

Nasıl ki insan yaşadığı yerin, toprağın, besinlerin, havanın, suyun ürünüyse şehir de böyle bir üründür. Nasıl ki insan yediği, içtiği, soluduğu ve hissettiği şeylerle gelişip büyüyorsa, şehir de böyle gelişip büyümektedir. Ve nasıl ki insan belli bir büyüklük ve olgunluğa ulaştığında gördüğü, dinlediği, okuduğu, düşündüğü şeylerle bir kişilik sahibi oluyorsa, şehirde belli bir düzeye geldiğinde insan da dahil olmak üzere her şeyden edindikleriyle bir kişilik kazanır. İnsana ve şehre baktığımızda her ikisinin de birbirlerinden aldığı çok şeyler görebiliriz; çünkü insan şehrin, şehir de insanın banisidir. Çok dilli insanların kurduğu ve yaşadığı şehirler çok dilli; farklı inanç, kültür ve düşüncelerin yaşadığı şehirler de çok kültürlü şehirlerdir.

Elbette dünyada çok dilli ve çok kültürlü şehir olarak sayılabilecek kayda değer yerler vardır. Türkiye'de de bu nitelikleri haiz önemli şehirler bulunmaktadır. Bu şehirleri tanımak, onlar üzerine araştırmalar yapmak ve bu yolla onları yaşatmak büyük bir sorumluluktur. Türkiye Yazarlar Birliği bu sorumluluğu üstlenerek gelenek haline getirdiği Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongrelerinde şehre dair pek çok şeyin ortaya çıkarılmasına, tartışılmasına ve gündeme getirilmesine katkıda bulunmaktadır. Mardin Artuklu Üniversitesi de kurulduğu günden bu yana çok sayıdaki fakülte ve bölümleriyle şehri tarihi, mimari, tasarım, sanat, turizm, kültür, dil, inanç ve edebiyat gibi açılardan araştırmakta, incelemekte ve bu konuda gerek literatüre yayınlar kazandırmakta gerekse de şehre somut olarak dokunup onun güzelleşmesine ve gelişmesine katkıda bulunmaktadır. Mardin gibi çok dilli ve çok kültürlü bir şehirde, şehrin çok dillilik ve çok kültürlülük açısından ele alınması ise elbette yerli yerinde bir karardır. Türkiye Yazarlar Birliği, Mardin Artuklu Üniversitesi ve Mardin şehrinin oluşturduğu sacayağı üzerinden şehrin çok dillilik ve çok kültürlülük açısından ele alınmış olması ve bunun bir kitap ile taçlandırılmış olması şehir araştırmalarına önemli bir katkı niteliğindedir.



# ŞEHİR TARİHİ YAZARLARI ÇOK DİLLİ ÇOK KÜLTÜRLÜ ŞEHİRLER

ŞEHİR TARİHİ YAZARLARI  
ÇOK DİLLİ ÇOK KÜLTÜRLÜ ŞEHİRLER



MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI





Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları  
Kongre Serisi: 1

**Şehir Tarihi Yazarları**  
**Çok Dilli Çok Kültürlü Şehirler**

**Editörler**  
Ömer Bozkurt  
Mehmet Tuğrul  
Yahya Aydın

**ISBN**  
978-605-4202-70-6

**Matbaa Sertifika No:** 44676  
Birinci Baskı  
2021  
Mardin

**Baskı-Cilt**  
Mardin Sesi Gazetecilik Matbaacılık  
Yayıncılık Amb. Dağ. San. ve Tic. Ltd. Şti

Copyright© Mardin Artuklu  
Üniversitesi Yayınları  
Mardin Artuklu Üniversitesi, Artuklu Yerleşkesi,  
Diyarbakır Yolu Artuklu / Mardin  
• Tel : +90 482 2134002  
• Fax : +90 482 2134004  
• web : www.artuklu.edu.tr

\*Bu kitap Türkiye Yazarlar Birliği ve Mardin Artuklu Üniversitesi işbirliği ile  
26-27 Kasım 2020 tarihlerinde Mardin'de gerçekleştirilen 5. Milletlerarası  
Şehir Tarihi Yazarları Kongresinde sunulan bildirilerin kitap bölümlerine  
dönüştürülerek bir araya getirilmiş halidir.

**ŞEHİR TARİHİ YAZARLARI**  
**ÇOK DİLLİ ÇOK KÜLTÜRLÜ ŞEHİRLER**

**Editörler**

**Ömer Bozkurt**  
**Mehmet Tuğrul**  
**Yahya Aydın**





## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IX
SUNUŞ YAZILARI.....	XI

## BİRİNCİ BÖLÜM ŞEHİR: TARİH VE TEORİ

İslam / Osmanlı Şehri Bağlamında Modern Şehir Teorilerinin Çöküşü <i>İbrahim Özcoşar</i> .....	1
Medeniyetin Beşiği Şehir <i>Suphi Saatçi</i> .....	9
Albert Gabriel'in Türkiye'de Şehir Tarihi Araştırmalarına Katkısı <i>Şükrü Karatepe</i> .....	17
Düşünen Şehir ve Bir Şehir Nasıl Düşünür? Mekanik Kentlerden Düşünen Şehirlere Turgut Cansever'de Şehrin Müteal Bağlamı <i>Dursun Çiçek</i> .....	27
Yaşayan Portreler Üzerinden Tarihi Şehirleri Okuma Denemesi 'Sizsiz Bu Şehirler Kaç Para Eder Lo!' <i>Fahri Tuna</i> .....	63
Kaybolan Nizâm-ı Âlem ve Şehrin İhyâsı <i>Ali Uzay Peker</i> .....	93
Fizyonomik Açından Şehirler yada Kıyafetname-i Müdün <i>Ömer Bozkurt</i> .....	105

## İKİNCİ BÖLÜM ŞEHİR: ÇOK DİLLİLİK VE ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK

Kadim Anadolu Coğrafyasında Çok Dilli ve Çok Kültürlü Bir Şehir: İstanbul <i>Deniz Polater</i> .....	117
Üsküdar Antikacılar Çarşısı'ndan Kentin Dönüşümünü Anlamak <i>Enes Taş</i> .....	131
Mardin'in Kadim Değer ve İmkânlarının Mo(Der)nizimle İmtihani <i>Mustafa Orçan</i> .....	139
Samsun Matbuatında Çok Kültürlülük <i>Orçun Aydoğdu</i> .....	155
Çok Kültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Leicester Örneği <i>Yahya Aydın</i> .....	179
Bir Kentin Öyküsü: Kafamda Bir Tuhafılık <i>Hanife Nâlân Genç</i> .....	189

Hüseyin Atlansoy'un Şiirlerinde Kentin Görünümü <i>Erdem Dönmez</i> .....	205
D. Mehmet Doğan'ın Şehir Telakkisinden Şehre Bakmak <i>Muhammet Enes Kala</i> .....	231

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ŞEHİR: TARİHSEL ARKA PLANLAR

Osmanlıdan Cumhuriyete İlk Bilimsel Şehir Tarihi Çalışmaları: Tarih-i Osmâni Encümeni Mecmuası Bağlamında Bir Araştırma <i>Selami Kurt</i> .....	245
Geç Antik Çağ'da Anadolu Kentlerinde Değişim ve Dönüşüm: İdari Yapı, Hamam Kültürü ve Pagan Kutlamaları <i>Talat Koçak</i> .....	273
Türk İskân Sistemi veya Uc-Fetih-İskân Döngüsü (X.-XVI. Yüzyıl) <i>Osman Gümüşçü</i> .....	285
Sultan Hüseyin Baykara Döneminde İnşa Edilen Mezar-ı Şerif Şehrinin Tarihi <i>Arazgul Rejepova</i> .....	303
Ortaçağ Anadolu Türk Şehir Tarihinden Bir Kesit: Sosyal Hayat, Mekân ve Mabet Bağlamında Afyonkarahisar Üzerine Bir Değerlendirme <i>Selim Kaya &amp; Fatma Gülşen Koçak</i> .....	313
Merhum Aliya İzetbegoviç'in Doğduğu Yukarı Aziziye'nin Kuruluşu <i>Rahman Ademi</i> .....	325
Şer'iyye Sicillerine Göre Savur'da Aile ve Yaşam (1900-1907) <i>Edip Özkan</i> .....	345
Diyarbakır Örneğinde Şehir Tarihi Yazarlığı ve Gezi Rehberi Eleştirisi <i>Mehmet Ali Abakay</i> .....	359

### DÖRDÜNCÜ BÖLÜM ŞEHİR: KÜLTÜR, EDEBİYAT, SANAT

Mostar Vakıflarının Sosyal Boyutları <i>Mehmet Tuğrul</i> .....	383
Bursa Mecmuası Dergisi ve Bursa'da Edebî-Kültürel Muhit <i>Yakup Öztürk</i> .....	411
Osmanlı Zihin Dünyasının Şehri ve Klasik Türk Şiiri <i>Mustafa Uğur Karadeniz</i> .....	425
Reyhani, Oryantalleşmiş Bir Zeybektir <i>Ayten Başabaş Dirier &amp; Cemil İnan</i> .....	441

---

---

Batık Hazine Mardin Halk Kültürü: Batıl İnançlar <i>Şekip Yurttaşer &amp; Cemil İnan</i> .....	463
Modernleşme Dönemi Osmanlısında Ulemâ Aileleri: Hâkîzâde Örneği <i>Sıraç Aktürk</i> .....	479
Sanatın Dile Dönüşmesi: Deido'nun Canavarı <i>Cihan Aktaş</i> .....	493
Türk Cumhuriyetleri Banknotlarında Tarihi Şehirler ve Mimarlık Eserleri <i>Kemal Özkurt</i> .....	511





## ÖNSÖZ

Nasıl ki insan yaşadığı yerin, toprağın, besinlerin, havanın, suyun ürünüyse şehir de böyle bir üründür. Nasıl ki insan yediği, içtiği, soluduğu ve hissettiği şeylerle gelişip büyüyorsa, şehir de böyle gelişip büyümektedir. Ve nasıl ki insan belli bir büyüklük ve olgunluğa ulaştığında gördüğü, dinlediği, okuduğu, düşündüğü şeylerle bir kişilik sahibi oluyorsa, şehirde belli bir düzeye geldiğinde insan da dahil olmak üzere her şeyden edindikleriyle bir kişilik kazanır. İnsana ve şehre baktığımızda her ikisinin de birbirlerinden aldığı çok şeyler görebiliriz; çünkü insan şehrin, şehir de insanın banisidir. Çok dilli insanların kurduğu ve yaşadığı şehirler çok dilli; farklı inanç, kültür ve düşüncelerin yaşadığı şehirler de çok kültürlü şehirlerdir.

Elbette dünyada çok dilli ve çok kültürlü şehir olarak sayılabilecek kayda değer yerler vardır. Türkiye’de de bu nitelikleri haiz önemli şehirler bulunmaktadır. Bu şehirleri tanımak, onlar üzerine araştırmalar yapmak ve bu yolla onları yaşatmak büyük bir sorumluluktur. Türkiye Yazarlar Birliği bu sorumluluğu üstlenerek gelenek haline getirdiği Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongrelerinde şehre dair pek çok şeyin ortaya çıkarılmasına, tartışılmasına ve gündeme getirilmesine katkıda bulunmaktadır. Mardin Artuklu Üniversitesi de kurulduğu günden bu yana çok sayıdaki fakülte ve bölümleriyle şehri tarihi, mimari, tasarım, sanat, turizm, kültür, dil, inanç ve edebiyat gibi açılardan araştırmakta, incelemekte ve bu konuda gerek literatüre yayınlar kazandırmakta gerekse de şehre somut olarak dokunup onun güzelleşmesine ve gelişmesine katkıda bulunmaktadır. Mardin gibi çok dilli ve çok kültürlü bir şehirde, şehrin çok dillilik ve çok kültürlülük açısından ele alınması ise elbette isabetli yerinde bir karardır. Türkiye Yazarlar Birliği, Mardin Artuklu Üniversitesi ve Mardin şehrinin oluşturduğu sacayağı üzerinden şehrin çok dillilik ve çok kültürlülük açısından ele alınmış olması ve bunun bir kitap ile taçlandırılmış olması şehir araştırmalarına önemli bir katkı niteliğindedir.

5. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresinde sunulan bildirimlerin birer kitap bölümü şekline getirilerek vücuda getirilmiş olan bu kitapta çok değerli insanların katkıları bulunmaktadır. Bu katkılarında dolayı öncelikle Türkiye Yazarlar Birliği Şeref Başkanı D. Mehmet Doğan beye, Türkiye Yazarlar Birliği Başkanı ve Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan’a, gerek kongreye ev sahipliği yapan ve gerek se de bu kitabın uluslararası bir yayınevi olan Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınevi tarafından yayımlanmasını sağlayan Mardin Artuklu Üniversitesi

Rektörü Prof. Dr. İbrahim Özcoşar'a ve tabii ki kitaba bölümleriyle katkıda bulunan tüm yazarlara teşekkür ederiz. Bu kitabın şehir çalışmalarına katkıda bulunmasını temenni eder saygılar sunarız.

**EDİTÖRLER**

**SUNUŞ YAZILARI**





## D. Mehmet Doğan

(Türkiye Yazarlar Birliği Vakfı Mütevelli Heyeti Başkanı)

“Bu toplantı vesilesiyle üç gün şehirden konuşacağız, bu demektir ki, tarihten konuşacağız. Şehirden konuşmak medeniyetten konuşmaktır, kültürden konuşmaktır. İnsandan konuşmaktır, dünyadan konuşmaktır, kâinattan konuşmaktır. İnsanoğlu şehirler kurdu ve dünyayı böylece şekillendirdi... Şehir, insan olarak varlığımızın, dünyada var oluşumuzun en gerçek delili. Şehir insanların ortak mekânı... Kültür, medeniyet, ilim ve sanat ancak şehirlerde gelişebilir. Medeniyet “medine”de yani şehirde teşekkül eder... Tarihte iz bırakan topluluklar büyük şehirler kurmuş olanlardır. Tarih boyunca medeniyet merkezi olan şehirlerden her birinin adı anıldığında, tarihin, insanlık maceramızın muhtelif safhaları hatırlanmış olur...”

\*

Şehir tarihi yazarları kongrelerinin ilkinin on yıl önce Ankara’da yapmıştık. Bu sözler o toplantının açılışında söylenenlerden.

Güzel bir başlangıçtı; niyetimiz bu konu ile ilgili bir faaliyetin süreklileşmesi idi. İki yılda bir yapılacak bir faaliyet olarak Şehir Tarihi Yazarları kongreleri bir aksama olmadan günümüze geldi. Hamdolsun, bu kongrelerimizin beşincisini Mardin’de yapıyoruz.

Mardin tarihî kimliği ile şehir tarihi kongrelerinin yapılacağı şehirlerin ilk sıralarında idi. Şehir Tarihi Yazarları kongrelerinin ikincisi Konya’da, üçüncüsü Şanlıurfa’da, dördüncüsü İstanbul’da yapıldı.

Şehir tarihi yazarları kongreleri, Türkiye Yazarlar Birliği’nin öncü faaliyetlerindedir. Şehir tarihi yazarları ile konunun edebî ve fikrî yönleri üzerinde çalışan edebiyat ve fikir adamlarını bir araya getirerek bu sahadaki birikimi göz önüne sermek için “Şehir Tarihi Yazarları Kongresi” elverişli bir zemin oluşturdu.

Doğrusu bu vesile ile bir daha Mardin’de olmayı arzu ediyorduk. Mardin’le ilk karşılaşmamız, 1977’dedir. TRT için Ulucami belgelik filmi için gelmiştik. Şehrin üzerimizdeki tesiri her gelişimizde güçlendi.

Günümüzde, hiçbir şehrimizde tarih Mardin’deki kadar yoğun ve görünür değildir. Tarih her yerde, her şeyde. Sokakta, evde, camide, bütün dokuda. Havada, suda...

Bu şehirde, binlerce yılın son bin yılı çok daha görünür bizim için.

Eksük oğlu Artuk Bey, dünya tarihinin kaydettiği ender gerçek kahramanlardan; o yüzden adı hâlâ yaşıyor. Malazgirt’ten sonra Alparslan’ın Anadolu’yu fetheden kumandanlarındandı.

O muhtemelen Mardin ovasında pek fazla bulunmadı. Fakat kuzeyde başka bir bereketli ova onun adını taşıyor: Artova. Yeşilirmak vadisi...

Artuk Bey, önce o bölgenin fatihi. Sonra Diyarbekir'in...Harekât alanında Arabistan'ın uzak bölgeleri, Necid ve Bahreyn de var.

Daha sonra Selçuklu'nun Kudüs valisi olarak Filistin topraklarını haçlılara karşı korudu. 1091'de orada vefat etti. Süleyman Mabedi'ne giden yol üzerine defnedildi. Ondan sonra oğulları Filistin'i, Kudüs'ü terk etmek zorunda kaldı. Haçlılarla işbirliği yapan Fatımiler, Kudüs'e sahip oldu fakat çok fazla ellerinde tutamadılar. Selahaddin'in kurtarışına kadar Kudüs haçlıların eline geçti.

Artuk oğullarının Filistin'i terk etmek zorunda kalmaları Filistin için felaket oldu; Anadolu için ise saadet! Artuk'un oğulları Diyarbekir'de, Harput'ta, Hasankeyf'te ve Mardin'de üç asır hükmettiler.

Mardin'de Artuklu mührü silinemez. Dünyanın en imarçı hanedanlarından Artuklular. Mardin'in mimarî dokusu o imarcıların eserlerini yaşıyor. Âdil, ihsan sahibi hükümdarlardı. Din, dil, kültür farkı gözetmediler. Hukuk-ı ibada riayet ettiler. İnsanları farklılıklara rağmen barış içinde yaşattılar.

Artuklular, bir yüzyıl Osmanlılarla birlikte yaşadı. Bursa'da Osmanlılar güzel eserler yaparken, Artuklular da Mardin'de güzel yapılara vücut veriyorlardı. Artuklu sonrasında Karakoyunlu ve Akkoyunlular Mardin'e hâkim oldu. İstanbul'da Fatih Camii ve külliyesi yapılırken, Akkoyunlu Kasım Padişah Kasımiye külliyesini inşa ettiriyordu.

Selçuklular, Artuklular, Eyyübiler, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Osmanlılar...Bu toprakların son bin yılı. Hepimiz onların varisleriyiz.

Biz dünü temsil ediyoruz. Bugünü yaşıyoruz. Burada dünle yarın bir arada, sözlerimizi yarına söylüyoruz. Geleceğe konuşuyoruz.

Sanki bin yaşındayız, o kadar hatıramız, o kadar tecrübemiz var...

İşte şehir bu hatıraları yaşatan, insanlığın medenî birikimini süreklileştiren mekândır. Ülkemizde Mardin'in bu bakımdan müstesna bir yeri olduğunu söyleyebiliriz.

5. Şehir Tarihi Yazarları Kongresi, Mardin Artuklu Üniversitesi'nin ev sahipliğinde yapıldı. Ev sahiplerimizle dünyayı kasıp kavuran salgın yüzünden fiziken bir arada olamadık, fakat sanal âlemde bu kongreyi takip edenler Mardin sınırlarını da aştı, Türkiye sınırlarını da. Bu yönüyle dahi 5. Şehir Tarihi Yazarları Kongresi hafızalardan silinmeyecek. Bu faaliyetin gerçekleşmesinde emeği olan herkese teşekkür ediyorum.

---

---

Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan  
(Türkiye Yazarlar Birliği Başkanı)  
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Rektörü)

Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongreleri, Türkiye Yazarlar Birliği'nin önemli faaliyetlerinden biri. İlkini Ankara'da, ikincisini Konya'da, üçüncüsünü Şanlıurfa'da, dördüncüsünü İstanbul'da düzenlediğimiz kongrenin beşincisini de ülkemizin önemli şehirlerinden biri olan Mardin'de, Mardin Artuklu Üniversitesi ortaklığında, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu'nun desteği ile gerçekleştirdik.

İçinde yaşadığımız yüzyılda, ülkemizdeki ya da yurt dışındaki ülkelerden herhangi bir şehri ilk gördüğümüzde, cadde ve meydanlarında dolaştığımızda, şehrin tarihi dokusu, mimarisi, kültürel yapısı ve insanların yaşam biçimi hakkında bir bilgi sahibi olursunuz. Böylece, şehri yönetenlerin de neye önem verdiklerini, sanayi, kültürel ve sosyal yapılanmadan hangilerine öncelik verdiklerini anlayabiliriz.

İşte gerçekleştirdiğimiz kongrelerde, şehir üzerinde düşünmek ve medeniyetimizin ortak değerlerini taşıyan şehirlerin oluşumuna katkı sağlamak amacıyla şehir denilince ilk aklımıza gelen, şehir-medeniyet, şehir-tarih ilişkisi, şehir ile insan, toplum, iktisat, edebiyat, sanat, coğrafya, din gibi kavramların etkileşimi ve ilişkilerini de konuşuyoruz. Konuşmakla da kalmayıp, şehirleri evler topluluğunun ötesine taşımak gayesiyle hem bugünün hem de geleceğin muhtemel meselelerine tutarlı ve akademik çözüm önerilerini gündeme getiriyoruz.

Daha önce düzenlediğimiz milletlerarası şehir tarihi yazarları kongrelerinden farklı olarak, "insana ve inançlara saygı" denildiğinde ilk akla gelen şehirlerimizden biri olan Mardin'de "Çok Dilli, Çok Kültürlü Şehirler" teması farklı boyut ve veçheleriyle ele alındı. Farklı dil, inanç ve kimlikleri bünyesinde barındırmakla kalmayıp bunları koruyarak bugünlere kadar getiren, insanların huzur içinde yaşadığı, farklılıkları zenginlik olarak gören Mardin, temsil ettiği değerler itibarıyla bu anlamda önemli bir tarihi şehrimiz.

Kongreyi, dünyada etkili olan ve ülkemizde de hâlâ varlığını sürdüren Covid-19 salgını nedeniyle yüz yüze değil uzaktan çevrimiçi olarak gerçekleştirmek zorunda kaldık. Buna rağmen, akademisyenlerimiz, şehir tarihi yazarlarımız, bilim insanlarımız kongremize büyük bir ilgi gösterdiler. Kendilerine teşekkür ediyorum.



5. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresini 26-28 Kasım 2020 tarihleri arasında başarı ile gerekleştirmemizde büyük katkıları katkıları olan, Mardin Artuklu Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. İbrahim Özcoşar'a, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı Prof. Dr. Muhammet Hekimoğlu'na, Mardin Artuklu Üniversitesi Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Ömer Bozkurt'a, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi'nden Dr. Mehmet Tuğrul, Dr. Yahya Aydın ve Maşallah Nar'a ve kongreye bildirimleri ile katkı sağlayan akademisyenlerimize, bilim insanlarımıza ve Şehir tarihi araştırmacılarına teşekkür ediyorum.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **ŞEHİR: TARİH VE TEORİ**



## İslam / Osmanlı Şehri Bağlamında Modern Şehir Teorilerinin Çöküşü

İbrahim Özcoşar\*

Başlık moderne karşı postmodern söylemi ön plana çıkararak bir çağrışım yapsa da daha ilk cümlede hiç de böyle bir kasıt taşımadığımı belirtmek isterim. Şehir teorilerinden bağımsız post-modern kavramının sahte bir sonralık olduğunu, aslında neo-modern uzatmalar olarak tanımlanması gerektiğini düşünüyorum. Dolayısıyla bu yazımda konuya, postmoderne ram olmuş bir modernizm eleştirisiyle yaklaşmayacağım.

İslam şehri ve bir uzantısı olarak Osmanlı şehir kavramları çerçevesinde modern yaklaşımlara yönelik bir eleştiri ve değerlendirme yapacağım. Bu değerlendirmeleri yaparken kendi çalışma alanım olan Diyarbakır ve Mardin, teorik bağlamın ampirik mekanları olacak.

Çalışmamızda genel anlamda Diyarbakır ve Mardin örneğinde, İslam şehri kavramsallaştırmasına soyuttan somuta, teoriden pratiğe bir içerik kazandırmaya çalışacağım. Konuşmanın temel sorunsalı İslam şehri kavramına dair, kaba oryantalist yaklaşımlardan kurtulmuş özgün bir yaklaşımın Diyarbakır ve Mardin şehirleri bağlamında örneklenip örneklenemeyeceği olacak.

Batı şehri referans gösterilerek yapılan araştırmaların İslam şehirlerini anakronik düzleme çektiğini, bu açıdan çoğu zaman aslında araştırılan şehrin kendisinden değil de akademik zihnin belli baskılanmalar altında ürettiği bir şehir tahayyülünden bahsedildiğini söyleyerek başlayalım. Bu tahayyülün en önemli sebebi, bir altın oran arayışı etrafında şekillenen Yunan düşüncesinin modernleşme anlayışıyla tekrar hortlamasının bir yansıması olarak, tek tipçi-homojen şehir teorileri çerçevesinde şehir tipleri oluşturulmasıydı. Pluralist tanımlayışının ironik bir şekilde dünyayı tek bir şekilde dizayn etme çabasında inananlar ortaya çıkarması, bu tek tip şehir tahayyülünün en önemli sebebi olarak görülebilir.

İslam'ın çöle ait olduğu fikrini takıntı haline getirmiş romantik oryantalist yaklaşım, İslam şehirlerinin salt birer yığın olduğunu, Klasik Antikite ve Ortaçağ Avrupa'sındaki örnekleri gibi kendilerini gerçek şehirli yapılar haline getirecek siyaset öz bilincinden ve belediye kurumlarından yoksun olduğunu ileri sürer.<sup>1</sup> Ama Diyarbakır ve Mardin gibi belli dönemlerde özgün ve özgür bir şehir

\* Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

<sup>1</sup> R. Stephen Humphryes, *İslam Tarih Metodolojisi, Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 281.



olma iradesini ortaya koymuş ve bu bağlamda “İslam şehri”ne dair yeni tanımlamalara öncülük ve örneklik edebilecek birçok efsane şehirden bahsedebiliriz: Kurtuba, Kahire, Bağdat, Halep, İsfahan, Semerkand bunlardan bazılarıdır. Bu şehirlerin değerlerini bihakkın ortaya koymak için, şehir teorilerine dair modern baskılamalardan kurtulmak ve bu baskılamaları aşacak bir yaklaşımı yakalamış olmak gerekir. Bu da Engels, Weber, Rykwert veya Simmel’in Batı şehrini açıklama çabalarının yanına Diyarbakır’ı, Mardin’i ve saydığımız diğer şehirleri açıklayabilecek bir teori ortaya koyma gibi oldukça zor bir çabayı gerektirir ki her şeyden önce yaşadığımız Batı dışı coğrafyanın içinde bulunduğu tarihi süreç, bu tür teorilerin önündeki en büyük engel olarak duruyor.

Batı şehri karşısına bir İslam şehri kavramını yerleştirme ve kendi şehirlerimizi bu kavram üzerinden açıklama çabası yeni değildir. Sık yapılan bu denemeler çoğu zaman oryantalist karşıtı bir söyleme rağmen, yöntem bilim ve kavramsal çerçeve bağlamında oryantalizme sıkı sıkıya bağlı, kuru bir ispat çabasında çalışmalar olmuştur. Bu tür çalışmalar genellikle, İslam şehri kavramının farklı hatta romantik bir iddia olarak üstün olduğunu iddia ederken Batı şehrine benzetmekten öteye de geçememişlerdir. *“Bu yaklaşımın en belirgin özelliği İslam’ın değişmez öğeleri olan bir yaşam kültürü olarak ele alınmasıdır.”*

Ben biraz farklı yaklaşarak İslam’ı değişmez öğeler bütünü olarak değil de değişime çerçeve çizen bir zihin olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Yine bir şehrin İslam şehri vasfını kazandığı geçiş süreci içinde yaşanan değişimler karşısında nelerin değişmediğini ve değiştiği görülenlerin de kültürün değişmeyen özünü nasıl bir ilişkisi olduğunu göstermek İslam şehri kavramsallaştırmasının tutarlılığı açısından önem taşıyor. Raymond’un, Endonezya’dan Fas’a kadar uzanan İslam dünyası içinde tarihi ve kültürel gelenekleri, iklim özellikleri büyük farklılıklar gösteren ülkelerdeki şehirleri tanımlamak için “İslami” kavramına başvurmayı saçmalık olarak tanımlaması da belki bu noktada haklı görülebilecek bir yaklaşım olabilir.<sup>2</sup> Ben bu yazımda biraz daha geç tarihlere, Osmanlı dönemine yoğunlaşacağım için bu sorunu tartışmayacağım. Ama bu soruna dair oldukça genel bir yaklaşımla şunları söylemek mümkündür: Raymond’un değindiği soru(n)un genellikle mekânsal formlar üzerinden cevaplanmaya çalışılmasının doğru bir yaklaşım olmadığını aksine İslam’ın mevcut mekânsal formları değiştirmek yerine kendi zihin çerçevesinde kullanmayı tercih ettiğini ve bu bağlamda İslam şehri kavramının bu

<sup>2</sup> André Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1995, s. xvi.

“zihin” çerçevesinde yeniden yorumlanması gerektiğini düşünüyorum. Bunu söylerken İslam’ın şehir tasavvurunun veya Müslümanların şehir tasarımının mekândan bağımsız olduğunu söylemiyorum, tam aksine İslam düşüncesinde şehir tasavvurunun bir zihin, zaman, zemin denkleminden oluştuğunun altını çizmeye çalışıyorum.

İslam şehrini/Osmanlı şehrini tanımlarken bu zihinden bağımsız tanımlamanın ortaya çıkardığı bir özgünlük sorunu olduğunu düşünüyorum. Modern dönem ve sonrasında zihinsel bir baskılamanın ortaya çıkardığı İslam şehri teorileri, İslam düşüncesinde şehir tasavvurunun özgünlük boyutunun göz ardı edilmesine sebep olmuştur. Bu durum modern homejenliğin etkin olduğu tek tip şehirler olduğuna dair bir algı oluşturmuştur. Ama daha 10. yüzyılda Farabi, şehri tıpkı âlem ve insan gibi tabii bir varlık olarak tanımlayıp, insanın iradi yatkinlikleri gibi şehrin de iradi bir yapıya sahip olduğundan bahseder. Farabi’nin bu tanımlaması tek-tipleştirici modern şehir tanımlamalarının aksine şehirlerin kendilerine has iradi yatkinlikleri çerçevesinde özgün biraz daha cesur bir söylemle biricik oldukları şeklinde bir yaklaşımı barındırıyor. İslam şehrine dair modern yanılığın başat olanı bu özgünlüğün ıskalanmasıdır. Bu ıskalama biraz da İslam şehri kavramının ortaya çıkışıyla ilgilidir. İslam şehri kavramı aslında bir tepki olarak ortaya çıktı. “Şehri(n) batıya mahsus bir yapılanma olarak tanımlanıp, batı dışında onun ancak ilkel ve tamamlanmamış hallerine rastlanabileceği” iddiası karşısında bir tepki olarak ortaya çıktı. Bu tepki zamanla, batı şehriyle yarışacak bir İslam şehri teorisi üretme çabasına dönüştü. İlginç bir şekilde bu çabaların ana dayanağı, İslam şehri kavramına oldukça üstün ve olumsuz bakan M. Weber’in teorileri oldu. İslam şehri kavramının, batılı şehir teorilerinin etkisinde oldukça sıkı bir şablon olarak sunulması, şehir tarihi çalışmalarında İslam şehirlerinin her birinin kendine has özelliklerinin göz ardı edildiği araştırmalara yol açtı. Bu çalışmalarda İslam şehirleri, nerdeyse birbirinden hiç farkı olmayan tek-tip şehirler olarak tanımlandı.

Bu tek-tipçi yaklaşım, Osmanlı şehir tarihî araştırmalarını da etkiledi. Osmanlı şehri, İslam şehri kavramına dair bahsettiğim problemin yanında bir de Cumhuriyet Türkiye’siyle ilişkili bir dizi zihinsel problemin de etkisinde daha sıkı şablonlar çerçevesinde tanımlandı. Osmanlı’nın ardından kurulan Cumhuriyet, paradigmasını her şeyi merkeze çekip tek-tipleştirme üzerine inşa etti. Homojenlik üzerine kurulu Cumhuriyet milliyetçiliği için merkezden uzaklaşma çeşitliliğin artması gibi önemli bir risk içeriyordu. Bu risk, tüm halkçı söyleme rağmen taşraya ait olanın

hakir görülmesi ve tarihin ağırlıklı şekilde merkezden yönetildiği anlayışını zorunlu kıldı. Nihayet taşra keşfedilip yerel tarih, şehir tarihi gibi araştırmalar başladığında bile merkezi ön plana çıkaran yaklaşımda pek fazla değişiklik olmadı. Taşra ve şehir, merkezin belirlediği sınırların dışına çık(a)mayan bir “nesne” idi. Öyle ki; tarihî, kültürel, dinî ve coğrafi anlamda taşra olarak kabul edilen iki farklı Osmanlı şehriyle ilgili, iki farklı araştırmacı tarafından birbirinin aynısı tespitlerin/sonuçların elde edildiği çalışmalar yapılabiliyordu. Üstelik çalışılan yüzyıllar da farklıydı. Çünkü şehir, merkezin “kurduğu” bir şeydi ve kesinlikle merkez üzerinden okunmalıydı<sup>3</sup>. Bu anlayışla kurgulanan Osmanlı şehri, teoriden ibaret olup, çoğu zaman şehrin kendisini değil, “merkezin şehir tahayyülünü” yansıttı.

Bu yaklaşımlar, Osmanlı şehir tarihi çalışmalarında şehirlerin özgün yanlarının ıskalanması sonucunu doğurdu. Bu yaklaşımı birbirine oldukça yakın Diyarbakır ve Mardin örneklerinde de çürütmenin oldukça kolay olduğunu düşünüyorum.

Bununla birlikte İslam şehrine dair modern teorileri üç başlıkta Diyarbakır ve Mardin açısından oldukça kısa şekilde değerlendirmek istiyorum: Siyasi bilinç, şehir ve hukuk, şehrinin sakinleri ve farklılıklar.

### **Siyasi Bilinç**

İslam şehri kavramına yönelik başlıca eleştirinin siyasi bilinçten yoksunluk olduğunu biraz önce söylemiştim. Açıkçası Türkiye’deki şehir araştırmaları, özellikle de Osmanlı dönemini konu edinenler, bu iddiayı destekleyecek bir şehir tablosu çizerler. Bu çalışmalarda genel olarak şehirler tüm iradi özelliklerinden soyutlanıp, oldukça sıkı ve tutucu bürokratik bir yapının ürünü olarak sunulduklar.<sup>4</sup>

Bu bağlamda Diyarbakır ve Mardin’in özgün siyasi iradelerinden bahsedebilir miyiz?

Mardin örneği şehir ve iktidar bağlamında Mardin’de Osmanlı iktidarının nasıl ve hangi sosyo-politik ağlar üzerinden işlediğine dair

<sup>3</sup> Merkezci yaklaşımlarla değerlendirme sadece Osmanlı sınırları içinde merkeze bağlı bir taşra tanımı getirmiyordu. Aynı zamanda Osmanlı/Doğuyu da başka bir merkezin taşrası olarak tasarlıyordu. Buna göre; Osmanlı coğrafyasında yaşanan tüm gelişmelerin ana hatta tek yönlendiricisi ve belirleyicisi batıydı. Batı merkez, Osmanlı taşraydı. Dolayısıyla dünya merkez-taşra ilişkisi içinde bir sisteme sahipti.

<sup>4</sup> Osmanlı şehirleriyle ilgili şu tespit, bu yaklaşımın bir yansıması olarak kabul edilebilir: “Bir ortaçağ imparatorluğu olan Osmanlı İmparatorluğu’nda, şehirlerin kuruluşu ve mevcut şehirlerin gelişmesi, bütünüyle devletin ihtiyaçları doğrultusunda takip ettiği politikalar tarafından belirlenmiş, bu suretle kurulan ve geliştirilen şehirlere, devlet tarafından idari, kültürel, ekonomik ve askeri fonksiyonlar yüklenmiştir. Osmanlı şehirlerinin ne tür bir hayat süreceğini, bu fonksiyonlar büyük ölçüde belirlemiştir.” Fatma Acun, “Osmanlı Şehirlerinde Devlet ve Sivil Toplum”, *Sivil Toplum* 3(10), 2005, s. 51.

veriler çok katmanlı bir ilişki ağına işaret etmektedir. Padişah, merkez ordusu ve bürokrasisinin taşradaki temsili varlığının yerel iktidar gruplarına açtığı pratik iktidar alanları bu katmanlar içinde yerel iktidar gruplarından söz etmeyi mümkün kılar. Kuşkusuz yerel iktidar grupları homojen bir sosyo-politik yapıya dayanmıyordu. Şehirde her daim varlığını /iktidarını bir şekilde devam ettirebilme yetenek ve kıvraklığına sahip şehirli aileler bu gruplar içinde ön plana çıkmaktaydı. Soyluluk ve belirli bir ekonomik güce dayanan bu ailelerin şehrin politik öznesi olma imkanlarını devamlı kılma ile daha alt seviyede olanların bu gruba dahil olma çabası bu grubun motivasyon kaynağıdır. Apolitik bir görünümün, bütün politik taraflarla birlikte hareket etme imkânı tanıdığı şehirli aileler için merkezi iktidarın nasıl bir sistem uyguladığı değil, bu sistemin şehirdeki temsilcisinin kim olacağıdır. İlk tercih Mardinli olması bu mümkün olmasa da devreye bir Mardinlileştirme politikası giriyordu.

### **Şehir ve Hukuk**

Oryantalist yaklaşımda Ortaçağ İslam şehirleri hukuki bir yapı olarak bile kabul edilmez, şeriatın şehir hayatının gerçek işleyişi hakkında hiçbir şey söyleyemeyeceğini varsayar.<sup>5</sup> Oysa Osmanlı mahkeme kayıtları tam tersi bir iddiayı destekleyecek güçlü veriler sunar.

İslam-Osmanlı uygulamalarında şehrin “kaza” özelliği daha baştan hukuki bir yapılanma olmasını zorunlu kılar. Daha açık bir ifadeyle şehir olmanın şartlarından biri de kadı ve mahkemeye (mahkeme binası değil) sahip olmaktır. Şehir bu yönüyle hukukî bir birimdir. Burada önemli bir hususun altını çizmek gerekir: İslam hukuku veya doğru ifadesiyle “fıkıh”ın, bizim bugün kullandığımız hukuk kavramını aşan bir yönü vardır. Fıkıh, sadece kişisel haller, akitler, cezai fiilleri kapsamaz aynı zamanda ibadet ve ahlakı da kapsar. Bu yönüyle fıkıh, somut hukukî sonuçları olan eylemlerle, sonuçlarının sadece Allah tarafından değerlendirileceği eylemler arasında ayırım yapmaz. Bu sebeple de çoğu oryantalist tarafından İslam hukuku haklar, yükümlülükler ve muhakeme kuralları bütünü olarak değil salt bir dini yöneliş olarak görüldü ve küçümsendi.<sup>6</sup> Ama bu küçümsemeye karşın fıkıh sadece şehir hayatında değil oldukça geniş alanlarda olabildiğince derinlikli hatta bazen sadece entelektüel veya felsefi varsayımlara dayalı bir literatür oluşturdu.

Şehir hayatında kadı ve mahkemedeki diğer memurlardan oluşan mekanizma, hukukun uygulanması konusunda sıkı takipçilerdi. Adli olaylardan oldukça mahrem aile içi konulara kadar birçok hususta

<sup>5</sup> Humphryes, *İslam Tarih Metodolojisi, Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, s. 284

<sup>6</sup> Humphryes, *İslam Tarih Metodolojisi, Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, s. 257.

başvurulara göre yargılama yapıp karar veren mahkeme aynı zamanda şehrin beledi işlerinin de takipçisiydi. Üstelik beledi işlerle ilgili alanlara dışardan bir talep ve başvuru olmadan müdahil olabiliyordu. Bu somut müdahaleler ve kararların detayları şehrin sorunları ve şehircilik konusunda son derece ampirik, ama aynı oranda şeffaf ve uyumlu bir öğreti bulunduğunu göstermektedir. Mesela, yeni yapılan bir inşaatın yolu engelleyip engellemediği, komşuların ışık ve manzara hakkına tecavüz edip etmediği, bitişik evler için tehlike oluşturup oluşturmadığı binaların yapıldığı sokağın insanların ve taşıtların (deve, at vs.) kolaylıkla geçebileceği genişlikte olup olmadığı veya bir işyerinin yaptığı gürültüyle çevresini rahatsız edip etmediği gibi hususlar genellikle kadı tarafından kontrol ediliyordu.<sup>7</sup>

### **İslam Şehrinin Sakinleri**

Modernleşme öncesi İslam/Osmanlı şehrini, bu kavrama dâhil edilmeyen diğer şehirlerden ayıran en belirgin fark homojen olmayan şehirlî profildir. Bu farkı oldukça iddialı bir şekilde dile getirmek de mümkündür. Harameyn dışında, farklılıkları barındırmayan tek bir İslam şehriden bahsedemezsiniz. Öyle ki; İslam tarihi sadece Müslümanların tarihi olmadığı gibi İslam toplumu da sadece Müslümanlardan oluşan bir toplum olarak hiçbir zaman tanımlanmadı. Bu yönüyle modern dönemin insanlık açısından aşağılayıcı kabul edilebilecek “azınlık” kavramının İslam toplumunda hiçbir karşılığı yoktu. Hatta bu kavramı nicelik boyutuyla aldığımızda bizim İslam şehri olarak tanımladığımız birçok şehirde Müslümanlar azınlık durumundaydı. Tam da bu nokta da İslam şehri kavramının aslında bir “nitelik” meselesi olduğunu söylemek gerekir. Bu tespitin yanlış anlaşılmaya imkân veren bir yönüne de açıklık getirmek gerekir. Bu tespit romantik bir İslam toplumu güzellemesi yaparak, postmodern zihinleri tatmin ve ikna etmeye yönelik sığ bir eşitlik ve hoşgörü söylemi geliştirmeye müsait değildir. Bir defa İslam hukuku Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında fark gözetir. Bununla birlikte tarihsel bağlamda, bu kadar çeşitliliği bir arada barındırma becerisi yönüyle İslam şehri emsalsizdir.

### **Sonuç**

İslam'ı değişmez öğeler bütünü olarak değil de değişime çerçeve çizen bir zihin olarak değerlendirdiğimizde ortaya çıkan “İslam Şehri” kavramı, hem oryantalist yaklaşımın küçümseyici hem de İslamist söylemin büyüleyici şehir tanımlarından farklıdır. Öncelikle bu kavram üzerinden tek bir tanım yapılamayacağı açıktır. İslam'ın

<sup>7</sup> Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, s. 82.

yayıldığı geniş coğrafyada, İslam şehri kavramıyla tanımlanacak o denli farklı şehir tipleri vardır ki, İslam şehri tek tip üzerinden tanımlamaya kalkışmak imkânsızdır. Bu imkân sorunu, indirgemeci yaklaşımların aşamadıkları, aşamayacakları bir problemdir.

Oryantalist yaklaşımın siyasi bilinç, hukuk ve belediye gibi kurumsal yapılardan yoksunlukla itham ettiği ve çerçevesini kendisinin belirlediği “İslam Şehri” tipi karşısında Diyarbakır ve Mardin’in hem siyasi bilince hem hukuka hem de belediye işlevine sahip kurumsal bir yapıya sahip olduğunu tarihi veriler ışığında göz önüne sermek çalışmanın başlıca amacıydı. Bu bağlamda uygulamalar ve bir dizi kurumsal tecrübeler bağlamında farklılıklar olsa da başka İslam şehirlerinin de benzeri özelliklere sahip olduklarını varsayabiliriz.

Son olarak özellikle göz ardı edilen veya modern dönemlerin çatışmalarına yoğunlaşarak perdelenen, İslam şehrinin farklılıklar şehri olması özelliği, İslam şehir teorilerinin merkezinde yer alması gereken bir özelliktir. Burada altı çizilmesi gereken ana mesele İslam şehrinin salt bir Müslüman şehri olmadığıdır. Diyarbakır örneğinde olduğu gibi şehir hem Hıristiyan hem Müslüman şehridir. Etnik olarak ise hem Süryani hem Ermeni hem de Kürt ve Türk şehridir. Bütün bu dini ve etnik unsurların kendine ait bir şey bulduğu ve şehri sahiplendiği bir geleneksel anlayış hâkimdir. Ama tüm bunları biraya getiren temel unsur kesrette vahdet anlayışının, bütün çoklukları ve farklılıkları Allah’ın birliğinin veya tevhid düşüncesinin bir tezahürü olarak gören anlayıştır. Asıl olan farktır. Farklılığa müdahale etmek tanrısal bir rol üstlenme çabasıdır. Bu yaklaşım çerçevesinde farklılıkların bir arada yaşaması İslam şehrinin en belirgin özelliğidir.

### **Kaynakça**

- Acun, Fatma, “Osmanlı Şehirlerinde Devlet ve Sivil Toplum”, Sivil Toplum 3(10), 2005.
- Humphryes, R. Stephen, İslam Tarih Metodolojisi, Bir Sosyal Tarih Uygulaması, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- Raymond, André, Osmanlı Döneminde Arap Kentleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1995.



## Medeniyetin Beşiği Şehir

Suphi Saatçi\*

*Medeniyet Şehirlerde Oluşur.*

### Şehirlerin Kuruluşu

İnsanlar tarih boyunca hayatlarını güvenceye almak ve dış etkilere karşı korunmak amacıyla öncelikle özel barınaklarını, yani korundukları yuvalarını savunup sağlamlaştırmışlardır. Birlikte yaşama ve savunma yapmak için de barınaklarını birbirine yakın mesafede inşa ederek toplu yerleşmeler meydana getirmişlerdir. Tek tek barınakların korunması ve savunulması yerine bu sefer birlikte olma düzenine girmeğe çalışmışlar, yani topluca bir arada yaşamağa başlamışlardır.

Önce köyler ve kasabalar daha sonra da kalabalık nüfusları barındıran şehirler kurmaya başlamıştır. Yaratılan mekânlar binaları, binalar sokakları, sokaklar şehirleri oluşturmuştur. Ne var ki şehir içinde yaşayan insan zamanının çoğunu evinde geçirir. Bu yüzden şehir içindeki evlerin konumu, yol ve sokakların düzeni ve doğa ile uyumu sağlıklı biçimde kurgulanmalıdır.

### Şehrin En Küçük Birimi Ev

Şehirlerin yapılışı ve verdiği hizmetlerin merkezinde şüphesiz ki insan oturur. İnsanın da en özel barınağı evdir. Ancak evde aile fertleri, yaşlılar, büyükler, küçükler, hatta çalışanlar da bulunabilir.

Ev de ailenin merkez barınağı, mahremiyeti ve saklı kutusudur. Ev aynı zamanda dinlenme, tefekkür ve üretim yeridir. Kısacası ev ailenin koruyan ve güven içinde yaşatan cennetidir. Sosyologlara göre İnsanlar aile bireyleri arasında sağlıklı biçimde yetişirler. Bu bakımdan insanların ilk mektebi evdir. Ev sadece ihtiyaç değil, huzur için de vardır.<sup>1</sup>

Gelişmiş medenî ülkelerde eski geleneksel evlerin titizlikle korunmasına önem veriliyor. Bunlar restore ediliyor ve içinde oturuluyor. Büyük şehirlerde apartman inşaatlarının artması da arsa değerlerinin yükselmesi sonucu gündeme gelmiştir. Ülkemizde şehir merkezlerinin uzağında daha açık alanlarda ise arsa fiyatları ucuz olmasına rağmen, yine de yüksek katlı apartmanların yapılmasına devam edilmesini haklı bir gerekçeye dayandırmak mümkün değildir. Batılı ülkelerin çoğunda apartmanlar ile diğer çok katlı sosyal

\* Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi, ssaatci@fsm.edu.tr

<sup>1</sup> Ayşen Şatıroğlu, s. 211 ve devamı.



konutlarda daha çok dar gelirli vatandaşlar, çoğu kez de yabancılar ve göçmenler oturuyor.

Ülkemizde 20. yüzyılın ilk yarısına kadar şehirlerimizin hayatına henüz apartmanlar girmemişti. Şehirlerimizin geleneksel dokusunu çok katlı apartman yapıları kemirmeye başlamadan önce herkes, doğa ile bütünleşmiş meskenlerde, müstakil ve bahçeli evlerde yaşıyordu. Yakın tarihte, yani yüz yıl öncesine kadar halkın çoğunluğu da geleneksel evlerde oturuyordu.

Son kırk elli yıl içinde Türk evlerinin tamamına yakını, betonarme çarkının dişleri arasında yok edildi. Medeniyetimizin en büyük tarihi mirasına sahip olan İstanbul'da Türk evini simgeleyen bir örnek neredeyse yok gibidir. Sağlıksız biçimde büyüyen ve nüfusu 16 milyonu aşan İstanbul'da yaşamak giderek zorlaşıyor. Aslında şehir dokusunun en büyük bölümünü meskenler oluşturur. Bu bakımdan şehir dokusunun nitelikli bir yapıda olmasını, o şehirdeki konut mimarisinin niteliği belirler. Başka bir deyişle sağlıklı evler şehrin kalitesini ve düzeyini yükseltir.

### **Şehir ve Özellikleri**

Hareketlilik şehirlerin temel özelliklerinden biridir. Dinamik, yaratıcı, gelişmelerini kendisi sağlayan ve üretken toplumların şehirleri renklenir, zenginleşir. İnsanla sokak, yol, mabet, çarşı, pazar ve yönetim bir aradadır. Şehirli olmak, farklılıklara tahammül ve bir arada yaşama şuru ile kazanılır. İnanç ve ideallere saygılı davranmak, şehir kültüründen ve refahından yararlanmak, şehri tanımaya hale gelmek, şehri sahiplenmek anlamına gelir. Böylece şehir sağlıklı bir vücuda sahip olur.

Şehirler her zaman çok dilli olmak zorundadır. Özellikle metropol şehirler değişik unsurları içinde barındırır ve uzlaşma içinde yaşatır ve yönetir. İstanbul buna güzel bir örnektir. Bir gezginin ifadesine göre 19. yüzyılda Galata Köprüsü üzerinde 32 dilin konuşulduğunu, değişik inançların bir arada yaşadığını söyler. Bu durumun her metropol şehir için söz konusu olabilir.

### **Doğa ve Şehir**

Şehir, içinde doğa imgesi olan bir fizikî örgüdür. Mekân insanların bütün yaşantı ve düşlerini bir arada toplayan imgeler kaynağıdır. Bu bakımdan şehir doğadan kopuk olmamalıdır. Şehir dokusu içinde yeşilin dengeli biçimde düzenlenmesi gerekir. İnsanlar hem kendi hem de çocukluklarının mekânlarıyla da yakından ilgilirlirler. O mekânlara her zaman ilgi ve özlem duyarlar.

Ev dışında şehri oluşturan unsurlar ve mobilyalar vardır. Bunlar meydanlar, sokaklar, yollar, köprüler, parklar, anıt ağaçlar ve bahçelerdir. Şehir doğa ile bütünlük kazanmalıdır. Dağ, vadi, bayır,

orman, ırmak, çay, akarsu, her türlü yeşil ve ağaçların oluşturduğu peyzaj içindedir. Şehir kurulurken iklim ve coğrafi şartlar bu açıdan dikkate alınmalıdır. Ona göre şehrin havası temiz ve çevresi hijyenik olmalıdır. Kentin etrafında tarım için elverişli ve verimli topraklar bulunmalıdır. Coğrafya bir katedir ama kültürler ve inançlar vatanın toprağına sindikçe o coğrafya da vatanlaşır.

Şehrin kuruluş gayesi de konumu ve gelişmesi itibarıyla insanlara huzuru ve konforu sağlamaktır. Şehrin kuruluşunda hava, rüzgâr yönü ve su kaynakları gibi fiziksel şartların uygun olması gerekir. Bu yüzden sağlıklı şehirler, sağlıklı imar kurallarına göre disiplin altına alınır.

Evinde özgür olan insan sokağına, yollara çıktığı zaman kamunun koyduğu kurallara ve geleneklere uymak zorundadır. Yani şehir hayatında geçerli olan kurallara göre davranmak zorundadır. İnsanların aile içi terbiyesi yanında, şehir terbiyesine ihtiyaçları vardır. Medeniyetlerin oluşumu açısından bu husus önem taşımaktadır.

Şehirleşme, planlama kurallarının oluşumu ile sağlıklı biçimde yol alır. Şehir yönetimi fırsatçılara, çıkarıcılara ve türedi rantçı iş adamlarına bırakılamaz. Aksi takdirde defolu, sakat, en ufak bir doğa felaketinde insan ölümlerine, maddî kayıplara yol açılır. Bu bakımdan şehirlerin yönetimi, şehir halkının güven duyduğu, şehir halkını ve şehir sorunlarını bilen, şehircilik alanında deneyimi ve yeteneği olan donanımlı kişilere verilir. Bu hususta gerektiğinde halk arasında mutabakat sağlanması için gelişmiş toplumlarda seçim yapılır. Böylece şehir yönetiminde görev alan kişi veya kişiler meşruiyet kazanmış olur. Daha da gelişmiş toplumlarda şehir yöneticisini kontrol eden ve denetleyen meclis üyeleri de seçilir.

Osmanlı döneminde şehir yönetimine Şehremaneti, yöneticilerine de Şehremini unvanı verilmiştir. Bu kelime şehir yöneticisini çok güzel biçimde tanımlamıştır. Çünkü şehir yönetiminden sorumlu olanı, her şeyine güvenilen emin bir kişi olarak tanımlıyor.

### **Türklerde Şehir Kültürü**

Türklerin Atayurtlarında yaşadıkları bölgelerde kendilerine göre şehirler kurdukları biliniyor. Türk şehirlerinin en erken örnekleri hakkında bazı bilgilere ulaşılmıştır. Bu hususta yayımlanan arkeolojik kazı raporlarının tamamı neredeyse Çince ve Rusça olduğu için, ayrıntılı bilgilere ulaşmak mümkün değilse de bu hususta birtakım bilgilere ulaşılmıştır.

Selçukluların doğudan Anadolu'ya girişlerinden itibaren Türklerin yerleştikleri şehirleri hızlı biçimde geliştirdiklerini görmek mümkündür. Ancak Anadolu'daki şehirlere yerleşen Türkler, imar işlerini hızlı canlandırmışlar ve kendi medeniyet tasavvurlarına göre

şehirleşmişlerdir. Sırasıyla Erzurum, Sivas, Kayseri ve Konya şehirleri, Türklerin yerleşmesi ile birer Selçuklu kimliğine kavuşmuşlardır.

Tarihçilerin çoğu Türkleri cengâver bir millet olarak vasıflandırmıştır. Bu bakımdan Türkler tarih boyunca iç kale ve sur içinde yaşamayı benimsememişlerdir. Tersine Türkler sur ve kaleleri fethetmek konusunda büyük yeteneğe sahip bir millettir. Bu yüzden başka milletler korunmak için surlar yapmışlardır.

Selçukluların gelişi ile şehir surları önemini kaybetmiş, Anadolu şehirleri iç kale ve surların dışında gelişmeye başlamıştır. Anadolu'da güvenlik sağlanınca ticaret canlanmış ve halkın refah seviyesi yükselmiştir. Anadolu'da ticaret ağları gelişmiş, inşa edilen yollar ve köprülerle ticaret kabilelerinin güven içinde seyahatleri sağlanmıştır. Ticareti kolaylaştırmak için Anadolu'nun ulaşım yolları üzerinde 100'e yakın kervansaray yapılmıştır.

Türklerin savaşçı olduğunu gösterenler, bu milletin medeniyet kurucu bir yapıya sahip olduğunu nedense göz ardı etmişlerdir. Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinin Türk ve Müslüman oldukları halde hiçbir zaman ırkçılık, kavmiyetçilik, milliyetçilik, hatta din ve mezhep ayrımcılığı da yapmamışlardır. Devletin sınırları arasında yaşayan her milletten bütün tebaayı ayırıştırılmadan aynı şefkat ve sevgi ile kucaklamışlardır. Her ırktan ve her dinden bütün vatandaşları güven altında korumuşlardır. Selçuklu döneminde civar ülkelerden gelen başka milletler de güven içinde yaşamak için Anadolu'ya yerleşmişlerdir.

Türklerde ordu milletten ibaret bir örgüt olmuştur. Her türlü sanat ve zanaat mesleğine mensup seçkin uzmanlar ordunun içinde hizmet vermiştir. Mimarlar, mühendisler, yol ve köprü yapımcıları, lağımçılar, demirciler, marangozlar, taşçılar ve diğer mesleklerin ustaları bulunurdu. Ordunun içinde bu ustaların örgütlendiği ocaklar vardı. Seferle gidildiği zaman bütün bu ocaklardan seçilen ustalar da orduyla birlikte yola çıkardı. Sefer olmadığı zamanlar bunlar şehirlerde esnaf olarak çalışırlardı.

Şehir hayatını zenginleştiren Selçuklu devleti artan nüfusun ihtiyacını karşılamak üzere yeni iskân alanları açardı. Mahalleler biçiminde açılan yerleşmelerin merkezinde cami veya mescit, çeşme ve hamam yer alırdı. Etrafında çarşılar, hanlar ve diğer ticaret yapıları ve evler sıralanırdı. Çoğalan mahallelerle Anadolu şehirlerinin fiziksel görünüşleri de kısa zamanda Türk-İslam kimliğine kavuşmuştu.

Şehirlerarası yollar üzerinde ve bir günlük yürüyüş mesafesinde, menzil külliyesi olan kervansaraylar inşa edilmiştir. 25-30 km mesafede yer alan kervansaraylarda mescit, hamam, çeşme, imaret,

yemek salonları, yatak odaları ve kafilelerin hayvanları için ahırlar bulunurdu. Burada ara verip dinlenen ticaret kafilelerine üç gün süreyle ücretsiz hizmet verilir. <sup>2</sup>

### **Şehir ve Medeniyet İlişkisi**

Türkler şehir merkezlerinin en prestijli alanlarında öncelikle en büyük medeniyet abideleri olan dinî yapılara yer vermişlerdir. İkinci derecede iskân, eğitim, ticarî, sanayi, turizm ve kültür bölgeleri sıralanır. Eğitim binaları, üniversiteler, hastaneler, alışveriş bölgeleri her zaman iskân bölgeleri ile bağlantılı kurulur. Şehir ve medeniyet ilişkisi tarihte olduğu gibi günümüzde de büyük önem taşımaktadır. Çünkü medeniyetler şehirlerde oluşur. Bu bakımdan şehir medeniyetin beşiğidir.

Sağlıklı bir şehirlileşmenin gerçekleştiği yerlerde medeni bir toplum oluşması imkânı da artmaktadır. Sağlam bir toplum bünyesi yaratmak da şehir yönetiminin sağladığı imkânlarla elde edilir. İnsanların iletişim ve etkileşimi şehir ortamlarında artmakta, şehir de bu değişime ve gelişime sahne olmaktadır. Ancak bu, sağlam temeller üzerinde gerçekleşmezse var olan değerlerin ve kültürel alt yapının yok olmasına, toplumun çözülüp dağılmasına da sebep olabilir.

İslam dünyasında şehrin gelişmesine ve sosyolojisine dikkat çeken düşünürler bu konuya önem vermişlerdir. Şehir ve medeniyet ilişkisi, medeniyetin teşekkülü ümran kavramları ile sıkı ilişki içindedir. Toplumların medeniyet oluşturmalarının temelinde yatan unsur ise bilgiyi elde etme şekli ve değerler dünyasıdır. Bu iki unsur medeniyet tasavvurunun oluşumunu ve gelişimini sağlar. Şehrin oluşumu ile medeniyetin gelişimi başlar ve giderek olgunlaşır.

Bazı düşünürler insanların yaşam şekillerini ve kültürlerini devam ettirmelerini, toplumsal yaşamla mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu da insanlar arasında yardımlaşmayı zorunlu kılar, zira insan hayatını idame ettirmesini sağlayacak tüm işleri tek başına gerçekleştirecek bir güce sahip değildir.

İnsanların zaruri ihtiyaçlarının karşılanarak huzur ve sükûnet ortamı sağlandığında, şehir yerleşimi sadece yerleşim ve yardımlaşmayla sınırlı kalmayacak, medenî bir yaşam biçiminin oluşturulması noktasında ürünler ortaya çıkacaktır. *Böylece yerli ve milli değerler evrensel bir niteliğe kavuşacak ve kültürel anlamda insanlık tarihine katkıda bulunmaya başlayacaktır.*

*Bizim de burada vurgulamaya çalıştığımız husus budur. Bir kültürün varlığının ve devamlılığının korunması onun içe kapalı, dış dünyayı tehdit olarak algılayan bir bakış açısından hareketle kendini kurgulamasına değil; aksine kendi geleneğine ve kültürüne vakıf, dış*

<sup>2</sup> Osman Turan, 2009, s. 319-385.

*dünyayı iyi bilen, bunların hepsini kendi potasında eritip yeni bir şekil verebilen dinamik bir yapıya ve analiz edebilen bir anlayışa dayanmalıdır.*

### **Medeniyetin Beşiği Olan Şehirler**

Her şehrin kendi kültür ve medeniyet tasavvuruna göre bir fizikî görünüşü vardır. İstanbul, Bursa, Edirne ve diğer Osmanlı şehirleri, kendine belli eden kimlikleri ile ön plana çıkarlar. Sadece Anadolu'da değil, Balkan şehir ve kasabalarında da dolaşıldığı zaman Osmanlı şehrini hemen fark etmek mümkündür.

Osmanlı şehrinin fizikî görüşünü oluşturan yalın elemanlardır. Bunlar minare, şehir kale ve suru ile şehir dokusunu oluşturan kiremit çatılı evlerdir. Dokunun merkezinde yer alan cami, yani başında medrese, imaret, çarşı ve hamam bu görünüşü tamamlayan yapılardır. Bu doku içinde yer alan çeşme, sebil ve yatır, şehrin diğer mobilyalarıdır.

Balkanlarda görülen Üsküp, Bosna, Ohri, Kalkandelen, Prizren ve Filibe bu bakımdan Bursa, Edirne, Kastamonu, Safranbolu ve Cumalıkızık'tan farksızdır. Bu şehirleri görenler "işte bu bizim şehrimizdir" demekten kendini alamaz. Osmanlı medeniyetinin ihya ettiği bu şehirlerin özelliği vakıf abideleri ve simgeleri ile kimlik kazanmış olmalarıdır.

Bu değerlerin asgari fiziki hatıralarını barındıran şehrin, insanın ve tarihi dokunun korunması için ilgili mevzuata göre SİT (koruma) alanı ilan edilen kadim şehir kalıntılarının yer aldığı alanlara ve yapılara komşu konut-ticaret imarlı parsellerde yüksek yapı yapılmamalıdır. Şehrin doğal ve insani boyutlarını aşan çok katlı ve daha yüksek irtifalı yapıların yanında ve çevresinde ekseriyet ile iki-üç katlı olan ahşap ve kagir evleri, anıt eserlerini imar baskıları karşısında korumanın, fazla bir imkânı artık kalmamıştır.

Medeniyetimizin ve İstanbul'un simgesel yapısı Süleymaniye Camii ve Külliyesi'nin merkezinde bulunduğu Süleymaniye Mahallesi, zaman zaman yanlış imar uygulamaları ve büyük ihmaller sonucu günümüzde bir sosyal ve fiziki çöküntü alanı haline gelmiş ve işgal edilmiştir. Gezinlerin, öve öve bitiremediği, sokaklarında, mescitlerin, tekkelerin hazirelerinde veli zatların medfun olduğu, evlerinde, çarşılarında güzel insanların yaşadığı Süleymaniye, ne yazık ki gözümüzün önünde eriyip gitmektedir. Süleymaniye örneği kadim medeniyetimizi koruma ve şehir bilinci bakımından çok gerilerde olduğumuzu göstermektedir. Bu örnek bizim aynı zamanda toplum olarak hem sosyo-kültürel hem de şehircilik açısından hangi düzeyde bulunduğumuz ifade etmektedir.

Bu bakımdan şehir ve şehirlilik bilincinin ne demek olduğunu anlamak ve algılamak gerekir. Şehrin tarihini, tarihi süreç içerisinde

oluşan kültürü tanımak önemlidir. Yaşadığımız şehri içselleştirmemiz, onunla barışık olmamızı ve onu anlamlandırmamızı sağlar.

### **Şehirlerde Yaşanan Sorunlar**

Sanayi Devrimi, şehirlerin fiziki ve sosyal yapılarında, kültüründe ve insan ilişkilerinde önemli değişikliklere yol açmıştır. İslam toplumlarının Sanayi İnkılabından olumsuz yönde etkilendiğini itiraf etmek zorundayız. Cami, şehrin merkezi olmaktan çıkmış, onun yerini modern şehrin yeni sembolleri almıştır. İslam Medeniyetinin köklü eserlerini barındıran İslam şehri turistik bir nesneye dönüşmüştür.

Tarihin akışı içinde görülen nüfus artışı ve teknolojik zorlamalar sonucu şehirler gelişir ve genişler. Bu gelişme ve genişleme doğal şartların sınırları içinde olduğu zaman kontrollü ve sağlıklı biçimde gerçekleşir. Ancak şehrin gelişme ve genişlemesi konulan sınırları zorlamak ve ölçüyü aşmak şehrin dengeli dokusunu zedeler. Bir süre sonra şehir kontrolden çıkar ve disiplin altına alınması zorlaşır.

Şüphesiz şehircilik sadece yapı inşa etmek, her yere istediğimiz kadar büyük binalar, yollar açmak değildir. Bize emanet edilen hayatı, yeryüzünü ve tabiatı dilediğimiz gibi tüketip israf etmek hakkına sahip değiliz. Eğer böyle yaparsak -ki yaşadığımız süreç buna işaret ediyor- nefesine hâkim olamayıp kontrolsüz beslendikçe iflas eden ve kendini dahi taşıyamayan insan bedeni gibi obezleşen bir şehirle karşı karşıya kalacağız demektir.

Bizdeki sorun sadece mevcut veya yeni şehrin planlama anlayışı ve mimari estetiği, çok katlı veya az katlı yapılar, geniş yeşil alanlar ve sosyal donatıların oluşması değildir. Asıl sorun yanlış modernleşme ve şehirleşme ile gelen kültürel yozlaşma, manevi değerlerin kaybı ve tabiatı uzaklaşmadır.

Betonarme yığını haline gelen şehirlerde insanların hayat standardı giderek düşüyor. Modern şehir adına yapılan düzenlemeler, daha da bunaltıcı oluyor. İnsanlarda modern şehirden kaçmak isteği giderek artıyor. Kırsala duyulan özlem insanlarda dışa vuruyor. Bu bakımdan tarihî akış içinde gelişen şehir dokusunu koruyup yaşatmak için, bu duygunun dizginlenmesi gerçeğini kabul etmek zorundayız. İmar kanunlarını ve planlarını istediğimiz kadar yenilesek bile şehirleşmede başarılı bir çizgiye ulaşmadığımız ortadadır.

### **Sonuç**

İnsanı merkeze alan güçlü bir şehircilik çözümüne her zamankinden fazla ihtiyacımız vardır. Şehirlerimizin giderek kararan yüzlerini aydınlatmak yolunda çıkış yolları aramak, birinci derecede

yerel yönetimlerin görevidir. Ancak her şehirli vatandaş da şehrinin kaderini tamamen yerel yönetimlere terk etmek durumunda olmamalıdır. Şehir sakinlerinin yeteri kadar bilinçli olmasına yol açacak toplumsal ve kapsayıcı birtakım forumların gündeme gelmesi gerekir.

Bu hususta sadece yerel yönetimler değil, sivil toplum kuruluşlarının da şehir halkına öğrenme ve bilinçlenme konusunda destek olmalıdır. İnsanoğlu millî ve manevî değerlerinden uzaklaşarak ne varlığını devam ettirebilir ne de şehir ve medeniyet kurma iddiasında bulunabilir. Ayrıca her toplum kendi kimliğini ve kültürel değerlerini bir sonraki kuşaklara aktarmakla yükümlüdür.

Şehirlerin kimliği, hijyeni, yaşanabilir mekânlarının bakımı sürdürülebilir olmak zorundadır. Beton ve plastik yığınlarının şehirlerin yeşilini ve iç açıcı ferah görünüş ve peyzajlarını tehdidi karşısında bunalan insanlar, kişisel çabalarıyla mücadele vererek başarıya ulaşamaz. Mücadele ancak toplumsal dayanışma ve iş birliğiyle başarıya ulaşır. Küresel salgın karşısında topyekûn çaresiz kalışımızdan da ders almak zorundayız. Başkaca küresel risklerin karşısında vereceğimiz mücadele de yine toplumsal dayanışma ile kazanılabilir.

Şehrin kimliği, o şehirde yaşayanların dünya görüşleri, inançları ve gelenekleriyle doğrudan alakalıdır. Böylece şehirlere ruh kazandırılmış olur. Şehrin mimari yapılanmasında mütevazılık esastır. Sivil yapılarda bu hususa çok dikkat edilmiştir. Ancak ihtişamlı yapılar, şehrin merkezinde yer alan ulu mabetlerdir. Her medeniyet şehirlerine üstün değerler kazandırır. Zaten şehirler ürettikleri değerler ölçüsünde zenginleşirler ve ürettikleri değerlerle gelişirler.

Osmanlı Devleti, medeniyet tasavvurunu böyle inşa etmiş ve insanlık tarihinde iz bırakan abideler armağan etmiştir. Şehre üstün nitelikli medeniyet abideleri inşa ederek, dünya mimarlık literatürüne evrensel katkılar sunmuşlardır.

### **Kaynakça**

- Şatıroğlu, Aysen, Aile Sosyolojisi, Bkz: [http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/sosyoloji\\_lisans\\_ao/aile\\_sosyolojisi.pdf](http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/sosyoloji_lisans_ao/aile_sosyolojisi.pdf) (erişim tarihi: 08.10.2020)
- Turan, Osman (2014), Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

## Albert Gabriel'in Türkiye'de Şehir Tarihi Araştırmalarına Katkısı

Şükrü Karatepe\*

*"Albert Gabriel, bize kendi âbidelerimiz olan Türk sanat eserlerini sevmeyi, korumayı, bunları peşin hükümler, yabancı tesirler ve doktrinlerden uzak bir Türk gözü ile ve gerçek değerleri ile görmeyi öğretmelerin başında gelir."*

Oktay Aslanapa

### Giriş

Klasik Türk mimarlık ve şehirciliği üzerine bir düzine kitap ve yüzlerce makale yayımlayan arkeolog mimar Albert Gabriel, 1883'te Fransa'nın Haute Marne şehrinin Cerizieres kasabasında ünlü bir mimarın oğlu olarak dünyaya geldi. Ulusal Güzel Sanatlar Okulu'nda Mimarlık, Sorbon'da Edebiyat öğrenimi gören Gabriel, Paris Üniversitesi'nde edebiyat, Sorbon'da mimarlık doktorası yaptı. 1923'te doçent olan Albert Gabriel 1925'te Strazburg Üniversitesi'ne Sanat Tarihi profesörü atandı. Daha sonra College de France'da "Doğu İslam Sanatları Tarihi" profesörü olan Gabriel, bu görevi emekli olana kadar sürdürdü.

Albert Gabriel meslek hayatının ilk yıllarında, İran, Mısır, Suriye ve Yunanistan'da kısa süreli arkeolojik kazı çalışmaları yaptı. 1926'da Türkiye'ye gelen Gabriel, verimli meslek hayatının tamamını klasik Türk mimarlık ve şehirciliğini araştırarak geçirdi. Türk sanatı ve şehircilik tarihine katkılarından dolayı Türk Tarih Kurumu Şeref Üyesi seçilen Gabriel'e, Ankara Üniversitesi şeref Profesörlüğü, İstanbul Üniversitesi şeref doktorası, İstanbul ve Bursa şehir meclislerince fahri hemşeri unvanı verildi. Gabriel, Anadolu'da çeyrek asır süreyle heyecanla sürdürdüğü geniş kapsamlı araştırmalarda ortaya koyduğu eserleriyle Türkiye'de anıt arkeolojisinin kurucusu kabul edilmektedir. Albert Gabriel üzerine yapılan akademik çalışma yok denecek kadar azdır. Bu kısa denemede, ağırlıklı olarak arkeolog mimarın kendi araştırma ve yayınlarından yararlanılarak, Türkiye'de Şehir Tarihi araştırmalarına katkısı üzerinde durulacaktır.

\* Prof. Dr., Cumhurbaşkanlığı Yerel Yönetim Politikaları Kurulu Başkanvekili.



### **Türk Kültür ve Mimarisiyle Tanışması**

Gabriel, Türk kültürü ve mimarlık sanatı ile ilk olarak 1911'de Saint Jean Şövalyeleri'nin yapılarını tespit üzere Fransız Hükümeti tarafından gönderildiği Rodos adasında karşılaştı. Akdeniz'de bir Türk şehri olarak Rodos'un doğal yerleşim düzeninden ve mimari eserlerin sanatsal unsurlarından etkilenen Gabriel, adadaki Türk yapılarıyla da ilgilenmeye başladı. 1912'deki Trablus çıkarmasının ardından, Rodos da öteki adalarla birlikte İtalyanlar tarafından işgal edilmişti. Adaların İtalyanlar tarafından işgal edilmesini adil bulmayan Gabriel, tepkisini La Revue Socialiste dergisinin Kasım 1912 tarihli 28. cildinde yayımlanan 10 sayfalık makalesinde kesin ifadelerle dile getirdi.

İstanbul Üniversitesi'nden mesai arkadaşı Prof. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 27 Ocak 1960 günü Ahmet Hamdi Tanpınar'la beraber Gabriel'i Barsur Aube'deki evinde ziyaret ettiklerinde, dergiyi bizzat görerek yazıyı okuduğunu belirtmektedir. Fındıkoğlu'na göre, *"Bu on sayfalık makalenin ruhu şu noktadadır: Balkan vukuatı dolayısıyla kabaran Byronist ruh, haksız ve yersiz bir düşüncenin mahsulüdür. Eğer Avrupalılar, Türkleri yakından tanısalar, başka türlü düşünmeye başlarlar. Avrupa Perikles'in çocuklarına hayran! Avrupalılar, Türklerle doğrudan doğruya temas ederlerse yanıldıklarını anlayacaklar. Giritlilerin sigarasını yakmak için bütün Avrupa'yı ateşe vermeden vaz geçeceklerdir."*<sup>1</sup>

Rodos'ta çalıştığı dönemde Türkiye'ye gelen Gabriel, İstanbul, Bursa, İznik ve İzmir çevresindeki önemli tarihi eserleri tanıma fırsatı buldu. Rodos Kalesi üzerine hazırladığı tezini 1921'de tamamlayarak Sorbon'da savunan Gabriel, Kilikya bölgesindeki Likya eserlerini incelemek üzere Türkiye'de görevlendirildi. 1925'te Fransız idaresi altında bulunan Suriye'de yaptığı çalışmalarda İslam ve Türk sanatını daha yakından tanıma imkânı bulan Albert Gabriel, bu tarihten sonra araştırmalarını Orta Çağ Türk mimarisi alanında yoğunlaştırdı.

1926'da Fuat Köprülü'nün daveti üzerine İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Arkeoloji ve Sanat Tarihi dersleri vermeye başladı. Üniversitede hocalığa başlarken Maarif Vekâleti ile yaptığı sözleşmede, Türk sanatı ve tarihi üzerine araştırmalar yapması, uzmanı olduğu alanda halkı aydınlatıcı konferanslar vermesi hükmü de vardı. Gabriel, üniversitedeki dersleriyle beraber, sahadaki araştırmalarını ve halka dönük konferanslarını da sözleşmeye uygun olarak aksatmadan yürüttü. 1957'de Bakanlar Kurulu kararıyla

<sup>1</sup> Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Prof. A. Gabriel'i Ziyaret*, Türk Yurdu, Cilt II, Sayı 288, Eylül 1960, s.31-32.

Vakıflar Genel Müdürlüğü emrinde mütehassıs olarak görevlendirilen Gabriel, bu görevi de 1965'e kadar kesintisiz olarak sürdürdü.

### **Türk Şehirleri Üzerine Eserleri**

Gabriel İstanbul Üniversitesi'nde göreve başladığı günden itibaren, Maarif Vekâletinin desteğinde, arkeolog mimar ve sanat tarihçilerinden oluşan geniş bir kadroyla Anadolu'yu dolaştı. Hükümet, Anadolu'da gezginler tarafından sözü edilen ve o güne kadar yapılan arkeolojik çalışmalarda tanımlanan önemli İslam ve Türk eserlerinin envanterinin çıkarılmasını ve sınıflandırılmasını istiyordu. Gabriel, Adana, Afyon, Amasya, Karaman, Kayseri, Konya, Kütahya, Niğde, Sivas, Tarsus, Tokat ve çevresini defalarca ziyaret ederek, bu şehirlerdeki Türk ve İslam eserlerinin envanterini çıkarmaya yetecek kadar malzeme topladı. Gabriel'e Anadolu'da yaptığı çalışmalarda İstanbul Üniversitesi Kütüphane Müdürü Fehmi Etem Karatay, Eski Eserler Genel Müfettişi Aziz Ogan, Kütüphaneler müfettişi Ahmet Tevfik Bey de sırayla refakat ediyordu.

Albert Gabriel Anadolu şehirlerindeki araştırmalarını sürdürürken, bir yandan da İstanbul'da Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nün şubesini açmak için çaba harcadı. Enstitünün kurulması, Bakanlar Kurulunun 1 Şubat 1931 tarihli kararıyla "*Türk dili ve tarihi hakkında tetkikatta bulunmak üzere tasvip ve kabul olunmuştur.*" Aynı yıl Fransız Hükümeti'nce bütçesi tahsis edilen Arkeoloji Enstitüsü, Fransız Elçiliğinin bahçesindeki Tercümanlar Dairesi'nde çalışmalarına başladı. Gabriel, kurucusu olduğu Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nün, Türkiye'den ayrıldığı 1965 yılına kadar başkanlığını yürüttü. Enstitü, Gabriel'in yönlendirmesiyle, araştırmalarını Anadolu'daki Türk anıtları ve şehircilik tarihi üzerine yoğunlaştırdı.

Ünlü Bizans araştırmacısı Semavi Eyice, Gabriel'in kitap ve makale olarak yayımlanan araştırma ve incelemelerinin geniş bir listesini hazırlamıştır. Semavi Eyice'nin tespitine göre, Gabriel Türkiye'deki ilk çalışmasını 1926'da İstanbul camileri üzerine yaptı. Fatih'ten 30, Eyüp'ten 5, Galata'dan 3, Üsküdar'dan 4 olmak üzere toplam 42 camiyi inceleyen Gabriel, 6 ana tip cami olduğunu tespit etmiştir. İstanbul camilerini tipleri bakımından bir senteze tabi tutan bu çalışma, bugün artık bazı bakımlardan eksik veya hatalı görülse bile, İstanbul'un cami mimarisi üzerine yapılan ilk deneme olması bakımından değerini korumaktadır<sup>2</sup>.

Gabriel Orta Anadolu'da yaptığı geniş kapsamlı araştırmalarını, "*Anadolu Türk Anıtları*" adlı üç kitapta toplamak üzere planlamıştı. Birinci Kitapta Niğde ve Kayseri araştırmalarına, İkinci Kitapta

<sup>2</sup> Semavi Eyice, *Albert-Louis Gabriel*, TTK Belleten, Temmuz 1973, Sayı 147, s. 321-363.

Amasya, Tokat ve Sivas araştırmalarına yer verdi. Konya anıtlarını tek başına ayrı bir cilt halinde yayımlamayı düşünüyordu. Fakat Afyon, Karaman Konya ve Kütahya il merkezlerindeki eserler üzerine yaptığı araştırmaları yayımlama fırsatı bulamadı. Gabriel, Konya ve Kayseri'ye ayırdığı ilk kitabın önsözünde, sahada çalışmalarını yürütürken, devletin görevlendirdiği uzmanlar yanında, yerel idareci, belediye başkanı ve öğretmenlerin kendisine çok yardımcı olduklarını belirtiyor, ayrıca misafirperverliği için de Türk halkına teşekkür ediyor.

Albert Gabriel, Orta Anadolu'da giriştiği ve kısmen tamamladığı araştırmayı kendi ifadesiyle "Fırat'ın ötesine taşımak" amacıyla 1932'den itibaren Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da arkeolojik gezilere başladı. İlk seyahati Mardin, Diyarbakır, Hasankeyf, Harran, Nusaybin ve Urfa'ya; ikinci seyahati Ahlat, Bitlis, Diyarbakır, Harput, Hasankeyf, Nusaybin ve Silvan'a yaptı. Gabriel, Doğu illerinde yaptığı araştırmaları, *Şarkî Türkiye'de Arkeolojik Geziler* başlığıyla bir kitapta topladı. Gabriel, doğu illerinde Orta Anadolu'daki kadar rahat çalışma imkânı bulamadığını kitabının önsözünde şu cümlelerle dile getiriyor. "*Anadolu söz konusu olduğunda elimde Türk âlimlerinin hazırladığı özlü anlatımlar, monografi eskizleri, yazıtlarla ilgili yayınlar ve makaleler vardı. Yukarı Mezopotamya'nın abideleri ise, önceden yapılan birinci el incelemelerden değil, seyyahların verdiği kısa bilgilerden tanınıyordu.*"<sup>3</sup>

Öz geçmişinde kendisini "arazi adamı" olarak tanımlayan Gabriel, doğu illerinde yaptığı araştırmaları, ulaşım ve konaklama imkânlarının sınırlı olmasına rağmen, yol üzerindeki kasaba ve köylerde bulunan önemli eserleri de ihmal etmeyerek yürüttü. Gabriel'e, Türkçe yayınların temin edilmesinde ve kitabelerin okunmasında Ömer Lütfi Barkan ve İsmail Hakkı Uzunçarşılı gibi ünlü tarihçiler de yardımcı oluyordu. Bölgedeki anıtsal eserlerin Arapça kitabelerinin okunmasında ise Gabriel, tanınmış Arapça uzmanı Fransız Jean Sauvaget'nin yardımına başvuruyordu. Sauvaget'nin okuduğu bütün kitabelerin fotoğrafları, *Şarkî Türkiye'de Arkeolojik Geziler* kitabının sonunda Fransızca tercümeleriyle birlikte verilmiştir. Gabriel, zor şartlarda yürütülen bu seyahatlerde toplanan bilgi ve malzemenin eksiklerinin olabileceğini, ilerde yapılacak çalışmalarla bu eksiklerin tamamlanacağına inandığını belirtmektedir.

Gabriel'in Türkiye'ye geldiği yıllarda Bursa, bir Osmanlı şehri olma özelliğini koruyordu. Gabriel fırsat buldukça Bursa'ya gidiyor ve yanında görevlendirilen genç mimarlarla birlikte önemli bulunduğu

<sup>3</sup> Albert Gabriel, *Şarkî Türkiye'de Arkeolojik Geziler*, Çev. İdil Çetin, DİTAV Yayını, Diyarbakır 2014.

eserlerin, rölövelerini çiziyordu. 1940'a kadar aralıklı olarak süren bu ziyarette biriken malzemeyle *Bir Türk Başkenti Bursa* kitabını yazdı. Bursa araştırmalarına katılan mimarlardan Ali Saim Ülgen, Gabriel'e çalışmalarında 25 yıl süreyle yardımcı oldu. Bir Türk Başkenti Bursa kitabında Şehrin tarihi kale, saray, cami, bedesten, han, hamam, tekke, türbe ve evlerini inceleyen Gabriel, incelediği eserlerin güzel desenlerini çizmiş, plan ve kesitlerini göstermiş, bol miktarda fotoğraflarını çekmiştir.<sup>4</sup> Gabriel'in Bursa kitabı, tarihi eserleri bol olan şehir monografisine en güzel örneklerden biridir.

Gabriel'in Rodos'ta başlayan kale merak ve ilgisi Türkiye'deki şehir araştırmalarında devam etmiştir. Diyarbakır, Kayseri, Mardin, Urfa ve İstanbul'un Boğaziçi Kalelerini dönemlerine göre yapılan ilavelerle ayrıntılı olarak inceleyen Gabriel'in araştırmaları içinde Diyarbakır Kalesi ile Boğaziçi Hisarlarının özel bir yeri vardır. Diyarbakır anıtlarını bütünsel anlamda ele alarak yerinde inceleyen ilk araştırmacı olan Gabriel, giriş ve 8 bölümden oluşan Diyarbakır çalışmasının 6 bölümünü kaleye ayırmıştır. "Yakın doğuda ayakta kalan savunma yapılarının, en önemlisi" olarak gördüğü kaleye hayranlık duyuyordu. 1930-31 yıllarında, "boğucu sıcaklarda şehre hava akımı sağlamak" gerekçesiyle surların yıkımına başlandığında, Gabriel Ankara'ya telgraf çekerek ve kapsamlı bir dosya ileterek surların yıkılmasına engel oldu.<sup>5</sup>

Fatih'e derin saygı duyan Gabriel, Hammer Tarihi'nin ilgili bölümünden yararlanarak Fatih hakkında küçük bir kitap hazırlamıştı. Fetih'ten sonra İstanbul'da yapılan mimarlık anıtlarının ihtişamına hayranlık duyuyor, fakat eserlerin o dönemdeki bakımsız durumuna çok üzülüyordu. Gabriel, vakit buldukça İstanbul'daki klasik dönem Osmanlı eserlerini ziyaret ederek çizimlerini yapıyor, fotoğraflarını çekiyordu. Bu dönemde Boğaziçi'nde yaptığı gezilerde hisarları inceleyerek mimari rölövelerini çizdi. Kale mimarisi üzerine otorite kabul edilen İngiliz mimarlık tarihçisi Sidney Toy, 1930'da yayımladığı "Boğaziçi'nin Kaleleri" adlı makalesinde, hisarlar hakkında yüzeysel bilgiler veriyor ve Anadolu Hisari'nin Bizans eseri olduğunu kanıtlamaya çalışıyordu.<sup>6</sup>

Albert Gabriel, Sidney Toy'un yanıldığını kanıtlamak için Boğaziçi'ndeki kaleler üzerine yaptığı çalışmayı derinleştirdi. Rodos Kalesi'ndeki araştırmalarında edindiği tecrübeyle, Anadolu, Rumeli

<sup>4</sup> Albert Gabriel, *Bir Türk Başkenti Bursa*, Çev. Neslihan Er, Hamit Er, Aykut Kazancıgil, Osmangazi Belediyesi Yayını, Bursa 2010.

<sup>5</sup> Mehmet Alper, *Diyarbakır Surları ve İçkale*, Albert Gabriel (1883-1972), Yapı Kredi Yayınları İstanbul 2006, s. 93-107.

<sup>6</sup> Nicolas Faucherre, *Boğaziçi'nin Türk Hisarları ve Rodos Kalesi*, Albert Gabriel (1883-1972), Yapı Kredi Yayınlar, İstanbul 2006, s. 73-78.

ve Yedikule Hisarlarının mimari teknik ve askeri bakımdan özelliklerini ustalıklı inceledi. Gabriel, Boğaziçi'ndeki Kalelerin mimari rölövesini çıkardı, detay ve genel desenlerini çizdi, Hisarları canlı halleriyle tasvir eden güzel restitüsyonlarını hazırladı. İstanbul'daki erken dönem Osmanlı kaleleri hakkında geniş bilgiler içeren araştırmalarını *Boğaziçi'nin Türk Kaleleri* adlı kitabında topladı.

Aynı zamanda ressam olan Albert Gabriel, Türk minyatür sanatıyla yakından ilgileniyordu. Gabriel, Matrakçı Nasuh'un, Beyan-ı Menzil-i Sefer-i Irakeyn adlı el yazması kitabının tam bir indeksini çıkardı ve kitaptaki minyatürlerin, araştırma yaptığı şehirlerle ilgili olanlarını yorumlayan bir makale yayımladı. Semavi Eyice, Gabriel'in bu çalışmasında, özellikle Matrakçı'nın İstanbul'un Galata semtini tasavvur ettiği açılırları tespit ederek, Galata'nın hâli hazır fotoğrafları üzerinden minyatürdeki yapıların yerlerini bulmaya çalıştığını ifade etmektedir.<sup>7</sup>

Albert Gabriel araştırma ve incelemeleri yanında ayrıca, Türkiye'nin mimarlık sanat ve tabiat güzelliklerini sergileyen "*Türkiye: Tarih ve Sanat Memleketi*" ile "*Türkiye: Yüz Doksan Altı Fotoğraf*" adını verdiği bol fotoğraflı tanıtım kitapları hazırladı. Türkiye'nin, mimarlık ve şehircilik geleneği ve sanat eserleri üzerine yayımladığı yüzlerce makale ise kitaplaşma şansı bulamadı. Aynı şekilde bir kısmı tercüme edilen yüzlerce konferansının da çok azı yayımlanabildi. Çok iyi bir hatip olan ve esprili konuşan Gabriel, yıl dönümlerinde İstanbul'un fethi üzerine konferanslar veriyordu. Fatih'in ve İstanbul'un hayranı olan Gabriel, yukarıda belirtildiği gibi, Hammer Tarihi'nin Fatih ve Fetihle ilgili bölümünü tercüme ederek küçük bir kitap halinde yayımladı.

### **Şehir Tarihi Araştırma Yöntemi**

Hükümet, ülkedeki Orta Çağ İslam eserlerinin sağlam temelli bir yaklaşımla ve bütünü ile araştırılıp envanterinin çıkarılmasına karar vermişti. Gerek üniversite hocası ve araştırmacı olarak Gabriel'le yapılan sözleşmelerde, gerekse Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nün kurulmasına izin veren Bakanlar Kurulu Kararında, Türk eserleri üzerinde çalışılması şart koşulmuştu. Gabriel, Hükümet'in özel olarak görevlendirdiği Frigya bölgesindeki kazılar hariç, bu şartlara uyarak, araştırmalarını Türk anıtları üzerine yoğunlaştırdı.

Gabriel'in görevini rahat yürütmesi, o dönemde geçerli olan ve Anadolu'daki uygarlıkların kökeninde Türklerin bulunduğu varsayımını esas alan milliyetçi ideolojiye duyarlı olmayı gerektiriyordu. Önceleri sözleşme gereği bu yöntemi izlemiş olsa bile,

<sup>7</sup> Semavi Eyice, *Albert-Louis Gabriel*, TTK Belleten, Temmuz 1973, Sayı 147, s. 325-333.

araştırmalarını ilerlettikçe, kendisinin de bu yaklaşımı içselleştirerek benimsediği anlaşılmaktadır. İstanbul Üniversitesi'nden dostu ve meslektaşı Mehmet Fuat Köprülü'nün bu bağlamda Gabriel üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Nitekim Gabriel, Anadolu Türk Anıtları kitabının birinci cildinin önsözünde *"İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı Köprülüzade Fuat Bey'in verdiği desteği itiraf etmek benim için bir şükran borcudur."* diye ifade etmektedir.

Gabriel şehir incelemelerine, o dönemde bilinen yazılı kaynakları tarayarak, yerleşimin tarihi ve topoğrafyası üzerine geniş kapsamlı bilgiler vererek başlar. Ardından şehrin bütününe anlayabilmek için hali hazır durumunun planını çıkarır. Şehirdeki arkeolojik ve sanatsal değeri olan kale, cami, medrese, kışla, tekke, çeşme gibi anıtsal eserleri çıkardığı bu plan üzerinde gösterir. İncelediği mimarlık anıtlarının ayrıntılı planlarını çıkaran Gabriel, binaların kesitlerini ve önden görünüşlerini çizer, değişik açılardan fotoğraflarını çeker, bazen de suluboya resimlerini yapardı. Çizimleri yaparken amacı, yapıların Orta Çağ'daki özgün biçimlerini elde etmektir; yenilenmiş binalara sonradan yapılan eklemelere çizimlerinde yer vermez.

