahil edildiğinden konu kapsamında yer almamakla birlikte şehirde İslam bahçesi tanımına uyabilecek yer Nemrut Krater Gölü

civarı olabilir (Fotoğraf, 3.161.). Burası bir çaba sonucu oluşturulmamış ancak halihazır sit alanı olarak koruma altına alınan bol ağaçlıklı, doğanın çeşitli renklerinin bulunduğu, göl kenarı, sessiz sakin bir yerdir.

Diyarbakır'da seyahatnamelerde de geçtiği üzere İslam Bahçeleri olarak nitelendirilebilecek yer UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde de yer alan Hevsel Bahçeleri'dir (Fotoğraf, 3.162.). Burası, bölgenin tahıl deposu olmakla birlikte geçmiş dönemlerde de dinlenme yeri olarak kullanılmıştır. Tarım araçlarının giremediği bahçede, halen eski usulle tarım yapılmaktadır. Geçmişten bu yana, şehrin dışında kalan bahçeye alternatif şehir içerisinde bir bahçe yapılmamıştır.

Urfa Gölpınar Tabiat Parkı, İslam bahçesi olarak nitelendirilebilecek ancak şehir merkezinden uzakta bir yeşil alandır (Fotoğraf, 3.163.a.). Şehir merkezinde yer alan modern yapıların yoğunluğu, merkeze daha yakın olarak böyle bir alanın yapılmasına engel olsa da geçmiş dönemlerden beri varlığını muhafaza eden Balıklı Göl, diğer örneklerden farklı olarak şehrin merkezinde yer almaktadır. Modern anlayışla şekillenen sosyo-mekânsal unsurların arasında bu bölüm, şehrin ve İslam Şehirleri'nin kimliğini yansıtan bir yerdir (Fotoğraf, 3.163.b.).

Mardin'de ise, seyahatnamede Endülüs bahçelerine benzetilen Gurs Vadisi, geçmişten bugüne varlığını sürdürmektedir. Buraya alternatif olabilecek, şehir merkezinde bir yer daha bulunmamaktadır (Fotoğraf, 3.164.).

Netice olarak İslam Şehirleri'nde kapitalizm ve modernizmin etkisi dolayısıyla İslam Bahçeleri olarak nitelendirilebilecek alanları şehirden uzakta olduğuna dair denence, Urfa hariç tüm örnekler için doğrulanmıştır.

Geçmiş dönemlerde yeşil alanların merkeze uzak olması evlerin genel itibarıyla bahçeli olması dolayısıyla bir sorun teşkil etmezken günümüzde ise şehirlerin yüksek oran ve görünürlükte betonlaşması, uzun çalışma süreleri, kalabalıklaşma sebepleriyle şehir merkezinde de bulunacak ve kolaylıkla erişilebilecek İslam Bahçeleri gerekmektedir. Bu gereklilik, İslam Şehirleri'nin işlevi dolayısıyla ibadeti ve dolayısıyla tefekkürü öncesinden kaynaklanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de ifade edildiği üzere: “*Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken*

hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler...” (Kur'an Yolu Meali (Erişim: 15.02.2022), Âl-i İmrân 3/191). Dolayısıyla şehrin karmaşasından uzaklaşarak tefekkür ibadetini gerçekleştirebilecek İslam Bahçelerinin İslam Şehirleri'nde bulunması gerekmektedir. Bu bağlamda Ak Parti'nin uygulamaya koyduğu Millet Bahçeleri projesi önemlidir. Proje, şehirlerin kimliğini ön plana çıkartma gayreti içerisinde, Sultan Abdülaziz'in 1869 yılında yapılan Taksim Millet Bahçesi'ni ve 1870 yılına ait Kısıklı Millet Bahçesi'ni örnek almaktadır. Türkiye'nin tüm şehirlerine ulaşımı kolay, şehrin kimliğini yansıtan, manevi anlam içeren bahçeler oluşturmak amacıyla belirlenen alanlara ağaç dikimi devam etmektedir (www.milletbahceleri.gov.tr, 2022).

Tez çalışmasının sorusu kapsamında hazırlanan denenceler, örneklem olarak alınan şehirlerin; dış çeperi, merkez cami ve çevresi, yol ağları ve evleri, çarşı, hamam ve yeşil alanları üzerinden incelemiştir. Yukarıda detaylı olarak değerlendirilen denencelerin doğrulanma durumlarına dair tablo aşağıda yer almaktadır.

Tablo 1 . Denencelerin Doğrulanma Durumları

Denence Numarası	Denenceler	Şehirler				
		BİTLİS	AHLAT	DİYARBAKIR	URFA	MARDİN
D1	İslam Şehirleri'nde şehrin dış çeperinden görünebilecek kapitalizm ve modernizm anlayışlarına ait unsurlar bulunurken post-modernizm anlayışının görünümü mevcut değildir.	+	+	+	+	Y.MARDİN: ± E.MARDİN: +
D2	İslam Şehir merkezinde yer alan cami ve minareleri kapitalizm ve modernizmin etkisi ile görünürlüğünü yitirmekle birlikte çevresi de İslam Şehir modeline uygun olarak düzenlenmemiştir.	-	-	SUR: - YENİŞEHİR: +	-	Y.MARDİN: + E.MARDİN: -
D3	İslam Şehirleri'nin yol ağları ve ev unsurlarında kapitalizm ve modernizmin etkileri somut olarak görülürken post-modernizmin etkileri görülmemektedir.	+	+	SUR: + YENİŞEHİR: ±	+	Y.MARDİN: ± E.MARDİN: +
D4	İslam Şehirleri'nin çarşılarındaki dükkân isimlerinde küreselleşmecî etkiler mevcuttur.	+	+	+	+	+
D5	İslam Şehirleri'nde küreselleştirici anlayışların etkileri ile hamamların görünürlüğü azalmış veya kaybolmuştur.	+	-	+	+	+
D6	İslam Şehirleri'nde kapitalizm ve modernizmin etkisi dolayısıyla İslam bahçesi olarak nitelendirilebilecek alanlar şehirden uzaktadır.	+	+	+	-	+

+: Yüksek doğrulanabilirlik taşıyan denence, -: Yüksek yanlışlanabilirlik taşıyan denence, ±: Yüksek kısmen doğrulama taşıyan denence.

Verilen değerlendirmeler neticesinde, tüm örneklerde ağırlıklı olarak şehrin dış çeperi, evler, çarşı, hamam ve yeşil alan sosyo-mekânsal unsurları üzerinde kapitalizm ile modernizmin değişim ve dönüşüm etkisinin olduğu gözlenmiştir. Post-

modernizmin etkileri ise yalnızca Yeni Mardin ve Diyarbakır'ın Yenişehir bölümlerinde belirgin olmakla birlikte görünürlüğünün artış eğiliminde olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır.¹⁹⁷ Tüm bunlarla birlikte koruma altına alınan tarihi yerleşim yerlerinde İslam Şehri kimliğinin küreselleştirici etkilere rağmen sürdürülmekte olduğu gözlenmiştir. Dolayısıyla çalışma kapsamında ilk öne çıkan öneri korumayla ilgilidir.

Tarihi yapıları koruma ve gelecek nesillere aktarma noktasında günümüzde kentsel dönüşüm projeleri ön plana çıkmaktadır. Kentsel dönüşüm projelerinin pek çok uygulama amacı bulunmakla birlikte çalışmayı ilgilendiren boyutu şehirlerin tarihi dokusunu koruma amacıdır. Bu amaçla hem şehirlerin tarihi dokusu korunmakta hem tarihi yapıların çevresinde tarihi dokuyu bozabilecek yapıların önüne geçilmektedir. Şehrin tarihi yerlerinde bir koruma yöntemi olarak düşünülebilecek uygulama sayesinde teze konu olan şehirlerden Mardin, Diyarbakır ve Urfa'da tarihi yerler muhafaza edilmektedir. Benzer olarak Bitlis'te de halihazır bir uygulama devam etmektedir. Kentsel dönüşüm uygulamasının olumsuz olarak değerlendirilecek yönü ise, tarihi dokunun korunduğu yerlere yapı yasağı getirilirken buraların “eski” olarak kabul edilmesidir. Dolayısıyla bu durumda şehirde “yeni” bir yerleşim yeri oluşturmak icap etmektedir. Eski ve yeni nitelemesi modern anlayışın bir tezahürü olarak yeni oluşturulan yerleşim yerini; şehrin tarihi, kültürel ve sosyal değerlerinden uzak olarak biçimlendirmektedir. Haliyle ortaya tarihi olanın eski, yeni olanın modern olarak kodlandığı toplumsal bir zihin kalıbı ortaya çıkmaktadır. Bu zihin kalıbının şehirdeki tezahürleri ise tarihi yapıların korunmaması, şehirlerin benzeşme yoluyla kimliğini yitirip öz değerlerine yabancılaşması, çarşı tabelalarında kullanılan dilin yozlaşması gibi ciddi durumları oldukça görünür kılmaktadır.

Küreselleşmeci anlayışlar, beraberinde pek çok benzeşme ve yozlaşmayı getirmesine rağmen köklü medeniyetlerin şehirleri ayakta kalabilmektedir. Nitekim İslam Medeniyetinin kök saldıgı coğrafyalarda eski olarak nitelendirilen yapıların

¹⁹⁷ Post-modernizmle ilgili ağırlık kazanan bu görüşü, şehirdeki tüm sosyo-mekansal unsurların sayılarının bilinmesi ve bu unsurların tek tek post-modernizm bağlamında incelenmesi ile nicel verilerle desteklemek daha rasyonel olabilir. Ancak tez çalışmasının yöntemi olan doküman analizi ile konu kapsamında nicel bir veri ortaya koymak zaman ve veri kısıtı dolayısıyla mümkün olmadığından doküman olarak seçilen kişisel fotoğraf arşivi ve gözlem üzerinden yorumlama yapılmıştır.

büyük bir çoğunluğu günümüze ulaşmıştır. Ancak kadim İslam Medeniyeti çatısı altında bulunan şehirler, modernizm adı altında Karakoç'un (2012b) ifadesi ile hakikat medeniyetinden uzaklaştırılarak medeni olanı batıda aramaya başlamıştır.

Medeniyetin batıda aranmasının sonuçları olarak şehirlerdeki çarşı tabelaları bile yozlaşmakta, tarihi miras unutulmakta, geleneksel yaşam demode görülmekte, çarşı pazar dolaşma alışkanlığı değişerek yerini günümüzün kurumsal bir eğlence mekânı olan AVM'lere bırakmaktadır. Zanaatlar artık değer görmemekte ve kapitalist sistemin gücü karşısında ayakta duramamaktadır. Zira kapitalist sistemin bir getirisi olarak artık tüm dünyada, fordist ve post- fordist üretim şekli değer görmektedir. Buna ayak uyduramayanlar ise sistemin dışına itilmektedir. Kapitalist sistem öğeleri kuşatımının, İslam Şehirleri'ndeki en bariz görünümü ise şehir özeğinde bulunan ve İslam Şehirleri'nin diğer sosyo-mekânsal unsurlarının temelini oluşturan camilerin yerini modern yapıların ve AVM'lerin almasıdır. Şehrin merkezinde ve her mahallesinde yer aldığı bilinen camiler artık modern ve post- modern yığınların arasında sıkışmış bir görüntü vermektedir.

Özetle şehirler kimliklerini, kültürlerini, dillerini, tarihlerini, alışkanlıklarını unutmaktadır. Toplum giderek kendi özüne yabancılaşmaktadır. Bu durum ise sağlıklı bir toplum ortaya çıkartmaktadır. Şehirde, mahallede, sokakta bir suç işlendiğinde kimse birbirini tanımamakta ya da görmezden gelmektedir. Komşuluk ilişkileri dahil pek çok ilişkinin son bulduğu, kimsenin birbirini tanımadığı modern yaşam alanları; birlikte yaşayan, aralarında ince bir duvar kadar mesafe olan ama aslında birbirlerine yabancı olan bir toplum anlayışı oluşturmaktadır. Bu yabancılaşma dolayısıyla suç oranlarını arttırmaktadır. Zira toplum, suç işleyen kişi üzerinde bir baskı yaratmamaktadır.