Gabriel'in şehir tarihine yaklaşımı, kendinden önceki Batılı araştırmacılardan oldukça farklıdır. Önceki araştırmacılar, ünlü cami, medrese, saray, gibi sanat tarihi kitaplarında yer alan türden görkemli yapıları inceleyerek edindikleri sınırlı bilgilerle şehir hakkında tam bir monografiye ulaşma çabası gösterirlerdi. Gabriel ise, anıtsal yapılarla birlikte, şehrin geçmişinde ve gündelik hayatında yeri olan çeşme, mektep, mescit, kümbet, tekke gibi küçük boyutlu eserler ve sivil yapılarla da yakından ilgilendi.

Gabriel'in geniş ilgi ve saygı görmesinde, çizim yeteneğinin ve yeniden yapılandırma çalışmalarını dayandırdığı çizimlerinin önemli bir yeri vardır. Çizimlerinde anıtları, diğer yapılarla bağdaşan tutarlı bir bütün olarak yorumlar. Gabriel'in yazdığı metinlerin anlatım gücü ve çizimin canlı gerçekçiliği restorasyona inandırıcılık kazandırır. Çoğu bölümleri yok olmuş eserleri tamamlayarak yaptığı çizimler, anıtların işlevi ve yeri konusunda gerçeği yansıtan bilgiler verir. Örneğin, Kayseri Sivas yolu üzerindeki Sultan Hanı çizimi, basit bir plan veya kesit değil, bazı bölümleri yıkılmış olan anıtsal yapıyı bütünü ile gösteren bir eskizdir. Çizimde, bahçeler ve moloz taşlarla örülü düz toprak damlı evler arasında Kervansarayına yaklaşan bir kervan bile vardır.

Gabriel çalıştığı şehrin ve anıtların değişik yönlerden fotoğraflarını çeker veya yol arkadaşlarına çekirtmeyi ihmal etmezdi. Hangi fotoğrafların kim tarafından çekildiği belirtilmediği için, bugün hepsi birden Gabriel koleksiyonu içinde değerlendirilmektedir. Anıtların çok yönden çekilen geniş açılı fotoğrafları ve şehrin

panoramik görüntüleri dönemin kesin belgeleri niteliğindedir. Urfa'da olduğu gibi zorlandığı durumlarda bazen kuşbakışı fotoğrafları plan altlığı olarak kullanmıştır. Diyarbakır Kalesi'ni hayranlıkla anlattığı gibi, Bursa'nın bazı sokaklarını da şiirsel ifadelerle tanımlamış ve benzersiz fotoğraflarını çekmiştir. Gabriel'in fotoğrafları şehirlerin bütün halinde görünümünün olduğu kadar, anıtların günümüzde kaybolan bölümlerinin de varlığını kanıtlayan belgelerdir.

### **Sonuç**

Türk mimarlık ve şehircilik tarihinin farklı konularıyla ilgilenen Albert Gabriel'in esas uzmanlık alanı klasik dönem Türk mimari anıtları arkeolojisidir. Çalışmalarında Selçuklu anıt mimarisine öncelik vermiştir. Buna rağmen İstanbul Camileri, Boğaziçi hisarları ve Bursa monografisi çalışmalarıyla, Osmanlı mimarlığı araştırmalarının başlangıç dönemi konusunda temel referans olmayı sürdürmektedir.

Gabriel'in çalışmalarında, tarihi eserleri koruma ile çağdaştırma kaygısı birlikte hâkimdir. Gabriel, tarihi yapılara, özgün mimarilerine saygı gösterilerek günün gereksinmelerini karşılayacak bir işlev verilmesini, başarılı bir restorasyonun olmazsa olmaz şartı olarak görür. Şehir içindeki eski han ve kervansarayların tarihi çekicilikleri ve özgün görünümüyle restore edilerek uygun hizmet alanlarında kullanılmasını önerir.

Gabriel'in anıt arkeologları ve şehir tarihçileri arasında geniş ilgi ve saygı görmesinde, çizim yeteneğinin ve yeniden yapılandırma çalışmalarını dayandırdığı çizimlerinin önemli bir yeri vardır. Albert Gabriel'in, çoğu bölümleri yıkılmış ve yok olmuş eserleri tamamlayarak yaptığı çizimler, anıtların işlevi ve yeri konusunda gerçeği yansıtan bilgiler verir.

Albert Gabriel'in eserleri mimarlık, sanat ve şehircilik tarihi uzmanlarını olduğu kadar, Orta Çağ İslam mimarisi, suluboya resim sanatı, mimarlık ve arkeoloji çizimleri çalışanları ve bu konulardan zevk alan geniş bir meraklı kitesini de yakından ilgilendirir

Albert Gabriel, araştırmalarını Fransızca yazmış, kitapları geniş formatlı olarak Fransa'da basılmıştır. Anadolu'daki Orta Çağ İslam mimarisi araştırmalarının temelini oluşturan bu kitaplar, Avrupa bilim çevrelerinde hâkim olan Türk sanat ve mimarlığı hakkındaki olumsuz görüşlerin değişmesinde etkili olmuştur. Fakat Türk mimarlık tarihi ve şehircilik araştırmacıları Albert Gabriel'in eserlerine gerekli ilgiyi göstermemişlerdir.

Türkiye'de anıt arkeolojisinin kurucusu kabul edilen Gabriel'in kitapları ve bıraktığı malzeme, sonraki dönemin araştırmacılarının temel kaynağıdır. Gabriel'in yerinde görerek yazdığı şehirlerin tarihi

üzerine yeni çalışmalar yapan araştırmacılar, Gabriel'in harita, çizim ve anıtlara ilişkin durum planlarından sınırsızca yararlanmayı sürdürmektedir.

### **Kaynakça**

- Albert Gabriel; *Bir Türk Başkenti Bursa*, Çev. Neslihan Er, Hamit Er, Aykut Kazancıgil, Osmangazi Belediyesi Yayını, Bursa 2010.
- Albert Gabriel; *Monuments Turks D'anatolie: Amasya-Tokat-Sivas*, Edition de Boccard, Paris 1934.
- Albert Gabriel; İstanbul Türk Kaleleri, Çev. Alp Ilgaz, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul (Tarihsiz).
- Albert Gabriel; *Monuments Turks D'anatolie: Niğde-Kayseri*, Edition de Boccard, Paris 1931.
- Albert Gabriel; *Şarki Türkiye'de Arkeolojik Geziler*, Çev. İdil Çetin, DİTAV Yayını, Diyarbakır 2014.
- Albert Gabriel; *Türkiye: Tarih ve Sanat Memleketi*, Çev. Azra Erhat, Yapı ve Kredi Bankası Yayını, İstanbul 1954.
- Albert Gabriel; *Türkiye: Yüz Doksan Altı Fotoğraf*, Vecihi Gök Kitabevi Yayını, İstanbul 1953
- Korkut E. Erdur; *Albert Gabriel: Mimar, Arkeolog, Ressam, Gezgin*, Yapı Kredi Yayınlar, İstanbul 2006.
- Semavi Eyice, *Albert-Louis Gabriel*, TTK Belleten, Temmuz 1973, Sayı 147, s. 321-363.





## **Düşünen Şehir ve Bir Şehir Nasıl Düşünür? Mekanik Kentlerden Düşünen Şehirlere Turgut Cansever'de Şehrin Müteal Bağlamı**

Dursun Çiçek\*

### **Giriş**

Çağdaş İslâm düşünce tarihyazımının en temel zaaflarından birisi, modern dönemde inşa edilen şablon ve kavramsal çerçeveyi esas alması ve yazımı buna göre oluşturmasıdır. Söz konusu yazım bu minvalde bütün bir geleneği ve tarihsel tecrübeyi modern kurguya göre tasnif etmiş ve yeniden anlamaya çabalamıştır. Bunu yaparken de doğal olarak kendi tarihsel gerçekliğinden de kopmuştur. Sadece hikmeti felsefeye, sanatı modern sanata indirgemekle kalmamış, fıkhi modern hukukî paradigmaya, tefsiri ve hadisi hermönetik bağlama indirgeyerek büyük bir dilsizlik ve hafızasızlık problemine yol açmıştır. Bütün bir tarihsel birikim ve tecrübe kimi zaman Yunan felsefesine, kimi zaman Rönesans düşüncesine kimi zaman da Aydınlanma ve Modern düşünceye eklenerek veya onun ışığında okunarak parçalanmış ve aidiyetini, sürekliliğini ve bütünlüğünü yitirmiştir.

Şüphesiz bunda modernizmle birlikte düşünmenin birinci derecede felsefeye daha sonra da bilimsel düşünmeye indirgenmesinin önemli ölçüde etkisi vardır. Nitekim bu bağlamda yazılan İslâm düşüncesi eserlerinde fakihler, müteaklimler, arifler, müfessirler ve muhaddisler filozoflaştırılırken, kısıtlı da olsa pozitif bilimler ile uğraşan insanlar da sürece ve yazıma dahil edilmişlerdir. Bir başka deyişle 19. ve 20. yüzyılda İslâm dünyasında ortaya çıkan yeni İslâm tarihi ve İslâm düşüncesi yazımı, kendi tarihini ve tarihsel tecrübesini detaya indirgeyerek, eksenini Yunan ve Batı düşüncesine kaydırmış; geçmişi ve bugünü ona göre yeniden tanımlayarak Aydınlanma kurgusunu benimsemiş, yeniden yorum adına Kur'anı, Peygamberi, Âlimleri, Sûfileri, Hâkimleri, zamanı, mekânı ve şehirleri bu ilkeye ve tercihe göre yeniden yorumlamış ve tanımlamıştır. Böylece ortaya çıkan şey İslâm tarihinin ve İslâm düşüncesinin değil egemen Batı tarihi ve düşüncesinin tezahürü olmuştur.

İslâm tarihini ve düşüncesini Yunan düşüncesine eklemleyerek Modern düşünceyi legalleştiren bağlam, sadece tarihi değiştirmekle kalmamış, İslâm dünyası bakımından içinde yaşadığı zamanı mekânı ve şehri de değiştirmiştir. Böylece bunun doğal sonucu olarak da şehirler müteâl bağlamını yitirerek mekanikleşmeye başlamıştır.

---

\* Yazar, Fotoğrafçı, dursuncicek@hotmail.com

Ortaya tarihsel tecrübesine ve hafızasına göre olmayan, kurgusal tarihine ve yeni hafızasına göre bir yaşama biçimi çıkmıştır.

Düşünebilme mihengini yitiren İslâm Düşünürü hangi alanda eser ortaya koyarsa koysun modern bağlamın dışına çıkamamıştır. Ancak istisna olarak da olsa son birkaç yüzyıldır sözünü ettiğimiz durumun farkında olan, İslâm düşüncesini kendi tarihsel bağlamında ve gerçekliğinde anlamaya ve yorumlamaya çalışan insanlar da yok değildir. Bunun konumuz bakımından önemli örneklerinden biri de Turgut Cansever'dir.

Turgut Cansever modern bir süreçte yaşamasına rağmen, modern süreci hakkıyla kavrayan müstesna bir düşünür olarak ciddi bir muhasebe yapmış ve İslâm'ın tarihsel tecrübesine işaret etmiş, modern bağlamın indirgemeci yöntemine dikkat çekmiş, son iki-üç yüz yıldır İslâm dünyasında yapılan düşünsel tahribatın altını çizerek, mimarlık, şehir, mahalle, ev üzerinden başka türlü yaşayabilmenin, inanabilmenin ve düşünebilmenin imkânlarını dillendirmiştir.

19. yüzyılda Batı dünyasında modern bağlama karşı anti-modernist iç eleştirilere ve karşı ütopyalara rağmen, modernitenin İslâm dünyası için bir ufuk ve gaye olmaya devam etmesindeki anlamsızlık ayrı bir sorundur. Turgut Cansever'in moderniteye ve teknolojiye iman olarak telakki ettiği bu sorun sadece moderniteyi değil kendi tarihsel tecrübemizi görmemizde ve bugünü ve yarını düşünmemizde de önemli bir engeldir.

Bu minvalde mimarî ve sanat üzerinden İslâm düşüncesinin ana ilkelerine dikkat çeken Turgut Cansever İslâm düşüncesinin bir bütün olduğunu ısrarla vurgular. Modernitenin ihtisaslaştırıcı ve parçalayıcı niteliğinin kurgusallığını ısrarla belirterek, kurgulanan tarih yerine gerçek tarihe dikkat çeker. Ona göre tarihsel gerçeklik; mimarî, musiki, şiir, edebiyat dâhil bugün sanat olarak nitelenen bütün düşünme biçimleri, genel anlamda İslâm gerçekliğinin sonuçları ve yansımalarıdır. Bir şehrin kuruluşu, bir mahallenin veya evin yapılışı İslâm inanç ve düşünce ortamından ayrı düşünülemez. Bu hikmetin, kelamın, fıkın hayata yansımından başka bir şey değildir. Dolayısıyla, mimarî, musiki, şiir, edebiyat vb. alanları İslâm düşüncesinin merkezi olan fık-ı ekberden, irfandan ve hikmetten ayrı düşünemeyiz.

Nitekim bu yazının konusu da ilk olarak başta İslâm şehirleri olmak üzere insan düşüncesinin en mücessem ve mükemmel tezahürü olan şehirlerin nasıl düşünme/düşünce bağlamını yitirerek mekanikleştirdiğini/makineleştirdiğini ve buna karşın Turgut Cansever'in İslâm düşüncesi eksenli ufkî şehir, ideal şehir, cennet şehir, düşünen şehir telakkisini somutlaştırarak, bir şehrin ortaya çıkması ekseninde bilhassa mimarînin ve şehir düşüncesinin müteâl arka planını

anlatmaktadır. Bir ahlak tasavvurunun, bir kelim anlayışının, bir fıkıh telakkisinin, bir hikmet ve irfan yorumunun toplumsal hayattaki en somut yansıması ve karşılığı olan şehirdeki tezahürü konumuzun ana mihengidir. Bunu yaparken aynı zamanda mekanik/modern kent telakkisi ile mukayeseler yaparak Batı'da somutlaşan mekanik, durağan, görüntüleşen, makina kent ile İslâm dünyasında ortaya çıkan doğal, hareketli ve görünen şehir bağlamında birincisini mekanik ve durağan kentlere ikincisini ise düşünen ve hareketli şehirlere örnek olarak vereceğiz. Sonsuz mekânın peşinde bir inanma ve düşünme biçiminin, idrakten inşaaya şehirlerin oluşumuna nasıl katkıda bulunduğunu temellendirmeye çalışacağız. Böylece bugün ne geleneksel ne de modern kent olarak düşünebilme özelliğini yitirmiş, içinde yaşadığımız kaotik kentlerin nasıl yeniden düşünebilme özelliğine kavuşabileceğinin iz ve göstergelerine işaret etmeye çalışacağız.

### **Modern Kent-Mekanik Kent veya Rasyonel Bir Cennet**

Kuramı belirleyen zihni, bugünü ve geleceği belirler. Tanımları yapan düşünce ve düşünme biçimlerini de tanımlar. Bir kuramı, bir tanım olanın da bir inanma biçimi, eşya ve hadiseleri anlama ve anlamlandırma biçimi var demektir. Pek çok inanç, kültür, millet, çevre kuram oluşturabildiği gibi tanım da yapar. Ancak mesele kuram veya tanım yapmaktan da öte onu tüm insanlar için kabul edilebilir kılmaktır. Bu anlamda kuramın veya tanımın tarihsel bir gerçekliği ve karşılığı olmasa da insanların kabulü ile gerçekleşmiş gibi telakki edilebilir.

Bu anlamda şehirle ilgili tanımlar ve kuramlar egemen kuram olan modernizmin gölgesinden bağımsız değildir. Bugün şehir nedir diye sordüğümüzde cevapları genelde Antik Yunan'dan başlayarak, Rönesans, Aydınlanma ve bilhassa da modern dönemin düşünürleri öncelenerek cevap verilir. Batı kültürü ve düşüncesi dışındaki tanımlar ve kuramlardan söz edilmez bile. Her ne kadar Antik Yunan'ı, Roma'yı kendine hafıza ve geçmiş olarak kabul etse de Modernitenin hafızasının, dilinin kurgusal olduğu açıktır. Bugün genel geçer olan modern ilkelere göre oluşturulmuş, yazılmış, kurgulanmış bir tarihten, bir geçmişten söz ediyoruz.

Turgut Cansever'in ufki şehir veya bizim tanımımızla düşünen şehrinin iyi anlaşılabilmesi için modern kent telakkisinin kuramları ve tanımları bağlamında anlaşılması gerekir. Başka deyişle düşünen şehri temsil eden geleneksel şehir telakkisinin nasıl ortadan kalktığını, mekanikleşen insan ve makineleşen şehirle birlikte insanın ve şehrin düşünebilme özelliğini nasıl yitirdiğini sağlıklı bir biçimde analiz etmek gerekir. Bugün batılılaşma ve modernleşmeye maruz kalmış İslâm ülkelerinde bile şehir denildiğinde akla, New York,

Londra, Viyana, Paris, Prag, Milano gelirken, Kudüs, İstanbul, Medine, Konya, Kayseri gelmemektedir. Bugün Batı'da bile pek çok anti-modernist ve sosyalist sosyologlar tarafından da ciddi anlamda eleştirilen modern şehir telakkisini ve inançsal arka planını kabaca anlatmakta fayda var.

Genel anlamda Hıristiyanlığın özel anlamda ise Modernliğin dünyaya bakışı ile şehirlerin oluşumu ve tanımı arasında yakın bir ilgi var. Hıristiyanlığın ve Modernitenin dünyaya olumsuz bakışı, birincinin günah ikincinin ise ilkel, barbar, kötü ve vahşi ekseninde bakması birbirinden çok farklı olmadığı gibi birbirini besleyen unsurlar olarak karşımıza çıkar. Yine birincinin dünyayı cennem olarak telakki etmesi ile ikincinin dünyayı ilkel kabul etmesi, kaygıları zıt olmakla beraber birbirine çok benzer. Dolayısıyla bu anlamda Hıristiyanlar bir an önce dünyadan kurtulmaya ve dünyayı umursamazca davranarak sadece Tanrıya ve onun cennetine kavuşma çabası ile hareket ederken, modernler ise aksine dünyayı umursayarak Tanrıyı bu dünyadan kovarak, insanı ve onun aklını merkeze alarak, ilkel ve barbar kabul ettikleri dünyayı güzelleştirip burada bir cennet oluşturma telakkisi ile hareket ederler. Bu cennet idealinin en önemli göstergesi ise mekanik, matematik, rasyonel ve seküler saiklerle oluşturulacak kentlerdir. Dolayısıyla kentler dünyanın kalıcılığı ve modern insanın cennetleri ideali ile oluşturulurlar.

Modernleşme süreci bütün tanımları yeniden yaparken elbette ki şehri de yeniden tanımladı. Bugün modern mimarlara ve sosyologlara göre şehir denince modern kent anlaşılır. Onlara göre İslâm şehirleri dâhil tüm Batı dışı şehirler kent yerine konmaz. Rönesans-Aydınlanma-Modernite sürecinde ortaya çıkan yeni insan, yeni zaman ve yeni mekânın egemen olduğu yerdir modern kentler. Beyaz adam ve onun Avrupa merkeziliğinin izlerini taşıyan yeni tanımlar, geçmişi ve tarihi de buna göre yeniden kurgular ve oluştururlar. Max Weber kelimenin tam anlamıyla bir kentsel topluluk ve olgu olarak Avrupa'da çıkmıştır<sup>1</sup> derken bu kastımıza doğrular. Hatta ona göre sözünü ettiği durum modern süreçle ilgilidir. Avrupa'nın Orta Çağ şehirleri çoğunlukla gerçek modern kentler olarak nitelenemezler. Weber'e göre kentten ancak 18. yüzyıldan itibaren söz edilebilir. Kenti, burada ikamet edenlerin kendilerine has kolektif bir kimlik ruhuna sahip oldukları özerk bir cemaat olarak tanımlayan Weber, böyle bir kimliğin evrimle oluştuğunu, bu yüzden de sadece Hıristiyan Avrupa'da anlamlı bir hale geldiğini savunur. Weber İslâmî ve diğer Avrupa dışı kentsel

<sup>1</sup> Max Weber, *Şehir, Modern Kentin Oluşumu*, Çev: Musa Ceylan, Bakış Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, s. 91.

yığılmaları, normlara uygun Avrupa kentiyle zıtlık içinde, belirgin kentsel kültür geleneğinden yoksunlukla karakterize eder.<sup>2</sup>

Şüphesiz Batı dünyasında şehir/kent ile ilgili en geniş metin Mumford'a aittir. Şehri insanlığın en büyük keşfi olarak niteleyen Mumford evrimci tarih şemasına uymakla birlikte bu hususta en ciddi iç eleştirileri de yapan kimsedir. Modern kente gelene kadar modern öncesi dönemi de bütün detayları ile inceleyerek bir anlamda şehri sadece modern döneme indirgemezken, aynı zamanda modern kentin gittiği bağlama da önemle dikkat çeker. Hatta onun modern kentten önce makineleşme ve tekniğin toplumsal etkileri hususundaki değerlendirmeleri bilhassa modern kent/makine kent bağlamında dikkatlerden kaçırılmamalıdır.

Mumford, Makine Efsanesi ve Teknik ve Uygarlık kitaplarında Batı dünyasında meydana gelen makineleşmeye ve mekanikleşmeye dikkat çeker.<sup>3</sup> Makineleşme ve mekanikleşmenin tabiatı yenme, onu rasyonalize etme ve cenneti yeryüzüne indirme gayreti olarak niteleyen Mumford<sup>4</sup> teknik ilerlemenin 19. yüzyıl boyunca yarı dini inanç gibi telakki edildiğinin altını çizer. Mekanik ilerleme ve insânî ilerlemenin özdeşleştirilmesi ilkesi bağlamında adeta Tanrının insanı kendi suretinden yaratmasına benzer bir biçimde, insan da kendi suretinden makinayı yaratmış ve bir süre sonra doğal olarak makine de insanı mekanikleştirmiştir.

Dünyanın ve tabiatın Tanrı'nın kanunlarının keşfi bağlamında rasyonalize edilmesi, zamanın, mekânın hatta Tanrı'nın mekanikleştirilmesini getirmiş, böylece rasyonellik ilkesi yegâne belirleyici unsur olmuştur. Spinoza'nın içkin Tanrı anlayışı bir bakıma insanın tanrılaştırılmasının önünü açmıştır. Mekân artık bir değer sistemi olmaktan çıkarak büyüklükler sistemi haline gelirken<sup>5</sup> mekân içindeki nesnelere arasındaki ilişkiler bağlam değiştirmiştir. Galileo ile görünenin yerine görüntü fark edilmiş, perspektif nesnelere arasındaki sembolik ilişkiyi görsel bir ilişkiye çevirmiştir. Görsel olan niceliksel olan haline gelirken, yeni dünya manzarasında fiziksel boyut, insanî ya da ilahî önem derecesini değil, uzaklığı ifade etmiştir.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Edhem Eldem, Daniel Goffmann-Bruce Masters, *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti*, Çev: Sermet Yalçın, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2. Basım, İstanbul 2017, s. 1.

<sup>3</sup> Lewis Mumford, *Makine Efsanesi*, Çev: Fırat Oruç, İnsan Yayınları, İstanbul 1996; *Teknik ve Uygarlık*, Çev: Emre Can Ercan, Açılım Kitap, İstanbul 2017. Kent ilk olarak Tanrının evi biçiminde ortaya çıktı. s. 69.

<sup>4</sup> Mumford, *Makine Efsanesi*, s. 345.

<sup>5</sup> Mumford, *Teknik ve Uygarlık*, s. 31.

<sup>6</sup> Mumford, *Teknik ve Uygarlık*, s. 31.

Corbusier'in de içinde bulunduğu bütün modern düşünürler ve sanatçılara göre de doğa gözlerimize kaotik bir biçimde görünür. Gök kubbe, göllerin ve denizlerin görünümü, dağların engebeleri kaotik bir görüntüdür. Karmaşayı çağırıştırır. Corbusier'e göre gözlerimizin önündeki kesilmiş, parçalara ayrılmış yerleşim, uzaklardaki karmaşa, karışıklıktan başka bir şey değildir. Hiçbir şey bizi kuşatan şeylerin görünümünde değil onları yaratmış olduğumuz halindedir. Açıkçası bizim gördüğümüz doğa rastlantısal görünüşten ibarettir. Öyleyse doğayı canlandıran akıl, bir düzen ve nizam aklıdır ve biz bunu bilmeyi öğreniyoruz. Gördüğümüzü, öğrendiğimizden ve bildiğimizden ayırt ediyoruz. İnsanın çalışması, bizim bildiğimizle belirlenmiştir. Öyleyse şeylerin ne olduğuna bağlanmak için nasıl göründüklerini bir yana bırakıyoruz. Öyleyse onun nasıl görüldüğü değil bizim ürettiğimiz görüntüler anlamında nasıl gösterdiğimiz önemlidir. Modern sanatkârın yaratıcılığının ve doğayı yeniden yaratmasının ve onu güzelleştirmesinin altını çizen Corbusier'e göre kaotik doğada insan, güvenliği için kendine ne olduğu ve ne düşündüğüyle uyumlu bir korunma alanı, bir ortam yaratır; ona nirengi noktaları, içerisinde kendini güvenlikte hissettiği güçlendirilmiş yerler gerekir; ona kendi determinizminin şeyleri gerekir. Yaptığı bir yaratmadır ve bu yaratma, düşüncenin daha yakınında ve gövdeden daha uzak ve ayrıık oldukça, doğal ortamlarla daha fazla karşıtlık içindedir. Denebilir ki insanın yapıtı, aracasız ele alıştan ne kadar uzaklaşırsa o kadar saf geometriye yönelir.<sup>7</sup>

Bu bağlamda Batı düşüncesinin yeni zaman, mekân, bilgi, insan, varlık, değer ve dünya tasavvurunun en mücessem hali modern kentlerde ortaya çıkar. Nitekim Batı dünyasındaki modern kent teorisyenleri de modern kenti tarihsel anlamdaki bütün şehir telakkilerinden ayrı değerlendirerek, güzelliğın ve mekânın sonu olarak değerlendirirler. Şehirler kentin de ötesinde metropolleşerek insan hayatının her alanını kuşatan mekânlardır artık. Mekanizm ve rasyonelleşme, teknoloji vasıtası ile insanın hayatını kolaylaştırırken aslında onun hayatını güzelleştirmektedir. Söz konusu sürecin sonunda ortaya çıkan elektronikleşme ve dijitalleşme ise güzelin en soyut ve yalın hali olarak telakki edilir. Yani başka deyişle ortada rasyonel, mekanik, matematik mükemmellikte bir cennet söz konusudur. İnsan kendi akli ve imkânları ile modern dönemde cennetini kurmuştur.

Diğer taraftan modern kent tabiata hâkim olmakla da ilgilidir. Bacon'ın ısrarla altını çizdiği boyun eğdirilen tabiata hâkim oluyoruz söylemi Le Corbusier'de Bir kent insanın doğaya egemen oluşudur.

<sup>7</sup> Le Corbusier, Çev: Pelin Kotas, Daimon Yayınları, İstanbul, 2014, s. 19-22.

Doğaya karşı insana özgü bir eylemdir, korunma ve çalışmanın insana özgü bir örgütüdür. Kent bir yaratıdır dönecektir.<sup>8</sup> Nitekim Corbusier daha da ileri giderek kenti sanat eserinin en önemli unsuru olan şiire benzeterek şöyle der: Şiir insan eylemidir, algılanabilir imgeler arasında tasarlanan ilişkilerdir. Doğanın şiiri tamamen aklın bir inşasından ibarettir. Kent, aklımızı eyleme geçiren güçlü bir imgedir.<sup>9</sup> Modern kentleşme tasavvurunun matematik ve geometrik bağlamına da vurgu yapan Corbusier'e göre, geometri çevremizi algılamak, duygu ve düşüncelerimizi açıklamak için kendi kendimize verdiğimiz bir araçtır. Geometri temeldir. Aynı zamanda kusursuzluğu, tanrısallığı gösteren simgelerin somut dayanağıdır. Matematiğin yüksek doyumunu bize sağlar. Makine geometriden kaynaklanır. O halde bütün çağdaş dönem büyük ölçüde geometridendir; insan hayalini, geometrinin sevinçlerine doğru çevirir. Modern sanatlar ve modern düşünce, bir asırlık çözümlenmeden sonra rastlantı olgusunun ötesini arar ve geometri onları matematiksel bir düzene götürür.

Corbusier bütün bu izahlarına rağmen modern kent telakkisinin yol açtığı gayri insanî bağlamın aynı zamanda en iyi görenlerden biridir. Nitekim o bütün bunları söylerken aynı zamanda kalbi olmayan evlerle kaplı ve ruhsuz sokaklarla yarılmış kentlerin insandan ve onun emeğinden nasıl çıkarıldığından da söz eder.

Zaman ve mekân algısındaki bu köklü değişim zorunlu olarak insanın ilgisini öte dünyadan içinde yaşadığı dünyaya çevirmesine yol açıyordu. Aslında bu Tanrının rasyonelleştirilerek bu dünyadan kovulması, cennetin öte dünyaya mahkûm edilerek insan tarafından bu dünyada yeniden kurulması ve yaratılması anlamına geliyordu. Mekanik, yeni din haline gelirken makine İsa'nın yerini alarak yeni Mesih oluyordu.<sup>10</sup>

Makine kent elbette bir faziletli şehir değildi. O artık mekanikleşen Tanrı, mekanikleşen insan ve onun keşfi makine tarafından inşa ediliyordu. Bir bakıma düzen Tanrı'dan makineye aktarılıyordu.<sup>11</sup> Tanrı 18. yüzyılda evrenin saatini tasarladıktan, yaptıktan ve kurduktan sonra bu makine en sonunda bozulana-ya da 19. yüzyılın düşündüğü gibi, saatin çarkları dönmeyi bırakana- kadar hiçbir

<sup>8</sup> Le Corbusier, a.g.e. s. IX.

<sup>9</sup> Le Corbusier, a.g.e. s. IX.

<sup>10</sup> Mumford, *Teknik ve Uygarlık*, s. 54.

<sup>11</sup> Mumford, *Teknik ve Uygarlık*, s. 44. Mumford'a göre mekaniksel düşünme ve yaratıcı deneyler gerçekleştirme nasıl makineyi ürettiyse, sistematik düzen de ona içinde büyüyebileceği bir toprak sunmuştur. Sosyal süreç, ortaya çıkan yeni ideoloji ve yeni teknik ile iş birliği içinde işlemiştir. Batı Dünyası'nın insanları makineye yönelmeden çok uzun zaman önce mekanizma sosyal hayatın bir ögesi olarak var olmaya başlamıştı. s. 50.



sorumluluğu olmayan Ebedi Saatçi haline gelmişti. Söz konusu mekanikleşmenin arka planı olarak Descartes, Spinoza, Galileo, Leibniz, Newton vb. düşünürlerin teorilerini zikreden Mumford söz konusu sürecin mekanikleşme ile birlikte sosyoloji ve psikoloji alanına da hızla sirayet ettiğini belirtiyordu.

Descartes'ten naklettiği şu satırlar dönemin değişimindeki felsefi arka planı yansıması bakımından çok önemlidir: Tek bir mimarın planlayıp inşa ettirdiği binaların birçok mimarın tadil ettiği binalardan daha zarif ve ferah olduğu gözle görülür bir gerçektir... Aynı şekilde önceleri köy olup da zamanla büyük şehirlere dönüşen antik kentlerin yerleşim düzeni, uzman bir mimarın boş arazide özgürce planlayıp inşa ettiği kentlerden genellikle daha kötüdür; şöyle ki, sözünü ettiğim bu antik kentlerin birçok binası güzellik bakımından ikinci söz ettiğim kentlerin binalarına eşit veya onlardan daha üstün olsa da insan onların bir büyük bir küçük gelişigüzel yan yana dizilişlerini ve eğri büğrü düzensiz caddeleri görünce, aklın yol göstericiliğinde insan iradesinin değil de tamamen tesadüflerin eseri olduğunu düşünür. Bugüne kadar her zaman özel binaların kamusal güzellikle uyum içinde olup olmadığını denetleyen bir görevli olduğu düşünülürse, başkalarının malzemeleriyle mükemmelliğe ulaşmanın zorluğu daha iyi anlaşılır.<sup>12</sup>

Niteliklerin elenmesi ve olayların yalnızca tartılabilen, ölçülebilen ve sayılabilen boyutlarına ve kontrol edilmesine ve tekrarlanması mümkün olan özel zaman mekân dizisine dikkat yönelterek karmaşığın basite indirgenmesi, sanat ve mimarlık alanında da görünenin görüntülere dönüşmesine yol açıyordu. Seyirlik mimarî ve sanat unsurları, insanı varlığın dışına attığı gibi zamanın ve mekânın da dışına atıyordu. Kentler rasyonel bir bağlamda oluşturularak makineler haline getiriliyordu. Her şey mekanikti. Bir insanın 24 saat içinde ne yapacağı açık ve netti. Izgara sisteme göre oluşturulan kentlerde mekanikleşen insan ilişkileri, düşünmeye yer bırakmıyor, düşünmenin yerini sadece hazır, kalıp ve mekanik ilişkiler ve tüketim alıyordu. Otomasyonun ve dijitalleşmenin olduğu yerde insanın düşünmesine zaten gerek de yoktu.

Modern/makine kentlerin içinde bulunduğu durumu megalopolis olarak niteleyen Mumford mekanikleşen ve makineleşen zaman, mekân ve insanın geleceği hususunda da ciddi anlamda karamsardır. İnsanoğlu kendi insânî derinliğini olabildiğince geliştirme yolunu mu seçecek, yoksa kendi elleriyle harekete geçirdiği, bugün neredeyse otomatikleşmiş durumdaki güçlere teslim olarak, sahneyi insânî

<sup>12</sup> Mumford, Tarih Boyunca Kent, Çev: Gürol Koca, Tamer Tosun, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2007, s. 481.

niteliği yok edilmiş alter egosu 'tarih sonrası insan'a mı bırakacak?<sup>13</sup> diyen Mumford devasa eserinde bir bakıma düşünen bir şehrin nasıl makine kent haline geldiğinin matematik, fizik, sanatsal, tarihsel, sosyolojik arka planına dikkat çeker. Onun bilhassa bu süreçte kapitalizm-modernleşme ilişkisine dikkat çekmesi ve bunları birbirinden ayırmaması dikkatlerden kaçırılmamalıdır.

Modern süreçte bireyselleşme ile birlikte kapitalizmin gelişmesi herkese seküler düşünme alışkanlıklarını ve biçimlerini öğretiyordu.<sup>14</sup> Bunun mekândaki yansıması ise kentlerde tezahür ediyordu. Mahalle ortadan kalkarken, evler bireyselleşiyor, insanın gücünü ve kudretini gösteren dikey mimarî bulutlara meydan okuyor, bulvarlar, meydanlar açtığı boşluklarla gerçekte insana boşluk bırakmıyor, cam mahremiyeti ortadan kaldırıyor. Gösteri, imaj ve teşhir zamanın ana gerçeklikleriydi bir bakıma. İhtiyacın ve kullanımın yerini teşhir alırken, artık sahip olma ve üstün olma duygusu teşhirin yegâne besleyicisi oluyordu. İhtiyacın ve kullanımın yerini alan sahip olma ise tüketim kültürü ile bir yaşama biçimi haline geliyordu. Artık kentler insanın ihtiyaçlarına göre değil, mekanikleşen zamanın ve mekânın arzularına göre belirleniyordu. Bir ağaç, tarihi bir eser, geçmişten gelen bir hatıra ve hafıza, yeni kent ve mekân telakkisi çerçevesinde yok edilebiliyordu.

Mumford'a göre kentle ilişkisi içinde kapitalizm, başlangıçtan itibaren her zaman tarihsellik karştı oldu. Son dört yüz yıl gücü pekiştikçe yıkıcı dinamizmi daha da arttı. Çünkü kapitalist modelde insanî sabitelerin yeri yoktu. Başka deyişle kapitalist modelin tanıdığı sabiteler yalnızca hırs, aç gözlülük, kibir, para ve güç arzusuydu. Maddi başarının koşulu, olmuş bitmiş bir olgu olduğu için geçmişi küçümsemekti; bir kopuş, dolayısıyla karlı bir girişim için bir açılım olduğundan yeniyi kucak açmaktı. Genişleme isteği içinde kapitalizm en tatmin edici toplumsal dengeyi bile yok etmeye hazırды.<sup>15</sup> Böylece kapitalizm doğası gereği yerel, kendine yeterliğinin olduğu kadar yerel özerkliğin de kuyusunu kazdı; var olan kentlere istikrar bozucu, hatta aktif aşındırıcı bir unsur soktu. Emniyet yerine spekülasyon, değeri muhafaza eden gelenek ve süreklilikler yerine kar getiren yenilikler üzerindeki vurgusuyla kapitalizm, kent hayatının bütün yapısını parçalamayı ve onu yeni, gayrı şahsi bir temele yani para ve kar üzerine oturtmayı amaçlamaktaydı.<sup>16</sup> Böylece kent 19. yüzyıldan

<sup>13</sup> Mumford, a.g.e., s. 14.

<sup>14</sup> Mumford, a.g.e., s. 450. Para, mekânsal perspektif ve mekanik zaman soyutlamaları yeni hayatın kuşatıcı çerçevesini oluşturdu. Tecrübe giderek bütünden ayrılabilen ve ayrı olarak ölçülebilen unsurlara indirgenmeye başlandı, s. 452.

<sup>15</sup> Mumford, a.g.e., s. 503.

<sup>16</sup> Mumford, a.g.e., s. 506.

itibaren, bir kamu kurumu olarak değil, ciroyu artırmak ve arazi değerlerinin aratışını sağlamak için her türlü şekle sokulabilecek özel bir ticari teşebbüs gibi görülmeye başlandı. Kapitalist ekonominin dayattığı kentsel büyüme yasası, gündelik rutini sırasında insanın ruhunu okşayan ve güçlendiren doğal özelliklerin geriye dönüşsüz bir biçimde yok edilmesi anlamına geliyordu.<sup>17</sup> Makineleşen şehirler içine düştükleri otomasyonla insanı da sadece tüketen bir varlık haline getiriyordu. Tüketen insan ise düşünen şehirde değil tüketen kentte yaşayabilirdi.

Makine kentlerde sadece zaman ve mekân değil, insan ve aile de boşlukta kalıyordu. Bir din ve mit haline gelen makine ve makineleşmenin zorunlu sonucu bu. Şehirlerin, köylerin, mahallelerin, sokakların hikâyeleri yoktu. Tabii ilişkilerin yerini alan mekanik ilişkiler insanları toplumdan hatta kendinden bile koparıyordu. Dijitalleşme ile birlikte yani radyo, televizyon, internet ve sosyal medya ile birlikte yeni bir zaman, mekân, insan ve şehir anlayışı ortaya çıkıyordu. Böyle bir durumda ise düşünemeyen insanlardan oluşan, olmayan mekânlarda ve kategorize edilerek yok edilmiş zamanlarda var olduğunu düşündüğümüz şehirler vardır ortada. Dolayısıyla sadece insanların yalnızlığından değil, zamanın, mekânın, toplumun ve şehirlerin yalnızlığından da söz edebiliriz.

Bu süreçte insanın refleksler yumağı<sup>18</sup> haline geldiğinin altını çizen Mumford, insanın makineye aşırı bir biçimde bağımlı hale geldiğini ve hatta insanın kişiliğinin mekanik biçimde öğütüldüğünü söyler.<sup>19</sup> Söz konusu mekanikleşme ve otomatlaşma insanın tüm hayatını kapsamıştır. Sistem tıpkı saatte olduğu gibi, mekanizmadan bağımsız, bir dış standarda göre ayarlanmalıdır. Ona göre saat bağlamında söyleyecek olursak, bu dış standart dünyanın dönüşüdür; insânî kurumlar açısından bakarsak bu standart, makineye hayran olan ve onun ihtiyaçlarına boyun eğen parçası değil, bir bütün olarak insanın doğasıdır. Bu durum kentler için de aynıdır. Kentler aşırı mekanize uygarlığımızın hatalarını düzeltmek için, insan hayatının tehlikede olduğu veya insan kişiliğinin seçeneklerini ve değerlerini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya olduğu her durumda (mekanik, bürokratik, örgütsel) otomatik süreçleri kontrol altına almamızı sağlayan, yeterli gelişim ve ahlaka, zekâ ve özsaygıya dayanan çok merkezli bir denetim sistemi kurmamız gerekir.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Mumford, a.g.e., s. 527.

<sup>18</sup> Mumford, a.g.e., s. 661.

<sup>19</sup> Mumford, a.g.e., s. 685 Modern insan, virüs ve bakteri düzeyinin üstünde yer alan her yaratığa hâkim olmuş, bir tek kendine hâkim olamamıştır, s. 673.

<sup>20</sup> Mumford, a.g.e., s. 669.

Dünyayı çirkin ve vahşi, toprağı ilkel ve barbar gören modern insan, uygarlaştırma aracılığı ile şehri artık kontrol edemeyeceğı bir bağlama getirmiştir. Modern insanın cennet olarak telakki ettiği modern kentler, büyümesi engellenemeyen bir yaratığa dönmüş durumdadır. Mumford'a göre modern insanın cennet tasavvuru iddiasını taşıyan modern kentlerin en önemli sembolleri olan New York, Varşova, Tokyo, Berlin vb. kentler fiziksel yok oluşun eşiğindedir.<sup>21</sup> Kapitalist bağlama tepki olan sosyalist eksenin kent telakkisinin de öncekinden herhangi özsel bir farkı yoktur. Bugün artık kentsel evrimin nihai amacından söz edeceksek, mekanikleşmiş, standartlaştırılmış, etkili biçimde insansızlaştırılmış, mekânsızlaştırılmış ve zamansızlaştırılmış bir megalopolisten söz edebiliriz.<sup>22</sup>

Mumford'a göre ilerleme havarileri kente hayat getirmek yerine taşraya kısırlık kente de ölüm getirmişlerdir. Onların sözünü ettiği geleceğın kenti aktif, özerk, tam olarak bilinçli bir hayat olasılığını en aza indirgeyen bir kenttir, yalnızca makinenin gerektirdiklerine uyacak kadar bir hayatı ön plana çıkaran bir kenttir bu. Söz konusu kentler bir düşüncenin değil bir kehanetin ürünüdür. Mesele bu kehanetlere ne kadar yaygın olarak inanılırsa sistem o kadar düzenli gider ve işler.<sup>23</sup>

Kitabının sonunda farklı bir kentsel gelişimin imkânından söz eden Mumford, eğer hiçbir insânî amaç taşranın yok edilmesi sürecini durduramaz ve kentlerin büyüüp kolonileşmesine sınır koymayı başaramazsa Maine'den Florida'ya bütün sahil şeridi tek ve neredeyse farklılaşmamış bir bileşik kent halinde birleşecektir<sup>24</sup> der.

Modern kent ve cennet telakkisinin geleceğı ile ilgili karamsarlığını dile getiren Mumford, bilhassa anti-modernist ve sosyalist şehircilerin teorileri bağlamında umut verici yazılar da yazmıştır. Ebenezer Howard'ın Yarının Bahçe Kentleri kitabına yazdığı giriş yazısında Yirminci yüzyılın başlangıcında iki büyük buluşa şahit olduk; uçağın bulunması ve bahçe-şehirler fikrinin ortaya atılması<sup>25</sup> diyerek bu umudunu pekiştirir. Dünya cennetleri umudu ile oluşturulan modern kent telakkisinin makineleşmesi bahçe-şehir tasarımını yeniden gündeme getirirken, bir bakıma

<sup>21</sup> Mumford, a.g.e., s. 638.

<sup>22</sup> Mumford, a.g.e., s. 638. Aşırı büyümüş tarihsel kent, kendinden arta kalanlar bağlamında yine de bütünlüklü bir birimdir; bileşik kent(megalopolis) ise bir hiçliktir ve yayıldıkça bu özelliğı daha da açık hale gelir. s. 653.

<sup>23</sup> Mumford, a.g.e., s. 641.

<sup>24</sup> Mumford, a.g.e., s. 653.

<sup>25</sup> Ebenezer Howard, *Yarının Bahçe Kentleri*, Çev: Volkan Atmaca, Daimon Yayınları, İstanbul 2019, s. 13.

cennet arayışının hala devam ettiğinin de göstergesidir. Buradaki ana tema kırsalın ve banliyönün yeniden keşfidir. Toprağın insandan boşaltılmasının sakıncalarından sonra insanın yeniden toprakla buluşturulması ve kentlerin yaşanır hale getirilmesidir asıl amaç. Nitekim Howard da kitabında insanları toprağa nasıl geri kavuşturacağımız meselesinin çözümüne yönelik ilk adımın, şu ana dek onları büyük kentlerde toplasmaya iten çok sayıda nedeni etraflıca değerlendirmeyi gerektireceği düşünülebilir.<sup>26</sup>

Ancak makine ve mekanik kent fikrine karşı ortaya çıkan anti-modernist veya sosyalist kent telakkileri de modern bağlamın dışına çıkamaz. Sonuçta 19. yüzyılda başlayan modernite ve kapitalizm eleştirilerinin de etkisiyle ortaya çıkan bu teoriler, devrimci bir kardeşlik ve özgürlük döneminin gelmek üzere olduğu beklentisine ve yine dünyevi cennet teorisine dayanıyordu.<sup>27</sup>

19. yüzyılın sonuyla 20. yüzyılın başlarında Avrupa'da ortaya çıkan şehir teorilerinin, aralarındaki pek çok farka rağmen iki genel özelliği vardır. Bu teorilerin hepsi, sosyal hayatın her biriminin karakteristiklerinin kurumlarca belirlendiğini varsayıyor. İkinci olarak, genellikle hepsi, insan toplumunun evrimsel ve tarihsel bir ürün olduğunu, bu yüzden toplumsal olayların açıklamalarının, kökenlerin keşfini içerdiğini varsayıyor.<sup>28</sup>

Kapitalizmin sanayileşmeyi, tekniği ve makineyi araçsal anlamda kendi hedefleri bağlamında acımasızca kullanımı sonuçta düşünen değil tüketen insan yaratmış ve dolayısıyla şehirlerimiz de tüketen kentler haline gelmiştir. Şehrin sembolleri artık tüketim aygıtlarıdır. Tüketim ise başlı başına bir kültür ve yaşama biçimidir. Bu kültür hayatın her yanını zorunlu olarak denetim altına alır. Denetlenen hava, denetlenen hareket, denetlenen dernek, denetlenen üretim, denetlenen fiyatlar, denetlenen fantezi, denetlenen fikirler. Denetleyenlerin elde ettiği kar, güç ve prestij bir yana, bizzat denetimin tek amacı mekanik denetim sürecini hızlandırmaktır.<sup>29</sup>

Bütün bu mekanikleşme ve modernleşme sürecine rağmen bilindik insan, evrimini yeterince ve istenildiği gibi gerçekleştirmediği için, içinde bulunduğumuz sürece kekremi gelmeye başlamıştır. Bu da artık yapay zekâ ve yapay insan tartışmalarını gündeme getirmiştir. Zamanın, mekânın, kentin yapaylaşmasına rağmen insanın yeterince yapaylaşmaması önce onun zekâsı yerine yapay zekâyı sonra da onun yerine yapay insan

<sup>26</sup> Howard, a.g.e. s. 30.

<sup>27</sup> Robert Fishman, *Yirminci Yüzyılda Kent Ütopyalari*, Çev: Duygu Toprak, Daimon Yayınları, İstanbul 2016, s. 19.

<sup>28</sup> Don Martindale, *Şehir*, s. 49.

<sup>29</sup> Mumford, a.g.e., s. 655.

tartışmalarına yol açmıştır. Bugün tanrılaşmış insanı temsil edenler yeni bir insan yaratmanın peşindedirler. Zamanı, mekânı ve kendini düşünmez hale getiren ve her türlü tüketim ve mekanikleşme sürecine göre düşünme özelliğini kaybetmeyen insan, şehrin dışına atılmaktadır. Zekâsı ve kendi yapay olan insan tartışmaları, bu bağlamda değerlendirilmelidir.<sup>30</sup>

Kevin Robins'ın imajlaşarak ve görüntüleşerek gözden kaybolduğunu söylediği kent artık görmenin değil görüntünün mevzuudur.<sup>31</sup> Nitekim insan bakmayı, görmeyi unutmuş, görüntü bakmasını ve görmesini de engellemiştir. Aşkın bağlamından koparılmış akıl, mantık, matematik nasıl düşünebilmesinin önünde engel olmuşsa, ürettiği görüntüler, imajlar, gösteriler ve simülasyonlar da görmesine ve bakmasına engel olmuştur. Zamanın, mekânın, insanın ve şehrin kayboluşu eş zamanlıdır ve birbirine bağımlıdır. Kaosu ortadan kaldıracakım derken çokluğu, birliği sağlayacakım derken tevhid ilkesini bertaraf eden modern insan, düşünemediği gibi aynı zamanda görememektir de. Kent artık bir görme tarzı ve görüntü biçimi olarak görmemizi belirlemiş ve tanımlamıştır. Kendisi görüntüleşen şey ise bir süre sonra görünme özelliğini kaybeder. Dolayısıyla kentler de görünme özelliğini kaybederek gözün alanı dışına çıkmaktadır.<sup>32</sup>

Aşırı sekülerleşme ve mekanikleşmenin sonucu olarak ortaya çıkan imajlaşma tüketim kültürünün de etkisiyle kentleri de bir imaj haline getirmekte insanı ve toplumu bütün insânî hislerinden soyutlamaktadır. Mestrovic'in Duygu Ötesi Toplum dediği bu yeni toplum tipinin en insânî özelliklerinden soyutlanarak içinde yaşadığı zaman, mekân ve kentler gibi otomatlara dönüşünün hikâyesini eşya ve hadiselerle karşı hissizleşmesini, hislerin mekanikleşmesini ve insanın makineleşmesini anlatır.<sup>33</sup>

Hâsılı Batı düşüncesindeki bu gidişat artık şehirlerin sonundan söz etmemize imkân sağlamaktadır. Düşünme ve özgürlük, dünyanın güzelleştirilmesi ve cennetleştirilmesi, akıl ve bilim iddiaları ile yola

<sup>30</sup> Nitekim Mumford da bu sürecin farkındadır. Tanrıların sahip olduğu söylenen en eski özelliklerden biri insanı Atum gibi kendi etinden veya Yehova gibi kendi suretinde yaratmasıydı. Tescilli bilim rahipleri bugünkü faaliyetlerini biraz daha ileri götürürlerse gerçek boyutlardaki yeni 'homunculus'u da işleyebilecekler. Sanat galerilerinde daha şimdiden gelecekteki insan modellerini görebiliyoruz. Mumford, a.g.e., s. 655.

<sup>31</sup> Kevin Robins, *İmaj*, Çev: Nurçay Türkoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, 207. Mumford da görmeyen gözler ve görünmeyen kentlerden söz eder *Tarih Boyunca Kent'te...* s. 674 ve 677.

<sup>32</sup> Robins, a.g.e. s. 220.

<sup>33</sup> Stjepan G. Kestrovic, *Duygu Ötesi Toplum*, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s. 52.

çıkan modern insan ortaya koyduğu, rasyonel, bilimsel, seküler, felsefi, mantıksal, etik ve estetik sonuçları bugün ciddi anlamda tartışıyor. Her ne kadar modern ilkelerin kıskacından çıkamasa da kısa vadede başka türlü düşünebilme ve yaşayabilmenin imkânlarını da konuşması beklenmelidir.

### **Turgut Cansever'in Şehir Telakkisi İdrak'ten İnşâ'ya Bir Şehir Ufku: Düşünen Şehirler**

Türkiye'de mimarlığı düşünce bağlamıyla dillendiren ender insanlardan biridir Turgut Cansever. O sadece teknik anlamda mimar değil mimarlık üzerine düşünen insandır.<sup>34</sup> Şehri varlığın ve anlamın en mükemmel ifadesi olarak göre Cansever, İslâm cennetleri, Osmanlı cennetleri, ufkî şehir söylemleri ile şehrin aynı zamanda düşünen varlık olduğunun da altını çizmiştir. Dolayısıyla düşünen şehir derken Halil İbrahim Düzenli'nin eşsiz tanımlamasını, bir idrakin inşaya<sup>35</sup> dönüşmesini kastederken aynı zamanda yeni cennetler olarak telakki edilen makine ve mekanik kentlerin düşüncesizliğinin altını çiziyoruz. Bu anlamda Turgut Cansever bütün eserlerinde bir inancın, bir idrakin, yani düşünmenin inşaya ve imara dönüşmesini temellendirir. O Aydınlanma ile birlikte sadece fenomenler dünyasına indirgenen gerçekliği gerçek olarak kabul etmez. Onun sonuçlarından yola çıkarak oluşan gerçeklikleri de örnek göstererek, asıl gerçekliğin ne olduğunu ve nasıl olacağını anlatır. Çünkü onun bilincin biçimler dünyasına yansımaları temellendirirken ana gayesi mimarlık bağlamında eşyayı layığıncı bilmenin idrak ile e'ali (yani fiilleri) layığıncı kılmanın inşa ile karşılanacağı<sup>36</sup> ilkesini şehrin ve mimarlığın ana ilkesi haline getirmektir.

### **Tarih-Hafıza ve Müteâl Bağlam**

Turgut Cansever şehir düşüncesini ortaya koyarken 20. yüzyılın bir döneminde birdenbire ortaya çıkmış bir insan değildir. O kendinden önceki düşünsel birikimi ve tarihsel tecrübeyi en ince

<sup>34</sup> Uğur Tanyeli; Atilla Yücel, *Turgut Cansever, Düşünce Adamı ve Mimar*, Garanti Galeri, İstanbul 2007.

<sup>35</sup> Halil İbrahim Düzenli, *İdrak ve İnşa, Turgut Cansever Mimarlığının İki Düzlemi*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2009, s. 37. Yaşadığımız dünya üzerinde hem canlı hem de cansız varlıkların çevreleri ve birbirleriyle olan ilişkilerinde sürekli bir etkileşim/iletişim ve belirleme/dönüşüm vardır. Bu ilişki sistemi canlı varlıktan cansıza olduğu gibi, cansız varlıktan canlıya doğru da olmaktadır. Şehir ile onu kurmuş ve zamanla kendine göre biçimlendirmiş olan ahalisi arasındaki ilişkileri de bu bağlamda ele almak gerek. Ahalinin genel karakteri ve bireylerin kişilikleri çevrelerinin biçimlendirilme sürecine ve biçimlerine yansır. (...) Bir şeyi idrak etmenin ya da bir şeyin idrakinde olmanın başlangıçta yer aldığı, sonra onun türlü türlü yollarla ve türlü türlü biçimlerde hem zihinde hem de davranışta inşa edildiği bir dünyanın her iki meziyete de sahip varlıklarıdır. (...) s. 37.

<sup>36</sup> Düzenli, a.g.e. s. 38.



detaylarına kadar inceler. İzler ve göstergelerden yola çıkarak gerek literal anlamda ve gerekse somut anlamda bize ulaşan eserlerden şehir telakkisinin ne olduğunun çıkarımını yapar. O genel anlamda İslâm düşüncesinin hikmete, hukuka, iktisada, sanata özel anlamda da mimarî ye yansımalarını ele alır ve şehir düşüncesini buna göre temellendirir.

Ebu Hanife'nin fıkhi, İbn Arabi'nin irfanı, Gazali'nin hikmeti tarihsel tecrübenin inançsal ve fikri bağlamlarına tekabül eder. Farabi'den söz etmese de onun Medinetü'l Fazılası'nda olduğu gibi, ahlakın fıkıh olarak ete kemiğe bürünmesi diyebileceğimiz medine ana ve anahtar kavramlarından biridir. Bir başka deyişle Turgut Cansever İslâm düşüncesinin şehir telakkisini tarihsel tecrübe bağlamında somutlaştırır. Vahyin sünnette, sünnetin/ahlakın fıkıh-ı ekber'de, onun da irfan ve hikmet üzerinden sanatta/hayatta mücessem hale gelmesini mimarlık üzerinden anlatır.

Tıpkı Farabi'nin Peygamberimizin Medine'yi kurmasından yola çıkarak somutlaştırdığı Medinetü'l Fazıla gibi o da içinde yaşadığı çağa bir inanma biçimini, bir duruşu ve bir şehri hatırlatır. Nitekim Farabi de gerek Medinetü'l Fadıla ve gerekse Siyasetü'l Medeniyye isimli eserlerinde benzer kaygılara sahiptir.<sup>37</sup> Farabi'ye göre medine faziletli görüşler etrafında bir araya gelen, bir ve aynı mekânda komşuluk içerisinde yaşayan bir topluluğu ifade eder; onların komşuluklarının bitişik duvarlar arasında veya bir otağda veya bir evde veya bir dağ tepesinde veya bir handa veya bir şehrin altında olması fark etmez.<sup>38</sup> Farabi'ye göre de en üstün iyiye ve en son yetkinliğe ancak şehirde ulaşılır.<sup>39</sup> Eserini yazdığı dönemin kaotik bağlamını göz ardı etmeyen Farabi, şehrin yöneticiliğini Peygamberin veya onu temsilen hâkimlerin yapmasının adaleti sağlayacağını ve düzeni muhafaza edeceğini belirtir. Çünkü millet, yani inanç topluluğu kendini şehirde ifade ettiği gibi, şeriat ve sünnet de şehirde ete kemiğe bürünür.<sup>40</sup> Farabi'ye göre insanların aynı ahlaki bağlamda aynı fıkıha göre davranmaları ve bu zemin üzerinde akletmeleri ancak şehirde mümkündür.<sup>41</sup> Dolayısıyla insan akletmeden, düşünmeden,

<sup>37</sup> Farabi, *el Medinetü'l Fazıla*, Çev: Yaşar Aydın, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018; *es-Siyasetü'l Medeniyye*, Çev: Yaşar Aydın, Litera Yayıncılık, İstanbul 2020.

<sup>38</sup> Farabi, *el Medinetü'l Fazıla*, s. 26.

<sup>39</sup> Farabi, a.g.e., s. 186.

<sup>40</sup> Farabi, a.g.e., s. 202. Yöneticisi muallim ve mürşit olarak da tanımlayan Farabi, onun vahiy alıcı özelliğine dikkat çekerek ideal anlamda Peygamberi kastettiğini belli eder. Çünkü yönetici mutlak anlamda hiçbir durumda herhangi bir insanın kendini yönetmesine asla ihtiyacı olmayan kişidir. Onda ilimler ve marifetler bilfiil hasil olmuştur ve onun herhangi bir şeyle ilgili olarak kendini irşad edecek herhangi bir insana ihtiyacı yoktur. *es-Siyasetü'l Medeniyye*, s. 116.

<sup>41</sup> Farabi, *el Medinetü'l Fazıla*, s. 210.



hikmete vakıf olmadan kendini ikmal edemez. Şehir kemal mertebelerinin ilkesi ve ilkidir.<sup>42</sup> Her şehirde yetkinliğin, akletmenin ve mutluluğun elde edilemeyeceğinin altını çizen Farabi olumsuz şehir örneklerini de tek tek sayar. Olumsuz şehirler bir bakıma insanın kendini her bakımdan yeterince ifade edemediği ve yetkinliğe ulaşamadığı şehirlerdir.

Fazıl şehrin halkının tamamının bilmesi gereken ortak şeyleri sayan Farabi, ilk sıraya Allah'ı ve onun sıfatlarını bilmeyi koyar. Sonra maddeden ayrıık şeyleri, bunlardan biri olan Faal Akıl'da son buluncaya kadar, onların her birinin kendine has sıfatlarını ve kendi mertebesi ve bunlardan her birinin filini bilmek sonra semavi cevherleri ve onlardan her birini niteleyen şeyleri bilmek, ilk yöneticiyi ve vahyin nasıl meydana geldiğini bilmektir diyerek sıralar.<sup>43</sup>

Farabi bu bağlamın dışındaki şehir tiplerini ise faziletli olmayan şehirler kategorisine koyarken elbette içinde yaşadığı dünyanın gerçekliğini biliyor ve buna göre de insanların Hak'tan ve Hakikat'ten kopmalarıyla şehirlerinin de fesad dolu mekânlar haline geldiğinin altını çiziyordu. Öyleyse çözüm söz konusu ahlaki zemin üzerine adaletin tesis edilmesi ve insanların irfan ve hikmete ulaşmasıdır.

Turgut Cansever de bu anlamda tevhid ilkesine<sup>44</sup> dikkat çekerek başlar. Varlık ancak bu ilke doğrultusunda anlaşılabilir. Her şeyi yerli yerine koyma diyeceğimiz adalet<sup>45</sup> ve Allah'ın iradesine sonsuz teslimiyet,<sup>46</sup> zaman bilinci, tezyinilik telakkisi ve hareket idraki ile tamamlanır. Bu bütünlük Müslümanın Allah'a, yaratılışa, insanın var oluş içindeki yerine, yani varlık güçlerinin hiyerarşisine inanması, İslâm mimarîsinin genetik ve düşünsel kaynaklarını oluşturur.<sup>47</sup>

Yeryüzündeki her nokta ve varlığın her anı Kutsal Varlığın bir tecellisidir diyen Turgut Cansever, Müslümana ait bir mimarînin de ancak tevhid kavramı üzerine geliştirileceğini söyler. İslâm düşüncesi bağlamında düşünen insanın en temel ilkesinin altını çizen Cansever

<sup>42</sup> Farabi, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, s. 96.

<sup>43</sup> Farabi, *el Medinetü'l Fazıla*, s. 226.

<sup>44</sup> Turgut Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari*, Timaş Yayınları, İstanbul 2006, s. 14. *İstanbul'u Anlamak*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 29. Tevhid ilkesini idrakinin en tanımlayıcı ilkesi olarak belirleyen Cansever varlığın durağan ve dual yapısına şiddetle itiraz eder. İslam her an yeniden oluşan bir varlık ve kâinat tasavvuruna sahip olduğundan, İslam mimarlık sanatı, hareket halindeki insanın her farklı noktada yeni veçhelerini algıladığı, her yeni adımda bir önceki hatırlanarak zamanın bütünlüğü içinde kavranabilecek bir yapıdadır. Turgut Cansever, *Mimar Sinan*, Klasik Yayınları, İstanbul 2010, s.12.

<sup>45</sup> Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari*, s. 15.

<sup>46</sup> Cansever, a.g.e., s. 15.

<sup>47</sup> Cansever, a.g.e., s. 35.

mimarın aldığı her kararın, İlmî Tevhid ve Amelî Tevhid ile ulaşılabilen teslimiyeti göz ardı edemeyeceğini ısrarla belirtir.<sup>48</sup>

Cansever'e göre İslâm'ın varlık, yaratılış inancı iki temel gerçeği içerir. Tavaf sırasında Kâbe her insana, her adımında başka bir yüz, başka bir ışık, başka bir biçimde görünür. Kâbe aslında Allah'ın, ebediliğin ve değişmezliğin bir sembolüdür. O, yapılan tamirler, bakımlar, temizlik çalışmaları, her yıl örtüsünün değişmesi, sayısız müminin el teması veya öpmesi ile arınmakta, biçim değiştirmektedir. Allah'ın sözü olan Kuranı Kerim de Kâbe gibi değişmez ve ebedidir. Allah'ın sözü olduğu için hiç değişmeyecek, hiç yok olmayacak, insanlar onu bilseler de bilmeseler de o ebediyen var olacaktır. O ebedi, ezeli, değişmez Kuranı Kerim'in değişmezliği mutlaktır. Ancak anlamak için ona yaklaşanlar, etrafında koşuşturanlar için her defasında ayrı tezahürler ile yeni yeni cephelerini gösteren, yeni ışıklar, nurlar saçan, derinleşen her idrak düzeyine göre yeni boyutlar kazanan bir sonsuzluğa sahiptir. Onun bu yeni görüntüleri, anlaşılma şekilleri tarih boyunca asli yapısı ile bütünleşmiş, o yapı ile çatışmamıştır.<sup>49</sup> Şehirlerin ve varlığın bir süreç ve akış olduğunu belirten Cansever bu iki örneği ile te'vilin bir süreklilik olduğuna işaret eder. Nitekim Kâbe'nin etrafında tavaf eder gibi İslam âlimleri de Kuran'ın etrafında sürekli tavaf ederek yeni te'villerle tecelli ve tezahürlere vesile olurlar.

Mekânın bütünlüğünden söz eden Cansever İslâm'da mekânın, sonsuz-sınırsız Allah'tan başka her şeyi taşıyan ve zamanla bütünleşmiş bir kategori olduğunu belirtir.<sup>50</sup> Ona göre varlık ve sonsuzluk kimliğini ortaya koyan dinamik üslupla parçalar bütünlükten kopamaz hale gelir ve kendi ferdiyetini, dolayısıyla önemini yitirir. Parçalar bütünlüğe ulaşmak için mütemediyen hareket halindedir.<sup>51</sup> Öyleyse ortaya çıkacak dünya, şehir, sanat eseri veya mimarî yapı bu ilkeler ışığında oluşacaktır. Ona göre İslâm mimarîsi, tıpkı İslâm fıkhı, İslâm irfanı ve İslâm hikmeti gibi İslâm'da insanın Allah hakkındaki şuurunun, varlığın kutsal karakterinin

<sup>48</sup> Tevhid hem Allahın iradesine teslim olmayı hem de her şeyin kendi doğru yerinde bulunduğu bir düzenin tesisini ifade eder. Mimari yaratılmış alemi olduğu gibi anlayan ve değerlendiren akıllı ve sorumlu Müslüman tarafından tasarlanıp uygulanır, Cansever, *Mimar Sinan*, s. 27.

<sup>49</sup> Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari*, s. 159. Dar görüşlü ve yalnızca dış tezahürleri görebilen yeteneksizler yanında kötü maksada dayalı tezahürler, İslam'ın bütünlüğünü teşkil eden temellerini bir kenara itip farklılıkları mübalağa ederek, bu farklı tezahür ve yeni anlayış mertebelerinin, yani hikmetlerinin İslam'ın donuk, statik bir put olmamasını; evrensel, ebedi ve ezeli temellerini inkâr etmek ve İslam'ı parçalayıp yok etmek amaçları için kullanmaya çalışmışlardır. s. 159-160.

<sup>50</sup> Cansever, a.g.e., s. 76.

<sup>51</sup> Cansever, a.g.e., s. 24.

çatısını oluşturur.<sup>52</sup> İslâm mimarîsinin kontrolden çıkmış rasyonun ürünü olmadığını belirten Cansever, bir Müslümanın Allah'a inanırken de vahyi anlamaya çalışırken de sırf kendi ratiosu, hevâ ve hevesine göre değil, Peygamberin tefsirine göre anlayacağını belirtir ve İslâm mimarîsinin İslâmî, dini akidelerin, İslâm'ın kozmolojik telakkilerinin ve tevhid anlayışı bağlamındaki İslâmî tavırların yansıması ve ürünü olduğunu belirtir. Tevhid hem Allah'ın iradesine teslim olmayı hem de her şeyin kendi doğru yerinde bulunduğu bir düzenin tesisini ifade eder. Mimarî, yaratılmış alemin olduğu gibi anlayan ve değerlendiren akıllı ve sorumlu Müslüman tarafından tasarlanıp uygulanır.<sup>53</sup> İslâm'ın Allah'ın emrine varlığın yapısına kayıtsız şartsız uyma kuralı var olanın genel mekânın sınırsızlığının idrakine dayalı bir mimarînin oluşmasını gerektirmiştir.<sup>54</sup>

Cansever'e göre bir yapının oluşumunda yapı nasıl olursa olsun devrin üslubunu meydana getiren ruhi zemin ve dünya telakkisi belirleyicidir. Düşünen varlık olan insanın amelleri de bir bilinç ve düşünce ile gerçekleşir. Onun düşüncesinin en mücessem biçimde etkilediği alan ise mimarî ve şehirdir. Ona göre her üslup, o üslubu yaşatan devrin veya sanatkârın dünya karşısındaki durumunu açıklayan unsurlara sahip olduğundan, insanın muhitini ve eşyayı anlayışında, onları değerlendirişinde aldığı tavır ile onları zaman ve mekân içinde tanzim edişisi arasındaki münasebet, üslup ve kültür tarihlerini birbirine bağlar. Üslubu yapan amil olmakla, dünya görüşü kendini en basit çizgilerde bile hissettirir. Bir yapı organının kompozisyon içinde ifade ettiği manadan başka bu organın şeklinin de sanat düşüncesine tercüman olacağı aşikârdır.<sup>55</sup> Mimarlık eseri, sanatçının varlık ve kâinatın yapısına ait gerçeklikleri sezış ve tasavvur edişinin yansıması oranında yücelik kazanır.<sup>56</sup>

İslâm âleminin görevi İlahi Hakikat'in ve mazilerindeki tecrübelerin şuuruna varmaya çalışmak olmalıdır<sup>57</sup> diyen Cansever, kendi tarihi tecrübemizden uzaklaşarak kendimizi ve dolayısıyla ana metni anlayamayacağımızın altını çizer.

<sup>52</sup> Cansever, a.g.e., s. 29.

<sup>53</sup> Cansever, a.g.e., s. 27.

<sup>54</sup> Cansever, a.g.e., s. 77. İslam inancına göre her şey sınırsız zaman ve zemin üzerinde gelişir. Zemin ve zaman İslam varlık telakkisinin asli taşıyıcı kategorileridir. Zemin ve zamanın sınırsızlığı insan eli ile değiştirilemez. İnsan bu sınırsızlığın farkında olmak ve kendi eliyle geliştirdiği ürünlerinin de sınırlı olduğu bilinci ile davranmak zorundadır. *İstanbul'u Anlamak*, s. 272.

<sup>55</sup> Turgut Cansever, *Sonsuz Mekânın Peşinde*, Klasik Yayınları, İstanbul 2010, s. 167.

<sup>56</sup> Cansever, *Mimar Sinan*, s. 12.

<sup>57</sup> Cansever, *Mimar Sinan*, s. 15.

### Modern Tavrın Eksikliği ve Tek Boyutluluğu

Turgut Cansever'in şehir düşüncesi içinde tepkisellikler taşımasına rağmen kesinlikle bir reaksiyon değildir. İçinde yaşadığı modern bağlama olan tepkiselliği ona karşı bir reaksiyon tavrın ötesinde başka türlü yaşayabilme ve düşünebilmenin imkânlarını sorgulamak ve bu minvalde de zaten gerçeklik olan tarihi tecrübeye dikkat çekmektir. Modern bakış açısının ratioluğu ve tek boyutlu bakma ve görme biçimi kendimizi ve tarihsel tecrübemizi görme bakımından en önemli perdelerdir ve bunun aşılması gerekir. Dolayısıyla bu bazılarının nitelediği gibi modern bir bakış açısı olmadığı gibi reaksiyon da değildir.

Türkiye'deki durumun yabancıların görüşlerine iman etmek<sup>58</sup> olduğunu belirten Cansever, Batı'da yapılanların dışında durmanın<sup>59</sup> bir tevakkuf durumunun bile başka türlü yaşama ve düşünme imkânını içinde taşıdığını belirtir. Rönesans ile birlikte insanlara dayatılan objektif bakış açısının insanı merkeze alarak bakmayı ve görmeyi tek boyuta ve tek yöne indirgediğini belirten Cansever'e göre, Rönesans resminde bakan gözün bulunduğu noktadan ne görülüyor ise o anlatılır. Görülen biçim tek boyuttan görüldüğü gibi nakledilmektedir. Böyle olunca da hakikatin tümünün nakledildiği zannı hâkim oluyor. Hakikatin o anki görülenden (görüntüden) ibaret olduğu, hatta hakikatin o anda görülen şeklinin hakikatin bütünü olduğu zannı hâkim oluyor.<sup>60</sup> Galileo üzerinden ilk modernlerin matematik, fizik, estetik bağlamlarına gönderme yapan Cansever, bu süreçte bütünlük fikrinin kaybolarak herkese göre öznel bir bakma, görme, düşünme biçiminin ortaya çıktığını söyler. Ona göre Galileo ve benzeri düşünürlerle birlikte herkes kendi eliyle yıldızlara, kâinata bakmak ve herkesin kendi gözüyle kâinatı değerlendirmek imkânına sahip olduğu kanaatini verdi.<sup>61</sup> Özgürlük gibi görünen bu durum aslında bütün fikrini bertaraf ettiği gibi özneliği çoğaltarak belli bir kesimin toplumu bir dünya görüşü etrafında istediği gibi yönlendirme biçimlendirme imkânını da içinde taşıyordu. Nitekim modernite alttaki simülatif özneliğe rağmen üstte tekçi, dayatmacıdır.

Modern bağlamda aslında öznelik daha çok aşkın alanla ilgilidir. Fenomenler dünyasında ise sadece egemen paradigma vardır ve herkes o paradigma doğrultusunda özneliğini oluşturur. Müteâl bağlamda herkes kendine göre bir Tanrı tasavvuruna, kendine göre bir din yorumuna, kendine göre bir metafizik bağlama kavuşurken

<sup>58</sup> Turgut Cansever, *Ev ve Şehir Üzerine Düşünceler*, İnsan Yayınları, İstanbul 1994, s. 49.

<sup>59</sup> Cansever, a.g.e., s. 103.

<sup>60</sup> Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 63-64.

<sup>61</sup> Cansever, a.g.e., s. 64-65.

fenomenler dünyası bakımından bilimsellik adı altında bir tek boyutluluk dogmatik hale gelmiştir.

Aristo'nun statik varlık ve âlem anlayışının Batı düşüncesi için aslında hala egemen olduğunu işaret eden Cansever hayatın bir süreç ve sürekli oluşum olduğu idrakinin<sup>62</sup> göz ardı edildiğinin altını çizer. Ona göre tek görüş açısından bütün varlığın kavranabileceğine yönelik insan-merkezli düşünce, insanlık tarihinde çok nadir hatta neredeyse yoktur.<sup>63</sup> Dünyaya bütün olarak bakmak, varlığın bütünlüğünü idrak etmek varlığın içinde olmayı gerekli kılar. Oysa bir kişinin ya da bir zihniyetin bakış açısına göre idrak etmek tabiatı tahrip ettiği gibi, kendi dışındaki gelenek ve kültürlerin de tahribine yol açar.<sup>64</sup> Dolayısıyla sanat eserini, dünyanın bir noktadan bakılarak anlaşılabilirliği inancının yansıması olarak gören son 10 asırlık Batı kültürünün Aristocu varlık görüşüne karşılık, Doğu ve esas itibarıyla İslâm-Türk-Asya kültürlerine ait özelliklerden birisini kazandıran temel varlık telakkileri; varlığın dinamik bir süreç olduğu ve bir noktada durarak değil var olanın içinde yer aldığı sonsuz mekânda onu her cephesi ile görecektir şekilde etrafında hareket ederek anlaşılabilirliği inancı ve ilkesine dayanır.<sup>65</sup> Hareket esnasında varlık fark edilir<sup>66</sup> diyerek Kâbe'yi tavaf ve Kuran'ı Kerim'i te'vil usulüne gönderme yaparak bütünlük ve süreklilik bağlamını temellendirir. Böylece hem müteâil olandan kopmamak söz konusu iken hem de müteâil olanı hayatta mücessem hale getirmek söz konusudur.

Batı düşüncesinde egemen olan ratio/akıl telakkisine de dikkat çekerek karşı çıkan Cansever, böylece Müslümanın akıl anlayışının da farklı olduğunun altını çizer. Ona göre Batı akli kontrolden çıkmıştır. Böylece Batılı anlamda düşünen, akleden ve sanatkâr olan insan ile İslâm düşüncesi anlamında düşünen, akleden ve sanatkâr olan insan birbirinden farklıdır. Öyleyse onların ortaya koydukları mimarî eserler ve yaptıkları şehirler de farklı olacaktır.

Modern telakkilerin pragmatist, oportünist, sırf iktisadi çıkara dayanan ve organize olmamış rasyonalizminin olumsuzluğuna dikkat çeken Cansever, modern bilimsel yaklaşımların yaratılıştaki birliğin bilincinde olmadığını belirtir. Onlar bu süreç içerisinde planlanan sözde sentezlerin analizleri maddi ve biyo-sosyal düzeyle sınırlıdır. Onlar, malzemelerin tabiatını ve uygun kullanım ve formlarını Varlığın Birliği içinde oldukları gibi tam anlamıyla anlamayı mümkün

<sup>62</sup> Cansever, a.g.e., s. 65.

<sup>63</sup> Cansever, a.g.e., s. 78.

<sup>64</sup> Cansever, a.g.e., s. 81.

<sup>65</sup> Cansever, İstanbul'u Anlamak, s. 29.

<sup>66</sup> Beşir Ayvazoğlu, *Dünyayı Güzelleştirmek, Turgut Cansever'le Konuşmalar*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016, s. 39.

kılan Tevhid'in ve Nur'i İlahi'nin bilincinden yoksun olarak ratio tarafından idare edilirler. Buna göre malzeme ve teknolojiler, sahte beşerî gururun araçları yahut fetişistik güçler olarak tasarlanmıştır.<sup>67</sup>

Buna karşılık İslâm şehirleri ve evleri içinde buldukları müteâl bağlamın bu dünyaya ve hayata tezahürü sonucunda, dünyanın dört bir tarafında beşerî çevreye yönelik istisnai bir kültürel yaklaşımın ürünleridir. Bundan dolayı şehir veya ev basit bir barınak ve sığınak olmayıp insanın bütün hayatını kapsayan bir unsurdur. Evin içinde yaşadığı şehir çevresi, çocuğun, ailenin ve yaşlıların ihtiyaçlarını karşılamak üzere tasarlanmıştır. Ev, mahallenin, mahalle şehrin, şehir memleketin sürekliliğini ve bütünlüğünü sağlar.

Hayatın birliği ilkesi çerçevesinde insânî duyguların ve ifadelerin alıcıları ve kaynakları da olan şehir ve ev aynı zamanda mescidin ilahi güzelliğine de sahip olmalıdır. Dolayısıyla Müslüman için tüm yeryüzü nasıl mescidse evleri de mescid olmalıdır. Çünkü mescid Allah'ın evi olarak temizliği ve güzelliği temsil eder. Zira İslâm şehirlerinde ve toplumlarında her ferd güzel bir evde yaşamalıdır. Mahremiyet önceliğine göre oluşan evler ve mahalleler; mahallenin birimleri ve evin bahçesi cennetteki sükûnu hatırlatan bir güzellik köşesidir.<sup>68</sup> Dolayısıyla İslâm mimarîsini sükûnet içinde hareket ve sınırlılığın berraklığı olarak tanımlayan Cansever ifade bakımından da mütevazı ve tabii oluşuna dikkat çeker. İslâm mimarîsinde bir dramatik tutum ve dayatmacılıktan da söz edilemez, aksine güzellik ve tezyinilik esastır. İnsanı dışarda tutan ve onu seyirci konumuna indirgeyen hayranlıkla birlikte bunu besleyen ucube tutumların vahşiyane biçimde insana dayatılması insanın düşünme ve özgürlük alanlarını kısıtlarken, dünyaya bilinçli ve özgürce yönelme ve bakma hakkı ve imkânı onun mimarî eserler yoluyla düşünmesinin imkânını ortaya koyar. İslâm'ın birey ve toplum bağlamında aradığı ahlakî ve fikhî düzlem içinde yaşadığı mekâna ve şehirlere de zorunlu olarak yansır. Meşruiyet sadece insanın sosyal eylemleri için değil, onun en somut eylemi olan mimarî eylemleri için de gereklidir. Öyleyse mimarî bir irade ve kudret sembolü değildir. Bir fetiş(şirk) nesnesi haline gelmemiştir. O, dünyayı güzelleştirmenin bir aracı ve İslâmî durum ve tavır alışların bir yansımasıdır. Ortaya koyduğumuz her şey, bilinçli yahut bilinçsiz olarak inançlarımızın bir ifadesidir. Başka bir deyişle mimarlık doğrunun, iyinin ve güzel arayışlarının en belirgin biçimde tezahür ettiği bir çabadır.<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Cansever, *Mimar Sinan*, s. 28.

<sup>68</sup> Cansever, a.g.e., s. 31.

<sup>69</sup> Düzenli, *İdrak ve İnşa*, s. 87.

Buna karşılık Rönesans insanının birey olarak kaderinden kurtuluşunun ifadesi olarak telakki edilen özgürlük ve düşünme anlayışı yerine, Allah'ın iradesine kayıtsız şartsız teslimiyetle birlikte varoluş ilkesine uyumlu bir özgürlük ve düşünme söz konusudur. Modern çağ bütün özgürlük ve bilimsellik iddialarına rağmen gerçekte insanın özgürlüğünü kısıtlayarak şehirleri de bir mekanik aygıt ve imaja dönüştürerek gerçekte mekânı ve şehri yok etmektedir. Şehir artık görüneni değil görüntüyü temsil etmektedir. Şehir bir gerçeklikten ziyade imajdır. Mekanikleşmenin gittikçe artan baskısı ve hızı insanı şehirde baskılayarak onu da bir makineye dönüştürmektedir. Dolayısıyla mekanikleşen kent ve mekanikleşen insan en temel özelliğini yani düşünme özelliğini yitirmektedir. Modern rasyonel ve mekanik kentler düşünen değil makine kentlerdir. Bu anlamda İslâm şehirleri ise aklîdir, bir nizam bütünlüğüne sahiptir, ancak süreklilik ve sürekli oluş ve hareket bağlamında düşünen şehirlerdir.

Makineleşme ve mekanikleşme ile birlikte mekanikleşen insan tabiatı bir düşman gibi görmektedir. Bundan dolayı da o tabiata karşı bir sürekli savaş içindedir. Dolayısıyla şehirleri de bu bağlamda inşa eder. Bir korku ve kaygı duygusunun baskın olması ile inşa edilen şehirlerle bir güven ve huzur duygusunun baskın olması ile inşa edilen şehirler arasındaki farktır bu. Tekniğin tanrısallaştırılarak insanın adeta teknik vasıtası ile Allah ile çarpıştığının altını çizen<sup>70</sup> Cansever İslâm bakış açısından teknolojinin sadece kendi önem hiyerarşisine göre gerçek ihtiyaçları karşılamak amacıyla<sup>71</sup> araçsal kullanımına dikkat çeker. Nitekim ona göre teknoloji fetişizmi modern insanın hayatını çekilmez hale getirirken modern kentler de insanı mekanik bağlama hapsederek, tek boyutluluğa hapsedmiş ve insanı düşünmez ve yaşanmaz bir hale sürüklemiştir.<sup>72</sup> Modern şehirler tabiattan kopuk görüntülerdir.

Turgut Cansever'e göre Batı düşüncesinin ana ve belirleyici paradigması olan insanın sırf düşünen varlık olması ilkesi eksiktir. Çünkü insan inanan ve inandıktan sonra düşünen varlıktır. İnsanın inanan boyutunu ortadan kaldırıp onu sırf düşünen varlık kategorisine indirgemek bir bakıma hevâ ve hevesin bağlamına koymak, insanı sırf kendine indirgemek onun aşkın boyutunu ortadan kaldırmaktır. Oysa insanın düşüncesini ve düşünmesini enaniyetten, nefsanîyetten ve hevâ ve hevesinden kurtaran kendini

<sup>70</sup> Turgut Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 70.

<sup>71</sup> Cansever, *İslâm'da Şehir ve Mimari*, s. 29.

<sup>72</sup> Hayatı yaşanmaz kılan, insanı korkunç makineler haline dönüştüren şehirden insanlar daha sakin, tabiatla daha bütünleşmiş çevrelere göçmek istiyorlar. Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 23.



aşan bir varlığa, ilkeye inanmasıdır. Dolayısıyla bu anlamda Batı düşüncesinin düşünen insanı ile Turgut Cansever'in düşünen insanı birbirinden tamamen farklıdır. Birincisi evrimsel bir tarih telakkisi çerçevesinde ilkel hayvandan evrimleşerek düşünen insana dönüşürken, ikincisi bizatihi yaratılış itibari ile hilafet ilkesi çerçevesinde Allah'ı temsil eder ve O'nun yarattığı en güzel ve en şerefli varlıktır. Öyleyse birinci bağlamda düşünen insanın ortaya koyacağı şehirler ile ikinci bağlamda insanın ortaya koyacağı şehirler bilhassa düşünen insan olması bakımından birbirinden farklı olacaktır. Batı şehirlerindeki mekanik, matematik düzlem ile, durağanlığı, insanı varlığın dışında tutma niteliği, zamanı ve mekanı mekanikleştirerek yok etmesi, kasvet ve kaos, gösteriye ve imaja dayalı görüntüleri insanı tamamen belirleyip kuşatırken (burada insan sadece kapitalizmin tüketicisi ve onun önüne koyduklarının tercih edicisidir) İslâm şehirlerinde tabii, insanı varlığa dahil eden, zamanı ve mekanı insanla anlamlandıran, geçicilik temelli ve sürekli yenilik arzusu, güzelliğe ve mahremiyete dayalı bir ahenk ve nizam, rıyanın ve gösterişin ilke olarak kabul edilmediği bir görünenin ifadesi anlayışı insana alabildiğine insanca bir alan açar.

### **Cennet-Dünya-Güzellik-Sanat**

Turgut Cansever'in mimarî ve şehir düşüncesindeki bir başka temel ayrımı da güzellik ve güzelleştirme ile ilgilidir. Bilhassa Aydınlanma ve modern sanatla düzleşen ve her şeyi kendi bünyesinde toplayan anlayışa karşı o kendi değerlerinin ve dünya görüşünün anlayışını somutlaştırır. Bu anlamda o Hıristiyan ve modern düşüncede genel anlamda varlık, özel anlamda ise cennet, dünya, insan ve güzellik anlayışını ele alır ve buradaki temel ayrım noktalarına işaret eder. Çünkü ona göre gerek Hıristiyanlıktaki ve gerekse modern dönemdeki bu ayrımların bilinmemesi bugün biz ve bizim gibi toplumların eşya ve hadiseleri doğru anlayamamasına ve doğru bir hafıza ve dile sahip olamamasına sebep olmaktadır. Bunun için de öncelikle insanın/Âdemin hikâyesinin anlaşılma biçimi önemlidir. Çünkü cennet, dünya, güzellik, insan, medeniyet telakkisi bununla ilgilidir.

Cansever'e göre Hıristiyanlık ve Batı düşüncesine göre insan cennetten kovulmuştur. Onlar için bu dünya bir atılma yeri ve bundan dolayı da dünya kötüdür. Hıristiyanlar kötülük durumuna sürekli çile hayatı yaşayarak tepki verirler. Dünya kötüdür, ceza yeridir ve insan Tanrısal bir hayat yaşayarak buradan kurtulmalıdır. Bu dünyadan yine Tanrı ile kurtulmak mümkündür. Modernler ise bu kötülüğe Tanrıya inat dünyayı güzelleştirmek, uygarlaştırmak, mükemmelleştirmek biçiminde tepki verirler. Bilhassa modernlere göre dünya çirkin, kötü, ilkel ve barbardır. Öyleyse insan kendi aklı ve



imkânları ile bu karanlık, ilkel, kötü, çirkin, barbar dünyayı aydınlatılabilir, uygarlaştırılabilir, güzelleştirilebilir. Bunu yaparken de Tanrıya ihtiyacı yoktur. Varlığın, tabiatın kendine göre rasyonel, mekanik ve matematik bir düzeni vardır. Önemli olan tabiatın kanunlarını bilebilmek ve onu bilme yoluyla tabiata ve dünyaya hükmedebilmektir. Aydınlanma döneminde Descartes'in matematiği, Galileo'nun öznel bakışı, Spinoza'nın içkin tanrı anlayışı, Newton'ın fiziği, Kant'ın ahlak ve Hegel'in sanat anlayışı ile temellenen bu durum gerçekte Tanrının bu dünyadan kovulmasıdır. Başka bir deyişle Tanrının insanı cennetten kovmasına inat Aydınlanmacı modern insan da bu dünyada yarattığı cennette tanrıya yer vermemekte ve onu kovmaktadır. Tanrıya yer vermemeye onu yeniden tanımlamakla başlayıp daha sonra onu inkâra kadar gider. Nitekim modern felsefenin, bilimin ve sanatın amacı insanın yaratıcılığı ve dehasıdır. Sanatkâr ve yaratıcı insan her şeyi adlandırılabilir ve tanımlayabilir. Bu durum İslâm düşüncesindeki hilafet ile izah edilemez. Çünkü tanrının kovulduğu yerde bir hilafetten değil bir rububiyetten söz edilebilir.

Oysa Cansever'in de altını önemle çizdiği gibi İslâm düşüncesine göre insan cennetten çıkarılmıştır. Bu dünyaya gönderilmesi bir atılma değil geçici bir süreçtir. Allah'ın bilinmesi süreci âlemin ve varlığın bilinme süreci ile devam eder. Bu beşerî insana dönüştüren adımdır.<sup>73</sup> Bu minvalde dünya cenneti temsil eder şekilde yaratılmıştır. Nasıl insan halife olarak Allah'ı temsil ederse, dünya da cenneti temsil eder. Öyleyse insan nasıl en şerefli varlıksa dünya da güzeldir. İnsanın yaratılmışların en şerefli olması var olanı tanımayı ve anlamayı gerekli kılar.<sup>74</sup> Çevresinin farkına, bilincine varmak, beşerî insana dönüştüren, insanın oluşumunun ve gelişmesinin ilk aşamasıdır. Dünyayı bilirken hilafet bağlamında Cenab-ı Hakki bilen<sup>75</sup> insana Allah dünyayı, çevreyi bilmek, insana onun sorumluluğunu da yüklenmek imkânını vermiştir. Allah'ın yarattığı dünyanın hüsnü muhafaza sorumluluğunu, dünyayı güzelleştirme esas görevini de yüklenen insan, Allah'ın dünyada halifesi ve yaratılmışların en mükemmeli düzeyine ulaşır.<sup>76</sup> İnsan iyi olarak halk edilmiş bulunduğu için de güzele yönelmek insanın tabii tavrıdır.<sup>77</sup>

<sup>73</sup> Turgut Cansever, *Şehir ve Mimari Üzerine Düşünceler*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 11. İslami inançta ise, çevresinin ve varlığının dünyayı güzelleştirme sorumluluğunun bilincine erişmek yanında varlığın sorumluluğunu yüklenmek suretiyle beşer, insana dönüşür ve yaratıkların en kamili düzeyine yükselir. *Şehir ve Mimari*, s. 31.

<sup>74</sup> Cansever, *Osmanlı Şehri*, s. 43.

<sup>75</sup> Aynur Can, Mahmut Doğan, *Bir Şehir Kurmak, Turgut Cansever'le Konuşmalar*, Klasik Yayınları, İstanbul 2015, s. 223.

<sup>76</sup> Cansever, *Ev ve Şehir*, s. 181.

<sup>77</sup> Cansever, *Osmanlı Şehri*, s. 44.

İnsanın Allah'a ve cennete yeniden dönmek için verdiği ahit dünyayı hüsnü muhafaza ilkesi çerçevesinde imar etmek, ahidini ete kemiğe büründürmek, bir ahlakî zeminde kulluk borcunu yerine getirmektir. Bu anlamda kuracağı medineler sadece birtakım yapılar değil, bilinçli bir biçimde O'na olan kulluk borcunu yerine getirme bilinci ile yine O'nun ilkelerini temsil eden, bir ahlak ve fıkıh üzerine kurulu ve hikmetle billurlaşan cennetlerdir. Öyleyse insan hilafet görevi ile bu dünyada medineler, cennetler yaparak yeniden hakiki cenneti kazanabilir.<sup>78</sup> İnsanın vücuda getirdiği her şeyin güzelliği mutlak gerçeğin yapılarında var olması ile oluşur. Turgut Cansever aslında burada güzelleştirmek kavramsallaştırması ile en temel ilke olan amel-i salih'ten söz etmektedir. Kuran-ı Kerim'de sık sık zikredilen iman edip güzel amel işleyenler ilkesini mimarî bağlama uyarlar. Dolayısıyla onun güzelleştirmeden söz ettiği salih ameldir. Salih amel insanın bu dünyaya gelişindeki ahidin ve aktin gereğidir. Bir başka deyişle salih amel iman eden insanın, ahit ve akit sahibi insanın bu dünyadaki kulluğunun tezahürüdür. Öyleyse var olan vücuda getirilen nesnelere sonsuzluk içinde yer alırlarında aşkının/mütealin ilahi emrin objektif âlemde tezahürüyle oluşan tezyinlik sayesinde insan, dünyayı güzelleştirme vazifesini (kulluk) gerçekleştirir.<sup>79</sup> Çünkü dünya Allah yarattığı ve O'nun yapısı olduğu için güzeldir. İslâm bu güzelliği fark etme ve muhafaza etme mükellefiyetini insana yükler. Dolayısıyla insanın insan oluşu bu güzelliği idrak etmekle başlıyor.<sup>80</sup>

Aydınlanmanın cennetleri diyebileceğimiz modern kentler ile İslâm hikmetinin cennetleri diyeceğimiz medineler bu anlamda

<sup>78</sup> Bu hususta Turgut Cansever'in eserlerinde zengin bir malzeme vardır: Güzellik varlığın yasalarına uyum ile ve dolayısıyla yapılanın iyi yapılması ile olur. *Şehir ve Mimari*, s. 13. Allah'ın yarattığı dünyayı hüsn ü muhafaza ve dünyayı güzelleştirmek birbirinden ayrılmaz iki görevdir. Cansever, *Ev ve Şehir*, s. 182. Allah'ın yarattığı dünyanın güzelliğini idrak etmeyen, kendisini bu dünyayı güzelleştirmekle yükümlü sayamaz. Cansever, *Ev ve Şehir*, s. 237. Allah'ın ilahi güzelliğinin bütün tezahürlerinin icaplarına göre davranmadan, Allah'ın emrine kayıtsız ve şartsız uymadan herhangi bir başarının gerçekleşmesi de mümkün değildir. Cansever, *Osmanlı Şehri*, s. 44. Var olan her şey Allah'ın iradesi ile olmuştur güzellik de yalnızca O'nun iradesine uyarak oluşturulabilir. Cansever, *Osmanlı Şehri*, s. 173. Doğayı doğa olarak korumak insanın ilk vazifesi ise, doğayı güzelleştirerek insanın doğayla bütünleşmesini sağlamak da ikinci vazifesidir. Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 33. Biz ekme-i mahlukat sıfatına bu emaneti hüsn ü muhafaza sorumluluğunu yüklenerek erişmişizdir. Onun için Allah'ın yarattığı güzel dünyayı hüsn ü muhafaza etmek gerekir. Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 386. Varlığın eşsiz güzelliği ile çevrelenmiş insanın kendi hayatını biçimlendirmek için vücuda getirdiği her şeyin bu güzelliği korumak ve geliştirmekten başka bir amacı olamaz. Cansever, *Şehir ve Mimari*, s. 91. Dünya Allah'ın yarattığı, son derece müstesna bir güzellik ise yaptıklarımız o dünyaya saygıyla bakmak, onun güzelliğini gündeme getirmektir. Cansever, *Bir Şehir Kurmak*, s. 113.

<sup>79</sup> Cansever, *İslam'da Şehir*, s. 156.

<sup>80</sup> Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 68.

birbirine benzemez. Hatta birbirine zıttır. Çünkü birincide cennet tanrının kovulması ve dünyanın mutlaklığı üzerine bina edilirken, ikincisinde cennet, Allah adına dünyanın imarı ve Allah adının mekânda mücessem hale getirilmesi ve ona olan kulluk burcunun yerine getirilmesi bağlamında kurulan medineler yoluyla bina edilir. (Din kelimesi deyn bağlamında borçlu olmak borç ödemek anlamına da gelir. Dolayısıyla medine yani şehir kurmak insanın kulluğu ve rabbine olan borcunu yerine getirmekle ilgilidir.) Bu durumda dünya ve kurduğu şehirler geçicidir ve insan dünyada şehirleri Allah adına kurar cennete benzettir ve böylece mahremiyet, tevhid ilkesi, ahlak üzerine kurduğu şehirlerde ahdini yerine getirir. Şehirlerde yaratılış bağlamı egemendir. Mahallesinden evine, caddesinden sokağına bütün mekân bir ahlak ve fıkıh üzerine kurulur. Bunun içindir ki hemen hemen neredeyse bütün ahlaki ilkeler Mekke'de, fihki ilkeler Medine'de nazil olmuştur. Dolayısıyla şehir aynı zamanda ahlakın ve fikhın ete kemiğe büründüğü yerdir.

Bu temel ayrım göz önüne alınmadan bir şehrin düşünen şehir olup olmadığını temellendiremeyiz. Bu anlamda modern şehirler mekanik, matematik bağlamda durağan şehirleri temsil ederken, İslâm şehirleri ise bir idrakin inşaya dönüşmesi anlamında düşünen şehirleri temsil eder. Birinci şehirler modern ilkeler bağlamında yaratıcı insan ve onun sanatını temsil ederken, İslâm şehirleri tevhid ilkesi bağlamında Allah'ın yaratmasıdır ve onun sanatını temsil eder. Bu anlamda İslâm düşüncesinde sanat ve güzellik estetik ve felsefenin değil dinin mevzuudur.

Sanatı ve güzel olgusunu estetiğin ve felsefenin değil, dinin ve ahlakın alanına sokan Cansever<sup>81</sup> Batı düşüncesi ile temelli ayrımlarından birini de burada yapar. Çünkü ona göre modern sanat kendini dinin yerine ikame ederek insanı tamamen dışarda seyirci olarak bırakan bir bağlama sahiptir. Modern sanat insanın yaratıcılığı ve özgürlüğü derken mutlak anlamda bir özgürlükten değil, tamamen evrimci tarih ve insan anlamında bir yaratıcılık ve özgürlükten söz eder. Dolayısıyla farklı ve güçlü olanın insan olarak kabul edildiği, diğerlerinin insan dışı kategorilerle nitelendirildiği bir durumdur bu. Bunun doğal yansıması da elbette kapitalizmdir. Böylece sadece düşünen, sanatkâr olan (deha-yaratıcı insan), bilimsel tavrı olan insan kabul edilerek onlara farklı bir imtiyaz alanı tanımlanırken, diğer insanlara sürü denilerek kendilerine hizmet eden köleler olarak bakılır. Dolayısıyla Batı dünyası için düşünen insan bu kısıtlı ve bireyselleşen insan grubudur. Oysa İslâm düşüncesindeki insanın ferdiyet özelliği onu bencil ve birey yapmadığı gibi ait olduğu

<sup>81</sup> Cansever, *Mimar Sinan*, s.22, *Bir Şehir Kurmak*, s. 91.

bütünden de koparmaz. Ve o içinde yaşadığı toplumun her kesiminde tezahür eder. Sanat da sadece bir zümrenin değil toplumun bütün fertlerine aittir.

İnanarak bütünlük fikrine sahip olan insan, içinde yaşadığı zaman ve mekân diliminde, içinde yaşadığı toplumda ferdiyetini de öne çıkararak, kulluğu nisbetinde kendi ferdi bağlamını oluşturur. Bu ferdi bağlamlar bütünlükten bağımsız olmadığı gibi bütünlüğü de oluştururlar. Ferdiyete imkân sağlayan bir bütünlük ve ferdiyetlerin süreklilik sağladığı bir bütünlük. Bu ancak aşkın/müteal telakki ile mümkün olur. Cansever'e göre aşkın telakki, varlığı gerçeklikle sınırlı, sonsuzluğu ise yaratıcı Allah olarak kabul eder ve yalnız parçaların ferdi mekânlarını değil, aynı zamanda genel mekânın yani bütünlüğün varsayıldığı kutupsal kompozisyonu da meydana getirir.<sup>82</sup>

Modern sanat telakkisinin insanın yaratıcılığı ilkesine dikkat çeken Cansever'e göre, henüz okul yıllarında mimarlık öğrencisine yaratıcı olduğunun öğretildiğini belirtir. Böyle olunca da ben ne uydursam yaratmadır<sup>83</sup> diyen öğrenci bir süre sonra kendisini Yaratıcının yerine koymaktadır. Batı sanatındaki bu pagan bağlam İslâm sanatının vahyin altında bir tavır olduğu<sup>84</sup> gerçeği ile uyuşmaz hatta taban tabana zıttır. Bu özelliğinden dolayıdır ki İslâm dünyasında halk düzeyindeki sanatlar ile yüksek düzeyde oluşan sanat biçimlerinin nitelikleri aynıdır.<sup>85</sup>

Sanatın Batı'da seyredilmek İslâm ve Doğu kültürlerinde ise yaşamak için<sup>86</sup> olduğunun altını çizen Cansever, sanat eserinin de varlık-kâinat tasavvurunun yapılarına yansımaları olduğunu söyler.<sup>87</sup> Varlığın ve çevresinin farkında, yaratılışın bilincine vakıf insan için; varlığın, çevresinin, dünyanın sorumluluğunu yüklenmiş insan için üzerine aldığı emanetlerin hüsnü muhafazası ve güzelleştirilmesinden önde gelen başka bir idealde olamazdı. Bu inanç temelinden hareket ile vücuda gelen sanat eserinin ise insanın bilinçsizce etkileneyeceği bir nesne olmak yerine, dünyayı güzelleştirmek iradesinin ürünü olması zaruri idi. Bu iki farklı temel, insanın seyircisi olduğu sanat ve bilfiil her yaptığının dünyayı

<sup>82</sup> Cansever, *Mimar Sinan*, s. 25.

<sup>83</sup> Can; Doğan, *Bir Şehir Kurmak*, s. 37.

<sup>84</sup> Can; Doğan, a.g.e., s. 99.

<sup>85</sup> Can; Doğan, a.g.e., s. 270.

<sup>86</sup> Cansever, *İstanbul'u Anlamak*, s. 29, *Şehir ve Mimari*, s. 33, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 95.

<sup>87</sup> Cansever, *Şehir ve Mimari*, s. 11.

güzelleştirmesine imkân veren yaşanan sanat biçimlerini doğurmuştur.<sup>88</sup>

### **İdrakin İnşası Ufki Şehir/Düşünen Şehir**

Farabi'nin fazıl şehir, Turgut Cansever'in İslâm cennetleri<sup>89</sup>, bizim Düşünen şehir dediğimiz bağlama Halil İbrahim Düzenli ideal şehir olarak genel bir tanımla katılır. Ona göre Turgut Cansever'in şehri insanların huzurlu ve huzurda olduğu ideal şehirdir.<sup>90</sup> Bu şehrin sabitleşmiş bir kalıp formu yoktur. Aslolan insanın/mimarın/şehircinin içinde kurduğu, büyüttüğü şehirdir ve nihayetinde dışa aktardığı ve somutluklar âlemine yansıttığı şehir ile bütün diğer insanların iç/ideal şehirlerinin kesişim kümesidir şehir. Türlü türlü müdahalelerin, müzakerelerin, münakaşaların, mübadelelerin, toplumsal ve politik süreçlerin ürünüdür şehir. Turgut Cansever'in şehir tasavvuruna aynı zamanda ufki şehir de diyen Halil İbrahim Düzenli'ye göre Vukûf-i Zamanî, Vukûf-u Adedî, Vukûf-i Kalbî ilkeleri ile hareket eden Cansever, şehrin oluşumundaki zahirî ilkeler ile batinî ilkelere dikkat çeker. Ve kendi ideali olan iç şehirden dış âleme, somutluklar âlemine yani gerçekliğe, pratiğe yönelik son derece sade ama bir o kadar da çetin bir teklifler silsilesiyle gelir:

1. Her ev sahibinin, evinin ve evinin çevresi ile birlikte oluşumuna katılması sağlanmalıdır.
2. Arsa-şehir üretiminde mahallelinin, özellikle mahallelerin vücuda getirilmesi sırasında, mahallenin oluşumuna ve daha sonra mahallenin yönetimine katılması sağlanmalıdır.
3. Mahalleli, bugün gecekondulu mahallelerinde cereyan ettiği gibi cami, mektep vs. sosyal donanım tesislerinin gerçekleştirilmesine katılmalıdır.
4. Mahalle, komşuluk ve çevre bilincini oluşturmak üzere 10-50 evlik ufki kat mülkiyeti düzenine dayalı ve parsellere şahsiyet ve yerleşme elastikiyeti sağlayan bir vaziyet planı tasarım düzeni geliştirilmelidir.
5. Ufkî kat mülkiyeti düzeninde ve mahallede sokakların temizlenmesi, çöp toplanması, bekçilik, muhtarlık hizmetlerinin ve mahalle sokak ve alt yapılarının bakım tamir ve işletme masrafları, bu işleri yapacak olanların tayin-azil yetkileri mahalleliye ait olmalıdır.

<sup>88</sup> Cansever, a.g.e., s. 32.

<sup>89</sup> Cansever, *Osmanlı Şehri*, s. 24-25.

<sup>90</sup> Halil İbrahim Düzenli (Edt), *Ufki Şehir, Turgut Cansever'in İzinde*, Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. 258.

6. Yapılar arası sorunların çözümünde mahalle planının öngördüğü yapı hacimleri aşılmamak şartı ile çözüm mahalleli tarafından önerilmelidir.
7. Mahalleyi, köyü veya kasabayı inşa eden mimarlardan birisi, mahallenin danışmanı olarak görevlendirilmeli; bu kişi, oluşabilecek şahsî tasarımı veya mimarlık sorunlarını çözecek yetkiye sahip bulunmalıdır.
8. Gelecek nesillere bırakılacak olan evlerin sosyal donanım tesislerinin sağlıklı, ekonomik ve güzel olması için mahallelinin düşüncesi alınmalı, katılımları sağlanmalıdır.

Halil İbrahim Düzenli'ye göre geçen zamanı biteviye düşünmek, muhasebesini yapmak, yaşadığı zamanı idrak etmek ve gereğini yerine getirmek manalarını ihtiva eden Vukûf-i Zamanî ile hareket eden Cansever, sayıya riayet etmek, akli doğrulukla koruyup bir yerde toplamak, dikkati teksif etmek diyeceğimiz Vukûf-i Adedî ilkelerine riayet ederek, insanın aslolan ideal şehrine, ufki şehrine, kendi kalbine yolculuk etmesi, geri dönmesi ve şehirle sürekli bu geliş gidişi yaşaması diyeceğimiz Vukûf-i Kalbî'nin tecelli etmesi ile ideal olan iç şehrin taşları somutluklar âleminde vücut bulmaya, gönül Kâbe'sini de tahkim etmeye başlar.<sup>91</sup>

Bu anlamda Turgut Cansever'in gelecek şehir tasavvuru ile ilgili şunları belirtir; Mahalli özellikler, insan boyutu hiçbir zaman göz ardı edilmemeli. Taklit bir mimarî yerine insanımızın ihtiyacını birinci şart olarak gündemine alan bir mimarî politikası üretilmeli. Mevcut şehirleri stabilize etmek, yapı hareketini asgariye indirmek ve yeni şehirler yaklaşımı içerisinde yeni planlama yaklaşımlarıyla teferruatçı, kısıtlayıcı, dondurucu, yaklaşımlar yerine, yerel gerçeğe açık şehirler inşa etmek gerekiyor. Birkaç yüz sene yaşayacak yapıları, şehirleri meydana getirmek ahlaki sorumluluklar taşımayı gerektirir.<sup>92</sup>

Dünyada şehir kurmayı cennetini kurma ve cennete yol yapmaya benzeten Cansever bu anlamda İslâm şehirlerinin makine şehir diye tanımlayabileceğimiz ve insanın tamamen mekanikleşmesine yol açan düşünce boyutunu ortadan kaldıran ve onları sıradanlaştırıp tek düzeleştirilen modern şehirlerin karşıtı olan cennetler olduğunu belirtir. İslâm şehirleri insanlık tarihinin müstesna bir ürünüdür. Bu şehrin iki özelliği vardır: Birinci olarak hâkim iradenin görünür olmaması ikinci olarak da kendiliğinden oluşmuş bir güzelliğin söz konusu olmasıdır.<sup>93</sup> Bu iki özelliğin yekpareliği toplumsal anlamda

<sup>91</sup> Düzenli, a.g.e., s. 259-260.

<sup>92</sup> Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 93-94.

<sup>93</sup> Cansever, a.g.e., s. 116.

da adalete yol açar. Nitekim İslâmî şehir, İslâmî inanç dolayısıyla fakir insana da en büyük sanat eserinin vasıflarına sahip mimarîyi ulaştırmayı esas sayar.<sup>94</sup>

İslâm'ın şehir tasavvurunu tevhid ilkesi ve varlık görüşü çerçevesinde gerçek bütünlüğe sahip bir şehir tasavvuru<sup>95</sup> olarak sık sık yineleyen Cansever, şehrin sadece tarihsel bir şey olmadığını, onun bugün ve gelecekle ilgili olduğunu da ısrarla belirtir. Ona göre şehrin varlık özelliklerinin en üst amacı kuşkusuz yaşayan neslin olduğu kadar gelecek nesillerin de manevi-kültürel hayatının idrak ve davranış tercihlerinin en üst düzeyde gelişmesini sağlamak ve düzenlemektir.<sup>96</sup> Dolayısıyla varlığı olduğu gibi görmek ve kabullenmek, varlığın yapısına, temel verilerine, realitenin zaruretlerine uymak, yaratılacak çevrenin tabiiğine ulaşmak için tam zaruret olmaktadır.<sup>97</sup> Bu anlamda Osmanlı şehirleri tabiat ile insanın inşa ettiği âlemin, mimarînin bir bütünlüğüdür.<sup>98</sup> Yeni bir İslâm Şehir Medeniyetinin oluşması ancak Osmanlı şehir örneklerinden hareket edilerek gerçekleştirilebilir.<sup>99</sup> Çünkü Osmanlı şehirleri İslâmî şehir fikrinin en üst düzeyde yansımasıdır<sup>100</sup> ve onlar sonsuz mekân içinde oluşmuş cennetlerdir.<sup>101</sup>

Şehri sadece cennet tasavvurunun bir yansıması olarak değil onun aynı zamanda bir süreç<sup>102</sup> olduğunu belirten Cansever'e göre şehir, birbirine eklenen parçaların bir bütünlüğü olduğu kadar içinde olduğu, geliştiği zaman dilimlerinin farklılaşan ihtiyaçların ve değişen amaçları, tarihi miras karşısında alınacak tavır dolayısıyla da bir kültürler birikimi ve zaman içinde birbiri ile hesaplaşarak şekillenen davranışlar bütünlüğüdür. Tıpkı amellerimizde olduğu gibi mimarîmiz ve şehirlerimiz de hem geçmişe hem geleceğe yönelik olmalıdır.<sup>103</sup>

Turgut Cansever'in şehir telakkisini anlamak için İbn Arabî üzerinden İslâm düşüncesinin bütünlük ve süreklilik ilkesi çerçevesinde sürekli yaratılan dinamik varlık ve âlem anlayışını iyi anlamak gerekir. Nitekim Cansever'e göre varlığın bütünlüğüne,

<sup>94</sup> Cansever, s. 123.

<sup>95</sup> Cansever, *Ev ve Şehir*, s. 19.

<sup>96</sup> Cansever, a.g.e., s. 117, 182.

<sup>97</sup> Cansever, s. 145. Çevre Allah'ın yarattığı tabiat ile insanın vücuda getirdiği inşa edilmiş yapılardan oluşur. s. 182.

<sup>98</sup> Cansever, s. 118.

<sup>99</sup> Cansever, s. 240.

<sup>100</sup> Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari*, s. 107.

<sup>101</sup> Cansever, s. 109.

<sup>102</sup> Cansever, s. 110.

<sup>103</sup> Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 48.

vahdaniyete inancın kaybolduğu bir ortamda İslâmî bir ürünün vücut bulması imkânsızdır.<sup>104</sup> İslâm şehirlerini müminin İslâmî tavrı oluşturur. Dolayısıyla İslâm mimarîsi şahsi ihtiraslardan, gururdan, her türlü açık yahut gizli fetişistik yabancılaşmalardan(şirk) arındırılması gereken tasarım metodolojisine yansımış İslâmî tavırla başarılabılır.<sup>105</sup> Bundan dolayı da şehir bir ahlak üzerine bir fıkıh idraki ile inşa edilir. Ve bu idrak inşaya olduğu gibi yansır. İnsanların evlerinin şekillenmesine katılma hakkı, evlerden oluşan yerleşme biçimi yanında evlerin birbiriyle münasebetlerine ait meselelerin de ele alınmasını, yerleşme düzeninde dayanışma, korunma, mahremiyet, toplumsallık, ferdilik, yalnızlık gibi konuların da çözümlenmesini gerektirir.<sup>106</sup> Mahremiyete sahip, bahçe-tabiat, mahalle-toplum ilişkilerinin en yoğun şekilde yaşadığı; yüce bir varlık görüşünün insanlı; vakur, zarif, mütevazı ve anıtsal ifadelerini bir arada içeren; kullanıcının çevresine ve varlığını bilincine vararak yüceliği ve güzelliği her an fark ederek yaşadığı Türk evi<sup>107</sup> bu bilincin sonucudur. Dolayısıyla şehir varlığın bütün alanlarını, fizikî, maddî, iktisadî, bio-sosyal, ruhî-fikrî varlık alanlarını kapsayan olayların bütünlüğünden oluşur.<sup>108</sup>

### Sonuç Yerine

Turgut Cansever için bir eser ortaya koymak nasıl bütünlük açısından önemliyse, o eseri gelecek nesillere bırakabilmek de süreklilik açısından önemlidir. Bütünlük ve süreklilik, imar ve tamir de Düzenli'nin tanımıyla ancak idrak ve inşa ile söz konusu olur. Turgut Cansever'in idrak ve inşasının düşünsel şemasını çıkaran Düzenli'nin tasnifi onun şehir fikrinin de kodlarını taşır.

Varlıksal aidiyet dünyası: İslâm inancı, İslâmî davranış tercihleri

Tarihi aidiyet dünyası: Medeniyet, İslâm medeniyeti, Osmanlı medeniyeti, Akdeniz medeniyeti

Mekansal (Coğrafi) aidiyet dünyası: Geleneksel çevre, şehir, sokak, mahalle, ev

<sup>104</sup> Cansever, *Ev ve Şehir*, s. 238.

<sup>105</sup> Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari*, s. 26. Mimariyi insana hükmeden, insanı pasifleştiren bir yapıdan arındırmak için mimarinin insan ölçeğinde bir ürün olması zaruridir. s. 42.

<sup>106</sup> Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari*, s. 81. Evin cephesi sadece insana değil mahalleye aittir. Başka insanlar da o şehrin o mekânında yaşayacaktır... İnsanlar kendi heveslerinin istikametinde hareket etme hakkına sahip değildir. Can; Doğan, *Bir Şehir Kurmak*, s. 41.

<sup>107</sup> Cansever, *Şehir ve Mimari*, s. 43.

<sup>108</sup> Cansever, *İstanbul'u Anlamak*, s. 237. İslami bir evde hiçbir tezyinat unsuru olmadan da mimari eser bir tezyini bütünlüğün tezyini tavrın ifadesi olabilmektedir. Cansever, *Şehir ve Mimari*, s. 59.



Geçmişle gelecek arasında kurulan köprüler: Tarih, kültür, günlük yaşam.<sup>109</sup>

Düzenli'ye göre bilhassa onun bilinç, varlık, tarih, mekân hakkındaki düşünceleri; geçmiş, bugün, gelecek'i algılama biçimleri; eser, süreç, hareket, süsleme, tezyinat gibi üst düzey açılımları; malzeme, ekonomi gibi girdilere getirdiği yorumlar sıralandığında onun mimarlık tasavvuru da anlaşılır.<sup>110</sup>

Söyleminin temel taşı olan bilinç; yönlendirici ve asli bir sanat görüşünden hareket, güzel yapıların korunması, kültürel bir tahribatı önlemek vazifesi, taklitçilikten ve gösterişten kaçan bir davranış, sanat eserini tahripten kurtararak yüksek bir kültür ve yaşama düzeninin nasıl yaratılabileceğini göstermek gibi alt açılımlara sahiptir. Varlık; varlığın bütünlüğüne duyulan inancın, Rahman ve Rahim olan Allah'ın himayesinde mazhar olmanın inancı ile erişilen canlı, sakin, parlak, aydınlık, asude, mütevazı, ciddi, yüce tavır alışlarla görünür kılınacağı ve Allah, yaratılış, mekân-zaman, parça-bütün, fert-Allah ilişkisinin, oluşum ve kalıcılık, hareketin niteliği, geçmiş-hal-gelecek telakkilerimizin sanat eserine yansıtacağı bir düzenin başlangıç noktasıdır. Tarih; ancak tarih bilinci ve tarihi muhteva ile tutarlılık söz konusu olduğunda asli anlamına erişir. Mekân; yapının mekân kullanış düzenini devam ettirecek ve yeni ihtiyaçları karşılayacak çözümler uygulamaya konulduğunda, çok yönlü bir çevre zenginliği oluşturulduğunda ve mahalli şartlar yerine geldiğinde bir mana ifade eder.<sup>111</sup>

Turgut Cansever için tek boyutlu, tek yanlı ve tek düze bir tasavvurdan belki matematiksel bir mekaniklik ve düzen ortaya çıkabilir ama varlığın ve hayatın sürekliliğini buna indirgemek mümkün değildir. Çünkü modern tasavvura rağmen insanın inanması ve buna bağlı olarak düşünmesi sona ermemiştir. Modern, çok merkezli ve yaygın metropolisin yakın geçmişteki durumunun ilerisi için çok farklı şekilde düşünmeyi zorlaştırmasına rağmen<sup>112</sup> Batı dışı toplumlarda ciddi anlamda (hatta Batı'da modern toplumlarda bile) farklı arayışlar söz konusudur ve bu giderek daha da artacaktır. Aslında yapay zekâ dâhil insan ve mekânla ilgili bütün tartışmalar ilerlemeci bağlamın tikanıklığının da göstergesidir.

Artık varlığın ve hayatın modern insan eksenli tek boyutlu te'vilinin yerine, hakikatin her şeyin içinde bulunduğunu her anda ve her şeyde tezahür ettiğini tahkik etmekle<sup>113</sup> beraber farklı imkânları

<sup>109</sup> Düzenli, *İdrak ve İnşa*, s. 274.

<sup>110</sup> Düzenli, s. 213.

<sup>111</sup> Düzenli, s. 213.

<sup>112</sup> Cansever, *Ev ve Şehir*, s. 148.

<sup>113</sup> Cansever, s. 219.

konuşabilmek mümkündür. Nitekim Turgut Cansever de yaşadığı zaman diliminde bunu yapmaktadır. Uğur Tanyeli'nin de belirttiği gibi aşkın bilgiye ulaşmak için yüksek bir varoluşa sahip olmak gerektiği gibi aşkın bilgiye ulaşmak sayesinde de yüksek bir varoluş edinmek mümkündür. Bilgiye erişim bir zihinsel süreçten fazla, arınma ve yücelmedir.<sup>114</sup>

Turgut Cansever'in düşünce bağlamını yeni farklı olması itibari ile modern sürece, geçmişi hatırlatması nedeni ile nostaljiye indirgemek de mümkün değildir. Bu anlamda sözünü ettiği şey bir ütopya veya distopya da değildir. Çünkü o tarihsel anlamda da yaşanmış bir gerçekliğe, İslam'ın tarihsel tecrübesine ve bunun somut karşılıkları olan şehirlere dikkat çeker. İslâmî düşünüşün, inanma ve yaşama biçiminin sonucudur onun sözünü ettiği şehirler. Bu anlamda Turgut Cansever sırf soyut anlamda vahye, hadislere ve Müslüman düşünürlerin yorumlarına değil, onlardan neş'et eden bir tecrübeye dikkat çeker.

Modern süreçle ortaya çıkan kesintinin tüm dünyada arızî bir durum olduğuna dikkat çekerek özellikle Müslümanları bu süreci tersine çevirme imkânına sahip olarak değerlendirir ve kendinden sonraki sürecin tahribatının nasıl telafi edileceğinin işaretlerini verir. Ancak modern sürecin etkisiyle ortaya çıkan modernleştirilmiş İslam yorumu ile birlikte efsaneye dönüştürülmüş<sup>115</sup> bir din yorumu da önümüzdeki en önemli engeldir.

Geçmiş örnek göstermesi bir nostalji değildir. İnsanları geçmişe götürme veya davet etme değildir yaptığı. Aksine onların bir dil kurabilmek ve hafıza oluşturabilmek için önemini dikkat çeker. Tarih bütünlük ve süreklilik ilkesi çerçevesinde anlamlıdır. Çünkü geçmiş/tarih/hafıza yapılmadan bir ortam dil, bir ortak dünya görüşü ve hayat nizamı mümkün değildir.

Turgut Cansever'e göre mevcut makine şehirlerinde düşünememe, bakabilmek ve görebilme mümkün değildir. Çünkü mekanikleşme düşünmeye imkân vermez. Tek boyutlu bir bakma biçimi bakmayı ve doğal olarak da görmeyi engeller. Oysa insanı insan yapan bakma tavrıdır<sup>116</sup> ve insan her şeye bakmasıyla insandır. Modern/mechanik/makine şehirde düşünmeye gerek yoktur. Çünkü her şey matematiksel bağlamda bir saat gibi tıkır tıkır çalışmaktadır. İnsanın yapacağı şey sadece bu akışa kendini vermektir.

O mevcut şehirleri İslâmileştirme eğilimine de girmez. Hatta onun dışında kalmanın bile kendini korumak olduğunu ısrarla belirtir.

<sup>114</sup> Tanyeli, *Turgut Cansever*, s. 17.

<sup>115</sup> Düzenli, s. 340.

<sup>116</sup> Düzenli, s. 363.

Dolayısıyla onun önerisi eklektik bir şey değildir. Hafıza ve dili olan, bütünlüğü ve sürekliliği olan ancak bir dönem kesintiye uğramış bir tavrın yeni bir solukla yeniden zamana ve hayata katılmasıdır. Dolayısıyla onun mücerret olan müteâl kökene dayalı şeması aynı zamanda mücessem ve müşahhas hayata taalluk eden bir niteliğe sahiptir.

İslâm düşüncesine göre şekillenen bir şehir düşünen insanların ve bir düşünme biçiminin sonucudur. Düşünen insanlar tarafından kurulan bir şehir, şehir olarak da düşünebilme özelliğine sahiptir. Çünkü böyle bir şehir kurulma ilkelerine göre tıpkı bir insan gibi bir iradeye, bir bağlama sahiptir. Ruh ve karakter sahibi olan şehir bir bütün fikrini süreklilik ilkesi çerçevesinde devam ettirmesi hasebiyle içinde yaşayan insanlara da sirayet eder. Burada düşünen insanın karakteri ile düşünen şehrin karakteri birbiriyle örtüşür ve birbirini tamamlar. Şehirleri bir inanma ve düşünme biçiminin, bir dünya görüşü ve bir hayat nizamının tezahürü olarak gören Turgut Cansever, insanın inanan ve düşünen varlık olma özelliğinin de hakkıyla şehirlerde gerçekleşebileceğini söyler.

### **Kaynakça**

- Aynur Can, Mahmut Doğan, Bir Şehir Kurmak, Turgut Cansever'le Konuşmalar, Klasik Yayınları, İstanbul 2015.
- Beşir Ayvazoğlu, Dünyayı Güzelleştirmek, Turgut Cansever'le Konuşmalar, Timaş yayınları, İstanbul, 2016.
- Ebenezer Howard, Yarınlın Bahçe Kentleri, Çev: Volkan Atmaca, Daimon Yayınları, İstanbul 2019.
- Edhem Eldem, Daniel Goffmann-Bruce Masters, Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti, Çev: Sermet Yalçın, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2. Basım, İstanbul 2017.
- Farabi, el Medinetü'l Fazıla, Çev: Yaşar Aydınllı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Farabi, es-Siyasetü'l Medeniyye, Çev: Yaşar Aydınllı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2020.
- Halil İbrahim Düzenli (Edt), Ufki Şehir, Turgut Cansever'in İzinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2016.
- Halil İbrahim Düzenli, İdrak ve İnşa, Turgut Cansever Mimarlığının İki Düzlemi, Klasik Yayınları, İstanbul, 2009.
- Kevin Robins, İmaj, Çev: Nurçay Türkoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Le Corbusier, Çev: Pelin Kotas, Daimon Yayınları, İstanbul, 2014.
- Lewis Mumford, Makine Efsanesi, Çev: Fırat Oruç, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- Lewis Mumford, Tarih Boyunca Kent, Çev: Gürol Koca, Tamer Tosun, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2007.
- Lewis Mumford, Teknik ve Uygarlık, Çev: Emre Can Ercan, Açılım Kitap, İstanbul 2017.

- 
- Max Weber, Şehir, Modern Kentin Oluşumu, Çev: Musa Ceylan, Bakış Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- Robert Fishman, Yirminci Yüzyılda Kent Ütopyalari, Çev: Duygu Toprak, Daimon Yayınları, İstanbul 2016.
- Stjepan G. Kestrovic. Duygu Ötesi Toplum, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999.
- Turgut Cansever, Ev ve Şehir Üzerine Düşünceler, İnsan Yayınları, İstanbul 1994.
- Turgut Cansever, İslam'da Şehir ve Mimari, Timaş Yayınları, İstanbul 2006.
- Turgut Cansever, İstanbul'u Anlamak, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Turgut Cansever, Kubbeyi Yere Koymamak, İz Yayıncılık, İstanbul, 1977.
- Turgut Cansever, Mimar Sinan, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.
- Turgut Cansever, Sonsuz Mekânın Peşinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.
- Turgut Cansever, Şehir ve Mimari Üzerine Düşünceler, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Uğur Tanyeli/Atilla Yücel, Turgut Cansever, Düşünce Adamı ve Mimar, Garanti Galeri, İstanbul 2007.



## Yaşayan Portreler Üzerinden Tarihi Şehirleri Okuma Denemesi 'Sizsiz Bu Şehirler Kaç Para Eder Lo!'

Fahri Tuna\*

### Ey Şehir, Sen Ne Menem Bir Şeysin ki Ne Senle Yapabiliyoruz Ne Sensiz

Evet, evet; şehir nedir ki?

Ne şehirle yapabiliyoruz ne şehirsiz.

Türkçenin en yakıştığı adamlardan D. Mehmet Doğan'ın, Doğan Büyük Türkçe Sözlük'üne bakalım bir, neymiş şehir: *Şehir: Farsça isim. İnsanların toplu olarak yaşadıkları büyük ve sürekli yerleşme merkezi, medine, kent, şar, balık, ordu, uluş.*<sup>1</sup> Burasını anladık. Peki, şehirli kimdir öyleyse. Yine aynı sözlüğe müracaat ediyoruz: *Şehirde yaşayan, köylü olmayan, kentli, kültürlü, medenî, şehri.*<sup>2</sup>

Lügatten, bu iki tanımdan anladığımız şudur; günümüz dünyasında yaşayan tüm insanlar ikiye ayrılmaktadırlar: Şehirli, yani şehri olanlar ve diğerleri.

### Galibi Belli Olmayan Ezeli Bir Tartışma: Sahi, İnsanlar mı Şehirleri Oluşturur, Şehirler mi İnsanları?

Ezeli bir tartışmadır, galibi belli olmayan: Şehirler mi insanı oluşturur, insanlar mı şehirleri? Ve galiba, kıyamete kadar da sonuçlanmayacak, cevabı kesin bilinemeyecek bir tartışmadır bu.

Biz insan tarafından bakmayı deneyelim öncelikle. Yani şehirler insan(lar)dan ibarettir tezi / iddiası tarafından.

Tezimiz odur ki şehirleri insanlar oluşturur. Yoksa -Allah korusun- şehirler birer taş yığınına dönüşür. Onların verdiği ruh hem taşta hükmeder nakış nakış hem gelecek kuşakların ruhunu işler gergef gergef.

Böylece şehir Türkçe olur. Türkü olur. Masal olur. Atasözü olur, deyim olur, hüküm olur. Asırlarca söylenir durur, dimağımızda.

Zaten Ankara'nın ruh kalesi Hacı Bayram Veli Hazretleri de bir şiirinde dile getirmiyor mu bunu:

*Ansızın o şehre vardım  
O şehri yapılırd gördüm  
Ben dahi bile yapıldım*

\* Biyografi ve Portre Yazarı.

<sup>1</sup> D. Mehmet Doğan, *Osmanlıca Yazılışlı Doğan Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: Yazar Yayınları, 2020), s. 2150.

<sup>2</sup> Doğan, *Osmanlıca Yazılışlı Büyük Türkçe Sözlük*, s. 2150.

*Taş ve toprak arasında.*<sup>3</sup>

### **Şehirleri Oluşturan Medeniyet Değerleri Var mıdır Yok mudur?**

Biliriz ki insan ömrü ortalama 75 (yetmiş beş) yıl kadardır. Doğar büyür yaşar, sonra da buralardan gideriz. Zira Cahit Zarifoğlu'nun dediği gibi, *'bir değirmendir bu dünya.'*<sup>4</sup>

Bilge mimar Doç. Dr. Turgut Cansever, şehirlerin ve bina mimarisinin oluşumunda dinin dolayısıyla medeniyetin etkisine, bakınız, nasıl yaklaşıyor: İslâm, Varlığın bütünlüğünü, insan hayatının bütün veçhelerini kapsar. Bu bakımdan evler, mahalleler ve şehirler, İslâm mimarlık kültürünün büyük abidelerinden ayrılamaz. Evler ve mahalle, İslâm mimarilerinin en önemli ürünleridir. İslâm toplumunun çekirdek biçimi ev ve mahalle, dış etkilere karşı en fazla direnç mihrakları oldukları için, sömürgeci ve işgalci güçlerin de önemli hedefleri oldular.<sup>5</sup>

İstanbul'u kastediyor Cansever Hoca. Bursa'yı, Edirne'yi, Saraybosna'yı kastediyor.

Ya Ankara? *Mabetsiz Şehir* ifadesi ve kitap adıyla hafızalara kazınan Osman Yüksel Serdengeçti, 1949 yılında Ankara sokaklarından birinde karşılaştığı bir köylü ile arasında geçen konuşmayı bakın nasıl anlatıyor: Vakit bir hayli olmuştu artık. Mabetsiz şehri (Ankara'yı) terk ediyordum. Dönüyordum. Yola, önüme yaşlıca biri çıktı ve bana sordu: *'Oğlum, bu civarda camii şerif var mı?' Babam dedim, burada nâşerifler var.* Anlamaz gibi yüzüme baktı. *Bu şehirde mabut çok! Mâbet yok dedim. 'Ne var ya?' dedi. Burada oturan insanların ekseriyetinin mâbutları (taptıkları) cebinde, mâbudeleri de yataklarında... İki yüzlü mâbutlar (parayı kastediyor), bir gecelik mâbudeler (kadınlar)... Yaşlı adam bunları sessizce dinledi. Elindeki değneği ile heykelleri göstererek: 'Ya şunlar ne?' dedi. (21 Haziran 1949, Ankara.)<sup>6</sup>*

Cumhuriyet yönetimi yüzünü *Batıya, muasır medeniyete* (çağdaş uygarlığa) çevirmişti. *Mabetsiz bir şehir* kurgulanmıştı evet ama Ankara Kalesinin yamacında Hacı Bayram Veli Camii ile Arslanlı Camii şehrin beş asırlık nöbetini tutmaya devam ediyordu. *Eski Ankara* dimdik ayakta idi. *Yenisi mabetsiz* olsa da gün gelir her şey aslına rücu ederdi. Yarım asır geçti geçmedi, etti de. *Akif'in İstiklâl*

<sup>3</sup> Doğan, *Ömrüm Ankara* (Ankara: Yazar Yayınları, 2014), s. 317.

<sup>4</sup> Cahit Zarifoğlu, *Bir Değirmendir Bu Dünya* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), s. 14.

<sup>5</sup> Turgut Cansever, *İstanbul'u Anlamak* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), s. 15-16.

<sup>6</sup> Osman Yüksel Serdengeçti, *Mabetsiz Şehir* (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 1995), s. 28-29.

*Marşı'nı kaleme aldığı Tâceddin Dergâhı bile geri dönmüştü. Var olasın TYB Camiası. Sağ olasın D. Mehmet Doğan Ağabey. Ve şürekâsı.*

### **Bazen Bir Mekân, Bir Oda, Bir Kıraathane Oxford'a Boğazi- çi'ne Bedeldir**

Sadece dinî yapılar, âbideler, camiler, saraylar, tarihî ve mimari binalar mı, şehir silüetler mi etkiler insanı?

Bugüne kadar okuduğum en güzel biyografi kitabı *Mehmed Akif'in* yazarı Şair Mithat Cemal Kuntay'a kulak kesilelim:

1903 senesinde Beyazıt'ta Mercan yokuşunda, İbnülemin Mahmut Kemâl Bey'in evinde yazı odası. Cuma günü bu odada toplananlar: Tanzimat'ın ilân olunacağı günün gecesi Koca Reşit Paşa'nın sabaha kadar kaç kahve içtiğini bilen Aziziye fesli, Pertev Paşa torunu Aziz Bey (Meclisi Evkaf Azasından). Elinde pertevsizle Sahaf çarşısında Nedim'in kabrini arayan Ali Emiri Efendi (Fatih'teki kütüphanenin sahibi). Sesi ihtara benzeyen şair Adanalı Hayret Hoca. İki eliyle şalvarının iki dizinde dümtük vurarak İtrî'nin bestelerini okuyan, yetmiş yaşında Halil Efendi Hoca (Darümuallimat Farisi hocası). Muallim Naci'den başka büyük şair olduğunu kendisine ispat edilemeden ölen şair Halil Edip Bey (Meclis-i Maarif Başkatibi). Üç padişah devrinin içinden tertemiz alınla çıkan mutasarrıflardan (valilerden) Mehmet Emin Paşa (İbnülemin Mahmut Kemal Bey'in babası). Tanzimat devrinin vezirlerini sakal boyuna kadar tanıyan İbnülemin Mahmut Kemal Bey. (...)

Burada her şey eskiydi. Okunan şiirler eski, oturlan sedirler eski, kelimeler eski, hatta sesler bile eski. Bu odadan sokağa çıktığım zaman bir devrin cenaze namazından dönüyorum sanırdım. Fakat lâakal (en azından) iki asır eski olan bu odanın mâziliğine rağmen burada manevi bir aydınlık vardı. Buraya gelenler Fuzulî'nin bir imâlesinden başka tül-i emel bilmezler, burada Naimâ'nın bir nüktesiyle bütün mahrumiyetler unutulurdu. Ve bu oda mukaddes bir mahrumiyetin rutubeti içinde yazın bile serindi. Ancak bu serinlik servilerden inen gölgeler kadar loştu. Buradan çıkınca sokaklara, insanlara şaşırarak bakardım. Bu odada mühim ilim vakaları olurdu: (...) Namık Kemâl'in temiz ve beyaz çoraba meraklı olduğunu da şair Adanalı Hakkı Bey'den yine bu odada öğrendim. Yine bu odada mühim politika meseleleri de geçirdi. Meselâ bir gün Adanalı Hayret Hoca, memleketi fena idare ediyor diye Sultan Hamit'e öfkelen-di; Yıldız'ın bahçe duvarına merdiven dayayıp Abdülhamit'in yatak odasına pencereden dalarak padişahı boğmaya kalkıştı. Hayret Hoca henüz elli beş yaşında olduğu için padişahın hakkından geleceğine odadakiler emindi. Yalnız Hoca o kadar miyoptu ki kendi kızını tanımak için burnuna yanağını yapıştırdı. Bu miyopluk meselesini, odadakilerin kulağına Hâfız-ı Kütüp Tahsin Hoca tebessümle fısıldadı ve Hayret Hoca bu niyetinden



zorla vazgeçirildi. 10 Temmuz Meşrutiyeti de bu yüzden beş yıl gecikti. İşte 'Safahat' şairi Âkif'i bu odada tanıdım.<sup>7</sup>

*İnsan ve şehir ikiz kardeşlerdir. Şehir, üzerinde yaşayan herkesin en yakın sırdaşı ve arkadaşısıdır* diyor Cihat Zafer ve ekliyor: İnsan ve şehir arasındaki uyumun bir örneğidir İstanbul'da yaşamak.<sup>8</sup>

Zaten ne diyordu Büyük Usta'mız Selahaddin Şimşek:  
Şehirler *kültürleri* kadardır. Kültürleri, hafızaları, hatıraları.<sup>9</sup>

### **Bir İnsan Tek Başına Bir Şehirdir Çoğu Kez, Hatta bir Türküdür**

Evet, evet. Şehirleri bina eden insanlardır öncelikle. Bir insan tek başına bir şehirdir çoğu kez.

Sultan Süleyman ile Sinan olmasa muhteşem Süleymaniye, Sultan İkinci Selim ile Sinan olmasa medeniyetimizin yüz akı Selimiye inşa olunabilir miydi? Mustafa Paşa olmasa Üsküp'ün, Sinan Paşa olması Prizren'in, Hüsrev Paşa olmasa Saray Bosna'nın sembolü bir güzel cami olabilir miydi?

Ya Diyarbakır ve Mardin Ulucamileri inşa edilmese, Damat İbrahim Paşa Nevşehir Ulucamii'ni, Yıldırım Beyazıd Bursa Ulucamii'ni inşa etmese.

Ankara Hacı Bayram Veli'dir, Kırşehir Hacı Bektaş Veli. Bursa Emir Sultan'dır, Edirne Hasan Sezai. Erzurum İbrahim Hakkı'dır, Konya Sadreddini Konevi. Eskişehir Yunus Emre'dir, Bilecik Şeyh Edebali.

Bu azizlerin, bu uluların, bu sultanların her birisi o şehirlerin banii sanileri (ikinci kez, yeniden kurucuları) hükmündedirler aslında.

### **Gazi Hüsrev Bey'siz ve Aliya'sız Sarajevo Şehir, Huş'suz Yemen Ülke midir?**

Saraybosna (Sarajevo) örneğin. Gazi Hüsrev Bey ikinci (baniyi sani), Aliya üçüncü (baniyi salis) kurucusudur onun. Şair seyyah Prof. Dr. Rıdvan Canım'a kulak kesilelim:

Kanuni döneminde en parlak yıllarını yaşayan Saraybosna, şehrin gerçek mimarı Gazi Hüsrev Bey'in büyük çabalarıyla kısa sürede dünyanın kışkandığı bir şehir hâline gelmiş. Saraybosna kalesi, saray ve köşkleri, cami ve mescitleri, medreseleri, darülhadis ve darülkurraları, çocuk mektepleri, imaretleri, bekâr odaları, çarşı ve bedestenleri, tekkeleri, sebil ve çeşmeleri, köprüleri, han hamam ve kervansarayla-

<sup>7</sup> Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Akif* (İstanbul: LM Yayınları, 2007), s. 11-14.

<sup>8</sup> Cihat Zafer, *İstanbul'a Aşk Mektubu* (İstanbul: Zafer Yayınları, 2004), s. 114-115.

<sup>9</sup> M. Selahaddin Şimşek (ö. 1994), özdeyiş yazarı, 17.06.1992 tarihli özel söyleşide söylediklerinden.

rı, su kuyuları ve değirmenleri ile bir zamanlar Osmanlı'nın Rume-  
li'deki müstesna güzellerindenmiş.<sup>10</sup>

Gazi Hüsrev Bey ve Bilge Kral Aliya'dan destur almadan Sarajevo  
şehrini gezemezsiniz. Gezseniz de açmaz ruhunu size o sokaklar,  
binalar, abideler. Camiler çarşılar bedestenler. Başlarını öne eğer, lâl  
kesilir, susar konuşmaz.

Bazen bir türküden ibarettir o şehir. O ülke. Örneğin Yemen. Ne  
diyor şehir portreleri yazarı Fahri Tuna:

Hacı Ahmetlerin facialar fırtınasında gönderildiği en uzak yer de Ye-  
men'dir ya; nerede kalır bu Yemen? Bir rüya mıdır, bir kâbus mudur,  
bir masal mıdır Yemen; sonu hep hüsrarla, hicranla, dramla biten ya-  
nık bir türkü müdür? Her dinleyişimizde gönül tellerimizin akordunu  
alt üst eden bir ağıt mıdır: Kışlanın önünde redif sesi var / Bakın çan-  
tasında acep nesi var / Bir çift kundurayla bir de fesi var / Burası  
Huş'tur, yolu yokuştur, giden gelmiyor, acep ne iştir.

Unutmayalım! Yemen yüz kırk beş bin şehidimizin capcanlı yattığı  
yerin adıdır. Yemen içimizde dipdiri yaşamaktadır.<sup>11</sup>

### **Sait Faik'siz Adapazarı'nın Kargaları, Çınarlara Üşüşür mü Bir Daha**

*Bizim kasaba* der doğup büyüdüğü Adapazarı'na hikâyeci Sait  
Faik. *Çınarlarına kargaların üşüştüğü memlektir* de.<sup>12</sup> Sakarya'nın  
Hendek ilçesine bağlı Aktefek Köyü'nde doğan ve çocukluğu orada  
geçen romancı Kerim Korcan, *Evet evet iki şeyin / İçimde dipdiri  
durduğunu gördüm / Bunlardan biri siyasal inançlarım / Biri de /  
Doğduğum yerlere duyduğum hasret / Sevgi ve saygıdır* demektedir *İki  
Şey* adlı şiirinde.<sup>13</sup> 1922 Adapazarı doğumlu şair- öykü-roman yazarı  
Faik Baysal *Adapazarı kocaman bir aileydi çocukluğumda. Tren  
İstasyonundaki ceviz ağaçlarının mis gibi kokusuyla Çark Gazinosunda  
içtiğim Olimpos Gazozlarının o nefis tadını hâlâ unutamiyorum* demişti  
bir söyleşide bana.<sup>14</sup>

### **Nereden Gelirsin? Kırım'dan! Ve Bir Türü Sıla Parası Kaza- namayan Vardar Ovalı Genç**

Kırım'dan gelirim adım da Sinan'dır ile Kırım'ı sevdik biz, Yine de  
şahlıyor aman kolbaşının da kır atı ile Estergon'u. Vardar Ovası

<sup>10</sup> Rıdvan Canım, *Hayal Şehirlerin İzinde*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2010), s. 65-66.

<sup>11</sup> Fahri Tuna, *Osmanlı Medeniyetinin İzinde 40 Şehir Portresi* (İstanbul: Hayy Kitap, 2019),  
s. 82.

<sup>12</sup> Tuna, *Sakarya Şairleri* (İstanbul: Sakarya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2000), s. 25-  
26.

<sup>13</sup> Tuna, *Sakarya Şairleri*, s. 35.

<sup>14</sup> Tuna, Faik Baysal ile Söyleşi, *İrmak Kültür Sanat Dergisi* 1 (Ocak 2001): s. 16-17.

Vardar Ovası ile Üsküp'e sevdalandık, Yandi Kumanova, tutuştu Preşova, Prizren içinde Halil Beg hovarda türküsü ile Prizren'e. Biliyoruz, hepimiz, herkes de biliyor zaten; Bitlis'te beş minare, Diyarbakır etrafında ise bağlar var. Urfa'ya paşa geldi diye haber aldık, Maçka yolları da taşıymış hâlâ. Espiye deresine taş köprü yapılacak der dururlar. Artık yapılınsın be. Yeter yahu. Çarşamba'yı sel aldı, neden? Ordu'nun dereleri yukarı akmadığından. Sivas'ın dağlarına çıkmak, Şen olan Mardin Kapıdan geçmek, Anteb'in hamamlarında yunmak arınmak istiyoruz. Kütahya'nın pınarları akışırken, Kırşehir'in gülleri açmışken, İzmir'in kavakları hışır hışır hışırdarken, aman dikkat, Çanakkale içinde vurmasınlar bizi. Arda boylarına ben kendim gittim diyen göçmen kızı olduk bazen, bazen Selanik içinde salamız okundu. Manastır'ın ortasında / vardır çeşme / aman çeşme / şu Manastır kızları hepsi de seçme / yanmışım dedik kimi kez, yüreğimiz ağzımızda. Evreşe yolları dar, Adana'nın yolları taşandı, Bursa'nın ufak tefek taşları Emir Sultan'a gidişimizi zorlaştırdı.

### **Bu Milletın Tarihi, Büyük Adamlar Tarihidir Bir Yanıyla**

Biz büyük bir medeniyetin evlatlarıyız, evet.

Seyyid Battal Gazi de bizdedir, Sarı Saltuk da bizdedir. Âhi Evran da bizcedir, Şeyh Edebalı da. Taptuk Emre de bizimdir Yunus da. Hacı Bektaş da bizi söyler Hacı Bayram da. Somuncu Baba da bizim kalbimizdir Hasan Sezai de. Dedem Korkut olmasa kim düşündürür, Nasreddin Hoca'mız olmasa kim güldürür bizi; Köroğlu olmasa kim anlatır destansı mertliğimizi, Nef'i olmasa kim patlatır sahte kahramanların balonunu.

Sinan olmasa tarihî İstanbul'un silueti ne kadar nakıs, Mimar Mehmet Ağa olmasa Sultan Ahmet Meydanı ne kadar hissiz, Balyan kardeşler olmasa Boğazın silueti ne kadar ıssız olurdu, bir daha düşünelim lütfen.

Bu milletin tarihi, büyük adamlar tarihidir bir tarafıyla.

Şeksiz şüphesiz kuşkusuz böyledir. Elhak, su götürmez bir hakikattir bu.

Ve şehirler o büyük adamlar sayesinde var olmuşlardır. Halen de varlıklarını onlar sayesinde sürdürmektedir.

O büyük adamlar ölmemiş, yaşamaktadırlar şehirlerin ruhunda.

### **Yaşayan Portreler Üzerinden Tarihî Şehirleri Okuma Dene-mesi**

Evet evet; bunlar yaşamış yaşanmış bitmiştir. Bitmiştir, gitmiştir.

O büyük insanlar uçmağa varınca, ötelere, ta ötelere, Cennet'e gidince şehirler de mi ölecektir.

Hayır, on kere yüz kere bin kere hayır!

İnancımız ve iddiamız odur ki, bugün de şehirlerimizde nice güzel insanlar yaşamaktadır.

Bu bir hayal değil hakikat, rüya değil gerçektir.

Mardin'de de vardır bugün bu *güzel insanlar*, Üsküp'te de. Edirne'de de halen yaşamaktadırlar, Gagauz Yeri'nde de. Adapazarı'nda da elan var bunlar Akhisar'da da. Filibe de onlar sayesinde ayaktadır Gümölcine de.

Tarihi şehirlerin ses bayrağı, irfan sancağı bu insanların elindedir bugün de.

Hep varlar. Ve hep var olacaklar.

Bu çalışmamızda biz, Anadolu ve Balkan coğrafyasından altı tarihi şehir seçtik. Ve bu şehirleri önceki gün olduğu gibi, dün olduğu kadar bugün de *yaşayan* ve *yaşatan* portrelerin üzerinden tahlil etmeye çalıştık. Tarihî şehirleri bir okuma denemesi bizimkisi.

### **Marmara'sız, Nisvaz'sız İstanbul; Akabe'siz İstanbul, İhvan'sız Adapazarı mı Olurmuş; Hadi Oradan...**

Bilenler bilir, İstanbul en çok *Marmara Kırathanesidir* Cumhuriyetin ilk çeyreğinde. Müdavimlerine *Marmaratör* denilen bu *intelijansiya /entelektüeller* arsında kimler yoktur ki? Nerdeyse bütün şair, yazar, düşünce, basın dünyası oradadır. Oradan beslenmekte, orada paylaşmaktadır. Gitgide etkisi zayıflasa da İstanbul için uzun yıllar etkisi sürecek bir kültürel meşaledir *Marmara Kırathanesi*.

Diğer yandan Ümit Meriç, *Babam Cemil Meriç*'inde yer yer babasının *Jurnal*'inden yer yer de dönemin şair ve yazarlarından alıntılar yaparak 1940'ların İstanbul'unu şöyle anlatıyor: Cemil Meriç'in ömrü sadece kitabevlerinde ve kütüphanelerde geçmemektedir. 1940'ların Beyoğlu'su dönemin bütün aydınları gibi onun için de caziptir. Özellikle Nisvaz ve Elit adlı pastaneler. Salâh Birsell'i dinleyelim: 'Elit'e gelenlerin en kültürlüsü, en bilgilisi Cemil Meriç'ti. Fransızcanın elenikasını bilir, gece gündüz de okurdu. Cemil, çokluk klasikleri okurdu. Kendisine bir şey sorduğunuz vakit de size verdiği karşılığın filanca yazarın, filanca kitabının, filanca sayfasının filanca satırında olduğunu belirtir, söylediğinde de hiç yanılma olmazdı.' (Salâh Birsell, Yeni Ortam, 7 Aralık 1979). Cemil Meriç'in *Jurnaline* dönem yeniden: Nisvaz'da *maziyle istikbal kucak kucağaydı. Mustafa Şekip bir avuç hayranına Bergson'u anlatır, Peyami, Marinetti üzerine nutuk çeker, Suphi Taşhan üç buutlu şiirler okurdu. Sait Faik'in mütecessis bakışları, bir hikâye konusu arar gibi dolaşırdı masalarda. Arif Dino Yunanca şiirlerini dinleyecek bir kurban bulmak için iltifatlar yağdırırdı etrafına.*<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Ümit Meriç Yazan, *Babam Cemil Meriç* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), s. 35-37.

Ankara *Akabe Kitabevi*dir uzun süre, Adapazarı önceleri *İhvan Kitabevi* ardından *Asmaaltı Kırathanesi*dir. Hemen her şehirde, o şehri şehir yapan entelektüel mekânlar bulmak mümkündür.

Netice itibarıyla *şehirlerin nabzı* bu mekânlarda ve bu insanların gönüllerinde atmaktadır. Bazen sazla sözle nutukla terennüm edilir o nabız, bazen şiirle, öyküyle, hatırayla. Kâh dize dize, kâh beste beste, kâh cümle cümle.

### **Kutlulu İstanbul, Özdenörenli Maraş, Tunalı Adapazarı; Gö-nüllerinin Başkenti Onlar.**

Beşir Ayvazoğlu'na göre 'Mustafa Kutlu, İstanbul'a bir 'taşralı' olarak yerleşen ve zamanla İstanbul'u İstanbullulardan daha iyi anlayan, hisseden ve yaşayan yazar ve aydın olarak, İstanbul'u yeniden İstanbul yapacak olanların öncülerindedir.'<sup>16</sup>

Hüseyin Yorulmaz diyor ki, 'Cumhuriyet döneminde Maraş'tan yetişen yazarlar arasında Rasim Özdenören kadar, doğduğu ve çocukluğunun geçtiği şehri eserlerine yoğun bir biçimde yansıtan bir yazar daha yoktur. Onun sanat endişesiyle kaleme aldığı bütün eserlerinde Maraş, mekân olarak ağırlıklı bir yer tutar. Bunu çoğu hikâyelerinde ve kendisinin de söylediği gibi bilhassa *Gül Yetiştiren Adamda* semt semt, mahalle mahalle takip etmek mümkündür.'<sup>17</sup> Hiç kuşku yok ki Rasim Özdenören'in Maraş'ı 'çarşılarında Yasin okunan tütsü tüten' şehirdir.

Her şair veya yazar için doğup büyüdüğü, çocukluğunun geçtiği şehir çok ama çok değerlidir. Benim için örneğin 'Adapazarı; gönlümüzün başkenti'dir.<sup>18</sup> Bu her yazar için de böyledir.

### **Coğrafya/Şehir Kaderdir. Çizgi Film Kahramanları Dahi Nasibini Almıştır Bu Hükümden**

Tarkan denilince çizeri Sezgin Burak ve İstanbul, Tenten denilince çizeri Herge ve Brüksel akla gelir hemen. Bu doğaldır.

Bilenler bilir, Tarkan, ünlü çizer Sezgin Burak'ın Türk bant/çizgi dünyasına ve Türk sinemasına armağan ettiği Orta Asyalı bir Türk karakteridir. Orta Asya bozkırlarında Kafkasya ve Anadolu'ya yaşadığımız göçler üzerine kurgulanmış bizden bir karakterdir. Kartal Tibet'in canlandırdığı Tarkan, yanında yakın dostu kurduyla ülkeden ülkeye maceradan maceraya atılmaları, orta yaşlı her Türk'ün zihnine kazınmıştır.

<sup>16</sup> *Cüz Gülü'nün Kokusu: Mustafa Kutlu Armağanı*, ed. Ercan Yılmaz (İstanbul: Meserret Yayınları, 2013).

<sup>17</sup> *Rasim Özdenören'e Armağan*, ed. Fahri Tuna ve diğer (İstanbul: Değişim Yayınları, 2015), s. 90-91.

<sup>18</sup> Tuna, *Kırkikindi* (İstanbul: Meserret Yayınları, 2014), s. 170-171.

Peki, Tarkan karakterini nasıl icat etmiştir Sezgin Burak? Eşi Türkay Burak'a kulak verelim: Eşim Sezgin Burak'la üç yıldır İtalya Milano'da yaşıyorduk. 1966 yılıydı. Artık Türkiye'ye dönmeye hazırlanıyorduk. Eşim bir gün bana 'Ben Avrupa Ülkeleri için sanatımı kullanıyorum. Ama artık kendi milletim, kendi ülkem için bir çizgi kahraman yaratacağım' dedi. Hızla eskizlerini resim defterine çizmeye başladı. M.S. V. Yüzyılda Hun Türklerinden bir kahraman üzerine düşünüyordu. Uzun süre bir isim aradı. Bir gün ben mutfakta yemek yaparken, eşim Sezgin çalıştığı masasından kalkarak bana geldi ve 'kahramanımın adını buldum Türkay. Adı Tarkan. Tatar Kanı'nın ilk heceleri.<sup>19</sup>

Ünlü hikâyecî Cüneyd Suavi ve bestekâr şair İ. Erdinç Şumnu'nun halaoğlu olan ünlü çizer Sezgin Burak'ın annesi, Kırım'dan önce Bulgaristan Şumnu'ya, oradan da Adapazarı'na göçen bir Tatar Hanımefendisiydi. Annesine, anneannesine bir borç ödemeydi Sezgin Burak'ın karakterinin ismi.

Coğrafya da şehir de kaderdir evet, sizi besler yönlendirir. Gün gelir ürettiklerinizle siz o coğrafyayı, şehri besler büyütür zenginleştirirsiniz.

### **Yaşayan Portreler Üzerinden Altı Tarihi Şehre Bir Nazar Eylemek; Ruhum Onlarda Kaldı Benim**

Şükürler Yüce Çalab'a ki, altmış yıllık ömründe Anadolu'nun altmış üç, Rumeli'nin kırk bir *şehrini yaşamayı* nasip etti bu satırların yazarına. Bilerek *görmeyi* demedim, *yaşamayı* demeyi tercih ettim. Ayrıca Mekke'yi, Medine'yi, Amsterdam'ı, Rotterdam'ı, Brüksel'i, Münih'i, Lefkoşa'yı görmeyi, yaşamayı da.

Birçoğu tarihi şehirlerdi bunların; İstanbul, Eskişehir, Bursa, Edirne, Mardin, Filibe, Sofya, Üsküp, Prizren, Gümölcine, İşkodra, Mostar, Sarayevo. Şehirlerin anası Mekke, medeniyetimizin ilk ocağı Medine. Sonra buram buram tarih Brüksel. Her köşesi tarihle yoğrulmuş Amsterdam. Tarihten çok hüzün yumağı Lefkoşa.

Hemen hepsini portre olarak yazmaya çalıştım. Kitaplaştı da bir kısmı.

Bu şehirleri güzel ve muhteşem yapan neydi? Bizi mutlu kılan neydi en çok? Üç beş hatta on asırlık (hatta on beş) camiler kiliseler meydanlar saraylar mı? Medreseler türbeler mi? Evet, ama inanın dörtte veya üçte biri geçmez. Bizi kendimizden geçirten *insanlarıydı* asıl. *İyilik padişahı* mensuplarıydı. *Kesbi değil hasbî* yürekli insanları. Sözün özü, *yaşayan portreleri*ydi çoğu kez.

<sup>19</sup> Türkay Burak, *Tarkan'ın Yaratıcısı Sezgin Burak* (İstanbul: TASEYAD Yayınları, 2009), s. 66-71.

Bu çalışmada altı tarihî şehri *yaşayan portreler* üzerinden okuma denemesi yapmaya gayret edeceğim.

### **Edirne: Gül Şehir, Güller Şehri; Dilimde Bir Balkan Türküsü, Kalbim Gitmekle Kalmak Arasında**

*Edirne gül şehir, güller şehridir* benim için. Mâlum, gül tasavvufta efendimizdir. Edirne'de üç caminin, Selimiye, Üç Şerefeli ve Darü'l-hadis'in, *rüyayı sadıka*, yani rüyada Allah Resulü'nün bizzat yer göstermesiyle yap(tır)ıldığı biliniyor. Öte yandan Eski Camii'nin mihrabındaki Kâbe'den getirilip konulan Rüknu Yemani taşı vesilesiyle, efendimizin her Cuma akşamı (Perşembeyi Cumaya bağlayan gece) Eski Camii'yi ziyaret ettiği de halk arasında en güçlü inanışlardan. Mimar Sinan'ın Selimiye çevresine rengârenk beş bin gül diktirdiği bu işlerle meşgul olanların malumudur. İstanbul'u fetheden başkent Edirne'nin, Osmanlı asırlarında Hz. Muhammed sevgisi nedeniyle ona gül şehir, güller şehri sıfatı çok, en çok yakışır düşüncesindeyiz.

Güller şehrinde ilk aklına gelen güzel dost kimdir dersiniz, hiç düşünmeden şair, akademisyen Mustafa Hatipler derim.<sup>20</sup> Ve şürekâsı elbette. Koray (avukat), Fatih (doktor), Serkan (ulaşımçı.) Gerçi Hatipler'i dört dostuyla değil, dört yüz, dört bin, dört yüz bin Edirneliyle irtibatlandırmak gerekir. Yetmez, Hıdır Dede'yle, Aşçı Yahya ile Şair Ahmet Neşati Dede ile, Şair Hasan Sezai ile, Hattat Karahisarî ile irtibatlandırmak gerekir. Sarayıçı'ndan batıya Cuma Ovası'nda yüz bin kişilik Osmanlı Ordusu'nun bir Cuma namazı sonrasında Kanuni Sultan Süleyman komutasında helalleşilip gülbanklar çekilip Viyana kapılarına doğru yola çıkışıyla irtibatlandırmak gerekir. Kendisi de Karacaova göçmeni olan bu Muhacir yüzlü, *hüzün sarısı bakışlı* delikanlıya en çok yakışan âhtır âh. Bu âh hem Edirne'yedir hem *Edirne*cedir hem de *Balkancadır*. Edirne biraz da *dilinde bir Balkan türküsü, kalbin gitmekle kalmak arasında* bıçak sırtı yaşamının bir diğer adı değil midir?

Benim için Edirne denilince aklıma gelen ikincil aile, *Edirne Dergisi* ailesidir. İşin aslı şudur: 2012 Ağustos'unda Edirne Valiliği görevine atanan Hasan Duruer, yazar Fahri Tuna'yı *danışman* olarak görevlendirir. Ve o güne kadar farklı valiler döneminde 38 sayı çıkan ve her sayfasında iki-üç vali fotoğrafıyla icraatlarını anlatan, kimsenin okumadığı *Edirne* adlı valilik dergisini de arkadaşı Tuna'ya yıkar. Vali Duruer ile Fahri Tuna, *dergide devrim* peşindedirler. Bir *şehir kültürü* dergisi çıkarmayı amaçlamaktadırlar. Tuna, eski ve kadim dostu Mustafa Hatipler'le uzun istişarelerden sonra *Edirne Küçük Millet Meclisi* gibi bir yayın kurulu oluşturulur (alfabetik sırayla): Hürriyet

<sup>20</sup> Tuna, *Yaşayan Portreler* (İstanbul: Meserret Yayınları, 2019), s. 97.



Gazetesi Fotoğraf Servisi'nden emekli, adeta *alaylı fotoğraf profesörü*, bakışları da fotoğrafları gibi kadrajlı ve temiz Behiç Günalan, Traklar konusu açıldığında *nefes almadan üç gün üç gece konuşabilen*, saçını sakalını Trak uğruna ağartmış, gözlüklerinin ardından *Trak Trak bakan, Trakya ordinaryüsü* Prof. Dr. Engin Beksaç kardeşim, akademisyenliği ve makaleyi kampüsten çok sahada/yerinde yapmayı ilke edinmiş genç heyecanlı coşkulu kardeşim Haluk Kayıcı, *dışarıklı Şair* Mehmet Ağırgan, Şair, akademisyen *Edirne gönüllü adam* Mustafa Hatipler (o soyadını hep *atıpler* diye telaffuz eder ama hiç fark etmez), ailece akademisyen, *ailece gurme, ailece verme* (mükrim), ne kadar akademisyen ise o kadar da Edirneli ve Edirneci Dr. Rifat Gürgendereli. Her biri farklı ırk, her biri farklı şehir, her biri farklı siyasi görüş ve inanç ekseninden bir dergi ailesi oluşmuştu. Tuna'nın bir tek istirhamı/ilkesi vardı: Siyasi görüşümüzü, dini inançlarımızı kapının önünde bırakıp yayın kurulu toplantısına öyle girmek. (On sekiz ay boyunca başarılacaktı bu.) Bir tek amaç vardı dergide: *Edirne kültürü dergisi* çıkartmak. Eski dergiler ters yüz edildi. Duruer-Tuna ikilisinin sloganı şuydu: *Valinin okunduğu değil valinin de okuduğu bir valilik dergisi çıkmalı*. Dergi ailesi günlerce çalıştı ve Türkiye Valilik Dergiciliği Tarihinde -belki de- bir ilke imza atıldı: Kapakları sanat fotoğraflarının süslediği dergi üç Edirne şiiri ile başlıyordu: Biri Osmanlı dönemi, biri Cumhuriyet, biri de güncel Edirne şiiri. Sonra şehrin ileri gelenleriyle Rifat Hoca'nın yaptığı şehir kültürü söyleşisi ile devam ediyordu. Turgut Cansever'den, Süheyl Ünver'e, *iki dünyalı entelektüel* biyografi yazarı Prof. Dr. Ahmed Güner Sayar'dan uzun yıllar Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde çalışan edebiyat profesörü *kalbi her daim Edirne Edirne* atan aziz dost Rıdvan Canım'a ve daha birçok kıymetli kalemin Edirne makaleleri. Edirne şehir portresi, Müberra Hoca'nın yaptığı, Rifat Hoca'nın kaleme aldığı, Behiç Hoca'nın fotoğrafladığı nefis Edirne Mutfağı yemekleri yazısı. 100 kitap ödüllü Edirne bulmacası. Fahri Tuna'nın genel yayın yönetmenliğinde bu güzel ve renkli ekiple çıkan 52 sayfalık dört renkli *Edirne Dergisi* 39. Sayısında (Bahar 2013) bir devrime daha imza atacaktı: Sahibi valilik olduğu halde hiçbir sayfasında valinin fotoğrafı yoktu. 2014 yazına kadar, altı sayı bu minval üzere çıkardı dergiyi *Edirne Dergisi* ailesi. Altı sayıda, çoğu Edirnelinin bile bilmediği şehre ait nice gerçekler, nice güzellikler, nice zenginlikler gözler önüne serilmişti. Bu başarı yedi kişilik dergi yönetimine aitti. Ve Vali Hasan Duruer'e. Bir kez daha *farklılıklarımız zenginliğimizdir* ilkesi başarıyla hayata geçirilmişti.

Pek bilinmez, pek de göz ardı edilir: Bütün bir Rumeli'yi fetheden Edirne'dir. Osmanlı'nın Rumeli Beylerbeyi de Edirne'de mukimdi zaten. Hasan Duruer'in Edirne Valiliği süresinde (22 ay), valiliğin



maddi manevi desteğiyle, Dr. Rifat Gürgendereli sahipliğinde, Valilik Balkan danışmanı Fahri Tuna öncülüğünde 8 sayı yayımlanan üç aylık *Balkan Türküsü* Dergisi, bir nevi edebiyat ve Türkçe üzerinden *Balkanların yeniden fethi* girişimiydi. 8 Balkan ülkesinde 27 şehirdeki Türkçe yazan gençlerin şiir, hikâye, deneme, makale, portre, araştırma-inceleme, masal, türkü sözlerinden oluşan 48 sayfalık *Balkan Türküsü*, -her yazıya 50 avro da telif ödeyerek- Rumeli'de Türkçe yaşayan/yazan genç yeteneklere yeni bir heyecan, ruh ve misyon kazandırmayı amaçlamıştı. Diğer yandan 1912 sonrası Balkanlardaki Türk şair ve yazarlar, ilk kez ortak bir platformda sütun komşuluğu yapıyor, birbirini tanıyor, kaynaşıyorlardı. Belli ölçüde ilerleme sağlanan ve bugün yedi sene sonra dahi izleri ve ürünleri devam eden bu anlamlı dergiyi iki yıl boyunca çıkaran da Edirne'ydi: Dr. Rifat Gürgendereli ve Fahri Tuna öncülüğünde Edirneli edebiyat öğretmenleri Sedat Sayın, Elif Acar, Ebru Boztürk Tuna, Arzu Taran Ulaşdır, Tuba Yavuz ve Birgül Erken tarafından çıkarılmıştı. *Balkan Türküsü* dergisi bir Edirne destanıydı yine, asırlar sonra.

Tarih boyunca şairi boldur Edirne'nin. Hele de Osmanlı asırlarında. Ya hikâyecisi? Bugün üç hikâyeci yaşıyor Edirne'de. Üslupları, tarzları, geldiği şehirler farklı da olsa üç değerli öykücü onlar: Sergenli Sedat (Sayın, Edebiyat öğretmeni), Erzurum kızı Tuba (Yavuz, edebiyat öğretmeni), Gümüşhaneli Gülay (Alpagut, Gazeteci). Üç genç yazarın üçünün de birer öykü kitabı mevcut. *Yalnızlık Koridorunda* yaşayan Sedat Hoca, kendisi de bir *Sitare* olan Tuba Hoca ve *Kırmızı Papatyalar* elinde dolaşan gazeteci Gülay. Edirne'nin bugünlerini yer yer hikâyeleştirerek yarınlara aktarıyor bu üç güzel hikâyeci.<sup>21</sup>

Edirne biraz da Komando Recep'in şehridir, hemen söyleyeyim. Recep Kozan'dan söz ediyorum.<sup>22</sup> Edirne Halk Eğitimi Eski Müdürü'nden. Merhum Muhsin Yazıcıoğlu'nun eski arkadaşlarından olması hasebiyle almış bu *komando Recep* lakabını. Gagauz Recep de dense yeridir ona. Neredeyse tüm Gagauz Yeri halkı tanır onu. Bugün Gagauz Yeri otonom/özerk ise, bunda onun da emeği gayreti ve katkısı büyüktür. Gagauz Türk Devleti'nin bir nolu kurucusu Stefan Aga (Topal) ile de iki nolu kurucusu Mihail Aga (Kendigelen) ile de can ve kan kardeşidir Recep Aga'mız. Derin devlettir Recep Aga. Yiğit ve mert adamdır. Görev adamıdır. Bir diğer lakabı da *General İvandır* Recep Aga'mızın. Adıyla sanıyla *General İvandır* o. Öyle uyduruktan

<sup>21</sup> Sedat Sayın, *Yalnızlık Koridoru* (İstanbul: Meserret Yayınları, 2013); Tuba Yavuz, *Sitare* (İstanbul: Meserret Yayınları, 2014); Gülay Alpagut, *Kırmızı Papatyalar* (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016).

<sup>22</sup> Tuna, *Kırk Güzel İnsan* (İstanbul: Meserret Yayınları, 2017), s. 179-180.

değil. Olay şöyledir; Rus döneminden kalma bir Albay, uzun bir yolculukta sorhoşa kafayla susmamakta, saçma sapan muhabbetiyle herkesi esir almaktadır. Durum vahimdir. İş bitirici Recep Aga'mız hemen bir çözüm bulur: Kendisine General İvan süsü/adı verir, albay sus pus olur. Esas duruşa geçer. Arabadakiler de rahat nefes alır. Recep Aga'mızın başkaca ilginç olayları da vardır. 18 yaşındaki yiğit karizmatik istikbal vadeden bir Gagauz gencini alır Edirne'de yetiştirir. Gerçek bir komando gibi. Bu gencin adı Oleg Gorizan'dır. Zamanla bu genç Gagauz Yeri'nin en önemli kitle liderlerinden birisi olur. 2013'te Gagauz Yeri'ni ziyaretimizde Komando Recep, bir bakıma eseri olan Oleg Gorizan ile tanıştırdı bizi. Aralarında baba oğul, ağbi-kardeş yakınlığı ve vefası vardı. Bizzat gözlerimle şahit oldum buna. Oleg, o sırada Moldova Komünist Partisi Gagauz Yeri milletvekiliydi. Kendisini bize tanıtmaması ise ilginçti elbette: '*Ben Oleg Gorizan. Ülkücü komünist.* Recep Aga, ömrünün yarısını Edirne'ye, diğer yarısını Balkanlara en çok da Gagauz Yeri'ne hasretmiş bir vakıf adamdır. Edirne'nin demirbaşlarından. Öyle bilir öyle severiz onu.

Bilenler bilir, bir zenginle işim olmaz benim, bir de siyasetçi ve makam sahipleriyle. Ama bunun istisnaları da vardır elbette. Mesela Kemal Kılıç,<sup>23</sup> Kemal Baba'yı Edirne'de tanıdım sevdim. (O bana hep *Fahri Baba* diye hitap eder, sağ olsun). Tanıyıp sevmekle kalmadım *kardeşliğime aldım* onu. O da sağ olsun *ağbi edindi* beni. *Yüzü bakışı sesi insana huzur veren iş adamı* Kemal Kılıç'ın ilginç mi ilginç bir hayat hikâyesi var. Şanlıurfa'da gözlerini dünyaya açıyor Kemal kardeşimiz. Anne babası Almanya'dadır. Hukuki bir sebeple Kemal ve dört kardeşi Almanya'ya gidemezler. Dört kardeşe babaannesini bakmaktadır. Kemal'e kulak verelim: '*Yokluğu dibine kadar tattım Urfa'da. İlkokula giderken teneffüslerde silgi ve kalem satarak akşam eve ekmek götürdüm.*' İlkokulu bitirince zor durumdaki babaannesini Kemal ve kardeşini, Edirne'ye dayısının yanına gönderiyor. O senenin sonbaharında dayısının evinde Edirne'de ortaokula başlıyor Kemal. Ama *te napyon beya / ep aynı beya* şeklinde konuşan Edirneli çocuklar, kendilerini görmeyip, *abe bu çocuk doğulu, ne dediğini anlamıyız* diye konuşmaya, dalga geçmeye başlarlar. Bu alaya üç gün dayanabilen onurlu Kemal, dördüncü gün kendini Kapıkule'de bir lahmacuncuda *bulaşıkçı* olarak bulur. On senede Hayat Üniversitesi'nin orta lisesini, sonra da Kapıkule Ticaret Fakültesi'ni bitirir başarıyla. 1994 Nisan Döviz Krizi'nde iyice bir sallanır ama kısa sürede toparlanır yine. Edirne'de Selimiye'nin minarelerini ilk gördüğü günün üzerinden neredeyse kırk sene geçmiştir Kemal'in. Bu sürede Kemal Kılıç, restoranlardan otellere, turizm organizasyondan

<sup>23</sup> Tuna, *Kırk Güzel İnsan*, s. 202-206.

yemek ve taşıma işlerine... yedi başarılı şirketin sahibidir. İşyerlerinde yüzlerce insan çalışmaktadır. Eyvallah. Buraya alma nedenim ticari başarıları değil elbette; *yoku dibine kadar yaşayan biri olarak kimseye yok diyemiyorum ben* sözü onun. Sözü az, özü çok, aldığı az, verdiği çoktur Kemal'im. Kaç yetimi öksüzü yedirdiği giydirdiğini kendisi de bilmez, dostları da. Kendisi ortalıkta pek görülmez, yaptıkları iyilikler de. Hesabını kitabını iyi bilir, kırk kere düşünmeden adım atmaz. *Yokları var eden adamdır Kemal Kılıç*. Ama kimse görmeden bilmeden. Verdiğini, yaptığını sadece O'nun için, *O bilsin yeter* için verir, yapar. *Kardeşin hası, kardeşin kralıdır Kemal*.

Edirne bu isimlerle Edirne'dir. Ve güzeldir. Gül şehirdir. Güller şehridir.

### **Kırcaali; Seksen İkinci Kültürel Vilayetimiz O Bizim, Yedi Kızlar Camii Şahittir Buna**

*Orada bir şehir var, uzakta. Gitmesek de görmesek de o şehir bizim şehrimizdir.* Peki, neresidir bu şehir? Söyleyeyim: Kırcaali. Adıyla sanıyla Kırcaali. Kırca Ali. İsmiyle de cismiyle de *bizden, bizce, bizim* şehrimiz. Güney Bulgaristan'da Rodopların kuzeyinde, Arda Nehri kıyısında yüz elli bin nüfuslu şehir Kırcaali. Anadolu'da 81 il var. Rumeli'de de bir o kadar şehir var bugün. (Eski Osmanlı topraklarında.) İçlerinde il belediye başkanın Türk olduğu tek şehirdir Balkanlar'da Kırcaali. (Beş dönemdir İnşaat mühendisi Hasan Azis Bey başkan.) Üstelik 6 ilçesinin de (Mestanlı, Cebel, Eğridere, Koşukavak, Karagözler ve Kızılağaç kasabaları) belediye başkanları Türk'tür. Yakın tarihimizde Sadrazam Talat Paşa ile Cep Herkülü Naim Süleymanoğlu'nun da doğduğu ve çocukluğunun geçtiği yer olan Kırcaali'nin, Yıldırım Bayezit'in kumandanlarından Kırca Ali Gazi (ölümü 1434) tarafından kurulduğu bilinmektedir. Kırcaali, ayrıca 2020 yılı itibarıyla bütün bir Rumeli'de adı Türkçe olan tek şehirdir.

Bugünün Kırcaali'si, elimizden çıktığı 1912'den beri, maruz kaldığı her on yıldaki zorunlu göçlere, bin bir hengâmeye rağmen, buram buram Türk, buram buram Müslüman, buram buram bizdendir. Sokaklarında çarşılarında, kasabalarında köylerinde Türkçe konuşulur, Türkçe yaşanır, Türkçe yaşatılır.

*Yaşayan portreler* bağlamında benim için Kırcaali demek, *Malkoçoğlu Müzekki Ahmed* demektir. Neden mi? Bu *sessiz çalışır, her eve lâzım adam*, Kırcaali ile ilgili ne isterseniz size yirmi dört saatte en güzel şekilde hazırlar, en güzel biçimde organize eder, hizmetinize sunar. Edebiyatsa edebiyat, kültürse kültür, sanatsa sanat, konserse konser, iftarsa iftar; ne isterseniz. Sessiz, gösterişsiz, toparlayıcı, birleştirici, bir araya getirici. Görev adamı hep. Bugüne kadar yetmiş beş festivalde Kırcaali Halk oyunlarını ekibiyle temsil etmiştir, yılda

en az yetmiş beş sosyal/kültürel/edebî etkinliği organize etmektedir dersem durum daha vuzuha kavuşmuş olacaktır. Öte yandan, Bulgaristan'daki tek Türkçe gazete/haber sitesi *Kırcaali Haber*in de sahibi ve genel yayın yönetmenidir. Ayrıca Kırcaali'de meşhur *tavuk alınmaz Göklemeler Köyü'nden* atasözü olduğu hâlde, çeyrek asırdır evli ve mutlu olduğu eşi Göklemelerli Gülşen Hanım, kızları Sebahat ve Nilgün, damatları ve torunları ile çok da güzel ve örnek bir ailedir Müzekki Ahmed Ailesi. Belediye Başkanı Hasan Azis, Kırcaali Müftüsü Beyhan Mehmed, iş adamı Seyhan Mehmed, Güney Batı Türkçe Öğretmenleri Derneği Başkanı Harun Bekir, onlarca şair ressam, yüzlerce öğretmen... Müzekki Ahmed'in hem dostları hem her organizasyonda birlikte oldukları hem destekledikleri hem desteklenenleridir. Müzekki Ahmed ve dostları eşittir bugünün Kırcaali'sidir. Şehrin kurucusu Alperen Kırca Ali Gazi, merkez camii avlusundaki mezarında huzur içinde uyuyorsa bugün, bunun en baştaki müsebbibi Müzekki Ahmed ve arkadaşlarıdır. Bu huzurun şahidi, Sultan II. Murad Döneminde Kırcaali'ye otuz kilometre kadar mesafede Nalbantlar Köyü'nde ahşaptan 1428'de bina edilen, bir başka huzur mekânı Yedi Kızlar Camii'dir.

Kırcaali'de son bir asırdır Türkçeyi sırtlayıp götüren, omuzlayıp yaşatan, dize dize mısra mısra cümle cümle kitaplara döken şair ve yazarlarımız var: *Şafak Sökerken* diyen Durhan Ali var, her dem *Memleketim Rodolarım Dağım Benim* diye haykıran Habibe Ahmedova var, her gün *Tuna Türküsü* söyleyen Bayram Kuşku var. Türkiye'de de hem şair hem çevirmen olarak bilinen ve sevilen, *Rumeli'de Gündönümü* şiiri ile hep hatırlayacağımız Kadriye Cesur Var. Gençlerden *Rüya ve Gerçek* arasında gidip gelen İsmet İsmail, Kırcaali'nin *Minik Serçesi* Resmiye Mümün, genç yaşında ilk kitabı *Hayat Dediğinle* dikkat çeken Aysun Ramadan var. Ama biri var ki, onu ayıracağım diğerlerinden: Şefika Refik. O hem şair hem hikâye yazarı bir öğretmen. Çift ana dallı yani. Refik'in on altı hikâyesinin yer aldığı *Karanlığın Sesi*<sup>24</sup> de otuz beş şiirinin yer aldığı *Her Gün Yaşamak*<sup>25</sup> da Balkan Türkçesi esas alındığından üst düzey eserlerdir. *Arda bakışlı, Arda yüzlü, Arda boylu* Şefika Refik gerek şiirlerinde gerekse hikâyelerinde hicranlı hüznü ama sonu umut dolu bir dünyaya götürecektir sizi. Tertemiz bir Türkçeyle, sınımsız mısralar, dizeler, cümleler biriktirmiş Şefika. Kalem hem Türk hem Müslüman hem insan onun. Edebiyatta Kırcaali'nin starı o, kuşkusuz.

Yine Kırcaalili olup da *kaderin cilvesi* başka şehirleri mesken tutan önemli ve değerli şairler de var: Bir ömür Sofya'da yaşayan *Yaşım Yüz*

<sup>24</sup> Şefika Refik, *Karanlığın Sesi* (Ankara: TÜGED Yayıncılık, Ankara, 2015), s. 80.

<sup>25</sup> Şefika Refik, *Her Gün Yaşamak* (Edirne: Ceren Yayınları, 2013), s. 68.

*Otuz Bir ve İçimizdeki Sönmeyen Kandillerin* şairi Sabri Alagöz de Varna'yı yurt edinen *Elbet Bir Gün ve Bir Kapı Açılmanın* şairi Rüstem Aziz de 1989 göçü sonrası İzmir'i vatan edinen *Özlem* şiirlerinin şairi Osman Akın da hayata gözlerini güzelim Rodop eteklerinde açmış, Kırcaali'nin cennet yaylalarında büyümüş ozanlar. Rumeli Türkçesine büyük katkıları nedeniyle üçüne de minnet ve şükran borçluyuz.

Birçok şair ve yazarın aksine, resimleriyle Kırcaali'yi güzelleştiren ve ölümsüzleştiren ressam Kamber Kamber dostuma yeri gelmişken bir parantez açmak gerekir. Kamber Kamber'in bende bir ilginç hatırası da Edirne'deki bir resim sempozyumunda Hristiyan bir Sırp ressamı Selimiye'ye Cuma namazına götürmesi, Sırp ressamın da caminin estetiği ve ruhaniyetinden çok etkilenip cemaatle beraber namaz kılmasıdır. Yüzü ve giyimiyle insana *ressam ressam bakan* Kamber Kamber, Kırcaali'nin estetik yüzüdür, hiç kuşkusuz.

Mestanlı İlahiyat Lisesi'nin mert, çalışkan, karizmatik ve yiğit müdürü Ahmed Bozov da Kırcaali'nin olmazsa olmazlarından benim için. Bin bir engelleme ve imkânsızlığa rağmen Rodop eteklerindeki köylerden toplayıp getirilen Türk ve Pomak çocuklarını bin bir emekle Türkçe ve İslâm potasında eriten, hayata hazırlayan örnek bir Kırcaalilidir Ahmed.

Unutmadan: Rifat Yakupoğlu bir güzel Kırcaalili tüccardır. Koşukavaklıdır. İşyerinin adına da çok sevdiği ilçesini vermiştir. Dostlarına bir Bulgaristan gezisinde ne kadar çok Koşukavak anlatır, över, metheder, tahmin edemezsiniz. En hatırdaki kalan tespiti ise şudur: *Koşukavak yoksa Kırcaali'nin, Kırcaali yoksa Bulgaristan'ın ne kıymeti var ki.*

Netice itibarıyla Kırcaali'nin bakmayın siz Bulgaristan'da olduğuna. Kültürel açıdan seksen ikinci vilayetimizdir bizim. Başta şair ve yazarları, ressamları, belediye başkanı, müftüsü, okul müdürü, köylerinin tamamıyla buram buram Türkçe ve Türkiye'dir. Altı asırlık Yedi Kızlar Camii, en büyük tanığı ve müdafidir bunun.

### **Mardin; Bir Şehri Şiir Şehir Rüya Şehir Masal Şehire Dönüştüren Güzel İnsanların Hikâyesi**

Mardin bir masal şehirdir, gerçekten. Hele akşamları. Çamlıca Tepesi'nden boğaz seyrediyormuşsunuz izlenimi verir her bir evin çatısı/terası. Daha doğrusu ahşap tahti. Aşağıdaki Mezopotamya Ovası, geceleri deniz gibidir. Ya masalsı abbaralar? Abbara ne mi? Altı sokak üstü özel mülkiyet/konak olan evler... Allah sizi inandırsın, Mardin'de bir gece 40 Odalı Munganlar Konağı civarında dolaşın, kesinlikle kendinizi Orta Çağ'da bir şatolar şehrinde hissedecek, tarihin koynunda adeta kaybolacaksınız. Şiir şehirdir Mardin, masal şehir olduğu kadar. Her bir abbara sizi başka sokağa değil, başka asırlara götürecektir. Ben yaşadım, gördüm de konuşuyorum.

İşte bu egzotik Mardin, benim için en çok *yaşayan iyilikler padişahı* Şeyhmus Usta'dır.<sup>26</sup> Şeyhmus Erginoğlu tipik bir Mardinlidir. Karayağız, güler yüzlü, misafirperver. Kamyon şoförü bir Bağkur emeklisidir. Yetmişine merdiven dayamış, yarı bu dünyalı yarı öte dünyalı bir güzel kalpli adamdır. Son on beş yılını tümüyle şehrine, Mardin'e adanmış bir iyilikler padişahıdır o! Şehrine elli beş bin ağaç dikmiş biridir mesela. Malum, genelde Güneydoğu, özelde Mardin çok kurak bir bölgedir. Şeyhmus Usta, kendisi geliştirip kurduğu özel damlama sistemiyle bu elli beş bin ağacı, devlete/belediyeye bir kuruluş masraf ettirmeden, bizzat kendisi sulamaktadır.