İlginç olan ise tüm bunların mahremiyet kavramından da uzak bir şekilde gerçekleşmesidir. İnsanlar birbirlerinin evlerinin içerisinde yaşarcasına konumlanmışken bu denli birbirlerine uzak, dört duvar arasında tüm perdeleri çekili bir şekilde evlere ve iş yerlerine hapsolmuş bir şekilde yaşamaktadır. Bu hapsolmüşlük içerisinde ise AVM'ler boş zaman geçirmenin kurumsallaşmış yerleri halini almıştır.

Doğada vakit geçirmek, komşuluk ilişkilerini artırmak, insanların kendilerine ve başkalarına vakit ayırmak gibi sosyal ihtiyaç olan durumlar şehirlerin betonlaşması ile son bulmuştur. Yapıların alabildiğine yükseldiği günümüzde, gökyüzüne bakmak bile insanlar için bir lüks olmuştur.

Tüm bu anlatılanların önüne geçebilmek, şehir ve toplumun geçmiş değerlerinden kopmaması için, tarihsel ve kültürel mirasa sahip çıkmak suretiyle yapılması gereken medeniyeti batıda aramak yerine her toplum ve her şehrin medeniyeti kendi özünde aramasıdır. Özde yer alan tarihsel, kültürel hafıza ve tecrübeler toplum ve şehirler için en ideal yaşam alanını ve şeklini oluşturacaktır. Bunu sağlamanın yolu ise tarihi yapıların koruma sorunlarına yönelik yerel ve merkezi yönetim daha etkin davranmasından geçmektedir. Restore çalışmaları yeni bir yapı meydana getirmekten ziyade tarihi yapıyı koruma üzerine bir anlayışla yapılmalıdır. İslam Şehirleri'nin, İslam Medeniyeti'nin ve dolayısıyla tüm toplumun kimlik, tarih, kültür ve dil hafızasını kaybetmesinin önüne geçmek için bu adımlar bir an evvel atılmalıdır.

Koruma sorunlarının önüne geçmesi hipotetik olarak mümkün olabilecek bir diğer öneri ise şehirlerin marka şehir haline getirilmesidir. Şehirlere özgü tüm unsurlar marka değeri taşımaktır. Bu unsurlar, şehirlerin ve medeniyetlerin kimliğini oluşturmaktadır. Kapitalizm ve modernizmin aynılaştıran, post-modernizmin ise farklılaştırarak aynılaştıran anlayışından korunmak ve şehirlerin öz değerlerinin ön plana çıkartılması için şehirlerin marka değerini korumak ve arttırmak önemlidir. Şehirlerin markalaştırılması yalnızca şehrin; tarihi, kültürel ve toplumsal değerlerini korumakla kalmayıp şehir sakinlerinin de geçmiş hafızasını canlı tutacaktır. Zira şehrin markalaşması için şehir sakinlerinin de bu bilinçle hareket etmesi gerekmektedir. Şehir sakinlerinde bu bilincin sağlanması toplumun zihin kalıbına yerleşmiş olan modern anlayışların önüne set çekebilir.

Ek olarak İslam Şehirleri ile ilgili literatürdeki çalışmalar artırılmalıdır. Aksi halde din ve ekonomik gerekçelerle kurulmuş olan ancak sonrasında yalnızca ekonomik temeller üzerinden yükselen batı şehirleri ile dini ahkâmın vaaz ve uygulamalarını önceleyen, adalet temelli İslam Şehri'nin farkı ortaya çıkamayacaktır.

Bu durumda İslam Medeniyeti de anlaşılamayacaktır. Zira İslam Şehri anlaşılmadan İslam Medeniyetinin de anlaşılması mümkün değildir. İslam Medeniyetinin yalnızca anlaşılması değil yaşanabilmesi daha önce de ifade edildiği üzere Müslüman aklın; din, şehir (medine) ve medeniyet kavramlarının bir aradalığının önemini kavramasına bağlıdır.

Çalışmanın Katkıları

Tez çalışması sorusu bağlamında İslam Şehirleri'nin varlığını ve özelliklerini ortaya koyan çalışmalara günümüzdeki farklılıkları görünür kılarak ampirik bir katkı sunmuştur. Bu bağlamda: Can (2021) ve Serjeant (1997)'in, çalışmalarında yer alan İslam Şehri öğelerine Kur'an-ı Kerim ayetleri doğrultusunda bir yaklaşım getirilmeye çalışılmıştır. İslam Şehri öğelerinin Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetler itibarıyla ibadetleri kolaylaştırıcı, insanları güven ve huzur içerisinde yaşamaya teşvik edici düzenlemeleri ortaya koyulmuştur. Yine Can'ın (2021) çalışmasında vurgulanan yeşil alan ögesine ise, Ekinci'nin (2016) tarihsel bir bakış açısıyla ifade ettiği İslam Bahçeleri kavramı dahil edilerek genişletilmiştir. Kaygalak'ın (2006) Bursa'nın kapitalizm bağlamındaki değişim ve dönüşümünü 1840- 1914 yıllarıyla sınırlı tutarak monografik olarak ele aldığı çalışmasına, süreç incelemesi ile kapitalizme modernizm ve post-modernizmin eklenmesi ve Doğu ile Güneydoğu Anadolu şehirlerinin ele alınması dolayısıyla katkı sağlamaktadır. Söylemez (2011), Çelik (2012) ve Kalın (2019)'ın İslam Medeniyetini ve şehirlerinin meziyetlerini ortaya koymakla birlikte öz değerlerini hatırlatmak suretiyle küreselleşmeci anlayışları irdeledikleri çalışmalarına ise kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin şehirdeki somut etkilerini ortaya koyarak katkılar sağlanmıştır.

Özetle ifade etmek gerekirse, tez çalışmasının akademik literatüre katkısı: Kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal öğeleri üzerindeki etkilerini somut olarak ortaya koyulması ile literatürde sınırlı olarak ele alınmış olan Doğu ve Güneydoğu Anadolu İslam Şehirleri'nin gelişim ve çözülüm süreçlerinin belirlenerek birlikte ele alınmasıdır. Çalışma kapsamında ele alınan şehirlerin günümüzdeki durumları izah edildiği üzere, fotoğraf arşivi üzerinden doküman analizi ile ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu sayede İslam Şehri sosyo-

mekânsal unsurlarının kapitalizm, modernizm ve post-modernizm bağlamındaki somut değişim ve dönüşümü görülebilmektedir. Değişim ve dönüşüme konu olan durumlar: şehir mekânlarında görülen aynılaşıma, cansızlaşma, artan betonlaşma, şehrin kimliğini kaybetmesi, toplumda yerleşmiş olan geleneklerin unutulması, şehir merkezinin değişmesi, şehir hayatına yansıyan dil kaybıdır. Bu değişimlerin temel sebebinin ise kapitalizm, modernizm ve post-modernizm olduğu kanaatine varılmıştır.

Çalışmanın Sınırlılıkları

İslamiyet'in ve İslam Şehir pratiğinin ana mekânı olan Medine şehrine ilgili tez çalışması kapsamında yalnızca literatür taraması yöntemi üzerinden yer verilebilmiştir. Medine şehri ile Halep, Şam, Bağdat gibi önemli şehirlere de fiziki bir saha araştırmasında bulunulması tez çalışmasını daha ileri bir safhaya taşıyabilecek iken çalışmada literatür taraması ile sınırlı kalınmasının sebebi 2019 yılının son günleri itibarıyla içerisinde bulunduğumuz COVID-19 pandemi süreciyle birlikte uygulanan karantina kısıtlamalarıdır (Narlı, 2021). Yaşanmakta olan pandemi süreci, Türkiye içerisinde gerçekleştirilen saha araştırmasının da yapılmasını zorlaştırmıştır.

Tez çalışması kapsamında yapılmış olan saha araştırmasında ele alınan ev ve hamam sosyo-mekânsal unsurları, özellikle tarihi evlerin ve hamamların içerisinden görüntü alınmasıyla daha somut bir hal alabilecekken yapıların korunma sorunları ve pandemi sebebiyle bu, gerçekleştirilememiştir. Diyarbakır'ın Sur ilçesindeki sokak yapılarının fotoğraflanması yerli halkın rahatsızlığını ifade etmesi sebebiyle yarım bırakılmıştır. Dolayısıyla Diyarbakır'da tez çalışmasına örnek teşkil edebilecek ev, restore edilip tesis olarak işletilen bir ev olmuştur. Mardin'de ise, fotoğraflanan yapıların Süryanilere ait olup olmadığı hususu kafa karıştırıcı olmuştur. Keza benzer bir durum Bitlis'teki yapılarda Ermeniler için düşünülmüştür. Ancak netice itibarıyla farklı bir anlayışla bina edilmiş olsa bile uzun süre ve nihai olarak İslam hakimiyetinde olan yapılar olması sebebiyle bu husus tartışmaya açılmamıştır.

Tez Çalışmasına Dair Olası Soruların Değerlendirilmesi

Tez çalışmasının kapsamına bütüncül bir bakış açısı sağlamak amacıyla, aralarındaki tarih birliği (Büyük Selçuklular adına Mervanilerin yönetimi) (Tufantoz,

2004: 230- 232; Yaz & Ünalın, 2009: 1207; Ertekin, 2012: 103; Keleş, 2018: 412), aynı zamanlarda İslam hakimiyetine girmiş olmaları (639- 640) ile aynı medeniyetlere beşiklik yapmaları ve birbirlerine yakın olmaları dolayısıyla Ahlat, Bitlis, Diyarbakır, Urfa ve Mardin şehirleri dahil edilmiştir. Örneklem bağlamında kapitalizm, modernizm ve post-modernizmin İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal öğeleri üzerindeki etkileri somut olarak ortaya koyulmaya çalışılmıştır. İslam Şehirleri'nin sosyo-mekânsal öğeleri: Cami, darü'l imara, çarşı, yollar, mahalle ve evler, hamam, yeşil alanlar ve mezarlıklardır. Bazı kaynaklar bu unsurlara sonradan dahil olan türbeleri de eklemektedir (Can, 2021). Bu öğelerin tümüne tez çalışmasının ikinci bölümünde İslam Şehirlerini ortaya koyma amacıyla yer verilmiştir. Ancak, çalışmada odaklanılan husus kapitalizm, modernizm ve post-modernizm bağlamındaki değişim ve dönüşüm olduğundan, şehir mekânlarında bu bağlamı ortaya koyabilecek unsurlar üzerinde durulmuştur.

Saha araştırması öncesinde yapılan ön saha araştırmasında mezarlıklar üzerinde, izah edilen bağlamda değişim ve dönüşüm gözlenmediğinden kapsam dışı bırakılmıştır. Mezarlıkların değişim ve dönüşümüne konu olmama sebepleri hakkında İslami düzenlemelerin belirgin olması ile rant kaynağı olmaya müsaitlikleri bulunmadığı görüşü ağır basmaktadır. Bununla birlikte türbelere de İslam anlayışında yerleri olmamaları dolayısıyla yer verilmemiştir.

Kapsam dışı bırakılan diğer bir unsur ise, darü'l imara'dır. Zira darü'l imara'yı günümüzde tam olarak karşılayacak hem yöneticinin evi hem yönetme işleminin görüldüğü bütünleşik bir kurum mevcut olmadığından ön saha araştırmasında darü'l imara olarak belediye veya hükümet binası kabulü durumu değerlendirilmiştir. Değerlendirme neticesinde örneklem şehirlerde belediye ve hükümet binalarının tamamen modern anlayışı yansıttığı gözlemi neticesinde bu unsur kapsamdan çıkarılmıştır.