Bilirsiniz, Mardin bir kale şehridir. (Elbette eski Mardin'den söz ediyorum. Yeni şehre Mardin demek için bin şahit lâzım.) Yüce Yaradan, şehir halkı susuz yaşamasın diye yerin altına damlama yoluyla derecikler oluşturmuş. Her bir dereciğin yeryüzüne çıkan noktasına çeşmeler yapılmış. Asırlarca şehir halkı hayatiyetini bu çeşme sularıyla sürdürübilmiş. Ama gün gelmiş, 1970'lerde, belediye önce sokaklara sonra da evlere modern su şebekeleri çekince, sokak çeşmelerinin şefaati edeni kalmamış. Bu doğal yer altı derecikleri de yer yer çöküntüye uğramış. Eee, bu modern çağda insanlar, su ihtiyacını şehir şebekesinden çözmüş de ya hayvanat, diğer canlılar ne yapacak? Caddeler sokaklar susuzluktan kırılmaya devam etmiş. Gün gelmiş şehre *hasen bir vali tayin* olmuş. (26 Aralık 2008, Hasan Duruer.) Valinin kapısı herkese açılmış. Bunu duyan Şeyhmus Usta soluğu valilik makamında almış; (*Mardin Türkçesiyle*) *Hasen Bey, sizi hasen bir konu için rahatsız ediyorum ama. Buyurun, bana devlet olarak malzeme desteği verirseniz, yer altındaki çökmüş su yollarını açar, sokaklardaki kurumuş çeşmeleri akıtabilirim. Devlet olarak her şeyimizle yanındayız, buyurun hemen başlayın!* Hasan Vali, başta boru olmak üzere her türlü malzeme ihtiyacını temin eder. Şeyhmus Usta, Mardin Kalesinin altındaki kadim su yollarını bilen çok az sayıdaki kişilerden birisidir. O daracık çökmüş yer altı derelerini sürüne sürüne günlerce uğraşarak, eşerek kazarak, olağanüstü bir fedakârlık gayret ve sabırla açar ve tam tamına 45 (kırk beş) çeşmeyi akıtmayı başarır. Mardin cadde ve sokakları, kurt kuş bayram eder; şehirde dolaşan turistler bunaldıklarında elini yüzünü yıkamakta, kana kana su içmekte, serinlemektedirler artık. Gelelim işin püf noktasına. Hasan Duruer Vali, tanıyanlar iyi bilir, hak ve emek konusunda çok ama çok hassastır. Devlet olarak, 28 ayda gece gündüz yerin altında çalışan Şeyhmus Usta'ya emeğinin karşılığını ödemek için çok ama çok ısrar eder. Üç kuruşluk Bağkur emekli maaşıyla geçinen Şeyhmus Erginoğlu'nun cevabı hep aynıdır: *Bizim de ahirete götüreceğiz bir*

<sup>26</sup> Tuna, *Kırk Güzel İnsan*, s. 13.



*şeyimiz olmasın mı Vali Bey. Vallahi kabul edemem!* Bu diyalog en az on kere tekrarlanır. Duruer'in hakkı ödeme ve teslim talebi, her seferinde, Şeyhmus Usta'nın iyilik merhamet ve fedakârlık tuğlaları ile örülü sağlam duvarına toslar ve geri döner. Mardin'in çelimsiz görünümlü ama yüreği Malkoçoğlu kadar güçlü insanı, yaşayan iyilikler padişahı Şeyhmus Erginoğlu budur işte. Budur, böyledir, buncadır. Mardin Kalesi kadar güçlü, eski, kadim, sağlam, zengin, fedakâr, cömert bir adamdır Şeyhmus Usta. Ve Mardin Şeyhmus Erginoğlu ile güzeldir. Şeyhmus Erginoğlu ile şehirdir. Şeyhmus Usta gibiler olmasa Mardin, taş yığını, eski püskü, metruk bir şehre dönüştürülebilir korkarım. Esas olan insandır. Mekânı şerefli, kutlu ve değerli kılan da o.

Bugün Mardin'de onlarca yüzlerce başka güzel kalpli insanlar da var. Her birini anlatma imkânımız yok. Ama birer ikişer cümle ile bahsetmek gerekirse, birkaçını anlatayım:

Sene 1977. Genel seçim için adaylar belirlenmektedir yavaş yavaş. O partinin iki milletvekili çıkartması kuvvetle muhtemeldir. İlk sıra bellidir. Mevcut Sanayi Bakanı Fehim Adak. Ya ikinci sıraya kim koyulacaktır? İkinci sıra için o günlerde Kikan Aşireti Ağası Abdülkadir Timurağaoğlu'nun adı geçmektedir. Abdülkadir Ağa, fedakâr, partinin her türlü masrafını üstlenen, cömert, mert, sevilen sayılan bir adamdır ama nihayetinde ilkokul mezunudur. Partinin gençliği bu durumdan büyük rahatsızlık duyar. Partinin o günlerdeki cevval, atak, çalışkan gençlik kolları başkanı (sonranın Mardin Artuklu Üniversitesi Rektörü, profesör doktor) Ahmet Ağırakça, bir gün il gençlik kolları yönetim kurulunu partide toplar. Durumu anlatır. Herkes çok üzgün ve tepkilidir. Başkan Ağırakça'ya oybirliğiyle yetki verilir:

Bugün hemen Ankara'ya yola çıkıyor, Genel Merkezle görüşüyor, bu kadar avukat doktor mühendisin olduğu şehirde, ikinci sıraya ilkokul mezunu cahil bir ağanın konulmasını engelliyorsun! Ahmet Ağırakça'ya kulak verelim: Bu yetki ve güçle parti binasından caddeye çıktım, Ankara'ya otobüs bileti almaya gidiyorum. Karşı kaldırımda Abdülkadir Ağa'yı gördüm. Eliyle bana gel işareti yaptı. Gittim. Oğlum Ahmet, senin yaşın kaç? diye sordu, 28 efendim dedim. Nüfus kâğıdın yanında mı? dedi, evet dedim. Avukatıma talimat verdim, şimdi hemen ona git, bir celsede senin yaşını 30'a büyüttürelim dedi. (O sıralarda seçilme yaşı 30'du zira.) Ve Abdülkadir Ağa konuşmaya devam etti: İkinci sıra için benim adım geçiyor. Ben ilkokul mezunu bir ağayım. Yaşım da elli olmuş. Ne işim var benim mecliste. Senin yaşını büyüttürelim de benim yerime senin gibi genç bilgili üniversite mezunu birini Mardin Milletvekili yapalım nasipse. Donup kalmıştım. Utandım, kıpkırmızı oldum. Yerin dibine girdim. Milletvekilliğini engellemek için Ankara'ya yola çıktığım adam, kendi yerini bana veren altın

kalpli biriydi. Çok pişman oldum. İzin istedim, hemen partiye döndüm. İl gençlik kolları daha dağılmamıştı. Durumu gözyaşları içerisinde anlattım. Onlar da benim gibi kararlarından çark ettiler. Ve o gün orada bir karar aldık: Ne olursa olsun, ikinci sıraya Abdülkadir Ağa'yı istiyoruz ve sonuna kadar da onu destekliyoruz.<sup>27</sup>

5 Haziran 1977 Genel Seçimleri'nde Abdülkadir Timurağaoğlu Mardin 2. Sıradan MSP Milletvekili seçilir. Bu görevi 12 Eylül 1980'deki askeri darbeye kadar devam edecektir. Milletvekilliği de dillere destandır, Timurağaoğlu'nun. Kendisine gelen hiç kimsenin siyasi görüşünü sormaz, her derdiyle ilgilenir. İki daire tutar, her geleni orada yatırır, yedirir içirir konaklatır. Hemşerisiyle beraber işini görebilmek için ziyaret ettiği ilgili Genel Müdüre *kardeşim, bakmayın milletvekili olduğuma, ben siyasetten hiç anlamam. Bu arkadaşın işi olmayacaksa söyleyin, Ankara'larda sürünüp çile çekmesin* der her gittiğine. Öte yandan MSP Mardin teşkilatlarının kirasını elektrigini suyunu, mitin seçim masraflarını, her türlü ikram giderlerini Abdülkadir Ağa bizzat karşılar. Kardeşinin oğlu Vedat Timurağaoğlu'ndan bizzat dinledim: *İnsan askeri darbeye sevinir mi? İnanın biz sevindik. Amcam üç yıllık milletvekilliği süresince, Mardinli hemşerileri için, o günün parasıyla, on bir trilyon cepten para harcamıştı. Tam on sene bu borcu ödedik biz!* Geçenlerde rahmeti rahmana uğurladığımız Mardinli Abdülkadir Ağa budur. Böyledir. Buncadır. Mardinli bir güzel insan da Abdülkadir Timurağaoğlu'dur. Ve en başta Mehmet ve Vedat kardeşler olmak üzere Timurağaoğlu ailesidir.

Dünyamızı güzelleştiren ressam İsmet Yedikardeş'le dünyaya açılmıştır Mardin en çok.<sup>28</sup> Bir ressam düşünün. Almanya'da eğitim almış, Amerika'dan Belçika'ya... İstanbul başta, dünyanın birçok önemli şehrinde defalarca sergi açmış olsun. Mardinli olsun bu ressam. Yetmez, bir de Mardin âşığı olsun. Sizce sergilerinde en çok ne'ye resimleri olabilir? Tabii ki Mardin. Kaç sergisine gittiysem öyleydi. Hatta münhasıran CRR'de Mardin Resimleri Sergisi bile açtı, bizzat gittim gezdim gördüm. Muhteşem resimleri kadar zarif, kibar entelektüel kişiliği, misafirperverliği, cömertliği, tevazuu, ayrıca sanat-Allah ilişkisine getirdiği enfes yorumları ile *dünyamızı güzelleştiren adamdır* İsmet Yedikardeş Ağabey. Ve tipik bir Mardinlidir. Aksanı, telaffuzu, jest mimikleriyle. Bu da ona çok yakışıyor. İstanbul'daki Mardinlimiz o bizim.

Mardin'in yüz akı başka kişi ve ailelerde vardır elbette tanıdığım. Türkcell reklamları ve birinci olduğu Televizyondaki yemek

<sup>27</sup> Tuna, *Kırk Güzel İnsan*, s. 137-138.

<sup>28</sup> Tuna, *Yaşayan Portreler*, s. 81-82.



yarışması programından dolayı ülkemizin tanıdığı yüzlerden birisi olan 2.15'lik *dev adam* Necmettin mesela. Yufka yürekli, pırlanta gibi adamdır bizim Necmettin. Uzun süre ekürisi 1.15'lik Mahmut ile birlikte tarihi Artuklu Kervansaray Oteli'nde ne güzel bir ikili oluşturmuşlardı. Kelimenin tam manasıyla *nokta ile virgüldüler*. Güler yüzleri, çalışkanlıkları ve görev bilinçleri de birinci sınıfta ikisinin de. Hele Mahmut'un, kendisi resmi makam arabasıyla şehri gezmeye çıkararak dönemin valisi Hasan Duruer'e hitaben sarf ettiği '*Vali Bey, Veli Bey, ben öyle her valinin makam arabasına binmem. İlk sizinkine bindim. Kıymetimi bilin*' sözleri şehir efsanesi olarak tarihe havale edilmiş bulunmaktadır. Artuklu'nun sahibi Sabahattin Evrensel bir başka şehir efsanesidir. Misafirperverliği ve cömertliği kadar, çalışkanlığı ve gözü karalığı ile de meşhurdur. Onun valiyle dostluğunu kıskananların çıkarttığı '*ortaklar*' dedikodusuna, '*evet ortağız ama kilo vermede. Birlikte yürüye yürüye on ikişer kilo verdik*' diye verdiği cevap şehrin mizah literatüründe yerini almıştır. Hele ortalıkta *biz seyyid aileyiz, yüzyılda bir bütün malımızı sadaka verir sahil şekilde her şeye sıfırdan başlarız* diye hava atan Türkiye genelinde tanınmış Mardinli bir aile için söylediği '*Ne seyyidi yahu. Onlar bizim ilçeden. Onların dedeleri ile benim dedem yüz sene önce kervan soyan birer eşkiyaydılar, eşkiyadan seyyid mi olurmuş. Bıraksın bu işleri. Herkes her şeyi biliyor*' sözleri birer mizah, bir o kadar da itirafname şaheseridir. Ya *Şahramana* adeta hayat veren bakır ustası Hasan Özcan'ın alın veya almayın, o nefis Mardin Türkçesiyle sizi sarıp sarmalayışı, ocaktaki cezveden size mutlaka iki yudum mırza ikram edişi unutulabilir mi? Şehidiye'nin avlusunu mesken tutan *lezzet kralı* Yusuf Usta'nın kebabları ve ciğerleri kadar da güven veren duruşu gülüşü samimiyeti unutulabilir mi? Ya Arlan Şahkulubey'in, kabilemizin ancak gece yarısı 00.30'da otele yerleşmesine rağmen o saatte dahi gelip kızıyla beni otelden alışı, gecenin o saatinde anneciği Dervişe Teyze'nin ve eşi Selma Yenge'nin elleriyle pişirdiği kaburga dolmasını, otuz beş odalı tarihi taş konakta yer sofrasında ikram edişi, eşi, üç kızı ve bir oğluyla, sevgi saygı misafirperverliğin adeta kitabını yazışları... ancak ölürsem aklımdan çıkabilecek güzelliklerdendir.

Daha grafiker Hakan Irmak'tan, daha örnek edebiyat öğretmenleri Lokman Çiçekana ve İnyet Otlu'dan, daha Abdo Baba'nın örnek ve çalışkan gelinleri Aynur ve Mine Bisen'den, İstanbul'u fethe çıkan, bana Akademi-Gap'tan miras Avukat Ece Şahkulubey'den, şimdilerde şehrin en popüler otelinin müdürü olan yiğit ve misafirperver adam Hızır Şahkulubey'den, gözlerinden Mardin'in ışığı ve iyi niyeti hiç eksik olmayan Şemsihan Özen kardeşimden söz etmedim daha. Ve

onlarca yüzlerce benzeri özellikte güzel insanların yaşadığı, yaşattığı, yaşanıldığı şehirdir Mardin.

Evet; Mardin bir şiir, bir rüya, bir masal şehirdir, doğru. Ama ona bu özellikleri veren ise en çok içinde yaşayan insanlarıdır.

### **Prizren; Suzi Çelebi'nin Sokakları Sofraları Gönülleri Gül Kokulu Şehri**

Prizren'i çok severim. Neden çok severim, bilmem, bilemem. Sevginin bir izahı, bir sebebi, bir açıklaması olmuyor, bunu öğrendim.

*Şadırvandan su içen yedi kere daha gelir* şeklindeki atasözü ne kadar gerçektir bilmem bilemem, ama iyi bildiğim; şadırvandaki *harika ve doyumsuz Şar Dağı suyundan* defalarca içtiğim, -bu sebepten midir bilinmez- Prizren'e en az otuz kere geldiğim, her gelişimde de *doyamadığımdır*.

Her gelişimde ilk yaptığım Sinan Paşa Camii'nde huzur teneffüsüdür. Bitişindeki çay ocağında limonlu mentollü Balkan çayı yudumladığımdır. Sonra hemen üç dükkân ötede Beska'da tadı doyumsuz *Prizren çiftesi* (siz onu kaşarlı köfte anlayın) taam eylediğim, üzerine, karşıdaki şadırvandan bol bol su içtiğimdir. Akdere kıyısında şehri, tarihi, medeniyeti teneffüs ede ede yürüdüğümüdür. Osmanlı'ya 22 divan şairi armağan eden Prizren'de, her şairini temsilen Suzi Çelebi merhumun -adeta yerle yeksan hâldeki- türbesini ziyaret edip bir Fatiha okuduğumdur. Sonra da Halveti Tekkesinde postnişin Âbidin Şehu'ya selâm verdiğim, hu hular arasında Maraş Camii'ne yürüdüğümüdür. *Bu dünyadaki sırat köprüsü misali* iki dünyayı birbirine bağlayan Taş Köprü'den geçtiğim, Altı Kızlar Çeşmesi'nde soluklandığım, Melami Tekkesi önünde nefeslendiğim, kaybolup gittiğimdir.

Muhammedî bir şehirdir Prizren. Fatih Sultan Muhammed (Mehmed) Han'ın Bosna'nın fethine giderken İslâm'a armağan ettiği güzeller güzeli, bir *pürzen (altın suyu)* şehirdir Prizren. Bundan olmalı sokakları sofraları gönülleri gül (Muhammed) kokulu şehirdir Prizren.

Prizren denilince benim aklıma, şiir, şair, şairler gelir hemen. Zeynel Beksaç gelir, Ethem Baymak gelir, Altay Suroy gelir, İskender Muzbeg gelir, Enver Baki gelir. Genç kuşak şairlerden Taner Güçlütürk gelir, Canan Özer gelir. Gelir de gelir. Türkçem dergisi gelir. İskender Muzbeg *Yalnızlık Çelengidir* benim için. Altay Suroy *Prizren Çeşmeleridir*. Enver Baki denilince bir ömür *Salıncakta* sallanan bir çocuk canlanır zihnimde, şiirlerine bakarak, A. Rifat Yeşeren *34 Rubai Daha* der, öyle devam eder, öykü gülmece ve oyun yazmaya. Nusret Dişo Ülkü, yanında *Üç Kedisi*, çocukluğunu anlatır bizlere. Refki Taç, bir ömür yalnızlığı, adaleti ve mücadeleyi. İrfan Şekerci söylemeli

*Yandi Kumonova / Tutuşti Preşova / Prizran içinde / Halil Beg hovarda* diye Prizren türküsünü, Aluş Nuş söylemeli tasavvuf veya sanat müziği ezgilerini ta *ruhumuzu kanata kanata*.

Ve Zeynel Beksaç. Türkçenin Rumeli Beylerbeyi. Şair, ressam, dergici. Üçü de birinci sınıf üstelik. Vefası, hoşgörüsü, evsahipliği, adamlığı da. Rumeli yakasında Türkçe ondan soruluyor bir süredir. Yıllardır *Türkçemi* yayımlaması da bundandır. Bunadır. Buncadır. Yazdıkları, yaptıkları, çizdikleri, yayınladıkları bundandır. Türkçe âşığı. Prizren âşığı. Prizren Türkçesi âşığı.<sup>29</sup>

*Ötelerden bir ses olduk biz hep / Oyuncağı elinden alınmış çocuklar misali / Hüzün terk etmedi yüreğimizi bu yüzden / Bu yüzden alınganlığımız / Dalgınlığımız bu yüzden / Rumeli, o benim işte! Uzun şiirin kisası; Zeynel Beksaç kim mi? Rumeli, Kosova, Prizren o demek işte! Türkçem o demek işte.*

*Dilime Yaslar Yakışmaz* diye haykıran *arka sokağın mert delikanlısı* edebiyat doktoru Taner Güçlütürk, Kosova Türk edebiyatında otuzlu yaş kuşağın en önemli umududur. Yine *Bulursan sevdiğim beni de çağır* diyen *Meçhul Şaire* Canan Özer, yirmili yaşlardaki Balkan Türk bayan şairlerinin belki de en gelecek vaat edenidir.

Sevgi Buş Kika'dan Arife Haskuka'ya, Merve Boza'dan Gani Şekerci'ye, Cennet Pupus'tan Onur Canhas'a, Melek Rada'dan Eliza Zhupi'ye, Ervin Keçeli'den Maida Rahte'ye, Furkan Alaybeg'den Gökhan İspirri'ye, Eren Beksaç'tan Cengiz Çesko'ya, Hatitze Kotza'dan Deniz Alaybeg'e ve daha nicelerine... Ve Nuri Brina'ya. Prizren'de Türkçenin ses bayrağı emin ellere dir.

Bir çift düşünün. Prizren'de Türkçe sınıf öğretmeni olsun. Kırk beş sene Türkçe öğretsin minik öğrencilere. İki evleri olsun. Birini kendilerine, diğeri de Türkiye'den gelen misafirlere açsınlar. Sadece evlerini değil, sofralarını, sevgilerini, gönüllerini. Şimdilerde emekliliğin tadını çıkartan ve kalpleri her daim ay yıldızla atan Prizren'deki bu kahraman karı-kocanın adı ne mi? Şükran-Seza Celina.<sup>30</sup>

Ve Prizren'e on sekiz kilometre mesafede altı bin üç yüz nüfuslu Mamuşa. Kosova ovasında özerk bir Türk kasabası. Sahiden özerk. Türkiye'den bir kasaba sanki. Yer yer Taraklı, yer yer Göynük, yer yer Odunpazarı. Belki Kadınhanı, belki Zara, belki Osmaneli. Düşünün, Avrupa'nın ortasında bir belediye, bütün işlemler Türkçe. Sahiden ama. Abartmıyorum. Okullarının adı mı? Mamuşa Anadolu İlköğretim Okulu (Müdürü Milazim Mazrek kardeşim), Mamuşa Atatürk Lisesi (müdürü Hevzi Mazrek kardeşim.) Gittim gördüm, evlerindeki

<sup>29</sup> Tuna, *Edebiyat Ortamı* 76 (Eylül-Ekim 2020): s. 137-138.

<sup>30</sup> Tuna, *Kırk Güzel İnsan*, s. 124.

televizyonlarında bütün kanallar Türkiye kanalları. TRT, Atv, Star, Show, Ntv. Zaten Tokat'tan asırlar öncesinde göçmüş ailelerin torunlarıymış Mamuşalılar.

Unutmadan; Mamuşalının yüzde doksanı Kosova'da doğup büyüdüğü yaşadığı hâlde Türkçeden başka bir dil bilmez konuşmaz konuşamaz. Türkiye ile beraber ağlar Türkiye ile beraber güler. *'Türkiye'de yağmur yağsa biz burada hapsiriyoruz'* sözü bundandır Mamuşalının. Zaten hemen her evden bir genç Türkiye'de bir üniversitede öğrencidir. Türkiye'de dört yüzün üzerinde Mamuşalı öğrenci okumaktadır. Sadece Sakarya Üniversitesi'nde öğrenim gören Mamuşalı sayısı yüz ellinin üzerindedir; gerisini siz anlayın işte.

Tam Teşekküllü Devlet Hastanesi'nden alınmış sağlık raporu gibidir Mamuşalı'nın yüzü: Yüzüne bakınca her şeyi okuyabilirsiniz; özü sözü yüzü birdir. Temizdir, durudur, güvenlidir. Merttir, yiğittir, vatanperverdir. Yalanı dolanı filmi entrikası yoktur. Neyse odur Mamuşalı Türk. İçi dışında, eli yüzündedir. Prof. Dr. İrfan Morina (Edebiyat) gibi değerli bilim adamı, Reşit Hanadan gibi değerli romancı, Refki Taç gibi değerli bir avukat yetiştirmiştir bu topraklar.

Mamuşa Türkiye'dir, Türkiyelidir, Türkiye'dedir. Mamuşa Türkiye ile beraber yaşar; Mamuşa Türkiye ile beraber yatar, beraber kalkar. Mamuşa, yüz yıllık Balkan trajedimize ve terk etmişliğimize inat, Kosova'nın orta yerinde al bayrağımızın dalgalandığı bir özerk Türk site devletidir.<sup>31</sup>

Evet; Prizren Batıda Türkçenin yaşadığı yaşanıldığı yaşatıldığı son şehrin adıdır. Sinan Paşa ve Taş Köprü başta, Melami ve Halveti tekkeleri, sivil mimari eserleri ile ne kadar Türk ve Müslümansa, bugün için ondan daha çok insanları, özellikle de şairleri ve yazarlarıyla Türk ve Müslümandır. Şair ve yazarları sayesinde uzun asırlar böyle de kalacaktır.

Gül (Muhammed) yüzlü sözlü kokulu şehir Prizren. Türkçe sözlü Türkçe yüzlü Türkçe kokulu şehir.

### **Adapazarı; Huzurun (Osmanlı'nın) Son Başkentine Kişiler Üzerinden Yolculuk**

Her şehrin bir kalbi vardır, ruhunu şekillendiren. Adapazarı'nın kalbi hiç kuşkusuz Orhan Camii'dir. Adapazarlı dünyaya Orhan Camii'nin penceresinden bakar, hayatı Orhan Camii'nin ezan ve salalarından anlar, Allah'ı Orhan Camii'ndeki secde izlerinde arar. Bütün yollar, bütün izler, bütün kapılar Orhan Camii'ne çıkar bu şehirde. Vali ile odacısının, belediye başkanı ile kapıcısının, fabrika müdürü ile bekçisinin, patronla tezgâhtarın, memurla işçinin, köylü

<sup>31</sup> Tuna, *Osmanlı Medeniyetinin İzinde*, s. 173-176.

ile şehirlinin, tüccarla emekçinin 'bir', 'bütün', 'eşit' olduğu mekânın adıdır Orhan Camii. Birin, birliğin, birlikteliğin adıdır Orhan Camii. Dün ile yarını bugünde buluşturan, birleştiren, kaynaştıran yerin adıdır Orhan Camii. Yeri gelmişken; Sakarya'da tam on yedi Orhan Camii mevcuttur, çoğunun yerinde bugün yellere esse de biz yetişmişizdir son deminde hemen hepsine, dünya gözüyle görmüşüzdür çoğunu. On yedisi de Orhan Gazi'nin bölgemizi 1325'te fethettiğinin ve şehrettiğinin nişanesi, remzi, sembolüdür. İşte Adapazarı, Orhan Camii ile bütünleşmiş yarım milyonluk bir şehrin adıdır. On altı ilçeden oluşan bir milyonluk bir ilin merkez ilçesidir.

Son bir buçuk asırda Gürcistan'dan Bosna'ya, Batum'dan Priştina'ya, Kırım'dan Selanik'e, Trabzon'dan Kırcaali'ye... Kafkasya, Rumeli ve Anadolu'nun her ilinden her ilçesinden, kimin başı dara düşse; sığınak barınak yığınak olan, sarıp sarmalayan şehrin adıdır Adapazarı. Dört kıtaya yedi iklime bir darsaadet, bir huzur limanıdır Adapazarı: Sait Faik'in *herhangi bir kıraathanede dört lisan bilmeyenin garsonluk yapamaz bizim kasabada*' dediği yerleşimin adıdır Adapazarı. Bugün hâlâ sokaklarında, çarşılarında, kahvehanelerinde; *on yedi dilin özgürce, yadırganmadan konuşulduğu şehrin adıdır* Adapazarı. Bunca etnik kökenin olaysız kavgasız nizasız yaşadığı, yaşandığı, yaşatıldığı yerin adıdır Adapazarı. Adapazarı, Yahya Kemâl'in *'kökü mâzide olan âti'* dizesinin Anadolu coğrafyasında -Bursa ile birlikte- en çok yakıştığı, yaraştığı, yaşandığı şehrin adıdır.

Boşnak böreği Çerkez tavuğuyla, Abaza pastası Arnavut ciğeriyle, Muhacir mamalığı Manav dartılı keşkeğiyle, birbirini dışlamadan ötelemeyen yan gözle bakmadan aynı sofrada hayat bulurlar, hayat verirler hane hane, sokak sokak, mahalle mahalle, Adapazarı'nda. Lokantalarında Bosna'dan mülhem Islama köftenin yendiği, dükkânlarında Üsküp helvasının satıldığı, Prizren bozasının, Drama gazozunun içildiği şehrin adıdır Adapazarı.

Zenginliğin gizli, fakirliğin az, orta hâlliliğin çok olduğu; dulların, yetimlerin, düşkünlerin sarıp sarmalandığı şehrin adıdır Adapazarı. Kendileri ortalıkta görünmeseler de açları doyuran, açıkları giydiren, imkânı olmayanları evlendiren nice *vakıf adamların*; Terzi Alilerin, Şeyh Osmanların, Kabukçu Burhanların... şehridir Adapazarı. Yirmi senedir önceleri Çark Mesire'de şimdilerde Sait Tanış Kültür Merkezi'nde her inanç düşünce ve ırktan insanın her akşam dostça kardeşçe ve kendisi kalarak toplandığı konuştuğu paylaştığı Rahmi Baba (Sak) Tekkesinin şehri Adapazarı. Çeyrek asırdır, her Kadir gecesi ertesi, şehirdeki yüz elli kadar meczuba şehir eşrafınca, önce iftar verildiği, sonrasında da elbise ve bayram harçlığı dağıtıldığı *Garipler İftarının* şehri Adapazarı. Ötelere uğurlanan bir dostun

ardından bir ay içerisinde bir milyon lira borcun kapatıldığı, eşi ve çocuklarına acilen bir ev alınıp kiradan kurtarıldığı *ihسان/iyilik şehrinin* adı Adapazarı. 28 Şubatın (1997) toplumu tekdüzeliğe dönüştürme baskısına karşı Serbest mimar Çetin Öztürk öncülüğünde kurduğumuz, bir komünist, bir sosyalist, iki sosyal demokrat, siyasi parti tercihleri farklı olan dördü Türk, biri Kürt olmak üzere beş milliyetçi, biri Libya yanlısı, biri Büyük Doğucu, biri Saadet Partili, biri de Akpartili, on dört entelektüelin yirmi senedir her Cumartesi kahvaltılı toplandığı, şehir ülke veya dünya siyaseti üzerine görüşlerini paylaştığı, kimsenin kimseyi dönüştürmeye çalışmadığı *Ada Fikir Kulübünün* hoşgörü şehri Adapazarı.

Bir spor şehridir de Adapazarı; Oğuz Çetin, Aykut Kocaman, Semih Sayginer, Kenan Sofuoğlu'nu yetiştirip Dünya Spor Arenasına sunmuştur. Fakat o asıl bir öykü, bir öykücüler şehridir: Sait Faik, öykülerini '*çınarlarına kargaların üşüştüğü memleket*'te, bu şehirde emzirmiştir. Faik Baysal '*çocukluğumda Çark Mesire'de içtiğim Olimpos gazozlarının nefis tadı hâlâ damağımdadır*' diyerek andığı bu şehirle büyütülmüştür öykülerini. '*İçimde iki şey hâlâ dipdiri durur; birisi siyasal inançlarım, diğeri memleketime olan sevgim*' diyen Kerim Korcan, romanları gibi öykülerini de Sakarya'nın mavi sularında çoğaltmıştır. Necati Mert'ten Cüneyd Suavi'ye, Hatice Bilen Buğra'dan Ayfer Tunç ve Nalan Barbarosoğlu'na... ve genç kuşaktan; Hande Ortaç'tan Ayşenur Gülsüm Tuna'ya ve Sinem Torun'a... Adapazarı her şeyden önce ve her şeyden sonra bir 'öykü şehir'dir; kırk gün kırk gece öyküsü anlatılsa 'tükenmeyecek' şehirdir. Ama Adapazarı Cihat Zafer kardeşimin nefes tespitiyle *odunu sert çağa keskin balta Selahaddin Şimşeklerin*; şiirde Ercan Yılmaz, Fatma Çolak, Zeynep Arkan ve Kadir Korkut'un, denemede Selim Gündüzalp ve Cihat Zafer'in, portrede Fahri Tuna'nın yetiştiği ve yaşadığı; 'Gökyüzünde duman duman bulutsun'un güftekârı Halit Çelikoğulların, bestekârı Ziya Taşkentlerin, 'Yaşayan Nasreddin Hoca Hâfiz Hasan Çolakların, nice şairlerin ediplerin de şehridir diğer yandan.<sup>32</sup>

Akil kadar gönlün, zenginliği kadar cömertliğin, hicretleri kadar merhametin de şehridir. Sağduyunun adıdır Adapazarı. Vefanın, saygının, tebessümün adıdır. Kendisi üç yüz yıllık 'yeni' bir şehir olsa da ruhu 'eski' bir şehirdir. Güzelin, güzelliğin, güzelliklerin şehridir o. Rengin, renklerin, rengârenkliliğin adıdır. Her gün bir sokağında destanların yaşandığı şehrin adıdır o. Adapazarı denilince; güven istikrar ve huzur gelir akla ilkin. Ama en başta huzur. Evet; Adapazarı huzurun başkentidir.

<sup>32</sup> Tuna, *Osmanlı Medeniyetinin İzinde*, s. 47-51.

Genelde Sakarya, özelde Adapazarı pek bilinmeyen yönüyle son Osmanlı şehridir. Son Osmanlı başkenti. Bunu da en başta edebiyat ve sanatçılar olmak üzere, şehirde yaşayanlar büyük bir titizlik ve özenle yaşamakta, yaşatmaktadırlar.

**Üsküp; Üsküp Edebiyattır, En Çok da Şiirdir, Şiirledir, Şiircedir.**

*Üsküp ki Şar Dağı'nda devamıydı Bursa'nın* der Üsküp'ün has evlâdı, öz evlâdı, derya-dil evladı Yahya Kemâl... Doğrudur; Üsküp, bütün ruhuyla ve görünümüyle Bursa'nın devamı, Edirne'nin gardaşı, İstanbul'un ağbisisidir; İstanbul'un fethini görmüş, İstanbul'un fethine katılmış, İstanbul'un fethine tanıklık etmiş bir kutsal şehirdir Üsküp. Kale, ova, nehir... minare, çarşı, bereket... sükûnet, huşu, huzur; işte size Üsküp... İtiraf etmeliyiz ki Osmanlı bir Rumeli devletidir; yine itiraf etmeliyiz ki Rumeli demek, özetle Üsküp demektir: Üsküp Rumeli'nin başkentidir şüphesiz.<sup>33</sup>

Ve yine itiraf etmeliyim: Bana *nereye gömülmek istersin?* diye bir soru sorulsa, hiç düşünmeden cevabım 'Üsküp' olur. Son nefesi nerede vereceğiz, bilinmez elbet. Vasiyetimdir, şartlar müsaitse eğer Üsküp'e gömülmek istiyorum. Neden mi? Anlatayım:

Benim Üsküp'te ilk tanıdığım kahramanım Süleyman Baki'dir kuşkusuz. Tanıdığımda Ensar Derneği Başkanı'ydı. 2004 yılı olmalı. Başkanı olduğu derneğin adına dikkat isterim lütfen: Ensar. Mekke'den çaresiz onların şehrine göçen ilk Müslümanlara, evlerini barklarını sofralarını gönüllerini açan ve tarih yazan Medineli Müslümanlara verilen isimdir Ensar. Ve bizzat şahidim ki bizim karizmatik, çalışkan, yardımsever Süleyman Baki de, büyük bir sabır ve ihtimamla, Üsküp'e yolu düşen, özellikle de gençlerin yeme içme, barınma, eğitim-öğretim ihtiyaçları konusunda oldukça hassas. Üsküp'te gençliğin fikrî ilmî ve edebî yönden gelişmesi için kütüphaneler açan bir kahraman. Yüksek Lisansını ve doktorasını tamamlamış, doçentlikten sonra profesörlük unvanını da almıştır. Bir süre Matüsiteb'in (Makedonya'daki seksen küsur Türk sivil toplum derneğinin bir araya gelerek oluşturduğu üst birliğin) başkanlığını da üstelenen, yiğit, çalışkan, gözü kara, mütedeyyin Üsküplü Süleyman Baki, bir yandan Üsküp merkezindeki dört belediyeden birisi olan Çayır Belediyesi'nin (kolay anlaşılınsın diye örnek vereyim; İstanbul için Üsküdar, Ankara için Keçiören Belediyesi gibi) başkan yardımcılığını, diğer yandan da Üsküp'ün tarihi çarşılarının ortasında yer alan Muratpaşa Camii'nde vaaz ü nasihatlerini başarıyla

<sup>33</sup> Tuna, Üsküp, *Şehir ve Kültür Dergisi* 25 (Ağustos 2016): s. 66.



sürdürmektedir. Süleyman Baki için *Üsküp'ün Görünmeyen Valisidir* desem, inanın abartmış sayılmam.

Her dinleyişimizde yüreğimizi burkan, buram buram hasret ve hicran kokan bir türkü vardır, bilirsiniz: *Vardar Ovası Vardar Ovası/ Kazanamadım sıla parası*. Üsküp Vardar Ovası üzerinde kurulu güzel ve kadim bir şehrimizdir. Osmanlı'nın Üsküp'ü ovanın/nehirin batısında otuz kırk metre yükseklikteki hafif engebeli araziler üzerine kuruludur, son yüz yılda kurulan modern Makedon Üsküp'ü ise hemen bütünüyle ovadadır. Ovanın ortasından ise, ta Gostivar'dan çıkıp gelen Vardar Nehri gelip geçer. Fatih Sultan Mehmed de bu nehrin üzerine (bugün için eski Üsküp'le yeni Üsküp'ü birbirine bağlayan, bir diğer ifade ile Müslüman ve Hristiyan Üsküp arasında geçiş noktası olan) bir taş köprü yaptırtır. Hâlâ ayaktaadır bu köprü ve Üsküp'ün simgelerinden biridir. Üsküp'te eli kalem tutan, şiirler yazan yirmili yaşlardaki bir grup üniversite öğrencisi Türk genci, 2002'de bir dernek kurarlar: Köprü Derneği. Ve bir de üç aylık edebiyat dergisi çıkartmaya karar verirler: *Köprü Dergisi*. Çok güzel işler yapan, Türkçenin Balkanlardaki -Prizren'deki *Türkçem* ile birlikte en yiğit sesi olan- bu güzel dergimizi ve onu on yedi yıldır her güçlüğe rağmen yayımlamayı başaran Köprü Derneği'mizi, yolum her Üsküp'e düştüğünde ziyaret edenlerden birisiyim. Sağ olsunlar, zaman zaman yazılarımı yayımladıkları da olur. Köprü ile ortaklaşa, çok verimli, anlamlı ve yararlı etkinlikler, söyleşiler, imza günleri düzenledik. Köprü'nün faaliyetlerine katılan yirmi kadar Üsküplü Türk genci tanıdım ben; yüzleri gözleri boyları farklı da olsa, hepsinin bazı ortak özelliklerini gördüm: *Müslüman Türk olmak*, tarih şuuru, Türkçe sevdası, sıcak, sevecen, fedakârane duygularla süslenmiş bir misafirperverlik, kaderin onları Üsküp'te bırakmış olmasının farkındalığının hüznü, gururu ve kararlılığı. Ve bir direniş ruhu... Veysel Zafer'de de var bu, Süleyman Halit'te de. Nagihan Daut'ta da var bu, Bennu Musli'de de. Genç Nizam'da da genç Âkif'te de. Daha onlarcasında da...

Ama benim asıl kahramanlarımdan biri, derneğin başkanı olan Hüsrev Emin (1980 Üsküp doğumlu), diğeri derginin genel yayın yönetmeni olan Leyla Şerif Emin (1981 Üsküp doğumlu) kardeşlerimdir. Karı koca bu yiğit çift hem şairdirler hem şuurdurlar hem çalışkandırılar hem de sabırlıdırılar. Bir o kadar da organizatördürler. Yüzlerindeki durgunluk ve sükûnet, bu topraklarda altı yüz yıllık geçmişimizi, dizelerindeki içtenlik ve derinlik Türkçenin bu topraklardaki altı yüzyıllık serüvenini, gözlerindeki sabır ve umut, bu topraklardaki altı yüz yıllık geleceğimizi fısıldar işiten kulaklara.



Hüsrev Emin *Gönüllere Sığmayan Hayal* şiirinde altı yüz yıllık hüznü anlatır ta derinlerden: *Bir masaldır çocuklara söylenmeyen / Bir türküdür, dillerden eksilmeyen / Bir muhabbettir sığmayan gönüllere / Bir şiirdir yarım kalan dünlerden.*

*Türkiye Türkiye'den ibaret değildir; bize her yer Türkiye!* diyen bir hisli yürek, bir duygulu kalp, bir içli dizedir Leyla Şerif Emin de. Allah bu iki güzel insanın yuvalarını huzurlu, bu iki güzel insanın başlarında bulunduğu kurumların (Matüsiteb, Köprü Derneği, *Köprü Dergisi*) yollarını açık, işlerini bereketli, emeklerini faydalı eylesin.<sup>34</sup>

*Gurbet ile vatan arasında / Bir giden bir de kalan taşır / Bir parça hüznün matarasında / Giden şüphesiz el değil. / Şerha şerha dökülen dağlar gibiyim / Kuyulara düşmüş Yusuf gibiyim / Yüreğine kor düşmüş analar bilirim / Sızlanma vakti geçmiştir artık / Bize yeis düşmez, bilirim... / Ayrılık tarafından çalındı asrımız / Emin olun artık, yakındır kavuşmamız.*<sup>35</sup> Evet, bu hisli, içli, hüznü dizelerin şairi, 1992 Üsküp doğumlu Mehmed Arif kardeşim. Vali Hasan Duruer ile birlikte 2013 yazında on günlüğüne Edirne'ye, sekiz Balkan ülkesinin yirmi altı ilinden davet ettiğimiz *eli kalem tutan yüz elli gencin* katıldığı 'Akademi-Rumeli' projemizin mirası genç şairlerimizden biridir Mehmed Arif. Tertemiz bir yüz, tertemiz bir kalp, tertemiz bir Türkçe. *Tevhid odaklı bir yaşamın şiirlerini yazmak istiyorum ben* diyor bir söyleşisinde. *Köprü Dergisi'*nden yani Leyla Şerif Emin'in el verdiği genç şairlerden biri aynı zamanda. Pırıl pırıl bir nesil geliyor Makedonya'dan; ilk kıvılcımları, meyveleri, işaret şimşeklerinden biri Mehmed Arif.

Türkiye'mizin harcında fikir mayası bulunan Prof. Dr. Sabahattin Zaim Hoca'mız da İştîp doğumludur. Biraz da bundan mıdır bilinmez; uzunca süredir Üsküp'te yaşayan İştîpli genç şair Rabia Ruşid'i bir başka severim, bir başka tutarım, bir başka desteklerim. İştîpli Rabia, bize Sabahattin Hoca'mızın hiç tanımadığı torunu, emaneti gibi gelir bana. *Hüma Kuşu* adlı şiir kitabında bir dizesinde *Naram kısık, namem yarım* diyen Rabia Ruşid, kendisi gibi yirmili yaşlardaki genç kalemlerle birlikte, Makedonya Türk edebiyatının geleneği, genetiği, geleceğidir, inanıyorum.

Üsküp çarşılarında sokaklarında içinde bir *Ukde* ile dolaşan şair *Bennu Musli*, Üsküplü Yahya Kemal'in, on altı yaşındayken yazdığı ilk şiiri *Seyhanın* adını taşıyan manevi torunu şair *Seyhan Yakubi*, ateş böceği misali bir yanıp bir sönsen de daima kalbimizde olan ve gitgide bir deneme yazarına dönüşen şair *Sezen Seyfullah* benim gönlümün Üsküp'ünde, ileride çınarlaşacak birer edebiyat ağacı

<sup>34</sup> Tuna, *Kırk Güzel İnsan*, s. 77-81.

<sup>35</sup> Mehmed Arif, *Divanını Yakan Şair* (Üsküp: Divan Yayıncılık, 2017), s. 53.

hükümindedirler. Ve *Köprü Dergisinden* beslenip büyüyen, gitgide serpilen daha nice genç kalemler.

Osmanlı Balkanlarının kalbi ve başkenti olan Üsküp'ü, 21.yüzyılda yaşayan sırtlayan taşıyan; Anadolu ile Rumeli'ye, dün ile bugüne, dünya ile ahirete sırat görevi gören *Köprü'nün* gençleri bunlar. Bu isimlerle sağ, bu isimlerle var, bu isimlerle umut Üsküp.

Üsküp kültür sanattır, Üsküp edebiyattır. Üsküp en çok şiirdir, şiirledir, şiircedir. Kendisi de bir şiir olan Üsküp, şairler şehridir. Bugün dahi.

Üsküp insandır, evet.

### **Sonuç**

Medeniyetimizin birbirinden değerli altı tarihî şehrini (Edirne, Kırcaali, Mardin, Prizren, Sakarya (Adapazarı), Üsküp,) *yaşayan portreler üzerinden okuma denememizin* değerlendirme sonucu aşağıdaki gibidir:

Şehirlere esas ruh veren, onu şehir yapan esas unsur, hiç kuşkusuz insandır.

Bugünün şehirlerini yarınlara taşıyacak, tarihi kimlik verecek olan(lar), o şehrin şiirini öyküsünü romanını portresini yazan edebiyatçılardır.

Bir şehri fırça darbeleriyle resmeden ressamlar da o şehri şair ve yazarlar kadar geleceğe taşıyan kahramanlardır.

Şairlerin dizelerini muhteşem besteleriyle gönüllere taşıyan bestekârların şehirlerin kültürüne değerli katkıları yadsınamaz.

Şehirler sadece şiirden, öyküden, resimden, besteden ibaret değildir. Taptuk'lar, Yunus'lar, Hacı Bektaş'lar, Hacı Bayram'lar, Aşçı Yahya'lar, Emir Sultan'lar da o şehrin üstü kadar altını da zenginleştiren gönül sultanlarımızdır.

Doğu medeniyeti bir bakıma ihsan/iyilik medeniyetidir. Bugün şehirlerimizi Terzi Ali, Şeyhmus Usta, Lalezar Kemal, Malkoçoğlu Müzekki, Şükran-Seza Öğretmen, Süleyman Baki gibi *yaşayan iyilik padişahları* ayakta tutmaktadırlar.

Şehirlerimiz mekân güzellikleri ölçüsünde, hatta daha çok muhabbet ihtişamına büründüğü ölçüde şehir olacaktır.

Şehirler insanla kaimdir. Şehirleri ayakta tutan ve değerli kılan insandır, insanlardır, hemşerileridir. Aksi halde en değerli ve en tarihi şehirler dahi metruk birer harabeye dönüşmekten kendilerini kurtaramayacaklardır.

Yaşayan güzel insanları olmasaydı, ne kadar tarihi hüviyete sahip olurlarsa olsunlar, bu şehirler ıssız birer çöle dönmeyecekler miydi? O şehirlerin değeri ne olurdu acep? Söyleyelim: Fiyasko. Harabe.

Durumumuzu izah eden, haza huzurdan, -belki de en münasip cümle- şu olacaktır:

*Sizsiz bu şehirler kaç para eder lo?*  
El-cevap: Hiç!

### Kaynakça

- Arif, Mehmed. *Divanını Yakan Şair*. Üsküp: Divan Yayıncılık, 2017.
- Burak, Türkay. *Tarkan'ın Yaratıcısı Sezgin Burak*. İstanbul: Taseyad Yayınları, 2009.
- Canım, Rıdvan. *Hayal Şehirlerin İzinde*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2010.
- Cansever, Turgut. *İstanbul'u Anlamak*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Doğan, D. Mehmet. *Osmanlıca Yazılışlı Doğan Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Yazar Yayınları, 2020.
- \_\_\_\_\_, *Ömrüm Ankara*. Ankara: Yazar Yayınları, 2014.
- Kuntay, Mithat Cemal. *Mehmet Akif*. İstanbul: LM Yayınları, 2007.
- Meriç Yazan, Ümit. *Babam Cemil Meriç*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Refik, Şefika. *Karanlığın Sesi*. Ankara: TÜGED Yayıncılık, Ankara, 2015.
- \_\_\_\_\_, *Her Gün Yaşamak*. Edirne: Ceren Yayınları, 2013.
- Serdengeçti, Osman Yüksel. *Mabetsiz Şehir*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 1995.
- Tuna, Fahri. *Sakarya Şairleri*. İstanbul: Sakarya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2000.
- \_\_\_\_\_, Faik Baysal ile Söyleşi. *Irmak Kültür Sanat Dergisi* 1 (Ocak 2001): 16-17.
- \_\_\_\_\_, *Kırkikindi*. İstanbul: Meserret Yayınları, 2014.
- \_\_\_\_\_, Üsküp, *Şehir ve Kültür Dergisi* 25 (Ağustos 2016): 66.
- \_\_\_\_\_, *Kırk Güzel İnsan*. İstanbul: Meserret Yayınları, 2017.
- \_\_\_\_\_, *Yaşa'yan Portreler*. İstanbul: Meserret Yayınları, 2019.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Medeniyetinin İzinde 40 Şehir Portresi*. İstanbul: Hayy Kitap, 2019.
- \_\_\_\_\_, Şair Ressam Dergisi Zeynel Beksaç; Rumeli, O Demek İşte! *Edebiyat Ortamı* 76 (Eylül-Ekim 2020): 137-138.
- Tuna, Fahri, Ercan Yılmaz ve Hüseyin Yorulmaz (ed.) *Rasim Özdenören'e Armağan*. İstanbul: Değişim Yayınları, 2015.
- Yılmaz, Ercan (ed.) *Cüz Gülü'nün Kokusu: Mustafa Kutlu Armağanı*. İstanbul: Meserret Yayınları, 2013.
- Zafer, Cihat. *İstanbul'a Aşk Mektubu*. İstanbul: Zafer Yayınları, 2004.
- Zarifoglu, Cahit. *Bir Değirmendir Bu Dünya*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.

## Kaybolan Nizâm-ı Âlem ve Şehrin İhyâsı

Ali Uzay Peker\*

Geçmişe bakış, her zaman nostalji yani özlem içerir. Duygusal bir yönü olan bu düşünce biçiminin bizi çoğunlukla götürdüğü nokta, geçmişe unutmaya çalışmaktır. Çünkü her zaman kaybettiklerimizin güzelliğini öne çıkarır, kayıp geçmişe hayıflanır, sonuçta en iyi çözüm olarak da geçmişe tümenden unutmaya eğilim gösteririz. Bir yandan da geçmişte oldukça şikâyet edilen sorunlar da bulunmaktaydı. Ev tesisat sistemleri, beyaz eşyalar, sanitasyon, motorizasyon v.b. unsurların eksikliğinin yarattığı emek yoğun ve zorlu gündelik yaşam pratiğinden, teknoloji-yoğun çağdaş şehirlerin konforlu ortamına geçişle, derin bir değişim ve gelişim meydana geldi. Bu gelişim, geçmişe geçmişte bırakma, hatta tamamen unutmaya eğilimini de güçlendirdi. Ancak bugün yeni teknolojiler, makineleşme ve otomatizasyonun sağladığı kolaylıkların insan mutluluğunu tam olarak sağlayamadığını da görüyoruz. İş dışı zamanların apartman hayatlarında yarattığı boşluk duygusu; yeni teknolojilerin insan ile doğa arasına yerleştirdiği mesafe ve yarattığı çevre sorunları bilinen olumsuzluklar. Bu yazı, geçmiş şehirlere kısa bir bakışla, arzulanan, elde edilen, ama yeni sorunlar getiren çağdaş ortamların, kaybolan geleneksel düzen üzerinden değerlendirmesini ve bazı çözüm önerilerini içerir.

Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu geleneksel düzen, hayatın her cephesini kuşatmıştı. Osmanlının bu düzene verdiği isim olan nizâm-ı âlem temelde sosyal düzeni ifade eder. Bu kavram üzerine oluşan düşünce birikimi incelendiği zaman, Osmanlı aydınlarının dönüşen Osmanlı toplumunu, nizâm-ı âlemin bozulup bozulmadığı çerçevesinde değerlendirdiği anlaşılır. Nizâm-ı âlem, çeşitli parçaları denge içinde varolan bir toplumu gösterir. Bu denge halini adalet sağlar, devlet korurdu. Kur'an'da ifade edilen âlemdeki aheng ve düzen, Allah tarafından yaratılıp şekillendirilmiştir.<sup>1</sup> Bu nedenle ilâhîdir. Erken dönem İslâm düşünce tarihinde İhvân-ı Safâ, Kindî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Rüşd ve başka pek çok düşünürün Kur'an'dan hareketle işlediği ilâhî ve iradî düzen kavramı, yüzyıllarca yaşayacak olan nizâm-ı âlem düşüncesini şekillendirdi. Osmanlıların nizâm-ı âlem anlayışı bu düşünürlerin fikriyatı üzerine temellendi. Osmanlılar sosyal, siyasî, ekonomik sorunların ortaya çıktığı durumları evrenin düzeninin bozulması olarak değerlendirdi. İdeal

\* Prof. Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi, aupeker@gmail.com

<sup>1</sup> *O, yaratıp şekillendiren, âhenk veren ve düzene koyandır. (2) O, (her şeyi) ölçüyle yapıp yönlendirendir. (3) (A'lâ Sûresi 87/2-3). (https://kuran.diyaret.gov.tr)*

bir durumu (yani düzeni) kaybetmek veya ihya etmekten söz ettiler. Bu yazıda, Ortaçağ ve öncesinde İslâm dünyasında bir sistem tanımlayan nizâm-ı âlem yani evren düzenini şehir ve mimari çerçevesinde anlamaya, bunun yitimini ortaya koymaya ve bugünkü şehirlerimizde karşımıza çıkan sorunların çözümleri için neler yapılabileceğini ortaya koymaya çalışacağız.

Önce, medeniyetimizi kaybettik sözüyle ifade bulan, geçmişin yiten günlerine atıf üzerinde kısaca duralım. Çünkü bu yazıda, medeniyetten ziyade düzene odaklanıyoruz. Bunun nedeni de düzenin medeniyetten önce geldiğini düşünmemizdir. Medeniyet kavramı genellikle insanların sosyal hayat ve yapılı çevrelerinde oluşturduğu bir gelişim düzeyinin ifadesi olarak kullanılmakta. Oysa medeniyet, Arapça'da *medenî*, yani şehirli ifadesinden hareketle, şehirlinin sahip olduğu, kırsalda olmayan imkânların sağladığı farklılık üzerine inşa edilmiştir. Bu fark, şehrin eğitim/öğretim, sağlık, ticaret, siyaset, zanaat ve sanatlarda gösterdiği gelişim sonucu oluşur. Şehirlerde bu özellik bugün de mevcuttur. Belki zanaatler gerilemiştir ama makineler gelişmiştir. Değişen, medeniyet değil bir medeniyetin içinde geliştiği nizâm yani düzendir. Bu nedenle İbn Haldun medeniyet yerine hadâre terimini kullanır. Bizim bugün zerafet, incelme, gelişim, uygarlık olarak gördüğümüzü hadâre olarak adlandırmayı tercih eder. Çünkü şehirlilik yani medeniyet sadece şehirde olan olumlu gelişimleri olduğu kadar, kırsalda olmayan ama yine şehirde olan olumsuz özellikleri de tanımlayabilir. Dolayısıyla, Osmanlı medeniyeti derken aslında Osmanlı nizâm-ı âleminin şekillendirdiği şehir hayatı kastedilir. Nizâm-ı âlem medeniyetin varolabilmesi için gereken düzeni ve hadâreyi sağlamıştır. Onun kaybı, eğer yerine yeni bir nizâm oluşturulamamışsa sorun teşkil eder. Nizâmsızlık düzensiz bir sosyal hayat ve onun gerçekleştiği düzensiz yapılı çevreler doğurur.

Geleneksel şehir ve mimarimizin yapısal şekillenmesi, eskiye ait nizâm-ı âlem düşüncesinin etkisini taşır. İnsanın doğa ve evren ile diyalogu üzerine dayanan geleneksel kozmoloji yani evrenbilim böyle bir düşünce sisteminin ortaya çıkmasında etken olmuştur. Nizâm-ı âlemin şekillenmesinde de İslâm ve Osmanlı kozmolojisinin etkisi bulunur. Burada Osmanlı dönemindeki düzen anlayışının belirlediği yapılı çevre üzerinde duracağız.



**Fotoğraf 1. Eski Bursa'da Ulu Camii ve Hanlar Bölgesi**

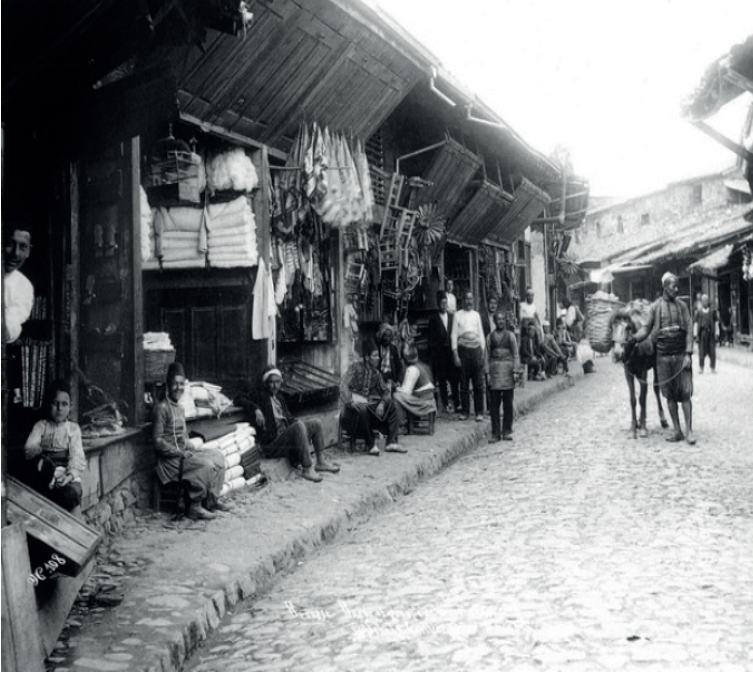
Anadolu'daki herhangi bir Osmanlı şehrini düşünelim. Örneğin Bursa; Uludağ'ın yamaçlarında, münbit bir ovanın kenarında inşa edilen bu şehir, merkezinde Ulu Cami olan ticaret merkezi ile doğu ve batısındaki tepeler üzerinde yer alan camiler etrafında gelişen mahallelerden oluşur. Ticarî merkezin yukarısındaki bir tepede yer alan kalede, saray ve şehrin ileri gelenlerinin konut alanları bulunurken, merkez dışındaki çevredeki mahallelerde, çeşitli zanaatlarla uğraşan halk ve memurlar ikâmet ederdi. Tepelerdeki camiler birer külliye olarak şekillenmişti. Eğitim, sağlık ve barınma işlevlerini barındıran bu külliyeler, şehrin yöneticilerinin doğrudan ilgisine mazhar oldu. Aslına bakılırsa bu külliyeler şehrin gelişimini başlatan vakıf kuruluşları olarak inşa edildi. Çevrelerinde zaman içinde konut alanları oluştu. Mahallelere zamanla mescit, okul gibi kamu yapıları eklendi.





**Fotoğraf 2. Eski Bursa'da Yeşil Cami**

Kısaca anlattığımız, aslında çok iyi bilinen bu kentsel şekillenme, muazzam bir düzeni de barındırırdı. Arazinin topografyasına uyum gösteren bir şehir planlama anlayışı hâkimdi. Buna göre, savunmaya en müsait tepede hükümdar veya yerel yöneticinin ikamet ettiği alan, kalenin hemen altında onun koruması altında olan ticaret bölgesi, yine onun hutbesinin okunduğu ulu caminin hemen yanında, seyyâh ve tüccarların barındığı ve halkla birlikte alışveriş yaptığı hanlar bölgesinde, şehrin kalbinin attığı bir merkez. Bu düzen içinde, savunma amacıyla en yüksekte hükümdarın konutu; ulu camide somutlanan ruhânî alan, buradan mahallelere uzanan yollar, bu yolların sonunda mahalleler yer aldı.



**Fotoğraf 3. Eski Bursa'dan esnaflar sokağı**

Bu şehir morfolojisi büyük ölçekte, örneğin İstanbul'da değişmediği gibi küçük bir şehirde örneğin Divriği'de de aynıydı. Peki bunu nizâm-ı âlem yani evren düzeni kavramıyla ilişkilendirmek mümkün mü? Ortaçağ İslâm düşünürlerinin evren tasavvurunda, merkezde yeryüzü, üzerinde aşamalar halinde dört unsur, esir, gezegenler, sabit yıldızlar, misaller âlemi, kûrsî ve arş aşamalarının olduğunu görüyoruz. Buradaki aşamalar ve onlara atfedilen nitelikler değişse de yeryüzü her zaman merkezde, gezegenler ve diğer öğeler üstüste olmak üzere en üstte İlâhî boyut bulunmaktadır. Bu yüzyıllar boyunca değişmeyen bir düzendir. İçinde bir hiyerarşi barındırır. Bu kozmolojik tasavvurun kavramlarının Osmanlı döneminde de yaygın olduğunu Yazıcıoğlu Ahmed Bican'ın (15.yy) *Dürr-i Meknûn* adlı eserinden anlıyoruz.<sup>2</sup> Osmanlı şehirleri ve mimari eserleri, bu kozmolojik yani evrenbilim kavramlarının somutlanmasından ibaretti. Şehirde, ovoidan, surlara, surlardan mahalellere ve nihayetinde saray ve caminin olduğu merkez veya tepeye; camide veya konutta ise tabandan kubbeye veya tavana götüren dikey bir eksen üzerinde aşamalı inşa modeli, yeryüzünden Allah'a ulaştırın

<sup>2</sup> Yazıcıoğlu Ahmed Bican, *Dürr-i Meknûn (Saklı İnciler)*, çev. N. Sakaoğlu (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999).



büyük eksen üzerinde makrokozmetik boyutta da mevcuttu. Bu anlamda şehir ve bina inşa etmek demek, bunları nizâm-ı âlemin parçası kılmak demektir; insanın içinde yaşadığı tasarlanmış çevre böylece nizâm-ı âlemin unsurları ile hiyerarşik bir yapı içinde uyumlu hale getirilirdi. İnsan aklının ürettiği ilmin eseri geometri bu topografyanın şekillendirilmesi için bir araçtı.

Böyle bir tasarım ve inşa yaklaşımında doğa ile kurulan muazzam bir ilişkiler ağı bulunmaktaydı. Anâsır-ı erbaa, yani hava, su, toprak ve ateş hem mimarinin hem de şehrin temelini oluştururdu. Bir binanın inşası, temel ve duvarlar için karılan su ve toprakla; aydınlatma için gereken ışık yani ateşle, duvarları saran mekân yani hava ile mümkün iken, bir şehrin inşası da havadar, suyu olan, bereketli topraklara sahip ve güneş alan bir yerde olabildi. Kubbe atmosferi kuşatan yıldızlar kuşağını verir, ilâhî olan ise onların dışındaki gayb âleminde yer alırdı. Sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi rolüyle hüküm sürerken, evrenin düzenini tekrar eden mimari ve şehrin nizâmını kollardı. Kısaca, Osmanlı şehir ve mimarisinin Allah'ın yarattığı evren, dolayısıyla doğa dediğimiz organik çevrenin verilerinden hareketle oluşan bir kozmolojik düşünce çerçevesinde şekillendiğini söylemek mümkün. Her varlık bir düzen içinde yerine ve konumuna sahipti. Mimari sembolizm üzerine yaptığımız çalışmalarda çeşitli simgelerin bu kozmolojiden işaretler verdiğini gösterdik.<sup>3</sup> Benzer bir âlem nizâmı, sosyal hayatın çeşitli cephelerini de ilim aracılığıyla kuşatmıştı. Merkezî bir öğreti (Kur'an ve hadisler) ile onlara göndermelerle çeşitli alanlarda şekillenen ilim (teosofi, teoloji, astronomi, tarih, fen, v.d.) çeşitli idarî ilke ve kurullarla uygulandı.

Geçmişte, o dönemin imkanlarıyla astronomik gözlem ve ilim üzerine temellenen, bugün ise yeni bilimle değişen kozmoloji, çağdaş dünyada teolojiye yeterince entegre edilememekte. Yeni kozmoloji topluma, yaşamı açıklayan bir fikriyat çerçevesinde yaygınlaştırılmıyor. İlâhiyat alanında yeni kozmoloji yorumlayanlar bulunsun da evren ve insan arasındaki ilişki henüz, eskiden olduğu gibi yapısal bir bütünlük içinde kurulamamış durumda. Mimari ve şehirlerimizi uzlaşılabilir bir düzenin parçası haline getirmiş olan eski kozmoloji, Kopernik öncesi döneme ait Güneş merkezli astronomik sistemin Dünya merkezli sistemin yerini almasıyla derinden sarsılmış bulunuyor. Yeni kozmoloji artık eskiden olduğu gibi toplumların evren algısının merkezinde değil. Bugün kitleler ilâhî boyutu, astronomik karadeliklerin ötesine, belki de sozsuzluğa konumlandırmada güçlük çekiyor. Bir yandan da aslında

<sup>3</sup> Bu türden yayınlarımız için academia edudeki web sayfamıza bakılabilir: (<https://metu.academia.edu/AliUzayPeker>).

eski kozmolojik düşüncenin temelinde bulunan doğaya uyum özelliği, çevre odaklı teknolojiler ve ekolojik tasarım arayışları ile tekrar sağlanmaya çalışılmakta. Ancak nizâm-ı âlemin kaybedilmesini getiren İleri Sanayi Çağı'nın sorunlarına çözüm üretmek isteyen bu yaklaşımlar daha çok mikro düzeyde kalmakta.

Çözüm ne olabilir? Osmanlının günümüze nispetle doğaya uyum ve rûhanî hayat açılarından daha mutlu insanların yaşadığı şehirlerini doğuran nizâm-ı âlemi yeniden aynı şekilde kuramayabiliriz, ama geçmişin düzenini bilgiye dönüştürüp anlayarak, yeni nesillerin tarihî şehirlerimizi bu bilgiyle daha bilinçle korumasını sağlayabilir; modern şehirlerimizin sorunlarına farklı açılardan bakarak çözümler üretebiliriz.



**Fotoğraf 4. İstanbul'da yol açmak hedefiyle Tophane Kışlası'nın yıkımı**

Parçalanmış ve sürekli genişleyen evrende, mimarimiz ve şehirlerimiz de parçalandı; onlar ayı zamanda sürekli genişliyor, boyutları büyüyor. Mimaride, nirengi noktası kalmayan evrenin bir ifadesi gibi duran, bütünü parçalayan yapıbozumculuk (dekonstrüktivizm) bunun bir ifadesi olduğu gibi; şehircilikte de işlev

ayrımlarıyla planlanmış bölgeler yaratan bölgeleme yöntemi (*zoning*) bu durumun bir başka dışavurumu. İlkinde mimarlığın geleneksel biçim ve düzeni tamamen ortadan kaldırılmış, ikincisinde ise şehirler farklı işlevlerde büyük cadde veya bulvarlarla ulaşılan bölgelere ayrılarak, geleneksel şehirlerdeki farklı kullanımların bütünlüğü yok edilerek insanlararası olumlu ilişkiler ağı yok edilmiş durumda. Mimaride asansör ve tesisat, şehirlerde otomobil gibi teknolojik imkânlar bambaşka bir yapılı çevre oluşumuna götürmüştür. Aslına bakılırsa bugünün nizâmı, sanayî üretimi ve kazanç üzerine temellenmiştir. Pek çok değer erozyonu bunu takip etmiş, küresel kültürün değerleri tüketim toplumu ile özdeşleşmiştir. Bugün çevremizde, şahsiyetsiz apartman blokları, otoyollar, yeşilsiz çevreler ve başka pek çok, insanı nevroza sürükleyen olumsuz oluşum ve şartlar bulunuyorsa sebebi, çarpık kentleşme, kötü tasarım v.b. beylik gerekçeler değil, nizamsızlıktır.



**Fotoğraf 5. Ankara'nın yeni bir semtinde caddeler ve merkez-siz yerleşkeler**

Günümüzde, uydu kentlerimizi çeviren sitelerdeki soyutlanmış topluluklar, eskiden ticaret, ibadet alanı, barınma, yıkanma, eğitim vb. işlevlere hitab eden çarşı, cami, han, hamam gibi mimari unsurlar içeren şehir merkezi kavramını tanımamakta. Ailelerin çocuk arabalarıyla gittiği AVM'ler, bir zamanlar farklı işlevleri birarada barındıran, çok katmanlı yaşama ve dolaşım alanları oluşturan merkez kavramının parçası değil. Bazı semtlerde, yanlış planlama, ana caddelerdeki apartman ve villaların dükkân, galeri, büro, lokanta gibi işlevlerde kullanılmasını getirmiş; pazar ve parklar merkezden kopmuş, ya da merkezin hiç olmadığı mahalle ve semtler ortaya

çıkmiştir. Bunlara ek olarak, apartman-kondular civarında, otomobil park alanları, trafik, hava kirliliği gibi sorunlar katmerlenmiştir.

Nizamsızlık sorunu, Türkiye’de modern teknolojinin doğurduğu yeni mimari ve şehirleri geliştiren Batı’dan çok daha katmerli olmuştur. Çünkü Batı, gelişen sanayi ile ortaya çıkan yeni teknolojiler ve onun ürettiği yeni insanı öyle veya böyle bir düzen içine yerleştirmeye çabalamıştır. Sosyal araştırmalar ve felsefe ile oluşturulan eleştiri kültürü ve nereden gelinip nereye gidildiği ve ihtiyaçların ne olduğu üzerine bilgi üreten bilimsel araştırmalar, en azından alternatif bakış açıları ve çözüm önerileri geliştirebilmektedir. Modern insanın sorunlarına, yeni kent ve mimari kuramlarıyla, başarılı veya başarısız sonuçlar veren ama en azından seçenekler sunan çözümler üretilmiştir. Yatay yayılan barınma alanlarında park, yeşil, yapılaşma ve merkez dengesi daha iyi kurulmuştur. Mimaride de geleneksel bina ve çevreler yeniden yorumlanmakta, bazen geçmişin taklidi, bazen geçmişten örnek alınıp yorumlanması bazen de iyi düşünülmüş özgün ama insan merkezli tasarımlarla vatandaşı geçmiş, bugün ve gelecek arasında ilişki kurabilecek bir konuma ulaştıran yaklaşımlar uygulanmıştır. Buna mukabil, Batı dâhil bütün dünyada sanayi toplumunun mekanik şehirlerinin sorunları bulunmakta ve bunların boyutları giderek boyutları büyümektedir. Ülkemizde de benzer bir durum söz konusudur.

Şehir ve mimarimizin bugün karşı karşıya kaldığı sorunlar yeni bir düzen ihtiyacında olduğumuzu açık bir şekilde gösteriyor. Bu alanlarda yapılan araştırmalar, düzensizliğin olumsuzluklarını ortaya koymak dışında pek bir şey yapamıyor. Mimarimizde geleneksel mimari araştırmaları, şehirciliğimizde ise geleneksel şehir araştırmaları yeterli değil. Varolanlar da bunların içerik ve anlamları üzerine değil. Türkiye’de modern bilim yaklaşımı, geleneksel şehir ve mimariyi çeşitli yöntemlerle yapılan analizler aracılığıyla ölçme ve biçme yani nesneleştirme ile sınırlı; uygulamalar ise koruma veya restorasyon projelerine odaklanmış durumda. Batı’da, günümüzü daha iyi anlamak ve sorunlarını çözebilmek hedefiyle geleneksel şehir ve mimarinin incelenmesiyle ortaya atılan kuramsal yaklaşımlar bulunmasına rağmen, Türkiye’de bize özgü çağdaş ihtiyaçları karşılayacak özgün şehircilik ve mimari kuramları oluşturulamadı. Tersine, Batı’dan ithal edilen kuramlar başka zaman ve mekânlarda sorunların çözülmesi ve ihtiyaçların karşılanması için kullanıldı. Sonuçta, günümüz Türk insanının mimarlık ortamı ve şehir içinde karşılaştığı sorunların çözüm önerileri, insanımızı geçmiş, bugünü ve geleceği içinde kendine özgü düşünce ve yaşam boyutlarıyla değerlendiren, onu merkez alan yaklaşımlara sahip değil.

Sonuçta ortaya konan şehir ve mimari de kendi coğrafi ve kültürel konumu içinde yaşayan insan için her yönüyle geliştirilmiş bütünsel bir ihtiyaçlar çerçevesine sahip değil.

Uygulamada, şehir planlama ve geliştirme çalışmalarıyla oluşturulan parsalizasyon üzerinde, girişimcilerin parçacık bina inşaatları ve devletin de yol, su, elektrik sağlaması dışında bir bütünsel tasarım ve planlama ilkesi bulunmuyor. Gündelik işlevsel ihtiyaçlar her şeyin önüne geçmiş durumda. Buna bir de planlanan kamusal alanların işgali ve kanun dışı yapılaşma eklenince sonucun maddi yıkım ve nevrotik insanın şekillenmesi dışında olması mümkün değil. Ne insanımız ne de devlet eserlerini yeni insana ait yeni bir düzen çerçevesinden ortaya koyabiliyor.

Bu düzensizlik tarih algısını da çarpıtmıştır. Türkiye vatandaşlarının tarih algısında ciddi sorunlar bulunmakta. Tarih ve onun kültürel unsurlarına siyasi bakış açılarıyla yaklaşım çok yaygın. Parçalı tarih algısı, yeni kuşakların geçmiş ve bugün arasındaki süreklilikleri ve değişim/dönüşümü doğru şekilde anlamasını güçleştirmekte. Bu durum, yeni bir nizamın sosyal uzlaşma ile kurulmasını zorlaştırmakta. Bilim ve düşünce adamlarımızın geçmişin nizamını çok iyi anlayıp, bugünün şartlarında yeni bir nizamın olasılığını derinlemesine düşünüp, vatandaşımızın kendisini olumlu bir geçmiş-bugün-gelecek algısı üzerinden anlamlı bir evrende doğru yere konumlandırmasına yardımcı olması gerekmektedir. Bilim adamları, din âlimleri, felsefeciler, tarihçiler ve sosyologlar, sanayileşme ve göçlerle hızla değişen toplumun, tahrip olan ve hemen hemen tamamen ortadan kalkan düzenini, yeni bilgi ve anlayışlarla yenilemeli. Bugün, düşünce adamlarının insan merkezli bakış açılarına, küreselleşmenin yıkıcı ve yozlaştırıcı etkisi karşısında yeniden ihtiyaç bulunuyor. Sadece teknoloji ve ekonomi odaklı mühendisçe yaklaşımlar insanı mutlu etmek için yeterli olmuyor. Geçmişe özlem içeren, nostaljik duygu ve düşüncelerle hareket etmek yerine, geçmişin tarafsız bir gözle incelenmesi gerekmektedir. Modern öncesi Türk insanının sahip olduğu doğayla barışık mimari ve şehir değerlerinin esin kaynağı olabilmesi önemlidir. Geleneğin eğitilmiş veya eğitimsiz kitleler tarafından dışlanması yerine, sanayi toplumunu iyileştirmek üzere yeniden yorumlanması sağlanmalıdır. Günümüzün sanayi toplumunun getirdikleri ve götürdükleriyle çok iyi anlaşılması ayrıca elzemdir. Aslına bakılırsa Türk toplumu gerek gündelik iş dışı hayatında gerekse iş ortamında farkında olmadan pek çok geleneksel duygu ve düşünceyle hareket etmektedir. Anadolu ve Balkanlarda bin yılda oluşan bir kültür geleneği ve değerler sistemi hangi görüş, tutum ve davranıştan olursa olsun herkesin düşünce, tavır ve ifade biçimini



---

---

etkilemiştir. Bu kökler bilgi ile bilinç düzeyine aktarıldığı zaman, toplumdaki keskin fay hatları ve ayrımlar da törpülenir.

Bilim aracılığıyla geçmiş düzen ile kurulacak pozitif ilişki, bugün için yeni bir düzenin kurulması gizilgücünü de barındırır. Şehir ve mimarimiz, toplum olarak tarihimizde olan ama bugün kaybettiğimiz insan merkezli yaklaşımlara yaklaştığımız oranda yaşanabilirlik sunan olumlu nitelikler kazanacaktır. İnsanımızın karşı karşıya kaldığı sorunları aşabilmesi ve özgüven kazanabilmesi için geçmişin değerlerini bilgi aracılığıyla öğrenebilmesi ve güncellemesi sağlanmalıdır. Eskiden bu değerler, gökyüzü altında yaşadığımız toprakların havası, suyu ve ateşiyle karılmıştı; bu nedenle doğa ve evrenle uyumlu ve insanîydi. Bugün, toprağımızı ithal ettiğimiz su ve ateşle karmaya çalışıyoruz; evrenimiz, yani düzenimiz ise tamamen kayıp, yeni teknolojilerin getirdiği yaşam biçimlerine anlam katamıyoruz! Sonuç, içinde sadece konfor bulduğumuz ama ruhu olmayan hatta pek çok açıdan yaşanılmaz şehir ve mimarlık ortamlarıdır!



## Fizyonomik Açıdan Şehirler ya da Kıyafetname-i Müdün

Ömer Bozkurt\*

Fizyonomi, ilm-i firâset, ilm-i kıyafet vb. gibi kavramlar çoğunlukla birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Türkçe fizyonomi okunuşuyla “physiognomi” kavramı yaygın kanaate göre, doğa anlamına gelen “physis”, kanun anlamına gelen “nomos” ve yargılama ve yorumlama anlamına gelen “gnomos” kelimelerinden oluşup “physiognomy” haline dönüşerek “doğayı bilmek” anlamına gelmektedir. Terim olarak “Physiognomy” bir bilim olup eskiden insan yüzünün yapısından edinilen sezgisel psikolojik niteliklere dönük girişime atfediliyordu. Kafatası bilimini (frenoloji) içeren bir araştırma için de kullanılan “physiognomy”, günümüzde sadece yüzün yapısına atfedilmektedir. “Physiognomi” ayrıca, herhangi bir yaşayan organik varlığın karakter ya da ruhunun şekil, yüz ifadesi ve çehresinin rengi yoluyla açığa çıkması olarak tanımlanabilmiştir. Physiognomy, özelliklerden ve şekilden karakter çıkarma ile ilgili olup kişinin karakterini veya kişiliğini o kişinin dışsal görüntüsünden, özellikle de yüzünden belirleme için kullanılır. Bu bakımdan physiognomy, kişinin dışsal görüngüleri, özellikle yüz, yüzsel özellikler, cilt dokusu ve yapısının değerlendirmesinin o kişinin karakter veya kişiliği hakkında bilgiler verebileceği fikrine dayalı bir teoridir. Bu noktada fizyonomi bedenın dışına bakarak onun içine, huyuna, ruhuna dair değerlendirmeler ve genellemeler yapma imkânı sağlamaktadır. Dolayısıyla fizyonomi bedenler arasında ortaklaştırmalar yaparak hangi beden tipolojilerinin hangi özellikler gösterdiğini ve dolayısıyla insanlar hakkında bazı genel ilkelere ulaşmayı sağlayan bir bilimdir.<sup>1</sup>

Fizyonomi bize böyle bir bakış açısı sağlıyorsa bu bakış açısını farklı alanlarda kullanma girişiminde bulunarak otantik birtakım tespitler elde etme fırsatlarını yakalayabiliriz. Bu çerçevede fizyonomik açıdan şehri ele almak bu çalışmanın en temel konusunu teşkil edecektir. Başka bir ifadeyle fizyonomik açıdan şehirleri, şehirlerin bedenini veya fenomenal yönünü -fizyonominin tıpkı insana uygulananında olduğu gibi- okumanın, anlamlandırmanın imkanlarını elde etmiş olacağız. Bu durum bize şehirlerin karakterini, kişiliğini ve yaygın bir ifadeyle ruhunu ortaya koymada farklı bir perspektif sağlayacaktır. Neden bazı şehirleri sevdiğimiz, neden

\* Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Fizyonomi bilimiyle ilgili kavramsal ve içerik tahlillere yönelik açıklamalar ve kaynaklar için bkz. Ömer Bozkurt, *Etiğin Fizyonomik Temellerine Bir Giriş*, Adam Akademi, c. 5/2, 2015, s. 31-35.



bazılarına bir daha gitmek istediğimiz, neden belli şehirlerin sıklıkla tercih ediliyor olması, neden bazı şehirlerin bilim ve kültürü, bazılarının sanatı ve edebiyatı, bazılarının eğlenceyi ve dinlenceyi, bazılarının tatili ve dinginliği, bazılarının da sıklığı ve basıklığı ifade ettiğine dönük sorulara fizyonomik bir bakış açısıyla farklı bir yöntem, farklı bir yaklaşım ve farklı bir tarzla yeniden cevap aramak bizlere şehirlerle ilgili yeni ilhamlar kazandıracaktır.

Hemen başta ifade edelim ki, şehirlerin de bedenleri vardır. Bu beden, onların üzerinde kurulu oldukları coğrafi zemin, iklim şartları, kuruluşunda kullanılan malzemeler (taş, toprak, ağaç vs.) gibi sabit unsurlar ile kuruldukları andan bu yana üzerinde yapılan binalar, sokaklar, ortak alanlar, parklar, şehre verilen renkler, sokak aralarına, park ve bahçelere dikili ağaçlar vb. gibi değişken (insan tarafından verilen) unsurlar şekillendirir. Her şehir bu iki ana unsurdan müteşekkildir ve fakat kendine ait bir bünyeye sahip oldukları için de özellikleriyle farklılıklar gösterir. Kimi zaman coğrafi zeminleri ve iklimleri gibi sabit unsurları aynı da olsa insanların ekledikleri şeyler çeşitlilik gösterir. Bu haliyle şehirler her bir insanın bedensel açıdan çeşitli olması gibi farklılaşırlar. İnsanlar farklılıkları ve çeşitlilikleriyle güzel olduğu gibi benzer şekilde şehirler de bu farklılıkları ve çeşitlilikleriyle güzeldir. Nasıl ki insanlarda güzelliğin standartlarına dair objektif ve genel geçer kriterler bulunmıyorsa, şehirlerin de güzelliklerine dair objektif ve genel geçer güzellik kriteri bulunmamaktadır.

Şehirleri farklı tasniflerle kendilerine özgü güzelliklere sahip olarak belirlemek mümkündür: 1. İstanbul güzeldir, Roma, Paris, Londra, Madrid, Barselona, Atina, Moskova ve New York da güzeldir fakat hiçbiri diğeriyle birçok açıdan benzer değildir. 2. Şehrin bedenlerini başka bir açıdan düşünecek olursak, Mardin güzeldir, Bologna, Toledo, Prag, Jaipur, Fes ve Tunus da güzeldir. 3. Yine farklı bir yaklaşımla bakıldığında, Maldivler güzeldir, Phuket (Tayland), Hammamet (Tunus), Goa (Hindistan), Seyşeller ve Kıbrıs da güzeldir. 4. Başka bir açıdan ise Efes Antik kenti güzeldir fakat Machu Picchu (Peru), Piramitler (Kahire), Petra Antik Kenti, Teotihuacan (Meksika), Pompei, Palmira (Suriye), Persepolis (İran) de güzeldir. Ancak buradaki dört şehir grubuna bakıldığında her birinin güzellik gerekçesi farklıdır ve bu güzelliğin en temel nedeni esasında şehirlerin bedensel ve fizyonomik yönleridir. Biz bu şehir gruplarına artık kendisine özgü bedenler kazanmış büyük mülteci kaplarını da dahil edebilir ve böylece beşinci bir grup bile oluşturabiliriz. Şehirlere dair böyle bir tablo ilk tespit olarak bizi şu ifadeye ulaştırabilmektedir: Her şehrin ortak pek çok yönü (caddeler, sokaklar, parklar, bahçeler, kültür alanları vs. gibi) bulunsa da

kendisini diğerlerinden belirgin bir şekilde ayırt eden kendine özgü bir bedeni/yapısı vardır ve bu bedenlerin kendisine özgü güzellikleri bulunmaktadır.

Şehirlerin kendilerine özgü bedenleri varsa ve bu bedenlerin büyük çoğunluk üzerinde farklı farklı etki ve izleri de bulunuyorsa, bu şehirlerin beden denen kılıflarına ait bir de ruhları da bulunmaktadır denebilir. Elbette ki buradaki ruhtan kasıt insani ruh gibi organik veya ontik bir şey değil daha ziyade etki gücü olarak tanımlanabilen ve hissedilebilen bir şeydir. Taş, toprak, ahşap vb. gibi hammaddeden müteşekkil olan yapıların bir etki gücü olabilir mi sorusu bu noktada önemli bir soru/n olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu soru/n, şehrin bedenlerinin bir kimliği/ruhu var mıdır sorusu için önsel bir sorudur ve evvela şu sorunun cevaplandırılmasına bağlıdır: Cansız nesnelere ile tinsel varlıklar arasında bir etkileşim olabilir mi, labiliyorsa bu nasıl mümkün olabilmektedir?

Cansız nesnelere ile tinsel varlıklar arasındaki etkileşimi, tinsel varlıklardan cansızlara doğru değil de cansız varlıklardan tinsel varlıklara doğru olan boyutuna ağırlık vermek suretiyle daha iyi anlamamız mümkün olabilecektir. Bilindiği üzere tinsel varlıklar olarak biz insanlar, cansız veya canlı varlıklara etki edebilmekteyiz ve onları istediğimiz doğrultuda şekillendirebilmekteyiz. Bizlerin diğer varlıklar üzerinde tasarruf gücü oldukça baskındır. Durum böyle olsa da esasında bu, karşı taraftan etkilenmenin de önemli bir sebebidir. İnsanoğlu hem doğal nesnelere hem de yapay nesnelere etkileşim içerisinde. Doğal nesnelere canlı olanlarını duygusal bir bağla sevebildiği ve böylece onları bir tür arkadaş olarak görebildiği gibi ihtiyaca dayalı bir bağla da onları sevebilmekte, onlardan yararlanabilmekte ve beslenebilmektedir. İnsanın, hayvanlar ve bitkilerle olan duygusal ilişkileri -malum olduğu üzere- çok eski dönemlere kadar gitmektedir. İnsanlar; köpek, kedi, güvercin gibi hayvanları güzelliklerinden etkilenerek -bazen de ihtiyaçları nedeniyle- arkadaş edinmiş ve onları besleyip büyütmüş ve onlarla duygusal bir iletişime geçebilmiştir. Aynı durum ağaç, çiçek ve gül gibi bitkiler için de söz konusu olmuştur. Ancak insan, asli ihtiyaçları nedeniyle belli hayvan ve bitki türlerini bir yiyecek olarak da görebilmekte, onları tüketmektedir. Buradaki tüketimi sadece bir tüketim olarak görmemek, tüketilen hayvan ve bitki bedenlerinin insan bedenine alınması ve bu insan bedeninin bir parçası haline dönüşmesi şeklinde de düşünmek, değerlendirmek ve yorumlamak gerekir. Dolayısıyla insanlar tükettikleri şeylerin ürünüdür fakat bu ürün olma durumu o şeylerin bizzat kendisi olmak anlamında değil, farklı bir tarzda ve biçimde ürünü olmak anlamındadır. Nitekim insanlar belli yiyecekleri tükettince bedenleri de bu yiyeceklere göre

güçlü veya zayıf olabilmekte hatta tükettikleri şeylerin içeriklerini ve etkilerini belli bazı organlarında veya en azından kan değerlerinde laboratuvar sonuçlarıyla görebilmektedir. Tüketilen hayvan ve bitkilerin toprak, su ve içerisindeki minerallerden müteşekkil olduğu bir gerçektir, zira bunlar sayesinde beden kazanmakta ve büyümektedir. İnsan da hem bu hayvan ve bitkileri tüketerek dolaylı olarak, hem de su ve suyla beraber topraktaki mineralleri almak suretiyle esasında toprak ve sudan beden kazanmakta, bu açıdan nesneyle ilişki ve etkilenimlere maruz kalmaktadır. Vitaminlerin insan üzerindeki etkileri bu çerçevede değerlendirilebilir. Dolayısıyla insan kendi etki gücüyle tasarrufta bulunduğu cansız/canlı varlıkların kendisine etki etmesine de yol açmaktadır. Bu açıdan insan evvela doğrudan veya dolaylı olarak tükettiği nesnelere etkilenmektedir diyebiliriz. Diğer yandan insan bu nesnelere ekip, biçip, bünyelerini bile değiştirerek onlara da etkide bulunmaktadır. Bu süreçte insan aktif etki eden güç olmakla birlikte etkilenen bir edilgin pozisyonunda bulunmaktadır. Böylece insan gerek sevdiği ve arkadaş edindiği gerekse de asli ihtiyacı gereği besleyip büyüttüğü hayvan ve bitkileri hem etkilemekte hem de onlardan etkilenmektedir. Başka bir ifadeyle insan bir yandan bitki ve hayvanlar üzerinde kendi izini bırakmakta, bir yandan da bu varlıklar insanlarda izler bırakmakta ve dolayısıyla ortaya bir etkileşim çıkmaktadır. İşte bu bağlam içerisinde insan, nesneyle (bir yerin su ve toprağıyla) dolaylı olarak veya doğrudan su ve toprağı tüketerek ilişki kurabilmekte ve böylece cansız varlıklarla tinsel varlık arasında bir bağ, ilişki ve etkileşim söz konusu olabilmektedir diyebiliriz.

Tinsel bir varlık olarak insanın doğal varlıklarla olan bu etkileşimi, kendisinin ürettiği yapay ürünler için de söz konusu olabilmektedir. Söz gelimi insanın ürettiği bir oyuncak, masa, araba, mücevher, cep telefonu, giysi vs. ile etkileşimi olabilmektedir. Bunu üreten insandır. Adeta ona anlam kazandıran, onu kendi ihtiyacı veya hevesi için varlıklandıran insan aynı zamanda bu ürünlerden etkilenmektedir. İnsanların bir nesneyle ünsiyet kazanması psikolojik bazı değerlendirmeler gerektirmekle birlikte, ontolojik bazı izahlarla da anlamlandırılabilir. Psikolojik olarak alışkanlık üzerinden adı geçen ürünlerden ayrılamama, onları kaybetmeme gibi durumlar insanın onları sevmesi ve hatta daha aşırı bir biçimde onlara bağımlı olması veya mahkûm olması bilinen ve müşahede edilen bir durumdur. Bu, karşılıklı etkileşimin psikolojik bir boyutudur. Ontolojik açıdan baktığımızda ise evvela şunu belirtmeliyiz ki; insan bu varlıklarda kendi hayallerini, düşüncelerini, fikirlerini, duygularını hatta zevk ve ihtiraslarını var etmiştir. İnsanların teorik fikirlerinin pratik boyutu olan bu nesnelere, bu açıdan insanın kendisinin bir parçasıdır, insanın

ruhunun tezahürüdür. Bu açıdan var ettiği şeyi sever, onu korur, ona bağlanır hatta ona tapabilir de. Tecrübe bütün bu durumları desteklemektedir, tarih bu misallerle doludur. İnsanların ihtiyaçları için nesnelere sevmesi kadar onlarla ünsiyet kurması ve onları kendilerinden bir parça olarak görmeleri nedeniyle de sever ki bu da tinsel bir varlık olan insanın yapay nesnelere gibi cansız varlıklarla da etkileşim halinde olduğunu göstermektedir.