Tez çalışmasıyla ilgili başka bir husus, Bitlis'in bir ilçesi olan Ahlat'ın İslam Şehri olarak ayrı ele alınması ile bazı denencelerin Diyarbakır ve Mardin'de şehirlerin "eski" ile "yeni" bölümleri üzerinden değerlendirilmesidir. İlk olarak Ahlat'a bir İslam Şehri olarak Bitlis'ten ayrı yaklaşılmasının sebebine değinilecektir. Tez çalışması

kapsamında İslam Şehri, İslam medeniyet ve anlayışının yaşandığı yerler olarak değerlendirilmiştir. Ahlat'ta Bitlis'ten ayrı, Kubbet'ül İslam olarak nitelendirildiğinden tez çalışması kapsamına da ayrı olarak yansıtılmıştır. Mardin ve Diyarbakır'ın “eski” ile “yeni” nitelendirmeleri üzerinden incelenmesi eski ve yeninin muhtevalarının ortaya koyulmasını sağlamıştır. Bu sayede yapılan eski= modern ve medeni olmayan, yeni= modern ve medeni olan anlamlarına gelmediği anlaşılmakla birlikte şehirlerin koruma altına alınan yerlerinde şehirlerin kimliklerinin korunduğu ortaya koyulmuştur.

Tüm bu anlatılanlar neticesinde şehirlerin tarih, kültür ve dil varlığı ile toplum ve şehir kimlikliklerini korumak için yönetimlerin atması gereken ilk adım, tarihi yerleşim yerlerinin korunmasıdır. Bu bağlamda akla ilk gelen yukarıda da izah edildiği üzere kentsel dönüşüm uygulamalarıdır. İkinci adım ise şehirlerin mirari, kültür ve tarih özellikleriyle ön plana çıkarılmasıdır. Bunun günümüzdeki uygulama adımı marka şehirdir. Verilen bağlamda marka şehir modelinin özellikle İslam Şehirlerine uygulanabilirliği araştırılarak şehirlerin kimliği ve dokusu korunmaya çalışılmalıdır. Konu ile ilgili gelecekteki araştırmaların bu öneriler doğrultusunda şekillenmesi literatürü zenginleştirmesi ve İslam Şehirleri ile İslam Medeniyetinin öz değerlerini koruması açısından önemlidir.

Kaynakça

- Abdin, T. (2010). *A Historic Perspective of The Architecture of The Islamic World with Special Reference to Cairo*. 06 04, 2021 tarihinde https://www.academia.edu/396379/A_historic_perspective_of_the_architecture_of_the_Islamic_world_with_special_reference_to_Cairo adresinden alındı
- Abdulgani Efendi. (1999). *Mardin Tarihi*. Ankara: Başbakanlık GAP Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı.
- Abdüsselam Efendi. (2007). *Mardin Tarihi*. Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları.
- Acar, A., & Yeşilbaş, E. (2016). Mardin Mezar Taşlarında Kültürel Etkileşim. *Şehir ve Medeniyet Dergisi*, 26-39.
- Akbulut, İ. (1995). *2000'e Beş Kala Diyarbakır*. Diyarbakır: Diyarbakır Valiliği Yayınları.
- Akkanat, C. (2009). Bitlis'te Bir Ulu Cami. *Diyanet Dergi*.
- Akkoyunlu, Z. (1989). *Geleneksel Urfa Evlerinin Mimari Özellikleri* (Cilt Sanat Eserleri Dizisi 13). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Aksoy, Ö. F. (2006). *İslam'ın İki Kutsal Şehri Mekke-Medine (Fotoğraf Albümü)*. Kaynak Kitaplığı.
- Aktay, Y. (2008). Kavramsal Açıdan Modernizm ve Postmodernizme Bakmak. *Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Modernizm ve Postmodernizm Özel Sayısı*.
- Aktüre, S. (1978). *19. Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekansal Yapı Çözümlemesi*. Ankara: ODTÜ, Mimarlık Fakültesi Baskı Atölyesi.
- Alexander, C., Ishikawa, S., & Silverstein, M. (1977). *A Pattern Language*. 01 20, 2021 tarihinde https://books.google.com.tr/books?id=hwAHmktpk5IC&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false adresinden alındı
- Algül, H. (2005). Muâhat. *İslam Ansiklopedisi* (s. 308- 309). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ali Fikri Yavuz Meali. (tarih yok). (A. F. Yavuz, Çev.) 03 21, 2022 tarihinde <https://www.kuranvemeali.com/kaf-suresi/ali-fikri-yavuz-meal;> <https://www.namazsamani.net/kuranmeali/ali-fikri-yavuz/> adresinden alındı

- Alican, M. S. (2020). Tarihi Cıncıklı Hamamıyla İlgili Merak Edilenler. *Ajans Urfa*. 10 09, 2021 tarihinde <https://www.ajansurfa.com/ozel-haber/iste-tarihi-cincikli-hamamiyla-ilgili-merak-edilenler-h54601.html> adresinden alındı
- Alioğlu, F. (2000). *Mardin Şehir Dokusu ve Evler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Al-Samarrai, Q. (2002, July 11). *Abbasid Gardens in Baghdad and Samarra*. 09 12, 2021 tarihinde Muslim Heritage: <https://muslimheritage.com/abbasid-gardens-in-baghdad-and-samarra/> adresinden alındı
- Altın, İ. (2014). Çardaklı Hamamı. *Diyarbakır Hafızası*. içinde Diyarbakır: DİFAK. 11 12, 2021 tarihinde <https://diyarbakirhafizasi.org/bulusturan-iyilestiren-bir-kultur-diyarbakirin-hamamlari/> adresinden alındı
- Altıntaş, M., & Pektaş, E. K. (Haziran 2020). Küreselleşme sürecinin ulus-devlet üzerindeki etkileri ve ulusdevletin geleceği üzerine bir değerlendirme. *Kocatepe İİBF Dergisi*(22(1)), 115- 126.
- Altun, A. (1970). Mardin'de İki Artuklu Medresesi. *Sanat Tarihi Yıllığı*, 253-263.
- Altun, A. (1971). *Mardinde Türk Devri Mimarisi*. İstanbul: Mardin Valiliği.
- Alver, K. (2010, Aralık). Mahalle: Mekân ve Hayatın Esrarlı Birlikteliği. *İdeal Kent*(2), 116-139.
- Anderson, P. (2009). *Postmodernitenin Kökenleri*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Apak, A. (2007). Hz. Peygamber'in (Sav) Hicret Sonrası Medine'de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*. Çorum: İslami İlimler Dergisi Yayınları.
- Archdaily. (tarih yok). 11 16, 2021 tarihinde www.archdaily.com/54260/mies-van-der-rohe-lake-shore-drive-restoration-kruek/5037dc3f28ba0d599b000010-mies-van-der-rohe-lake-shore-drive-restoration-kruek-photo adresinden alındı
- Arkitektüel. (2018, Nisan 05). *Walden 7*. 11 16, 2021 tarihinde Arkitektüel: <https://www.arkitektuel.com/walden-7/> adresinden alındı
- Arkitera. (tarih yok). 02 20, 2021 tarihinde www.arkitera.com/gorus/edirne-buyuk-sinagog-kompleksi adresinden alındı
- Armağan, M. (2010, Eylül 7). *İslam Şehrinin İnsani Yüzü*. 03 12, 2022 tarihinde Mustafa Armağan Kişisel Web Sitesi: <http://www.mustafaarmagan.com.tr/genel/islam-sehrinin-insani-yuzu/> adresinden alındı
- Armağan, M. (2015, Nisan 6-7). Şehir ve Medeniyet. İstanbul. 11 29, 2020 tarihinde file:///C:/Users/Berfin/Downloads/Mustafa_Armagan_Ders_Notu.pdf adresinden alındı

- Arslan, A. (2014). *İbn Haldun 2014*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, C. (2019). Ahlat Kazılarının Dünyü- Bugünü. *Akdeniz Sanat Dergisi*, 199- 214.
- Aslan, S., & Koçal, A. V. (2019). İslam Medeniyet Tasavvurunda Şehir Düşüncesi ve Uygulaması: Teolojik, Teorik ve Tarihsel Bir Giriş. Ö. Sezer, & A. Kayan içinde, *Kent Tartışmaları ve Yeni Yaklaşımlar* (s. 277-310). Ankara: Orion Yayınevi.
- Atay, H. (1999). *İslam'ın Siyasi Oluşumu*. Ankara.
- Ateş, B. (tarih yok). Zinciriye (İsa Bey) Medresesi-Mardin. 11 11, 2021 tarihinde Türkiye Kültür Portalı: <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/mardin/gezilecekyer/zinciriye-sa-bey-medresesi> adresinden alındı
- Atsız, H. N. (2015). *Makaleler IV*. İrfan Yayınevi.
- Aubin, J. (1970). Eléments Pour l'Étude des Agglomérations Urbaines Dans l'Iran Mediéval. A. H. Stern içinde, *The Islamic City* (s. 65- 76). Oxford.
- Avcı, C. (2003). Medâin. *İslam Ansiklopedisi* (s. 289- 291). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Avcı, C., & Şentürk, R. (2010). Kabile. *İslam Ansiklopedisi* (s. 30- 32). içinde TDV Yayınları.
- Aydeniz, T. (2010). *Osmanlı Devleti'nde Mekke'nin Yönetimi (1517- 1617)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü .
- Aygün, D. (1997). İslam Hukukunda Sünnet'in Delil Değeri. *Diyanet İlmi Dergi*, 51-60. 01 15, 2021 tarihinde https://dosya.diyaret.gov.tr/flip/index.php?YIL=1999&TR=2&DERGI=ilmi_nisan_1999.pdf&SAYFANO=53 adresinden alındı
- Aylar, M. (2019). Ortaçağ İslam Coğrafyacılarına Göre Bitlis- Ahlat ve Çevresi. M. İnbaşı, & M. Demirtaş (Dü) içinde, *Tarihî ve Kültürel Yönleriyle Bitlis I. Cilt* (s. 81- 95). Ankara: Kalkan Matbaacılık.
- Aytaç İnşaat. (tarih yok). 11 16, 2021 tarihinde www.aytacinsaat.com adresinden alındı
- Bakır, A. (1992). Basra. *İslam Ansiklopedisi* (s. 108- 111). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Baktır, M. (1998). Hutbe. *İslam Ansiklopedisi*. içinde TDV Yayınları.
- Ballı, A. (2021). *Yitik Bir Medeniyet Endülüü*. Çıra Yayınları.

- Barbaro, G. (2010). *Travels to Tana and Persia and A Narrative of Italian Travels in Persia in the 15th and 16th Centuries*. (W. Thomas, & E. A. Roy, Dü) Cambridge University Press.
- Barbaro, J. (2009). *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*. (T. Gündüz , Çev.) İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Barca, İ. (2021, Ağustos 13). *Bitlis Ulu Camii'nin Batı Kapısındaki Kitabı*. 11 24, 2021 tarihinde Tatvan Sesi Gazetesi: <http://tatvansesi.com.tr/bitlis-ulu-camiinin-bati-kapisindaki-kitabi/> adresinden alındı
- Barthold, W. (1963). *İslam Medeniyeti Tarihi*. (M. F. Köprülü, Çev.) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Batuk, C. (tarih yok). *Caynizm*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi. 11 11, 2021 tarihinde https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/cengiz.batuk/126436/08_Caynizm%20-.pdf adresinden alındı
- Bekleyen , A., Dalkılıç, N., & Özen , N. (2014). Geleneksel Mardin Evi'nin Mekânsal ve Isısal Konfor Özellikleri. *Türk Bilim Araştırma Vakfı*, 7(4), 28-44.
- Bektaşoğlu, M. (2008). *Anadolu'da Türk İslam Sanatı* . Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Belâzuri. (2013). *Fütûhu'l Büldân*. İstanbul: Siyer Yayınları.
- Berardi, R. (1979). Espace et Ville en Pys d'Islam. D. Chevallier içinde, *L' Espace Social de la Ville Arabe* (s. 90- 120). Paris.
- Bergen, L. (2015). *Medeniyet. Akkalemler*.
- Bergen, L. (2020). Müslüman Toplumun Kuruluşu: Medeniyet- Şehir ve İktisat. *Medeniyet Konuşmaları* (s. 7- 59). içinde İstanbul: Endülüs.
- Bergen, L. (2021, Aralık 29). 12 29, 2021 tarihinde <https://twitter.com/BergenLutfi/status/1476119529130500098> adresinden alındı
- Berger, P. v. (1985). *Modernleşme ve Bilinç*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Best , S., & Kellner, D. (2016). *Postmodern Teori*. (M. Küçük, Çev.) Ayrıntı Yayınları.
- Beysanoğlu, Ş. (1963). *Bütün Cepheleriyle Diyarbakır*. Diyarbakır Ticaret ve Sanayi Odası.
- Biçakçı, H., & Yıldırım, C. (2018). İslam Uygarlığında Kent ve Kentleşme. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , 541- 561.

- Bilgicioğlu, B. (2003). Mardin. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 28, s. 48-51). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bingöl, B. (2014). Postmodernizm ve Kent Tasarımı. *Ormancılık Dergisi*, 14- 22.
- Biolat, G. (1973). *Marxisme et Environnement*. Paris: Editions Sociales.
- Birlik , S. (2002). Kentsel Kimlik Değişimi: Trabzon/Orta-İç Kale Örneği. *Kentleşme ve Yerel Yönetimler Sepozyum Bildirileri*. Adana.
- Blumenfeld, H. (1975). Continuity and change in urban form. . *Journal of Urban History*.
- Bodruk, B. (2019, 11 04). *8 Bin Yıllık Hevsel Bahçeleri'nde Güz Renkleri*. 12 20, 2021 tarihinde AA: <https://www.aa.com.tr/tr/pg/foto-galeri/8-bin-yillik-hevsel-bahcelerinde-guz-renkleri/17> adresinden alındı
- Bonine, M. E. (1979). The Morphogenesis of Iranian Cities. *Annals of the Assosiation of American Geographers*.
- Bozdoğan, S. (2015). *Modernizm ve Ulusun İnşası*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Bozkurt, N. (1995). Ev. *İslam Ansiklopedisi* (s. 502- 507). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bozkurt, N. (2004). Mezarlık. *İslam Ansiklopedisi* (s. 519- 522). içinde Ankara: Türkiye Diyanet Yayınları.
- Bozkurt, N., & Küçükaşçı, M. S. (2003). Medine. *İslam Ansiklopedisi* (s. 305- 311). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Buckingham, J. (1827). *Travels in Mesopotamia*. London.
- Bulaç, A. (2015). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*. Çıra Yayınları.
- Burckhardt, T. (1976). *L'art de l'Islam*.
- Buzpınar, Ş. T. (2010). Şam. *İslam Ansiklopedisi* (s. 315- 320). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Büyük Osmanlıca Sözlük. (tarih yok). 06 20, 2020 tarihinde <https://osmanice.com/> adresinden alındı
- Cambaz, M. (2014, 11 23). 10 20, 2021 tarihinde https://www.mustafacambaz.com/details.php?image_id=40108 adresinden alındı
- Can, Y. (1990). *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı*. Yayınlanmış Doktora Tezi: Ulusal Tez Merkezi .

- Can, Y. (1996). İlk İslam Şehirlerinin İki Önemli Unsuru: Cuma Mescidi Darü'l-İmara İkili Üzerine Bir Değerlendirme. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 123- 134. 06 13, 2021 tarihinde <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/188697> adresinden alındı
- Can, Y. (2021). *İslam Şehirlerinin Fizikî Yapısı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cansever, T. (2013). *Osmanlı Şehri*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Cansever, T. (2016). *İslam'da Şehir ve Mimari*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Castells, M. (2005). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür* (Cilt I. Cilt). (E. Kılıç, Çev.) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cezar, M. (1977). *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Chalmers, P. (1992). Pazarlar. *İslam Şehri*. içinde İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Chapin, S. F. (1965). *Urban Land Use Planning*. Urbana: University of Illinois Press.
- Connerton, P. (2014). *Modernite Nasıl Unutturur*. (K. Kelebekoğlu, Çev.) İstanbul: Sel Yayınları.
- Conzen, M. (1966). Historical Townscapes in Britain, A Problem in Applied Geography. *Dept of Geography*. içinde University of Newcastle.
- Çağlayan, M. (2018). Orta Çağdan Günümüze Bir Anıt: Mardin Ulu Camii. *Restorasyon Konservasyon Çalışmaları*(21), 29-40.
- Çağrı, M. (2000). İn'âm. *İslam Ansiklopedisi* (s. 258- 259). içinde Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çakıroğlu, B., & Engin, N. (2014, Haziran). Dini İnanışların Mimariye Etkisi. *Dini Araştırmalar*, 17(44), 67-94.
- Çalışkan, İ. (2017). Güven Toplumunun Kur'anî Temelleri. *H. Peygamber ve Güven Toplumu* (s. 35-54). içinde Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Çalışkan, M. (2020). *Türkiye'nin Dünya Mirası IV*. 12 02, 2021 tarihinde HaberTurk: <https://www.haberturk.com/turkiye-nin-dunya-mirasi-vi-2885701> adresinden alındı
- Çam, N. (1996). Gaziantep. *İslam Ansiklopedisi*. içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çam, N. (2008). *İslam'da Sanat Sanatta İslam*. Ankara.

- Çantay, H. B. (1990). (K.-ı. H.-i. Kerîm, Çev.) Mürşid Çantay.
- Çapçioğlu, İ. (2017). İslamda Emanet Bilinci ve Güven Kültürü. *Hız. Peygamber ve Güven Toplumu* (s. 25-34). içinde Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Çelebi, A. (1998). *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Çelik, C. (2012). İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları . *Milel ve Nihal*, 137- 156.
- Çelik, C. (2014). İslam Şehir İslamına Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları. *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, IIX(3).
- Çelik, H. (1993). *Ali Suavi*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Çelik, Ö. (2013). *Hakk'ın Daveti Kur'an-ı Kerim Meali ve Tefsiri*. Erkam Yayınları.
- Çelik, Z. (2009, Mayıs 06). Modernite, Mimarlık ve Şehir. (B. Karabaş, Röportaj Yapan) 12 12, 2021 tarihinde <https://v3.arkitera.com/h41017-paris-nasil-temizlendi.html> adresinden alındı
- Çelikkilek, A. (2017). Modern Kentlerin Yaratılmış Güzellik Algısı: Türkiye'deki İnşaat Sektörünün Modernizm Pazarlaması Üzerine Bir İnceleme. *Medeniyet Sanat, İMÜ Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 79- 103.
- Çubukçu, A. (2001, Mayıs). *Kapitalizmin Değişen Derisi: Post modernizm*. 11 11, 2021 tarihinde Özgürlük Dünyası: <https://www.ozgurlukdunyasi.org/arsiv/319-sayi-110/1130-kapitalizmin-degis-en-derisi-post-modernizm> adresinden alındı
- Demirci, K. (2001). Kabir. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 24, s. 33- 35). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Demirci, M. (2003). İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri. *İstem*, 129- 146.
- Demirci, M. (2009). Sâmerrâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 36, s. 70- 71). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- DHA. (2020, 09 09). *UNESCO mirası Diyarbakır Surları'nda 500 günlük restorasyon başladı*. 12 02, 2021 tarihinde NTV Haber: <https://www.ntv.com.tr/galeri/sanat/unesco-mirasi-diyarbakir-surlarinda-500-gunluk-restorasyon-basladi,8LHkr7AvTkObL6c7WQ3bpA/jnDOAc92aEG5CIdHSmmxgQ> adresinden alındı
- DHA. (2022, 01 14). Diyarbakır'da 500 yıllık hamam tahrip edildi. 02 18, 2022 tarihinde <https://www.ensonhaber.com/3-sayfa/diyarbakirda-500-yillik-hamam-tahrip-edildi> adresinden alındı

- Dilek, H. (2015). Zinciriye Medresesi'nin Cumhuriyet Dönemindeki Durumu. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 172-188.
- Dımaşkî, E. F. (2008). el-İşare ila Mahâsini't-Ticare. *Ortaçağ ve Medeniyetine Dair Çeviriler I* (A. Bakır, Çev.). içinde Ankara: Bizimbüro Basımevi.
- Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı. (tarih yok). Kabir veya türbe yaptırmanın hükmü nedir? 12 05, 2021 tarihinde <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/376/kabir-veya-turbe-yaptirmanin-hukmu-nedir-?enc=QisAbR4bAkZg1HImMxXRn5PJ8DgFEAoa2xtNuyterRk%3d> adresinden alındı
- Diyanet Vakfı Meali. (tarih yok). 2021- 2022 tarihinde kuran.diyamet.gov.tr adresinden alındı
- Diyanet Vakfı Meali. (tarih yok). *Diyanet İşleri Başkanlığı*. www.kuran.diyamet.gov.tr adresinden alındı
- Diyarbakır Hafızası. (tarih yok). *Buluşturan İyileştiren Bir Kültür: Diyarbakır'ın Hamamları*. 12 01, 2021 tarihinde <https://diyarbakirhafizasi.org/bulusturan-iyilestiren-bir-kultur-diyarbakirin-hamamlari/> adresinden alındı
- Diyarbakır Yenigün Gazetesi. (2020). *Sur'un sokakları sağlıklılaştırılıyor*. <https://diyarbakiryenigun.com/surun-sokaklari-sagliklastiriliyor/> adresinden alındı
- Duri, A. (1991a). *İslam İktisat Tarihine Giriş*. (S. Osman, Çev.) İstanbul: Endülüs Yayınları.
- Duri, A. (1991b). Hükümet Kurumları. R. B. Serjeant içinde, *İslam Şehri*. İz Yayınları.
- Duri, A. (1991c). Bağdat. *İslam Ansiklopedisi* (s. 425- 433). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ebü'l Fidâ. (2017). *Ebü'l Fidâ Coğrafyası*. (R. Şeşen, Çev.) Yeditepe Yayınevi.
- Egli, A. E. (1957). *Şehirciliğin ve Memleket Planlamasının Esasları*. (K. Taşpınar, Çev.) Ankara: TODAİE.
- Egli, E. (1962). *Geschichte des Städtebaues*. Stuttgart: Das Mittelalter.
- Ekinci, A. (2006). *Müze Şehir Urfa*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ekinci, A. (2016). İslam Medeniyetinde Bahçe Kültürü ve Peyzaj. *Şehir ve İrfan*, 6-25.
- Ekinci, A., & Paydaş, K. (2011). Tarihte Urfa. Y. Z. Keskin içinde, *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dini Hayat* (s. 23-42). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Eldek, H. (tarih yok). Şanlıurfa Cami ve Kilisleri.
- Elik, H. (2018). *Kur'an Işığında Farklı Konular Farklı Yorumlar*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Elik, H. (Mayıs 1998). *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*(7), 40- 55.
- Elissêef, N. (1997). Fizikî Plan. R. B. Serjeant içinde, *İslam Şehri* (s. 113-131). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ellcock, S. (2017, Mayıs 09). The Maps of Matrakçı Nasuh, Ottoman Polymath. *The Public Domain Review*.
- Elmalılı Hamdi Yazır Meali. (tarih yok). <https://www.kuranvemeali.com/> adresinden alındı
- el-Mukaddesi, M. b. (2015). *İslam Coğrafyası (Ahzenü't-Takasim)*. Selenge Yayınları.
- Emir Hamamı*. (tarih yok). 04 01, 2021 tarihinde www.sanliurfagazetesi.com/tarihi-vezir-hamami-konukevi-oldu/64934/ adresinden alındı
- Ergenç, Ö. (1984). Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine. H. İncelik, N. Göyünç, & H. W. Lowry (Dü) içinde, *Osmanlı Araştırmaları IV* (s. 69- 78). İstanbul: Enderun Yayınevi.
- Ergin, Ö. Y. (2018, 12 17). Diyarbakır'ın 25 yıllık çöp sorunu çözülecek. 06 12 2021 tarihinde AA: www.aa.com.tr/tr/turkiye/diyarbakirin-25-yillik-cop-sorunu-cozulecek/1340995 adresinden alındı
- Erkan, P. (tarih yok). *Salgın Hastalıklar, Kent ve Modernizm*. 12 01, 2021 tarihinde Yapı Mimarlık Tasarım Kültür Sanat Dergisi: <https://yapidergisi.com/salgin-hastaliklar-kent-ve-modernizm/> adresinden alındı
- Ersoy, M. A. (1991). *Safahat*. Ankara: Hece Yayınları.
- Ertaş, K. (2017). 19. Yüzyılda Bitlis'te Ermeniler ve Toplumsal Hayattaki Konumları. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 217- 233.
- Ertekin, M. Z. (2012). Mervaniler Devrinde Meyyafarikin. *Uluslararası Silvan Sempozyumu*.
- Ertuğrul, A. (2009). Hamam Yapıları ve Literatürü. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 241- 266.
- Erul, B. (2015, 12 16). Sünnetin İslam Kültür ve Medeniyeti'nin Oluşumundaki Rolü. (T. A. Kulübü, Röportaj Yapan)
- Esgin, A. (2008). *Anthony Giddens Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.