Cansız nesnelere ile tinsel varlıklar arasındaki etkileşime dair bu değerlendirmelerden de yararlanarak şehre fizyonomik açıdan bakışın temellendirmesini daha da güçlendirebiliriz. Zira şehirler de insanların ürünüdür. Ancak şehirlerin insan ürünü olmayan sabit unsuru olan mekânı yani coğrafyası, iklimi vs. de vardır. Gerek doğal gerekse de yapay nesnelere etkileşimde olan insan hem doğal hem de yapay olan şehirle de bir etkileşim içerisinde. İnsanlar şehirleri öyle ya da böyle, planlı veya plansız, ihtiyaca binaen veya zevk için yapabilmektedirler. İnsanların tarihsel birikimi, zihinsel etkileri, zevkleri ve duyguları şehirlere sirayet eder ve yansır. Her insan kendi birikimiyle binalar yapar ve her farklı insanın farklı yapısı, şehrin bedenindeki yerini alır. İnsanın fikrinin, duygusunun, zevkinin veya nefretinin, ihtiyaçlarının, arzularının, hırslarının vs. nin elleri kolları vasıtasıyla değdiği binalar şehrin bedenine bir kişilik katar. Bu kişilik onu bina edenlerin kimliği, kişiliği ve ruhudur. Esasında biz şehre baktığımızda o insanların izlerini ve etkilerini görmüş oluruz. O şehirleri bin bir saikle bina edip o binalarda yaşamış, onlara elleri, ayakları, nefesleri, tenleri, duyguları değmiş insanlar, işte bu ilişki sebebiyle evlerini terk ederken hüzünlenmektedirler. Bu nedendir ki insanların yaşadıkları her odalarında bir hatıraları vardır ve bunlar adeta o odayla özdeşleşmiştir. Dolayısıyla insan, binadan şehre varana kadar, şehre beden verirken kendinden bir şeyler de vermiş olmaktadır. Şehirlerin her birinin bizde bırakmış olduğu hayranlık, hoşluk veya iticilik ve huzursuzluk gibi izleri burada aramak gerektiği gibi, her şehrin kendince bir duygu vermesini de yine bu noktada bulmak lazımdır. Her şehrin bedenine ait bir kişiliğinin ve ruhunun olması da yine bu kerte de mümkün olabilmektedir. Bu nedenle her şehrin bir bedeni ve bu bedeninin bir huyu ve mizacı vardır diyebiliriz. Bu huy ve mizaç adeta o şehirde emeği olan insanların tikel ruhlarından müteşekkil olan külli ruhunun huy ve mizacıdır. Bu külli ruhta sadece yöneticilerin değil, sanatkarların, işçilerin, kölelerin, kadınların, çocukların ve hatta emeği geçen hayvanların bile ruhlarından paylar vardır. Şurası da unutulmamalıdır ki, tarihi ve kimliği olan şehirler diğer şehirlerden farklı olarak, bedenleri diğerlerine göre daha bir olgunluğa erişmiş şehirlerdir. Bu şehirlerde etki edenlerin (insan vs.) izleri daha fazladır. Yerel etkileyenlerin

(insan vs.) ruhu daha çok sinmiştir. Nesne ve tin arasındaki ilişki daha çok hissedilir. Bu nedenle eski şehirler sokakları dar da olsa, ulaşımı zor da olsa, binaları günümüz şartlarına uyumlanmada sorunlar yaşasa da yaşlı bir insanın bizde bıraktığı ruhsal bir etkiye benzer bir etki bırakır. Dolayısıyla bu bağlam içerisinde fizyonomi, beden ve huy-mizaç ilişkisi çerçevesinde şehre uygulandığında bize en azından farklı sonuçlar, farklı bakışlar, farklı yaklaşımlar sağlayacaktır. Bundan olsa gerektir ki, çokça gezen kişiler, belli bedenlere sahip şehirlerin hep aynı duygu ve imajı verdiğini, farklı şehirlerin ise daha farklı izler bıraktığını ifade ederler.

Ancak bu son yargıyı yanlışlayan durumlar da vardır. Bazı şehirleri çoğu insan sever ama aynı şehirleri sevmeyen de karşımıza çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle aynı şehir kimilerince çok sevilirken kimilerince de hiç sevilmez. Bunun nedenlerini de sorgulamamız gerekmektedir. Bu noktada fizyonomik bakışla bir çözüm arayışına girmemiz bu çalışmanın temel ödevidir: Şehirlerin beden ve ruhtan müteşekkil bir tür yarı-organik yapılar olduğu ve buna insanların ruhlarının, duygularının, düşüncelerinin, fikirlerinin yansımalarının etkisi olduğu yukarıdan itibaren anlatılanlardan ortaya çıktı. Kısaca şehirler kişilik veya ruh sahibi bedenlerdir. Ancak sorumuzun cevabı bizlerin şehrin bu kişiliğini/ruhunu anlayıp anlayamayacağımızda saklıdır. Şehrin bu kişiliği veya ruhunu anlayabilirsek o şehrin neden sevildiğini de ortaya koyabiliriz. Başka bir ifadeyle şehrin bedenine bakarak onun huyunu suyunu veya kısaca ruhunu anlayıp buradan hareketle şehirleri belli kategorilere koyabilir ve böylece aynı ölçüde sevilip sevilmemeleriyle kıyaslayarak bazı ipuçlarına ulaşabiliriz. Peki, şehirleri neye göre kategorize edebiliriz? Bu yazının başında yapmış olduğumuz dörtlü sınıflandırmayı burada kullanabiliriz. Orada yapmış olduğumuz tasnif, sırasıyla 1. Tarih, büyüklük, bilinirlik açısından, 2. Kadimlik, küçüklük, sevecenlik açısından, 3. Coğrafilik, dinginlik, otantiklik açısından, 4. Antiklik, arkeolojilik, bitmişlik açısından yapılmıştı. Bunların 1., 2. ve 4.'sünde insan etkisi çok fazla iken 3.sünde insan etkisi daha azdır. İşte bu özellikleri incelediğimizde farklı şehirlerin farklı insanlarda farklı etkiler bırakması doğal bir sonuca götürmektedir. Şehrin ruhuyla uyumlu insanlar o şehri severler, uyumlu olmayanlar ise sevmezler. Bu durum aynı huya suya sahip insanların birbirleriyle daha uyum içerisinde olması gibi bir durumdur. Hatta fizyonomide benzer bedenler benzer huylara sahip olarak kabul edildiği için birbirleriyle uyumlulukta da önceliklidirler. Bu açıdan bakılınca benzer şehirler benzer ruhlarla sahip olup onlarla uyumlu insanlar da aynı şehirlere ilgili gösterebilirler.

Bu noktada insanla ilişkili fizyonomi ile şehirle ilgili fizyonomi arasındaki bir farklılığa dikkat çekmek ve bu farklılık üzerinden insanların şehirlere ilgi duymalarının sebeplerine dair ilginç bir ipucuna ulaşabiliriz. Fizyonomi biliminde insanın doğuştanlığı ve oradan getirdiği unsurlar büyük bir öneme sahiptir. İnsan bedeninin dış görünüşü o kişinin huyu ve ahlakı hakkında bilgi verdiği için bu beden doğuştan itibaren birtakım özellikleri bünyesinde bulundurması ve beden kemale erdiğinde o özelliklerin bil-kuvveden (potansiyel) bil-fiile (aktüel) geçmesi gerekir. Kısacası DNA'da gizli olan beden formu zaman içerisinde aktüel hale gelmektedir. Ancak dış etkenlerin bu beden formu üzerindeki etkileri de deney ve gözlemlerle ortaya konmuştur. Şu var ki beden DNA kodlarıyla bellidir ve dolayısıyla insan büyük oranda belli bir bedenle var olmakta ve fizyonomik bakışta bu beden şekli iç dünyaya dair bilgiler vermektedir. Bu yolla biz kemale ermiş bedenleri kategorize ederek her kategoriye belli özellikler atfetmekteyiz. Şehirlere gelince süreç büyük oranda bunun tam tersidir. Şehirlerin bedenleri için önceden belli olan şey, üzerine kurulu olduğu coğrafya, iklim ve şehrin bedenini oluşturacak olan malzemeler gibi sabit unsurlardır. Onu şekillendirecek olan ise insan ve kullandığı her canlıdır. Şehrin bedenlenmesi insanın bilişsel ve duyuşsal gücüyle orantılı olmaktadır. Bu durumda insan bedeni önceden söz gelimi yüzde seksen belli, yüzde yirmi belirsiz iken; şehrin bedeni yüzde yirmi belli, yüzde seksen belirsizdir. Aslında şehre olan ilgi/ilgisizlik de tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Zira şehri bina eden insanlar, şehrin bedenine ruh vererek benzer ruhlara sahip insanların onları sevmelerine, benzer olmayanların ise onları sevmemelerine sebep olmaktadır. Bu sevmeye ve sevmemeye her iki taraf için değişkenliğe neden olan ise sabit unsur olan şehrin coğrafi, iklimsel ve malzemesel yönleridir. Bu yön, şehirle uyumlu olan insanın o şehri sevmesine destek de olabilir engel de olabilir. Aynı durum şehirle uyumlu olmayan insan için de geçerlidir. Dolayısıyla insan bedeninin öncelliği ile şehir bedeninin sonralığı hususu, yani bu farklılık, esasında şehir ile insan arasındaki etkileşimin veya ilişkinin de önemli bir sebebidir.

Günümüze gelecek olursak; pesimist bir yaklaşımla ve alelade ortamlarda dile getirildiği üzere, şehirlerin ruhsuz ve kimliksiz bedenleri olduğunu ifade etmekle yetinecek değiliz. Modern dönemlerde de şehirlerin beden-ruh ilişkisi onu şekillendirenlerle benzerlik gösterir, fakat hız ve değişimin artmasıyla şehirlerin de kendilerini imar edenlerle benzer bir bedene sahip olduğunu söyleyebiliriz. Şayet pesimist olunacaksa, bunu şehirlerin küreselleşmenin/globalleşmenin de etkisiyle yerelliğini ve

dolayısıyla kendisine özgülüğünü yitirmesine yönelik yapmalıyız.<sup>2</sup> Dünya çapındaki şirketlerin benzer tarzda ürettikleri binalar, sokaklar, alışveriş merkezleri, sinema salonları vs. küresel şehirleri doğurmakta ve bu da kültürel zenginliğin yansıdığı mekanları ortadan kaldırmaktadır. Farklı dil, din, kültür, şehirler bir zenginliktir. İnsanlar bu zenginlikleri görmek için şehir şehir gezmektedir. Oysa şehirler küreselleşip benzeştikçe, tanınma ve tanışma ilgisizliği de beraberinde getirecektir. Şehirler hep aynı bedenlere sahip olunca, bu bedenler hep aynı nitelikteki insanlarla karşılaşınca ortaya bir ilgisizlik çıkacaktır. İnsanlığın bugün yukarıda sıraladığımız farklı nitelikteki kentlere daha fazla ilgi göstermesi de insanın bu sıkıntısını gidermeye dönük eylemidir.

Şehirlerin fizyonomisini yapmak burada dile getirilen sorunlara dair değerlendirmelerden ibaret değildir. Şehirlerin fizyonomisini yaptıkça esasında şehrin fenomenolojisini yapacak ve ona bir kıyafet biçecek ve bir açıdan “kıyafetname-i müdün” yapmış olacağız. Şehre fizyonomik açıdan bakarak edineceğimiz şeylerle şimdi ve geleceğimiz için daha güzel şehirler inşa edebileceğiz. Elbette mevcut düzen içerisinde kaçınılmaz olarak bugün şikayet etmiş olduğumuz insan ruhuna benzer şehirler yaratmaya acımasızca devam da edeceğiz. Bu tür şehirlerin önüne geçmenin yine biz insandan geçtiğini, yerelliğini evrensele taşıyan ve ahlakiliğini geliştiren insan sayısının artmasıyla şehirlerin de fizyonomik açıdan kendileşeceğini ve ahlakileşeceğini unutmamak gerekir. Şehrin fizyonomisi şehrin adeta kendiliği ve ahlakıdır. Şehre baktığınızda bunu hissederiz. Onun fiziği, fizyonomide olduğu gibi, yapısı, mizacı ve ahlakı hakkında bilgi verecektir. Ya onun bu mizacı, huyu ve ahlakı size benzemese de farklı gelecek ve bu şekilde onu seveceksiniz ya da ruhunuzla benzeşecek ve bu nedenle ona ilgi duyacaksınız. Eğer hiçbir şekilde ilginize hitap etmiyorsa, bilin ki her insan nasıl ilgimize hitap etmiyorsa şehir de öyledir; fakat ona ilgi duyacak birileri olacaktır. Şehrin fizyonomisi, şehri tanıma ve tanımlamanın farklı bir tarzıdır. Bu açıdan geliştirilmesi ve tartışılması gereken bir konudur.

<sup>2</sup> Küreselleşmeye (globalizm) yönelik eleştiriler ve buna alternatif olarak ortaya çıkmış olan küyerelleşmenin (glokalizm) de yetersizliği karşısında bir öneri olarak sunduğumuz “yerelküreselleşme”nin (locaglobalizm) ayrıntıları ve bu konudaki tartışmalar için bkz. Ömer Bozkurt, “Glokalizmden “Lokaglobalizm”e: Yerelliğin Temelleri ve Değeri”, *Toplum Birey İkileminde Ortak Değerler Ve Farklılıklar* (Mardin), Editör: Muhiddin Okumuşlar, Osman Zahid Çiççi, Türkiye İmam Hatipliler Vakfı Yayınları, Konya, 2019, ss. 184-198.

**Kaynakça**

- Bozkurt, Ömer, *Etiğin Fizyonomik Temellerine Bir Giriş*, Adam Akademi, c. 5/2, 2015, ss. 27-46.
- Bozkurt, Ömer, "Glokalizmden "Lokaglobalizm"e: Yerelliğin Temelleri ve Değeri", *Toplum Birey İkileminde Ortak Değerler ve Farklılıklar* (Mardin), Editör: Muhiddin Okumuşlar, Osman Zahid Çifçi, Türkiye İmam Hatipliler Vakfı Yayınları, Konya, 2019, ss. 184-198.





**İKİNCİ BÖLÜM**  
**ŞEHİR: ÇOK DİLLİLİK VE**  
**ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK**





## Kadim Anadolu Coğrafyasında Çok Dilli ve Çok Kültürlü Bir Şehir: İstanbul

Deniz Polater\*

### Giriş

İnsanlık tarihiyle eş değer bir geçmişe sahip olan şehir olgusu, toplumsal yapıyı şekillendirirken aynı zamanda şehir kültürünün ve kimliğinin de oluşumuna katkı sağlar. Bir şehrin siyasi konumu, tarihsel dokusu, inanç sistemi, sosyal değişimleri, nüfus yapısı, gelenek ve görenekleri gibi birçok değer, o şehrin kültürel dokusunu oluşturan birer kimlik unsurudur. Şehri temsil etmesi bakımından, dinî mekânlar ve tarihî eserlerin de bu değerler arasında önemli bir yer tuttuğu kabul edilebilir.

Şehir, sırf korunma ve barınma gibi temel ihtiyaçları karşılayan yapısal bir öge değil, aynı zamanda toplumsal normlar ve kültürel öğelerle biçimlenen bileşenler bütünüdür. Konut, işyeri, pazar alanı, mahalle ve sokak gibi unsurlar; şehrin fiziki oluşumunun birer parçası olduğu gibi, kültürel dokusunun da öğeleridir. Başka bir ifadeyle, mekânsal öğeleri bir bütün halinde *şehir* olarak sunan şey, bu öğelerin karşıladığı manevi kültür değeridir. Bu aşamada, şehir, inşa süreciyle başlayıp günümüze dek süregelen kültür ve medeniyet dairesidir, denebilir.

Üzerinde hüküm süren uygarlıkların mimari zevki, yaşam felsefesi ve manevi değerleri, şehrin fiziki görünümünü belirleyen önemli etkenlerdir. İstanbul, Moskova, Yeni Delhi veya Tokyo gibi mega kentlerin fiziki yapılarının ve şehir anlayışlarının farklılığı; bu etkenlere bağlanabilir. Bu farklılığı doğuran başat faktörlerden biri de şüphesiz inanç sistemidir.

Din, bir şehrin konumlanışından bölümlenişine dek birçok alanda etkisini hissettirir. Mabetler, din anlayışının izin verdiği toplumsal yaşam biçimi, dine uygun şekilde form değiştirmiş gelenek ve görenekler, bir topluluğun inanç sisteminin belirlediği bazı unsurlardır. Görüldüğü üzere, kültürel yapıyı oluşturan din, dil, gelenekler, toplumsal yapı gibi birimler arasında düzeyli ve sürekli bir etkileşim söz konusudur. Toplumsal ihtiyaçlara göre biçim değiştirebilen bu öğeler, şehir kültürünün ana damarlarıdır.

Kültür kavramı; belirli bir sosyal grubun aidiyetlerini değil, toplumsal yapının maddi ve manevi değerler sistemini, sanat ve edebiyatını, geleneğini ve kimlik unsurlarını karşılar. Kültür, sosyal

\* Doktora Öğrencisi, Düzce Üniversitesi ve Bartın FSMAL TDE Öğretmeni, denizpolater@hotmail.com

uyum ve kabullerin bir yaratısıdır; işbirliği çerçevesinde ve belirli kurallar dâhilinde gelişir ve gelenekten geleceğe taşınır. TDK Türkçe Sözlük'te, Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin<sup>1</sup> olarak tanımlanan kültür; genel bağlamda maddi ve manevi kültür olmak üzere iki başlıkta incelenir.

Mimari yapılar, mahalleler, çarşı ve pazarlar, kıyafetler ve somut olarak algılanabilen toplumsal değerler maddi kültürü oluşturur. Sanat ve edebiyat, gelenek ve görenekler, aile yapısı, toplumsal normlar, inanç unsurları ve dil ile maddi kültür unsurlarının temsil ettikleri değerler de manevi kültür kapsamına girer. Medeniyetleri köklü ve güçlü kılan, daha ziyade, bu manevi kültür unsurlarının devamlılığı ve toplum tarafından benimsenip korunma derecesinin büyüklüğüdür.

### **Çok Kültürlülük ve Çok Dillilik**

Zihniyet, din, dil, etnik köken gibi çeşitli unsurların çatışması şeklinde ortaya çıkan çok kültürlülük, ileriki aşamalarda kültürel farklılıkların toplumsal örgütlenmesi şeklinde gerçekleşecektir. Başka bir ifadeyle, Toplumların kurduğu devletlerin ideolojisi, iç ve dış politikaları, medeniyet projeleri, mülkiyet ve hukuk ilişkileri, ahlâk kuralları kültürün içinde çok karmaşık bir tabakalaşma yaratır.<sup>2</sup> Bu aşamadan itibaren çok kültürlülük, toplum içindeki bireyin kendi kültürel değerlerini koruyarak diğer kültürleri de tanınması ve şehrin kültür mozaığının bir parçası haline gelmesi durumunu ifade eder.

Sanayi İnkılabı'ndan sonra şehirleşme oranının artışı ve buna bağlı olarak ortaya çıkan sanayileşme hamlesi yeni bir şehir anlayışı doğurur: modern şehir. Modern şehrin kültürel yapısı, ulusaldan evrensele giden bir seyir izler. Bu da kültür kavramının çok kültürlülük adı verilen yeni bir boyut kazanmasına ön ayak olur. Doytcheva'nın, Modern demokrasilerin, kurumlarını yeniden biçimlendirerek ve kişilere farklılıklarını geliştirme ve aktarma imkânını vererek farklı kültürlerin tanınması gerektiği düşüncesini temel alan tarihsel bir siyasi program, entelektüel tartışma ve pratik deneyim bütünü<sup>3</sup> şeklinde yorumladığı çok kültürlülük, farklı

<sup>1</sup> Şükrü Halûk Akalın [ve başk.], Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, s. 1558.

<sup>2</sup> İlhan Genç, Edebiyat Bilimi, Kanyılmaz Matbaacılık, İzmir, 2014, s. 41.

<sup>3</sup> Milena Doytcheeva, Çokkültürlülük, Çev. Tuba Akıncılar Onmuş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 24.

kültürlerin bir araya gelmesi ve milli kültür olgusunun biçimlenme zorunluluğu olarak değerlendirilebilir.

Tarihin hiçbir döneminde, dışa kapalı ya da başka bir kültür dairesiyle herhangi bir etkileşimi bulanmayan bir kültürün varlığından söz etmek olası değildir. Türk tarihi incelendiği zaman, en eski dönemlerinde günümüze dek Türk devletlerinin çeşitli kültürlerle etkileşim halinde olduğu görülür. İslâmiyet'ten önceki dönemlerde Çinlilerle, 10. yüzyıldan itibaren Arap kültürüyle, Tanzimat itibariyle Batı kültürüyle etkileşim yaşayan Türk kültürü, temel kültürel normlarını korumuş olmakla beraber birtakım yapısal değişimlere de maruz kalır. İslâmiyet öncesinde kaftanlar, kürklü kıyafetler giyen Türk toplumunun, İslâmiyet'le beraber şalvar ve cübbe gibi kıyafetleri tercih etmesi, Tanzimat'tan sonra ise rengârenk feracelerle modistralarda diktirilen erkek takım elbiselerini kullanması bu değişimin küçük bir göstergesidir.

Çok kültürlülüğün doğurduğu bir olgu olarak çok dillilik ise toplulukların ya da bireylerin çeşitli gereksinimler doğrultusunda birden fazla dili kullanma yetisine sahip olması şeklinde tanımlanabilir. Gündelik yaşamın çeşitli aşamalarında gereksinim duyulan çok dillilik, bir bakıma modern kültürün yarattığı evrensel insan tipinin temel ihtiyaçlarından biridir. Bu kavram, çok kültürlülük olgusunun tamamlayıcı öğelerinden biri olarak, onunla birlikte anlam kazanır.

Medeniyetlerin somut ve simgesel kültür öğelerinden biri, tarihi yapılarıdır. Uygarlıklar tarihindeki kadim şehirlere bakıldığı zaman, bu şehirlerin sembelleri konumundaki en ihtişamlı eserlerin dinî yapılar olduğu görülür. Bu, bazen bir cami, bazen mescit, bazen de kilise ya da çeşitli dinsel öğretilere ait bir tapınaktır. Sosyal hayatın dini temayüller etrafında şekillendiği İslâm kültüründe şüphesiz bu noktaya, diğer inanışlardan daha çok özen gösterilir.

İslâm inancının temel göstergelerinden olan uhrevî yapılar, şehir kültürünün önemli bir bölümünü oluşturması bakımından, şehrin odak noktalarına konumlandırılır. Geleneksel İslâm şehirlerinin merkezlerinde de şehrin çekirdeğini oluşturan mahallelerde de camiler merkezi konumda yer alır. Mahallenin ve şehrin hâkim noktalarına konumlandırılan camiler, şehrin manevî atmosferinin temsilcisi ve başat kültürel öğesi görevini üstlenir. Güneş'in ifadesiyle:

Şehre hâkim konumda bir dini temsil eden abidevi eserin olması, o şehirde sadece o dine ait kimliksel unsurların olduğu anlamına gelmemektedir. O şehir içinde kuruluş sürecinden hâlihazıra kadar şeh-

re hâkim olan inanç/uygarlıklardan izler hep kalmaktadır, öyle görünüyor ki kalmaya da devam edecektir.<sup>4</sup>

Belli bir coğrafi alanda yoğunlaşmış yapılar topluluğu ve toplumsal oluşumlardan daha öte bir olgu olan şehir, diğer şehirlerden, mimari yapılarının maddi anlamdan çok manevi bir atmosferi karşılması yönüyle ayrılır. Şehirleri değerli kılan, modern yapılarla çevrelenmiş olması değil, kültürün önemli bir parçası konumunda yer alan yapılara sahip bulunmasıdır. Bu aşamada, merkezine cami ve medreselerle tarihsel değeri büyük çeşitli yapıları alarak gelişen İslâm şehirlerinin, dünya kültür şehirleri listesinde önemli bir yer edinmesi kaçınılmaz olacaktır.

Semerkant, Buhara, Kudüs, Kahire ve İstanbul, İslâm kültür ve medeniyetinin önde gelen şehirleri arasında yer alır. Özellikle de Doğu ile Batı arasında bir köprü oluşturması ve tarih boyunca çeşitli medeniyetlerin egemenliği altında kalarak, bu medeniyetlerin her birinden önemli tarihi eserleri içinde barındırması yönüyle İstanbul'un bu şehirler içinde bir adım öne çıktığı söylenebilir.

### **Osmanlı Şehirlerinin Kültürel Dokusu**

Osmanlı şehirleri; Batılı şehir örnekleri gibi toplumsal tabakaların keskin çizgilerle belirlendiği, komşuluk ilişkilerinden yoksun, metalaşmış bir anlayışın ürünü değildir. Mahallelerin oluşumu ve işleyişi, ibadethanelerin konumu ve düzeni, kahvehanelerin işlevi, mesire alanlarının kullanım alanları ve kullanım şekli ile hanlarından hamamlarına dek şehrin her bileşeni, Türk kültürünün şartlarına göre biçimlenir. Birçok İslâm şehri gibi Osmanlı şehri de toplumu değişime zorunlu kılan bir konumda değil; topluma ayak uyduran bir yapıdadır. Cansever'in söylemiyle, Osmanlı şehirleri, İslâm şehirleridir. Çeşitli maddî ve kültürel sebepler ile diğer İslâm şehirlerinden farklılaşan, ancak İslâmî temelde onlar ile bütünleşen özelliklere sahiptir.<sup>5</sup>

Osmanlı şehri; çeşitli milletlerden Müslüman toplulukların yanı sıra Ermeni, Rum, Yunan, Bulgar, Gürcü, Arnavut gibi gayrimüslim tebaayı da kapsayan çok uluslu bir yapıya sahiptir. Tüm bu milletler, Osmanlı şehrinin kalbi olan mahallede yaşarlar. Ancak, bu milletler, belirli mahallelerin belirli bölümlerinde etnik kökenleri ve inanışlarına göre konumlandırılır. 19. yy. da Osmanlı İmparatorluğu'nun belli başlı şehirlerine bir yolculuk düzenleyen Fransız yazar ve seyyah Gérard de Nerval, bu durumu şöyle aktarır:

<sup>4</sup> Mehmet Güneş, Şehre Yansıyan Medeniyet Edebiyata Yansıtan Şehir, Hece Yayınları, Ankara, 2018, s. 40.

<sup>5</sup> Turgut Cansever, İslâm'da Şehir ve Mimari, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, s. 116.

Ne garip bir kent Konstantinopolis! İhtişam ve sefalet, gözyaşları ve sevinç; başka yerlerdekinden çok daha fazla keyfi davranış, ama aynı zamanda da daha fazla özgürlük var burada; dört farklı halk birbirinden çok da nefret etmeden birlikte yaşıyorlar. Türkler, Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler, aynı toprağın evlatları olan bu insanlar, bizim çeşitli taşra halklarımızın ya da farklı taraftar gruplarının beceremediği gibi değil, çok daha fazla hoşgörü gösteriyorlar.<sup>6</sup>

İlber Ortaylı'nın aktardığına göre, Osmanlı mahallesinde Müslim ve gayrimüslim tebaa aynı mahallede oturamaz. Hemen her millet, belirli mahallelerde, belirli kurallar çerçevesinde iskân edilir. Örneğin, Boşnak ve Arnavut gibi göçmenlerle çingenelerin yaşadığı mahalleler farklıdır. Tıpkı Avrupa'da olduğu gibi, aynı dini gruba dâhil olsalar bile maddi olanakları yüksek olanlarla düşük olanlar bile aynı semt veya bölgede oturmaz. Azınlıklar ve dışlanmış unsurlar ise şehrin kenar mahallelerinde, tekinsiz bölgelerinde yaşarlar.

Örneğin, İstanbul'da sur dibinde Balat (Musevîlerin mahallesi), Fener (Rumların), Sulumanastır, Samatya, Kumkapı (Ermenilerin) ve Sulu-kule (Çingenelerin) mahalleleri bulunur. Şehir dışında bostanlar, bazı konaklama tesisleri veya pisliği dolayısıyla buralara atılan dericiler (debbağhane), çömlekçiler gibi esnafın iş yerleri bulunur.<sup>7</sup>

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere hem dini açıdan hem etnik açıdan birbirinden çok farklı ulusları tek bünyede toplayabilen Osmanlı şehri, Avrupa'dan farklı olarak şehir yerleşimini yasaklar üzerine kurmaz. Etnik grupların şehir içinde ve mahallelerdeki yerleşim durumları, yönetim tarafından belirlenen ve yasaklarla örülü bir anlayışa bağlı değildir. Osmanlı'da semtlere yerleşim veya dağılım, genellikle sosyolojik ve kültürel yapı eksenlidir. Gayrimüslim tebaa kendi geleneklerine uygun bölgelerde, kendi anlayışları çerçevesinde yaşamayı tercih ettiği için genellikle aynı bölgede yaşamayı tercih eder. Mahallelerin hangi bölümlerine yaşayacakları ise toplulukların ekonomik gücü ile doğrudan orantılıdır.<sup>8</sup>

Sanayi Devrimi'ne kadar, Avrupa'da, tüm dinlerin ibadethanelerinin bulunduğu İstanbul gibi şehirler bulmak pek olası değildir. İstanbul'da hemen her topluluğun kendine ait kilise, havra ve ibadethanelerinin yanı sıra Amerikan-Ermeni Okulu, Ruhban Okulu gibi çeşitli dini okulların varlığı da görülür. Üstelik bu okullar zamanla amacından saparak durumu misyonerlik faaliyetleri yapmaya dek vardırıır. Haydaroğlu'nun söylemiyle:

<sup>6</sup> Gérard de Nerval, Doğu'da Seyahat, Çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 553.

<sup>7</sup> İlber Ortaylı, Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008, s. 281.

<sup>8</sup> İlber Ortaylı, Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi, s. 322-324.



Fatih Sultan Mehmet'in yalnızca ibadetlerini gerçekleştirmelerine yardımcı olacak din adamlarını yetiştirmek için önce kiliselerde sınıf açılmasına ilişkin verdiği izni çok kapsamlı bir şekilde yorumlayıp okul açmaya, bağımsız binalarda eğitim yapmaya vardırıran Azınlık grupları, zamanla kendilerini kullanmayı amaçlayan yabancı devletler tarafından himaye altına alınmaya başlamışlardır.<sup>9</sup>

Osmanlı şehrinde gayrimüslimlere tanınan bir diğer hak, ticaret yapma hakkıdır. Halil İnalçık'a göre, özellikle 16 ve 17. yüzyıllardan itibaren, Ermeniler ve Yahudiler başta olmak üzere gayrimüslim tüccarlar Batı ile ilişkilerde daha aktif duruma gelirler. Zamanla gayrimüslimler, imparatorluk ekonomisinde üstün duruma gelir,<sup>10</sup> Kapalı Çarşı, Mısır Çarşısı gibi ticaret merkezlerinde dükkânlar açar, mesleki loncalara üye olur ve Osmanlı'nın Batı'ya açılan kapısının ekonomik yönünü tayin eder duruma gelirler.

Görüldüğü üzere, Osmanlı şehrinde, çeşitli etnik gruplar, hukuki olmasa da toplumsal bir planlamaya dayalı olarak bir düzen dâhilinde varlığını sürdürür. Dilleri, inançları, ibadethaneleri ve çalışma hakları, fetihten beri, Osmanlı hukuku ve kadılarınca güvence altına alınan bu tebaalar; Osmanlı şehrinin kültür çeşitliliğinin birer kolunu oluşturur. Gayrimüslimlerin dilleri, festivalleri, kıyafetleri, yemek kültürleri ve gelenekleri, İslâm hukukunun izin verdiği ölçülerde Osmanlı'nın kültür sentezinin birer parçası olur.

### **Çok Kültürlülük ve İstanbul**

Tarih boyunca farklı coğrafyalardan, farklı kültürel tabakaları bir araya getiren İstanbul, yerel olanla evrensel olanın bir araya gelebildiği ender örnekler arasındadır. Coğrafi konumu, mimari yapısı ve tarihsel arka planıyla Türk-İslâm kültürünün önemli şehirleri arasında yer alır. Özellikle fetihten itibaren, sadece Türk kültür ve medeniyetini en iyi yansıtan şehirlerden biri olarak kalmaz; aynı zamanda İslam medeniyetinin mimari anlayışıyla sosyal yapısını da temsil eden önemli şehirlerden biri konumuna yükselir.

XIX. yüzyıl İstanbul'unu konu alan ve Osmanlı şehir sistemi üzerine araştırmalar yapan Reinhard Stewig, oryantalist bakış açısının dışında bir değerlendirmede bulunarak, Doğu uygarlıklarının Batı'yı aratmayacak bir şehirleşme anlayışına sahip olduğunu öne sürer. Ona göre, Doğu'nun önemli şehirlerinden biri olan İstanbul'da, Tamamen plâna göre inşâ edilmiş büyük câmiler, hamamlar,

<sup>9</sup> İlnur Haydaroglu, Osmanlı Devleti'nde Yabancı Okullarda Denetim ve Cumhuriyet Dönemine Yansımaları, Tarih Araştırmaları Dergisi, 2006, c. 25, sy. 39, s. 150.

<sup>10</sup> Halil İnalçık, Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s. 309.

misâfirhâneler, okullar, kütüphaneler, imârethâneler dört köşe bünyeyi gösterirler.<sup>11</sup>

Osmanlı'da, imparatorluğun siyasi ayağını olduğu kadar, ticari işlevini de şehirler üstlenir. Konya, Bursa, İzmir gibi şehirler; imparatorluğun ticari yapısında kısmi bir yer teşkil etse de bu işleyişi asıl üstlenen şehir İstanbul'dur. İstanbul, meydanlardan sandallara pazarların kurulduğu, tarım ürünlerinin şehrin dört bir yanına ulaştırıldığı, zanaatkârların küçük çarşılar ve hanlarda üretime katkıda bulunduğu bir ticaret şehridir. Özellikle 16 ve 17. yüzyıllarda İstanbul, Orta Çağ Avrupa'sının birçok şehriden daha sistematik ticari işleyişe sahiptir. Semt pazarlarından zanaat erbabının çarşılarına dek tüm bu unsurlar, Osmanlı kültürünün bir ayağı olarak yüzyıllarca korunur ve nesillerden nesillere aktarılır. Günümüzde varlığını sürdüren semt pazarları, sokak satıcıları, son örneklerini sergileyen çeşitli zanaat erbabı, bu kültür aktarımının bir sonucu olarak varlığını sürdürür.

Tarihin çeşitli dönemlerinde çeşitli devletlere başkentlik yapmış olan İstanbul, çok kimlikli bir kültürel yapıya sahiptir. Endülüs İspanya'sında, Kahire'de, Bosna-Hersek'te, Filistin ve Suriye'de kentkırımla evrensel yapılar yok edilirken İstanbul'da binlerce yıl öncesine ait yapılar korunmuş; şehrin doğal dokusunun birer unsuru olarak kanıksanmıştır. Kuruluşu MÖ 667 yılına kadar dayandırılan İstanbul, fetihten önce, bilindiği kadarıyla, Antik Yunan şehir devleti, Roma İmparatorluğu, Bizans İmparatorluğu, Latin İmparatorluğu gibi çeşitli imparatorluklara ev sahipliği yapar.<sup>12</sup>

Bu uygarlıklardan kalan Kız Kulesi, Aya İrini Kilisesi, Yerebatan Sarnıcı, Galata Kulesi gibi tarihi yapıları restore ettiren ve şehir kimliğinin bir parçası haline getiren Osmanlı, Batı uygarlıklarının kentkırım anlayışının aksine kültür koruyucu bir yol izler. Binlerce yıl öncesinden kalan yapılar, şehrin modern yüzüyle birleştirilerek modern bir sentez haline getirilir ve çok yapılı bir mimari kültürü mozaik oluşturulur.

Medeniyet dönüşümünün mimari öz ve form ile ilişkisinin açıkça görülebildiği İstanbul, böylece, mimari yapıları yönüyle çok kültürlü bir şehir kimliği kazanmış olur. Irk, yaşayış ve inanç değerleri bakımından hiçbir ortak yönümüz bulunmayan bu uygarlıklardan kalan yapıların, evrensel değerler haline getirildiği İstanbul, 2010 Avrupa Kültür başkenti unvanını alır.

<sup>11</sup> Reinhard Stewig, İstanbul'da Çıkma Sokaklar ve Gecekondu Meselesi, Çev: Ruhi Turfan, M. Ş. Yazman, Baha Matbaası, İstanbul, 1966.

<sup>12</sup> Geniş bilgi için bkz. Feridun Emecen, İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi, 23. cilt, İstanbul, 2001, s. 212-217.

İstanbul'un çok kültürlü bir şehir olması sadece korunan mimari değerlerle açıklanamaz. Bu, daha ziyade toplumsal oluşum ve yaşayışla ilişkilendirilebilecek bir olgudur. Roma, Bizans, Osmanlı gibi üç büyük imparatorluğa başkentlik yapmış olan şehir, bu dönemlerinin her birinde farklı dillere, inanç yapılarına, aidiyet unsurlarına sahip toplulukları aynı bünyede birleştirir. Emre'nin söylemiyle, Osmanlı şehrinin toplumsal örgütlenmesinin yan yana yaşayan ama ortak hiçbir şey üretmeyen birbirine yabancı kültürlerin bir arada yaşadığı oluşumlar anlamına gelmediği muhakkak. Şehrin, farklı kültürlere ait olsa da yaşayanlarının bir araya geldiği, birlikte şehir hayatına katıldığı alanlar elbette vardı[r].<sup>13</sup>

Şehir hayatına birlikte katılım, çeşitli kültürel öğelerin şehre aktarımı kadar, belirli sınırlar dâhilinde bir kültür sentezi olgusunu da gerektirir. İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde yaşayan farklı zihniyet anlayışına sahip Türk toplulukları ve çeşitli milliyetlere mensup toplulukların oluşturduğu bu kültür sentezi, İslâm inancının belirlediği kurallar çerçevesinde gerçekleşir. Davutoğlu'na göre:

[K]adim geleneklerin son sentez edici mekânları olan Osmanlı şehirleri, döneminin Avrupa şehirleriyle kıyas dahi edilemeyecek ölçüde çok dinli ve çok kültürlüydü. Bu çeşitlilik, Osmanlı şehirlerini Asya içlerinden Avrupa ortalarına, İran'dan Mısır'a, Mezopotamya'dan Akdeniz'e, Kırım'dan Afrika derinliğine kadar uzanan bir coğrafyanın kadim birikiminden beslenen medeniyet harmanının mücessem mekânlarına dönüştürmüştür. Ayrıca, bu çeşitlilikteki süreklilik, ortak şehir değerlerine ve etkin bir şehir yönetimine sahip olduğunun açık bir göstergesidir.<sup>14</sup>

Çok kültürlü bir şehir olan İstanbul'un, yaşayışının şekillendiği yer şüphesiz ki mahallelerdir. Dilin, gelenek ve göreneklerin, düğün ve cenazelerin, festival ve şenliklerin, komşuluk ilişkilerinin şekillendiği ve dini anlayışın biçimlendirdiği Osmanlı mahallesi, Osmanlı sosyal hayatının idare merkezinde yer alır. Bayramoğlu'na göre, Mahalle idarî, beledî ve toplumsal bir şehir kesiti olmaktan öte, Osmanlı sosyal hayatında bir merkez olma niteliğine sahiptir. Kendisi bütünü oluşturan parçalardan biri olduğu kadar aynı zamanda o bütünü tek başına ifade edebilecek özellikleri de haizdir.<sup>15</sup> Dolayısıyla mahalle, dönemin Osmanlı yaşamının, sosyal ve toplumsal normların, gayrimüslimlerle olan etkileşimlerin nasıl olduğunu kavrayabilmemiz açısından önemli bir odağı teşkil eder. Kültürel dokunun, milliyet

<sup>13</sup> Akif Emre, Yerel ve Evrensel Çözümleme Olarak Osmanlı Şehri, Hece, sy. 150/151/152, Ankara, 2015, s. 207.

<sup>14</sup> Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, Küre Yayınları, İstanbul, 2016, s. 72.

<sup>15</sup> Adalet Bayramoğlu Alada, Osmanlı Şehrinde Mahalle, Sümer Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 150.

duyguları ve din olgusunun bir araya getirdiği insan topluluklarının kültürel etkileşimlerini ve çatışmalarını günümüze taşır.

İslâm dini, Müslümanların yaşadıkları şehirlerin planlı ve estetik kurallar dâhilinde, cami merkezli kurulmasını gerektirir. Camilerin, mezarlıkların, kahvehanelerin, mesire alanlarının, çeşmelerin ve hamamların belirli bir düzenle bir araya toplandığı mahalle, mahallelinin ihtiyaçları doğrultusunda ve madde ile mânânın birlikteliğinden doğan bir güçle şekillenir. Toplumsal yapının çeşitli kesimlerinin görülebildiği mahalleler, Osmanlı'nın farklı coğrafyalarından kopup gelen Anadolu insanını barındırdığı gibi, gayrimüslimlere de mesken olur. Böylece mahalle, çok kültürlü bir yapının temel yapı taşı konumunu alır. Bergen'in ifadeleriyle:

Mahalleler, her dini topluluğunun homojen toplumsal alanlar oluşturmak için bir araya gelmelerinden doğmuştur. Her mahallenin başında Padişah fermanı ile atanmış mahalle ihtiyarı muhtar vardı. Osmanlı mahallesinde sakinler birbirini müteselsilen kefieldiler ve mahalle sakinleri tahrir defterlerine hane olarak yazılırdı. (...) Cumbalar ardında sokağı gözleyen mutlaka birileri vardı. Mahalle sakinleri oluşturdukları bu yaşam biçimi nedeniyle tüketim toplumu kurgusuna göre de yaşayamazdı. Öncelikle evler küçük, avlular genişti. Evler, kadınların mevsimine göre devşirdikleri sebze ve meyveleri işleyip dönüştürmesine uygun bir şekilde dizayn edilmişti.<sup>16</sup>

Her tabakadan, her milliyetten, her türlü statüden insanları barındıran mahalleler; silüetini, değerlerini ve kimliğini, bu farklılıkların yarattığı kültürel sentez aracılığıyla bulur. Bu, aynı coğrafi bölgede yaşamının ve şehir hayatına katılımın yarattığı bir birlikteliğin oluşturduğu bir sentezdir.

Mahallenin kültürel ve manevi yönünü temsil eden en önemli fiziki yapı, camiler/mabetlerdir. Müslüman mahallesi, camiyi merkeze alan bir konuma sahiptir. Mahallenin sosyal faaliyetlerini, kültürel etkileşimlerini, ekonomik işleyişini imam ve muhtar eliyle düzenleyen mahalle camisi; kahveyi, esnafları, çarşığı, hamamı ve bütün mahalleliyi birbirine bağlayan, mahallenin düzenini belirleyen bir konumdur.

Çoğu zaman camilerin yakınına kurulan mahalle kahveleri, mahallenin nabzını tutan diğer bileşendir. Bu kahveler; mahallede sorunların ortaya konup tartışıldığı, ihtiyaç sahibi kimselerin belirlenip onlar için neler yapılabileceğinin görüşüldüğü, düğünlerde ya da cenazelerde komşuluk hakkı gereği yapılması gerekenlerin belirlendiği sosyal bir platform işlevini görür. Çağlak'a göre:

<sup>16</sup> Lütfi Bergen, Kenti Durduran Şehir, MG V Yayınları, Ankara, 2016, s. 94-95.

Osmanlı'da boş zamanın değerlendirilmesi ve eğlence kültürü daha çok sohbet dayalı mekânlar olan kahvehaneler, mesire yerleri, boza-haneler ve hamamlar sağlamaktaydı. (...) Osmanlı'da özellikle eril bir yapıya sahip olan kahvehaneler, sosyal ve kültürel hayatın en önemli yapıtaşlarından biridir.<sup>17</sup>

Her mahallede bulunmasa da hemen her semtte yer alan vakıflar da Osmanlı'nın kültürel zenginliğine kaynaklık eden çok işlevli kuruluşlardır. Eğitimden sağlığa, yoksullara yardımdan aşevliğine birçok işlevi bulunan vakıflar hem mahallenin hem de semtin nabzını tutan diğer bir önemli mekândır. Müslüman ya da gayrimüslim tüm Osmanlı tebaası, bu vakıflarda tedavi görür; bu vakıflarda karnını doyurur, isterse bu vakıflarda eğitim alır ve maddi imkânlarının kısıtlılığı gibi durumlarda bu vakıflarda barınır. Şehir örgütlenmesindeki önemli rollerden biri vakıflara aittir.

Şehir ve kültür, birbirlerinden ayrı düşünilemeyen evrensel insanlık değerleridir. İki kavram arasındaki ilişki, sürekli ve biçimlendirmeye dayalıdır. En belirgin öğelerinden biri, zengin kültürel dokusu olan İstanbul, kendine özgü iletişim kanallarıyla, kültürel dokusunu asırlarca korur ve geleceğe taşır. Külliyeler, dergâh ve medreseler, imarethaneler, Ramazan eğlenceleri, Karagöz ve meddah oyunları, festivaller, lonca teşkilatları, yabancı toplulukların tiyatro gösterileri, bayramlar, kandiller, nevruszlar ve kayık sefaları, o dönem İstanbul'unun kültür mozaiğini oluşturan birer değerdir. Tüm bu değerleri bir arada tutmayı sağlayan en önemli faktör, şüphesiz ki dinî-kültürel hukuk sistemi ve kurallar bütünüdür.

Kültürel öğelerini Tanzimat'a kadar korumayı başarabilen İstanbul, Tanzimat'la birlikte yeni bir yapılanma içine girer. Doğulu bünye ile kültür alışverişinin göstergelerinden olan Beyoğlu ve Galata, Tanzimat'tan itibaren Osmanlı'nın ve İstanbul'un Batı'ya açılan kapısı görevini üstlenir. Ahşap konakların yerini apartmanlar alır. Feracelerin yerini rengârenk çarşafalar alırken şalvarların yerini takım elbiseler tutar. Kadınli erkekli eğlenceler tertip edilmeye başlanır, Fransız usulü mobilyalar evleri süsler. Nihayet, zengin konaklarında Fransa'dan getirilen matmazellere, konak sakinlerinin çocuklarının terbiye ve eğitimi emanet edilir. Şehir, yeni bir medeniyet krizi ile karşı karşıyadır. Yine de şehrin, bu yeni medeniyet krizini iyi yönettiği söylenebilir.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde artış gösteren etnik çeşitlilik, Cumhuriyet Türkiye'sinde köyden kente göç ve gecekondulaşma

<sup>17</sup> Uğur Çağlak. Kentte Eğlence ve Muhabbet Mekânları, *Hece-Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, 2015, sy. 150/151/152, s. 478.

şeklinde bir eğilim gösterir. İç ve dış göçlerin oluşturduğu etnik ve kültürel çeşitlilik, şehirde çok dilli ve çok kültürlü bir yapıyı zorunlu hale getirir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde çok uluslu bir etnik yapıya sahip olan İstanbul, bu özelliğini Cumhuriyet Dönemi'nde de sürdürür. Türk toplumu, bu dönemde de Ermeni, Rum, Çerkez, Gürcü, Boşnak gibi çeşitli milletleri içinde barındıran, onları toplumun bir parçası olarak kabul eden bir anlayışa sahiptir.

Hemen her noktasında çeşitli kültür dairelerine ait evrensel yapılar barındıran İstanbul, âdeta bir açık hava müzesi görünümündedir. Bilgili'nin ifadesiyle:

[T]arihi İstanbul'un bir bütün olarak anıt eserleri ile birlikte açık bir müze teşkil ettiğini biliyoruz. Tarihi yarımadayı düşündüğümüzde birbirine bu kadar yakın çok sayıda müzenin bir arada olması, dünyaca ünlü anıt eserlerin bu mekân içerisinde bulunması, her caddenin, sokağın, buradaki yapıların her birinin bir öyküsünün olması ve bütün bunların farklı güzergâhlar halinde yaya olarak gezebilir durumda bulunması, bu bölgenin şehir, medeniyet ve kültür oluşturma anlamında ne kadar işlevsel olduğunu göstermektedir.<sup>18</sup>

Günümüzde birçok kültür şehri gibi İstanbul'da kültürel dokusunu oluşturan manevi kimliğinden yavaş yavaş uzaklaşmaktadır. Camiler, vakıf ve imarethaneler, şehrin merkezi unsurları olmaktan çıkmış, yerlerini gökdelenlerle AVM'lere bırakmıştır. Şehrin koruma altındaki kültür varlıkları, turistik nesnelere dönüşmüştür. İnsanı keşfetme ve insana hizmet etme çabasıyla kurulan şehirler, insanın ve insani değerlerin yitirildiği metropollere dönüşmüştür. İstanbul gibi çok kültürlü şehirlerin kültürel dokusunun ve bu dokuyu oluşturan unsurların korumaya alınması, geleneksel değerlerin sürdürülmeye çalışılması günümüzde toplumsal yapılara düşen en önemli görevler arasında yer almalıdır.

### **Sonuç**

Farklı dönemlerde faaliyet göstermiş olan, farklı medeniyetleri tek bünyede buluşturan şehirler, tarihin akışı içerisinde zamanın ruhu ile mekânın ruhunun kesiştiği evrensel odakları teşkil eder. Başkentlik yaptığı uygarlıklardan hâlâ izler taşıyan, bu uygarlıkların mimari değerlerini koruyup şehrin kültürel dokusunun doğal bir parçası gibi harmanlayan İstanbul, gelenek-modernleşme-küreselleşme değişimini en iyi yöneten şehirlerden biridir.

Asya ve Avrupa kıtalarının kesiştiği noktada yer alan İstanbul, bu kesişimin bir yansıması olarak Osmanlı'dan günümüze çeşitli etnik grupları bünyesinde barındırır. Sosyal, kültürel veya tarihsel birçok

<sup>18</sup> Ahmet Emre Bilgili, Şehir ve Kültür, Eşsizliğin Doruk Noktası: İstanbul, Şehir ve Kültür İstanbul, Ed. Ahmet Emre Bilgili, Profil Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 391.

yapı ve olguyu içinde ve hafızasında bulunduran İstanbul, kentkırımla karşı karşıya bulunan birçok kadim şehrin aksine, kültür koruyuculuk vasfı üstelenir. Binlerce yıl önce bu topraklarda yaşamış uygarlıklardan kalan tarihi yapıları sahiplenir, korur. İçinde yaşayan hemen her millete, dilini özgürce konuşma hakkı sunar; bu milliyetlerin gelenekleri ve kültürel unsurlarından alıntılar yapar, bu kültürlerle Türk kültürel kimliğinden bir şeyler katar.

Fetihten günümüze, bütün renkleri ve değerleriyle kadim İslâm medeniyetinin sembol şehirlerinden biri olan İstanbul, çok dilli ve çok kültürlü yapısıyla dünyanın sayılı kültür başkentleri arasındaki yerini alır. İslâm medeniyetinin hoşgörüsüyle, İslâm hukukunun adaleti ekseninde değişen ve gelişen İstanbul, kültürleri bölümlere ayırma eğilimindeki çok kültürcü şehirlerin aksine, kültürleri kaynaştırma eğilimli çok kültürlü bir anlayışa hizmet eder. Görünüşe göre, İstanbul'da ve diğer Türk şehirlerinde Türklük ve Müslümanlık üst kimliklerini temel ilke edinerek, çok kültürlülüğü manevî bir zenginlik olarak yaşamak ve gelecek nesillere aktarmak gelecekte de mümkün olacaktır.

### Kaynakça

- Akalın, Şükrü Halûk [ve başk.] (2011). Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bayramoğlu Alada, Adalet (2008). Osmanlı Şehrinde Mahalle, İstanbul: Sümer Kitabevi.
- Bergen, Lütfi (2016). Kenti Durduran Şehir, Ankara: MG V Yayınları.
- Bilgili, Ahmet Emre (2015). Şehir ve Kültür, Eşsizliğin Doruk Noktası: İstanbul, Şehir ve Kültür İstanbul (Ed. Ahmet Emre Bilgili), İstanbul: Profil Yayıncılık, s.375-399.
- Cansever, Turgut (2013). İslâm'da Şehir ve Mimari, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Çağlak, Uğur (2045). Kentte Eğlence ve Muhabbet Mekânları, *Hece-Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S.150/151/152, s.477-484.
- Davutoğlu, Ahmet (2016). Medeniyetler ve Şehirler, İstanbul: Küre Yayınları.
- Doytcheeva, Milena (2005). Çokkültürlülük (Çev. Tuba Akıncılar Onmuş), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Emecen, Feridun (2001). TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, C.23, s.212-220.
- Emre, Akif (2015). Yerel ve Evrensel Çözümleme Olarak Osmanlı Şehri, *Hece-Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S.150/151/152, s.205-209.
- Genç, İlhan (2014). Edebiyat Bilimi, İzmir: Kanyılmaz Matbaacılık.
- Güneş, Mehmet (2018). Şehre Yansıyan Medeniyet Edebiyata Yansıyan Şehir, Ankara: Hece Yayınları.
- Haydaroğlu, İlknur (2006). Osmanlı Devleti'nde Yabancı Okullarda Denetim ve Cumhuriyet Dönemine Yansımaları, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.25, S.39, s.149-160.

- 
- İnalcık, Halil (2019). Devlet-i 'Aliyye, *Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nerval, Gérard de (2017). Doğu'da Seyahat (Çev. Selahattin Hilav), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ortaylı, İlber, (2008). Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi, Ankara: Cedit Neşriyat.
- Stewig, Reinhard (1966). İstanbul'da Çıkılmaz Sokaklar ve Gecekondu Meselesi (Çev: Ruhi Turfan, M. Ş. Yazman), İstanbul: Baha Matbaası.





## Üsküdar Antikacılar Çarşısı'ndan Kentin Dönüşümünü Anlamak

Enes Taş\*

### Giriş

Mekân ve insan arasında sürekli olarak bir ilişki bulunur ve bu ilişki her zaman devam etmektedir. Üsküdar, İstanbul'un tarihini ve doğal güzelliklerini fiziksel, kültürel olarak anlatan en güzel yerlerden biridir. Dolayısıyla bir bellek mekânı olarak çok önemli bir yere sahiptir. Bu çalışma Üsküdar'da Antikacılar Çarşısı ve çevresinde yapılan alan araştırmasına dayanmaktadır. Alan Çalışmasında antropolojik bakış açısından yararlanılıp katılımcı gözlem tekniğinden yararlanılmıştır. Bu çalışmanın teorik arka planında Antropolog Paul Connerton ve Frankfurt Okulu teorisyenlerden kültür tarihçisi Walter Benjamin'in çalışmaları kullanılmıştır. Connerton'nun "Toplumlar Nasıl Anımsar"<sup>1</sup>, Benjamin'in "Pasajlar"<sup>2</sup> eserleri mekân çalışmaları açısından çok önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden Üsküdar Antikacılar Çarşısı'ndan kentin dönüşümünü anlamak için bu iki teorisyenden yararlanıldı. Bununla beraber çalışmanın süreç halindeki seyri ise eleştirel sosyal kuram bakış açısı kullanılarak yapılmıştır.

Kent, içinde yaşayan toplumun çeşitli deneyimleri ile kendini inşa eden mekânlardır. Kent, kültürel, doğal, politik, ekonomik, sanatsal gibi çeşitli yönleriyle kendini örüp, yıkıp ve yeniden inşa eden yerleşmedir. Mekân ile kenti ayıran en önemli özellik kentin sahip olduğu kimliktir. Üsküdar böyle bir kimliğe sahiptir. Toplumun kenti algılayış ve kavrayış biçimi kenti kurucu ve geliştirici nitelik taşır. Bu nedenle kentsel olan yalnızca yapısal özelliklerle şekillendirip, biçim verilen değildir.

Kenti, kent yapan içinde yaşayan insanların ona dair algılama ve kavrayış biçimidir. Bu nedenle kente dair beğeni algısı, kentte yaşama isteği, kenti sevme girişimi, kente verilen değerler, kimlikler, kodlar aracılıyla gerçekleşir. Dolayısıyla "görünümlerinin hepsine uyan tek bir tanım yoktur ve tek bir betimleme onun embriyonik toplumsal çekirdek halinden olgunluk evresindeki karmaşık biçimlerine, oradan da son dönemlerindeki fiziksel çözülmeye kadar geçirdiği bütün dönüşümleri karşılayamaz. Kentin kökenleri karanlıktadır, geçmişinin büyük kısmı yeniden ortaya çıkarılamayacak şekilde

\* Marmara Üniversitesi, Şehir Çalışmaları, Yüksek lisans Öğrencisi, enestas@gmail.com

<sup>1</sup> Paul Connerton, Toplumlar Nasıl Anımsar?, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.

<sup>2</sup> Walter Benjamin, Pasajlar, Yapı kredi Yayınları, İstanbul, 2016.

gömülü veya silik durumdadır ve gelecekte nasıl bir hal alacağını kestirmek son derece zordur.”<sup>3</sup>

### **Mekân ve Bellek İlişkisi**

Bireyler her hatırlama eyleminde ilk başvurdukları yer bellektir. Bellek ise hatırlama eylemini gerçekleştirmek için hafızasında kalan mekâna başvurmaktadır. Dolayısıyla birey her hatırlama eyleminde belleğinde olan bir mekâna başvurmaktadır. Mekân, hatırlama sürecinde çok önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla kültürel mirasın ve geleneğin korunması adına bellek ve mekân ilişkisi asla unutulmamalıdır. <sup>4</sup> Modernleşme deneyimimizin büyük bir parçası inşa ve yıkımlar ile beraber olduğu içindir ki, yıkılan bir sokağa, kaybolan bir nesneye veya eşyaya, şehri var eden bir katedrale ait hatıralarımız onlar var olduğu sürece kalırlar. Bozulan bir eve ait insanın anıları kalmaz. Ancak o sağlam ise ve birey içinde bir anı veya hatıra biriktirdiyse bellekte canlı kalır. Birey anılarını ve hatıralarını tazelemek istediğinde ise belleğe başvurur. İşte Üsküdar Antikacılar Çarşısı çeşitli anıları, hatıraları, eşyalar ile tazeleyen bununla beraber belleği ve kenti de farklı yönleriyle inşa eden özel bir konuma sahiptir.

Somut olan kültürel mirasın taşıyıcıları ve değer verenleri Antikacılara uğrayan bireylerdir. Somut olmayan kültürel mirası ise o eşyaya dair bireylerin hafızasında kalan hatıraları anlatmak ve onlarla yaşamak ile canlı tutulur. <sup>5</sup> Gündelik hayatın ritmini ve güzelliğini somut ve soyut kültürel mirasın taşıyıcıların bilgisinde gizlidir. “Mekâna ve gündelik yaşama dair bu kültürel miras bir direnç ve bir dayanak noktası olarak bugünün ani değişim ve taleplerine karşı şehri savrulmalardan koruyacaktır. Bazı gündelik yaşam öğeleri trend ya da moda olarak gelip geçecek ama daha uyumlu ve anlamlı olan diğer bazıları yenilenen bir kültürel miras olarak sonraki nesillere aktarılacaktır. Üsküdar’a yapılan bazı mekânsal müdahaleler yine kültürel miras süzgecine takılarak hayata geçemeyecek ama bazıları da filtrelerden geçip yeni kültürel miras öğelerine dönüşecektir.”<sup>6</sup>

Hızlı kentleşme ile çeşitli bellek mekânları kendi sınırlılıkları ölçüsünde inşalarını sürdürebilmektedir. Antikacılar Çarşıları çeşitli eski metallerin dolaşıma sokulduğu alan olarak gözler önüne çıkmaktadır. Ayrıca Antikacılar Çarşısı kent belleği ile içkin olan

<sup>3</sup> Lewis Mumford, Tarih Boyunca Kent (Kökenleri, Geçirdiği Değişimler ve Geleceği), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 13

<sup>4</sup> Paul Connerton, Modernite Nasıl Unutturur?, Sel Yayınları, İstanbul, 2014.

<sup>5</sup> Paul Connerton, Toplumlar Nasıl Anımsar?, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.

<sup>6</sup> Yunus Uğur, Yaşayan ve Yaşanabilir Üsküdar, Üsküdar Dergisi, 9. Sayı, İstanbul, 2019, s. 12.

somut olan kültürel miras öğelerinin de bulunduğu yerler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Kentin toplumsal ve tarihi öneminin çeşitli yönleriyle taşıyıcısı konumunda olmaktadır. Dolayısıyla Antikacılar Çarşısı'na uğrayan bireyler buradan aldıkları metalarla tarihsel bağlamda hatırlama edimini gerçekleştirerek bellekte bir inşada bulunmaktadır. Bu ise tarihsel olarak kültürel miras süreçlerine katkı yaparak geleceğe sağlam katkılar yapar. Kent bu yönüyle geçmişin birikimleri ile şimdiki anın güzelliği ile geleceğe doğru sağlam adımlar atabilmektedir.

Connerton, toplumsal olarak bellek ile inşa etme girişimini şöyle tanımlar; "Birçok durumda bir şeyi, başkaları beni onları anımsamaya kıskırttığı için anımsarım; çünkü başkalarının belleği, benim belleğime yardıma gelir ve benim belleğim, kendine onların belleğinden destek alır."<sup>7</sup> Antikacılar Çarşısı böyle bir kıskırtmaya neden olabilecek bir sahne gibidir. Birçok bireyin antikalara olan ilgisi belli kıskırtmalar aracılığıyla gerçekleşebilmektedir.

### **Antikacılar Çarşısı'nda Geçmiş Diriltme İsteği Yenin Teşhiri Eskinin Biricikliği**

Kentsel alan, milyonlarca eşyanın küresel sermaye eliyle dolaşıma sokulduğu alandır. Gücünü bu malları kent ortamında, çarşı meydanlarında satmak ile elde eder. Dolayısıyla sürekli yenilenmeyi yeni mallar ortaya koymayı ve reklamlar aracılığıyla ayakta kalmayı arzular. Büyük küresel gücün hegemonyasını elinde tutmasının en iyi yöntemi artı değeri sürekli satmaya ve talepler oluşturma düşüncesi ile sistemli halde hareket etmesinde yatar. Avrupa'da gelişen sanayi devriminden sonra makineleşmeyle beraber burjuvalar ihtiyaçlarından fazlasını üretebildi. Bu üretmeye karşın elindekileri satmak için Pazar ihtiyacı doğdu. Bununla bilgisini edindikten sonra dolaşıma sürekli yeni metalar sokarak burjuvazisini yarattı. Bununla beraber kentler bu bilgiye ve mallara göre yeniden dizayn edildi. "Braudel doğmakta olan mali kapitalizmi, tümüyle Avrupalı bir fenomen olarak gördüğü fuarla ilişkilendirir: 16. yüzyıldan itibaren ilerleme, para ve kredinin bir fuardan diğerine üst düzey dolaşımın etkisi altında, yukarıdan başarılmış olmalıydı." Fuarlar ve pazarlar mübadeleyi finanse etme ve hesapları halletme yollarını sunuyordu ve kuşkusuz çok daha önceleri ve başka yerlerde de vardı. Fuarların yalnız malların satışı değil, Champagne'daki gibi bunun sonucu olan mali işlemler içinde çok önemli olduğu açıktır."<sup>8</sup>

Fuarların 16. Yüzyılda inşa edilme biçimlerine bakıldığında günümüz dünyasının da sermaye odaklı bir kent anlayışı etrafında

<sup>7</sup> Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 65.

<sup>8</sup> Jack Goody, *Tarih Hırsızlığı*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014, s. 232.

inşa edilmeye devam edildiği görülmektedir. “Parasal sermayeden farklı olarak simgesel nesnelere biçimindeki sermaye, tüm yaşam öyküsü içine kilitlenmiş gibidir; dolayısıyla, ona sahip olanların bellekleri sayılır. Çünkü sahip olunan şeyin bir açısından bakıldığında, onun gerektirdiklerini yerine getiren bir yaşam sürmeden, ondan yararlanılamaz.”<sup>9</sup>

Üsküdar Antikaacılar Çarşısı'nın etrafında yeni metaların dolaşımına sokulduğu çeşitli mallar vardır. Bu mallar koca görünümlü binaların vitrinlerinde sergilenir. Yeni malların kent ortamında tüketilmesi durumu bireyin rızası alınarak yapılır.<sup>10</sup> Walter Benjamin'in anlattığı Baudelaire'nin aylak gezen Flanör bireyi vitrine odaklanan bireyi gözler önüne getirir. “Eğer pasaj, *Flâneur*'ün sokağı algıladığı gibi klasik *interieur* türündeysen alışveriş merkezi *interieur*'ün çöküşünün işaretidir. Çarşı, *Flâneur*'ün son meskenidir. Eğer bir sokağın başı onun için bir *interieur* olduysa bu *interieur* artık bir sokağa dönüşmüştür ve tıpkı bir zamanlar şehrin labirentinde dolandığı gibi ürün labirentinde dolanmaktadır. Poe'nun öyküsündeki bu harikulade dokunuş, *Flâneur*'ün en eski tanımıyla birlikte onun kendi sonunu fark etmesini de içermesidir.”<sup>11</sup>

Kent ortamında vitrinlere bakan birey, köklü bir bellek üretmekten yerine kısa süreli hatırlamalara maruz kalır. Bir çeşit afallama durumunu oluşturan bu durum kent ortamında muazzam derece kirliliği ve tüketimi de beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla birey eylemlerini kent ortamında tüketime odaklı olarak düzenlemektedir. Bu durumu Jean Baudrillard şöyle anlatmaktadır; “Demek ki tüketim güçlü bir toplumsal (tüketici bireylerin birbirinden soyutlanmasıyla) denetim ögesidir, ama tam da toplumsal denetim ögesi olması nedeniyle tüketim süreci üstünde hep daha şiddetli bir bürokratik zorlama zorunluluğunu doğurur; bunun sonucu olarak bürokratik baskı, hep daha fazla gayretle *özgürlüğün saltanatı* olarak yüceltilecektir. Bundan kurtulunamayacak.”<sup>12</sup>

Tüketim toplumu içinde debelenen bireyin kolektif bir bellek oluşturması çok sanrılı bir süreçinde parçası olabilmektedir. Birey sözlü kültürden yazılı kültüre, anlatı bilimden, görsel dünyaya doğru yol aldığı bu süreçte bellekte çeşitli değişimler ve dönüşümler meydana gelmektedir. Dolayısıyla bu bellek çabası kent ortamında bireyleri antikalara itebilmektedir. Eskinin bu biricikliği ve eşsizliği

<sup>9</sup> Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 148.

<sup>10</sup> Bknz. Noam Chomsky, *Rıza İmalatı*.

<sup>11</sup> Walter Benjamin, *Flanör, Yükselen Kapitalizm Çağında Bir Lirik Şair Charles Baudelaire*, SUB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 27.

<sup>12</sup> Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 99.

onu birey için önemli bir sürecin parçası kılar. Dolayısıyla bu melankolik durum, eskiye olan özlem eşyaya duyulan ilgiyi farklı bir minvalde dışa vurulup gözler önüne serilir. Antikacılar Çarşısı bu üretilen biriciklik etrafında varlığını idame eder. Şehrin hızına ve kalabalığına karşı kısa süreli bir mola ve geçmişe duyulan tuhaf bir ilgiyi içerir.

Sözün kısılması, uzun sohbet deneyimlerinin yerini suskunluğun alması yükselmekte olan kapitalizmin her yere sirayet etmesinden kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde sosyal ilişkilerin kısalmış bireysel meşguliyetlerin olmasının da kent ortamında yükselen kapitalizmin nihai sonucudur. Toplum bu muazzam kent kısıncı içerisinde hızlı bir yaşam sürdürdüğünden dolayı geçmişe, doğaya, belleğe, hatırlamaya değer şeyler aramaya koyuluyor. Dolayısıyla bu durumlar bireyin antikalara ilgi duymasına neden olmaktadır. "İnsanlar büyük şehirlere has, yeni ve epey tuhaf bir duruma uyum sağlamak zorunda kalmıştı. Simmel, burada olan biteni isabetli bir biçimde özetlemiştir:<sup>13</sup> "Duymayan ama gören biri, duyan ama görmeyenden çok daha tedirgindir. Bunda büyük şehir sosyolojisine mahsus bir nokta vardır. Büyük şehirlerde kişiler arasındaki ilişkilerde görsel aktivite, işitsel aktiviteden çok daha baskındır. Bunun en önemli nedeni toplu taşımadır. On dokuzuncu yüzyılda otobüslerin, trenlerin ve tramvayların kullanılmaya başlamasından önce, insanlar daha önce hiç yüz yüze bakıp da dakikalar, hatta saatler boyunca konuşmadan oturmak zorunda kalmamıştı."<sup>14</sup>

### **Antika'ya Yönelmek**

#### **Işığın Köreltici Etkisinden Karanlığı Aydınlatma İsteğine**

Birey anılarını hatırlamak için onu kuşatan maddi dünyaya başvurur. Bellek bu yönüyle maddi bir dünyanın ilişkisi bağlamında kurulur. İnsanın görsel hafızası işitsel hafızasından çok daha iyi olduğundan dolayı, birey hatırlama edimini gerçekleştirdiği zaman belleğinde kalan maddi dünyaya yani görsel olarak daha önce tanık olduğu dünyaya, mekâna başvurur. Günlük hayatta birçok bireyin "Bunu hatırlıyorum..." deme şaşkınlığı bu düşüncelere örnek teşkil edecek durumdadır. Birey nesneyi hatırlıyor çünkü daha önce de benzerini çocukluğunda veya geçmiş dünyasında gördüğü içindir. Dolayısıyla birey eşya ile hatırlamayı daha önce gördüğü benzer bir eşya ile yapmaktadır. Günümüz dünyasında robot resimlerin yapılmasının nedeni de budur. Hırsızlığa veya herhangi bir zarar ile karşılaşan bireye zararı verenin robot resmi gösterilir. Veya şöyle bir

<sup>13</sup> Walter Benjamin, *Flanör, Yükselen Kapitalizm Çağında Bir Lirik Şair Charles Baudelaire*, SUB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 27.

<sup>14</sup> Georg Simmel, *Soziologie*, 4. Edn, Berlin, 1958, s. 486.

soru yönlendirilir; hatırladınız mı? Hatırladınız mı? Sorusu şunu anlatır; Görülen şey ile birlikte görülen şey ile kurulan ilişki de görülür. Bu da bireyde belleği yoklamaya neden olmaktadır. Paul Connerton bu uzamları şöyle yorumlamaktadır; Anılarımızı, bizi kuşatan maddeler ortamına bağlayarak koruruz. Onları canlandırmak istersek, ilgimizi toplumsal uzamlara yöneltmemiz gerekir; içinde yaşadığımız, adımlarımızla ikide bir üzerinden geçtiğimiz, her zaman girebildiğimiz, her an kafamızda canlandırıp kurabildiğimiz uzamlarımıza yöneliriz. Anılarımız, grubun zihinsel ve maddi uzamlarına yerleştirilmiş durumdadır.<sup>15</sup>

Batı bilgi mekânı kendi içsel bunalımını yaşamaktadır. Dolayısıyla belleğin izinde gidip daha yaşanabilir mekânlar kurma girişi elzemdir. Kent ortamındaki üretilen bilimsel bilgi bitmek, doymak bilmez sermayedarların arzularını doyurmaktadır. Dolayısıyla bu belleğin ardına bakmak için yıkılan, geçmişe terk edilmiş, Belleğin uzamlarında çeşitli güzelliklerin farkına varmak gerekmektedir. Foucault Kelimeler ve Şeyler eserinde Batı'nın verili mekân anlayışını şöyle anlatmaktadır; Batı bilgi mekânı şimdi yana devrilmeye hazırdır: büyük evrensel tabakanın, bir *mathesis*'in olabirliğiyle birlikte sergilediği ve bilginin güçlü yanını meydana getirmekte olan *taxinomia* -aynı anda hem ilk olabirliği hem de mükemmelliğinin tamamına erişti-, karanlık bir dikeyliğin içinde yer alacaktır.<sup>16</sup>

Kent ortamında kapitalizmin metalarını iyi satması amacıyla yeni bir tekniğe başvurulmuştur. Artık bir uykusuzluk problemi hâkimdir. Delvau şöyle yazmıştır:<sup>17</sup> İnsan zaman zaman istirahat edebilir; arada durup dinlenmeye izni vardır ancak uyuyamaz.<sup>18</sup> Bununla beraber gün içinde bireylerin aynı hızda ve aynı koşullarda alışveriş yapmasını, eşya almasını sağlamak içinde şüphesiz elektriğin, ışığın icat edilmesinden sonra gelişen ve dönüşen kentlerin ne yönde ve ne tür farklılıkta değiştiğini görmek gerekiyor. Walter Benjamin'in Flanör metninde bu durum hakkında şunlar söylenmektedir; Şehirlerdeki bu artan güvenlik, kalabalıkların kendilerini sokakta gece bile evde hissetmesini sağladı ve yıldızlı gökyüzünü yüksek binalardan çok daha etkili bir şekilde büyük şehir ambiyansından çıkardı. *Güneşin ardındaki perdeyi çekiyorum. Şimdi yatmaya gitti,*

<sup>15</sup> Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 67.

<sup>16</sup> Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, (İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2015, s. 353.

<sup>17</sup> Walter Benjamin, *Flanör*, Yükselen Kapitalizm Çağında Bir Lirik Şair Charles Baudelaire, SUB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 21.

<sup>18</sup> Alfred Delvau, *Les heures parisiennes*, Paris, 1866, s. 206.

*olması gerektiği gibi; böylece ben de gaz lambası dışında başka ışık görmeyeceğim.”<sup>19</sup> <sup>20</sup>*

### **Üsküdar Antikacılar Çarşısı (Gözlemler, Görünümler, İzle- nimler)**

Antikacılar Çarşıları, çeşitli eşyaların bulunduğu tarihsel koşullar bakımından geçmişin dünyasında olan ancak insanların bir tür melankolik durum ile sakladığı, değer verdiği bununla beraber arasında duygusal bir ilişki ördüğü eşyaların bulunduğu mekânlardır.

Antikacılar Çarşısı'nda toplumlar anılarını nasıl koruyup nasıl keşfeder? Sorusunun sorulmasına izin veriyor. Birey antikaların içinde birtakım anıların peşinde koşmaktadır. Antikacılar Çarşısı'nda tanık olunan her bir eşya farklı bir uzamı, hatırayı içinde barındırır. Antikacılar Çarşısı'na uğrayan her bir birey kendi hayatının farklı bir dönemini gözlerinin önünde canlandırır. Toplum, belli yönleriyle farklı değerler inşa etme eğilimindedir. Antikacılar Çarşısı'nda inşa edilen değerler genellikle eskiye, bireyin geçmişe duyduğu özlemi barındırır.

Eşyalar anımsama gücünü elinde bulunduran farklı bir alandır. Bireyler Antikacılar Çarşısı'nda alışveriş yaparken hafızasını yoklamaya çalışır. Geçmişe duyduğu ilgi ve özlem onu oraya alışveriş yapmaya zorlar. Modern alışveriş mantığında bireyler yeninin teşhir edici gücüne odaklanır ve birey belirli bir hızda alışveriş yapar. Hunharca tüketme isteği bireyde modern alışveriş mantığında kilitlenir. Fakat Antikacılar Çarşısı'na uğrayan bireyler daha yavaştır. Bireyin bir eşyaya duyduğu ilgi yeni üretilen mallara oranla daha fazladır. O eşyaya saatlerce bakıp durabilir, o eşyanın doğallığına o kadar ilgilidir ki, eşyayı temizlemek bile o eşyaya hakaret gibidir. Birey eşyanın bir geçmişi olduğunu bildiği için eşyaya duygusal bir şekilde yaklaşır.

Bireyler eşyalara daha farklı bir ilgi ile yaklaşır hareket ederler. Bu geçmişin dünyası ile yeninin dünyasını Albert Camus şu sözlerle özetlemiştir; “Hatırlamak için yavaşlar, unutmak için hızlanırız.”

Üsküdar modernleşmesinin bir yanı binlerce metanın dolaşıma sokulup hemen tüketilebildiği malları içermektedir. Dolayısıyla Üsküdar'ın güzelliği bu hemen tüketilebilecek malları satan ve malların satın alınabilmesini sağlayan kötü görünümlü binalar, bankalar mevcuttur. Somut olan kültürel mirasın, kıymet verilip bir tüketim nesnesinden çok bellek nesnesi haline getiren yerlerden biri

<sup>19</sup> Julien Lerner, Paris au gaz, Paris, 1861, s. 10. Aynı imgeye Crepuscule du soir'da da rastlanır: “gökyüzü bir cumba gibi kapanıyordu” (krş. I, 108.)

<sup>20</sup> Walter Benjamin, Flanör, Yükselen Kapitalizm Çağında Bir Lirik Şair Charles Baudelaire, SUB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 21.



işte Üsküdar Antikacılar Çarşısı'dır. Üsküdar'ı anlamının ve yaşatmanın önemli yerlerinden biri de Antikalar'dır. Üsküdar'ın somut olan belleğini görmek için Üsküdar Antikacılar Çarşısı'na bakmak çok elzemdir.

### **Kaynakça**

- Benjamin, W. (2016). Pasajlar, İstanbul, Yapı kredi Yayınları.
- Benjamin, W. (2017). Flanör, Yükselen Kapitalizm Çağında Bir Lirik Şair Charles Baudelaire, İstanbul, SUB Yayınları.
- Baudrillard, J. (2016). Tüketim Toplumu, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Connerton, Paul. (2014). Modernite Nasıl Unutturur?, İstanbul, Sel Yayınları.
- Connerton, P. (2014). Toplumlar Nasıl Anımsar?, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Delvau, A. (1866). Les heures parisiennes, Paris.
- Foucault, M. (2015). Kelimeler ve Şeyler, (İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi), Ankara, İmge Kitabevi Yayınları.
- Goody, J. (2014). Tarih Hırsızlığı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Lerner, J. (1861). Paris au gaz, Paris.
- Mumford, L. (2013). Tarih Boyunca Kent (Kökenleri, Geçirdiği Değişimler ve Geleceği), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Simmel, G. (1958). Soziologie, 4. Edn, Berlin.
- Uğur, Y. (2019). Yaşayan ve Yaşanabilir Üsküdar, İstanbul, Üsküdar Dergisi, 9. Sayı.

## Mardin'in Kadim Değer ve İmkânlarının Mo(der)nizmle İmtihanı

Mustafa Orçan\*

Bu çalışma, tarihi bir şehir olan Mardin'in modernleşmesini, küresel süreçte merkezi ve bölgesel sorunlar ekseninde meydana gelen değişimleri ve bu değişimlerin şehrin fiziki ve sosyo-kültürel kimliği üzerinde daha çok olumsuz etkilenmelerini konu edinmektedir. Makalenin temeli, 1980 ve özellikle 2000'li yıllardan sonraki değişimlerde geleneksel şehir dokusuyla modernleşme eğiliminde olan kent arasındaki uyumsuzluğun hatta zıtlığın yaşanmasının ileride önemli sorunlara neden olacağı iddiasına dayanmaktadır.<sup>1</sup> Burada şehrin mo(der)nizmle imtihanı söz konudur. Mevcut durum tespit edildikten sonra çözüm olarak geleneksel şehir yapısı ile modern kent yapısı arasında bir uzlaşmanın olup olamayacağı da ele alınmaktadır. Bunun her ne kadar Türkiye'deki örneklerine sık rastlanmamış olsa da Orta Asya'da özellikle Özbekistan'ın şehirlerinde uzlaşımın ve uyumun olduğu görsellerle açıklanmaya çalışılmaktadır. Sorunun ve tehlikenin ciddiyetine dikkat çekmek ve daha fazla sorumlu kişilere de hitap etmeyi amaçlamaktadır.

Modernleşme, modern hayat veya modernizm<sup>2</sup>, insanın günlük hayatını bir taraftan pratikleştirip kolaylaştırırken, diğer taraftan materyalist ve kapitalist rasyonaliteye dayanarak kendine aşırı derecede güvenmekten dolayı insanoğlunun bugüne kadar yüzyıllardır tecrübe edilen birikimlerini süreç içerisinde ufalamaya ve sonra da bazılarını yok etmeye başlamıştır. Tabi ki modernizm bir özne değil, öznenin/insanın ya da modern aklın ortaya koyduğu bir gerçekliktir. Modern akıl, âlemin, öznenin, nesnelere, kültürlerin ve tüm varlıklar arasındaki bağları hırpaladı, hatta bazılarını yeniden biçimlendirdi. Anlamli ve anlamsız kadim bağları ve bu bağların anlamlar dünyasını zedeledi. Uzun bir sürece ve tecrübeler dayanan

\* Prof. Dr., Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi ve Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi,

<sup>1</sup> Şehir ve kenti, özellikle tarihi şehirlere söz ederken ayırma ihtiyacı duymaktayız. Şehir sanayileşmeden ve modernleşmeden de varolan yerleşim yerleridir. Kent ise daha çok sanayileşmeden ve modernleşmeden sonra oluşan, büyüyen yerleşimler kastedilmektedir. Mardin eski mahalleleriyle şehir iken, yeni mahalle ve semtleriyle kent özelliği taşımaktadır. Mardin şehri gittikçe şehir özelliğinden çok kent tanımına doğru yol aldığı söylenebilir.

<sup>2</sup> Modernleşme ve postmodernleşme toplumsal süreçteki değişmeyi, modernizm ve postmodernizm ise daha çok mimarlık, resim, sinema gibi sanat ve kültür alanında meydana gelen değişmeyi tanımlar.

bilgeliğin aniden ortaya çıktığını düşündü. Anlamlar âlemi ile nesnelere ve materyaller âlemi arasındaki bağı çözdü yok saymaya çalıştı. İkisi arasındaki dengenin anlamını ve değerini fark etmek istemedi ve halen de edememektedir. Modern yaklaşımın sorumluluk bilinci zayıftır. Sorumluluk bilinci zayıf olduğundan dolayı doğa ile insan, yaratıcı ve yaşam arasındaki dengeyi ilişkiyi kaçırmış oldu. Başka akla, tecrübeye, tarihe, kültüre, insana gerek duymadı. “Yeni bir insan” yaratmanın (!), yeni bir evreni kurgulamanın, yeni bir âlemi oluşturmanın peşine hızla düştü. Hedefine koşarken, üstünde sırttan bir türlü içselleştiremediği, cebine, bünyesine sığmayan tecrübe ve tarihi akıl ve değerleri koştuğu her adımda tek tek yerlere döktü ve etrafa saçtı. Bu dökülen ve saçılanlar bir nesne değil, bir değer, marifet, sanat, zanaat, hikmeti de barındıran canlı bir akıldır. Büyük bir bilgelikti. Niceliğe hâkim olan ve birbiriyle bağını koparmayan bir nitelikler bütünüydü. Bu nedenle materyalist akıl kadim bilgiye meydan okudu. Aya, güneşe, havaya, suya, toprağa, genetiğe kısacası iklime, doğaya ve insana meydan okudu. Meydan okudukça, tabiat ve ekolojinin, tarihin sabrı ve tahammülü azalarak tepkisini gün geçtikçe hissettirmeye, hatta karşı meydan okumaya başladı. Şu anda iklim değişikliğinden kaynaklanan dengesizlikler, kıtalar arasındaki tarım üretimindeki kısmi değişiklikler, susuzluklar, kuraklıklar, salgın hastalıkların bu kadar gelişmeye rağmen durdurulamamasını karşı bir meydan okuma olarak görmek gerekir. Türkiye gibi ülkelerde bu durum “geri kalmışlık sendromuyla” birleşince sorunlar daha da büyüme eğilimi göstermiş oldu. Öz olarak kapitalist ve materyalist akıl kendine çeki düzen vermezse, kadim akılla uzlaşmazsa, önümüzdeki dönem insan ve âlem için çetin geçecek gibi.

Modernizme alternatif gibi ileri sürülen postmodernizmin modernizme karşı ileri sürdüğü fikirler kentleri ne kadar tektipleşmeden kurtarabilir? Konumuz açısından şehir plan ve mimarisi açısından çoğulculuğa ve çokkültürlülüğe ne kadar yol açabilir? Ve bu çözümler ne kadar sahici ve kalıcı olacaktır? Bu sorulara verdiği cevaba bakıldığında maalesef postmodernizmin modernizme karşı yaptığı eleştiriler daha çok eleştiri düzeyinde kalmış, gündelik hayatta modernizm kadar birey ve toplum üzerinde güçlü bir sonuca sahip olamamıştır. Çokkültürlülük, yerli ve yerel kültürel çoğulculuk konusunda entelektüel tartışma sınırını aşarak fiiliyata dönüştürme hususunda zorlandı. Postmodernizm sanat ve mimari alanda elde ettiği kısmi başarısını diğer alanlara tam olarak taşıyamadığı söylenebilir. Çünkü modernizm gündelik hayatta dâhil hayatın her alanında kendi varlığını ispatladı ve uygulama için bireyleri dönüşüme zorladı. Hatta değişime direnen kültür ve

toplumları dahi çoğu zaman kendi adına değiştirmeyi başarmıştır. Bu bakımdan modernizmin dışında postmodernizmin eleştirilerinden yararlanarak günümüzdeki yaşayan şehirler ve kentler konusunda yeni bir yaklaşıma ihtiyaç olduğu görülmektedir.

şehri, kenti oluşturan geniş bir kurumlar ağı ve boyutu vardır. Ekonomik, eğitim, resmi ya da gayri resmi hukuk kuralları, yerel ve merkezi idare sistemi, güvenlik ve asayiş, din, sanat ya da kültür gibi boyutları söz konusudur. Dolayısıyla tıpkı insan gibi şehirlerin de bedeni ve zihni yapısı mevcuttur, maddi ve manevi boyutu bulunmaktadır. Bir şehrin sadece maddi, bedeni ya da fiziki boyutuna önem verildiğinde, o şehir artık materyalist bir kenttir. Eğer bir şehrin daha çok manevi ve tinsel boyutuna önem verildiğinde o şehir artık entelektüel ve mistik bir şehir demektir. Fakat asıl olanı hem maddi hem de manevi, tinsel ve entelektüel boyutuna önem vererek birlikte şehrin gelişmesine katkı sağlamayı gerektirir. Bu anlamda şehir daha bütüncül anlayışın ve yapının inşa ettiği toplu mekândır aslında. Kent ise bütünlüğün bozulup parçalandığı ve hayatın bütüncül gerçekliğinin materyale indirildiği mekândır. Sadece fiziken büyüyen şehirlerden ancak “*obez şehirler*” ortaya çıkmaktadır (Orçan 2017): Aklı ve entelektüel imkânı sınırlı kalmakta, bedeni yetişkin ama aklı ocuk aklı olarak kalmaktadır. Bir şehirde medrese, niversite gibi okullar yeterince varsa; kütüphane, musikihane, sanathane, zanaathane varsa; limi, şairi, münevveri, sanatçısı varsa o şehrin entelektüel ve mesleki birikimi canlı ya da diri demektir. Özellikle hem maddi olarak hem de tinsel ya da düşünsel anlamda tükettiğinden fazla üretiyorsa o şehrin sağlıklı bir şekilde gelişiminden ve geleceğinden rahatlıkla söz edilebilir.

Bu bağlamda batıda şehrin, kentin manevi ve tinsel yönüne dikkat çeken önemli isimlerden birisi, Josiah Strong’tur. 1885 yılında Josiah Strong (1847-1916) tarafından *Our Country: Its Possible Future and Present Crisis* eserinde büyüyen şehirlerin materyalist kentlere doğru evrildiğini ve bu gelişmenin şehirleri daha tehlikeli hale getirdiğini ve şehri daha yoksul, daha suçlu ve daha gnahkr bir eğilim içerisine ittiğinden söz eder. Ek olarak küçük şehirde yaşayan yoksulların daha büyük şehirde yaşayan yoksullara göre daha iyi durumda olduğunu ileri sürer. Örneğin, 8.000 nüfuslu bir şehrin yoksullarının New York veya Londra ile karşılaştırıldığında daha iyi durumda olduklarını ifade eder. Kapitalizmin büyüttüğü şehirlerde sınıflar arası farkın ciddi ölçüde arttığını ve buna paralel suların da arttığını belirtir. Ve şu soruyu sorar “*Akl ve zekâ alanındaki ilerlememiz, nüfus artışıyla ne kadar karşılaştırılabilir bir düzeydedir?*” Elli yıl öncesine göre alkol kullanımının daha fazla (%29) arttığına, boşanma oranının da otuz yıl içinde ikiye katlandığına dikkat çeker. Ekonomik anlamda gelişme

manevi anlamdaki gelişmeye neden olmadığı gibi tam tersine bir eğilim çizmektedir. Bu yüzden Strong'a göre sonradan gelişen sanayileşen şehirler manevi bakımdan sorunludur ve sıkıntılıdır.

Manevi ve entelektüel daralmanın yanında modernleşme ve modernizmin diğer olumsuz etkilerinden biri de toplumsal, yaşamsal, kültürel ve değerler anlamında bakıldığında modern aklın ve modernizmin çeşitliliğe, farklılığa, geleneğe, bilgelige karşı pek tahammüllünün olmamasıdır. Modernizm önüne çıkan ve engel olarak gördüğü değerleri ve bu değerlerle örülmüş sanat, zanaat vb. yapıları gerektiğinde âtil bırakmaktadır. Bu yüzden monisttir. Şehir ya da kentlerin yaşamına, kültür ve sanatına, mimarisine bakıldığında modern öncesi ve sonrasında ciddi bir ayrışma, kendi aralarında bir yabancılaşma, ötekileştirme eğilimi görülecektir. Çarpık kentleşmeden dolayı geleneksel mahalle ile yeni mahalleleri birbirleriyle küs olan kardeşler gibidir artık.

Sanayileşme, modernleşme ile birlikte, geleneksel toplum yapısından farklı olarak modern toplumlarda ve kentlerde farklı coğrafyalardan farklı renklerden, ırklardan, din ve mezheplerden, kültürden gelen insanlar ve gruplar şehrin yaşam havuzunda uyumlu hale gelmek için erime potasına girmesi gerekmektedir. Bu yüzden çoğu zaman "Modernlik uyumu, uyumlu olmayı dayatmaktadır. (Aslında) uyum, tektiplilik olarak anlaşılmalıdır. İnsanlar farklılıklarını koruyarak da birlikte yaşayabilirler. Fakat bu farklılıkların ne üzerinden korunacağı, toplumsal kesimler arasında sosyal mesafelerin nasıl ayarlanacağı gibi hususlarda güçlü meşrulaştırma araçlarına ihtiyaç vardır (Öztürk 2013:70)". Konumuz açısından farklılıkları korumanın bir yolu yönetim anlayışından yani uygulanan politikalarından konumuzla ilgili olduğu için diğeri de şehir plan ve mimari anlayıştan ve şehir yönetiminden geçmektedir. Dolayısıyla mevcut çoklu toplumsal yaşamı tek tarza indirgemenin ama onu temsil edecek şehir anlayış ve yönetimine, mimari yaklaşım ve planına ihtiyaç vardır. Modern kentler geleneksel şehirlere göre bunu başarabildi mi? Buna yakın zamanlara kadar olumlu cevap vermek çok zor olsa da bundan sonra başarılamayacağı anlamına da gelmez. Şehrin otantikliğini ve bütünlüğünü bozmadan eski ve yeninin uzlaşısı içinde ve birbirini ötekileştirmeden birlikte yaşaması sağlanabilir mi? Bunun üzerinde düşünmek gerekmektedir.

Modern kent yönetimleri şehirlerin tarihi binalarına, mimarisine, sanat eserleri ve geleneksel mesleklere, giysilere, yeme ve içmelere müsaade ediyor, onları korumaya alıyorsa yine bunların önemli bir kısmını kapitalist ve materyalist anlayışla yaptığı ileri sürülebilir. Tarihi mekânlara, geleneksel yeme ve içme alışkanlık ve kültürüne, yerli müziğe ve sese, özgün ve yerel mimari yapılara, el işi ürünlere

çoğu zaman turizmle kazandığı ve materyal topladığı için müsaade eder bir hali vardır. Çoğu zaman kent ekonomisini geliştirmek için kültürel bir meta olarak görülmektedir. Yoksa onların yerine gökdelen dikmekte, alışveriş merkezleri yapmakta, fastfood satış yerleri açmakta, tek tip müzikler seslendirmekte gecikmezdi. En az modern yapılar, sesler, renkler kadar kazandırdığı için ve ülke kimliklerini yansıttığı için kapitalist akıl tarihi yapılara ve geleneksel imkânlarla müsaade etme eğilimindedir. Çünkü modern dönemdeki mimari yapıların genelde tektipliliğine karşı, tarihi orijinal eserler ve imkânlar insanlar açısından çok dikkat çekici ve ilginçtirler. Öz olarak çok kültürlülüğü ekonomik nedenlerle belli alanlarda destekler, fakat maliyeti yüksek olan kültürel çeşitliliğe pek müsaade etmeyebilirler. Bu yüzden tektipleşen kentlere karşı kısmi anlamda çeşitlilik kapitalizmin bu anlamda işine yarar.

Kadim ve bilgelik şehri olan Mardin'e bu açılardan baktığımızda, her ne kadar diğer kadim şehirlere göre modernizmin tektipleştiriciliğine karşı direniyor olsa da materyalist akıldan kapitalist değişimlerden artık endişe edecek ölçüde olumsuz etkilenmeye başladığını da görmek mümkündür. Bu tehlikeyi başta toplu konut projelerinde ve semtlerde açılan alışveriş merkezleri örneğinde görmek mümkündür. Ayrıca tarihsel süreç içerisinde demografik, sosyo-kültürel yapıda, üretim ve tüketim tarzında, merkezi ve yerel siyasi yönetim politikalarında meydana gelen ciddi değişimler doğrudan şehir mekânına, mekânın kimliğine, gurupların yapılarına yansımış ve önemli ölçülerde toplumsal yapıyı da fiziki yapıyı da olumsuz etkilemiştir.