- Esir, İ. (2008). *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*. (A. Ağırakça, Çev.) İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Es-Semhûdî. (2022). *Medine- Münevvere Tarihi (Vefai'l- Vefa bi-Ahbari Dari'l- Mustafa) 3 Cilt*. (İ. Barca, Çev.) Siyer Yayınları.
- Euronews. (2018, 09 17). 02 20, 2021 tarihinde www.euronews.com/gezi/2018/09/17/imparatorlar-n-bol-hasat-icin-dua-ettiği-tap-nak-cennet-tap-nag adresinden alındı
- Evliya Çelebi. (2001). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* (Cilt 4). İstanbul: YKY.
- Evliya Çelebi. (2006). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. (S. A. Kahraman, & Y. Dağlı, Dü) İstanbul: YKY.
- Evliya Çelebi. (2010). *Evliya Çelebi Seyehatnamesi* (Cilt 4. Kitap 1. Cilt). (Y. Dağlı, & S. A. Kahraman, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Eyice, S. (1993). Cami: II. Mimari Tarihi. *İslam Ansiklopedisi*. içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Eyice, S. (1997). Hamam. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (s. 402- 430). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Fârâbî. (2005). *Fusûlü'l Medenî- Tenbîh Alâ Sebîli's- Sa'âde Fârâbî'nin İki Eseri*. (H. Özcan, Dü.)
- Farabi. (2018). *Medinetü'l Fazıla*. (Y. Aydın, Çev.) İstanbul: Litera Yayınları.
- Fischel, W. J. (1956). The City in Islam. *Middle Eastern Affairs*, 227-232.
- Foster, J. B. (2002). *Savunmasız Gezegen, Çevrenin Kısa Ekonomik Tarihi*. Ankara: Epos Yayınları.
- Gannam, F. (2013). Küreseli Yeniden Tahayyül Etmek: Kahire'de Yeniden İskan ve Yerel Kimlikler. A. Öncü, & P. Weyland içinde, *Mekân Kültür İktidar - Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler* (s. 165- 192). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Garnett, L. M. (1911). *Turkey of the Ottomans*. London.
- Gelişkan, N. N. (2015). *Matrakçı Nasuh Gözüyle Bitlis*. İstanbul Teknik Üniversitesi: Ulusal Tez Merkezi.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. Kırmızı Yayınları.
- Goitein, S. D. (1968). A Plea for Periodization of Islamic History. *Journal of the American Oriental Society*, 220- 229.

- Google Maps. (tarih yok). 01 01, 2022 tarihinde www.google.com/maps adresinden alındı
- Goş, Ş. K. (1985). İslam Şehrini Yeniden Planlanması. *İslam Mimari Mirasını Koruma Konferansı*, (s. 49- 72). İstanbul.
- Görgün, T. (2020). *İslâm-Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*. İstanbul: Endülüs Yayınları.
- Göyünç, N. (1975). XVI. Yüzyılda Güneydoğu Anadolu'nun Ekonomik Durumu, Kanuni Süleyman ve II. Selim Devirleri. *Türkiye İktisat Tarihi Semineri Metinler, Tartışmaları*.
- Göyünç, N. (1991). *16. Yüzyılda Mardin Sancağı*. Ankara.
- Grabar, O. (1998). *İslam Sanatının Oluşumu*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları.
- Grunebaum, G. E. (1961). *İslam, Essays in the nature iand growth of a cultural tradition*. Londra.
- Grunebaum, G. v. (1955). *Die islamische Stadt: Saeculum*. Freiburg, München.
- Gül, M. (2001). İslam Şehrini Doğuşu. *Bahkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*(6), 78-87.
- Gül, M. (2010). İslam ve Şehir. *Muhafazakar Düşünce*, 73- 85.
- Gülcü, A. İ. (tarih yok). Bitlis Vadideki Güzel Şehir. D. A. (DAKA) içinde, *Bitlis. Hat Baskı Sanatları*.
- Güler, S. E. (2010). *Yabancı Gezginlerin Gözüyle Urfa Bölgesi*.
- Gümüş Ercan. (2015). Hevsel Bahçeleri'nin Tarihi Süreçte Amid/Diyarbakir Şehri İçin Taşıdığı Önem ve Bu Hususun Vesikalara Yansımaları. N. Soyukaya içinde, *Diyarbakir Kalesi ve Hevsel Bahçeleri Kültürel Peyzajı* (s. 143-153). Diyarbakır: Diyarbakır BB Diyarbakır Kalesi ve Hevsel Bahçeleri Kültürel Peyzajı Alan Yönetimi Başkanlığı Yayınları.
- Güngör, E. (2019, Temmuz 12). *UNESCO: Sur'daki kentsel dönüşüm durdurulmalı*. 12 03, 2021 tarihinde Independent Türkçe: <https://www.indyturk.com/node/50476/haber/unesco-sur%E2%80%99daki-kentsel-d%C3%B6n%C3%BC%C5%9F%C3%BCm-durdurulmal%C4%B1> adresinden alındı
- Günkut, B. (1939). *Diyarbakir Tarihi*. Diyarbakır: Diyarbakir Basımevi.
- Gürbüz , A. (2006). 16-17. Yüzyıllarda Mardin Kalesi. *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu*. İstanbul.

- Gürhan, M. (2015). XVIII. Yüzyılda Mardin Kalesi Üzerine Bazı Tespitler. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 219-233.
- Güvenç, B. (2016). *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları*. Boyut Yayın Grubu.
- Haber7. (tarih yok). 02 20, 2021 tarihinde www.haber7.com/seyahat/haber/2976055-yunanistanin-sembolu-akropolis-tapinagi-ziyarete-acildi adresinden alındı
- Habermas, J. (1996). *Modernity: An Unfinished Project*. M. P. Entreves , & S. Benhabib (Dü) içinde, *Habermas and the unfinished project of modernity: critical essays on the philosophical discourse of modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel Eylem Kuramı*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul.
- Habertürk. (2019, 04 16). *Notre Dame için 100 Milyon Euro!* 09 19, 2020 tarihinde <https://www.haberturk.com/notre-dame-icin-100-milyon-euro-2433970> adresinden alındı
www.haberturk.com/babasinin-dovdugu-2-aylik-cihan-bebegin-saglik-durumu-nasil-iste-detaylar-3269663
- Hadislerle İslam 7 Cilt*. (2020). Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Haldun, İ.-i. (1991). *Mukaddime II*. (S. Uludağ, Çev.) İstanbul: Dergah Yayınları.
- Halifeoğlu, F. M., & Dalkılıç , N. (2006). Mardin-Savur Geleneksel Kent Dokusu ve Evleri. *Uludağ Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 93-111.
- Harran Üniversitesi. (2015, Mayıs 28). *Peygamberler Şehri Şanlıurfa*. 11 10, 2021 tarihinde Harran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü: <http://web.harran.edu.tr/tarih/tr/makaleler/sanlıurfa-tarihi/> adresinden alındı
- Harvey, D. (1973). *Social Justice and the City* . London.
- Harvey, D. (2010). *Postmodernliğin Durumu*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Harvey, D. (2013). *Asi Şehirler*. (A. D. Temiz, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Hasan, H. İ. (2011). *İslam Tarihi Ansiklopedisi Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal*. İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Hasol, D. (1997). Bir Başka Koruma Örneği: Paris. *Yapı Dergisi*.
- Haspolat, Y. K. (2014). *Beşinci Hare-i Şerif*.
- Hevsel Bahçesi. (tarih yok). *Hevsel Bahçeleri*. 12 01, 2021 tarihinde <https://www.hevselbahcesi.com/hevsel-bahceleri/> adresinden alındı

- Hillenbrand, C. (2020, May 27). *What is Islamic studies?* 11 05, 2021 tarihinde The British Academy: https://www.thebritishacademy.ac.uk/blog/what-is-islamic-studies/?gclid=Cj0KCQjw5oiMBhDtARIsAJi0qk3qhyw3wdaLGegjFap2DJGctAgrd3QTyu2TF-n-lunM8a4tfI4koUIaAtH8EALw_wcB adresinden alındı
- Hizmetli, S. (2006). *İslam Tarihi İlk Dönem*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. (S. Lim, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hobsbawm, E. (1996). *Kısa 20.Yüzyıl 1914- 1991 Aşırılıklar Çağı*. (Y. Alogan, Çev.) İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Hodgson, M. G. (1993). *İslamın Serüveni*. (T. C. Yıldırım, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık.
- Hollinger, R. (2005). *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler Tematik Bir Yaklaşım*. (A. Cevizci, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Hourani, A. H. (1970). The Islamic City in the Light of Recent Research. A. H. Hourani, & S. M. Stern içinde, *The Islamic City* (s. 11- 24). Oxford.
- Hungtinton, S. P. (2015). *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*. (Y. C. Mehmet Turhan, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Hürriyet Gazetesi*. (tarih yok). 12 21, 2021 tarihinde www.hurriyet.com.tr/seyahat/galeri-dunyanin-ilk-gokdelenleri-burada-40698054/2 adresinden alındı
- www.hurriyet.com.tr/gundem/son-dakika-mimar-basak-cengizin-sir-olumu-samuray-kilicli-cinayette-soke-eden-ayrintilar-41936216
- <https://www.hurriyet.com.tr/seyahat/sanliurfanin-kalbi-golpinar-tabiati-parki-40777256>
- İbn Battûta. (2000). *İbn Battûta Seyahatnamesi* (Cilt I). (A. S. Aykut, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İbn Cübeyr. (2003). *Endülüten Kutsal Topraklara*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- İbn Cübeyr. (2021). *İbn Cübeyr Seyahatnamesi*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- İbn Havkal. (2021). *10. Asırda İslam Coğrafyası*. (R. Şeşen, Çev.) İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- İbn Şeddâd. (1991). *el- A'lakü'l- hatire fî zikri ümerai's- Şam ve'l- cezire (1285)*. (Y. Z. Abbare, Dü.) Şam.
- İbn-i Haldun. (2004). *Mukaddime* (Cilt I. Cilt). (H. Kendir, Çev.) Ankara: İmaj Yayınları.