Bu değişimlerin nasıl olduğu ve mekân tutuşuna bakılırsa dışardan gelen göçlerle oluşan yeni mahalle ve semtlerle birlikte genel anlamda Mardin'de yerleşim alanlarının dağılımı temelde dört şekilde sınıflandırmak mümkündür (Küçük, 2012): "Eski-şehirdeki mevcut mahalleler; 80 sonrası belirginleşen, çeper (ilk betonarme yerleşmeler olarak Yeniyol'un güney tarafındaki Kayacan/Kotek, Ensar, Saraçoğlu, Cumhuriyet mahalleleri); İstasyon semti (Kızıltepe'ye doğru, ağırlıklı resmi kurumların lojmanları); 90'larla birlikte gelişen yeni-şehir (apartman ve siteler). Ayrıca yeni-şehirin gelişmesi sürecinde yakınlığından ötürü, köy olan Yalınköy ile idari olmasa da mekânsal olarak bütünleşmiştir." Bu fiziki ve coğrafi dağılımın ötesinde Mardin neyi temsil ediyor ve neyi ifade ediyor?

Tarihi Mardin şehri, insanı tarihin gölgesinde dinlendiriyor, yokluk ve yoksunluk içinde hangi tecrübe ve maharetle böyle güzel eşsiz bir şehir kurulur, onu anlatıyor. Çeşitlilik içinde birliği, farklılıklar içinde hoşgörüyü, zor arazi koşullarını zevke avantaja dönüştürmeyi bilen bir akıl ve hikmet var. En az modernizmin akli

kadar o dönemin imkânları içinde zeki olduğunu her tarihi eserde imleyen bir şehir. Modernleşmeyle birlikte bu şehrin çevresine yeni mahallelerden oluşan kent eklemlendi ve eklemlenmeye devam ediyor. Yeni AVM'ler açılıyor, yeni siteler ve konutlar saçılıyor. Her ne kadar günümüz koşullarına göre fonksiyonelliği kullanımı sınırlı olsa da bunların çoğu, eski ama eskimeyen merkezdeki tarihi mahalleleri kadar çekici ve estetik olduğu pek söylenemez. Evlerin ve konakların kapıları ve pencereleri, sadece eve değil, tarihe ırak zamana açılır. Ortaçağ ve Yeniçağda insanların yaşam tarzlarına, gündelik hayatına, çarşı ve pazarlarına, üretim ve tüketim modellerine, eğitim ve öğretim kurumlarına ve eserlerine, ulaşım araç ve gereçlerine götürür bizleri. Sonraki dönemlerle yapılan birtakım değişikliklerle ve gelişmelerle karşılaştırıldığında şehri yenileyen (!) modern akıl ve estetik, kadim akıl ve estetiğin yanında çaresiz kalmış gibi görünüyor. İddiası olmayan, çoğunluğu estetikten yoksun daha çok ticari kaygılarla yapılan binalar var karşımızda, konutlarıyla birlikte düşündüğümüzde küp şeklinde modern uygarlığın küçük büyük sandukaları gibi yan yana durur karşımızda. Oysa tarihi mahalleye ve konutlara bakıldığında, zarafetle topografyaya uygun kolye taneleri gibi dizilmiş, güneşine ve manzarasına saygı gösteren yontma taşlarla ciddi emekle bezenmiş basamak şeklinde planlanmış evler görürüz. Mistik ve anlatılan her efsaneye yeni hikayeler eklemlenen, ruhu sürekli yenilenen bir anıt.



**Fotoğraf 1: Tarihi Mardin şehri.**

Kaynak, <https://www.hurriyet.com.tr/zaman-yolculugu-mardin-de-bulunmus-28709621>

Bu bilgeliğin inşa ettiği şehir, nasıl bir kentte dönüşme sürecine girdi? Farklılığın/çeşitliliğin var olan zenginliğinden modernizmin monistliğine, tekdüzeliğine, evrenselliğine(!), pragmatizm ve pratikliğine nasıl dönüştü?



Mardin’de sosyal, kültürel, nüfus, mimari, zanaatsal ve sanatsal çeşitliliğin azalmasında önemli birkaç etken vardır. Bunlardan *birincisi* Osmanlıdaki farklı etnik, dini ve mezhebi toplulukların yaşamalarına izin veren millet sistemin kaldırılması olmuştur.<sup>3</sup> *İkincisi* ise toprak kaybederek İmparatorluktan ulus devlete geçilmesiyle beraber, yeni devletin misak-ı milli sınırları çizilmiş ve dolayısıyla Mardin’in bir tarafı hem il hem de ülke sınırı olmuştur. Sınırların yeniden çizilmesiyle şehrin bir sınır şehri hale gelmesi, yüzyıllardır içinde ve çevresinde beslediği kültürel besin kaynağının parçalanmasına ve zaman içinde kaybolmasına neden olmuştur. Bu şekilde hem demografik hem sosyo-kültür, zanaatsal, sanatsal ve ekonomik hinterlandın daralmasına zemin hazırlamıştır. Hatta sınırlar bölündüğünde aile, akraba ve aşiretlerin, milletlerin, grupların bir kısmı sınırın öbür tarafında kalmasından dolayı çeşitliliğin azalmasına, tarihin ve toplumun tam anlamıyla yarılmasına neden olmuştur. *Üçüncüsü*, İmparatorluktan ulus devlete geçişle birlikte yerel ve yerinden yönetimin daha fazla merkezi yönetim anlayışına terk etmesi olmuştur. *Dördüncüsü*, Cumhuriyetin kurulup 1924 yılında Tevhid-i Tedrisat Kanunuyla birlikte mektep medrese gibi farklı okulların tek tip hale getirilmesi, yani eğitim ve öğretim sisteminin kabulüyle olmuştur. *Beşincisi*, Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde yaşanan siyasi tarihi olaylar sonucu farklı etnik, dini ve mezhebi grupların deneyimledikleri yurt içi ve yurtdışına gerçekleşen göçler. 1914-1915 Ermenilerin ayaklanmaları sonucu Osmanlı’nın yapmak zorunda kaldığı Ermeni tehciri, Varlık Vergisi ve vergisini ödeyemeyenlere karşı baskı ve verilen cezalar, 1955 yılında gerçekleşen 6-7 Eylül Olayları ve 1980 sonrası bölgede faaliyetlerine başlayan terör örgütünün vermiş olduğu zarardan tehlikeden dolayı yerli nüfus dalgalar halinde yer değiştirmek durumunda kalmışlardır. *Altıncı ve son olarak*, toplu konutların yapılmasıyla dinsel, mezhebi ve etnik homojenliğin görünümüleri ortadan kalkmış ve yerleşim alanında kısmen sınıfsal homojenleşme sürecine girildiği görülmektedir.<sup>4</sup> Daha önceden genelde aynı dinden, ırktan, mezhepten olanların genelde aynı mahallelerde oturma

<sup>3</sup> Bu konuda Öztürk, “Bugün, farklılıklarla birlikte, bir arada, barış içerisinde yaşayabilmek için liberal ve demokratik değerlerden daha kapsamlı ve uygulanabilirlik imkânı daha fazla olan çeşitlilik ve birlik modellerine ihtiyaç vardır. Tarihte ulus-devletler dönemi değerlendirme dışında tutulacak olursa imparatorluk tipi siyasal organizasyonların çoğulculuk ve çeşitlilik açısından daha uygun oldukları”nı düşünmektedir (2013: 70).

<sup>4</sup> Mardin’in önceki çok yönlü ve kültürlü yapısından şimdiki demografik, kültürel, ekonomik, siyasal kısaca toplumsal yapıya evrilmesi konusunda daha fazla bilgi için Özcoşar (2009 ve 2013). Öztürk, Musa (2013), Amin (2002), Tunçer, Mehmet (2013) çalışmalarına bakılabilir.



eğilimi; yerini, daha çok ekonomik ve ergonomik kaygılarla sınıfsal bir durum olarak toplu konutlarda bir arada yaşamaya bırakmıştır.

Yeni mahallelerin oluşmasından sonra günümüzde tarihi Mardin ve yeni Mardin olarak iki ayrı yapıda ve kimlikteki Mardin şehrinin semtlerini hayali olarak *yoklukları ile karşılaştırırsak* Mardin'in Türkiye ve dünya için ne anlama geldiği daha iyi anlaşılacaktır. Sonradan dikilen apartmanları, AVM'leri, mahalleleri bir anda yok saydığımızda Mardin şehri ne kaybeder? Daha çok maddi kayıp olur, bloklar yok olur ve küçülür. Bir de tersini düşündüğümüzde, tarihi evleri, cami, kilise ve havraları, medreseleri, tarihi çarşı ve pazarları kısaca otantik mahalle ve semtleri yok saydığımızda Mardin nasıl bir yere ve mekâna dönüşür? Subari, Sümer, Akad, Babil, Mitaniler, Asur, Roma, Bizans, Araplar, Selçuklu, Artuklu ve Osmanlı gibi önemli medeniyetlerin her birinden sanatsal eserlerin bulunduğu ve meczedildiği, önemli medeniyetler memba yedi vereninden söz edilebilir miyiz? Otantik Mardin'i yok ettiğinizde ortada sadece sonradan türeyen gündelik hayatın ihtiyaç ve imkânları dâhilinde bir kent çıkar karşımıza ki, bu tür kentlerle çoğu yerde karşılaşabiliriz. İçinde barınanlar hariç Mardin'in ne ölçüde kıymeti kalır? Türkiye'de ve dünyada kaç insan burayla ilgilenir ve merak eder? Dolayısıyla iki Mardin arasındaki temel fark; birisi kalıcılığına, sürdürülebilir bir eser olduğuna, diğeri ise geçiciliğine işaret eder. İşte tarihi şehirler ve bu şehri donatan camiler, kiliseler, sinagoglar, çarşılar, atölyeler, talkâri geleneksel mücevher atölye ve dükkânları, buna benzer meslekler bize hep görünmeyen tarihi, yüz, iki yüz, bazen beş yüz ve daha erken dönemlerde geride kalmış yaşam tarzını, evin, kadının, çocuğun, zanaatkârın, sanatkârın gündelik hayatını ve imkânlarını sunduğu ve bize gösterdikleri için onlar vazgeçilmez ve değerlidir. Tarihi günümüze kadar canlı olarak taşıdığı ve kısmen canlandırdığı için Mardin, Mardin olmuştur. Farklı, dinden, ırktan, mezhepten, dilden velhasıl topluluk ve kültürden olan insanlar aynı mekânda, şehirde nasıl yaşarlardı? Onların gündelik hayatı ve birbiriyle hukuku nasıldı? Bu farklılık içinde birlikte yaşamayı nasıl beceriyorlardı ya da ne gibi sorunlar yaşanabiliyordu? Bütün bunlar Mardin şehrinin otantikliğini ve gizemini pekiştiren sorular olmaktadır, biz modern dünyalı insanlara.

### **Eski şehir ve yeni şehir arasında uzlaşma mümkün mü?**

Burada sorulması gereken merak edilen bir başka önemli sorulardan biri de günümüzde tarihi şehirlerle ilgili iyi örneklerin olup olmadığıdır. Kapitalistleşmeye, metalaşmaya, modernleşmeye ve modernizme karşı tarihi duyarlılığını sorumluluğunu elden bırakmayan çağımızda şehirler var mıdır? Gelenekle modernin uzlaştığı bir şehirden şehir yerleşiminden söz edebilir miyiz?

Gerçekten tarihi dokusuna uygun, şehrin kimliğini belirleyen yapıda, karakterde, estetikte, çeşitlilikte tarihi şehirler yeni yapılan mahallelerle yapılarla, eserlerle, sanat ve zanaatlarla yaşatıla biliniyor mu, büyütüle biliniyor mu? Yoksa bu sadece bir hayal ya da efsaneden mi ibarettir? Daha açık bir ifadeyle Mardin, Diyarbakır, Şanlıurfa, Konya, Kütahya ve İstanbul gibi tarihi şehirlerde modern yapı ve eserlerin pek de tasvip edilmeyen hallerine düşmeden, günümüzde bu şehirlerin nitelik ve kimliğini kaybetmeden varlıklarını nasıl sürdürebiliriz? Ya da modernizme geleneksel aklın, yöntemin, konutların, çarşısı ve pazarların, ibadethanelerin, şifahane ya da hastanelerin, kütüphanelerin, medrese ve okulların, kahvehane ya da kafelerin uzlaşması, anlaşması ve bir orta yol bulmaları mümkün müdür? Böyle bir talebi karşılamak çok mu imkânsız? Bunu başaran dünyada ülke/ler ya da şehir/ler yok mudur?" diye kaygılanıp sordüğümüzda, olumlu bir şekilde cevap verebileceğimiz az da olsa misaller bulunmaktadır.



**Fotoğraf 2: Mardin Ravza Caddesindeki semt pazarı (2020) ve Taşkent Chorso Pazar (2005 yılında Özbekistan Sanat Akademisinden sonra yenilendi)**

*Kaynak: <https://www.haberturk.com/mardin-haberleri/77045149-mardinde-kapali-semt-pazari-hizmete-girdi>*

*<https://turancografyasi.wordpress.com/tag/taskent-carsi-pazari>*

*<https://www.pinterest.com/pin/770678554973421548/>*

2018 yazında on günlük Özbekistan gezimizle en önemli şehirleri olan Taşkent, Semerkant, Buhara ve Hive şehirlerini görme, inceleme imkânı bulduk. Şehrin neredeyse her semtinden etrafa tarih ve gelenek saçılıyordu. İnsanlar günümüzün insanı, giysiler çağımızın giysileri, yemeler ve içmeler de günümüzdendi, fakat mekânların ve imgesel eserlerin büyük bir kısmı tarihteki gibi karşılıyordu bizi. Ve şehrin yöneticilerinde şu anlayış ve duyarlılığa sahip olduklarına şahit oluyoruz: Eğer şehirde ya da şehrin bir semtinde modern akıl,

yöntem ve yapılarla tarihi ve geleneksel akıl yöntemi ve yapılar arasında bir tercihte bulunmak durumunda kalınırsa, daha çok şehrin tarihi, özgün kimliğinin, karakterinin; şehri sembolize eden estetik ve imgelerin çekinmeden tercih edildiğini görüyoruz (Fotoğraf 2,4). Bu eşsiz ve bir o kadar da cesur bir anlayışın, felsefenin ve paradigmanın ürünüdür, karşı koyma becerisidir. Taşkent'te modern bir kuleye rastlarsınız, hızlı tren istasyonuna da rastlarsınız, ama bunlar tarihi dokuya pek meydan okumazlar. Yeni yapılan birçok ibadethaneler, bazı üniversiteler, müzeler, çarşı ve pazarlar şehrin kimliğiyle bütünleşen anlayış ve mimari ile yapıldığı dikkat çekmektedir. İnsanların, toplum ve kültürün kimliği şehrin kimliğine bürünmüş şekilde karşınızda duruyor. Bir anıt gibi değil bir canlı organizma gibi. Buradan hareketle birkaç şehir örnekleriyle karşılaştırma yapılabilir.

Mardin ile Andican'da yapılan modern alışveriş merkezine bakıldığında iki şehrin idarecileri, firmaları, mimari ve planları arasındaki farkı görmek mümkündür (Fotoğraf 3, 4). Mardin AVM'leri konutlara bitişik, daha dikey ekseninde ve daha dar alanda inşa edildiği görülürken, Andican'da yapılan AVM'nin yatay ekseninde, daha geniş alanda ve en önemlisi Özbek mimarisiyle iç ve dış cephenin desenlendiğini görmek mümkündür. Dolayısıyla Andican Nevruz Alışveriş Merkezinin sanatsal bir kimliğinden söz edebilirken, Mardin'de ilk ve son AVM'lere bakıldığında Mardin'in sanatsal ve mimari kimliğinden söz etmek oldukça zordur. Bir anlamda pragmatizmi, ötekileştirmeyi ve benmerkezciliği görüyorsunuz.



**Fotoğraf 3: Mardin'de açılan ilk ve son AVM'ler: Mardin AVMA (2015) ve Mardian Mall AVM (2020).**

**Kaynak:** <http://www.mardinavm.com.tr/wp-content/uploads/2017/11/2-1-1024x768.jpg>  
<https://www.mardinlife.com/mardian-mall-avm-cumartesi-gunu-kapilarini-aciyor.html>



**Fotoğraf 4: Andican’da Türk firması tarafından yapılan Navruz AVM**  
Kaynak: <https://www.facebook.com/Navruz.Mall/photos/>

Diğer taraftan ülkeyi temsil eden hizmet binalarının inşa felsefesine bakıldığında ise, yüzyıllar sonra da ziyaret edilebilecek bir sanat eseri olmasına özen gösterilmesi dikkat çekmektedir. Yeni kuşaklara verilecek güzel miraslardan ve kimlik imgelerinden biri. Benzer şekilde diğer milletlerin insanları tarafından gezildiğinde insana bu güzelliği inşa eden kültüre medeniyete ilgiyi ve özeni artıracak düzeyde hayranlık uyandıran bir muhteşemlikte olduğu görülecektir. Bu yapılardan biri de Taşkent Demiryoludur (Fotoğraf 5).



**Fotoğraf 5: 1977’de inşa edilen ve sonra yenilenen Taşkent Demiryolu İstasyonundan iç ve dış görüntüsü**

Kaynak: (<https://www.pxfuel.com/en/free-photo-jwbzl>)

Buna karşın Mardin’de şehrin tarihi kimliğine, mimari anlayışına karşı zaman zaman da olsa sorumluluk bilinciyle hareket eden sanat eserlerine rastlamak mümkündür. Bunlardan biri de 2014’te Yay ailesi tarafından Artuklu ve Hint mimarisiyle inşa edilen Sadık Yay



Camii'dir (Fotoğraf 6). Hindistan'daki Taç Mahal'ın mimarisinden ve Artuklu motif ve imgelerden esinlenerek taştan yapılan eser, şehre modernizm karşısındaki kadim duruşunu sergilemeye başlamıştır. Belki Taç Mahal Türbesi (1632-1654 yılları arasında yapılmıştır) gibi Hindistan Babür medeniyet ve kültürüne uygun bir mimaride eserin Anadolu'da yapılmasına eleştirel yaklaşanlar da olabilir<sup>5</sup>, ama en azından günümüz Mardin'inde yapılan yeni otel alışveriş merkezlerinden daha estetik, şehrin kültür ve kimliğine karşı daha sorumlu bir yapı olduğu aşikârdır. Keşke çevresindeki yapılar da bu camiyi gölgeleyecek kadar yakın ve yüksek olmasaydı.



**Fotoğraf 6: Artuklu ve Hint mimarisi ile 2014'te tamamlanan Mardin Sadık Yay Camii**

Mardin'de şehri eski ve yeni diye iki şehre dönüştüren önemli gelişmelerden biri de toplu konut alanlarıdır. Özellikle 2007 yılında Mardin'de yapılan ilk TOKİ (toplu) konutlarından günümüze kadar ki yapılan toplu konutlara bakıldığında iki farklı mimariyle ve konut alanıyla karşılaşmak mümkündür. 1984 yılında zamanın Başbakanı Turgut Özal tarafından kurulan ve uzun süre pasif konumda bulunan TOKİ'nin AK Parti (2002- ) iktidarında aktif hale gelmesine kadar, toplum ve ailelerin yıllardan beri beklediği devlet tarafından yapılması gereken konutlardan halk mahrum kaldı. Yeni gelen hükümette bu sorumluluk bilinciyle TOKİ'yi yeniden yapılandırarak

<sup>5</sup> İslam Ansiklopedisi Taç Mahal maddesinde "Osmanlı, İranlı, Suriyeli usta ve sanatkarlarla birlikte mahallî Hintli ustalara da görev veren hükümdar türbenin inşası için mimar ve ustalardan oluşan bir heyet kurmuş, heyetin başına bizzat kendisi geçmiştir. Üstâd İsâ (Muhammed İsâ) Efendi adlı, Osmanlı asıllı bir mimarın başlarında bulunduğu bildirilen bu heyet tarafından hazırlanan plan ve maketler Şah Cihan'ın direktifleriyle binaya aksettirilmiştir." Şeklindeki açıklamalardan aslın da Osmanlı ustaların da inşaatında yer alması nedeniyle Anadolu İslam kültürü de bir anlamda bu eser nakşedildiği anlaşılmaktadır ("Taç Mahal" maddesi, Diyanet İA). O dönemde imparatorluklar arasında bir mimari eser için bu kadar alışverişin olması da dikkat çekicidir.

ve canlandırarak hızlı konutlar inşa ettiler. Bu konutlar daha fazla kişiye daha kısa zamanda ulaşın mantığı ile hareket ettiği için 2013 yılına kadar tip konular üretildi. Bu girişim dar bütçeli aileler için anlamlı, değerli ve pratik bir durum olsa da, bunun özellikle görsel, mimari, sanatsal ve kültürel kimliği olan kadim şehirler için olumsuz sonuçları olmuştur. İşte Mardin de bu olumsuzluktan nasiplenen (!) şehirlerden biridir. Yazın sıcağında TOKİ konutlarından aileler günü birlik olarak eski terk ettikleri evlere taşınmaktadırlar. Taşla, tecrübe ve bilgelikle yapılmış tarihi otantik evler aileler için sağlık açısından bir sığınak olmuştur. Yapılan eleştirileri dikkate alarak TOKİ, 2013'ten itibaren tüm Türkiye'de kısmen yöresel inşaat malzeme ve mimarisini kullanarak yerel ve yerli mimariye özen gösteren projeler çıkarmaya başlamıştır. Beypazarı, Bartın, Nevşehir, Balıkesir, Manyas ve Kütahya gibi yerlerde yeni ve yerel dış cephe mimarisine geçildi. Mardin ve ilçeleri de bu yeni anlayıştan nasibini alarak yerli mimariyle yapılmış toplu konutuyla buluşmaya başlamıştır (Fotoğraf 7).



**Fotoğraf 7: Mardin Merkez Nur Mahallesi TOKİ Konutları ve Savran İlçesi TOKİ Konutları Projesi**

Kaynak: <https://www.tokihaber.com.tr/haberler/mardinin-yoresel-mimarisi-toki-projesine-ilham-oldu/>

Mardin adına verilen birkaç önemli karar vardır ki bu şehre nefes aldırıştır. Bunlardan birincisi 1979 yılında eski mahalle için SİT Alanının ilan edilmesidir. İkincisi ise AK Parti hükümeti döneminde eski mahalleyi ya da eski şehri korumak için 2009'dan sonra eskişehir için mimari olarak, 1930'ların Mardin'ine dönme amacı ve bu kapsamda yapılan, kentsel dönüşüm' projesinin hayata geçirilmeye başlanmasıdır. Bu kapsamda eski mahalle ve şehir içerisine yapılan özellikle "çok katlı betonarme yapılardan arındırılmaya başlanmış"

olması önemli bir adım olarak değerlendirilebilir (Küçük 2013: 132). Üçüncü önemli adımlardan biri de Mardin'in kültürel ve tarihsel dokusunu korumaya yönelik olarak UNESCO'nun Dünya Miras Listesi'ne girmesi için yapılan girişimlerdir.<sup>6</sup>

### Sonuç

Mardin şehrine, bundan önce birçok devlet hâkim olmuştur. Farklı kültür ve medeniyetleri barındırmış, çeşitli toplumlara dinlere ev sahipliği yapmış ve her birinden bir eser, bir hüner, bir sanat, meslek, bir renk bir desen bir ses ve nefes öğrenmiş bir kültür merkezidir. Bunlar günümüze bir konak, bir cami, kilise ya da havra, bir atölye, bir türkü, bir nakış olarak gelmiştir. Her dinin, dilin, milletin bir rengi bir tarzı kültürü olmuş. Mekânda birlik, kültürde zenginlik devam etmiş. Asıl hüner, yok olmadan bundan sonra bu kıymetleri günümüzde yaşatmaya gayret etmektir. Son dönemde nüfustaki değişikliklerle, göçlerle birlikte yeni mahalleler kurulmuş, şehrin mekânın yapısı ve kimliği değişime uğramıştır. Bu değişim genel olarak kısmen rastgele ve sorunlu değişim olarak görülmektedir. Başlangıçta şehrin büyümesi kendi haline bırakılmış ve çarpık bir kentleşme eğilimine sürüklenmiştir. Şehrin mevcut durumundan şehirde yaşayanlar kadar, şehri yönetenler de sorumludur. Merkezdeki aktörler kadar yerel ve çevresel aktörler de sorumludur. Hâkim kültür kadar alt kültürler de sorumludur. Devlet kadar sivil toplum kuruluşları ve örgütleri de sorumludur. Şehrin fiziki yapısı kadar tinsel ve manevi yönü de önemli ve değerlidir. Ekonomik anlamdaki gelişme kadar eğitim, kültür ve sanat alanındaki gelişmeler de önemlidir. Toplu konutlar kadar tarihi evler ve konaklar da yaşatılmalıdır. Alışveriş merkezi kadar tarihi çarşı ve pazarları da değerlidir. Bunların değerini UNESCO'ya gerek duymadan anlamak ve kavramak elzem görünmektedir.

Demografik, kimliksel çeşitlilik azaldıkça, maalesef mimarideki çeşitlilikte azalıyor. Niceliksel olarak büyüyen kentin niteliksel olarak büyüdüğünü söylemek oldukça zor görünmektedir. Bunlara rağmen mimari sanat ve kültürel açıdan daha fazla zaman kaybetmeden çokluk içinde birlik, farklılık içinde zenginlik mümkündür.

<sup>6</sup> Mardin'in 7 bin yıllık tarihi geçmişiyle Dünya Kültür Mirası listesine girmesi için ilk başvuru 1981'de yapılmıştı. Ancak bölgede yaşanan terör olayları nedeniyle rafa kaldırılan dosya, 1988'de yeniden işleme konarak kentin 2000 yılında geçici listede yer alması kararlaştırılmıştı (Hürriyet 2003: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/unesco-mardini-dunya-kultur-mirasi-listesinden-cikariyor-156293>). UNESCO Dünya Mirası Geçici Listesinde Mardin'den Kültürel Peyzajı (2000) ve Zeynel Abidin Camii ve Mor Yakup (St. Jacob) Kilisesi (2014) bulunmaktadır (UNESCO 2021: "UNESCO Dünya Mirası Listesi" <https://www.unesco.org.tr/Pages/125/122/UNESCO-D%C3%BCnya-Miras%C4%B1-Listesi>).

Yaşadığımız coğrafyanın buna pek yabancı olduğunu da söyleyemeyiz. Ciddi bir tecrübe var. Kendi modelimizi kendi deneyimlerimizden, sosyal yapımızdan hareketle çıkartabiliriz. Özensel'in "halat kültürü"/"rope culture" (Özensel 2013) şeklinde kavramlaştırdığı gibi farklı şehirlerdeki Artuklu, Selçuklu, Osmanlı mimarisini ve sanatını birbirine sarmalanmış iplerden oluşan bir halat gibi değerlendirip oluşan hünerleri, planı, imgeleri modern mimari ile barıştırmak gerekmektedir. Çağımızdaki modelleri de araştırılabiliriz ve bunları kendimize göre damıtarak kendi şehir modelimizi kurabiliriz. Mevcut tarihi şehirlerimizin çok yönlü mimarisini ve planını temele alarak değerli, estetik, olan ne varsa bu modelin içine koyabiliriz.

### Kaynakça

- Amin, Ash (2002). Ethnicity and The Multicultural City: Living with Diversity. *Environment and Planning A*, 24, 959-980.
- Aslanoğlu, Rana (1998). Kent, Kimlik ve Küreselleşme, Bursa: Asa Kitabevi.
- Assmann, Jan (2001). Kültürel Bellek: Eski Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik. (A. Tekin, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aytaç, Ömer (2013). "Kent Mekânları ve Kimlik/Farklılık Sorunu", *İdeal Kent Dergisi*, Sayı Editörü: M. Öztürk, Sayı:9. Ss., 138-169. file:///C:/Users/MSTF/Pictures/mardin%20ideal%20kent.pdf
- Beksaç, Engin 'Taç Mahal', *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tac-mahal>, Erişim Tarihi: 30.01.2021.
- Küçük, Murat (2013). "Aidiyetin Mekânı: Mardin'de Kimlik ve Mekânın Değişimi". *İdeal Kent Dergisi*. Editörü: M. Öztürk, Sayı:9. Ss., 114-137. file:///C:/Users/MSTF/Pictures/mardin%20ideal%20kent.pdf
- Orçan, Mustafa (2017). "Gecekonudan Gündüzkonuya Türkiye'de Plansız Şehirleşme ve Sonrası Kaybedilen Değerler", 4. Milletlerarası Şehir Tarihi Kongresi kitabı, Editör: M. Orçan, M. K. Arıcan, M. E. Kala ve M. Tuğrul, TYB Yayınları ss. 122-134.
- Özcoşar, İbrahim (2009). Merkezileşme sürecinde bir taşra kenti: Mardin. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Özcoşar, İbrahim (2013). "Şehir ve Cemaat: Mardin Süryanileri ya da Süryanilerin Mardin'i". *İdeal Kent Dergisi*. Sayı Editörü: M. Öztürk, Sayı:9. ss., 74-85. file:///C:/Users/MSTF/Pictures/mardin%20ideal%20kent.pdf
- Özensel, Ertan (2013). Doğu Toplumlarında ve Türkiye'de Birlikte Yaşama Arayışı: Çokkültürlülük Mü? Yoksa Yeni Bir Model Mi?, *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries) Cilt/Volume: 8, Sayı/Number: 3, ss., 1-17.*
- Öztürk, Musa (2013). "Çoğulculuk Söyleminin Sahiciliği Üzerine: Midyat Örneği". *İdeal Kent Dergisi*. Sayı Editörü: M. Öztürk, Sayı:9. Ss., 50-73. file:///C:/Users/MSTF/Pictures/mardin%20ideal%20kent.pdf



- Proshansky, H. M., A. K. Fabian ve Kaminoff, L. (1983). *Place, İdentity: Physical World, Socializations The Self*. New York: The City University of New York.
- Strong, Josiah (1891). *Our Country: Its Possible Future and Present Crisis* New York: Published by the Baker & Taylor Co.
- Taştemir Mehmet ve Banu Bilgicioğlu, "Mardin" İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, maddesi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mardin#1>, Erişim Tarihi: 24.01.2021.
- Tunçer, Mehmet (2013). "Mardin'in Korunması ve UNESCO Dünya Miras Listesi'ne Girmesi". *İdeal Kent Dergisi*. Editörü: M. Öztürk, Sayı:9. Ss., 86-111.  
file:///C:/Users/MSTF/Pictures/mardin%20ideal%20kent.pdf

## Samsun Matbuatında Çok Kültürlülük

Orçun Aydoğdu\*

### Giriş

Osmanlı Devleti'nin matbaa ile tanışması, 1494 yılına dayanmaktadır. Matbaa, II. Bayezid zamanında, İspanya'dan kaçarak Osmanlı'ya sığınan Yahudiler tarafından İstanbul'da kurulmuştur. Matbaada 20 İbranice kitap basılmıştır. Basılan kitapların başında, "Sultan Bayezid'in gölgesi altında basılmıştır" ibaresinin bulunması, Yahudilerin Osmanlı Devleti ile iyi bir ilişki kurmak istediğini göstermesi adına oldukça önemlidir. Yahudilerin, İstanbul'dan sonra, 1510 yılında Selanik'te ve 1554 yılında Edirne'de matbaa kurdukları görülmektedir. İzmir'de ise tahminen 1646'da matbaa kurmuşlardır.<sup>1</sup> Pierre Belon 1547 yılının mayıs ayında Osmanlı Devleti'ne gelmiştir. Gelme amacı, ülkeyi dolaşarak, gözlemlerinden bir seyahat kitabı oluşturmaktır. Bu amaç doğrultusunda, İstanbul başta olmak üzere, Antakya, Adana, Konya, Afyon, Kütahya ve Bursa illerini gezer. Müellifin verdiği bilgiye göre, Yahudilerin kurduğu matbaada; İbranice haricinde, İspanyolca, İtalyanca, Yunanca, Latince ve Almanca kitaplar da basılmıştır.<sup>2</sup> Matbaada Türkçe kitap basılmaması, Yahudilere müsaade verilmediğini göstermesi adına mühimdir.

Yahudilerin ardından, Ermeniler de matbaa faaliyetine girişmiştir. Tespit edilebilen ilk Ermeni matbaası, 1567 yılında, İstanbul'da kurulmuştur. Matbaanın yeri tam olarak bilinmese de Kefeli Mahallesi'nde yer alan Surp Nigoğayos Kilisesi çevresinde olduğu düşünülmektedir. Matbaada 5 kitap basılmıştır. Basılan kitaplar incelendiğinde, dinî metinlerin ağırlıkta olduğu görülmektedir. Umumiyetle, ayin kitapları basılmıştır.<sup>3</sup> Ermenilerin peşine, Rumların matbaa kurdukları görülmektedir. Rumların matbaa kurma nedeni, kiliseler arasında münakaşanın bulunmasıdır. Matbaa sayesinde, kendilerinin haklı olduklarını ispatlamaya ve bir adım öne geçmeye çalışırlar. İlk Rum matbaası, 1627 yılında, Nicodemus Metaxas tarafından, Beyoğlu'nda faaliyete başlar. Basılan ilk kitap ise

\* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Öğrencisi; orcun-aydogdu@hotmail.com

<sup>1</sup> Avram Galanti, *Türkler ve Yahudiler*, İstanbul: Tan Matbaası, 1947, s.100.

<sup>2</sup> Pierre Belon, *Pierre Belon Seyahatnamesi*, çev., Hazal Yalın, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020, s.141.

<sup>3</sup> *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Vağarşag Seropyan, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1993, "Ermeni Basımevleri" maddesi.

“Museviler Aleyhinde Bir Risale” adını taşımaktadır.<sup>4</sup> Belirtilen kitap, matbaanın kuruluş felsefesini göstermesi bakımından önemlidir.

Türklerin matbaa ile hemhâl olması, azınlıklardan sonra gerçekleşmiştir. İlk Türk matbaası, 1727 yılında İbrahim Müteferrika tarafından kurulmuştur. Matbaa, İbrahim Müteferrika'nın Yavuz Selim semtindeki evinde tezahür etmiştir. Basılan ilk kitap ise iki cilt olup, Vankulu Lügati olarak bilinen, “Tercüme-i Sihâh-ı Cevherî” isimli sözlüktür.<sup>5</sup> Matbaada toplam 17 eser basılmıştır. En çok satılan eser, Vankulu Lügati olurken, ikinci sırada, Türkçeyi Fransız tüccarlara öğretmek amacıyla, Jean Baptiste Holtermann'ın yazdığı “Grammaire Turque” isimli Türkçe dilbilgisi kitabı yer almaktadır. Bu iki eserin satış oranı, %90'ın üzerindedir.<sup>6</sup> Bu da muhtevasını dilin oluşturduğu çalışmaların, daha çok satıldığını göstermektedir. Osmanlı Devleti'nde Türklerin matbaayı geç kullanmasının pek çok nedeni vardır. Lakin en önemli nedenlerden biri, müstensihlerdir. Müstensihler işlerini o kadar düzenli yapmaktadır ki 1716 yılında şehit edilen Silahtar Damat Ali Paşa'nın kütüphanesinin 4 ciltlik kataloğu vardır.<sup>7</sup> Kütüphanede; felsefe, edebiyat, tarih ve astroloji gibi farklı konularda eserlerin bulunması, kitap çoğaltmanın Osmanlı Devleti'nde oturmuş bir sistem olduğunu göstermektedir. 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı'na kadar İstanbul'da basılan kitap sayısı, ortalama 435 civarındadır. Baskı sayısının artması, II. Abdülhamid döneminde gerçekleşmiştir.<sup>8</sup>

1864 Vilayet Nizamnamesi, Tanzimat'a müteakip, taşra yönetiminde yapılan ilk sistemli düzenleme olarak tanımlanmaktadır.<sup>9</sup> Yerel basının ortaya çıkışı, bu nizamname ile gerçekleşmiştir. Nizamnamenin dokuzuncu maddesi, her vilayette bir matbaa kurulması gerektiğini söyler:

“Vilâyetin umûr-ı umûmiyye-i tahririyyesi, vilâyet mektupçusu unvanıyla, taraf-ı devletten mansûb bir memura muhavvel olup ve maiyyetinde bir tahrirat kalemi bulunup, dairenin kâffe-i mükâtebât-ı resmîyyesi ve evrakının ve kaydının muhafazası bu vasita ile icra kılın-

<sup>4</sup> TDV *İslam Ansiklopedisi*, Kemal Beydilli, Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2003, “Matbaa” maddesi.

<sup>5</sup> TDV *İslam Ansiklopedisi*, Erhan Afyoncu, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2000, “İbrahim Müteferrika” maddesi.

<sup>6</sup> Dana Sajdi, *Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahvehaneleri*, çev., Aylin Onacak, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014, s.121.

<sup>7</sup> Ahmet Refik, *Hicri On İkinci Asırda İstanbul Hayatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988, s. 56.

<sup>8</sup> Jale Baysal, *Osmanlı Türklerinin Bastıkları Kitaplar 1729-1875*, İstanbul: Hiper Link, 2010.

<sup>9</sup> Muzaffer Sencer, *Türkiye'nin Yönetim Yapısı*, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986, s. 79.

cak ve vilâyette bir matbaa olup mektupçuluğun zir-i idaresinde bulunacaktır.”<sup>10</sup>

Kurulan matbaalar, resmi işler için kullanılmaktadır. Matbaanın kurulma amacı, umumiyetle vilayet salnamelerini basmak ve yapılan atamaları göstermek ile sınırlı kalmıştır. Özel gazeteler, dergiler veyahut kitapları basmak için kullanılmamıştır. Bu durum, vilayetlerde çeşitliliğin olmamasına sebep olmuştur. Vilayet matbaası haricinde bir matbaa kurulduğu vakit, vilayetlerin edebî ortamı da hareketlenmiştir. İbret gazetesinin 7 Haziran 1288 tarihli sayısı, vilayet matbaalarındaki tekdüze gidişatı, mizahî bir üslupla eleştirmektedir:

“Bu hafta gelen vilayet gazetelerini, gözden geçirdik. Bazısı neşriyatta ol derece terakki etmiş ki hatta memuriyet fermanlarını da derce başlamış. Envar-ı Şarkıyye’de, Van Sancağı dahilinde (...) tay tevlit ettiğini ve yine o kaza dahilinde bir karyenin sabık muhtarının iki yaşında bir ineğinden, üç ayaklı bir buzağı ve yine o kazanın (...) karyesinde bir koyundan bir kuzu doğduğunun tafsilatı ve (...) yapılacak tarikin haritasının tanzim olunduğunu (...) ahaliden birtakım kişiler için mahkemelerden ita kılınan ilam suretlerini okuduk.”<sup>11</sup>

Alıntıdan da anlaşıldığı üzere, vilayet matbaaları, beklenen etkiyi sağlayamamıştır. Bunun nedeni ise matbaaların umumiyetle devlet işleri ile meşgul olmasıdır.

1864 Vilayet Nizamnamesi ’ne bağlı olarak kurulan matbaalardan biri de Trabzon’dadır. Matbaa, 1865 yılında kurulmuştur. İlk salname ise 1869 yılında yayımlanmıştır. Hemen peşine, 13 Nisan 1869 tarihinde “Trabzon” ismiyle vilayet gazetesi neşredilmeye başlanmıştır.<sup>12</sup> Samsun’daki çok kültürlü ortamı göstermesi bakımından, Trabzon’da basılan salnameler oldukça mühimdir. Salnamelerde, Samsun’a ait nüfus ve öğrenci sayıları görülmektedir. Bu da şehrin çok kültürlü olduğunu kanıtlamaktadır. Aşağıdaki tablo, Trabzon’da yayımlanan 1286/1869, 1287/1870, 1288/1871 ve 1289/1872 yıllarına ait salnamelerden hareketle oluşturulmuştur:<sup>13</sup>

<sup>10</sup> *Düstur*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1282, s. 519.

<sup>11</sup> *İbret*, 7 Haziran 1288, numara:5, s. 4.

<sup>12</sup> Hüseyin Albayrak, *Dünden Bugüne Trabzon Basını 1*, Ankara: Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, 2010, s. 1.

<sup>13</sup> Tabloyu oluştururken faydalanılan salnamelerin künyeleri şu şekildedir: *Trabzon Vilayet Salnamesi*, Trabzon: Trabzon Vilayet Matbaası, 1287, s.92; *Trabzon Vilayet Salnamesi*, Trabzon: Trabzon Vilayet Matbaası, 1288, s. 100; *Trabzon Vilayet Salnamesi*, Trabzon: Trabzon Vilayet Matbaası, 1289, s. 98.

Nüfus	1287/1870	1288/1871	1289/1872
Müslüman	82034	82034	82034
Ermeni	8017	8017	8017
Rum	26250	26250	26250

Bu tablo, Samsun'da nüfus sayımının 1870 yılında yapıldığını ve ilerleyen yıllarda yeni bir nüfus sayımı yapılmadığını göstermektedir. Verilere göre Samsun, pek çok farklı kökenden insanın bulunduğu bir yerleşim yeridir.<sup>14</sup> 1831 yılında yapılan nüfus sayımında, Müslüman sayısı 40935, Ermeni ve Rum sayısı 14808 olarak gösterilmiştir.<sup>15</sup> Rakamlar arasındaki fark, şehrin giderek geliştiğine kanıttır. 1881/82 yılındaki nüfus sayımında ise Müslüman sayısı 210193, Ermeni sayısı 18028 gösterilirken, Rum sayısı da 64648 olarak belirtilmiştir.<sup>16</sup> Osmanlı Devleti'nin yaptığı son nüfus sayımı olan 1914 yılındaki verilerindeyse, Müslüman sayısı 265950, Ermeni sayısı 27051, Rum sayısı 98739 şeklindedir.<sup>17</sup> Görülüyor ki Samsun giderek gelişmiş, Trabzon'dan sonra, en önemli ikinci merkez konumuna yükselmiştir. Şehrin gelişmesinde, iç kısımlarla bağlantıyı sağlayan ve arabaların da geçebileceği bir yolun yapılmış olmasının etkisi büyüktür.<sup>18</sup>

1869 yılındaki Trabzon Salnamesi, Samsun'da yer alan sıbyan mektebi sayısını da ihtiva etmektedir. Sayıları verirken, nüfusun kökene göre ayrılmış olması, şehrin çok kültürlü olduğunu gösteren başka bir kanıt niteliği taşımaktadır:<sup>19</sup>

Sıbyan Mektebi	Müslüman	Ermeni	Rum
Mektep Sayısı	651	34	204
Çocuk Sayısı	13398	803	5204

<sup>14</sup> Bildiride, Türk, Ermeni ve Rum basını üzerinde durulacağı için, başka kökenden olan insanları tabloya dahil etmedik.

<sup>15</sup> Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu*, çev., Bahar Tırnakçı, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010, s.239.

<sup>16</sup> Karpat, *Osmanlı Nüfusu*, s. 292.

<sup>17</sup> Karpat, *Osmanlı Nüfusu*, s. 398.

<sup>18</sup> Raymond H. Kévorkian ve Paul B. Paboudjian, *1915 Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler*, çev., Mayda Saris, İstanbul: Aras Yayıncılık, 2012, s. 200.

<sup>19</sup> Tablo oluşturulurken faydalanılan salnamenin künyesi: *Trabzon Vilayet Salnamesi*, Trabzon: Trabzon Vilayet Matbaası, 1286, s. 73.

Nüfus sayımında, genç ve yaşlı ayrımının olmaması, nüfusa göre okullaşma oranının fazla olup olmadığı hakkında kesin bir yargı verilmesini engellemektedir. Lakin 1870 nüfusu göz önüne alındığında, okullaşmanın %50'yi geçmediği söylenebilir. Ayrıca, Müslüman, Ermeni ve Rum kökenli insanların kendilerine ait mekteplerinin olması, farklı kültürlerin devamını sağlamaktadır. Okullar ve öğrenciler arasında herhangi bir problemin var olduğuna dair bilgilerin olmaması da Müslüman ve azınlıklar arasında bir problemin olmadığını veyahut asgari düzeyde olduğunu göstermektedir. Bu da Samsun'un çok kültürlülüğüne bir katkı mahiyeti taşımaktadır.

Samsun'da pek çok ibadethane bulunmaktadır. Trabzon salnamelerindeki bilgilere göre şehirdeki ibadethanelerin sayısı şu şekilde tablolastırılabilir:<sup>20</sup>

<b>İbadethane</b>	Cami	Mescit	Kilise
1286	69	7 <sup>21</sup>	
1287	5	3	
1288	14		
1289	14		
1296	101(cami+mescit)		142
1298	101(cami+mescit)		142
1320	51	3	158
1322	51	3	158

Tablo gösteriyor ki Samsun'da kilise ve cami sayısı gayet yeterlidir ve herkes kendi ibadetini özgür bir şekilde gerçekleştirebilmektedir. Bu da şehirde, hoşgörü ortamının varlığına ve ibadethaneler üzerinden de çok kültürlü bir ortamın sağlandığı yargısına kanıt mahiyeti taşımaktadır.

Samsun'da ilk matbaanın açılması, 1864 Vilayet Nizamnamesi'nden 23 yıl sonrasında gerçekleşmiştir. Matbaa,1887 yılında, hükümet konağının alt katında Hüseyin Avni Bey tarafından

<sup>20</sup> İbrahim Topal, "Salnamelere Göre Trabzon Vilayetinde Dini ve Sosyal Yapı", Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2012, s. 62, 64.

<sup>21</sup> Tezde "75" ibaresi geçmektedir. Sayı, tarafımızdan düzeltilmiştir.

kurulmuştur.<sup>22</sup> Hacı Hüseyin Matbaası olarak da bilinen basımevi, kısa bir süre sonra, hükümet konağının karşısına taşınmıştır. Ayrıca matbaada, Türkçenin haricinde, Fransızca ve Rumca eser de basılmaktadır.<sup>23</sup> 1904 yılındaki Trabzon salnamesinde, Samsun'da, litografya ve tipografya makinelerini şamil bir matbaanın olduğundan bahsedilmektedir. Mevcut bilgilerden hareketle, bahsedilen matbaa da Hacı Hüseyin Matbaası olmalıdır.<sup>24</sup> Samsun'da basının gelişmesini sağlayan olay, 1908 yılında Meşrutiyet'in tekrardan yürürlüğe girmesidir. Meşrutiyet'le birlikte, Osmanlı Devleti'nin her yerinde olduğu gibi, Samsun'da da bir coşkun hava söz konusudur. Mamafih, şehrin ikinci matbaası bu zamanda açılmıştır. Günümüzde adı Mecidiye Caddesi olan Şüküroğlu Caddesi'nde Namlızâdeler tarafından "Şems Matbaası" kurulmuştur.<sup>25</sup> Şems Matbaası, Avnizâde Cemil Matbaası'na rakip olarak çıkmıştır. Bundan dolayıdır ki aralarında bir husumet söz konusudur. Husumetin boyutu o kadar artar ki Aks-ı Sadâ gazetesinin 30 Teşrin-i Sani 1326 tarihli sayısında, Şems Matbaası'nın amacının, Avnizâde Cemil Matbaası'nı batırmak olduğu söylenir.

1908 yılında, Türkler tarafından Şems Matbaası kurulurken, Ermeni ve Rumlar da kendi matbaalarını kurmuşlardır. Üç tane Ermeni matbaası vardır: Entranik, Göregyan, Tomarziliyan.<sup>26</sup> Rum matbaalarının sayısı daha fazladır. Kurdukları beş matbaanın isimleri şunlardır: Garofalidis, Aristutalis, Leykiyados, Arakidaktonyidis, Arhidi Kadevinis ve Şürekası<sup>27</sup>

Görülüyor ki Samsun'daki çok kültürlülük, basına da sirayet etmiştir. Gerek Türk gerek Ermeni gerekse de Rum, kendi matbaasını kurarak, kültürel zenginliklerin muhafazasını sağlamıştır. Bildiri, yukarıda Samsun'un çok kültürlü olduğunu kanıtlamaya yönelik belirtilen nüfus, eğitim ve ibadethane örneklerine ek olarak, matbuat ile desteklenecektir. Bu bakımdan çalışma üç bölümden teşekkül etmektedir: Türk matbuatı, Ermeni matbuatı ve Rum matbuatı.

### **Türk Matbuatı**

Samsun'da çıkan ilk Türkçe gazete, Aks-ı Sadâ'dır. 18 Recep 1326/16 Ağustos 1908<sup>28</sup> tarihinde, cumartesi günü yayın hayatına

<sup>22</sup> Baki Sarısakal, *Samsun Basın Tarihi*, Samsun: Cem Ofset, 2003, s. 10.

<sup>23</sup> *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*, İstanbul: Matbua-i Âmire, 1316, s. 1116; *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*, İstanbul: Asır Matbaası, 1321, s. 608.

<sup>24</sup> *Trabzon Vilayet Salnamesi*, Trabzon: Vilayet Matbaası, 1322, s.154.

<sup>25</sup> Sarısakal, *Samsun Basın Tarihi*, s. 11.

<sup>26</sup> Sarısakal, *Samsun Basın Tarihi*, s. 11.

<sup>27</sup> Sarısakal, *Samsun Basın Tarihi*, s. 12.

<sup>28</sup> Gazete üzerine yapılan çalışmalarda, gazetenin neşredilmeye başladığı tarih, "2 Ağustos 1908" olarak gösterilmiştir. Lakin bu tarih doğru değildir. Aks-ı Sadâ'nın ilk

başlayan gazete, Meşrutiyet'in tekrardan yürürlüğe girmesinden hemen sonra, neşredilmeye başlamış olur. Bu da Osmanlı topraklarında, Meşrutiyet'in nasıl bir hava estirdiğini göstermesi bakımından önemlidir. Aks-ı Sadâ, Samsun'da Matbaa-i Cemil'de basılmaktadır. Umumiyetle 4 sayfadır. Tirajı ise 400'dür.<sup>29</sup> Gazetenin imtiyaz sahibi ve müdürü Avnizâde Cemil'ken, başyazar ise Avnizâde Sıdkı'dır.<sup>30</sup> Gazetenin 33.sayısına kadar sermuharrir Avnizâde Sıdkı olmasına rağmen, 35.sayıda Mehmed Hamdi'nin başyazar olarak yer aldığı görülür. 58.sayıda, başmuharrir olarak, bir isim yer almamaktadır. Bu durum, Mehmed Hamdi'nin de gazeteden ayrıldığı manasına gelmektedir. Belirtilen husus, gazetenin 164.sayısına kadar devam eder.<sup>31</sup> 164.sayıda ise "Sermuharrir İbnü'l-Hilmi İsmail Hakkı" ibaresi görülür. Böylece gazetenin yeni başyazarı aksetmiş olur.<sup>32</sup>

Aks-ı Sadâ'nın ilk sayısı, 20 kuruşa satılmıştır. 14.sayıdan itibaren, 10 kuruşa düşmesine rağmen, 109.sayıda, tekrardan 20 kuruşa çıktığı görülür. 140.sayıda bir fiyat düzenlemesi daha yapılır ve gazete, bir kez daha, 10 kuruşa satılmaya başlar. İlerleyen sayılarda da 10 kuruştan satılır. Aks-ı Sadâ yazısının hemen altında yer alan, "Erbâb-ı hamiyetin vicdânlarından feverân edecek sadâlara ma'kestir." ibaresi, gazetenin nasıl bir yol izleyeceğini göstermesi bakımından önemlidir.

Gazetenin neşredilmeye başladığı tarihten kısa bir süre sonra, Dâhiliye Nezareti'nden Trabzon mutasarrıflığına gönderilen 23 Recep 1326 tarihli yazıda, Aks-ı Sadâ'nın izinsiz çıkarıldığı belirtilerek, gereğinin yapılması istenir:

"Trabzon Vilayeti dâhilinde 'Aks-ı Sadâ yahut Anadolu Sesleri' namıyla bir gazete çıkarılmağa başlanıldığı, görülen nüshalarından anlaşılıyor. Hâlbuki Trabzon'da bu nam ile bir gazetenin ihdas ve neşrine ruhsat verildiğine dair idare-i âcizice kayıt ve malumat olmadığından ve bila-ruhsat gazete tab'ı ve neşri matbuat

sayısında "2 Ağustos 1324/18 Recep 1326" tarihi bulunmaktadır. 18 Recep 1326 tarihi, miladi takvime göre, 16 Ağustos 1908'e tekabül eder. Bu da araştırmacıların belirttiği tarihin hatalı olduğunu göstermektedir.

<sup>29</sup> K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, çev., N.E, Ankara: ÇGD Yayınları, 1995, s. 69.

<sup>30</sup> Avnizâde Sıdkı, II. Abdülhamid'e muhalif biridir. Tıbbiye'de son sınıf öğrencisiyken, muhalif faaliyetlerinden dolayı, okuldan atılır ve tutuklanır. Meşrutiyet'in tekrardan yürürlüğe girdiği 24 Temmuz 1908 tarihinde, özgürlüğüne kavuşur; Samsun'a gelerek, Aks-ı Sadâ'yı kurar. (Sarisakal, *Samsun Basın Tarihi*, s.22) Devlet Arşivi'nde, Avnizâde Sıdkı hakkında, bir tane belge yer almaktadır. Belge incelendiğinde, Sıdkı Bey aleyhinde bir telgrafın gönderildiği görülmektedir. (BOA, BEO, 3676 - 275683).

<sup>31</sup> Gazetenin 110-164 arasındaki sayılarına ulaşamamıştır. Mamafih, gazetenin başyazarı olmadan geçirdiği süre, daha az olabilir.

<sup>32</sup> Aks-ı Sadâ üzerine yapılan çalışmalarda, sermuharrir olarak sadece İbnü'l-Hilmi İsmail Hakkı'ya yer verilmiştir. Belirtilen diğer başyazarların, çalışmalara yansımadağı görülmüştür.



nizamnamesi ahkâmına mugayir bulunduğundan, naşiri hakkında nizamden icap edilen muamelenin ifası hususunun Trabzon Vilayeti Vekâlet'ine emir ve işar buyurulması (...)”<sup>33</sup>

Bu yazı, Aks-ı Sadâ'nın alelacele çıkarıldığını ve resmi işlemlerin aksadığını göstermesi bakımından önemlidir. Gazetede, İttihat ve Terakki yönetimini metheden yazıların bulunmasına rağmen, nezaret tarafından gerekli uyarılar yapılmıştır. Gönderilen yazıdan sonra gazetenin kapatılmayıp, neşredilmeye devam ettiği düşünüldüğünde, eksik belgelerin tamamlandığı ve Dâhiliye Nezareti'ne haber verildiği yargısına ulaşılmaktadır.

Gazetenin II. Abdülhamid'e muhalif olduğu anlaşılmalıdır. İlk sayıda yer alan “Mesele-i Aşar” başlıklı yazı, çiftçilikle alakalı olmasına rağmen, Abdülhamid yönetimine karşı ağır ithamlarla bezenmiştir. “Kâbus, boğucu, nur-ı ilim ve irfandan mahrum edilen, istibdat” gibi ifadelerin kullanılmış olması, belirtilen yargıyı kanıtlar niteliktedir. Abdülhamid'in yanı sıra, dönemin paşaları da ağır bir şekilde eleştirilir. “(...) *alçak paşalar şimdi hapistedir.*”<sup>34</sup> ibaresinin kullanılmış olması, bu bakımdan önemlidir. Abdülhamid ve paşaları eleştirilirken, İttihat ve Terakki ise övülmektedir. Gazete tarafından partinin desteklendiği açık olarak görülmektedir. “Cemiyet Sükûn Tavsiye Ediyor” başlığıyla, Şefik imzalı bir yazıda yer alan “*Dağları titretecek muvaffakiyâtı ile âlemin mazhar-ı takdiri olan Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti*”<sup>35</sup> ifadesi, fırkaya verilen destekle güveni göstermektedir. Şefik Bey, halkı sükûnete davet etmektedir. Fırkanın bir enkaz devraldığını söyleyerek, zamanla her şeyin düzeleceğini belirtir.

Aks-ı Sadâ, Osmanlılık görüşünü benimsemiştir. Bu sayede, Ermeni ve Rumları da ötekileştirmemeyi tercih etmiştir. Gazetenin sayıları incelendiğinde, Türk kelimesinden ziyade, “Osmanlı” kelimesinin benimsendiği görülür. Osmanlı, bir üst kimlik olarak telakki edilir. Böylece, devlette yer alan farklı kökenden insanların bir arada tutulup, bir birliğin sağlanmaya çalışıldığı anlaşılır: “*Hayatımızı tanzim edelim. Elbirliği ve yürek birliği ile vatanın tealisine çalışalım. Her Osmanlı'ya teveccüh eden vazife budur.*”<sup>36</sup> “*Fakat Osmanlılar, (...) iktizasını öyle bir muvaffakiyet-i azîme ile gösterdiler ki (...)*”<sup>37</sup> Bu alıntılar, belirtilen düşünceyi kanıtlama niteliği taşımaktadır.

İkinci sayıda tefrika edilmeye başlayan “Mekteplerimiz” yazısı, Samsun'un çok kültürlü olduğunu ve birçok farklı etnik yapının bir

<sup>33</sup> Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). DH. MKT., 1284-87.

<sup>34</sup> *Aks-ı Sadâ*, Samsun: Matbaa-i Cemil, 1326, sayı 2, s. 1.

<sup>35</sup> *Aks-ı Sadâ*, sayı 1, s. 4.

<sup>36</sup> *Aks-ı Sadâ*, sayı 1, s. 1.

<sup>37</sup> *Aks-ı Sadâ*, sayı 2, s. 2.

arada yaşadığını göstermektedir. Gruplar arasındaki çatışmanın nedenini II. Abdülhamid'in baskıcı idaresine bağlayan müellif, Meşrutiyet'in gelmesiyle, bütün sorunların çözüleceğini düşünür:

“Unutmamalıyız! Ve siz; ey Türk, Arnavut, Arap, Kürt, Ermeni, Rum kardaşlarımız! O meşum idarenin aranızda ektiği tohm-ı fesat seyyi'asiyle birçok makâsit ve ağraz-ı muhtelifeye alet olan amal-i sahife-yi terk ile bugün cümleleniz saye-i adaletinde cem' eden liva-yı hürriyet ve müsavat altında, vatani tahlis ve ala emelini takip edecek, yekdiğerinize uzattığımız dest-i vifâk ve uhuvveti, kemâl-i samimiyetle sıkınız.”<sup>38</sup>

Birlik görüşü, gazetenin yanı sıra, Samsun'da da egemendir. “Davet” başlığı altında yer alan satırlar, Müslüman ile gayr-ı Müslim'in ortak paydada birleşmesi gerektiğini öne süren ve ötekileştirmenin olmadığını gösteren önemli bir belgedir:

“Samsun'da bulunan Müslim ve gayr-ı Müslim mekâtib-i iptidaiye et-fâlinin, yeknesak usul-ı terbiyeleri temin edecek (...) üzere Samsun Mekteb-i İdadisi Müdürü Mehmed Fethi Bey, bi'l-umum mekâtib-i Müslime ve gayr-ı Müslime müdürü muallimleriyle (...) “Terbiye-i Et-fâl Cemiyeti” teşkil etmek arzusunda bulunuyor.”<sup>39</sup>

Gazetenin beşinci sayısında da benzer bir birlik teşebbüsü görülmektedir. “Amerika'dan Alınan Bir Mektup” başlığıyla okuyucuya aksettirilen ifadeler, Osmanlılığın topluma nakşedilmeye çalışıldığını göstermektedir:

“New York'ta bulunan 50 bini müte'aviz; İslam, Arnavut, Rum, Ermeni, Yahudi vesair Osmanlılar, el ele verdik, barıştık. Geçmiş şeyleri unuttuk. Cümleten birlikte cemiyetler teşkil edip, memleketimizin sadeti için lâzım gelen şeyleri düşünüp, müzakere ediyoruz. Velhasıl çalışıyoruz. İnşallah, Cenab-ı Hak, her hususta muvaffak eyler de sair-i hükümetlere Osmanlılığımızın meziyyetini gösteririz.”<sup>40</sup>

İttihat görüşü, ilerleyen sayılarda da devam etmiştir. 103.sayıda “Aks-ı Sadâ Gazetesinden Açık Mektup” başlığını taşıyan yazıda, birlik fikri açıkça telakki edilmiştir. Rum, Ermeni ve Türk unsurlarından hiçbirinin diğerinden üstün olmadığını belirten Avnizâde Sıdkı Bey, “*Hep ittihat diye (...) Aks-ı Sadâ kadar hanginiz vatana, Osmanlılığa bir eser, himmet ve sadakat gösterdiniz. İşte bütün açık olan (...) matbuat, (...) Osmanlılık nokta-yı nazarından bir hatamız varsa, Aks-ı Sadâ'yı elimizle boğalım, öldürelim.*”<sup>41</sup> ifadesini kullanarak, Aks-ı Sadâ'nın

<sup>38</sup> *Aks-ı Sadâ*, sayı 2, s. 3.

<sup>39</sup> *Aks-ı Sadâ*, sayı 2, s. 4.

<sup>40</sup> *Aks-ı Sadâ*, sayı 5, s. 3.

<sup>41</sup> *Aks-ı Sadâ*, sayı 103, s. 3.

yalnız Osmanlıcılık görüşü üzerine kurulduğunu belirtmiştir. Aynı yazının ilerleyen satırlarında, Samsun'da neşredilen bir kitaptan bahsedilir. Güllapoğlu Matbaası'nda yayımlanan kitap, Osmanlıcılık görüşüne mugayirdir. Lakin kitabın toplanması için yönetime ihbarda bulunulmamıştır. Bu durum, Aks-ı Sadâ'nın birliği savunmasına rağmen, şehirdeki bazı çevrelerin ayrılığı tercih ettiğini, göstermektedir. Gazete, bu faaliyeti Rumların üzerine yüklemekten çekinerek, ittihadı istemeyen kimselerin propagandası olarak nitelendirmiştir. Rumlar için de "Anadolu'daki Rum kardeşlerimiz" ibaresini kullanarak, birlik görüşlerinin devam ettiğini aksettirmiştir. Böylece, Rumların "öteki" olarak görülmediği ve çok kültürlülüğün sağlandığı söylenebilir.

"Samsun'da -Anadolu Sesleri Eliyle- Anadolu'da Bulunan Bütün Osmanlı Gazetecilerine" başlıklı yazı, gazetenin Osmanlıcılık görüşünü özetlemesi bakımından önemlidir. Hiçbir vatandaşın diğerinden üstün olmadığını söyleyen Aks-ı Sadâ, yanlış kullanımlara temas ederek, ittihadın doğru bir şekilde sağlanmasını hedeflemektedir. Tunalı Hilmi imzasıyla çıkan yazıda, Rum, Ermeni ve Bulgar örnek gösterilerek, şunlar söylenir:

"Hepsi bir taraf... Size yalnız Türkçe gazetelerimizde, mesela 'vatan' kelimesinin, ne dereceye kadar şümüllü olduğunu bilmeyen, vatanın bir noktası için 'vatan-ı sâni bildiğim bu şehrin' demekle, garibeler ilan eden sermuharrirlerinizi görmek, hele şu günlerde, âlem-i Rum kardaşlarımız üzerine kışkırtırcasına Yunanlıyı Rum'a, Rum'u Yunanlıya karıştırarak potlar kırmak... Yahut sözde bir milliyet gösterircesine, 'Ermenice falan gazete' diyeceğine, 'filan Ermeni gazetesi' tabirini kullanarak, Osmanlığa kurnazlıklar sokuşturmak... Hatta meşhur bir diplomat iken bile Kâmil Paşa da dâhil olmak üzere, bütün gazetelerimiz Bulgaristanlılar için, 'Bulgaryalı' demeyip, 'Bulgar' diyerek, siyasi mahzur bir taraf, farzî çirkin bir meseleden bahsetme sırasında, sözün Bulgar kardaşlarımıza dokunacağını temyiz edememek."<sup>42</sup>

Yukarıdaki alıntılar ve Tunalı Hilmi'nin yazısı bir arada düşünüldüğünde, müşterek vasıfların oldukça fazla olduğu görülmektedir. Bu da gazetenin çok kültürlülüğü, Osmanlı üst kimliği ile inşa etmeye çalıştığını kanıtlamaktadır. Aks-ı Sadâ için önemli olan, "Osmanlı" bilincine sahip olarak çalışmak ve kültürel vasıfları devam ettirerek, çok kültürlü bir ortamın muhafazasını sağlamaktır.

<sup>42</sup> Aks-ı Sadâ, sayı 109, s. 2.



165.sayısında, Rusya konsolosluğunun verdiği bir yazı Fransızca basılmıştır. Sayı 274'te de bir doktorun ilanı, Ermenice neşredilmiştir. Mamafih şehir, çok kültürlü bir ortama sahiptir.

Gazetenin 62.sayısında, suçlular ve onlara verilen cezaları gösteren bir tablo yayımlanmıştır. Günümüz harflerine aktarılarak aşağıya konulan tablo, şehrin kozmopolit yapısını göstermektedir<sup>43</sup>:

İsim ve Şöhreti	Müddet-i Mahkûmiyeti	Nev'-i Cürmü	Memleketi	Mecruh veya Maktul Olduğu
Kocabaş Yani	İdam	Katl ve ihrâk	Bafra	Maktul
Karanfilkalfa oğlu Michael	15 sene	Katl	Astana	Maktul
Keşişoğlu Milik	15 sene	Cebren sirket	Ünye	Maktul
Sarıoğlu Bayram	4 sene	Gasp	Kâbi Nahiyesi	Maktul
İbrahimoğlu Şevket	15 sene	Katl	Terme	Maktul
Halimoğlu Mehmed Ali	Derdest-i muhakeme	İzâle-i bekr	Ordu	Maktul
Kiryal(?)oğlu Mustafa	Derdest-i muhakeme	Gasp	Fatsa	Maktul
Kostantinoğlu Haristo	Derdest-i muhakeme	Katl	Kavak	Mecruh
Limanoğlu Zühdü	İdam	Katl	Şiran	Mecruh
Karakollukçuoğlu Süleyman	15 sene	Katl	Fatsa	Mecruh

<sup>43</sup> Aks-ı Sadâ, sayı 62, s. 1.

Kanpolatoğlu Şakir	3,5 ay	Sirkat	Kavak	Mecruh
-----------------------	--------	--------	-------	--------

Tablodan da anlaşıldığı üzere, Türkler ve diğer kökenden insanlar bir arada yaşamaktadır ve hiçbir ayırım gözetilmeksizin, gereken cezalar verilmektedir. Bu da çok kültürlülüğe bir kanıttır. İşlenen suçlar, verilen cezalar ve suçu işleyen kişilerin isimlerinin verilmesi, sosyal araştırmalar için de mühim veriler sağlamaktadır.

Çok kültürlü bir yapının birleştirici unsuru olarak Osmanlılık mefhumunu gören Aks-ı Sadâ, 7 Mayıs 1334/7 Mayıs 1918 tarihli 1022.sayısıyla, geçici olarak kapanır. Kapanma nedeni, Avnizâde Sıdkı'nın 18 Nisan 1334/1918 tarihinde, zatürreden ölmesidir. Sıdkı Bey'in kardeşi olan Avnizâde Şefik, emekli bir askerdir. Millî Mücadele sırasında, halkı birlik ve beraberliğe davet edebilmek için, 25 Kânun-ı Sani 1336/25 Ocak 1920 tarihinde gazeteyi tekrardan çıkarır.<sup>44</sup> Şefik Bey gazeteyi, 1948-49 yıllarına kadar neşreder. Ardından gazeteyi satar. Alan kişiler, Aks-ı Sadâ'yı çıkarmak yerine, matbaayı kullanmayı tercih ederler.<sup>45</sup> Böylece, Osmanlılık görüşüyle, İttihat ve Terakki'yi destekleyerek yayın hayatına başlayan Aks-ı Sadâ, kapanmış olur.

21 Nisan 1327/4 Mayıs 1911 tarihinde, "Bî-taraf Osmanlı gazetesidir" sloganıyla, Fırtına isimli bir gazete yayımlanmaya başlar.<sup>46</sup> Fırtına'nın sahibi ve sorumlusu Mehmed Cemal'dir. Baba Cemal olarak da tanınır. Şems Matbaası'nda basılan gazete, haftalık olarak neşredilir ve 10 kuruşa satılır. Gazetenin Osmanlılık görüşünü benimsediği, kullandığı slogandan da anlaşılmaktadır. Bu bakımdan, Aks-ı Sadâ'ya benzemektedir. Lakin onun gibi uzun ömürlü olamamıştır.

Samsun'daki çok kültürlü ortam, Fırtına gazetesinden de izlenebilmektedir. Gazetenin ikinci sayısında, "Serpuşumuzu Muhafaza Edelim" başlığı altında yazılanlar, üst kimlik olarak, Osmanlı'nın görüldüğünü ve bu sayede bir birliğin sağlanmaya çalışıldığını göstermesi bakımından önemlidir:

<sup>44</sup> Albayrak, *Dünden Bugüne Trabzon Basını 1*, s. 491.

<sup>45</sup> Sarısakal, *Samsun Basın Tarihi*, s. 31.

<sup>46</sup> Milli Kütüphane'de yer alan nüshada, 28 Nisan 1327 tarihinde çıkan nüshanın, ikinci sayı olduğu belirtilmektedir. Kütüphanedeki nüshanın hangi sayı olduğunu anlamak, elektronik ortamda mümkün olmamaktadır. Çünkü sayının yazıldığı yer, okunamamaktadır. Gazetenin haftalık çıktığı düşünüldüğünde, ilk sayının 21 Nisan 1327 tarihinde çıkması gerekmektedir. Ayrıca, 28 Nisan'da çıkan sayının ikinci sayfasında, gazetenin çıkışından dolayı, Aks-ı Sadâ'nın tebriğine verilen karşılık yer almaktadır. Teşekkürün bu sayıda yer aldığı düşünüldüğünde, gazetenin daha önceden çıkmış olması gerekmektedir. Ayrıca, gazetenin bu sayısında, herhangi bir mukaddime yer almamaktadır. Sarısakal, 28 Nisan'da çıkan sayıyı, gazetenin ilk sayısı olduğunu söylemesine rağmen, belirtilen nedenlerden dolayı, bizce ikinci sayıdır.

“Hatta bir gün İngiltere eâzım-ı rical-i hükûmetinden biri, Todori Paşa’ya şu yolda bir sual irat eder: ‘Sen bir Hristiyan’sın. Hristiyan olman hasebiyle, başına şapka giymekte, mazur değilsin. Böyle olduğu hâlde, niçin başına şapka koymuyorsun?’ demiş. Sefirimiz de ‘Evet, ben Hristiyan isem de vatanım Osmanlı toprağı; serpuşum da festir. Ben, serpuşumu ve gerek elbise-i resmiyyemi tebdil edecek olursam, vatanıma hıyanetlik etmiş olurum.’ cevabıyla vatanperverliğini bir kat daha ispat etmiştir.”<sup>47</sup>

Bu ifadeler, Osmanlı görüşünün sağlanmaya çalışıldığını, farklı etnik yapılar arasında problemin ortadan kalkması için, basın ile birliğe yönelik yayımlar yapıldığını göstermektedir. Mamafih Samsun’da çıkan Türk gazeteleri de bu amaç uğruna yayımlar yapmışlardır.

I. Dünya Savaşı’nın çıkması, Osmanlı Devleti’nin yenilmesi ayrıca Ermeniler, Araplar ve Rumlar ile yaşanan problemler, Türk matbuatını da etkilemiştir. Artık Osmanlılık görüşünün savunulmadığı görülür. Millî Mücadele döneminde neşredilen mecmualar incelendiğinde, millî birlik ve beraberliğin, Türk kavramı üzerinden şekillendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. 1918 yılında çıkmaya başlayan Ahali gazetesi de bunun bir örneğidir. İsmail Cenani tarafından çıkarılır. Yazı işleri, Belediye Caddesi’nde bulunmaktadır. Tirajı ortalama 250’dir.<sup>48</sup> Gazete, 9.sayıya kadar siyasî olaylara yer vermez; sosyal ve ahlakî konuları işlerdi. Bu sayıdan sonra, Türklük kavramına önem veriyordu. İsmail Cenani için önemli olan, millî birliği sağlayıp, ilerleyebilmektir. Bunun için de en önemli şartın eğitim olduğunu ileri sürer:

“Kendi memleketinde yaşayamayacak kadar aciz olan Avrupalılar, memleketimizde birer ulama kesiliyor... Bir milleti yaşatacak mutlak ve mutlak maariftir. Maarifsiz kurulan her şey mahkûmdur. Eğer yaşamak istiyorsak, en büyük sa’yımızı maarife hasretmeliyiz. (...) Biz bilmem neden daima tembelleri sevmiş, onları himaye etmişiz. Dikkat edilirse görülür ki erbab-ı nısfet tekke açmışlar, imaret bina etmişler, tembel ocaklarını ihya, serseri iâşesini bezm eylemişlerdir...”<sup>49</sup>

Görülüyor ki 1908 yılındaki hava, artık dağılmıştır. Özgürlük, müsavat, hürriyet, istibdat gibi sözlerin yerini, sistemli ve belirlenmiş hedefler almıştır. Mühim olanın, Millî Mücadele’yi kazanıp, bağımsızlığı elde etmek olduğu düşünülmektedir. 1918 yılının, bu bakımdan, bir milat olduğu görülmektedir. Basın, Osmanlılık

<sup>47</sup> Fırtına, Şems Matbaası:1327, sayı 2, s. 2.

<sup>48</sup> K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s. 68.

<sup>49</sup> Ömer Sami Coşar, *Millî Mücadele Basını*, (yer belirtilmemiş): Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, (yıl belirtilmemiş), s. 246-247.



hedeflerinden tam manasıyla kopmuştur. Tek hedef, Türk kimliği etrafında, millî bir devlet oluşturmaktır. Bu doğrultuda, Ahali gazetesinde de belirli faaliyetler görülür. Samsun Jandarma Kumandanı Tahir Baykal, Pontus çetelerinin, Türklere verdiği zararları ve öldürülen kişilerin listelerini Ahali'ye ulaştırır. Gazete de bunları yayımlayarak, millî birlik ve beraberliği arttırmayı hedefler. Ayrıca, beraberliği sağlayan manzum metinlerin de gazetede yer aldığı görülür.<sup>50</sup>

Çok kültürlülük, kurgusal metinlere de sirayet etmiştir. Samsun Şems Matbaasında<sup>51</sup>, Antepli Remzi'nin kaleme aldığı "İntibah-ı Millî" isimli tiyatro, Türklerin geri kalmışlığını göstermektedir. Bulgar, Rum, Ermeni gibi unsurlar ilerlerken, Türkler yerinde saymakta ve Batı'nın şatafatını, medeniyet diyerek almaktadır:

"Bedbaht memleket, zavallı gençlik! (oğluna devamla) evet gitme oğlum. İster isen çıplak dağlara, ıssız ormanlara git; ister isen hayvanat-ı vahşiye ile görüş! Onlar daha az zararlı, daha insaflıdır. Fakat bir Bulgar'ın gazinosu, bir Sırp'ın meyhanesi senin varlığını baltalayan, ahlakını bozan batakhanedir. Onlardan ilelebet kaç. (...) bu hususta sana merhamet, milletime ihanettir. Ben ise milletimin saadeti, devletimin selameti için evladımı değil ceddimin mezarını (elini masaya urarak kalkar) validemin cenazesini tepelerim"<sup>52</sup>

Bu ifadeler, bazı kişilerin, halkı önceden uyarmaya çalıştığını göstermektedir. İntibah-ı Millî'de gerek Bulgarlar gerek Ermeniler gerekse de Rumlar zengindir. Fakir olan ise Türklerdir. Bu da millî birliği sağlayıp, maarif ve sanayide gelişilmesi gerektiğine işaret eder.

Binaenaleyh, 1908 yılı ve sonrasında, Türk matbuatı oldukça hareketlidir. Samsun'daki ilk Türk gazetesi olan Aks-ı Sadâ ve ardından çıkan gazetelerin pek çoğu Osmanlılık görüşünü benimsemiştir. Bu sayede, çok kültürlülüğün Osmanlı üst kimliği ile yaşatılması hedeflenmiştir. Lakin beklentiler gerçekleşmez. Ayrıca, 1908-1918 yılları arasında, Anadolu'da çıkan süreli yayınlar, umumiyetle İttihat ve Terakki ile ilişkilidir.<sup>53</sup> Aks-ı Sadâ ve Doğru Sadâ gazeteleri buna örnektir. Osmanlılığın benimsenmiş olmasında, İttihat ve Terakki'nin de başta Osmanlıcı olması oldukça etkilidir. 1918 yılından sonra, Türk kavramına önem artar. Millî Mücadele'nin başladığı sıralarda, millî duyguları harekete geçirip, devletin özgürlüğe kavuşması için, Osmanlılık tam manasıyla

<sup>50</sup> Coşar, *Millî Mücadele Basını*, s. 244.

<sup>51</sup> Kitabın ne zaman basıldığı bilinmemektedir. Bazı çalışmalarda yılın, 1910 olduğu ifade edilmektedir. Bizim kullandığımız nüshada, yıl yazmadığı için, belirtilen seneyi esas almadık.

<sup>52</sup> Remzi-i Ayntabî, *İntibah-ı Millî*, Samsun: Şems Matbaası, (yıl yok), s. 13-14.

<sup>53</sup> K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s. 26.



unutularak, Türk benliğine bağlanılmıştır. Ahali gazetesi de bu durumun etkili bir örneğidir.

### Ermeni Matbuatı

Ermeni basın tarihi, Türk basınından eskidir. İlk günlük gazetelerini “Arpi Araradyan” adıyla 1853’te, İzmir’de neşretmişlerdir.<sup>54</sup> Gazetede umumiyetle dinsel konular işlenmekteydi. Anadolu’nun içlerinde ise ilk gazeteyi, Van yakınlarındaki Varak Manastırı’nda 1857 veyahut 1858 yılında, “Ardziv Vasburakani” (Van Kartalı) adıyla, yayımlamışlardır.<sup>55</sup> En parlak dönemini, 1909 ile 1910 yıllarında yaşamıştır. Miktar olarak en çok süreli yayını, I. Dünya Savaşı’nın hemen öncesinde çıkarmışlardır. Yayınlarının pek çoğu, Osmanlı Devleti’ne muhalif bir nitelik taşımaktadır. Amaçları, Osmanlı’da karışıklık çıkarıp, özgürlüklerini ilan etmektir. Bundan dolayı, yayınlarında çalışanların çoğu, komitacı kişilerdir.<sup>56</sup> Ermenice basınının merkezi, İstanbul’dur.<sup>57</sup> Samsun’da tespit edilebilen ilk Ermenice gazetenin 1910 yılında neşredilen<sup>58</sup> Tbrots olması da bu durumu kanıtlamaktadır. Tbrots, Nersesyan Ermeni Koleji öğrencileri tarafından çıkarılmıştır. Samsun’da, tespit edilebilen iki Ermeni süreli yayını vardır. 1910 yılında çıkan Tbrots ve 1912 yılında neşredilen Ezadamard.<sup>59</sup> Ermeni yayınlar, Osmanlı Devleti’ni parçalamak üzerine şekillenmiştir. Bundan dolayı da yer yer kapanmışlardır. Samsun’un çok kültürlü ortamı, süreli yayınlar haricinde, tiyatro binalarına da sirayet etmiştir. Samsun’da büyük Ermeni tiyatrosunun varlığı bilinmektedir.<sup>60</sup> Bu da şehirde, farklı etnik yapıya sahip kişilerin bir arada yaşadığını ve tiyatro gibi sosyal aktiviteler yapabildiklerini göstermektedir. Mamafih, farklı kültürlerin devamı sağlanabilmektedir.

1911 yılında neşredilmeye başlayan, Inkısaltiyus’un ayrı bir önemi vardır. Çünkü hem Ermenice hem de Rumca lisânında çıkmaktadır. Sorumlu müdürü, Güllapoğlu Yakof’tur. Gazete, Samsun Mutasarrıflığı’na verdiği beyannameye uymadığı için kapatılmıştır.

<sup>54</sup> İlk gazete ise yine İzmir’de, 1840 yılında, “Arşaluys Araradyan” adıyla neşredilmiştir. (Kévorkian ve Paboudjian, 1915 Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu’nda Ermeniler, s.166).

<sup>55</sup> K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s. 11, 12.

<sup>56</sup> K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s. VII.

<sup>57</sup> Ünsal Çığ, *19. Yüzyılda Osmanlı’da Gazetecilik Hareketleri: Takvim-i Vekayi’den Vilayet ve Özel Girişim Gazetelerine*, edit., Suat Sezgin, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, 2007, s. 51.

<sup>58</sup> K. Yust’a göre, gazetenin çıktığı sene, 1914’tür. Savaşa müteakip de kapatılmıştır. (K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s. 29).

<sup>59</sup> Sarısakal, *Samsun Basın Tarihi*, s. 43, 45.

<sup>60</sup> Kévorkian ve Paboudjian, 1915 Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu’nda Ermeniler, s.200.

Beyanname, Rumca ve Fransızca neşredileceği yazılmaktadır. Lakin gazetede, Türkçe ve Ermenice ilanlara da yer verilir. Bunun üzerine, 1909 Matbuat Nizamnamesi'nin 4.maddesi gereği, gazete kapatılarak, Yakof'a 5 lira para cezası verilir.<sup>61</sup> İlgili nizamname maddesinde, para cezasının 5 ile 50 lira arasında olması gerektiği yazılıdır.<sup>62</sup> Yakof'a 5 lira verilmiş olması, Türk ile Ermeni arasında bir ayırımın yapılmadığını ve alt düzeyden ceza verildiğini göstermektedir.

Samsun'un bulunduğu jeopolitik konum gereği, Anadolu'ya açılan bir kapı niteliği taşımaktadır. 1850'ye kadar bir kasaba niteliği taşımasına rağmen, limanın ve yapılan yolların etkisiyle, önemli bir merkez halini alır. Ermeniler de Samsun'un limanından faydalanmak ister. Anadolu'ya götürecekleri ayrılıkçı yayınları, önce Samsun'a getirirler. Oradan Anadolu'nun iç kesimlerine gönderirler. Bu durum, şehrin limanı sayesinde, çok kültürlü bir ortamın var olduğunu göstermektedir. Ermeni matbuatı da Osmanlı'ya muhalif bir yön izler. 1908 yılında, Canik Mutasarrıflığına gönderilen bir yazı bu bakımdan mühimdir:

"(...) Filibe'deki Ermeni komitasının Samsun'da muhabiri bulunduğu ve o vasıta ile, Anadolu vilayet-i şahanesinin bazı mahallerinde erbab-ı fesat ile muhabere edildiği ve muzır gazete ve evrak gönderildiği anlaşılmış ve muhaberat-ı mezkûrenin olduğu gibi Samsun'da da ecnebi posta, şube veya acenteleri vasıtasıyla ve nam-ı müstearla icra olunmakta idiği muhakkak bulunmuş olmasına binaen, ona göre (...) serian tahkikat (...) icra olunmasını (...) derdest edilerek, iktizasının ifa ve neticeden derhal buraya da malumat itası babında"<sup>63</sup>

4 Mart 1324/17 Mart 1908 tarihli bu belge, Samsun'un hangi amaçla kullanıldığını göstermektedir. Türk matbuatında egemen olan Osmanlıcılık görüşünün beyhude olduğu, Meşrutiyet'in tekrardan yürürlüğe konmasından kısa bir süre önce ortaya çıkan bu olay ile anlaşılmış olur. Mamafih, 1894 yılında; Trabzon, Samsun, Çarşamba ve Ünye'de yasaklı Ermeni gazetelerinin bulunması sonucunda, tutuklamalar gerçekleşir.<sup>64</sup> Lakin Samsun'daki Türk matbuatı, bir süre daha bunu görmez.

Sonuç olarak, Samsun'daki çok kültürlülüğün sağlanmasında, Ermenilerin de katkısı söz konusudur. Tiyatro binasının var olması,

<sup>61</sup> *Aks-ı Sadâ*, sayı 316, s. 4.

<sup>62</sup> İlgili nizamname maddesi şöyledir: "Madde-i sabıkada muharrir beyanname ita olunmadan neşr olunan gazete veya risale, derhal tatil olunur ve mahkemece, 5 liradan 50 liraya kadar ceza nakdi alınır." (*Düstur 1326-1327*, Dersaadet: Matbaa-i Osmani, 1329, s. 396).

<sup>63</sup> BOA, ZB., 616-15.

<sup>64</sup> Kévorkian ve Paboudjian, *1915 Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler*, s. 50.

ırk ayrımı gözetmeksizin, insanların bir arada yaşadığını ve herhangi bir problemin var olmadığını göstermektedir. Lakin yaptıkları neşriyatta, çoğunlukla ayrılıkçı faaliyetlerde bulunmuşlardır. Böylece Samsun'daki çok kültürlülüğün zedelenmeye başladığı anlaşılmaktadır. Şehirde yeterince faaliyet gösteremedikleri söylenebilir. Tespit edilebilen iki gazetelerinin olması, bu yargıya kanıttır.

### **Rum Matbuatı**

Karadeniz'de ve Samsun özelinde, Ermeni basınına göre, Rum basını daha etkin faaliyet göstermiştir. Bunda, mevcut nüfus yapısı da oldukça etkilidir. İlk gazetelerini, Samsun'daki Türklerden önce çıkarmışlardır.<sup>65</sup> 1870 yılında "Euksinos" (Karadeniz) adıyla, Trabzon'da çıkartılan gazete, Samsun'da da dağıtılmaktadır. Tarih, kültür ve edebiyat üzerine yazılar çıkmaktadır. Dönemin siyasî olaylarına temas etmediği görülür. Tirajı, 300 olup, 1 kuruşa satılmaktadır. 12 yıl neşredilen Euksinos, 1882 senesinde, idari engellemelere bağlı olarak kapanır.<sup>66</sup> Mamafih, insanlar arasında karşılıklı saygının söz konusu olduğu ve çok kültürlü ortamın sağlandığına kanıttır.

Rum basınının Trabzon haricinde süreli yayın çıkarması, 1908 yılına dayanmaktadır. Meşrutiyet'in tekrardan yürürlüğe girmesi, Rum basınının dönüm noktasını teşkil eder. Süratli bir şekilde, Samsun başta olmak üzere, Karadeniz'in diğer yerleşim yerlerinde de gazete çıkarırlar. Samsun'da çıkardıkları ilk gazete ise, 1909 senesine dayanır. Belirtilen yılda toplam yedi gazete neşredilmiştir. Bunlar: "Ağrika", "Pontus", "Ortodoksia", "Eko Tu Pontus", "Anchor" (Çapa), Light (Işık)<sup>67</sup> ve "Sindağma" (Meşrutiyet)<sup>68</sup> gazeteleridir. Haklarında detaylı bir bilgi mevcut değildir. 1910 yılında, "Ankra" (Demir)

<sup>65</sup> Trabzon'da ilk Türk gazetesi, "Trabzon" adıyla, 1869 yılında çıkmıştır. Samsun'daki Türklerden dememizin nedeni, Trabzon'da Türk gazetesinin bulunmasıdır.

<sup>66</sup> K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s. 13.

<sup>67</sup> Sarısakal, s. 34.

<sup>68</sup> Devlet Arşivi'nde yapılan taramada, "Sindağma" isimli gazetenin varlığı tespit edilmiştir. Şimdiye kadar yapılan çalışmalarda, böyle bir gazete belirtilmemektedir. Sindağma'nın çıkartılması ile ilgili arşivde yer alan 12 Temmuz 325/8 Recep 327 tarihli, Matbuat-ı Dâhiliye Müdürlüğü'nden gönderilen belge, şu şekildedir: "Samsun'da siyasiyattan bahs olmak üzere Rumca "Sindağma" yani "Meşrutiyet" namıyla haftalık bir gazete neşrine ruhsat itası teb'a-i Osmaniye'den Lambros Efendi tarafından istida ve hakkında icap eden muamele ifa edildiği, Trabzon vilayetinden re'sen ve cevaben varit olup, irade-i matbuata havale buyurulan 4 Nisan ve 12 Mayıs ve 21 Haziran 325 tarihli ve 163 ve 288 ve 442 numaralı üç kıt'a tahriratta işaret kılınmış olmağla, müsted'i-i mumailayh namına tanzim ve leffen takdim edilen ruhsatnamenin mahalline irsaliyle beraber, zirine 10 kuruşluk maktu pul ilsâk ve vilayet mührüyle tahtım edildikten sonra, sahibine itası (...)" (BOA., DH. MKT., 2886-18).

isminde, yeni bir gazete çıkar. Lakin baskılar sonucunda, 1911’de o da kapatılır.<sup>69</sup>

1910 yılı da Rum matbuası için verimli bir senedir. “Inde Pendan” ismiyle, Fransızca ve Rumca yayımlanan bir ilan gazetesi neşredilir. “Amisos” ismiyle, Rumca harfli Türkçe gazete neşredilir. “Perikles” ve “Angkyra” isimli Rumca gazetelerinin de basıldığı bilinmektedir.<sup>70</sup> 1911 senesinde, Foss (Işık) adını taşıyan, Hürriyet ve İtilaf fırkasını destekleyen, Rumca ve Türkçe neşriyat yapan bir gazete çıkar. Bu da Türk ve Ermeni ayrımı gözetilmeksizin, insanların bir arada yaşayabildiklerini göstermektedir. Başlangıçta, Samsun Şems Matbaası’nda basılmaktadır. Lakin bir süre sonra matbaa gazeteyi basmaktan vazgeçer.<sup>71</sup> Ayrıca, “Aniksartitos” isimli bir gazete de neşredilir. 1912 senesinde bilinen iki Rumca gazete vardır: “Argnaut” ve “Ezadamard”. 1918’deyse, “Dingines” ve “Diogenis” çıkmıştır.<sup>72</sup> Neşredilen gazeteler, Samsun’da çok kültürlü bir atmosferin var olduğunu göstermektedir. Bir tarafta, Rum milliyetçiliğini arttırmak için yayın yapılırken, diğer tarafta mevcut hükumete bağlı yayınlar yapılır. Bu da Samsun’da farklı görüşlerin bir arada yaşadığına kanıt niteliği taşır.

Rum gazetelerinin başlıca iki politika izlediği görülür: Rum milliyetçiliği ve ikili politika. Foss, Rum milliyetçiliğine hizmet eden yayınlar yapmasından dolayı kapanmıştır. Trabzon’da çıkan “Faros Tis Anatolis” ve Karaman’da neşredilen “Anatolis” ikili politika

<sup>69</sup> K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s. 35.

<sup>70</sup> Sarısakal, s. 34.

<sup>71</sup> Aks-ı Sadâ’dan aktaran, Sarısakal, s. 38.

<sup>72</sup> K. Yust’a göre, Diogenis, 1920 yılında neşredilmiştir. Haftada iki defa çıkmaktadır. Arhitekoneris Matbaası’nda basılmaktadır. Tirajı, ortalama 400’dür. Gazetenin sorumlu müdürü, Kalyoncu namını taşıırken, düzeltmeni Sava Mehtupulos’tur. Kaynaklarda, “fırsatçı” bir gazete olarak nitelendirilmektedir. 1921 yılının nisan ayına kadar faaliyet sürdüren gazete, 51.sayısı ile, kapanır. Diogenis, mizah gazetesi olarak bilinmektedir. Lakin mizaha yer verdiği söylenemez. Çoğunlukla makale, Ankara’dan gelen telgraflar ve şiirler neşredilir. Mizah ise çok ender kullanılır. Anadolu hükumeti tarafından, Yunanistan’a karşı, propaganda maksadıyla kullanılmıştır. “Atina’ya yumruk göstermek gerek”, “Biz, Anadolu Rumlarının görevi, Anavatan Türkiye’ye zorbacı Yunanlılarla mücadelesinde yardımcı olmaktır.” Başlıklı yazılar neşrettikleri görülür. Şehirdeki varlıklı Rumlardan, cepheye yardımcı olunmasını isteyen yazılar yazılmaktadır. Gazete, Rumca değildir. Türkçe olarak basılmaktadır. Bunun nedeni ise, şehirde bulunan Rumların, umumiyetle Kayseri’den gelmiş olmalarıdır. Kayseri’deki Rumların özelliği ise, Rumca yerine, Türkçeyi bilmeleridir. Gazete, umumiyetle Anadolu hükumetinin istediği yazıları yayınlamaktaydı. Bu durumun iki istisnası vardır: İlanlar ve Samsun’daki Rumların tarihiyle ilgili, kronolojik neşriyat. (K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s.188, 189) Yust’un gazeteyi bu kadar detaylı anlatmış olması, önemlidir. Lakin dönemin süreli yayını olan Ahali’ye göre, Diogenis’in 1918 yılında neşredildiği kesindir. O halde, K. Yust, gazetenin isminin karıştırmış olabilir.

gütmüştür. Devrin şartlarına göre hareket ederek, amaçlarını gizli bir şekilde sürdürdükleri görülmektedir.<sup>73</sup>

Millî Mücadele sırasında, Rum basınının sönük kaldığı görülür. Bunun nedeni ise devrin şartlarıdır. I.Dünya Savaşı'nda ve işgal sırasında yaptıkları tavırlardan dolayı, Türklerin Rumlara karşı mesafeli olduğu görülür. Mamafih, buna bağlı olarak da Rum basını gelişmez. Özellikle, 1920-21 yıllarında, Rumca gazete sayısının arttığı görülür. Epohi, Diogenis ve Faros Tis Anatis bu yargıya örnek teşkil etmektedir. İsyanların artmasına bağlı olarak, Epohi ve Diogenis kapatılır.<sup>74</sup>

Rum matbaaları, Ermeni matbaalarından önce kurulmuştur. İzmir'de 1850, Trabzon'da 1860 senesinde kurulan Rum matbaaları, Rumca gazete basmanın yanında, Ermenice, Türkçe bazen de Fransızca yayım yaptıkları da görülür. Millî Mücadele sırasında, Trabzon'da neşredilen İstikbal gazetesinin, Rum matbaasında basıldığı bilinmektedir.<sup>75</sup> Bu da Rumluların matbaa ile olan ilişkilerini ve çok kültürlü bir ortamı göstermesi bakımından önemlidir. Osmanlı döneminde Samsun'da, 6 Rum matbaası mevcuttur. Bunlar: El makinesi ile çalışıp, eski usulle mevcudiyetini sürdürmüş olan "Garofalidis Matbaası", pedallı bir makinesi bulunan "Aristotalis Matbaası", büyük kazanlı makinesi olan "Leykiyados Matbaası", Türkçe neşredilen, Samsun Ticaret ve Sanayi Odası Gazetesi'nin de basıldığı "Güllapoğlu Matbaası", Samsunlu Rum yazar, Lefterya Panayidis'in "Atnu Filakus yahut Suvad Yanuslar" isimli eserinin basıldığı, "Arakidaktoniyidis Matbaası" ve diğer matbaalara göre daha gelişmiş olup, Rumcanın yanı sıra, Türkçe, Ermenice ve Fransızca da baskı yapabilen "Arhidi Kadevinis ve Şürekası Matbaası"dır.<sup>76</sup>

Ermeni matbuatında olduğu gibi, Rum matbuatında da yasaklı yayınların, dağıtımına çalışılması söz konusudur. Bu gibi faaliyetler, Ermeni milliyetçiliğini ön plana çıkarıp, Osmanlı Devleti'nde isyan çıkarmaya çalışanlar tarafından planlanmaktadır. Devlet Arşivi'nde bu konuda önemli belgeler mevcuttur. Samsun'da gazete dağıtıcılığı ve kitapçılık yapan Yozgatlı Niko'nun dükkânında bulunan "Polemika Tragodya Tuneu Vulgar Doktonu" (?) namındaki manzum risalenin Osmanlı Devleti'nde yayımlanması ve dağıtılması 18 Zilhicce 1331/18 Kasım 1913 tarihinde, yasaklanır.<sup>77</sup>

Görülüyor ki Rum matbuatında ikilik söz konusudur. Bir kısmı, beraber yaşamaya devam etmek istemekte ve meşru siyasi partileri

<sup>73</sup> K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s. 36.

<sup>74</sup> K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*, s. 185.

<sup>75</sup> Coşar, *Millî Mücadele Basını*, s. 216, 217.

<sup>76</sup> Sarısakal, s. 12.

<sup>77</sup> BOA., BEO., 4233-317403; BOA., MV., s. 182-32.

desteklemektedir. Bu sayede, çok kültürlülüğün devamı sağlanmaya çalışılır. Bir kısmı da Rumların bağımsızlığı için çalışmaktadır. Gerek Türk gerek Rum gerekse de Ermeni matbuatının bir arada bulunması ve kendi düşüncelerini dile getirmeleri, Samsun'daki hoşgörülü ortamı ve bunun sonucunda gelen çok kültürlülüğü göstermesi bakımından önemlidir.

### **Sonuç**

Samsun'un jeopolitik konumu, Anadolu'ya açılan bir kapı niteliği taşımaktadır. 1850'lere kadar, kasaba olarak görülen Samsun, limanın ve yapılan yolların etkisiyle, önemli bir merkez haline gelmiştir. Şehirdeki nüfus sayımı, okul ve ibadethane sayısı, insanların bir arada huzur içinde yaşadığını göstermektedir. Çok kültürlülük bu sayede gerçekleşmiş olunur. 1908 yılında Meşrutiyet'in tekrardan yürürlüğe konmasıyla, Türk matbuatı canlanır. Samsun'daki ilk Türk gazetesi olan Aks-ı Sadâ da bu zamanda yayın hayatına başlamıştır. Gerek Aks-ı Sadâ gerekse de ondan sonra çıkan gazetelerin pek çoğu, Osmanlılık görüşünü benimsemiştir. Bu sayede, çok kültürlülüğün Osmanlı üst kimliği ile inşa edilmesine çalışılmıştır. Meşrutiyet'in tekrar yürürlüğe konmasından, I. Dünya Savaşı'na kadar olan sürede, Anadolu'da çıkan gazeteler, genellikle İttihat ve Terakki'yi desteklemektedir. Aks-ı Sadâ ve ardından çıkan Doğru Sadâ gazeteleri bu hususa kanıttır. Osmanlıcılığın benimsenmesinde, İttihat ve Terakki'nin de ilk zamanlarında Osmanlılık görüşünü benimsemesi etkili olmuştur. 1918 yılından sonra, Türk kavramına yönelim ağırlık kazanır. Millî Mücadele'nin başladığı zamanlarda, Osmanlıcılığın tam manasıyla unutulduğu görülmektedir. Ahali gazetesi buna örnektir.

Samsun'da tespit edilebilen iki Ermeni gazetesi vardır: 1910 yılında neşredilen Tbrtost ve 1912 senesinde yayımlanan Ezadamard. Ermeni neşriyat genellikle, Osmanlı Devleti'nden ayrılmak üzerine teşekkül etmiştir. Bundan dolayı da yer yer kapatılmışlardır. Böylece şehirdeki çok kültürlü ortam bozulmaya başlar. Samsun'daki çok kültürlülükte, Ermenilerin de katkısı vardır. Tiyatro binasının varlığı buna örnektir. Ayrım gözetilmeksizin, insanların bir arada yaşadıkları ve sosyal faaliyette buldukları anlaşılır. Yaptıkları yayınlar, umumiyetle Ermeni milliyetçiliğine yöneliktir. Samsun'da çıkan Ermeni gazeteleri bu durumu kanıtlamaktadır.

Rum basını, Samsun'da Türklerden sonraki en etkin neşriyattır. Şehirdeki Rum nüfusunun, neşriyata etkisi oldukça fazladır. Osmanlı döneminde Samsun'da, altı Rum matbaası mevcuttur. Bazılarında, Türklerin de yayımları çıkmaktadır. Rumların çok kültürlülüğe, Ermenilerden daha sıkı sahip çıktığı anlaşılır. Hürriyet ve İtilaf fırkasını destekleyen Foss mecmuası, bu bakımdan önemlidir. Bazı

gazeteler ise Rum matbuatının da Ermeni basını gibi, bağımsızlık için çalıştığını göstermektedir. Söylenebilir ki Samsun'da çok kültürlü bir ortam vardır. Rum, Ermeni ve Türk matbuatının bir arada bulunup, kendi görüşlerini ifade etmeleri önemlidir. Bazı yayınlar çok kültürlülüğü ortadan kaldırmaya çalışsa da bu ortam, uzun süre sürmüştür.

### Kaynakça

- Afyoncu, Erhan. “*İbrahim Müteferrika*”. TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2000.
- Aks-ı Sadâ (1-274 arası).
- Albayrak, Hüseyin. *Dünden Bugüne Trabzon Basını 1*. Ankara: Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, 2010.
- Altınay, Ahmet Refik. *Hicri On İkinci Asırda İstanbul Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988.
- Baysal, Jale. *Osmanlı Türklerinin Bastıkları Kitaplar 1729-1875*, İstanbul: Hiper Link, 2010.
- Beydilli, Kemal. “*Matbaa*”. TDV İslam Ansiklopedisi. Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2003.
- Bodrumlu, Avram Galanti. *Türkler ve Yahudiler*. İstanbul: Tan Matbaası, 1947.
- Coşar, Ömer Sami. *Milli Mücadele Basını*. (basım yeri belirtilmemiş): Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, (yılı belirtilmemiş).
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, Osmanlı Arşivi.
- Çiğ, Ünsal. *19. Yüzyılda Osmanlı'da Gazetecilik Hareketleri: Takvim-i Vekayi'den Vilayet ve Özel Girişim Gazetelerine*. Edit., Suat Sezgin. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, 2007.
- Düstur 1326-1327*. Dersaadet: Matbaa-i Osmani, 1329.
- Düstur*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1282.
- Fırtına Gazetesi.
- Göçmen, Muammer. *İsviçre'de Jöntürk Basını ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri*. İstanbul: Kitabevi, 1995.
- Güreller, Askan. Samsun Basını. Bitirme Tezi. İstanbul Üniversitesi, 1974.
- İbret Gazetesi.
- K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını*. Çev., N. E. Ankara: ÇGD Yayınları, 1995.
- Karpat, Kemal H. *Osmanlı Nüfusu*. Çev., Bahar Tırnakçı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Kévorkian, Raymond H. ve Paboudjian, Paul B. *1915 Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler*. Çev., Mayda Saris. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2012.
- Ömer Sami Coşar, Ömer Sami. *Milli Mücadele Basını*. (yer belirtilmemiş): Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, (yılı belirtilmemiş).
- Pierre Belon. *Pierre Belon Seyahatnamesi*. Çev., Hazal Yalın, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020.
- Remzi-i Ayntabî. *İntibah-ı Millî*. Samsun: Şems Matbaası, (yılı belirtilmemiş).
- Sajdi, Dana. *Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahvehaneleri*. Çev., Aylin Onacak. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*. İstanbul: Asır Matbaası, 1321.

- 
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*. İstanbul: Matbua-i Âmire, 1316.
- Sarısakal, Baki. *Samsun Basın Tarihi*. Samsun: Cem Ofset, 2003.
- Sencer, Muzaffer. *Türkiye'nin Yönetim Yapısı*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.
- Seropyan, Vağarşak. *"Ermeni Basımevleri"*. Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1993.
- Topal, İbrahim. *"Salnamelere Göre Trabzon Vilayetinde Dini ve Sosyal Yapı"*. Yüksek Lisans Tezi. Fırat Üniversitesi, 2012.
- Trabzon Vilayet Salnamesi*. Trabzon: Trabzon Vilayet Matbaası, 1286.
- Trabzon Vilayet Salnamesi*. Trabzon: Trabzon Vilayet Matbaası, 1287.
- Trabzon Vilayet Salnamesi*. Trabzon: Trabzon Vilayet Matbaası, 1288.
- Trabzon Vilayet Salnamesi*. Trabzon: Trabzon Vilayet Matbaası, 1289.
- Trabzon Vilayet Salnamesi*. Trabzon: Trabzon Vilayet Matbaası, 1322.
- Yalman, Ahmet Emin. *Modern Türkiye'nin Gelişim Sürecinde Basın 1831-1913*. Çev., Birgen Keşoğlu. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.





## Çok Kültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Leicester Örneği

Yahya Aydın\*

### Giriş: Çok Kültürlülük

Toplumların farklılıkları ile beraber uyum içerisinde bir arada yaşamalarını ifade eden çok kültürlülük, sağlıklı bir toplum yapısı ve işleyişi için hayati öneme sahiptir<sup>1</sup>. Buradan hareketle çok kültürlülüğü geçmişten günümüze toplumsal barış ve uyum için daimî olarak atıf yapılan ve varılması gereken ülkü olarak tasvir edilen bir süreç olarak da ifade edebiliriz.

En az iki farklı kültür veya inanç grubunun aynı toprak parçası üzerinde yaşaması çok kültürlülüğün ilk adımı olarak görülmektedir<sup>2</sup>. Ancak bu ilk adımın atılması ve çok kültürlü atmosferin oluşturulması ne kadar güçse, aynı şekilde bu ilk adımın sonrasında sürdürülebilir ve sorunsuz bir kültürel çevreyi inşa etmek de oldukça önemli ve zordur. Bu bağlamda İngiltere’de Asya kökenli akademisyen, politikacı ve aynı zamanda Çok kültürlü Britanya’nın Geleceği Komisyonu başkanı olan Prof. Dr. Bhikhu Parekh’in Türkçe’ye de çevrilmiş olan eseri Rethinking Multiculturalism<sup>3</sup> (Çok Kültürlülüğü Yeniden Düşünmek) adından da anlaşılacağı üzere bizleri çok kültürlülük üzerine yeniden düşünmeye sevk ediyor. Bu çalışma farklı inanç ve kültürlerin varlığı ile beraber oluşan çeşitliliğe vurgu yapılırken, bir yandan da sorgulayıcı bir bakış açısı ile bu atmosfer içerisinde bir grubun diğer gruplar üzerinde oluşturduğu veya oluşturmaya çalıştığı sosyal, ekonomik veya politik baskınlıktan da bahsetmektedir. Başka bir ifadeyle çok kültürlülüğün esasları belirlenirken gizli veya açık tehlike ve sınırlılıkların da altı çizilmektedir.

Parekh’in aynı eserinde vurguladığı bir diğer önemli nokta olarak günümüz modern ve küresel şehirlerinde çok kültürlülüğün sınırları ve işlevi olmuştur. Çok kültürlülük modern öncesi dönemlere göre daha karmaşık bir yapıya evrilirken, ekonomik ve kültürel küreselleşmeyi unutmadan sanayi sonrası dönemde oluşan ulus devletlere bir alternatif olarak çok kültürlülüğü görmeliyiz vurgusu yapılmaktadır. Hem çok kültürlülüğün gereklerinin hem de işlevinin aynı anda önemseniş olması konumuz açısından oldukça

\* Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, [aydin.yahya.tr@gmail.com](mailto:aydin.yahya.tr@gmail.com)

<sup>1</sup> Ali Rattansi, Multiculturalism: A Very Short Introduction, Oxford: Oxford University Press, 2011.

<sup>2</sup> Michael Murphy, Multiculturalism: A Critical Introduction, Oxon: Routledge, 2012.

<sup>3</sup> Bhikhu Parekh, Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

kıymetlidir. Buradan hareketle çok kültürlülüğün basit sayısal veriler üzerinden okunmasının mümkün olmadığını bilinci ile aynı verilere karşılaştırmalı ve sorgulayıcı bir tutum ile yaklaşmamız gerekir. Aksi takdirde bir ön kabul veya tarafgirlikle bir toplum veya şehir hakkında çok kültürlülük değerlendirmesi yapabiliriz. Buradan hareketle mevcut literatürde ve politik-kültürel çalışmalarda Leicester Modeli<sup>4</sup> olarak vurgulanan İngiltere'nin Leicester şehrini inceleyerek çok kültürlülüğü hem teorik hem pratik olarak gözlemleyeceğiz. Bu çalışma ile Leicester özelinde bir yandan çok kültürlülüğün öne çıktığı noktalar belirtilirken, bir yandan da Parekh'in tartıştığı gibi çeşitliliğin ve çoğulculuğun yanı sıra bir grubun diğer gruplar üzerindeki gizli baskınlığını da resmi veriler ışığında ortaya koymaktadır.

### **Yöntem ve Örneklem**

Bu çalışmada bütüncül ve objektif bakış açısı oluşturabilmek amacıyla birincil ve ikincil veriler beraber kullanılmıştır. Bu doğrultuda mevcut akademik çalışmaların yanı sıra konumuza kaynaklık edecek gazete, arşiv ve resmi istatistiki verilerden de faydalanılmıştır. Resmi istatistiki verilerden en çok faydalandığımız Office for National Statistics (ONS) olmuştur. ONS her on yılda bir İngiltere hakkında nüfustan, etnik yapıya, ekonomik göstergelerden eğitime kadar hayatı ilgilendiren birçok alanda istatistiki veriler paylaşmaktadır. En son 2011<sup>5</sup> yılında bütüncül bir şekilde ortaya konulan verilerin yenisi 2021 yılında yayınlanacaktır. Ancak her yıl tahmine dayalı veri ve analiz paylaşımlarında da bulunmaktadır. Kesinlik ifade etmesi açısından bu çalışmada genel olarak 2011 yılındaki ONS'in resmi verilerinden faydalanılmıştır. Ayrıca bu bağlamda Leicester belediyesinin paylaştığı daha güncel veriler de kullanılmıştır.

<sup>4</sup> Ines Hassen, ve Massimo Giovanardi, "The difference of 'being diverse': City branding and multiculturalism in the 'Leicester Model'", *Cities*, Cilt 80, 2018, ss. 45-52.

<sup>5</sup> "United Kingdom, Office for National Statistics (ONS), 2011" <https://www.ons.gov.uk/census/2001censusandearlier> ve "United Kingdom, Office for National Statistics (ONS), 2011." <https://www.ons.gov.uk/census/2011census> Son Erişim Tarihi: 18.11.2020.



**Fotoğraf 1. Leicester Şehir Merkezinin Kuşbakışı Görünümü<sup>6</sup>**

Örneklem olarak seçilen Leicester şehri orta İngiltere’de bulunmaktadır. Çok eski bir şehir geleneğine sahip olan Leicester, 18. yüzyılda yaşana sanayi devrimi ile beraber hızlı bir değişim süreci içerisine girmiştir<sup>7</sup>. Bu değişimin bir sonucu olarak gelişen makine endüstrisi, fabrikalaşma (örn, ayakkabı ve çorap) ve artan demiryolu ve ulaşım ağı şehrin çehresini fiziki ve nüfus açılarından değiştirmiştir<sup>8</sup>. Yukarıdaki fotoğraftan da görüleceği üzere şehrin mimari yapısı klasik İngiliz şehirlerinden farklı olarak birbirinden çok farklı ve karmaşık bir şehir mimarisine sahiptir. Bu gelişmelerin bir sonucu olarak Leicester her geçen yıl hem İngiltere içerisinden hem de dünyanın farklı bölgelerinden, özellikle Asya ve Afrika ülkelerinden oldukça fazla göç almıştır<sup>9</sup>. Sanayi inkılabı ile başlayan bu değişim günümüze kadar devam etmiş ve gündelik hayatta kendisini hissettirmeye devam etmektedir. Resmî veriler ışığında Leicester şehrinin nüfusunu 329.839<sup>10</sup> olacak şekilde not edebiliriz.

<sup>6</sup> <https://www.onedome.com/locations/uk/england/leicestershire/city-of-leicester> (Son Erişim Tarihi: 20.11.2020)

<sup>7</sup> Gurharpal Singh, “Multiculturalism in contemporary Britain: Reflections on the Leicester Model”. *International Journal of Multicultural Societies*, Cilt, 5, 2003, Sayı,1, ss. 40–54.

<sup>8</sup> Richard Bonney ve William Le Goff, “Leicester’s Cultural Diversity in the Context of the British Debate on Multiculturalism”, *International Journal of Diversity in Organisations, Communities and Nations*, Cilt 6, Sayı 6, ss. 1-18, 2007 ve Ines ve Massimo, “The difference of ‘being diverse’: City branding and multiculturalism in the ‘Leicester Model’”.

<sup>9</sup> Ines ve Massimo, The difference of ‘being diverse’: City branding and multiculturalism in the ‘Leicester Model’

<sup>10</sup> ONS, 2011.

Nüfus yoğunluğu bakımından İngiltere'nin orta ölçekli şehirlerinden olan Leicester etnik çeşitlilik açısından hem İngiltere'de hem Avrupa'da örnek model olarak gösterilmektedir<sup>11</sup>. Bir sonraki bölümde Leicester şehrinin etnik ve dini yapısını daha detaylı olarak ele alacağımız için burada kısaca Leicester'da hiçbir etnik grubun çoğunlukta olmadığı bir nüfus dağılımının olduğunu belirtmekte fayda var. Bu sebeplerden dolayı çok kültürlülüğü gündelik hayatta, başka bir ifadeyle pratikte görmek ve eleştirel bir bakış açısıyla ele almak için Leicester çok önemli bir örnektir.

### Çok Kültürlülük ve Nüfus

Çok kültürlülüğün en çok ortaya çıkabileceği veya yaşayanlara, ziyaretçilere ya da araştırmacılara kendisini gösterebileceği en önemli noktalardan birisi olarak gündelik hayatı ve nüfusun dağılımını örnek olarak ele alabiliriz<sup>12</sup>. Bu bağlamda ilk olarak Leicester nüfusunun etnik temelli dağılımını not edebiliriz: %51'i beyaz (%45 beyaz İngiliz (White British), %37 Asyalı/Asyalı İngiliz (Asian British) (bunların yüzde 28'i Hint kökenli), %6 Siyah/Afrika/Karayip/Siyahi asıllı İngiliz, %4 Karışık/çoklu etnik gruplar, %3 diğer etnik gruplar<sup>13</sup>. Oldukça karışık bir etnik dağılımdan söz edebiliriz. Aynı doğrultuda aşağıdaki tablo-1'in Leicester şehrinde yaşayan insanları inanç temelli sınıflandırması ve yıllara göre yaşanan değişimi rakamsal ve yüzdelik olarak ifade etmesi çok kültürlülük bağlamında hem mevcut durumu hem de yaşanan değişimi göstermesi açısından önemlidir.

**Tablo 1. Leicester'daki Dini Grupların 2001 ve 2011 Yılları Arasındaki Dağılımı<sup>14</sup>**

Dinler	2001		2011	
	Sayı	%	Sayı	%
Hristiyanlık	125,187	%44,72	106,872	%32,40
Budizm	638	%0,23	1,244	%0,3
Hinduizm	41,248	%14,74	50,087	%15,19

<sup>11</sup> Gurharpal, "Multiculturalism in contemporary Britain: Reflections on the Leicester Model" ve Ines ve Massimo, "The difference of 'being diverse': City branding and multiculturalism in the 'Leicester Model'".

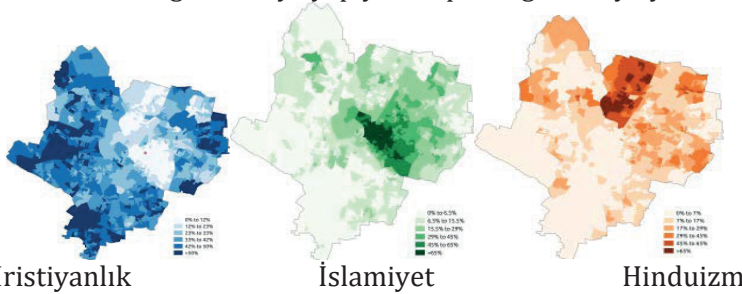
<sup>12</sup> Michael, Multiculturalism: A Critical Introduction.

<sup>13</sup> ONS, 2011.

<sup>14</sup> Bu veri 2001 ve 2011 yıllarında yayımlanan Office for National Statistics'den üretilmiştir.

Yahudilik	417	%0.15	295	%0.09
Müslümanlık	30,885	%11.03	61,440	%18,63
Sih	11,796	%4.21	14,457	%4.38
Diğer Dinler	1,179	%0.42	1,839	%0.56
Hiçbir Dine İnanmayanlar	48,789	%17.43	75,280	%22,82
Cevap Vermeyenler	19,782	%7.07	18,345	%5.56
Toplam	279,921	%100	329,839	%100

Yukarıdaki tablodan hareketle belirtmemizde fayda olan birkaç önemli husus olarak şunları not edebiliriz: Öncelikli olarak yaklaşık %12'lik bir azalış eğilimine rağmen, hala Hristiyanlığın Leicester'daki en yaygın inanç grubu olduğunu görmekteyiz. Bunun yanı sıra hiçbir inanç grubuna mensup olmayanların sayısı da hızlı bir artış göstermekte ve en yaygın ikinci grup olarak önümüze çıkmaktadır. Hiçbir dine inanmayanların çok kültürlülük çalışmalarına yansıtılması genelde ihmal edildiğinden dolayı bu örnek Leicester modeli içerisinde ayrıca değerlidir. Üçüncü yaygın inanç grubu olarak Müslümanlığı not etmemiz gerekiyor. Artış hızı ise Leicester şehrindeki Müslümanların sayısal durumunun pozitif yönde değişmesinde önemli bir nokta olarak not edilmelidir. Bunlara ek olarak yaşanan kısmi azalmalara rağmen Hinduizm'in de ciddi bir inanan kitlesinin olduğunu belirtmekte fayda var. Yukarıdaki resmi istatistiki veriye dayanarak Leicester şehrinin matematiksel olarak çok kültürlü bir dağılıma veya yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz.



Şekil 1. Leicester'da en çok inanan üç dinin bölgesel dağılımı<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Veriler Office for National Statistics (2011)'den üretilmiştir.

Ancak, yukarıdaki istatistiki verinin detaylarına ya da daha doğru bir ifadeyle pratiğine bakacak olursak çok kültürlülüğü daha sağlıklı bir şekilde test etmiş olabiliriz. Bu bağlamda, yukarıda belirtilen inanç gruplarının coğrafi olarak şehrin hangi bölgelerinde yaşadıklarına odaklandığımız da ise önümüze çok farklı bir tablo çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle, yukarıdaki veri bize Leicester’da yaşayan dini grupların birbirinden fiziki olarak kopuk ve ayrı bir şekilde hayatlarını ikame ettirdiklerini söylemekte. Hristiyan ve Hindular birbirinden ayrı bir şekilde şehir merkezinin dışında yaşarlarken, Müslümanlar bu iki önemli gruptan ayrı olarak şehir merkezine yakın bir şekilde yaşamaktadırlar. Bu veriden hareketle aynı şehirde sayısal olarak farklı inanç gruplarının varlığına rağmen, mekânın paylaşımı ve etkileşim açısından bir ayrışma ve sınırlılığın varlığından da söz etmemiz gerekiyor.

### **Çok Kültürlülük ve Ekonomi**

Çok kültürlülüğü anlama açısından bir diğer önemli nokta şehir nüfusunun ekonomiden aldığı pay veya ekonomik hayat içerisinde nasıl bir rol aldığıdır<sup>16</sup>. Bu bağlamda ilk olarak aşağıdaki şekil-2’den faydalanabiliriz. Leicester belediyesinin hazırlamış olduğu bu resmi veriye baktığımız zaman ekonomik anlamda yoksunluk problemi yaşayan insanların şehir içerisindeki dağılımlarını görmekteyiz. Şekil-2’den hareketle yoksunluk sorunu yaşayan insanların ağırlıklı olarak göçmen nüfusunun yaşadığı bölgelerde yoğunlaştığını görmekteyiz. Yine aynı resmi veriden öğrendiğimiz bir diğer önemli nokta olarak şehrin park ve rekreasyon alanlarının da ağırlıklı olarak İngiliz nüfusunun yaşadığı şehir merkezi dışında yoğunlaştığını not edebiliriz. Her iki farklılık üzerinden şehrin nüfusunu oluşturan birbirinden farklı etnik ve dini grupların yaşadığı ekonomik sorunların ve yeşil alan ile rekreasyon alanlarına erişim sağlama noktalarında etnik temelli farklılıkların yaşandığını özellikle belirtmemiz gerekir.

---

<sup>16</sup> Michael, Multiculturalism: A Critical Introduction.







aktivitelerini yapma ve yaşa(t)ma özgürlüğüne sahip olmalarını çok kültürlülük anlamında çok önemli ve kıymetli bir durum olarak not etmemiz gerekir. Fakat şehrin ekonomik ve maddi imkânlarından faydalanma noktasında aynı durumun söz konusu olmadığını veya pratiğe yansımadığını görmekteyiz.

### **Sonuç ve Değerlendirme**

Geçmişte olduğu gibi günümüz şehir hayatında da çok kültürlülük oldukça önemli bir yere haizdir. Fakat tıpkı kültür kavramını anlamak da tamamen maddi ve teorik bir çerçevenin çizilmesinin güç olması gibi çok kültürlülüğün de sadece istatistiki veriler üzerinden anlamlandırılması ve yaşanması mümkün değildir. Buradan hareketle bu çalışmamızda model olarak öne çıkan Leicester örneğine farklı açılardan bakarak çok kültürlülüğü test ederek, yeniden ele aldık.

Aynı toprak parçası üzerinde, şehir veya coğrafya da birden fazla kültür, inanç ve etnik grubun bulunması her zaman çok kültürlülük anlamına gelmez. Şehirleri çok kültürlülük açısından incelerken teorinin yanı sıra pratiğe (örn, ekonomik, kültürel ve sosyal hayat) de bakmalıyız. Ancak bu şekilde duygusal, romantik veya politik yaklaşımlardan uzaklaşarak gerçek bir durum tespiti yapabiliriz. Şehrin biz sakinlerine sağladığı fırsat/imkân veya sorumluluk/yükümlülükleri eşit bir şekilde paylaşmamız gerçek manası ile çok kültürlülüğün söz etmemize vesile olabilir. Bu durumu Leicester'la beraber diğer şehir ve toplumlar için de genelledebiliriz.

Son olarak bu alanda yapılacak yeni çalışmalara bir öneri olarak not edecek olursak; değişen teknolojik imkânlar ve hayat şartları/tarzları sebebiyle çok kültürlülüğü okuma ve araştırma alanı olarak çevrimiçi platformları ve mecraları da alternatif bir yol ve mekân olarak ele almamız gerekiyor. Ancak bu şekilde test edilmemiş ön kabullerimizden uzaklaşarak daha gerçekçi ve bütüncül bir yaklaşım ortaya koyabiliriz.

### **Kaynakça**

- Bonney, Richard ve Le Goff, William "Leicester's Cultural Diversity in the Context of the British Debate on Multiculturalism", *International Journal of Diversity in Organisations, Communities and Nations*, Cilt 6, Sayı 6, ss. 1-18, 2007.
- Hassen, Ines ve Giovannardi, Massimo, "The difference of 'being diverse': City branding and multiculturalism in the 'Leicester Model'", *Cities*, Cilt 80, ss. 45-52, 2018.
- Jones, Janine, "Best practices in providing culturally responsive interventions", *Best practices in psychology: Foundations*, Cilt 4, ss. 49-60, 2014.

- 
- Murphy, Michael, *Multiculturalism: A Critical Introduction*, Oxon: Routledge, 2012.
- Parekh, Bhikhu, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- “Public Health Division Leicester City Council, 100019264, 2015”.  
(<https://www.leicester.gov.uk/media/183446/cyp-jsna-chapter-one-setting-the-context.pdf>), Son Erişim Tarihi: 28.10.2020.
- Rattansi, Ali, *Multiculturalism: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Singh, Gurharpal, “*Multiculturalism in contemporary Britain: Reflections on the Leicester Model*”. *International Journal of Multicultural Societies*, Cilt, 5, Sayı,1, ss. 40–54, 2003.
- “United Kingdom, Office for National Statistics (ONS), 2001”  
<https://www.ons.gov.uk/census/2001censusandearlier> Son Erişim Tarihi: 18.11.2020.
- “United Kingdom, Office for National Statistics (ONS), 2011.”  
<https://www.ons.gov.uk/census/2011census> Son Erişim Tarihi: 18.11.2020.
- “<https://www.onedome.com/locations/uk/england/leicestershire/city-of-leicester>” Son Erişim Tarihi: 20.11.2020.



## Bir Kentin Öyküsü: Kafamda Bir Tuhafılık

Hanife Nâlân Genç\*

### Giriş

Postmodern Türk Yazını'nın önde gelen isimlerinden biri olan Orhan Pamuk'un *Kafamda Bir Tuhafılık* isimli romanı gerek anlatı yerlemleri gerekse bunların roman kurgusunda üstlendikleri işlevler bakımından kökleşik roman niteliklerini taşımaz. Yapıt 2015'te roman alanında Aydın Doğan Vakfı Ödülü ile Erdal Öz Ödülü'ne bir yıl sonra da Tolstoy Müzesi Vakfı'nca düzenlenen Yasnaya Polnaya Ödülü'ne layık bulunmuştur. Roman, kurgusunda kişi, zaman ve uzam üst anlamları ve göndermeleriyle oldukça varsıldır. Okur, romanda Anadolu'dan İstanbul'a göç eden başkişi Mevlut Karataş'ın 1969'dan 2012 yılları arasındaki süreçte yaşadıklarının anlatı yerlemlerinde özellikle zaman ve uzam üzerinden değerlendirildiğine tanık olur. Dolayısıyla, anlatı yerlemlerinin ilk ve temel bileşeni olan kişi öncelikle zaman ve uzam bağlamında mercek altına alınır. Romanda İstanbul olayların geçtiği yer gibi görünse de (...) romancı, yeni mekânlar, mahalleler tasarlar, Kültepe, Oktepe, Duttepe gibi isimlerle adlandırılan mahalleler postmodern yönüyle gerçeğe katılan hayalî mekânlar...<sup>1</sup> Bu kurgusal uzamlar gerçekte olmasa da romanın yazıldığı yıllarda var olan gecekondu semtlerinin birer simgesi olma niteliği taşırlar. Uzama ilişkin yapılan betimlemeler öylesine gerçekçi ve yalıdır ki adeta canlandırılan, gezilen, görülen yerler gibi duyumsanır. Kentleşme ve kent kültürünü yansıtmak için uzam büyük bir titizlikle betimlenir. Roman kişi, uzam ve zamanın anlatıya derinlik katması için üstkurmaca tekniğiyle yazılmış olup, konu aynı zamanda metnin kendisidir. Romanda kullanılan bakış açısı birbiriyle karşıt kavramları bir araya getirir. Örneğin, fantastik olanla mizah, polisiye olanla sıradan, yalın olanla karmaşık, sığ olanla derin anlam iç içedir. Romanın özgünlüğü yalnızca anlatı yerlemlerinin değil olay, durum ve anlatım tekniklerinin farklılığından kaynaklanır. Bu farklılığın içinde dikkat çeken en önemli öğeyse zaman ve uzamdır. *Metakurmacanın olanakları kullanılarak Tanrısal bakış açısı ve benöyküsel anlatım biçimiyle olaylar yalnızca tekil kişi gözünden değil, diğer kişilere de mikrofon uzatılmışçasına çoklu bakış açısıyla anlatılır. Böylece anlatım hem gerçekçi bir yaklaşımla hem de çoklu yorum olanaklarının kullanılmasıyla güçlendirilir. Sıradan ve*

\* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, ngenc@omu.edu.tr

<sup>1</sup> Ferhat Korkmaz, "Orhan Pamuk'un Kafamda Bir Tuhafılık Romanında Postmodern Bir Flâneur: Mevlut," içinde *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 10/12 Summer (2015), s. 834.

gündelik olayların anlatıldığı romanda olaylar gibi kişiler de silik, sıradan ve edilgin özellikler taşırlar. Romanda bireysel ve *toplumsal düzlemde* Türkiye’de 1960’lı yıllardan başlayarak kırk yılı aşan sürede gelişen olay ve durumlara yer verilir. Yazar, özellikle 1960’lı yıllardan itibaren taşradan gelen yoksul halkın İstanbul’daki tutunma çabasını anlatır.<sup>2</sup> Bireyin kimlik sorunsalı kadar, toplumsal yaşamı yakından etkileyen sağ-sol çatışması, siyasi darbeler, göç, liberal ekonomiye geçiş, yoksulluk, yalnızlık hatta cinayet izlekleri eleştirel bir bakış açısıyla toplumsal dönüşümün hangi aşamalarla gerçekleştiğini yansımalarıyla gösterirler. Bu yolla olay ve durumlar kente göç ederek gelen ve ötekileşen ve/veya ötekileştirilen kişilerin değil, öteki İstanbul’un pek çok kişinin gözünden anlatılmasıyla aktarılır. Bu anlatımda İstanbul ve sokakları oldukça sıradan bir kişi olan Mevlut’un seçimler, aşk, mutluluk ve niyet üzerine düşüncelerinin sonucu ortaya çıkan kafasındaki tuhaflığı sorguladığı yere dönüşür. Sıradan hatta oldukça silik sayılabilecek bir kişinin büyük bir yetkinlikle tuhaf sözcüğünün yarattığı, biçimlendirdiği hatta açıkladığı dünyasının felsefi bir yaklaşımla olduğu kadar düşsel bir uzamda anlam kazanması romanın en önemli başarısı olarak değerlendirilebilir.<sup>3</sup> Bu yeri ayrıcalıklı ve özel kılansa başkisinin burada kurduğu kendine özgü dünyadan kaynaklanır. Kimseyle paylaşmadığı, kimseye anlatmadığı düşünceleri, çelişkileri, saplantıları, ideallerini paylaştığı yer olan İstanbul sokakları bir anlamda tek sırdaşı ve dert ortağıdır. Bir şehrin genel nitelikleri, ruhu ya da özüne ilişkin her söz kendi hayatımız hakkında, daha çok da kendi ruhsal durumumuz hakkında dolaylı olarak konuşmaya dönüşür. Şehrin bizim kendimizden başka merkezi yoktur.<sup>4</sup> Bir süre sonra yalnızlaşan, diğerleriyle iletişim kuramayan Mevlut, kendini anlatacak ve anlayacak tüm olanakları yitirir ve ötekileşir. Göçle başlayan yalnız yaşamı Rayiha’yla renklenir ancak onu kaybetmesiyle tekrar başlangıçtaki yalnızlığına, kimsesizliğine dönmek zorunda kalır. Yalnızlaşan ve ayrık bir yaşama yelken açan Mevlut, kendisini mutlu eden seçimlere yönelir. Yaşamı boyunca sorgulamaları tükenmeyen Mevlut arayış ve kayboluş içerisinde olmakla birlikte arzu edilen hedefe ulaşmakta başarısız kalır.<sup>5</sup> Kimsenin bilmediği,

<sup>2</sup> Fethi Demir, “Orhan Pamuk’un Romancılık Kariyerinde Bir Geçiş Romanı: Benim Adım Kırmızı,” içinde *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9 (46), (2016), s. 87.

<sup>3</sup> Hanife Nalan Genç, “Orhan Pamuk’un Kafamda Bir Tuhaflık Adlı Romanını ‘Çatışma ve Göç Kültürü Modeli’ Bağlamında Okumak,” içinde *Folklor/Edebiyat Dil ve Edebiyat Dergisi Uluslararası Hakemli Dergi*, ISSN: 1300-7491, Sayı: 101, 26 (1) (2020), s. 9.

<sup>4</sup> Orhan Pamuk, *İstanbul-Hatıralar ve Şehir*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), s. 325.

<sup>5</sup> Faruk Yücel, *Ötekinin Gözünden Orhan Pamuk: Beyaz Kale’yi Çevirmek*, (İstanbul: Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık, 2013), s. 134.

kimseye paylaş(a)madığı kafasındaki tuhaflığın ilk günden beri tek tanıdığı olan bu kent ona farklı bir kimlik kazandırır. Aslında kentin öteki sakinlerinden biri olan Mevlut hiçbir zaman ne tümüyle kendi köklerinin bağlı olduğu kişilerin arasına karışabilir ne de tümüyle kendisini büyüleyen bu kente ait olabilir. Romanda Mevlut Karataş'ın memleketi Beyşehir'den İstanbul'a göç ettiği kırk yılı aşkın süreç özellikle kentin toplumsal, siyasal ve ekonomik düzlemde değişimi kadar kentin kurulması, gelişimi ve yayılıp büyümesi şiir, mektup, gazete gibi farklı metin türleriyle belgeselci bir nitelikte varsıllaştırılmış olarak sunulur. Olaylar, temelde iki aileyi odak noktasına alarak çoğulcu bakış açısıyla anlatılır. Yazar, olayları karakterlerin gözlerinden, bilinçlerinden ve seslerinden anlatmaya ağırlık vermiştir.<sup>6</sup> Roman 7 kısım ve 57 bölümden oluşur. Bu bölümlerin her biri belli tarih aralığını konu alır. Romanın ana bölümleri 1982'den başlayarak sırasıyla verilirken, geriye dönüşlerle de 1950'li yıllara kadar gidilir. Alt bölümler ise isimlendirilerek verilmiştir.

Romanın orta sınıfı simgeleyen başkışisi Mevlut'un sıradan sayılabilecek yaşamı sıradışı bir anlatımla toplum yapısının değişim ve dönüşümüne ışık tutar. Romanın izleksel ve biçimsel yapısıyla gerçekleştirilen bu durum anlatı yerlemlerinden zaman ve uzamı kişinin önüne geçirir. Romanda köy ve kent üzerinden anlam kazanan uzamlardan köy anlatılan, geride bırakılan; kent ise yaşanan an içinde bulunulan uzama gönderme yapar. Kırdan kente göç eden, bir anlamda bu kentin ötekisi olmuş insanların gözünden anlatılan İstanbul, farklı yaşam biçimlerinin somut olarak gösterilmesi işlevini üstlenmekle kalmaz, aynı zamanda kentin öteki insanlarını anlatır. Bu açıdan İstanbul, başka dünyanın insanlarını ve onların yaşamlarını odağına alır. Ağırlıkla gecekonduların bulunduğu yerleşim birimleri ve şehir merkezinden uzak mahallelerin öyküsü anlatılırken, gerçekçi bir yaklaşımla değişen dünya koşullarının ve yeni değerlerin bu insanların yaşamına nasıl sızdığı adeta yaşatılır. Bu yolla da toplumsal değişimin siyasal, etnik, dini, ekonomik ve aktöresel bağlamda yarattığı olumsuzluklar eleştirilir. Kent yaşamı onu simgeleyen uzamda anlam kazanarak yansıtılır. Kent yaşamı kendi değişimine koşut olarak bireylerin dış görünüşlerinden davranışlarına kadar her aşamada onu derinden etkiler. Bu etki sonucu bireyin davranışları, alışkanlıkları ve hatta ilişkileri de tümüyle değişebilir ya da farklı bir boyut kazanabilir. Bunun yansıması olarak da bilişsel düzlemdeki etkilenmeler duygusal

<sup>6</sup> Nüket Esen, "Şehrin Suretleri: Anlatısal Odak Olarak İstanbul," içinde *Orhan Pamuk'un Edebi Dünyası* (Haz. Nüket Esen-Engin Kılıç), (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 272.

yönelimlerle harmanlanarak bireyi düşünce biçiminden sosyal ilişkilerine kadar her açıdan etkiler. Tüm bu alanlardaki değişim bir sokak satıcısının gözünden anlatılır.

Kent yaşamının makro ve mikro düzeyde değişimi iki açıdan ele alınır. Kent yaşamındaki makro değişim iş ve piyasa düzeyinde, mikro değişimse apartman yaşamının anlatılmasıyla ele alınır. Romanda sıradan kişiler çevrelerinin ve buna bağlı olarak da koşullarının değişmesine koşut olarak hızla gelişen bir dönüşümün sonucunda kendi yaşamlarının aktörleri olurlar. Bu yolla da okur hem kent hem de kır yaşamının kendine özgü nitelikleriyle bezenmiş olarak yansıtılan yaşamların değişimine tanıklık eder. Memleketin farklı yerlerinden ağırlıklı da kırsal bölgelerinden gelen insanların kentin başlangıçta kendilerine yabancı ve tuhaf olan yaşamını ve onun gereklerini öğrenmeleri canlı bir anlatımla yansıtılır. Makro ve mikro düzeyde gösterilen değişimle yalnızca kentin sokakları değil, aynı zamanda evlerinde hüküm süren yaşamlar da anlatılır. Ev içindeki bu değişim Mevlut'un kendi yaşam öyküsüyle benzenmiş olarak Mevlut ve baldızlarının yani üç ailenin öyküsüyle gözler önüne serilir. Ev içindeki bu hızlı değişim bir bakıma insanların yeni yaşam biçimlerini ne denli kolay benimsediklerini ortaya koyarken, ev halkının pek çok bilinmeyen veya gizli yönlerini de açığa vurma işlevi üstlenir. Çoğu yoksul olan bu insanlar modern ve konforlu bir yaşam düşü kurarlar. Ancak kendilerine apartmanlarla, gökdelenlerle kurdukları bu yapay dünya mutluluk getirmez.

Romanda bir kent üzerinden yansıtılan değişim esas olarak siyasi, ekonomik ve toplumsal düzeydedir. Bu düzeylerdeki değişimler dini, etnik, ahlaki, eğitsel ve aktöresel bağlamda yansımalarıyla birey ve birey yaşamını doğrudan etkilemiştir. Şimdi bu değişimleri belirttiğimiz üç temel açıdan inceleyelim.

### **İstanbul'un Değişimi/Dönüşümü/Başkalaşımı**

Romanın kişilerinden biriymiş gibi değerlendirilen İstanbul, gerçek anlamda uzamdan çok daha fazla anlam taşır. Bilindiği gibi İstanbul, Orhan Pamuk için daima özel bir kent olmuştur. Hatta onu yazın dünyasında 'bir İstanbul yazarı' olarak anılmasına vesile olmuş olan ve yazarın çocukluk ve ilk gençlik yıllarının öyküsüne dayanan ve aile tarihiyle anlattığı *İstanbul-Hatıralar ve Şehir* kitabı yazarla bu kent arasındaki bağı göstermeye yeter. Kitabın tanıtımında yer alan "bir şehrin ruhu hakkında yazılmış en derin kitaplardan biri"<sup>7</sup> ifadesi de bu kentin Pamuk'un romanlarında ne kadar özel ve ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunun en güzel kanıtıdır. Nobel Komitesi Başkanı Horace Engdahl eğer kentlerle yazarlar özdeşleştirilirse

<sup>7</sup> Orhan Pamuk, *İstanbul-Hatıralar ve Şehir*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

Dostoyevski'nin St. Petersburg'la, Joyce'un Dublin'le ve Proust'un Paris'le, Orhan Pamuk'unsa İstanbul'la anılabileceğini ifade etmiştir. Yazarın pek çok romanına konu olan doğduğu, yetiştiği Nişantaşı ve İstanbul özel yaşamında da New York'ta geçirdiği üç yıl sayılmazsa asla kopmadığı yerlerdir. Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları*, *Kara Kitap* ve *İstanbul-Hatıralar ve Şehir* adlı romanlarında da İstanbul hep var olan bir şehirdir. Yazarın *Kafamda Bir Tuhaflık* isimli romanında da İstanbul yine vardır. Ancak bu seferki İstanbul kentin ötekisinin kenti olan İstanbul'dur. Sözü ettiğimiz romanlarda başta Nişantaşı olmak üzere Teşvikiye, Taksim, Harbiye, Beyoğlu betimlenir. Bu semtlerin kentin orta ve üst sınıf insanların yaşadığı yerleri ve onların dünyasını anlatırken var olmaları çok doğaldır. Çünkü yazar bu romanlarında buralarda geçen olay ve durumlara yer verir. Oysaki *Kafamda Bir Tuhaflık* Adlı romanında bu yerlerin yerini başta Gazi Mahallesi olmak üzere Taşlıtarla, Tarlabası, Kasımpaşa, Şişhane gibi semt ve ilçeler alır. Aslında kentin değişimini tümüyle yansıtmaması bakımından bu yerlerin özellikle seçilmiş olduğu da düşünülürse bunun nedeni yazarın niyetiyle ilişkilendirilebilir. Romanda ülkenin geçirdiği değişimin İstanbul özelinde anlatılması yanında kentin yoksul semtlerinin gözlemlenmesine dayalı bir fotoğraf yerleştirilmesi amaçlanır. Süredizimsel bir sırayla kentin 1950'lerden 2010'lara doğru değişimi gerek uzamsal gerekse yapısal açıdan gösterilir. Sarıkaya'ya göre Pamuk kentin mekânsal ve demografik gelişimine ve yozlaşmasına Marksist geleneğin yaklaşımlarını hissettirecek biçimde atıflarda bulunur.<sup>8</sup>

Başkışının gözünden kentin kırk küsur yıllık değişimi aslında bir dönüşümün ya da başkalaşımın gözler önüne serilmesini konu alır. Romanın alt başlığında yazan 1969 ile 2012 yılları arasında İstanbul hayatının pek çok kişinin gözünden anlatılmış bir resmidir ifadesi de bunu güçlendirir zaten. Romandaki olaylar doğrudan veya dolaylı olarak kentle bağlantılı bir şekilde ele alınır. Romanda İstanbul çok devingen ve etkindir. Kent, insanların üzerinde yaşadığı, her gün evlerinden okullarına, iş yerlerine ve oradan tekrar evlerine döndükleri rutin istikametlerle örülmüş, suskun bir mekân değildir.<sup>9</sup> Olayların ele alınışı kadar kişilerin bu olaylar karşısındaki tepkileri, durumları ve değerlendirmeleri de yine İstanbul ile gösterilir. Mevlut için İstanbul gözünü açtığında tanıdığı bir yakını, bir dostu, ailesi hatta özlemini dindiremediği anası yerine koyduğudur. Çocuk yaşta geldiği ve bir daha kopamadığı bu kent de insanlar da onun

<sup>8</sup> Hasan Sarıkaya, "Kafamda Bir Tuhaflık' Romanında Mekânın Sosyolojik İşlevi," içinde *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 52, 2015, s. 87.

<sup>9</sup> Sinem Şahin Yeşil, "Psikocoğrafya ve Bir Şehir Gezgininin Anıları," içinde *Monograf Edebiyat Eleştirisi Dergisi*, 2016/5, s. 125.



yaşamında öylesine derinden izler bırakır ki, bunların bir kısmından kendisi kurtulmak istemez, bir kısmındansa kurtulamaz. Kentin başta ekonomik, siyasal ve sosyal olmak üzere değişiminin beraberinde getirdiği etkileri gerek açık gerekse örtük biçimde kültürel, etnik, dinsel, eğitsel, etik ve ahlaki, hak ve adalet boyutta da duyumsanır.

### **Toplumsal Düzlemde Değişim**

Romana konu olan sıradan ve gündelik olaylar zincirinin her biri toplumsal düzlemde kimi göndermelere sahiptir. Kahramanların tümünü doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen ilk toplumsal olay göç hareketidir. Henüz 12 yaşındayken köyünü bırakarak babası ve amcasının yaşadığı İstanbul'a göç eden Mevlut, burada yeni bir dünya düzeni ile karşılaşır. Göçün izlerinden dolayı biçimde etkilenen ailenin diğer üyelerini köyde kalan kadınlar oluşturur. Kopuk bir aile yaşantısı olan Mevlut yaşamı boyunca bu durumun olumsuz etkilerinden bekârken de evliyken de kurtulamaz. Evde sıcak bir yuva arayışı ve ona duyduğu özlem daima canlılığını korur. Toplumsal düzeyde Mevlut gibi diğer hemşerilerinin de etkileyen göç olgusu gerek toplumsal gerekse ekonomik bakımdan kentin diğer sakinleriyle onlar gibiler arasına aşılması güç duvarlar örer. Mevlut ve diğerleri kendi memleketlerindeki benzer bir yaşam biçimini 'Megakent İstanbul'da kurabilecekleri yerlere sınırlar. Bu yerler de kendileri gibi yoksul insanların yaşadığı kenar mahalleler ve gecekondulardır. Burada herkes birbirine benzer. Sabahın erken saatlerinde başlayan gün geç vakitlere kadar kentin diğerlerine ayrılan yerlerinde iş, aş arayışına dönüşür. Zor koşulları altında yaşamaya mahkûm olan bu insanların özlemi bir gün bu yerlerden kurtulup düşünür kurdukları bir yaşama kavuşabilmektir. Bu uğurda her şeyi yapan kişiler olduğu gibi, kentin bu yaşam şartlarına dayanamayıp tekrar memleketine dönen veya bulunduğu yere ve koşullara uyum sağlayarak yaşamayı tercih edenler de vardır.

Kırdan kente göç ederek bu büyük kentin düzenine ve/veya dünyasına ayak uyduramayan insanlar kendilerine kentlilerinkinden farklı yerde ve şartlarda bir dünya kurarlar. Herkesin birbirini tanıdığı bu dünyada yaşam kırım kendine özgü gelenek, görenek ve adetlerine göre düzenlenir. Kızlarla erkeklerin flört etmelerine, evlenmeden önce birbirlerini tanımalarına ya da birlikte olmalarına olanak vermeyen böylesi bir düzende akar sosyal yaşam. Mevlut'un İstanbul'da yoğurt satan babasının yanına gelmesinin amacı hem okuyacak hem de ona yardım edecek olmasıdır. Babasıyla Duttepe'de yaşadıkları tek odalı bir ev yüzünden babasıyla amcasının araları açılır. Çünkü bu ortak evi amcası bir çeşit kurnazlıkla satar ve kardeşini saf dışı bırakır. Bu tartışmalar sonucunda iki kardeş birbirleriyle tüm bağlarını kopartırlar hatta Mevlut'un babası

soyadını Karataş olarak değiştirir. Oğlunun onlarla görüşmesine izin vermese de Mevlut yine de hem yengesi hem de teyzesi olan Safiye ile biraz da anne özlemi ve babasıyla yaşadıkları bekâr evinde hiç yakalayamadığı yuva sıcaklığını yaşamak istediğinden amcası ve ailesiyle ilişkisini kesmez. Öte yandan, amcası ve çocukları bu büyük şehirde işlerini yoluna koyar ve hızla durumlarını düzeltirlerken, Mevlut ve babası roman boyunca hiçbir zaman onlar gibi fırsatları değerlendirmeyi beceremezler. Bunda gerek Mevlut'un edilgin kişiliği gerekse seçimleri etkili olur. Mevlut'un seçimleri ve bunların sonuçları romanın başından sonuna sorguladığı durumlar olur. Örneğin, amcaoğlu Süleyman'ın kendisini kandırarak güzel gözlerine vurulduğu kızı değil de onun ablasını kaçırdıklarını anladığında bile Mevlut gereken tepkiyi göstermek yerine Rayiha'yı sevmeye çalışır, sever de. Kısa süre sonra Rayiha onun en yakın arkadaşı, sırdaşı olur. Hatta yıllar sonra Vediha'nın yanına gelen Samiha'yı gördüğünde Süleyman'ın onunla evlenmek istediğini öğrenir. Kendisine oyun oynandığını daha doğrusu kandırıldığını anlar. Gerek babası gerekse kendisinin amcası ve çocukları tarafından kandırıldıklarının ayırında olan ve romanda bunu sıklıkla dile getiren Mevlut, ne kadar onlara kızsada görüşmeyi kesmez. "Siz Aktaşlar maşallah kârdasınız da babamla biz o kadar çalışmamıza rağmen İstanbul'un nimetlerinden istifade edemedik bir türlü. Arsamız da uçup gitti" <sup>10</sup> söylemini sık sık dillendirir.

Toplumsal gerçekçilere yakınsanabilecek bir biçemle ele alınan romanda göçle birlikte değerlerin yozlaşması ya da en azından yavaş yavaş yitirilmesi söz konusu edilir. Çok yakın ilişkilerde örneğin aile bireyleri arasındaki çıkar çatışmaları kişiler arasındaki bu bağı ve ilişkileri derinden etkiler ve toplumun en küçük birimi aile üzerinden sosyal yaşamdaki adaletsizlikleri gösterme işlevi üstlenir. Öte yandan, ticari ilişkilerdeki yolsuzluklar da özellikle yitirilen değerleri ve ahlaki çöküntüyü gösterir.

Toplumsal yönden değişim aile olgusu üzerinden anlatılır. Özellikle kadın erkekten farklı bir rolle anlatılırken, evlilik bağı ve insan ilişkileri çeşitli olaylarla anlamlandırılır. Örneğin, Abdurrahman Efendinin kızlarını evlendirirken başlık parası istemesi kadını metalaştıran bir anlayışa açık bir eleştiridir. Korkut eşine karşı kaba davrandığı gibi söylemlerinde de onu aşağılar, küçük görür. Kardeşi Süleyman kadınlara karşı nasıl davranması gerektiğini bilmediği için Samiha'yı kaybeder. Ferhat'sa eşini aldatarak ilişkilerin çikara dayandığını, aile birliğinin bozulduğunu gösterir.

<sup>10</sup> Orhan Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, İstanbul: Yapı Kredi, 2014, s. 133.

Maddi ve manevi dünyadaki değişim gerek toplu gerekse bireysel düzlemde verilir. Eski ahşap evlerin yerlerini alan betonarme binalar insan ilişkilerinin uzaklaşmasına, soğuklaşmasına neden olmuştur adeta. Mevlut aradan geçen otuz üç yıllık süreçten sonra tüm evlerin, sokakların, caddelerin birbirine benzeyerek tek tipleşmesini şu sözlerle eleştirir. “Birbirlerine çok yakın yapılmış, kocaman pencereci, sekiz on katlı kötü yüksek apartmanlar, eğri büğrü sokaklar, inşaat yerleri, şehirdekinden de büyük kocaman reklam levhaları, televizyon seyreden erkeklerle dolu kahvehaneler, şehrin her köşesini birbirine benzeten ve köpeklerin erişemediği, tren vagonu misali demirden çöp arabaları, demir parmaklıklı üst geçitler, ağaçsız meydanlar ve mezarlıklar ve her mahallede aynı olan ve kimsenin boza almadığı ana caddeler...”<sup>11</sup> Mevlut’un bu şehre ve insanlarına yabancılaşması da böylece başlar. İnsanlar yüksek binalarda yaşayan, birbirini tanımayan, anlamayan insanlara dönüşür hızla. Değişen yalnızca insan ilişkileri değil, değerlerdir de. Eskiden, bayram namazından sonra babası ve amcası ve amcaoğullarıyla birlikte güle konuşa Duttepe’ye çıktıklarından, sabah kahvaltısı olarak Safiye Teyze’nin aile kalabalığı için yaptığı börekleri çay içerek yediklerini anımsar. Şimdilerde ise (2012 yılında) Artık herkes ayrı yaşadığı için herkesi gördüğü, uğramayı alışkanlık edindiği bir mekânın olmadığından yakınıdır.<sup>12</sup> Mevlut’un İstanbul’un eski günlerine özlemi hiç dinmez. Eski zamanların şimdiki zamandan daha iyi, daha güzel olduğu inancı tüm dünya edebiyatında sıkça rastlanan bir geçmişe bakış tarzıdır.<sup>13</sup> Ancak Mevlut’un geçmişe olan özlemi şimdiki uyum sağlamasına engel olmaz.

Toplum yaşamının değişen maneviyat duyguları Mevlut’un zaman zaman ziyaret edip sohbetlere katıldığı Fatih/Çarşamba’daki dergâh aracılığıyla da somutlanır. Şehrin değişen manevi iklimi bu dergâhla vurgulanır. Bu yüzden önceleri dinî konularda aklına takılanları danıştığı ve Efendi Hazretlerinin sohbetlerini dinlediği bu yere ziyaretlerini seyrekleştirmesi de bunun en güzel kanıtıdır.

### **Ekonomik Düzlemde Değişim**

Romadaki haksız kazanç elde etmek için emek hırsızlığı yapan Hacı Hamit ile vurgulanan para hırsı ekonomik düzlemdeki değişimi en açık biçimde gösteren bir örnektir. Buna ek olarak, tekelleşme ve ticaret hayatındaki hukuksuz yollara sapma da diğer göstergelerden biridir. Mevlut İstanbul’a geldiğinde babasıyla kaldıkları gecekondu

<sup>11</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 414-415.

<sup>12</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 451.

<sup>13</sup> Berna Moran, (2006). Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, s. 170.

betimlenirken bu evden bir yuva yapmaya uğraş verdiği anlaşılır. Ancak evde bir kadının sıcaklığı ve şefkatinin eksiliği hiçbir zaman doldurulamadığı için yuva sıcaklığını bulduğu amcasının evi ve bu evin düzeni örneğin evde kolonya ikram edilmesi bile ona kendi köyünü, evini anıttırır. Romanda bu durum şu sözlerle anlatılır: “Ev kolonya kokuyor, ütülü temiz perdeler Mevlut’a buraya ait olma isteği veriyordu.”<sup>14</sup> Romanda yer alan bu ifade de bunu açıkça göstermektedir. Bu özlemi gidermek için de onları ziyarete gittiği anlaşılan Mevlut tüm yaşamı boyunca aile olma arzusunu açık bir biçimde göstermiştir. Duttepe’de babasıyla yaşadıkları gecekondudan sonra Rayiha ile evlenince Tarlabası’nda tek odalı bir ev tutarlar. Yoksul yaşamlarına karşın kısa sürede karısına bağlanan Mevlut akşamları evine dönmeyi iple çeker. Ancak bu koca kentin sokakları da yeni yaşam koşullarının getirdiği değişimden nasibini alır. Bu yeni düzende insanlar yoğurdu sokaklardan değil, marketlerden almaya başladıkları için Mevlut için de sokaklarda yoğurt satma dönemi kapanmış olur. Mevsimlik işlere yönelerek yazları dondurma, kışınsa pilav satmaya başlar. Evin ihtiyaçlarını karşılamak için akşamları da bozacılık yapmaya devam eder. Boza sattığı semtler arasında Feriköy, Osmanbey, Taksim, Tarlabası, Karaköy sayılabilir. Boza sattığı semtlerin zaman içerisinde değişmesi de kentin ekonomik düzlemde değişiminin göstergesi olur. Kentin değişen çehresi Mevlut’un çok sevdiği bozacılığa gölge düşürmüştür. Zira geçen yıllar içinde artık İstanbul sokaklarında boza alan kalmadığı gibi çıkan birkaç müşteri de türlü saçma sorularla onun tepkisi çekerler.

Ekonomik bakımdan değerlendirildiğinde, Mevlut ve yakın çevresindekilerin hepsi benzer koşullara sahiplerdir. Romanda bu değerlendirme Mevlut, onun amcaoğulları ve yakın arkadaşı Ferhat çerçevesinde gösterilir. Süleyman ve ağabeyi Korkut fırsatları değerlendirerek yaşam koşullarını ve dünyalarını değiştirirler. Örneğin Süleyman kendi dünya görüşü ve geleneklerine pek de uymayan bir kadınla evlenir. Mevlut’un yıllardır mektuplaştığını zannettiği ve gözlerine vurulduğu Samiha ise beklenenin aksine Süleyman’la değil, Mevlut’un arkadaşı Ferhat ile kaçır. Samiha ve Ferhat evliliklerinin başında ekonomik anlamda zorluklar yaşarlar. Hatta Samiha evlere temizliğe gider. Ferhat üniversiteden mezun olur ve elektrik tahsildarlığı işine başlar. Bu yeni işle birlikte maddi durumları iyileşen Ferhat ve Samiha’nın yaşantı biçimleri ve alışkanlıkları değişmeye başlar. Örneğin Samiha daha rahat tavırlar göstermeye, giyinmeye ve yaşamaya başlar. Evlere temizliğe gitmeyi de bırakır.

<sup>14</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 59.

Mevlut çeşitli işler yanında akşamları da Bimbom Büfe'de müdürlük yapmaya başlasa da büfenin iflas etmesi üzerine bu işten ayrılmak zorunda kalır. Bu arada Mevlut'un aksine Ferhat'ın maddi durumu gayet iyi hale gelmiştir. Ferhat ile birlikte Bacanakların Bozası adlı bir iş yeri açarlar. Ancak insanlar bozayı dükkânda değil, sokaklardan içmeye eğilimlidirler. Bu yüzden bu işte de dikiş tutturamayan Mevlut, otopark bekçiliği işine başlar.

Romanda unutulmaya yüz tutan meslekler içinde yer alan yoğurtçuluk romandaki ekonomik değişimin doğurduğu sonuçları en güzel şekilde gösterir. "İstanbul'a geldiği zamanlarda gündüzleri yoğurt satarak geçinen Mevlut, yoğurt fabrikalarının açılmasıyla bu işin ne kadar zorlaştığı gerçeğiyle yüzleşir. Değişen dünya yeni alışkanlıkları getirmiştir beraberinde. Bu alışkanlıklar içinde geleneksel yolla sokaklarda satışa sunulan yoğurt artık ambalajlara girmiş ve market raflarındaki yerini almıştır. Gittikçe büyüyen yoğurt üreticisi şirketler artık yoğurt tepsilerini kamyonetlerle Taksim'e, Şişli'ye satıcıların ta ayağına kadar bırakabiliyorlardı."<sup>15</sup> Değişen ekonomik şartlar bireyin zamana ayak uydurmasını zorunlu kılmıştır. Yoğurdun kaybettiği iktisadi değer kaybı dondurma piyasası için de geçerlidir. Durum böyle olunca sokak satıcılarının kazançları da sekteye uğrar. Mevlut Rayiha'yla evlendikten yedi yıl sonra dondurma üreticisi şirketler İstanbul'un bütün bakkallarına, pastanelerine, sandviç ve sigara büfelerine bedava derin dondurucu vererek <sup>16</sup> sokak satıcılarının işlerini engel olurlar. Boza da bu durumdan nasibini alır. Hayatında ilk defa bozanın bir şirket tarafından plastik bir şişeye konup satıldığını görmesi <sup>17</sup> onu hayli şaşırtır. Aslında Mevlut, kırk yıldır sokaklarında gezdiği bu şehrin değişimine tanıklık eder. Sokak satıcıları gibi sokaklarda satılan ürünlere de rağbet azalmıştır.

Bu arada Rayiha tekrar hamile kalmıştır ve bebeği düşürmek için ilkel yollara başvurmuş ve yaşamını yitirmiştir. Ferhat da vurulmuştur. Her ikisi de dul kalan Samiha ve Mevlut çevresindekilerin onayıyla evlenirler. Her yönden ölen eşi Rayiha'dan çok farklı olan Samiha'nın ekonomik durumunun olanaklarıyla da Duatepe'deki evi müteahhite vererek üzerine apartman yaptırırlar. Tüm akrabaların en baştaki gibi bir arada olduğu bir yaşam sürmelerine karşın artık hiçbir şey eskisi gibi değildir. Bayram gelenekleri değişmiş, ailenin yeni düzeninin gerektiği bir yaşam biçimi benimsenmiştir. Bu yeni yaşam biçiminde en çok da kadınlar

<sup>15</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 87.

<sup>16</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 287.

<sup>17</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 417.

özgürleşmişlerdir. Çünkü ekonomik durumun değişmesine koşut olarak onlar da çevrelerindeki erkekler de değişmişlerdir. Artık bu kente geldikleri gibi değillerdir kadınlar. Başörtülerini atmış, etek altına pantolon giyilmeyeceğini çoktan öğrenmiş, şehir yaşamının sosyal çevresine girmişlerdir. Sosyal yaşamın değişmesiyle birlikte kadınlar seçilen değil, seçen konumuna gelmişlerdir. Siyasal ya da toplumsal konularda kendi görüşlerini rahatça belirtmeye başlamışlardır.<sup>18</sup> Mevlut amcaoğullarıyla aynı sitede oturmaya başlamıştır. Ancak Samiha'yla kurduğu bu varsıl yaşam ona beklediği mutluluğu getirmez. O Rayiha ile bir göz odalı evde yaşadıkları yoksul ancak yuva olmuş evi unutamaz. Dolayısıyla da bu dünyada en çok sevdiğinin Rayiha olduğu gerçeğiyle yüzleşir. Bu yüzleşmeyle birlikte kendini bu kentin sevdiği yollarına, meydanlarına vurur. Modern kent yaşamını simgeleyen öğelerden biri de yollardır. Yolları, meydanları toplumsallaşma yeri olarak gören kent düşünürü Lefebvre bunların artmasının kenti soyutlaştırdığını düşünür ve bunun gerekçesini sürücülerin bu olguları yalnızca gerekeni algılayıp diğerlerini yok saydığı savıyla destekler.<sup>19</sup> Bir başka anlatımla, kentin bu yapısıyla kendi doğasına özgü görünümü, dokusu, sesleri işaretler ağı içinde mekanik bir görünüme indirgenmiş olarak görünür. Çünkü yaşamının vazgeçilmezi olan bu sokaklar ve onunla özdeşleşmiş boza satıcılığı onu yaşamı boyunca hiç düş kırıklığına uğratmamışlardır. Hatta bu yüzden 1994'lere gelindiğinde boza isteyen müşterilerin olduğunu gören Mevlut'un içini derin bir mutluluk sarar. Sepet karanlıkta gökten önüne bir melek gibi inmişti. İstanbulluların sokaktan geçen satıcıdan, pencereden ipele sepet sarkıtıp alışveriş etmeleri artık unutulmuş bir alışkanlık olduğu için bu kadar şaşırması belki de Mevlut. Ta yirmi beş yıl önce ortaokul öğrencisiyken babasıyla yoğurt ve boza sattığı günleri hatırladı denilerek bir sevinci gözler önüne serilir.<sup>20</sup> Artık insanlar boza satın almadıkları gibi evlerinin de yüreklerinin de kapılarını kapatmışlardır. Bu yüzden gecenin birinde onu evine davet eden ev halkı onu çok şaşırtır. Ona eski zamanların iyi insanları gibi davranırlar.<sup>21</sup> Şehrin bu değişimde yine de değişmeyen kimi şeylerin hala var olduğunu görmekse ona garip bir iç huzuru yaşatır. Ancak yaşam gibi aileler de değişmiştir. Eskiden aileli evlerin yerini kadınlı erkekli rakı sofraları ve sarhoş

<sup>18</sup> Hanife Nalan Genç, "Kafamda Bir Tuhafılık' İsimli Romanda Göçle Değişen Kadın ve Kadın İmgesi," *Göç, Kültür ve Yazın* (Edited by Ali Tilbe, Tuncay Bilecen, Efnan Dervişoğlu), London: Transnational Press, 2019, s. 82.

<sup>19</sup> Henri Lefebvre, *The Production of Space*. D. N. Smith (Tr.). Oxford: Blackwell [1974], 1991, s. 313.

<sup>20</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhafılık*, s. 27.

<sup>21</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhafılık*, s. 31.

sohbetleri almıştır.<sup>22</sup> Kentin kalkınmasını çeşitli yollarla okura yansıtan Mevlut bu durumun kendisinde ve çevresinde yarattığı etkileri de açıkça ifade eder. ...Elektrik direklerini, asfalt yollardaki kamyonları, yeni beton köprüleri ülkenin zenginleşmesinin ve kalkınmasının işaretleri olarak görüyor; fabrikaların, yoksul mahallelerin duvarlarına yazılmış siyasi sloganlardan hoşlanmıyordu.<sup>23</sup>

Mevlut yakın akrabalarının zengin olmalarını izlerken dürüst olduğundan dolayı kendini onlardan ayrı bir yere koyduğunu ifade eder. Romanda para ve maddiyat hırsıyla dolu olan amcası ve oğulları, arkadaşı Ferhat ve özellikle Rizeli iş adamı Hacı Hamit Vural toplumun yozlaşan yönlerini gösterme işlevi üstlenirler. Dinin yozlaşmasını göstermesi bakımından Hamit'e verilen isim ve yaptıkları çekişen bir durum olarak sergiler. Bu kişi köyden gelenleri ucuza çalıştırmakla kalmaz, arazilerini de düşük paralarla satın alır. Bir yandan diktiği apartmanlarla zenginliği artarken, diğer yandan dini alet eden bir kişilik özelliği taşır. Haksız kazanç elde eden Hamit, öte yandan cami yaptırma düşüncesiyle dini ve ahlaki çöküşü somutlar. Romanda yaptığı işte rüşvet alan Ferhat'ın ahlaki yönden eleştirisi de yine kent üzerinden anlatılır. Fatura borcu yüzünden elektriği kesilen biri Ferhat'ın beklediği rüşveti vermez ve ona yönelik sarf ettiği sözlerle de kent yaşamındaki bu değişime sıkı bir eleştiri getirir. Bu on milyon insanı İstanbul'a toplayan şey ekmek parasıdır, çıkardır, faturadır, faizdir benden daha iyi bilirsiniz. Ama bu mahşeri kalabalığın içinde kişiyi ayakta tutan tek bir şey vardır, o da sevgidir.<sup>24</sup>

Romanda özellikle ahlaki ve sosyal değerlerin çöküşü hukuki çerçeveyi de kapsayarak yoksul-varsıl karşıtlığında ele alınır. Romanda bu yönden çöküşün temsilcisi olan Rizeli Hacı Hamit Vural ticari kurnazlıkları ve fırsatları kendi çıkarları doğrultusunda kullanarak kentsel dönüşümü kendi yararına çevirip, köyden kente göç eden ve düzenli bir gelirleri olmayan kişileri ekonomik anlamda sömürerek kısa sürede zenginleşmiş kurnaz ve ticari öngörüsünü kötüye kullanmış bir kişi olarak tanıtılır. Duttepe ve Kültepe'de hazineye ait bulunan arazileri çeviren ve inşaat sektörüne giren Hacı Hamit kısa sürede bölgenin önemli isimleri arasında yer alır. Aslında emek hırsızlığı yapan bu adam köylerden gelen bekâr erkekleri koruyan kollayan biriymiş gibi gözükse de gerçekte onlara ekmek vermiyordu. Çünkü zaten ekmekleri de onlar pişiriyordu.<sup>25</sup> Yani

<sup>22</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 37.

<sup>23</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 23.

<sup>24</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 330-331.

<sup>25</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 106.



bünyesinde çalışan kişileri kolluyor görünse de gerçekte onları kendi çıkarları, arsalarının koruyuculuğu için kullanıyordur. Bu açıdan da çıkarıcı ve fırsatçıdır.

### **Siyasal Düzlemde Değişim**

Romanda siyasal düzlemdeki değişimlerin kaynağı Mevlut'un henüz ortaokul yıllarındayken tanıştığı ve amcaoğullarının hiç sevmediği Ferhat ile başlar. Çünkü Ferhat Alevidir ve siyasi görüşü de Mevlut'un amca oğullarınkinden farklıdır. Romanda sağ sol çatışması Mevlut'un Atatürk Erkek Lisesi'ndeyken belirginlik kazanır. Dinciler sağcıları Aleviler de solcuları simgelerken, Mevlut ne amcaoğullarının temsilcisi olduğu milliyetçiler cephesinde ne de yakın arkadaşı Ferhat'ın yanında olur. Mevlut ailesinden aldığı öğretiler doğrultusunda sağa sola karışmadan okula devam etmeye çalışsa da okulla iş yaşamını yürütemediği için lise ikinci sınıftayken eğitimini devam ettiremez. Ferhat ve amcaoğulları Korkut ve Süleyman'la iki taraftan da diğeriyle görüştüğünü gizleyerek ilişkisini sürdürür. Ferhat'la ölene kadar dostlukları sürse de bu noktada Mevlut'un aslında siyasal anlamda örtük biçimde tarafsız kalmasının gerekçesi her iki tarafı da koşulsuz desteklemediğini gösterir. Çünkü Ferhat'la beraber başladıkları işlerin sonucu ortak olsalar da Mevlut, Ferhat'ın usulsüz yaptığı işleri asla onaylamaz. Öte yandan, fırsatçılık yaparak zenginleşen amcaoğulları gibi de olmak istemediğinden onların bu yöndeki tekliflerini geri çevirir. İstanbul'a bir yabancı gibi bakmak benim için her zaman zevkli ve cemaat duygusu ve milliyetçiliğe karşı da özellikle gerekli bir alışkanlıktır.<sup>26</sup> Mevlut ergen yaşlarda kendi başına bazı işlere girmiştir. Örneğin, bir yandan yoğurtçuluk yaparken diğer yandan da bozacılık ve pilavcılık işine bile girmiştir. Mevlut, Atatürk Erkek Lisesi öğrencilerinin çoğu gibi, okul dışı hayatını sır gibi saklıyor, son dersten çıktıktan sonra yaptıklarını kendisi gibi satıcılık yapanlarla bile paylaşmıyordur.<sup>27</sup> Siyasi çatışma ve gerginlik Duttepe ve Kültepe'yi kesin biçimde ayırmıştır. Kültepe Kürtler ve Alevilerin yani solcuların Duttepe semti ise karşıt görüştekilerin meskeni olur. Bu yüzden kendilerine yaşam hakkı tanımayanlar yüzünden Kültepe sakinleri evlerini, arsalarını elden çıkartarak Kültepe'den ayrılırlar.

Romanda siyasal düzlemdeki değişimlerin başlangıç noktası darbe ile verilir. Mevlut askerdeyken askeri darbe olur. Bu dönemde de Mevlut, adının Rayiha olduğunu düşündüğü kıza mektup yazmayı sürdürür. Askerlik görevi dönüşü amcaoğlu Süleyman'ın yardımıyla

<sup>26</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 56.

<sup>27</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 77.



da onu kaçırlar. Ancak kaçırılan kız düşünüyü kurduğu değil, payına düşendir.

Romanda çoğul anlatıcı ile gecekondulu mahallerinin gözlemlenmesi sağlanırken, bu zor koşullar altındaki insanların zengin olma düşlerini nasıl gerçekleştirdikleri, ülkenin içinde bulunduğu koşullar ve karışıklık ve siyasi çatışma ortamının bir panoraması verilir. Özellikle siyasi çatışma hep karışıklıklarla anlatılır. Sağ-sol, Türk-Kürt, ülkücü-komünist, Alevi-Sünni ayrımı her zaman canlı tutulur. Siyasi çatışmalara dâhil olmayan ancak tümüyle de ondan uzak duramayan Mevlut için kafasındaki tuhaflığın bir nedeni de hangi tarafta olduğunu sorgulamasıdır. Zira kendisi Sünni ve Türk'tür ancak en yakın arkadaşı Alevi ve Kürt'tür. Öte yandan, siyasi görüş ayrımcılığı açısından da Mevlut iki kutup arasında kalır. Bir yanda ülkücü ve muhafazakâr amcaoğulları diğer yanda Ferhat vardır. Mevlut her iki tarafın da yanında olmasıyla kafasındaki tuhaflığı somut olarak ortaya koyar. Korkut ve Süleyman'la duvarlara milliyetçi sloganlar yazarken, Ferhat'la sol ifadeler içeren afişler asar. Siyasi açıdan aynı düşünceleri savunmayan insanların birbirlerine bu denli düşman olmalarını da bir türlü anlayamaz. Siyasi bölünmelere yol açan ilk olay '1971 Askeri Muhtırası'dır. Bunun ardından sağ-sol çatışması ve ayrımı uzamla da kesinlenir. Örneğin, Sünniler ve milliyetçiler Duttepe'de, Aleviler ve solcularsa Kültepe'yi mesken tutmuşlardır. Ancak Mevlut'a göre bu iki tepede yaşayanlar arasında, ilk bakışta derin, kanlı bir çatışmaya yol açabilecek farklılıklar yoktur.<sup>28</sup> Çünkü yaşantıları, giyim kuşam ve alışkanlıklarıyla bu iki grup arasında bir farklılık yoktur.

Romanda mezhepsel ayrım bu tepelerdeki kahvehanelerin isimlendirilmesiyle de açık biçimde gösterilir. Duttepe'dekinin adı Memleket Kahvehanesi iken Kültepe'deki Yurt Kahvehanesidir.<sup>29</sup> Ancak benzer yaşamlara iye bu insanlar birbirinden farklı değillerdir.

### Sonuç

Kitaba adını veren tuhaflık romanda öncelikle başkişi Mevlut ile ilintili olarak ele alınır. Zira o oldukça sıradan bir kişi olsa da düşünceleri herkesinkinden farklıdır, tuhaftır. O bu tuhaflığı yadsımsa ona gitgide bağlanır ve eşi öldükten, kızları yuvadan uçtukten sonra da yalnızlığında tek rehberi olur. En başta evlilik düşü kurduğu Samiha ile de evlenir nihayet. Ancak bu evlilik hiç de umduğu gibi çıkmaz. Kafasındaki tuhaflığı ne kimseye anlatabilir ne de kendisini o insanlar gibi görebilir. Yaşadığı bu tuhaflık yüzünden de insanların gözünde saf biri olmaktan kurtulamaz.

<sup>28</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 101.

<sup>29</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 103.

Romanda yavaş yavaş kaybolan değerler arasında yer alan siyasal, toplumsal, ekonomik, ahlaki, dinî, millî hatta yasal değerlerin yozlaşmasına getirilen ciddi bir eleştiri vardır. Kentin değişim ve dönüşümü “Bu yirmi beş yılda İstanbul o kadar çok değişmişti ki bu ilk hatıralar Mevlut’a masal gibi geliyordu şimdi”<sup>30</sup> sözleriyle somut biçimde anlatılır. Tüm bu değerler ve eleştirisi roman boyunca canlı tutulan karşıtlıklar çerçevesinde ele alınır. Modern-kökleşik, köy-kent, maddiyat-maneviyat, mantık-duygu, yoksul-varsıl karşıtlığı başkışı Mevlut’un saf kişiliğine karşı ötekilerin kurnazlığı, onun iyiliğine karşı diğerlerinin kötülüğü ile güçlendirilir.

Romanda ele alınan temel izlekler de Türkiye’nin sosyolojik dönüşümünü somut biçimde yansıtmayı amaçlar. İç göçle başlayan değişimin kaynağı devamında pek çok alt izlekle güçlendirilerek aktarılır. Yaşamın süregelen devinimi içinde yer alan evlilik ve ölüm kavramı, kız kaçırma, geçim sıkıntısı ve yaşam mücadelesi karşısında insanların umutsuzlukları, çaresizlikleri hüznü bir anlatımla somutlanır. Orhan Pamuk’un *İstanbul* adlı romanında Kitabın kahramanı şehir midir yoksa hüznü duygusu mudur? Hüznün kaynağının da şehir olduğu düşünülürse esas kahramanın şehir olduğu açığa çıkar.<sup>31</sup> Buna ek olarak unutulmaya yüz tutmuş meslekler ki romanda ön plana çıkartılan yoğurtçuluk ve bozacılık bu meslekler içinde özellikle seçilmiştir. Buna koşul olarak beliren işsizlik, çarpık kentleşme, öncelikle aile ve dostluk ilişkileri ve toplumun gitgide haksızlıklarla ve siyasi çıkarlar sonucu yozlaşan yapısı bunlar arasında dikkat çekicidir. Yaşadığı bu kente yabancılaşan Mevlut kentsel değişim ve dönüşümün onun ve onun gibilerin yaşamı üzerinde nasıl etkilere sahip olduğunu gösterir. Binalardan sepetler sarkıtılarak boza istenen günler artık geride kalmıştır. Çünkü bir iki katlı evler yıkılarak yerlerine gökdelenler dikilmeye başlanmıştır. Kentin bu değişimi ya da başkalaşımı bambaşka bir şehir ortaya çıkmıştır. Romanda önemle vurgulanan başkalaşan insan ve onun değişen öncelikleri bunun sonucunda yitirilen değerler en çok Mevlut’u sarsar ya da etkiler.

*Kafamda Bir Tuhaflık* İstanbul’u merkez alarak çoğulcu bir anlatım yöntemiyle roman kişilerine söz hakkı verir. Adeta soluk alıyormuşçasına betimlenen İstanbul bu anlatımın öznesidir. İnsanı uzam ve zaman öğeleriyle anlatan romanın en çarpıcı yanlarından biri de toplumsal, ekonomik ve siyasal düzlemde değişimlerin

<sup>30</sup> Pamuk, *Kafamda Bir Tuhaflık*, s. 28.

<sup>31</sup> Hazal Bozyer, “Orhan Pamuk’un İstanbul Adlı Eserinden Atif Yılmaz’ın Ah Güzül İstanbul Filmine Disiplinlerarası Bir Yolculuk: Bir Şehrin Melankolik Dünyasının Metinlere Yansımaları,” içinde II. Türkiye Lisanüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı - III, İstanbul, 2013, s. 770-771.

gerçekte bir yozlaşma olduğu ve ahlaki, estetik, dinî değerlerin bir bir yitirildiği yer yer hüznü yer yerse umut dolu bir bakış açısıyla gösterilir. Ulaşılan son noktadaki modernizm insanlara mutluluk vermekten uzaktır. Çünkü eskiye duyulan özlem asla değişmez. Ancak Mevlut'un bundan şikâyetçi olduğu söylenemez.

### Kaynakça

- Bozyer, Hazal. Orhan Pamuk'un İstanbul Adlı Eserinden Atif Yılmaz'ın Ah Güzel İstanbul Filmine Disiplinlerarası Bir Yolculuk: Bir Şehrin Melankolik Dünyasının Metinlere Yansıması, II. Türkiye Lisanüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı – III, İstanbul, 769-776, 2013.
- Demir, Fethi. Orhan Pamuk'un Romancılık Kariyerinde Bir Geçiş Romanı: Benim Adım Kırmızı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9 (46), 86-99, 2016.
- Esen, Nüket. "Şehrin Suretleri: Anlatısal Odak Olarak İstanbul," içinde *Orhan Pamuk'un Edebi Dünyası* içinde. (Haz. Nüket Esen-Engin Kılıç). İstanbul: İletişim Yayınları. 265-272, 2008.
- Genç, Hanife Nalan. "Kafamda Bir Tuhafılık' İsimli Romanda Göçle Değişen Kadın ve Kadın İmgesi," içinde *Göç, Kültür ve Yazın* (Edited by Ali Tilbe, Tuncay Bilecen, Efnan Dervişoğlu), London: Transnational Press, 70-85, 2019.
- Genç, Hanife Nalan. "Orhan Pamuk'un Kafamda Bir Tuhafılık Adlı Romanını 'Çatışma ve Göç Kültürü Modeli' Bağlamında Okumak," içinde *Folklor/Edebiyat Dil ve Edebiyat Dergisi Uluslararası Hakemli Dergi*, ISSN: 1300-7491, Sayı: 101, folk/ed. Derg, 2020; 26 (1):1-21 DOI: 10.22559/folklor.1146, 2020.
- Korkmaz, Ferhat. "Orhan Pamuk'un Kafamda Bir Tuhafılık Romanında Postmodern Bir Flâneur: Mevlut," içinde *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 10/12 Summer, 831-844, 2015.
- Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. D. N. Smith (Tr.). Oxford: Blackwell, [1974] (1991).
- Moran, Berna. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Pamuk, Orhan. *Kafamda Bir Tuhafılık*. İstanbul: Yapı Kredi, 2014.
- Pamuk, Orhan. *İstanbul-Hatıralar ve Şehir*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Sarıkaya, Hasan. "Kafamda Bir Tuhafılık Romanında Mekânın Sosyolojik İşlevi," içinde *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 52, 79-96, 2015.
- Şahin Yeşil, Sinem. "Psikocoğrafya ve Bir Şehir Gezgininin Anıları," içinde, 2016/5, 124-149.
- Yücel, Faruk. *Ötekinin Gözünden Orhan Pamuk: Beyaz Kale'yi Çevirmek*, İstanbul: Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık, 2013.

## Hüseyin Atlansoy'un Şiirlerinde Kentin Görünümü

Erdem Dönmez\*

### Giriş: Kent, Kentleşme ve Kent İmgesi

Sosyal bilimlerde nüfusu belirli bir büyüklüğü ve yoğunluğu aşan, ekonomisi daha çok tarım dışı etkinliklerde yoğunlaşan ve kendi nüfusundan başka, etki alanı içinde yaşayanlara da hizmet sağlayan yerleşim alanı<sup>1</sup> ifadeleriyle tanımlanan kent olgusu, sosyoloji başta olmak üzere ekonomi, siyaset, kültürel çalışmalar, halk bilimi, ilahiyat, tarih ve edebiyat gibi çok farklı disiplinlere inceleme konusu olur. Nüfusunun çoğunluğu ticaret, sanayi, hizmet ve yönetimle meşgul olan kentler, Turgut Cansever'in tanımlamasıyla insanlar arasındaki ilişkilere biçim veren, sosyal mesafelerin en aza indiği ve bu ilişkilerin en büyük yoğunluk kazandığı yerlerdir.<sup>2</sup> Türkçede çoğunlukla kentle aynı anlama gelecek şekilde kullanılan Farsça kökenli şehir ise, Arapça menşeli bir kelime olan medeniyet/Medine ile ilişkilidir; şehirleşme ile medenileşme arasında kavramsal bağlamda ilişki söz konusudur. Buna göre yerleşik hayat olmadan medeniyet kurulamaz; doğada olmayanı doğaya eklemek olarak tanımlanabilecek kültür, avcı ve toplayıcı toplumlar tarafından kalıcı olarak üretilmez.<sup>3</sup>

İnsan, bir mekânın içine doğar, orada var olur. Arapça var olmak, vuku bulmak, meydana gelmek<sup>4</sup> anlamına gelen kevn mastarı, olanlar ile olanların vuku bulduğu sahne manasındaki mekân ve kâinat kelimelerinin kökenini oluşturur. Bu çerçevede şehir kavramı, soyut açılıma sahip mekânın aksine daha somut çağrışımlara sahiptir. Şehir, bu sahnenin belli dönemler içinde başkalaşan ve dönem algısına göre şekillenen yüzünü teşkil eder.<sup>5</sup> Görülüyor ki mekânın somut karşılığı olarak yorumlanabilecek olan şehir, insanı olduran, onun varoluşunun parçası olan, insanla kurulan ve aynı zamanda insanı kuran bir özellik taşır. İnsanlık tarihinin maddi ve manevi birikiminin toplamı olan medeniyetin varlığı, ancak şehir hayatı ile mümkün hâle gelir; [ş]ehir, ahlakın, sanatın, felsefe ve dini düşüncenin geliştiği çevre olarak insanın bu dünyadaki vazifesini, en üst düzeyde

\* Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, erdem.donmez@bilecik.edu.tr

<sup>1</sup> Ömer Demir, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yay. Ankara, 2012.

<sup>2</sup> Turgut Cansever, *Şehir, Cogito*, S. 8, Yaz, 1996.

<sup>3</sup> Vefa Taşdelen, Antik Kentlere Doğru, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2006, s. 26.

<sup>4</sup> Süleyman Uludağ, Kevn, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 25, s. 343, 2002.

<sup>5</sup> M. Murat Özkul, Şehir ve Yabancılaşma, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2006, s. 101.

varlığının anlamını tamamladığı ortamdır. Bu idrakte, şehir biçiminin oluşmasını da sağlar ve insanın en üst gelişme düzeyine ulaşmasının temeli olur.<sup>6</sup> Şehir, insanın inançlarının, değer yargılarının, kıymet verdiklerinin, duygularının, düşüncelerinin, hırslarının, kaygılarının, amaçlarının, sahip olduklarının/olmak istediklerinin değişimine göre insanla birlikte dönüşür; insanın hayata bakışının tezahürünü temsil eder. Buna göre modernite öncesinde organik bir toplum modeli üzerine kurulan, daha çok inanç faktörü tarafından kendiliğinden bir akış içerisinde varlığını sürdüren şehirler, kapitalist değerlerin ön plana çıkmasıyla birlikte modern kentlere dönüşür. Örneğin geleneksel şehirlerin merkezinde ibadethane yahut pazar varken Sanayi Devrimi sonrasında bunların yerini fabrikalar alır. Mekanik bir sistem içeren fabrikalar, şehrin düzenini de aynı doğrultuda dönüştürerek<sup>7</sup> organik bütünlükten ve kendi kendine yeterlilikten uzaklaşan modern kentleri kurgular. Geleneksel şehrin özgürleştirici niteliğinden yoksun oluşu anlamında modern kent, 'ters' bir şehirdir. Modernliğin şehri, öznenin evi o kadar canlı kanlı, 19. yüzyılın yaratıcı, hareketli kenti 20. asra gelindiğinde tekdüzeliğin, iletişimsizliğin, denetimin, insan hayatının saat başı belirlenmiş olduğu totaliter bir toplumsal düzenin mekânı haline gelmiştir.<sup>8</sup> Kent, modernleşmeyle birlikte gelişen bireyleşme sürecinin karşılıklı ilişkisinden doğar. Kentler, özgür bireylerin mekanik bir yapı çerçevesinde bir araya geldikleri, uzmanlık alanlarına göre sorumluluk yüklendikleri, dış dünyayla ilişki kurmaktan ziyade kendi iç dünyalarına yöneldikleri yalnızlık ve yabancılaşma mekânlarıdır.