- İHA. (2020, 05 18). *Yunanistan'ın sembolü Akropolis Tapınağı ziyarete açıldı*. 21 10, 2021 tarihinde Haber7: <https://www.haber7.com/seyahat/haber/2976055-yunanistanin-sembolu-akropolis-tapinagi-ziyarete-acildi> adresinden alındı
- İnalcık, H. (1990). Istanbul: An Islamic City. *Journal of Islamic Studies*.
- İnalcık, H. (1991). Ottoman Galata, 1453-1553. E. Eldem (Dü.) içinde, *Bu yazı yazara ait, Essays in Ottoman History içinde yer almaktadır*, ss. 275-376 (s. 17- 105). İstanbul: l'Institut Français d'Etudes Anatoliennes.
- İnalcık, H. (2004). İstanbul: Bir İslâm Şehri. *Marife*, 309- 325.
- Independent Türkçe*. (tarih yok). 12 03, 2021 tarihinde www.indyturk.com/node/50476/haber/unesco-sur%E2%80%99daki-kentsel-d%C3%B6n%C3%BC%C5%9F%C3%BCm-durdurulmal%C4%B1 adresinden alındı
- İslam Ansiklopedisi. (1992). Bitlis. Türkiye Diyanet Vakfı. 10 16, 2021 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/bitlis> adresinden alındı
www.islamansiklopedisi.org.tr/sehir
www.islamansiklopedisi.org.tr/ab-i-hayat
www.islamansiklopedisi.org.tr/havra
www.islamansiklopedisi.org.tr/tevhid
- İsmail, A. A. (1985). Bölgesel Denge ve İç Oluşum Bakımından Arap ve İslam Kenti. *İslam Mimari Mirasını Koruma Konferansı* (s. 91- 95). İstanbul: İki Nokta.
- Işık, G., & Güneş , M. (2014). Çok Kültürlülüğün Mirasını Geleceğe Taşımak: Mardin Örneği. *TUCAUM VIII. Coğrafya Sempozyumu* (s. 449-462). Ankara: Ankara Üniversitesi, Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi.
- İtez, Ö. (2017, Ocak 31). *Apartman 18*. 11 16, 2021 tarihinde Arkitera: <https://www.arkitera.com/proje/apartman-18/> adresinden alındı
- Jameson, F. (1988). *Postmodernism and Consumer Society*. London: Verso.
- Jung, B. (1997). The Post- Modernist Capitalism . *Ekonomista*, 715- 735.
- Kalın, İ. (2019). *Barbar, Modern, Medenî*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Karabulut, S. (2018). İlk İslam Şehirlerinde Çarşı ve Pazarlar. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 147-165.
- Karahasan, Z. (2022, 03 10). *Cam evin mahremiyetini çevresindeki ağaçlar sağlıyor*. Yeşil Odak: <https://www.yesilodak.com/cam-evin-mahremiyetini-cevresindeki-agaclar-sagliyor> adresinden alındı

- Karakoç, S. (1987). *İnsanlığın Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2005). *Kıyamet Aşısı*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012 b). *Edebiyat Yazıları II Dişimizin Zarı*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012, a). *Çıkış Yolu II Medeniyetimizin Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakurt, E. (2006). Kentsel Mekanı Düzenleme Önerileri: Modern Kent Planlama Anlayışı ve Postmodern Kent Planlama Anlayışı. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 6 13, 2021 tarihinde <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/66469> adresinden alındı
- Karaman, A. (1993). Postmodernizm ve Kentsel Tasarım. *II. Kentsel Tasarım ve Uygulamalar Sempozyumu (21-22 Mayıs 1992)*. İstanbul: M.S.Ü., Mimarlık Fakültesi, Şehir ve Bölge Planlama Bölümü.
- Karaman, H. (1996). Fıkıh : İslam İbadet ve Hukuk İlmi. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 13, s. 1-14). içinde
- Kardâvî, Y. e. (1970). *İslam'da Helal ve Haram*. İstanbul: Hilal Yayınları.
- Kaya, K. (2019, Ocak 5). *En Güzel 10 Antik Maya Tapınağı*. 09 09, 2021 tarihinde Turna: <https://www.turna.com/blog/en-guzel-10-antik-maya-tapinagi> adresinden alındı
- Kaya, K. (2020, Şubat 24). *Tac Mahal Hakkında Bilgiler*. 09 29, 2020 tarihinde Turna: <https://www.turna.com/blog/tac-mahal-hakkinda-bilgiler> adresinden alındı
- Kaya, M. (tarih yok). *Marka Şehirler*. 12 30, 2021 tarihinde Ondokuz Mayıs Üniversitesi: <https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/mutlu.kaya/131987/5-8%20hafta.pdf> adresinden alındı
- Kayaoğlu, İ. (tarih yok). Batılı Gezginlerin Bitlis İzlenimleri. *BETAV* , 52- 62.
- Kaygalak, S. (2006). *Kapitalistleşme Sürecinde Bir Osmanlı Anadolu Kenti: Bursa, 1840- 1914*. 12 29, 2021 tarihinde Praksis: <http://www.praksis.org/wp-content/uploads/2011/09/Doktora.pdf> adresinden alındı
- Keleş, B. (2018). Selçuklu-Mervanoğulları İlişkisi Ve Diyarbakır. *International Journal of Social Science*, 405- 416.
- Keleş, E. (tarih yok). Din Emniyeti. Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü. 12 10, 2020 tarihinde <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=30300> adresinden alındı

- Keleş, R. (1976). İdeolojiler, Kent Politikaları ve Üçüncü Dünya. *Sistemler ve Çevre Sorunları Konferansı* (s. 29- 52). İstanbul: NATO.
- Keyman, F. (2000). Eleştirel Düşünce: İletişim, Hegemonya, Kimlik/Fark . A. Eralp içinde, *Devlet, Siyaset ve Kimlik: Uluslararası İlişkilerde Temel Yaklaşımlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kılıcı, A. (2010). Şadırvan. *İslam Ansiklopedisi*. içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kılıç, E. (2018). Aile ve Din Bağlamında Kur'andaki Mahremiyet Tasavvuru. *Journal of Analytic Divinity, Sociological Qur'anic Studies*, 54-81.
- Kılıç, Ü. (2004). *Peygamberler ve Dört Halifeler Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*. İstanbul: Yediveren Yayınları.
- Kıral, B. (2020). Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 170- 189.
- Kırca, C. (1988). Âd. *İslam Ansiklopedisi* (s. 333- 334). içinde TDV.
- Kırtoğlu, G. (2018, Ekim 26). *En Muhteşem Antik Roma Tapınakları*. 09 07, 2020 tarihinde Turna: <https://www.turna.com/blog/en-muhtesem-antik-roma-tapinaklari> adresinden alındı
- Koçak, Z. (2019). XVI. Yüzyıl Tapu Tahrir Defterlerine Göre Bitlis Camileri ve Mescitleri. *Vakıflar Dergisi*, 73- 98.
- Kopuz, A. D. (2016, Mart 11). *Edirne Büyük Sinagog Kompleksi*. 03 15, 2021 tarihinde Arkitera: <https://www.arkitera.com/gorus/edirne-buyuk-sinagog-kompleksi/> adresinden alındı
- Köksal, M. A. (2007). *İslam Tarihi*. İzmir: Işık Yayınları.
- Kuban, D. (1968). Anadolu - Türk Şehri: Tarihî Gelişmesi, Sosyal ve Fizikî Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler. *Vakıflar Dergisi*, 53- 73.
- Kula, F. (2018). *Mekâna Sinen Ruh Sezai Karakoç'un Şiir ve Hikayelerinde Şehir ve Medeniyet*. Ankara: Hece Yayınları.
- Kunduracı, N. F. (2012). İslam Medeniyetinin Oluşumunda Sosyal Sermaye. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 191- 226.
- Kur'an Yolu Meali . (tarih yok). Diyanet İşleri Başkanlığı: <https://kuran.diyanet.gov.tr/> adresinden alındı
- Kur'an-ı Hakîm Meâli*. (tarih yok). (İ. Yakıt, Çev.) www.kuranmeali.com adresinden alındı

- Kur'an-ı Kerim. (tarih yok).
- Kur'an-ı Kerim Anlamı.* (2007). (A. Gölpınarlı, Çev.) Elif Kitabevi.
- Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali.* (2012). (İ. Atasoy, Ü. Şimşek, M. Paksu, & C. Uşşak, Çev.) Nesil Yayınları.
- Kuroda, T. (1989). Privacy in the Islamic World. *Urbanism in Islam, The Proceedings of the International Conference on Urbanism in Islam*, (s. 298- 312). Tokyo.
- Kurt, A. (2014). Weber'in İslam Görüşü Üzerine. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1- 23.
- Kuzudişli, A. (2012). Fazlur Rahman'ın Sünnet Yorumu. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 121-140.
- Küçükaşçı, M. S. (2010). *İslam Ansiklopedisi "Şehir"*. 04 04, 2021 tarihinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/sehir> adresinden alındı
- Küçükaşçı, M. S. (2003). Mekke. *İslam Ansiklopedisi* (s. 563- 572). içinde Türkiye Diyanet Vakfı.
- Küçükdağ, Y. (2001). Karapınar. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 24, s. 470- 472). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Müdürlükleri. (tarih yok). *Şanlıurfa*. 10 21, 2021 tarihinde T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı: <https://korumakurullari.ktb.gov.tr/TR-89637/sanliurfa.html> adresinden alındı
- Kültür ve Yaşam.* (tarih yok). 02 20, 2021 tarihinde www.kulturveyasam.com/4-bin-yil-geçti-hala-dunyanin-gozbebegi/ adresinden alındı
- Kürkçüoğlu, A. C. (2009). Serdâb. *İslam Ansiklopedisi*. içinde TDV İslam Ansiklopedisi.
- Labuschagne, A. (2003). *Qualitative research: Airy fairy or fundamental? The Qualitative Report*.
- Lapidus, I. (1984). *Muslim Cities in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lapidus, I. M. (1969). *Middle Eastern Cities*. University Of California Press.
- Lapidus, I. M. (2002). *İslam Tophumları Tarihi I.* (Y. Aktay, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lawrence, E. C. (2001). *Modernliğin Çıkmazı*. İstanbul: İnsan Yayınları.

- Loo, H. V., & Reijen, W. V. (2014). *Modernleşmenin Paradoksları*. (K. Canatan, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Lynch, K. (1960). *The Image of the City*. London: The M.I.T. Press.
- Lynch, K. (1981). *A theory of good city form*. London: The MIT Press.
- Lyotard, J. F. (2013). *Postmodern Durum*. (İ. Birkan, Çev.) Bilgesu Yayıncılık.
- Mantran, R. (1981). *İslamın Yayılış Tarihi*. (İ. Kayaoğlu, Çev.) Ankara.
- Marçais, G. (1945). La Conception des Villes Dans l'Islam. *Revue d'Alger* (s. 517-533). içinde
- Marçais, G. (1957). L' Urbanisme Musulman. *Mélanges d'Histoire et Archéologie de l'Occident Musulman* (s. 219- 231). içinde Alger.
- Marçais, W. (1961). l'Islamisme at la vie urbaine. *Articles et Conferences*, 59- 67.
- Mardin Artuklu Üniversitesi. (tarih yok). *Uygulama Otelimiz Tarihi Şahtana Konağı*. 12 03, 2021 tarihinde <https://www.artuklu.edu.tr/turizm-fakultesi/uygulama-otelimiz> adresinden alındı
- Martinelli, A. (2005). *Global Modernization: Rethinking the Project o Modernity*. London: Sage Publication.
- Marx, K. (2003). *Kapital* (Cilt 1. Cilt). Eriş Yayınları.
- Massignon, L. (1963). Explication du Plan de Basra, . *Opera Minora, Tome III*, 61-87.
- Mayer, M. (1995). Urban Governance in the Post-Fordist City. *Managing Cities: The New Urban Context*. içinde John Wiley and Sons Ltd.
- Mekruh. (2003). F. Koca içinde, *İslam Ansiklopedisi*. TDV Yayınları.
- Mestrovic, S. G. (2004). *Uygar Barbarlık*. (M. Özay, Çev.) İstanbul: Açılım Kitap.
- Meyerovitch, E. d. (2003). *Mekke İslam'ın Kutsal Şehri*. Şule Yayınları.
- Michon, J.-L. (1992). Dini Kuramlar. R. B. Serjeant içinde, *İslam Şehri* (E. Topçugil, Çev.). İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Milliyet Gazetesi. (2015). Merkez Hamam'da Sona Gelindi. 11 11, 2021 tarihinde <https://www.milliyet.com.tr/yerel-haberler/bitlis/merkez-hamam-da-sona-gelindi-10925655> adresinden alındı
- www.milliyet.com.tr/yerel-haberler/bitlis/merkez-hamam-da-sona-gelindi-10925655 , E.T.21.02.2022.

- Miquel, A. (2010). *İslam ve Medeniyeti*. (A. Fidan, & H. Menteş, Çev.) Birleşik Yayınları.
- Mumford, L. (1987). *The City in History*. Penguin.
- Mumford, L. (2007). *Tarih Boyunca Kent, Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*. (G. Koca, & T. Tosun, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mutlu, B. (2001). *Mimarlık Tarihi Ders Notları I*. İstanbul: Mimarlık Vakfı Enstitüsü Yayınları.
- Narlı, D. B. (2021, 03 10). *Türkiye'de pandemi: Bir yılda neler yaşandı?* 03 07, 2022 tarihinde DW: <https://www.dw.com/tr/t%C3%BCrkiyede-pandemi-bir-y%C4%B1lda-neler-ya%C5%9Fand%C4%B1/a-56822009> adresinden alındı
- Nasır-ı Hüsrev. (1967). *Sefername*. (A. Tarzi, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi.
- Neill, M., & Hardy, W. (2002). *Dünya Tarihi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Niebuhr, C. (1792). *Travels Through Arabia and Other Countries in the East*. London.
- Norberg, C., & Schulz. (2000). *Architecture: Presence, Language, Place, Random House Inc.* . Milano.
- NTV. (2021b, 08 02). *Mardin'in gizli bahçesi: Yeşil Gurs Vadisi*. https://www.ntv.com.tr/galeri/seyahat/mardinin-gizli-bahcesi-yesil-gurs-vadisi,3-PvNpt-xE2MGN_EOTtW9g/YaZ5LudEu0Otm9ki3D6eZA adresinden alındı
- (tarih yok). 12 03, 2021 tarihinde www.ntv.com.tr/galeri/sanat/unesco-mirasi-diyarbakir-surlarinda-500-gunluk-restorasyon-basladi,8LHkr7AvTkObL6c7WQ3bpA/zf0Jw5h470iA-TBVYP_uKw adresinden alındı
- Okan, O. (tarih yok). *Kent Sosyolojisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Okuma Atlası Sanat. (tarih yok). *Mezopotamya Mimari*. 09 09, 2021 tarihinde <http://sanatokuma.blogspot.com/p/mezopotamya-mimari.html> adresinden alındı
- Okumuş, E. (2008). Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde Diyarbakır. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Diyarbakır*.
- O'Meara, S. (2014). *Mekan ve Müslüman Şehir Hayatı*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Omer, S. (2012). The Concepts of God, Man, and the Environment In Islam: Implications For Islamic Architecture. *Journal of Islamic Architecture*, 1- 12.
- Orman, İ. (2012). Türbe. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 41, s. 464- 466). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Ortaylı, İ. (2001). *Osmanlı Toplumunda Aile*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Osmanlı Minyatür Müzesi. (tarih yok). 12 02, 2021 tarihinde <https://osmanliminyaturmuzesi.omeka.net/> adresinden alındı
- Osmanlıca Türkçe Sözlük. (tarih yok). *Debbağhane*. 09 13, 2021 tarihinde Luggat: <https://www.luggat.com/debba%C4%9Fhane/1/1> adresinden alındı
www.luggat.com/kubbet-%C3%BCI%20islam/1/1
www.luggat.com/nefer%C3%A2t/1/1
www.luggat.com/debba%C4%9Fhane/1/1
- Ökten, S. (2020). *İçimde AVM Var!* Tuti Kitap.
- Ökten, S. (2020). *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna*. (A. Çavdar, Dü.) İstanbul: Tuti Kitap.
- Ökten, S. (2021). *Fincanımda Cola Var!* İstanbul: Tuti Kitap.
- Ömer Nasuhi Bilmen Meali. (tarih yok). 2021 tarihinde <https://www.kuranvemeali.com/> adresinden alındı
- Önder, K. (2017, Şubat 14). *Soru- Cevap Güncel Meselelere Fetvalar*. 08 11, 2021 tarihinde <https://keremonder.com/> adresinden alındı
- Önge, Y. (1995). *Anadolu'da XII.-XIII. Yüzyıl Türk Hamamları*. Ankara.
- Önkal, A., & Bozkurt, N. (1993). Cami. *İslam Ansiklopedisi* (s. 46- 56). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ören, S. (2008). Geleneksel Urfa Evleri ve Eski Kent Dokusu Üzerine Bir İnceleme. *Mimarlık İç Mimarlık ve Görsel Sanatlar Dergisi*, 86-95.
- Öz, Ş. (2020). *Nebevî Medeniyet Tasarımı*. İstanbul: Endülüs Yayınları.
- Özdemir, M. (1995). Endülüs. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (s. 211- 225). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özdemir, Y. (2004). Postmodernizm ve Tarih Öğretimi. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 311- 322.
- Özel, A. (1993). Dârü'l İslam. *İslam Ansiklopedisi*. içinde TDV Yayınları.
- Özer, M. (2008). Artuklular Devletinde Önemli Ticaret Yolları ve İktisadi Hayata Etkileri. *I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri*" (s. 471-480). Mardin: Mardin Valiliği Kültür Yayını.
- Paköz, A. E. (2018). Diyarbakır Melik Ahmet Paşa Hamamı ve Koruma Sorunları. *Tasarım & Koruma (Prof. Dr. Zülküf Güneli'ye Armağan)*, 87- 96.

- Pektaş, K. (2001). Bitlis'teki Dini Yapılardan Örnekler. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 41- 49.
- Pektaş, K. (2008). Hüsrev Paşa'nın Bitlis'te Bir Kitabesi. *Sanat Dergisi*, 87-90.
- Pıçak, M., & Eroğlu, O. (2018). Osmanlı Döneminde Diyarbakır'ın Sosyo Ekonomik Yapısı. *İKSAT 1. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, (s. 70- 82).
- Pinterest. (tarih yok). 02 20, 2021 tarihinde www.tr.pinterest.com/pin/536350636870869603/ adresinden alındı
- Polat, V. (2019, Aralık 20). *Tarihi sur taşlarına yönelik hırsızlık devam edince, Diyarbakır Valiliği ve STK'lar komisyon kurulması kararı aldı*. 02 11, 2021 tarihinde Independent Türkçe: <https://www.indyturk.com/node/106331/haber/tarihi-sur-ta%C5%9Flar%C4%B1na-y%C3%B6nelik-h%C4%B1rs%C4%B1zl%C4%B1k-devam-edince-diyarbak%C4%B1r-valili%C4%9Fi-ve-stklar> adresinden alındı
- Ragon, M. (2010). *Modern Mimarlık ve Şehircilik Tarihi*. Kabalcı Yayınları.
- Raymond, A. (1985). *Grandes Villes d'Arabes à l'Époque Ottomane*. Paris.
- Rezvani, I., & Raeefard, A. (2015). Recognition of Concepts and Indicators in Creative City and Providing Strategy Based Persian-Islamic Identity. *GMP Review* (s. 51-257). içinde
- Runehov, A., & Oviedo, L. (2013). Encyclopedia of Sciences and Religions, Architecture in Islam Article. *Springer Science Business Media Dordrecht*.
- Sabuncu, Ö., & Sarkoz, B. (2017, Mart 10- 12). Osmanlı Belge ve Kaynaklarında Urfa. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 209- 217.
- Sadra, M. (2003). *el- Mebde ve'l- meâd* (Cilt 3). (M. Zebihi, & C. Şahnaziri, Dü) Tehran: SİPRİN.
- Sakar, S., & Ünlü, T. (2019). Mekanın Biçimlenişi ve Kentsel Karakterin Oluşumu; İzmir. *TMMOB Şehir Plancıları Odası*, 129- 146.
- Salmon, G. (1904). *Introduction Topographique a l'Histoire de Bagdad*. Paris.
- Sami, K. (2017). Halk Kültürü Bağlamında Hamam(lar)ın Toplumsal ve Mekânsal Dönüşümleri, Diyarbakır Tarihi "Suriçi" Örneği. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 1531- 1546.
- Sanatın Yolculuğu. (2019, Ocak 04). *Kuseyr Amra Sarayı ve Hamamı*. 11 12, 2021 tarihinde <https://www.sanatinyolculugu.com/kuseyr-amra-sarayi-ve-hamami/> adresinden alındı

- Serjeant, R. B. (1997). *İslam Şehri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Serter, G. (2018). *Muhafazakar Kentin İnşası*. İstanbul: NotaBee.
- Sevgen, N. (1959). *Anadolu Kaleleri*. İstanbul.
- Sezgin, S. (1928). *Seyyahların Kayda Düştüğü Tarih*. 01 06, 2022 tarihinde Diyarbakır Hafızası: <https://diyarbakirhafizasi.org/seyyahların-kayda-dustugu-tarih/> adresinden alındı
- Sim, S. (2000). *Derrida ve Tarihin Sonu*. (K. H. Ökten, Çev.) Everest Yayınları.
- Sjoberg, G. (1960). *The Preindustrial City, Past and Present*. New York: Free Press.
- Skyscanner. (tarih yok). 11 13, 2021 tarihinde www.skyscanner.com.tr adresinden alındı
- Smith, A. (2011). *Toplumsal Değişme Anlayışı*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Sombart, W. (2008). *Burjuva*. (O. Adanır, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Sourdel, D. (1968). *La Civilisation L'Islam Classique*. Arthaud.
- Söylemez, M. M. (2011). *İslam Şehirleri*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Spreiregen, P. G. (1965). *The Architecture of Towns and Cities*. USA: McGraw-Hill.
- Stewig, R. (1966). *İstanbul'da Çıkılmaz Sokaklar ve Gecekondu Meselesi*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü Neşriyatı.
- Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. (O. Akınhay, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şahin, İ. (2010). Şehir. *İslam Ansiklopedisi* (s. 446- 449). içinde TDV Yayınları.
- Şahinalp, M. S. (2005). *Şanlıurfa Şehrinin Kuruluş ve Gelişmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Doktora Tezi.
- Şahinalp, M. S., & Günal, V. (2016). Osmanlı Dönemi Anadolu Şehirleri Çarşı Sisteminin Fonksiyonel Analizi. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish*, 336- 360.
- Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi. (tarih yok). 12 03, 2021 tarihinde www.sanlıurfa.bel.tr/icerik/224/624/urfa-kalesi adresinden alındı
- Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi. (2016). *Urfa Mimarisinde Kabaltılar*. (H. Közcü, Dü.) Şanlıurfa: Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi.

- Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi. (2017, 02 07). *Şanlıurfa Kalesi*. 12 03, 2021 tarihinde <https://www.sanlıurfa.bel.tr/icerik/224/624/urfa-kalesi> adresinden alındı
- Şanlıurfa Gazetesi*. (tarih yok). 12 06, 2021 tarihinde www.sanlıurfagazetesi.com/tarihi-vezir-hamami-konukevi-oldu/64934/ adresinden alındı
- Şaylan, G. (2020). *Postmodernizm*. İmge Kitabevi.
- Şen, K. (2021). Bitlis Kalesi'nde Bulunan Sinan Bey (Kale) Hamamı ve Rölöve Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme . *Erdem*, 161- 196.
- Şerefhan. (1971). *Şerefname*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Şeriatı, A. (2005). *Medeniyet ve Modernizm*. Yeni Zamanlar Yayınları.
- Şimşek, M. (2005). Süryanilerde Ölüm. *Süryaniler ve Süryanilik III* (s. 226-241). içinde Ankara.
- T.C. Ahlat Kaymakamlığı. (tarih yok). *Ahlat Tarihi*. <http://www.ahlat.gov.tr/ahlat-tarihi> adresinden alındı
- T.C. Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. (2021, 10 10). Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı: <https://www.akmb.gov.tr/Bilgi.aspx?ID=346> adresinden alındı
- T.C. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı. (tarih yok). 11 30, 2021 tarihinde <https://www.akmb.gov.tr/> adresinden alındı
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Resmî Gazete, 2021/24 Genelgesi, <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2021/12/20211204-5.pdf> adresinden 29.03.2022 tarihinde alındı.
- T.C. Çevre Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı. (2022, 03 09). *Millet Bahçeleri*. <https://milletbahceleri.gov.tr/> adresinden alındı
<https://yapiisleri.csb.gov.tr/iletisim> adresinden 11 28, 2021 tarihinde alındı
- T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı. (2010). *Kur'an Yolu Tefsiri*. TDV.
- T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Bitlis Müftülüğü. (2016, 03 16). *Bitlis'i Tanıyalım*. 09 12, 2021 tarihinde <https://bitlis.diyanet.gov.tr/Sayfalar/contentdetail.aspx?MenuCategory=Kuru msal2&ContentId=muftulugumuz> adresinden alındı
- T.C. Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi. (2021, Mart 30). *20 milyon dolarlık yatırımın temeli atılıyor*. 06 12, 2021 tarihinde <https://www.diyarbakir.bel.tr/haberler/2920-ekay.html,%20> adresinden alındı
- T.C. Diyarbakır Valiliği. (tarih yok). <http://www.diyarbakir.gov.tr/> adresinden alındı

www.diyarbakir.gov.tr/diyarbakir-tarihi

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. (tarih yok). *Tarihçe*. 11 19, 2021 tarihinde Bitlis İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü: <https://bitlis.ktb.gov.tr/TR-56204/tarihce.html> adresinden alındı

www.bitlis.ktb.gov.tr/TR-56227/medreseler.html

T.C. Mardin Valiliği. (2019, 03 13). *Camiler*. 11 11, 2021 tarihinde <http://www.mardin.gov.tr/yeni-camiler> adresinden alındı
www.mardin.gov.tr adresinden 11 30, 2021 tarihinde alındı

T.C. Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü . (tarih yok). Şehir Kitaplığı Dizisi 26. Şanlıurfa.

Tabak, N. (1972). *Ahlat Türk Mimarisi*. İstanbul.

Tanrıverdi, H. (2007). *Mukayeseli Olarak İslam Hukuk Usulünde Kurallar Çatışması*. İstanbul: Gündönümü Yayınları.

Tanuro, D. (2011). *Yeşil Kapitalizm İmkansızdır*. İstanbul: Habitus Yayıncılık.

Taşçı, H. (2017). Şehir, Medeniyet ve Peygamberler Şehirde Peygamberlerin İzleri. N. N. Hasan Taşçı içinde, *Şehir Üzerine Düşünceler I* (s. 47-71). İstanbul: İlber Matbaa.

Taştemir, M. (2003). Mardin. *İslam Ansiklopedisi* (s. 43- 48). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Tekdal, D. (2018). II. Abdülhamid Döneminde Bitlis Vilayeti (İdarî ve Sosyal Yapı) . Denizli: Pamukkale Üniv Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Doktora Tezi.

Tekeli, İ. (2008). Bir Kentin Kimliği ve Marka Olması Konusunda Nasıl Düşünülebilir? *Kent – Müze – Tarih Söyleşileri Dizisi – 5*.

Tekin, R. (2000). *Ahlat Tarihi*. Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

Tomar, C. (2010). Şam. *İslam Ansiklopedisi* (s. 311- 315). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Top, M. (2011). Diyarbakır Ulu Camii ve Müştemilatı. M. Top içinde, *Medeniyetler Mirası Diyarbakır Mimarisi* (s. 185- 226). Diyarbakır.

Topaloğlu, B. (1993). Cami. *İslam Ansiklopedisi* (s. 92-93). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Topçu, N. (2001). *Sosyoloji*. İstanbul: Dergah Yayınları.

- Topçu, N. (2020). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tufantoz, A. (2004). Mervânîler. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 29, s. 30- 32). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tuncel, M. (1992). Bitlis. *İslam Ansiklopedisi* (s. 225- 228). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tuncel, M. (2010). Şanlıurfa. *İslam Ansiklopedisi* (s. 343-346). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tuncer, O. C. (2015). *Diyarbakır Kiliseleri*. Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları.
- Turan, A. N. (2005). *16.yy'da Ruha (Urfa) Sancağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Doktora Tezi.
- Turan, A. N. (2010). Şanlıurfa. *İslam Ansiklopedisi* (s. 336- 341). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Turan, O. (2017). *Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Turani, A. (2010). *Dünya Sanat Tarihi*. İstanbul: Remzi Yayınevi.
- Turgay, N. (2007). Müfessir Ali Turgay Hayatı, Eserleri ve Tefsirciliği. İ. Özcoşar içinde, *Makalelerle Mardin IV Önemli Simalar Dini Topluluklar*. İstanbul.
- Türk Dil Kurumu. (tarih yok). Güncel Sözlük. 01 13, 2021 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı
- Türk İdare Dergisi. (2013, Ocak- Şubat). Mardin Tarihçesi. *İdarecinin Sesi*, s. 107-120. 11 30, 2021 tarihinde Türk İdare Dergisi (İdarecinin Sesi): http://www.tid.web.tr/ortak_icerik/tid.web/154/29-%20mardin.pdf adresinden alındı
- Türkiye Kültür Portalı. (tarih yok). 12 12, 2021 tarihinde www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/cfte-hamam904409 adresinden alındı
- www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/selcuklu-meydan-mezarligi-oren-yeri
- www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/kizil-mesct-cam
- www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/alemdar-cam555254
- www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/dort-sandik-cam
- www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/ayn-el-barit-soguk-pinar-camii
- www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/serefiye--camii

www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/seh-hasan-camii
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/gokmeydan-camii
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/kureysi-camii
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/sultanye-cam-ve-seyh-garp-turbes
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/tas-cam
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/asagi-kale-cam
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/gazbey-cam
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/meydan-mnares
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/hlasye-medreses
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/kulturenvanteri/yusufye-medreses
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/gazi-bey-mescidi
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/haci-begiy-mescidi
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/memi-dede-mescidi
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/bitlis/gezilecekyer/skender-pasa-camii--ahlat
www.kulturportali.gov.tr/turkiye/van/gezilecekyer/husrev-pasa-cam955058

Türkiye Türkçesi Sözlüğü Kubbealtı Lugatı. (tarih yok). *Debbağhane*. 09 13, 2021 tarihinde <http://www.lugatim.com/s/debba%C4%9Fhane> adresinden alındı

[www.lugatim.com/s/harim#:~:text=1.,kendi%20ile%20s%C3%B6yle%C5%9Fir%20\(Z%C3%A2t%C3%AE\)](http://www.lugatim.com/s/harim#:~:text=1.,kendi%20ile%20s%C3%B6yle%C5%9Fir%20(Z%C3%A2t%C3%AE))

www.lugatim.com/s/selatin

www.lugatim.com/s/debba%C4%9Fhane

www.lugatim.com/s/fevkani#:~:text=FEVK%C4%80N%C3%8E&text=1.%20%C3%9Cste%20olan%2C%20yukar%C4%B1da%20bulunan

www.lugatim.com/s/musalli

www.lugatim.com/s/zahire

Türkoğlu, İ. (2003). Yahudi Geleneğinde Sinagog. *Toplumsal Tarih*, 10-17.

Uçman, A. (1989). Ali Suavi(1839- 1878). *İslam Ansiklopedisi* (s. 445- 448). içinde TDV Yayınları.

Uğur, Y. (2005). Şehir Tarihi ve Türkiye’de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3(6), 9-26.

Umur, Z. (1987). *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.

- Uysal, Ü. E. (2020). İslam Kenti: Eleştirel Bir Değerlendirme. *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 386- 402.
- Ürer, H. (2010). Osmanlı'da Kahve/Kahvehane Kültürü Ve Salihli'den Bir Kahvehane Örneği "Himaye-İ Etfal". *Sanat Tarihi Dergisi*, 1-26.
- Üstündağ, Ö. (2013). Kentsel Dönüşüm Çalışmalarında Coğrafyacıların Rolü Nedir? Ne Olmalıdır? *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15- 29.
- Veda Hutbesi. (632, 03 08). <https://www.diyaret.be/Portals/0/VEDA%20HUTBESI.pdf> adresinden alındı
- Velez, A., & Olcaycan, E. (2019, 08 02). *İmparatorların bol hasat için dua ettiği tapınak: Cennet Tapınağı.* euronews: <https://tr.euronews.com/gezi/2018/09/17/impatorlar-n-bol-hasat-icin-dua-ettigi-tap-nak-cennet-tap-nag-> adresinden alındı
- Vernon, S. (2021, 12 12). <https://tr.pinterest.com/pin/635852041126554192/> adresinden alındı
- Weber, M. (1997). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (Z. Gürata, Çev.) Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Weber, M. (2010). *Şehir & Modern Kentin Oluşumu*. (M. Ceylan, Çev.) Yarıncılık.
- Wood, E. M. (2003). Moderniz, Post- Modernizm ya da Kapitalizm. R. W. Chesney, E. M. Wood, & J. B. Foster içinde, *Kapitalizm ve Enformasyon Çağı: Küresel İletişim Devriminin Politik Ekonomisi*. Epos Yayınları.
- Ya'kubi. (2002). *Ülkeler Kitabı*. (M. Ağar, Çev.) İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Yalçınkaya, M. A. (2008). Batılı Seyyahlara Göre Diyarbakır'ın Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Durumu (1800-1850). (B. Yediyıldız, & K. Tomenendal, Dü) *Diyarbakır: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Diyarbakır*, I., 200- 210.
- Yağcı, A. (2021 Haziran 05). *Diyarbakır'da çöpten elektrik üretilcek*. 06.12.2021 tarihinde TRT Haber: <https://www.trthaber.com/haber/turkiye/diyarbakirda-copten-elektrik-uretilecek-586344.html#:~:text=Diyarbak%C4%B1r'da%20kentin%2050%20y%C4%B1ll%C4%B1k,nde%20at%C4%B1klardan%20elektrik%20%C3%BCretmeye%20ba%C5%9Flad%C4%B1> adresinden alındı
- Yaşar, Y. (2021). *Osmanlı Dönemi Urfa Çarşıları*. Konya: Yayınlanmış YL Tezi.
- Yaz, A., & Ünal, S. (2019). Mervânî Devleti'nin Kuruluşu. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1200- 1212.

- Yâzîcî, T. (1997). Halep. *İslam Ansiklopedisi* (s. 239- 244). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazır, E. H. (1997). *İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*. Eser Neşriyat.
- Yel, A. M., & Küçükaşçı, M. S. (2003). Mahalle. *İslam Ansiklopedisi*. içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yeşilbaş, E. (2018). Mardin Çarşılarının Tarihi ve Mimari Özelliklerine Dair Tespitler. *Sanat Tarihi Dergisi*, 97- 117.
- Yiğit, İ. (2008). Ribât. *İslam Ansiklopedisi* (s. 76- 79). içinde Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yıldırım , E. (2017). Hz. Peygamber ve Güven Toplumu. *Hz. Peygamber ve Güven Toplumu* (s. 107-126). içinde Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Yıldız , İ. (2019). İslam Kent Modeli. *International Social Sciences Studies Journal*, 7293-7300.
- Yılmaz, H. H. (tarih yok). *Osmanlı Çarşısı*. 12 30, 2021 tarihinde <http://semerkanddergisi.com/>: <http://semerkanddergisi.com/islamtan-ifsada> adresinden alındı
- Yılmaz, İ. (2009). Kültürel Zenginlik Bakımından Mardin. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 51-70.
- Yılmaz, N. (2012, 01 05). *Katmandu'da Budizm'in Merkezi: Boudhanath Stupa*. 09 05, 2021 tarihinde Gezimanya: <https://gezimanya.com/GeziNotlari/katmanduda-budizmin-merkezi-boudhanath-stupa> adresinden alındı
- Yılmaz, Ö. (1988). Anadolu Türk Hamamları Hakkında Genel Bilgiler ve Mimar Koca Sinan'ın İnşa Ettiği Hamamlar. *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri* (s. 403- 428). içinde İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Yinanç, M. H. (1944). *Türkiye Tarihi, Selçuklular Devri I, Anadolunun Fethi*. İstanbul.
- Yırtıcı, H. (2005). *Çağdaş Kapitalizmin Mekansal Örgütlenmesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Diğer Kaynaklar

<https://semihakseker.blogspot.com/> , E.T. 27.01.2021.

www.haberkaos.com/bitlis-hatuniye-camii/, E.T. 19.10.2021.

www.tarihibilgi.org/post-fordizm/, E.T. 01.12.2021.

www.tr.sputniknews.com/20211116/kagithanede-kopege-tecavuz-davasi-yeniden-goruldu-sanik-hakkinda-zorla-getirme-karari-verildi-1050872480.html, E.T. 19.10.2021.

www.tr.sputniknews.com/20211003/kopegi-kulubesinden-cikararak-yumruklayan-kisiye-1500-lira-para-cezasi--1049484344.html, E.T.19.10.2021.

www.emirhamami.com/ E.T. 07.11.2021.

www.sabah.com.tr/egitim/misir-piramitlerinin-sirri-misir-piramitleri-nasil-yapildi-e1-5499919 , E.T. 01.01.2022.