Toplumların geleneksel bütünlükten ayrılarak sanayi ve endüstri merkezli yapılara dönüşmesi kentleşmeyi de beraberinde getirir. Türk modernleşme sürecinde, merkezin İstanbul'dan Ankara'ya taşınması, bir Anadolu şehri olan Ankara'nın Cumhuriyet paradigmasıyla yeniden planlı şekilde kurulmasına yol açar. Ankara'nın dışarıdan müdahaleyle kurgulanarak dönüştürülmesi, onun Cumhuriyet Türkiye'sinin ilk kenti olduğuna işaret eder. Diğer taraftan, sanayileşmenin yaygınlaştığı 1950'li yıllar, kentleşme sürecinin de hız kazanmasına neden olur. Dönemin liberal ekonomi politikaları, II. Dünya Savaşı sonrası meydana gelen ekonomik bunalımın Amerikan yardımlarıyla giderilme çabası, üretim anlayışının kırsaldan fabrikaya taşınması, şehir dışında yaşayanların iş bulma amacıyla sanayi üretimine katılması ve bu göçlerle

<sup>6</sup> Turgut Cansever, *Osmanlı Şehri*, Timaş Yay., İstanbul, 2013, s. 19.

<sup>7</sup> Hilmi Uçan, *Batı Şehri ve Küresel Şehir, Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2009, s. 182.

<sup>8</sup> İsmail Coşkun, *Ütopya ve Kent, Kent Sosyolojisi*, (ed. Köksal Alver), Çizgi Kitabevi, Konya, 2019, s. 52.

şehirlerin karma bir yapıya dönüşmesi Türkiye’de kentleşme sürecinin başlangıcını ifade eder. Hızı 1970’lerde iyice artan kentleşme olgusunun neden olduğu göçler, bir taraftan gecekondulaşmaya diğer taraftan da konut üretiminin patlamasına neden olmuştur.<sup>9</sup> Söz konusu göçler ve yapılaşma ile yeni bir ekonomik, sosyal ve kültürel düzen de ortaya çıkar. Böylece kentler sınıfsal ve kültürel çatışmaların mekânı haline gelir. Gelenek ve modernleşme arasındaki karşıtlıkların yeni bir boyut kazandığı bu süreç, insanın doğa(sın)dan uzaklaşmasına da neden olmuş; cemaatsel bütünlükten kopan birey, kalabalık nüfus içerisinde kendi sorumluluk alanının sınırlarını aşmadan ve çevreye yabancılaşarak yapay ilişkilerle donatılmış kentte yeni bir yaşam mücadelesine girişmiştir. 1980’li yıllara gelindiğindeyse kentleşme kendi yerleşik kültürünü oluşturmuş, ideolojik düşünmenin ve kamplaşmanın yerini liberal politikalara bırakması neticesinde birey merkezli toplum modeli reklam ve medya kültürünün de yaygınlaşmasıyla merkezden taşraya taşınmıştır.

Kentleşme süreci, pek çok yeniliği beraberinde getirmekle beraber barındırdığı yapay ilişkiler ve doğadan kopuk düzeni ile yarattığı çatışma ortamında insan ruhunu bunalıma yöneltir.<sup>10</sup> Bu bunalımın 1950’li yıllardan itibaren, Batı’da II. Dünya Savaşı sonrasında yaygınlık kazanan varoluşçu akımın da etkisiyle edebiyata da yansdığı söylenebilir: Bir kentin insan ruhundaki izleri asıl sanat eserlerinde görülür. Bir romanın, şiirin ya da öykünün sayfalarına kentin ışığını tuttuğunuz zaman, kentin insan kılığına girmiş filigranı da görülür.<sup>11</sup> Şiirde II. Yeni, roman ve öyküde varoluşçu kuşak olarak edebiyat tarihlerinde anılagelen bu etki, bireyin mekânla kurduğu ilişkinin neticesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim kurgunun temel unsurlarından olan mekân, zamanın görünürlük, kişinin aidiyet kazandığı yer olarak işlev görür. Şiirde ise mekânla kurulan ilişki, şairlerin mekân karşısında ortaya koydukları imgesel çağrışımlara dayanır. Gündelik dil yerine üst bir dille yazılan şiirde şairin mekânla kurduğu ilişki, geniş açılımlı etkisiyle sorun teşkil eder.<sup>12</sup> Öyle ki kent hem olgusal hem de imgesel bir gerçeklik olarak değerlendirilebilir. Toplumsal hayatın her türlü yansımalarının tebarüz ettiği kent, bu somut görüntüsünün yanı sıra imge, sembol, gösteren olarak da işlev

<sup>9</sup> Ahmet Oktay, *Metropol ve İmgelem*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2002, s. 50.

<sup>10</sup> Alaaddin Karaca, *İkinci Yeni Poetikası*, Hece Yay., Ankara, 2010, s. 82.

<sup>11</sup> Adalet Ağaoğlu, *Karşılaşmalar*, YKY, İstanbul, 1997, s. 75; akt. Sağlık, Şaban, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Şehir, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2009, s. 312.

<sup>12</sup> Beyhan Kanter, *Şiirsel Kimlikten Mekânsal Sınırlara*, Okur Kitaplığı, İstanbul, 2013, s. 7.

görür.<sup>13</sup> Soyut ve somut açılımlara sahip olan kent, şiirsel kullanımında geniş çağrışımlara yaslanan bir imge ya da metafor konumundadır. Modern şairin kendisini kuşatan dış mekânla ilişkisini ifade eden kent imgesi, şair öznenin bunalımlarını, yalnızlığını, kısıtılmışlığını, kalabalık içerisindeki varoluş mücadelesini, sorgulamalarını, özlemlerini, yitirdiklerini, amaçladıklarını, ulaşamadıklarını, arayışlarını, bulamadıklarını yüklenen bir göstergeye dönüşür.

### Hüseyin Atlansoy'un Şiiri

İlk şiiri (Batıda Kan Var, 1982) *Yönelişler* dergisinde yayımlanan Hüseyin Atlansoy, 1980 kuşağı şairleri arasında yer alır. Dönemin mistik-metafizik duyarlılıklı şairleri arasında değerlendirilebilecek Atlansoy, gerçeğin ardında kalan hakikati imgelere dönüştürerek ince bir dil hassasiyetiyle işler. Atlansoy'un metafizik yönelimi, şiirini tamamen gerçeküstü bir sahneye taşımaz; o, muhalif bir sesle, özünde dert taşıyan şiirlerini salt biçim oyununa dönüştürmeden ancak biçimin de imkânlarından uzaklaşmadan yazar. Onun şiiri belli bir geleneğe dayansa da temelde kuşağının sesine uygun bir dili sürdürür: Kimi zaman derin bir lirizmin kimi zamansa sürprizlerle dolu bir ironinin kendisini gösterdiği şiirleriyle Atlansoy, hayatı algılayış ve sunuş bakımından modernist bir çizgide yer alır.<sup>14</sup> Turan Karataş'ın ifadesiyle daha ilk şiirlerinde kendi sesini bulmuş, özgül şiirini kurmuş olan şair, yerli-muhalif bir duruşa sahiptir ve bu sesi zamanla kendine has kılmaya çabalamıştır. Atlansoy'un şiirlerinde aşk, ölüm, çocuk, ben, medeniyet, şehir (İstanbul) belirgin temalar arasında sayılabilir. Ayrıca şiirlerde modern şiirin doğasına uygun olarak imge çeşitliliği göze çarpar. Göz, ayna (gözü), kedi, yağmur, rüya, metafizik, renkler (kırmızı), çay, esmer (zenci), muhacir, muhalif, zorba temel imgelerdendir.<sup>15</sup> İlk kitabı *İntihar İlacı* (1985)'nden bugüne sekiz şiir kitabı yayımlayan Atlansoy, hemen her dönemde bahsi geçen temalar ve imgeler etrafında dönerken kendini tekrarlamaktan kaçınan bir üslup da sürdürmüştür. O, modernleşmenin neden olduğu ruh ve kimlik krizine karşı insani duyarlılıkları ve duyguları öne çıkararak<sup>16</sup> şiirin maddileşmesine,

<sup>13</sup> Köksal Alver, Kent İmgesi, *Kent Sosyolojisi*, (ed. Köksal Alver), Çizgi Kitabevi, Konya, 2019, s. 12.

<sup>14</sup> Baki Asiltürk, *1980 Kuşağı Türk Şiirinin Poetikası*, Toroslu Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 112.

<sup>15</sup> Turan Karataş, Hüseyin Atlansoy Şiirine İçten Bir Bakış Denemesi, *Hece*, S. 86, Şubat 2004, 71-74.

<sup>16</sup> Enes Talha Tüfekçi, Özgün Bir Varoluş Gösterisi: Gösteri Uçuşu, *Hece*, S. 204, Aralık 2013, s. 87.



anlamı ve dolayısıyla anlatımı maddileştirme meselesine duyarlı<sup>17</sup> bir şiir üretmeye çabalar. Hüseyin Atlansoy'un şiirinde biçim de içerikle bütünleşik bir yapı arz eder. Metinde derli topluluk arayan geleneksel bakışa aykırı gelecek nitelikte teknik bakımdan sıçrayarak aralıklarla ilerleyen şiirlerde dil de alışlageldik anlam evreninden uzaklaşır.<sup>18</sup> Eleştirel bir söylem imkânı olan ironiyi de şiirin temeline yerleştiren şair, bu yolla modernitenin açmazından kurtulmaya çabalar. Onun biçimce modernist, muhtevaca gelenekçi bir şiir dili oluşturması, ayrıca ironik söylemi rahat bir üslupla şiirinde sürdürmesi, kendisinden önceki birikimi yeniden üretme çabasına işaret eder: Hüseyin Atlansoy, çok genel bir konumlandırma ile İkinci Yeni ve Sezai Karakoç'un açtığı, modern şiirin işaret levhalarının bulunduğu yolda 1980'lerden sonra hem lirik hem de ironik ritimleri olan bir yürüyüşle ilerleyen bir şairdir. (...) Şiirinde var olan temel görüntü ve nitelikleri 'zenci suret, şehit söz, darasız ses, som sükût' olarak özetleyen Atlansoy, bir anlamda modernleşen hayat içinde daima biraz yabancı kalan; sözünü insan kalabilmek için bu hayatın içine salan (şiir yazmasa hayatı olmayacağını söyleyen) ve böylece tevekkül noktasına gelmeyi arzulayan insanı da işaret etmiş olur.<sup>19</sup> Bu çerçevede Hüseyin Atlansoy'un Sezai Karakoç, Cahit Zarifoğlu, Ebubekir Eroğlu çizgisinde bir şiir anlayışını sürdürdüğü söylenebilir.

### **Hüseyin Atlansoy'un Şiirlerinde Kentin Görünümü**

Hüseyin Atlansoy'un şiirlerinde kent; taşra, şehir, metropol ve medeniyet bağlamında geniş açılımlarla işlenir. Bir tarafıyla taşralı bir tarafıyla da İstanbullu olan şairin şiirinde kent, modern hayatın simgesi ve tezahür merkezidir.<sup>20</sup> Şiirlerde en çok İstanbul vesilesiyle gündeme gelen kent teması, başlangıçta alışılmayan, daha sonra ise medeniyetle kurduğu ilişki çerçevesinde vazgeçilemeyen bir mekân görünümündedir. 1990'da yayımladığı kitabına Şehir Konuşmaları adını veren şair, şehrin metafizik açılımlarının yanı sıra büyük ve kompleks yapısını, ilişki biçimlerinin değişimini, yabancılaşmayı ironik bir ifade biçimiyle aktarır.<sup>21</sup> Bu çerçevede geleneksel şehirlerle modern kentlerin çatışma hâlinde olduğu şiirlerde Atlansoy, kenti, kentliliği ve kentleşmeyi ilk kalem tecrübelerinden itibaren geniş bir perspektifle değerlendirerek gündeminde tutarken

<sup>17</sup> Osman Özbahçe, Hüseyin Atlansoy'un Şiirini Okumak, *Hece*, S. 29, Mayıs 1999, s. 32.

<sup>18</sup> Ali Duman, Arabı Beyaz, *Hece*, S. 106, Ekim 2005, s. 125.

<sup>19</sup> Mehmet Narlı, Hüseyin Atlansoy'u Nasıl Bilirsiniz, *Perondaki Melek*, Muhit Kitap, 2020, s. 7.

<sup>20</sup> Karataş, agy, s. 76.

<sup>21</sup> İhsan Deniz, Sarışınlara Mahkûm Bir Şair, *Dergâh*, S. 12, Şubat, 1991.



kent merkezli zaman anlayışına eleştirel yaklaşır. Geleneksel şehir anlayışından ve tabiattan kopan modern bireyin açmazlarına karşı da kent bağlamında direniş geliştirir. Ayrıca Buhara başta olmak üzere Kudüs, Bağdat, Şam, Endülüs gibi İslam şehirleri şiirlerde sahip çıkılan değerleri işaret etmesi bakımından önemli bir yer tutar.

### **Kent ve Kentlinin Görünümü**

Hüseyin Atlansoy'un ilk şiirlerinden itibaren kent ve kentliye bakışı tereddütlüdür. Bir taşra kasabasından İstanbul'a gelen şair, bu devasa kentten/metropolden ürker ve bu tepki ilk dönem şiirlerinde yoğunluktadır. Özellikle *İntihar İlacı*'ndaki şiirlerde dünyaya dâhil olamayan<sup>22</sup> bir özne ön plana çıkar. Bu durum Metropol İnsanları adlı şiirde Siz (...) yağmurda bile ıslanmayan mahmur dünyalılar (s. 16)<sup>23</sup> dizesine yansır. Metropol hayatı insan doğasını bozduğundan kentli bireyler şiirde başka bir dünyanın mensupları olarak görülür. Çünkü bu yeni insan tipi tabiattan/özünden o denli uzaklaşmıştır ki en alışıldık doğa olayı olan yağmurdan bile habersizdir. Hal böyle olunca kent insanı akli başından gitmiş, iradesini kaybetmiş, sarhoş görünümündedir. Burada yağmur, kenti tüm kirinden, pasından arandıran, doğaya hayat veren bir imge konumundadır. Şiirin devamında metropol, insanların iğreti gülümsemeleriyle, denize öfkelenmeleriyle, takma dişleriyle ve şemsiyeleriyle birlikte anılır; buna göre tabiattan uzak, çevresindekilere duyarsız, kente ait yeni değerler sistemi içerisinde kaybolmuş bir insan tipi metropolle ilişkilendirilir. Şairin şiirin hemen başında bu insanları siz şeklinde ifade etmesi, kendisini bu girdaptan uzak tutma çabasını gösterir.

Kent, yalnızlaşma ve yabancılaşma mekânıdır. Geleneksel toplum modelinde (gemeinschaft) ilişkiler organik bir bütünlükle sürdürülürken kentler birbirinden yalıtılmış bireylerin mekanik bir sitem dâhilinde toplamını ifade eder (gesellschaft). Bu durum kentleşmenin doğal sonucudur. Nitekim George Simmel'in de belirttiği gibi büyük kent insanı küçük yerleşimlerde olduğu gibi muhatap olduğu her insana tepki vermek durumunda olursa, içsel olarak atomlara ayrılır ve tasavvur dahi edilemeyecek bir zihin durumuna girer. Dolayısıyla büyük kentlerde yaşayanlar, soğuk ve kalpsiz görünmek, etrafına karşı ihtiyatlı davranmak durumundadır.<sup>24</sup> Atlansoy da bu duyarsız ve ihtiyatlı görünümü 'tınmayan yürüyüşler', 'korkak gülüşler', 'metropol yüzler' (s. 18)

<sup>22</sup> Osman Özbahçe, Hüseyin Atlansoy'un Şiirini Okumak, *Hece*, S. 26-27, Şubat-Mart 1999, s. 36.

<sup>23</sup> Sayfa numarası verilen şiirler için bkz: Hüseyin Atlansoy, *Yüzümdeki Eşik* (Toplu Şiirler, 1982-2005), Hece Yayınları, Ankara, 2016.

<sup>24</sup> George Simmel, *Metropol ve Zihinsel Yaşam*, *Cogito*, S. 8, Yaz, 1996, s. 85.

ifadeleriyle şiirine taşır. Kent insanının içi ve dışı birbirinden farklıdır. İçindeki insanı hasletler, yoğun kalabalık ortamda dışa yansıyamaz ve zamanla bu meziyetler körelir, insanı ruhundan uzaklaştırarak sadece akli ve bedeniyle yaşamaya iter. Modern bireyin kutsalı akıldır. Bu şartlarda güvensizliği, güçsüzlüğü, anlamsızlığı, tecridi çok şiddetli biçimde bedeninde ve yaşadığı şehirde hissetmeye başlar.<sup>25</sup> Kentin birey üzerindeki kuşatması, sakinlerini özünden uzaklaştırması, bir kısır döngüye hapsedmesi öyle derin boyuta ulaşır ki insanlar tüm sistemin üzerinde kurulu olduğu akıl yetilerini de yitirmek durumunda kalır: siz: evleriniz ve rutubetlerinizle delirme hakkına sahip/nisan ayının yağmur bilmez merkezüssü insanları/siz İstanbul'a yakışmayan 'caner gönyeli' yerleşikleri/delirme hakkınızı ve silahlarınızı gizli tutuyorum/hinlenmeyin; namlular bir kez daha yağmuru inkâr ediyor (Rutubet, s. 24). Burada Hüseyin Atlansoy'un İstanbul'la metropol arasında ayrıma gitmesi dikkat çeker. Atlansoy, ileride daha detaylı ele alınacağı gibi, İstanbul'un hem kadim şehir özelliğini hem de Türkiye'nin en büyük kenti/metropolü olmasını şiirlerinde birlikte işler. Buna göre onun şiirinde İstanbul'un sur içi bölümü daha çok geleneksel bağlam ve bütünlüğüyle kadim şehir özelliğini sürdürürken surların dışında kalan İstanbul ise modern metropol örneğidir. Şiirdeki İstanbul'a yakışmayan 'caner gönyeli' yerleşikleri, bu duruma işaret eder. Nitekim Caner Gönyeli<sup>26</sup>, Kadıköy-Eminönü hattında yolcu taşıyan vapurun adıdır<sup>27</sup>; şair, kentin kuşatmışlığından dolayı delirme hakkı kazanan bireyleri Boğaziçi medeniyetine uygun görmemektedir. Atlansoy'un şiirlerinde kente tahammül edebilmenin bir yolu da ilaçlardadır: *Silindir Bir Tabuttur Kentlerde Panalgin* (İntihar İlacı, s. 43) dizesi, diğer dizelerden biçimsel sapmasıyla da bu duruma işaret eder. Panalgin, silindir kutu içerisinde satılan bir ağrı kesicidir. Kentin kaos ortamına mahkûm olan birey, etkileri en aza indirmek, kentten ölüme geçiş sürecinin sancılarını giderebilmek amacıyla bu tabutun içinde yaşar. Bu çerçevede Hüseyin Atlansoy, kenti bir delirme ve hastalık merkezi olarak görür.

Kentsel yaşam biçimi, mensupları arasındaki aile, akrabalık, komşuluk gibi birincil ilişkiler yerine meslek ve uzmanlık alanlarına bağlı ikincil ilişkileri önceler. Bu çerçevede kent, bireyler arasındaki samimiyetsiz ve sentetik ilişkiler toplamı olarak değerlendirilebilir.

<sup>25</sup> Özkul, agy, s. 105.

<sup>26</sup> Duman (agy, s. 127), Hüseyin Atlansoy'un şiirlerinde zaman zaman bu türden otobiyografik ifadeleri kullandığını, bunların şiirin dokusuna zarar verdiğini belirtir.

<sup>27</sup> Mehmet Uçar, Hüseyin Atlansoy: Anafordan Esenliğe Bir 'Kaçak Yolcu' Hece, S. 86, Şubat 2004, s. 106.

İnsani ilişkiler, değerler, duygular ve hayaller kent ilişkilerinde sadece gösterişten ibaret kalır; metropol insanı yapay çiçekler, ışıltılı mağazalar ve parlak ışıklarla bu gösterişi daha belirginleştirirken yitirilen değerlerin de üzerini örtmüş olur. Hüseyin Atlansoy da insanlar hep içtenlik aparıyorlar merhamet torbalarından/Anladım, azıkları kalmamış aşklara/Sürekli bir maskeli balo, neon ışıkları, gülücükler/Epriyor gözlerim çiçeklerden geçilmiyor (Metropol-İten Şarkı, s. 17) dizelerinde kentin bu yalancı ve gösterişçi görünümüne işaret eder. Kent, barındırdığı bu suni ilişkiler düzleminde bireyin âşık olma imkânını da elinden alır. Binlerce, milyonlarca insanın bir arada yaşadığı bu ortamda bireyin insani hasletlerden uzaklaşması, bir nevi savunma mekanizması olarak da değerlendirilebilir. Yüreği yerine beyniyle tepki veren<sup>28</sup> bu yeni insan tipi, kasaba ve kırsal yaşamdakinin aksine, duygularını daha hızlı, tekdüze ve derinliksiz yaşar. Bu denli köksüzlük içinde modern birey, ancak kentin akışına ayak uydurarak ve kişiliğini kentin suni değerleriyle bezeyerek sıradanlaşır ve tepkisiz hale gelir. Nitekim sorunsuz bir hayat sürdürülebilmek için duygulardan soyutlanmış akıl bunu gerektirir.

Modern kentin mensupları, görece bir özgürlük ortamı içerisinde hareket eder. Kentli birey, hiçbir kısıtlama olmadan her zaman her yerde görünebilir, sınırsız bir hareket kabiliyetine sahiptir. Diğer taraftan bu sınırsızlığın kendi içinde yeni sınırlar getirdiğinden de söz edilebilir. Bu kısıtlamaların en bilineni toplu taşıma ve trafik sorunlarıdır. Yalıtılmış bireylerin toplamı<sup>29</sup> olan kentte herkesin sahip olduğu bu özgürlük ortamı, gündelik standart gidiş gelişlerle de birleşince dolaşımı faciaya dönüştürebilir. Hüseyin Atlansoy; /sahi otobüs//toplular getiren mi sizin de aklınıza/ (Hatırlar Hatırası, s. 260) dizesinde kentteki ulaşım sorunun varoluşsal düzlemde bir mesele olduğunu dikkat çeker. Kimlikleri, kişilikleri, düşünceleri, duyguları, aidiyetleri, farklılıkları ayırt edilmeden bir araya yığılan insanlar, bir nevi yaşayan ölümlerdir. Kentli birey, dış dünyada sınırsız bir özgürlük alanı elde etmiş olsa da dışa açık mekânlardan çok kendilerine dönebilecekleri, dolayısıyla kendilerince özgürleşecekleri içe kapanık mekânları tercih ederler. Yine otobüs yığılmalarında yarım kalmış bir adam ancak/doğmamış bir bebeğin balonlarına uzanıp elinizi tutabilir (Matmazel, s. 83) dizeleri de kentin ulaşım ortamının bireyin varoluşsal problemine dönüşmesine işaret eder. Bunca özgürlük ortamının, hareket kabiliyetinin arasında kentli birey, diğerleriyle bir araya geldiğinde yarım kalmışlık duygusunun trajikliğini yaşar: Şehirdeki insan, ister

<sup>28</sup> Simmel, agy, s. 82.

<sup>29</sup> Mehmet Narlı, *Şiir ve Mekân*, Hece Yayınları, Ankara, 2007, s. 162.

bireysel düzlemde isterse cemaat aidiyetleri çerçevesinde olsun, 'öteki' ile yan yana göz göze gelmenin getirdiği bir gerilim veya doluluk içerisinde yaşar. Şehir, onu sürekli ben ile öteki yahut biz ile öteki ekseninde cereyan eden bir çatışma ve iletişim sürecine dâhil eder. Bu süreç ne kadar yoğunluk gösterirse bireyin ontolojik gerilimi de o düzeyde artmak durumundadır. (...) Şehir, bireyi trajik duygularla karşı karşıya getirmeye elverişli yaşamsal bir potansiyele sahiptir.<sup>30</sup> Hüseyin Atlansoy'un şiirlerinde de modern birey, bu türden bir trajediyi doğmamış bir bebeğin balonlarına dokunmak isteyecek yoğunlukta yaşar. Kent, tüm bu trajik çatışmaların müsebbibi olsa da kente gelen, öteki ile ilişki kuran kişi bu sistemin parçası olmaktan da kurtulamaz: Yavaş yavaş alışıyorum/Kente yeni gelmişlerin ürkek sorularına/ Hatırımında gözlerle geçilen boğaz/Bir salı günü uzaklığında olsa da (Cuma Koşusu, s. 128) dizelerinde kendisi de kente yeni dâhil olan şair, sur dışındaki İstanbul'u benimseme eğiliminde olduğunu ifade eder. Sur içi İstanbul, insan özüne bütünleşik geleneksel/kadim bir medeniyetin tezahürüdür. Bunun dışında kalan metropol düzeni ise her katılanı içinde eritecek/yok edecek potansiyele sahip bir girdap özelliği taşır. Modern burjuvazinin üretim mekânı olan kentler, kırsaldan şehre gelenleri yeni bir mekâna taşımakla beraber, onlar için yurtsuzluğa, yabancılaşmaya, belirsizliğe, özgürlüğe ve bireyselleşmeye de yol açmış olur.<sup>31</sup> Bu çerçevede modern kentlerin bedeli ağır olan bir özgürlük ortamı tasarladığı söylenebilir.

Modern kentlerin kuruluşu temelde ekonomik gereksinimlerle ilişkilidir. Sermayenin belirli kişilerin elinde oluşu, üretimin ve iş gücü ihtiyacının belirli mekânlarda yoğunlaşması, kırsal bölgelerdeki eğitim, sağlık, barınma gibi temel ihtiyaçların karşılanmasında yaşanan güçlükler, kent merkezlerine göçleri hızlandırır; sanayi ve endüstri ekseninde kurulan kentlerde yeni bir sosyoloji de ortaya çıkar. Kontrol edilemeyen bu büyüme süreci bir taraftan cemaatsel değerlere sahip kişileri modern bireylere dönüştürürken diğer taraftan genişleyen sermayeyle kentin sağladığı imkânların artışı, süreci geri dönülmez hâle getirir. Artık şehirler dönüşür, insanlar değişir; kazanma ve güç odaklı yeni bir toplum düzeni tüm değerlerin belirleyicisi olur. Kent estetiği de bu gelişmelerden payına düşeni alır: reklâm pazarlamalarda ipliği renklendi gözlerin/adımlarına şiir savrulmadı kent çöllerinin//deve desenlerinde müstehcen grafik sunuldu/gravür eski desen çeşmelerde unutuldu (Minyatür, s. 137) ifadeleri sermaye merkezli modern kentlerde estetiğin insani

<sup>30</sup> Ali K. Metin, *Şehir ve Ötekisi, Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2009, s. 179.

<sup>31</sup> Metin, *agy*, s. 178.

değerlerden ne denli uzaklaştığına, basitleştiğine ve kitschleştiğine işaret eder.

Kent estetiğinin en belirgin görünüm kazandığı alan ise mimaridir. Estetik, nasıl ki insani değerlerle bütünleşik bir güzellik anlayışı olarak tanımlanabilirse kentlerin de mimari yapılar üzerinden estetik anlayışı ve değer yargıları okunabilir. Nitekim Köksal Alver'in de belirttiği üzere [k]ent, ne tek başına yapılar, binalar sistemidir ne de tek başına insani/toplumsal hayatın akışıdır. Her iki unsurun birbirine geçtiği, birbirini dokuduğu, birbirine anlam kattığı ilginç bir birleşimin adıdır kent.<sup>32</sup> Bu çerçevede kentin yapısına/mimarisine dair işaretler, kentli değer yargılarını ve benimsenen medeniyet anlayışını da göstermeye yardımcı olur. Hüseyin Atlansoy'un şiirlerinde kent mimarisi, balkon imgesi üzerinde yoğunlaşır: efendi efendi hani kul köle korkutan seni/ki bir balkon çıkmazında güneşi seyrediyor (Balkon Çıkmazında Efendilik Tarihi, s. 78) dizelerinde ifade bulan, aynı zamanda bu şiirin ve kitabın da adında geçen balkon imgesi, Sezai Karakoç'un Balkon şiirine göndermedir. Karakoç, balkonu ölümün evlerdeki cesur körfezi<sup>33</sup> olarak nitelerken, modern mimarinin insani yaşamdan ne denli uzak bir kültür yarattığını tenkit eder. Geleneksel mimari, tevhid ilkesi etrafında matematik, geometri, musiki, kozmoloji ve astronomi ile bitişik iken Dekart matematiği bu bütünlüğü bozar. Cetvel ve pergele indirgenen geometri, seküler bilim anlayışı ile bütünleşerek insanı ruhen muhtaç olduğu güzellikten uzaklaştırır; fayda ve menfaat odaklı, insan tabiatına aykırı şehirlere kurulmasına yol açar.<sup>34</sup> Sezai Karakoç'un balkon üzerinden modern kent mimarisine tepkisi bu bağlamda değerlendirilebilir. Düşünce dünyası ve şiir anlayışı bağlamında Sezai Karakoç'un çizgisini sürdüren Hüseyin Atlansoy da ödünçlediği balkon imgesini aynı minvalde kent mimarisini eleştirmek amacıyla şiirine taşır. Mehmet Solak da balkonla varoluşun, varlığın, yokluğun, güzelliğin, hayatın, gücün, gerçekliğin ve uygarlığın sorgulandığını vurgular.<sup>35</sup> Şiirin başındaki bir örnek giysili efendiler kentli beyaz yakalıları çağırıştır ve bu kişiler, tıpkı Fransa'nın Cezayir'e, Orta Doğu'nun Mısır'a yaklaşımında olduğu gibi diğer insanlara karşı üstünlük kurmalarıyla dikkat çeker. Buna göre şiirde mimari, kent, medeniyet ve siyaset arasındaki ilişkinin balkon imgesi üzerine yüklendiği söylenebilir. Çünkü bu korku salan beyaz

<sup>32</sup> Alver, agy, s. 12.

<sup>33</sup> Sezai Karakoç, Balkon, *Gün Doğmadan*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2007, s. 81.

<sup>34</sup> Mustafa Demirci, İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri, *Kent Sosyolojisi*, (ed. Köksal Alver), Çizgi Kitabevi, Konya, 2019, s. 64.

<sup>35</sup> Mehmet Solak, Hüseyin Atlansoy'un Şiiri ya da İlk Sözleri'nden Son Sözleri'ne Kaçak Yolcu'nun Serüveni *Hece*, S. 86, Şubat 2004, s. 86.

yakalı efendiler, ancak balkonda görünürlük kazanır ve bu mekân merkezinde kızlar, erkekler, ilişkiler, görüntüler, zevkler ve eğlenceler değişir. Şiirin sonunda ise bitiriyorum/işte boynumuz vurun efendiler, yaşıyoruz/ölü toprağı dökülüyor üstümüzden/bir kumarbaz şansı ile çay içmeye geliyoruz (s. 80) dizelerinde Atlansoy'un modernite ile mücadelesi ön plana çıkar. Balkonla varlık kazanan ve balkonda hüküm süren modern efendilerin karşısına tüm olumsuzluklara rağmen direnç gelişir. Bu direnç, Karakoç'un diriliş çağrısının ifadesidir.

Hüseyin Atlansoy'un son dönem şiirlerinde de kentli birey, işlenir. 2013 tarihli *Gösteri Uçuşu* adlı kitaptaki Flanör başlıklı şiir, Atlansoy'un zaman içerisinde kente ve kentliliğe yönelik tepkilerinin ulaştığı noktayı temsil eder. Flaneur, Baudelaire'in aylak, avare anlamında kullandığı, Walter Benjamin'in zenginleştirdiği bir kavramdır. Benjamin, flaneurün dolaşırken kapitalizmin yürürlükten kaldırdığı nesnelere, mekânları, davranışları belirlemeye, yeni yaşamı anlamaya çalıştığından bahseder. Ünsal Oskay ise flaneurü düşünür-gezer olarak tanımlar.<sup>36</sup> Bu çerçevede Atlansoy'un da Allah yürü ya kulum demiş ya bana//Bırakmayacağım arşınlanacak cadde bostan ve/ölüm-yürürüm//Paratoner gibiyim zaten hayatta yakalanırım her/çakan şimşeğe//En kötü ihtimalle bir ağaç dibinde//Yine de yunusluk bana göre değil yani emrelik//Dünyada bir evim olmadı ya//Yedi bahçeli cennetinde bir köşk dilerim (II-Flanör, s. 451) dizelerinde ifade bulan kavramın Müslüman duyarlılıkla yeniden üretildiği söylenebilir. Modern kente tutunamayan, bireyleşmenin sancısını çekerken bunun sağladığı imkânları da yaşayan Müslüman birey, bir yere ait olma beklentisini ahirete devreder. Şiirlerin kronolojik seyri dikkate alındığında denilebilir ki Hüseyin Atlansoy, başlangıçta metropol hayatına sert bir tepkiyle yaklaşır ve reddederken zamanla kaçınılmaz şekilde bu hayatın bir parçası olur. Ancak bu kabullenmişlik bir teslimiyet olarak yorumlanamaz; nitekim Flanörde de görüldüğü üzere Benjamin'in işaret ettiği züppeliğe düşmeden, kendi değer yargılarından beslenerek kente eleştirel tavrını sürdürür.

### **Kent, Hız ve Zaman**

Zaman soyut bir kavramdır; varlığını mekânda gerçekleşen değişimde hissettirir. Geleneksel düzende zaman anlayışı daha çok tabiattaki düzene uyumluyken modern yaşam doğanın düzeni karşısına kendi düzenini inşa eder; zaman, temelde dünyanın hareketleri esas alınsa da, kesin dilimlere ayrılarak ölçülebilir ve kategorik bir yapıya dönüşür. Modernitenin kurduğu bu sistem,

<sup>36</sup> Oktay, age, s. 191.

bireyin gündelik yaşantısını planlayıp hayatı belli bir düzene soksa da insanın bireysel zaman algısı bu kategorilerin çok ötesindedir. Kişinin, âni tüm duygu, hayal ve tecrübeleri ile yaşaması, söz konusu sistematik zaman algısını kırarak zamanın bireysel ve tanımlanamaz karşılığının oluşumunu sağlar. Modern kentlerde zaman algısının bu iki farklı yaklaşımın tezahürü olduğu söylenebilir. Yani kentli bireyin hayatı bir taraftan mesai ve toplu taşıma saatleri ile düzenlenirken diğer taraftan kendi ruh ve düşünce dünyasının saati birbiriyle çelişebilir. Bu bağlamda kentlerin, aşırı sistematik bir düzen üzerinde kişinin kendi zamanını yaşamasına izin vermeyerek insanı herkesleştiren bir yapı olduğu söylenebilir. George Simmel de kentteki aşırı düzenliliği şu şekilde örneklendirir: Eğer Berlin'deki bütün duvar ve masa saatleri birdenbire, yalnızca tek bir saat boyunca değişik çalsaydı, kentin bütün ekonomik yaşantısı ve bütün iletişimi çok uzun bir süre karışırdı. (...) Bu yüzden metropol yaşamının tekniği, etkinlikleri ve karşılıklı ilişkileri kararlı ve kişisel olmayan bir zaman çizelgesi içinde en dakik bir biçimde bütünlenmiş olarak hayal edilemez. (...) Dakiklik, hesaplanabilirlik, kesinlik metropol varoluşunun uzantılarıdır.<sup>37</sup>

Kentin insan varoluşu üzerindeki etkilerini şiirine taşıyan Hüseyin Atlansoy da kentli bireyin insan ruhuna aykırı zaman algısına eleştirel yaklaşır: /Vapur kaçta -6.45- Ne yapmalıyız//Yarım saat varsa yavaş, yakınsa koşalım//Beyler. Kendimizi bu kente saat adayalım. (Metropol-İten Şarkı, s. 18). Modern hayat, geleneksel düzende insanla bütünleşik olan zamanı kategorileştirip araçsallaştırır; ancak zamanla bu araç, amaca dönüşür. Atlansoy'un Kendimizi bu kente saat adayalım ifadesi bu duruma işaret eder. Kent, yüz binlerce, milyonlarca insana sistemli bir hayat sunmak için disiplinli bir düzen kurmak zorundadır. Bu durum tabiatın düzeninden çıkıp kendine mahsus yeni bir sistem kurmanın neticesidir. Buna göre kentlerde zaman hızlı akar; kentliler bu zamana ayak uydurmak için hayatlarını hızlandırmak, detaylara takılmamak, düzene ayak uydurmak zorundadır. Kentteki saat kuleleri insana yetişmesi gereken vakitleri hatırlatır durur. Ulaşım araçları daha bir hızlandırılır, yeni yollar, yeni araçlar insanları çarçabuk bir yerlere ulaştırma telaşındadır. Kentin hareketliliği, bir karmaşa, üretim, tükeniş, yenilenme süreçlerinin iç içe geçişini imgeler.<sup>38</sup> Bu maddi temeller üzerinde gelişen süreçte insan, manevi bağlamdaki hasletlerini ertelemek durumundadır. Atlansoy'un Metafizik mi? Bir saat camında kırılırken hayat (Metropol-İten Şarkı,

<sup>37</sup> Simmel, agy, s. 83.

<sup>38</sup> Alver, agy, s. 19.



s. 19) dizesi de tam olarak bu durumu ifade eder. İnsanı terbiye eden, ona değer yükleyen ve belli bir mekânda var olduğunu hissettiren zaman anlayışı modern kentlerde tüm metafizik açılımlarından soyutlanarak maddeye indirgenir. Vakitsiz insanlarla tükenir İstanbul/kimse tokat atmaz artık saat soranlara (Altyazısı Seyredenler Olan Kare, s. 125) ve bense yirmidört saatlik/günlerdeyim anneanne (İyi Günler İlerde Anneanne, s. 193) dizeleri de aynı yönde örneklenebilir. Diğer taraftan şairin İntihar İlacında geçen zaman inanınız ki biziz; 'seiko' sevgiyi göstermez (s. 47) dizesi ise tüm bu maddileşmeye karşı direnişi temsil eder. Kentler, hayatın hızlığında her ne kadar insanı tektipleştirip kolay yönetilir hâle dönüştürse de insan tüm bunlardan üstün manevi değerlerle donatılmıştır ve bu değerleri sahiplendikçe kentin yapaylaşmış zamanına karşı kendi varlığını ispatlayacaktır.

Modern kentte zaman, manevi değerlerden soyutlanmış mekanik bir sistem olarak hız odaklı bir anlayışı temsil ederken geleneksel algıda şehir, binalarıyla, fiziki yapısıyla, toplumun inançlarıyla ve değerleriyle bütünleşip zamanı da insan yaşamına uygun bir akış olarak kıymetlendirir. Kapitalist toplumlar şehirlerini gökdelenler, borsalar, ticaret merkezleri etrafında eco-centrik modelde kurarken komünist toplumlar büyük meydan ve anıtlar etrafında sosyo-centrik şehirler inşa eder. Allah'a inanan toplumlarsa cami ve kutsal mekânları merkeze alarak teo-centrik bir model üzerine şekillenir. İslam şehirleri, bir Ulu Camii etrafında şekillenirken cami tüm hayatın merkezi konumundadır; bu durum tevhid inancıyla da ilişkilidir.<sup>39</sup> İslam toplumlarında camiinin şehir merkezini temsil etmesi, zaman anlayışına da yansır. Bir cemaat dini olan İslam, ibadetlerin de toplu olarak yapılmasını tavsiye eder. Buna göre camiler vasıtasıyla Müslümanlar sıklıkla bir araya gelerek mukim ve teşkilatlı bir toplum hayatı inşa eder.<sup>40</sup> Müslümanların her gün beş kere camide toplanmaları, teo-centrik şehirlerin zamanının hız odaklı çizgisel bir doğrultuda değil, döngüsel bir bütünlükte sürdürülmesini sağlar. Yani eco-centrik kentlerde zaman, maddi değerlere ulaşmak ve bunun sürdürülebilirliğini sağlamak için araçlaşarak hayatı kesin ve kısa aralıklı bölümlere ayırırken teo-centrik İslam şehri modelinde zaman ibadet saatlerine göre yaşanır; Müslümanlar sabahtan geceye kadar beş farklı zaman diliminde zamanın akışının bilincine ulaşır. Bu bağlamda Hüseyin Atlansoy'un şiirinde modern kentin yapılaşmasına, zaman anlayışına ve geleneksizliğine karşı direniş ve diriliş mekânı olarak Sultanahmet Camii öne çıkar. Sultanahmetti saat

<sup>39</sup> Demirci, agy, s. 60.

<sup>40</sup> Yılmaz Can, *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı*, TDV Yay., Ankara, 2014, s. 25.



(Kül Saati, s. 63) dizisinde mekân-zaman özdeşliğinin yeniden kurulduğu görülür. Burada şairin İstanbul'un merkezi olarak Sultanahmet Camii'ni esas aldığı, bu kadim mekânda zamanın kentin zamanından uzaklaştığı, kendi yapı ve geleneğine uygun olarak yeniden tanımlandığı söylenebilir. İstanbul'un kadim başkentliğini temsil eden Camii, geleneksel ve tarihsel arka planıyla, bir metropol örneği olan İstanbul'da kentleşmenin getirdiği yozlaşmaya karşı çıkış yolu olarak vurgulanır. Zamanın yeniden mekânla buluştuğu bu teo-centrik model üzerinden aynı zamanda kentin bireyciliğine karşı cemaat bütünlüğüne de işaret edilmiş olur. Modern kentin bireyi mekânın ve zamanın bilincinden uzaklaştırıp mekanikleştirmesine karşılık taşrayı/kırsalı alternatif kılmayan Atlansoy, şehrin insan-kültür-mekân ilişkisi çerçevesinde medeniyetle kurduğu ilişkiyi dikkate alarak Sultanahmet Camii merkezli İstanbul'a modernleşme karşısında ideal mekân olarak kıymet verir. Şair bu yolla şiirlerinde kent bağlamında sık sık eleştirdiği tektipleşme, zamanı hız odağında kaybetme ve zaman-mekân denkleğinden koparak var olamama problemlerine tarihi, kültürel ve estetik düzlemde alternatif üretmiş olur.

### **Kente Direnme**

Hüseyin Atlansoy'un şiirlerinde kent, şehir ve modern kent şeklinde iki biçimde işlenir. O, bir taraftan modern kentle/metropolle mücadele hâlindeyken diğer taraftan medeniyetin tebarüz ettiği geleneksel şehir anlayışını savunur; İstanbul, bu bağlamda hem direnme hem de kaçış yeri olarak şiirlerinde sıklıkla gündeme gelir. Atlansoy ilk dönem şiirlerinde İstanbul'la uyum sağlayamaz; modernliğin tüm sıkıntısını üzerinde taşıyan kentten kendi memleketine dönme arzusunda olan şair, kente direnme bağlamında İstanbul'u karşısına alır: Senin o deniz yansıması aydınlığından/öyle ki İstanbul/saçlarımın karanlığına sığınıyorum (Deli Deniz Gömleği Seni İstanbul Giymeyeceğim, s. 53). Mart 1985 tarihli şiirde şair, bir kadının güzelliğine kanmanın tedirginliğine benzer bir gerilimle kendi dünyasına döner. Bu dönem şiirlerinde İstanbul, dışarıdan gelenlere büyük korku uyandırır; gülüşler, eylemler sahtedir, ilişkiler görünmek içindir ve şair aynı şiirin devamında yüksek sesle bu sisteme itiraz eder: Tabutunu Giymeyeceğim İstanbul/İnan Sözümü Kendim Gibi Tutarım (s. 57). Buna göre modern kent, sakinlerine ölüme bulanmış bir hayat sunar ve suskunlaştırır. Özgürlük alanı olan kentlerde insanlar birbirleriyle konuşmaz, kentin çeşitli mekânlarında bakışlılar.<sup>41</sup> Şairin kendini tuttuğu gibi sözünü

<sup>41</sup> Uçan, agy, s. 184.

tutacağı vaadi, bir yanıyla da sözünün kendinde kalacağına işaret eder.

Hüseyin Atlansoy, ilk dönem şiirlerinde modern kentin karşısına alternatif olarak taşımayı koyar; daha özel bir ifadeyle İstanbul karşısına Eskişehir alternatif kılınır. Örneğin İstanbul ile Eskişehir arasında benzerlikler üretilmeye çalışılır: /birkaç numara büyük bir galata köprüsü/üstünde sanki yediler parkında yürüyorum (Deli Deniz Gömleği Seni İstanbul Giymeyeceğim, s. 54). Eskişehir'in merkezindeki Yediler Parkı ile Galata Köprüsü arasında ilişki kuran şair, İstanbul'la başa çıkma yolunu Eskişehir'deymiş gibi davranarak bulur. İlgili karşıtlık daha sonraki dönemlerde de gündeme gelir; ancak burada daha çok kentten kaçış ve geçmişe özlem söz konusudur. Örneğin kente uyum sağlayamayan şair, kendine dönmek amacıyla Eskişehir'i yol tutar: '-Herkesin bir yurdu var/Kiminin ki çiçek adı taşır/Seninki şehir' (...) '-Daha fazla üşüme/Zenci yüzüne al'/git, git eski şehrine (Şehre Çıkmak, s. 150) dizelerinde zenci yüz şairin kendisiyle özdeş kıldığı görünümü temsil ederken kentten kaçış öze dönme vurgusu ön plandadır. Yara eskitmez emanetçi gibiyim/Sayı vermem kabul eder yaranızı/Taze tutar hep eski şehrim giderim/Ki yol başladığı yerde biter (Yara Eskitmez, s. 464) dizelerinde de aynı türden kaçış söz konusudur. Her iki örnekte de eski şehir çift anlamlı şekilde kullanılmıştır. Buna göre şiirlerde kente direnmenin bir yolu da memlekete dönüş arzusu ekseninde değerlendirilebilir.

Hüseyin Atlansoy'un doğum yeri olan Mihaliççık ilçesi, çocukluk günlerinin sevincini, huzurunu, mutluluğunu anıştırır ve bu tür hatıralarda şiirin sesi de dinginleşir: burası camiikebir/aşağısı çiğdem kokuları/arkada kozalaklar/sündiken dağları (Rüyadaki Nal, s. 203). Tabiatla iç içe olan bu mekân, kentle kıyaslanmaksızın daha çok çocukluk hatıralarıyla ilişkilendirilir.<sup>42</sup> Atlansoy doğup büyüdüğü memleketinden bahsederken onu kente karşı alternatif göstermez; nitekim o şiirlerinde daha çok şehir şairi<sup>43</sup> olarak görünürlük

<sup>42</sup> Hüseyin Atlansoy kendisiyle yapılan bir söyleşide doğduğu ve çocukluğunun geçtiği ilçenin detaylarından ve hatıralarında bıraktığı izden bahseder: Mihaliççık'ta doğdum ben. Mihaliççık dediğin yer avuç içi kadar küçücük bir yer. Benim çocuk zihnimde ise kocamandı. Hemen üst tarafında uzanan Sündiken dağları, hemen içinden geçen cılız deresi, dön dön başına gelemediğin çarşısı ile büyük, büyük ne kelime büsbüyük bir yer. Sert geçen kışları, adam boyu yağan karları, birbirlerine 'aganın nasılsın' diye ünleyen insanları, yün eğiren kadınları, muhteşem ceviz ağaçları, kıpkırmızı elması ile Kayı köyünü geçtikten sonra ulaşabileceğin bir yer. Ulaşılmaz bir yer. Otobüsle gidiyorsan ve önünde bir araç varsa yoldan kalkan tozdan görüş mesafesinin kaybolduğu bir yer. Asiye Turan, *Hüseyin Atlansoy'un Edebi Dünyası*, Erzurum Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2019, s. 21.

<sup>43</sup> Karataş, agy, s. 76.

kazanır.<sup>44</sup> Hüseyin Atlansoy, tüm bu şehirli görünümünün beraberinde şehre sonradan geldiği gerçeğini de son dönem şiiirlerine değin ara ara hatırlatır. Örneğin Sabah akşam elektrik yiyorum arada kapuska/Olsun -Eskişehirden gelmişim kasabadan ilçeden (...) Kekreyim soğuk yüzüm denizi bilir kulaç bilmem/Boğazı güzelim ben gözlerimle geçerim (Ayar, s. 460) veya Bozkır çocuğuyuz biz çay içer yüzme bilmeyiz (Flanör, s. 455) dizelerinde de görüldüğü üzere şairin taşralılık vurgusu kente uyum sağlayamama ve ait olamamanın yanı sıra modernliğin insani, kültürel, ahlaksal ve estetik açmazlarına karşı bir çıkış yolu olarak da okunabilir: Kasabalar ve küçük kentler medeniyetlerin ilk adımları gibi görülebilir. (...) Kasabalar bu anlamda insanın en insansal yönlerini ilksel olma özellikleriyle içerir ve yansıtırlar. Her anlamda. İnsana dokunmayı, insanın vahşet, şehvet, akli ve kalbiyle düşünebilmesinin, mekâna yansımalarıyla dikkat çekerler. Ancak kasaba kentin merkezden çevreye, çevreden merkeze gidebilen duyuş, seziş, ışık, renk, hareket ve sükûn çemberlerini bünyesinde taşıyan sıkletini taşıyamaz. Kasaba ihmal edilmemeli ancak fiziken ve ruhen kasabada da kalınmamalıdır. Çünkü kasaba, tek zamanlılığa izin verebilen bir yapıdadır. Kent ise geçmiş, bugün ve gelecek tasavvurlarını bünyesinde taşımasının yanı sıra eş zamanlılığı, çok merkezliliği (tek merkeze bağlı çoklu yapılanmayı) geçişkenlik ve rengârenklik ile rafineleştirebilir.<sup>45</sup> Hüseyin Atlansoy'un kasaba bağlamındaki vurgusunun kaynağı, şüphesiz, Sezai Karakoç'tur. Karakoç, *Diriliş Mustusu*'nda kentleri tabiattan kopmuş bir illüzyon olarak tanımlarken insanların kentlere sürüldüğünü, bu sürgünlük hâlinin kentlerin ruhuna da sirayet edip onları çürüttüğünü ve öldürdüğünü belirtir; köy ve kasabaların kendi çerçevelerinde sağlıklı birimler olduğunu vurgular.<sup>46</sup> Ayrıca Kasaba Edebiyatı başlıklı yazısında da Türkiye'de henüz sanayi ve endüstri şehirleri kurulamadığından dolayı hâlen kasaba ve küçük şehir çağı yaşandığı için edebiyatın ağırlık merkezinin de kasaba ve küçük şehirlerde olması gerektiğini belirtir.<sup>47</sup> Bu çerçevede Hüseyin Atlansoy'un şiiirlerinde kente karşı sürdürdüğü direnişin temelinde

<sup>44</sup> Söylediklerim, şehre ilişkin sözler. Şehir bir anlamda, bizim şiiirimizde bezeme çalışmalarını yaparken söyleyeceklerimizi diyalog biçiminde aktarmamıza da imkân veren bir özelliğe sahip. Yani şehirde sizin konuşabileceğiniz, anlaşabileceğiniz insanla karşılaşma olasılığımız istatistik olarak bile daha fazladır. Çünkü biz medeniyeti de taşıyoruz. Bu medeniyet, şehir merkezli bir medeniyet. <http://murattokay.net/2016/10/17/huseyin-atlansoy-siir-yazmasaydim-bir-hayatim-olmazdi/>

<sup>45</sup> Hüseyin Atlansoy, Kent Üzerine Dağınık Notlar, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2009 s. 523.

<sup>46</sup> Sezai Karakoç, *Diriliş Mustusu*, Diriliş Yay. İstanbul, 1980, s. 99.

<sup>47</sup> Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları II, Dişimizin Zarı*, Diriliş Yay., İstanbul, 1997, s. 62.

kasabalılık bilinci olduğu söylenebilir. Ancak bu bilinç kenti tecrübe etmiş, onu benimseyip terk etmiş, kentten kazandıklarıyla kasabaya dönmüş bir bilinçtir. Yani Atlansoy'un kasaba ya da kırsala körü körüne bir bağlılığından söz edilemez; o, kasabayı, Sezai Karakoç'un çizdiği çerçevede daha çok moderniteye karşı insani özü yakalamak amacıyla benimser ve şiirinde işler. Onun şiiri şehirlilik bilincinin taşra hassasiyetiyle bütünleşmesinden meydana gelir.

Hüseyin Atlansoy'un ilk şiirlerinde İstanbul'a karşı beliren tedirginlik, zamanla hayranlığa dönüşür. O, şehir bilincini İstanbul'da kazanır. Bu durum Walter Benjamin'in belirttiği düzlemde vuku bulur. Benjamin'e göre büyük şehirler onu gözleyenlerde korku ve dehşet uyandırırken bu duygular zamanla kişiyi o şehre bağlar.<sup>48</sup> Bu çerçevede şairin şehirle ilişkisini nefretten doğan bir aşk olarak tanımlamak mümkündür. Atlansoy bu çelişkili ilişkiyi Aa evet İstanbul/Eski yeni çapraşık aşkı delişmen akışımın (Yoğun Bir Buhur Nefes Asri Yanlış Aşkî Bakış, s. 311) dizeleriyle ifade eder. Kente karşı antimodernist bir tavır takınan Atlansoy için bu tavrı sürdürmenin yolu yine kentte yaşamaktan geçer. Dolayısıyla direnmenin mekânı yine direnilecek olanın kendisidir. Bu durum İstanbul'un çift taraflılığıyla da ilişkilendirilebilir. Nitekim İstanbul bir tarafıyla modern kentin tüm çatışmalarını barındırırken diğer taraftan tarihi mekânları, Boğaziçi ve sur içi ile kadim başkentliğini sürdürür. Hüseyin Atlansoy'un direndiği İstanbul ile bütünleştiği İstanbul arasındaki fark bu bağlamda açıklık kazanır. O, ilk temasından itibaren İstanbul'un kozmopolitliğiyle mücadele ederken diğer taraftan şehrin geleneğe yaslanan ağırlığı ile kendini inşa eder. Hacı Bayram Veli'nin Nâgehân ol şâra vardım ol şârı yapılır gördüm/Ben dahi bile yapıldım taş u toprak âresinde şeklindeki beyanı tam olarak bu durumu karşılar. İnsan, bir şehri kurarken ona kendi ruhunu da üfler; bu süreçte aynı zamanda kendi kimlik ve kişiliğini de inşa eder.<sup>49</sup> İstanbul da gelenekle kurduğu ilişki çerçevesinde şairle bütünleşir: Aniden şehir düşer hani o güzel İstanbul/Birden atılır kuşlar ok gibi gagalarıyla incecik/Zıpkın hızında yol alırlar içimin denizine. /(...)/Yok hayır! Atlar çıkarırım ben şehri ve hatırasını/Kaybolduğu derinlikten bir denizatının elbet/Nal tutmayan lacivert devinimiyle//Şehir düşerse taşırım içimde kendimi taşır gibi (Şehir Düşerse Kartal, s. 400). Hüseyin Atlansoy'un İstanbul'la bu denli özdeşleşmesi, şiirinin de yaslandığı geleneğe ve dünyasının zenginliğine kaynak teşkil eder. Şairin, Bir kenti sürekli içinde taşımaktan insanın içi dışına çıkabilir. Bir şehri sürekli içinde

<sup>48</sup> Walter Benjamin, *Pasajlar*, YKY, 2002, s. 118.

<sup>49</sup> Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, Kapı Yayınları, İstanbul 2013, s. 234.

taşıyan bir kişinin yolunun sanat ve bilime doğru evrilmesi neredeyse kaçınılmazdır<sup>50</sup> ifadesi, İstanbul'un kendi şiiri üzerine etkileri çerçevesinde okunabilir. Buna göre başlangıçtaki taşralı tedirginlik, zamanla şehrin medeniyet bağlamında inşa ettiği hayranlığa dönüşür; bu iki karşıtlığın birlikteliği, Hüseyin Atlansoy şiirinde ses ve biçimle yoğrulmuş bir terkip oluşturur.

Hüseyin Atlansoy'un İstanbul'u sürekli içinde taşıması ve onunla bütünleşmesi, şiirinin de İstanbul özelinde şehirlik bilinciyle kurulmasını sağlar. Ona göre kent ve şehir birbirinden farklı olgulara işaret eder; kent bir ses olup konuşulurken şehir söz olup söylenir. Bir şehrin söylenebilmesi içinse mekânın poetikası hakkında 'bütün' bir sese ihtiyaç vardır.<sup>51</sup> Bu çerçevede Hüseyin Atlansoy, İstanbul'un şiirinde uyandırdığı poetik etkinin farkındadır; o, kendisiyle yapılan mülakatta da belirttiği üzere şehir estetiği ile şiirinin buluşmasını Yahya Kemal, Necip Fazıl, İlhan Berk ve özellikle Sezai Karakoç çizgisiyle açıklar.<sup>52</sup> Atlansoy'un şiirinde İstanbul, herhangi bir poetik mekân olmanın ötesinde şiirinin omurgasını oluşturan merkez haline gelir: Şiir denizlerinde yıkanırım ben/yürüyüşümün ritminden ıslanır istanbul./Dişleri ve tırnakları çıkmamış,/yenidoğan, yaralara bulanmış yüzüne/gülücükler ve süt isteyen/bir suyuşirin kızdır takılara bulanmış istanbul.(Bey Yaman, s. 139). İstanbul, Atlansoy'un şiirinde yeniden tanımlanır; şehir şiire poetik bağlamda mekân olurken şiir de şehri yeniden inşa eder. Burada İstanbul tüm çatışmalarından arınarak en saf ve çocuksu haliyle şiire girer. İstanbul yapılardan müteşekkil bir şehir olmanın ötesinde kişilik ve kimlik kazanan bir yapıya dönüşür; şiirle hayat bulur: Öyle bir susuyor öyle bir susuyorsun ki ey İstanbul/Karşında ne yapacağımı şaşırıyorum (Adı Üstünde Muhacir Erinmez Gitmekten, s. 210) dizelerinde görüldüğü gibi İstanbul, bir sevgilinin ateşlediği heyecan ve tedirginliği şair üzerinde uyandırır. Tıpkı bir maşukun aşıkta yok olması gibi şairin şiiri de İstanbul'un sesi ve ritmiyle hem-hal olur: Sultanahmet'te ıslık çalmak gibidir/benim için şiir: sürekli/damarlarımda akar zaman (Hakim Kaptan Muavin, s. 272). Sultanahmet, Kent, Hız ve Zaman başlığında da belirtildiği üzere modern kente karşı direnmenin mekânıdır; burada zaman hafızayla bütünleştiğinden kentin hızlı akışına aykırı nitelik taşır. Böylelikle Sultanahmet tarihi, medeniyeti, kimliği ve aidiyeti temsil eder. Hüseyin Atlansoy, şiirini Sultanahmet merkezine odaklarken zaman ve mekânın ruhunu varoluşuyla bütünler. Böylelikle onun şiirinin

<sup>50</sup> Atlansoy, agy, s. 523.

<sup>51</sup> Atlansoy, agy, s. 523.

<sup>52</sup> Turan, age, s. 22

bütünü modern kente karşı geleneksel şehri imgeleyen bir yapıya dönüşür.

### **Tabiat Karşısında Kent**

Hüseyin Atlansoy'un şiirlerinde kentin tabiatla kurduğu karşıtlık çeşitli görünümlemlerle işlenir. Burada kentin fiziki olarak tabiatla arasına koyduğu mesafenin yanı sıra insan tabiatının da bozulması söz konusudur. Nitekim şehirlerin değişimi ile insanın dönüşümü aynı modernleşme serüveninin sonucudur. Modern kentlerin ortaya çıkışı, insanın tabiatla mücadelesini kazandığını düşündüğü döneme tekabül eder. Sanayi devrimi öncesinde insan, tabiata uyumlu bir hayat sürme çabasında iken makine ve buharın gücü insana tabiatı alt ettiği düşüncesini aşılma, tabiat bundan böyle sınırsız hammadde kaynağı olarak görülmüştür. Bu süreçte üretim gereksinimlerinden dolayı kurulan kentler hem çevresel hem de insani bağlamda tabiatı karşısına alır; ormanlar fabrikalar için yok edilir, su kaynakları kimyasal atıklarla kirletilir, atmosfer zehirli gazlarla dolar, canlı çeşitliliği yavaş yavaş azalır ve tüm bunlar aynı zamanda kaos ortamında yaşayan insanın da doğasının bozulmasına neden olur. Kentin tabiat karşısındaki bu yıkıcılığı, geleneksel şehir anlayışından saptığının da göstergesidir. Nitekim geleneksel şehirlerin mimarisi, ibadethanesi, çarşısı, yaşam kültürü ve insan ilişkileri tabiatla uyum içerisindedir. Söz gelimi mimaride kullanılan malzemeler yahut evlerin, ibadethanelerin ve çarşıların inşasında insan dışındaki canlıların da düşünülmesi, yeşile verilen değer, toplumun cemaatsel yapısı tabiatla uyuma işaret eder. Geleneksel şehirlerde üretim-tüketim ilişkileri ihtiyaçlarla sınırlandırılıp şehrin düzeni insani bir yaşantıyı sürdürme üzerine kurulurken modern kentler salt kazanç odaklı yapılar olarak tasarlanır; alım-satım gücü kentlerin/metropollerin temel ve belirleyici özelliği olur.<sup>53</sup>

Şehirlerin değer sapması dolayısıyla kente dönüşümü, toplumun da organik bütünlükten ferdiyete geçişine neden olur. Bu bağlamda toplumsal düzeyde kentleşme, insani düzeyde bireyleşme olarak değerlendirilebilir. Modernleşmeyi sonradan tecrübe eden toplumlarda kentleşme, kırsaldan kente göç edenlerin kentin kapitalist düzenine ayak uydurma çabalarını da beraberinde getirir. Köyündeki varlığını satarak kentte medeni bir hayat yaşayacağını düşleyen insanlar, kentin karmaşasında sadece elinde kalan varlıklarını değil, değerler dünyasını ve aile bağlarını da yitirir. Bu durum; Nerede buğdaylarım benim, cenneti kaybedişim/tarım erbabı nereye kaçar kanun senet ve faizlerden//şehir ve şehirliler bu ne zekâ gösterisi/gyıdığınız mavi yıldızlar siyah seslerin çirkinliğinden

<sup>53</sup> Oktay, age, s. 25.

(Aynada Külleri Yanan, s. 68) dizeleriyle Atlansoy'un şiirine yansır. Buğdayın yitirilişiyle cennetin kaybedilişini eşdeğer gören şair, kırsalı ifade eden ve cennetin ötekisi olan kent cehenneminde toprak kültürüyle hiç alakası olmayan senet ve faizler arasında boğulur. Kent, her ne kadar özgürlük, demokrasi ve insan hakları gibi kanunla da sabitlenen değerler üzerine kurulmuş olsa da kapital değerler her şeyin üstünde olduğundan bu bağlamda hiyerarşik bir yapılanma faaliyettedir. Bu hiyerarşinin tepesindekiler, estetik incelikten, insani değerlerden uzak olup maddi üstünlükleri dışında hiçbir ayrıcalıkları olmasa da kent çarkının büyük dişlilerini teşkil eder; bu kişiler, kente sonradan gelen ve çarkın küçük dişlileri olarak değerlendirilebilecekleri yönetme hakkını elinde tutar. Kente gelen, kendi değerlerinin farkında olmayan kişi, modern bireye dönüşmekten kurtulamaz; aynı şiirin sonundaki /Köylerini kaybetmiş bir toprak tiryakisi/çocuğunu karısını ne yapsın aynası cebindedir/ (s. 70) dizeleri kente göç edenlerin sisteme dâhil oldukça nasıl ferdileşip mevcut değerlerini kaybettiğini ifade eder. Artık sadece görüntüsüyle varlık kazanan ve ailevi bağlardan kopan birey atomize olur; toplumun en küçük parçasına dönüşür. Bu çerçevede görülüyor ki insanın topraktan koparak cennetten kovulması, önce çevresinin ve zamanla kendisinin yozlaşmasına neden olur. Atlansoy'un şiirinde kent, tabiat karşısında cehennemi çağrıştırır.

Kentler çevreyi tahrip ettiği kadar insan doğasına da aykırı mekânlardır. Burada tüm farklı kimlikler, ilişkiler ve olgular kentli kimliği paydasında tekdüzeleşir.<sup>54</sup> Kültürel melezleşme olarak tanımlanabilecek bu durumda saflıktan söz etmek mümkün görünmemektedir. Hüseyin Atlansoy tüm bu karmaşaya karşı insan doğasının temizliğiyle alternatif üretir: /çoğaltılmış fotokopi kültürüne aldırmadan/ne de güzel gülerdi yenidoğan bebekler/ (Altyazısı Seyredenler Olan Kare, s. 125) dizelerinde yeni doğmuş bebek saflığı, insan özünün manevi düzlemde muhafaza edildiği sürece kentlilikten ve bireyleşmeden korunabileceğini imler. Bu özü koruyabilen kişiler, her ne şartta olursa olsun tabiatla bağını sürdürebilir: Parmaklarımdan dökülünce ekmekler/güvercinler gelip öpüyor nimetleri/Ama kaldıramıyorlar/pencere önü heybetimi benim/ve artık biliyorum biliyorum artık/kuşkonmaz saçlarına bu kentin/bu teras dışında (Teras, s. 132) dizelerindeki terasta güvercin yemleyen kişi bu bağlamda değerlendirilebilir. Buradaki teras imgesinin balkonla karşıtlık oluşturduğu söylenebilir. Hüseyin Atlansoy, Sezai Karakoç'un Balkon şiirindeki modern mimari eleştirisini sürdürürken buna alternatif olarak terası önermektedir.

<sup>54</sup> Oktay, age, s. 32.



Nitekim balkon, evin dışına taşan ve ölümün cesur körfezi olarak kimliksiz ve aidiyetsiz bir çıkıntı konumundayken teras evin hemen üstünde bulunur ve kent içerisinde, evin bir bölümünde tabiatla buluşmak için imkân sağlar. Bu çerçevede Hüseyin Atlansoy'un kentin tabiatla sorunlu ilişkisine karşı ürettiği çözüm yolu insani değerlerden geçer. Yani Atlansoy'a göre esas olan insanın doğası ve değerler dünyasıdır; kentler bu doğaya göre konumunu belirler: Kentler bir eşref-i mahlûkat olan insanı, insanı oluşturan yani dünyayı kaim kılan dört unsuru canlı tutabildikçe, kendine ihanet etmedikçe hastalıklardan korunabilirler. Tersine de mümkün. Kentin ateşi, suyu, rüzgârı ve toprağı çeşitli değişim ve dönüşümlerin etkisini bünyesinde taşıyabilir. Kentin ruhu, ateşi, antenleri, kanı, sesi, daveti, günahı, baştançıkarcılığı, fetbazlığı, fattanlığı, cesareti, kahpeliği ve saireden bahsedebiliriz ki kent zaten insandır.<sup>55</sup> Atlansoy, insanın kendini bildiği müddetçe çevresini de bu bilinç ekseninde kuracağını belirtir. Bu bilinç kişinin kendisiyle sınırlı kalsa dahi yine de insani olarak tabiatla bütünleşmek mümkündür; şair bu durumu kuşkonmaz saçlarına bu kentin/bu teras dışında ifadesiyle özetler.

### **Modern Kent Karşısında Kadim Şehirler**

Hüseyin Atlansoy şiirlerinde kenti çeşitli yönleriyle sıklıkla tenkit ederken geleneksel şehir modelini modernitenin mekânı karşısına alternatif olarak sunar. Daha önce de belirtildiği gibi Atlansoy kent ve şehri birbirinden ayrı yapılar olarak görür. Şiirlerinde zaman zaman her iki kavram birbiri yerine kullanılsa da şairin dünya görüşü ve şiirlerin bütünündeki moderniteye karşı muhalif tavrı dikkate alındığında tarihi arka plana sahip gelenekli yapılar şehri, modern ve kaotik yapılar kenti karşılar. Hüseyin Atlansoy, ait olduğu medeniyet dairesinin bilincindedir. Bu bağlamda medeniyetin şehirlilikle ilişkisini dikkate alarak İstanbul başta olmak üzere Buhara, Endülüs, Kudüs, Şam ve Bağdat gibi şehirleri şiirinde sıklıkla gündeme getirir. Şairin bu tavrı, aynı zamanda aidiyetini de ortaya çıkartır.<sup>56</sup>

Şüphesiz yer bırakmayacak şekilde bir İstanbul şairi olarak tanımlanabilecek olan Hüseyin Atlansoy, İstanbul'u tüm medeniyetlerin başkenti olarak görür: toplanmıştır bütün denizleri dünyanın/İstanbul'un denizinde/bir tayy-ı hayal olarak büyürler/gözümün bebeğinde (Kılıç ve Kadeh-I, s. 231) dizelerinde şair, İstanbul modern kent olmanın ötesinde kültür ve medeniyet tarihindeki değeriyle işler. Onun bu vurgusu, aynı zamanda metropol özelliği taşıyan İstanbul'un bugünü için bir uyarı olarak da okunabilir.

<sup>55</sup> Atlansoy, agy, s. 524.

<sup>56</sup> Karataş, agy, s. 75.



Nitekim şehirlerin birikimi geçmiş zamanı yaşatmaktan ziyade bugünü anlamlandırmak için bakılan bir ayna vazifesi görür.<sup>57</sup>

Hüseyin Atlansoy'un şiirlerinde tarihsel ve kültürel öneme sahip kadim şehirler modern kentten bir kaçış yolu olarak değerlendirilir. O, seni tüylerini farketmeseydim masumluğunun/Gözbebeklerinden Asmalı Bu Kenti/İnsanlarından/der ve mutlu bacama dönerdim. /tek çarem çaresizliğim ve yumuşak sesli bu-/haralar (İntihar İlacı, s. 47) derken Buhara'yı asıl ait olduğu mekân olarak vurgular. Ayrıca Buhara'dan gelmişiz biz açılış artık Büyük Kapı (Bakir Ayna Bakire Aralık Aksak Rüzgâr İlman İhanet, s. 316) dizesinde de aynı aidiyet ve kimlik bilinci öne çıkar. Türk-İslam medeniyetinde Semerkant'la birlikte tarihi ve kültürel öneme sahip olan Buhara, Maveraünnehir bölgesindeki en tanınmış şehirdir. Tarihte pek çok İslam âliminin yetiştiği Buhara, İslam tarihinde Kubbetü'l-İslam olarak geçer.<sup>58</sup> Sezai Karakoç, Semerkant, Buhara, Bağdat gibi kadim şehirlerin İslam medeniyetinin ruhunu, güzelliğini, zenginliğini yansıttığı için büyüü bir tarafının olduğunu, masallara yaraşır bir nitelik taşıdığını belirtir.<sup>59</sup> Hüseyin Atlansoy da aynı duyarlılık ve aynı medeniyet perspektifiyle bu kadim şehirleri şiirine taşır: Buhâra yanıyor -haydi yürüyelim/Yanıyor Necef ve Kerbelâ/-Biz ki at alanlarınız/Kitabı terkide unutmayanlarınız/Payitahtın yakınında kursak da çadır/Katmandu yakınında da/Süte su söze uğuntu kursağa haram/Katmayanlardanız (Zenci Sûret Şehit Söz Darasız Ses Som Sükût, s. 305). Burada kadim şehirlerin yangın yerine dönmesi, İslam medeniyetinin içinde bulunduğu çıkmazın işaretidir. Buna karşılık şair umutsuzluğa düşmez. Yine kendi kimliğini, inancını, ahlakını, değerlerini öne sürer ve pekiştirir. Bu kimlik bilinci, yeri geldiğinde aktif mücadeleye de dönüşür. Şair, Evet Filistin adlı şiirinde Bir gün büyüyeceksin/Çocuğum sen, sakın/Son taşı atma özenle sakla/Dikmek için/Zalimlerin mezarları başına (s. 335) dizeleriyle, başka bir şiirde yalnızlık ve büyük yanlış (Kılıç ve Kadeh-I, s. 229) olarak nitelediği işgale karşı Filistin'in direnişine destek olur.

Hüseyin Atlansoy'un şiirlerinde kadim şehirler, İslam tarih ve medeniyetinin sınırlarını çizer. Merkezde İstanbul olmak üzere doğuda Buhara, güneyde Kudüs ve batıda Endülüs, İslam coğrafyasının tüm çeşitliliğiyle şiire girdiğini gösterir. Bu şehirlerden İstanbul tüm medeniyetlerin başkenti konumundayken Buhara Türk-

<sup>57</sup> Ebru Burcu Yılmaz, *Edebiyat, Şehir Hafıza Türk Romanında Hafıza Mekân Olarak Şehir (1940- 1960)*, Kesit Yayınları, İstanbul, 2019, s. 16.

<sup>58</sup> Beyhan Kanter, *Medeniyet İnşa Eden Şehirler: Arif Ay'ın Şiirlerinde İslam Şehirleri, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 42, Ekim 2019, s. 58.

<sup>59</sup> Sezai Karakoç, *Çıkış Yolu II, Medeniyetimizin Dirilişi, Diriliş Yay.*, İstanbul, 2012, s. 142-143.

İslam medeniyetini, Kudüs üç kutsal dinin merkezliğini, Endülüs ise İslam medeniyetinin estetik bağlamda zevk ve inceliğini temsil eder. Ayrıca Selanik, Girit gibi Balkan şehirleri de Osmanlı medeniyetinin izlerini şiire taşımakla beraber şairin Balkan göçmeni olduğunu da hatırlatır. Böylece Atlansoy'un şiirinin kendi kimliğiyle ne denli örtüştüğü şehir ve kenti işleyişinde görünürlük kazanır.

### **Sonuç**

1980 Kuşağı şairleriyle birlikte şiire başlayan ve bugüne kadar sekiz şiir kitabıyla modern Türk şiirinde hatırı sayılır bir yer kazanan, şiire getirdiği sesle bütünleşerek şiiriyle kişiliğini özdeşleştiren Hüseyin Atlansoy, modernliğe karşı muhalif bir tavır takınırken sloganik bir söyleme düşmeyerek şiirsel mahremiyeti muhafaza eder. Onun moderniteye tepkisi, şiirlerinde kent imgesinin geniş çağrışımıyla da ifade bulur. Modern yaşam biçiminin bir getirisi olarak kent, kalabalığıyla, sunduğu görelî özgürlük ortamıyla, yeni ilişki biçimleriyle, tabiattan uzaklaşmasıyla, estetik garabetiyle, yapaylığıyla ve köksüzlüğüyle Atlansoy'un şiirinde geniş yer bulur. İlk dönem şiirlerinde kendisini kentlilikten korumaya çalışan şair, daha sonra İstanbul özelinde şehir-medeniyet ilişkisi çerçevesinde metropolle şehri ayrı değerlendirerek kentle mücadelesini sürdürür. Ona göre kentler bir tabuttur, insani öze aykırı biçimde hızlıdır. Ekonomik kaygılarla donatılmış kentlerde kurulan hayat düzeni kadar binalar da incelikten mahrumdur. Ekonomik gereksinimlerin bir sonucu olan kentlerde yaşayanlar birincil aidiyetlerinden uzaklaşarak bireyleşirken kendi aklını, çıkarlarını ve güvenliğini merkeze alır. Diğer taraftan kentin fertleri yalnızlaşır, duyarsızlaşır, insani özden uzaklaşır. Atlansoy, kent ve kentlinin bu trajik görünümünü ilk şiirlerinden itibaren sıklıkla gündeme getirmiş, çözüm olaraksa görünenin arkasındaki hakikati şiirsel bir dille ortaya koyarak yeni bir diriliş bilinci sunmaya çalışmıştır. Onun şiiri, Sezai Karakoç'un diriliş çağrısının yeniden üretimi olarak değerlendirilebilir.

Atlansoy'un kent imgesini bu denli sık işleminin diğer bir gerekçesi de kentin hem bireye hem topluma açılan bir yapı arz etmesinden kaynaklanır. Atlansoy'un şiirlerinde kent bir taraftan özneyi yabancılaştırıp kendi başına bırakmasıyla gündeme gelirken diğer taraftan bu yalnızlaşmanın nedenlerinin sorgulanması bağlamında kentin toplumsal açılımlarına işaret eder. Dolayısıyla şairin kentle küçük ve büyük ölçekte başa çıkabilmesinin en temel yolu şiirden geçer. O, kentin kaosuna karşı Sultanahmet'i öne sürerken şiirini de bu bilinçle kurduğunu ifade eder. Modernitenin parçaladığı zaman ve mekânı yeniden Sultanahmet merkezinde birleştiren şair, şiirinde de bu terkinin sesini yakalamayı amaçlar. Söz

konusu terkip, Buhara'dan Endülüs'e uzanan bir uzama yayılarak İslam medeniyetinin sesi olmaya yükselir.

Atlansoy taşra, daha özel bir söyleyişle kasaba kökenli bir şairdir; şehirliliğini metropolle yüzleşerek kazanır. O, kasabalılık bilincini şehrin estetiğiyle buluşturur; şiirinin özü kasabalılıkla ilişkiliyken biçimi şehirlidir. Daima canlı bir üslupla kurduğu şiir dili, sloganlara karışmadan aşkın bir söyleyiş özelliği kazanır. Onun bu tavrı da kente karşı sürdürdüğü eleştirel yaklaşımın bir neticesi olarak yorumlanabilir. Ali K. Metin'e göre şehirle birlikte yaşarken onun ötekisi olmak ancak barbarlıkla mümkün hale gelir. Yani şehrin ötekisi kırsal ya da köy değil, barbarlıktır; çünkü barbarlık şehrin ötekileştirdiği bir vicdan, şuur ve insanlık halidir.<sup>60</sup> Buna göre Atlansoy'un kent özelinde modernlikle hesaplaşmasını ve şiirini bu minvalde kurmasını Ali K. Metin'in teorize ettiği Barbarlık Şiiri<sup>61</sup> tanımlamasıyla ilişkilendirmek ve Atlansoy'un şiirinin bütününe bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

### Kaynakça

- Alver, Köksal, Kent İmgesi, *Kent Sosyolojisi*, (ed. Köksal Alver), Çizgi Kitabevi, Konya, 2019, s. 12.
- Asiltürk, Baki, *1980 Kuşağı Türk Şiirinin Poetikası*, Toroslu Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 112.
- Atlansoy, Hüseyin, Kent Üzerine Dağınık Notlar, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2009, s. 523.
- Atlansoy, Hüseyin, *Yüzümdeki Eşik* (Toplu Şiirler, 1982-2005), Hece Yayınları, Ankara, 2016.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Aşk Estetiği*, Kapı Yayınları, İstanbul 2013, s. 234.
- Benjamin, Walter, *Pasajlar*, YKY, 2002, s. 118.
- Burcu Yılmaz, Ebru, *Edebiyat, Şehir Hafıza Türk Romanında Hafıza Mekân Olarak Şehir (1940- 1960)*, Kesit Yayınları, İstanbul, 2019, s. 16.
- Can, Yılmaz, *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı*, TDV Yay., Ankara, 2014, s. 25.
- Cansever, Turgut, Şehir, *Cogito*, S. 8, Yaz, 1996.
- Cansever, Turgut, *Osmanlı Şehri*, Timaş Yay., İstanbul, 2013, s. 19.
- Coşkun, İsmail, Ütopya ve Kent, *Kent Sosyolojisi*, (ed. Köksal Alver), Çizgi Kitabevi, Konya, 2019, s. 52.
- Demir, Ömer; Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yay. Ankara, 2012.
- Demirci, Mustafa, İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri, *Kent Sosyolojisi*, (ed. Köksal Alver), Çizgi Kitabevi, Konya, 2019, s. 64.
- Deniz, İhsan, Sarışınlara Mahkûm Bir Şair, *Dergâh*, S. 12, Şubat, 1991.
- Duman, Ali, Arabı Beyaz, *Hece*, S. 106, Ekim 2005, s. 125.
- Kanter, Beyhan, Medeniyet İnşa Eden Şehirler: Arif Ay'ın Şiirlerinde İslam Şehirleri, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 42, Ekim 2019, s. 58.

<sup>60</sup> Metin, agy, s. 180.

<sup>61</sup> Ali K. Metin, *Barbarlığın Şiiri*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2017.

- Kanter, Beyhan, *Şiirsel Kimlikten Mekânsal Sınırlara*, Okur Kitaplığı, İstanbul, 2013, s. 7.
- Karaca, Alaaddin, *İkinci Yeni Poetikası*, Hece Yay., Ankara, 2010, s. 82.
- Karakoç Sezai, Balkon, *Gün Doğmadan*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2007, s. 81.
- Karakoç, Sezai, *Çıkış Yolu II, Medeniyetimizin Dirilişi*, Diriliş Yay., İstanbul, 2012, s. 142-143.
- Karakoç, Sezai, *Diriliş Mustusu*, Diriliş Yay. İstanbul, 1980, s. 99.
- Karakoç, Sezai, *Edebiyat Yazıları II, Dışımızın Zarı*, Diriliş Yay., İstanbul, 1997, s. 62.
- Karataş, Turan, Hüseyin Atlansoy Şiirine İçten Bir Bakış Denemesi, *Hece*, S. 86, Şubat 2004, 71-74.
- Metin, Ali K., Şehir ve Ötekisi, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2009, s. 179.
- Metin, Ali K., *Barbarlığın Şiiri*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2017.
- Narlı, Mehmet, Hüseyin Atlansoy'u Nasıl Bilirsiniz, *Perondaki Melek*, Muhit Kitap, 2020, s. 7.
- Narlı, Mehmet, *Şiir ve Mekân*, Hece Yayınları, Ankara, 2007, s. 162.
- Oktay, Ahmet, *Metropol ve İmgelem*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2002, s. 50.
- Özbahçe, Osman, Hüseyin Atlansoy'un Şiirini Okumak, *Hece*, S. 26-27, Şubat-Mart 1999, s. 36.
- Özbahçe, Osman, Hüseyin Atlansoy'un Şiirini Okumak, *Hece*, S. 29, Mayıs 1999, s. 32.
- Özkul, M. Murat, Şehir ve Yabancılaşma, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2006, s. 101.
- Sağlık, Şaban, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Şehir, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2009, s. 312.
- Simmel, George, Metropol ve Zihinsel Yaşam, *Cogito*, S. 8, Yaz, 1996.s. 85.
- Solak, Mehmet, Hüseyin Atlansoy'un Şiiri ya da İlk Sözleri'nden Son Sözleri'ne Kaçak Yolcu'nun Serüveni *Hece*, S. 86, Şubat 2004, s. 86.
- Taşdelen, Vefa, Antik Kentlere Doğru, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2006, s. 26.
- Turan, Asiye, *Hüseyin Atlansoy'un Edebi Dünyası*, Erzurum Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2019, s. 21.
- Tüfekçi, Enes Talha, Özgün Bir Varoluş Gösterisi: Gösteri Uçuşu, *Hece*, S. 204, Aralık 2013, s. 87.
- Uçan, Hilmi, Batı Şehri ve Küresel Şehir, *Hece, Şehirlerin Dili Özel Sayısı*, S. 150-151-152, Haziran, Temmuz, Ağustos, 2009, s. 182.
- Uçar, Mehmet, Hüseyin Atlansoy: Anafordan Esenliğe Bir 'Kaçak Yolcu' *Hece*, S. 86, Şubat 2004, s. 106.
- Uludağ, Süleyman, Kevn, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 25, s. 343, 2002.
- Web: <http://murattokay.net/2016/10/17/huseyin-atlansoy-siir-yazm-asyadim-bir-hayatim-olmazdi/>



## D. Mehmet Doğan'ın Şehir Telakkisinden Şehre Bakmak\*

Muhammet Enes Kala\*\*

*Çalabım bir şâr yaratmış/ İki cihan âresinde  
Bakıcak didar görünür/Ol şârın kenâresinde  
Nâgehan ol şâra vardum/Ol şârı yapılıur gördüm  
Ben dahi bile yapıldum/Taş ü toprak âresinde  
Hacı Bayram Veli*

### Giriş: Şehirden Kente, Kentten Şehre Varmak

İnsan, ihtiyaçlarına tutunur, ihtiyaçları ise yekdiğerine... Fıtratında bir başkasına muhtaç olmak bulunan insan, bir yaşam dünyası inşa edebilmek için topluma, tarihe ve mekâna/şehre ihtiyaç duyar. İnsanın, inşa ettiği kültür ve medeniyetin anlamı da bu bağlamda, ihtiyaç hissetmesinde aranabilir. Makâsıd âlimlerinin isabetle ifade ettiği şekliyle, olmadan yaşamın olamayacağı zaruriyât denen, asli ihtiyaçlar; olmadığında yaşamın mümkün olup hayatın mümkün olamayacağı, hâciyât denen, insanı insan kılan ihtiyaçlar dizgesi ve son olarak olmadığında hayatın eksik kalacağı, tahsiniyât denen, kendileriyle insanlığın tezyin edileceği ihtiyaçlar, insanın inşa ettiği kültür ve medeniyetin hem sınırlarını hem de ufkunu belirler. Bu bakımdan fıtratı gereği bir arada yaşamak zorunda olan insan, ihtiyaçlarını müteakamilen giderebileceği mekânlara da muhtaç görünür. İşte bu mekânlar, kültürün ve medeniyetin inşa edildiği, dahi insanın inşa edildiği şehirler olarak karşılık bulur.

O halde şehir, insanın, insan olarak yaşamak, insan olarak kalmak ve insan olarak ölmek noktainazarından tüm ihtiyaçlarını giderebileceği mekânlar olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan şehrin zarara uğraması doğrudan insanı zarara uğratar, zira her ne kadar şehri inşa eden insan olsa da inşa olunmuş şehir insanı karşılığında inşa eder. Fert, kendisini şehrin bir parçası olarak görür. İnsan adeta kesilen bir ağaçla kesilir, yıkılan bir eserle yıkılır.<sup>1</sup> O halde karşımızdaki manzarada biz, insanı küçük şehir, şehri de büyük insan olarak temaşa edebiliriz. Bu temaşa bize adeta şunu söyletir: 'şehir, kendisini insanca inşa edeni ihya, ihmâl edeni ise imha eder.'

\* Hece Dergisi, 297. Sayısında yer alan "Şârın Kenâresinden Şehre Bakmak" başlıklı yazının yeniden gözden geçirilmiş halidir.

\*\* Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, mekala@ybu.edu.tr

<sup>1</sup> Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 263

İnsanın ruhu olduğu gibi şehirlerin de ruhu vardır. Ruhu olmayan şehre, belki kent denebilir. Şehrin ruhuysa, tarihe ve geleneğe ışık tutan eserlerde aranır. Şehirlerimizde yaşayan miras, bizim tabiatla iç içe olan bu coğrafyada var oluşumuzun, tarihimizin, kültürümüzün hem belgesi hem de garantisidir. Dolayısıyla, bizler için bu zengin mirasın kadir ve kıymetinin şuurunda olarak korunması, gelecek nesillere aktarılması büyük bir sorumluluktur.<sup>2</sup> D. Mehmet Doğan, burada söz konusu bu sorumluluğun fert olarak ete kemiğe bürünmüş hali olarak çıkar karşımıza.

D. Mehmet Doğan, şehir kelimesinin sözlük manasını şöyle verir: “İnsanların toplu hâlde yaşadıkları büyük yerleşme merkezi, medine, kent, şar, balık, ordu, uluş. Uzasarı, göğe erseri/Cücesin şehirde sen-Fâzıl 2. Şehir halkı: Bu sabah bütün şehir uyandı. 3. [mec.] İç dünya, iç âlem. İşbu vücut şehrine bir dem giresim gelür.”<sup>3</sup> Kuşkusuz şehir bu ifade olunanlardan çok daha geniş manaları ihtiva eder. Türklerin, şehir kelimesinden önce, yerleşim yerlerini taş fazla bulunmadığı için, balçık, çamur ve kerpiç malzemeden yaptıkları için balık, ordugâhın bulunduğu sabit yere işaret ettiği için ordu kelimelerini de kullandığından bahseden Doğan, özellikle şehir kelimesinin ruhu ve bedeniyle çok daha fazla benimsendiğini vurgular.<sup>4</sup> Yine bazı kuzey bölgelerde şehir yerine kale dendiğini, bunun Ruslara geçmiş olan “burg” kelimesinin karşılığı olduğunu ifade eder. Burası önemli bir ayrım noktasını sunar bize. Burjuvazinin bu “burg/kale”un ahali olduğunu, bu ahalinin seçkinlerinin ise tüccar ve esnaf sınıfını oluşturduğunu, bunların sanatın ve kültürün hamisi konumunda bulunduğunu ifade ederek şehri bir kültürün ve sanatın himaye edildiği yer olarak anlamanın önemine işaret eder.<sup>5</sup> O halde şehrin iddiası ve niteliği, himaye ettiği kültürün derinliğinde ve rafine halinde aranmalıdır. Zira “şehirli olmak, kültürlü olmakla, “medenî” olmakla eş anlamlıdır. Kültürler şehirlerde neşvünema bulur, medeniyetler şehirlerde teşekkül eder.”<sup>6</sup>

Şehirler kültür faaliyetlerinin gelişme imkânı bulduğu vasatlara sahip olan mekânlar olarak karşımıza çıkar. Bu vasatta, ilişkiler inceler, yakınlaşmalar çoğalır. İnsanların yiyip içmeden başlayarak

<sup>2</sup> Rabia Akmaz, *D. Mehmet Doğan'ın Kültür Telakkisi ve Batılılaşma Eleştirisi*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019, s. 81.

<sup>3</sup> D. Mehmet Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Akçağ Yay., 2009.

<sup>4</sup> Mehmet Doğan, “Şehir, Medeniyet ve Tarih”, s. 26. (*Kamuda Sosyal Politika*, Memursen Yay., 2014 içinde)

<sup>5</sup> D. Mehmet Doğan, “Şehir, Şehirli, Medeni”, *Anadolu Gençlik Dergisi*, sayı: 91, 2007, s. 44.

<sup>6</sup> D. Mehmet Doğan, “Şehir, Kültür ve Belediyecilik”, s. 108. (*Şehir Kültürü ve Kültürlü Şehir Sempozyumu Bildirileri*, Haz. Gıyaseddin Dağ, Elazığ Belediyesi Yay., Elazığ, 2018 içinde)

her türlü davranışları süzülür, iyice “rafine” hâle gelir.<sup>7</sup> Dolayısıyla şehirden konuşmaya başlandığında, medeniyet, kültür, insan, dünya ve kâinat konuşma çerçevesinin içerisine dâhil olur.<sup>8</sup> Bununla birlikte insan, şehirlerde hem kültürün hem geleneğin hem de tarihin sürekliliğini de tecrübe eder, çünkü her medeniyet merkezi şehir, bu bakımdan geçmişten geleceğe akan bir nehri çağrıştırarak, değişen içindeki sürekliliği taşımış olur.<sup>9</sup> Bu akış insana dünya var oldukça hiç bir şeyin durağan olamayacağını anlatır. İnsanoğlu bu akış içinde olup biteni anlamlandırmaya ve bu dünyada varoluşunu idrak etmeye çalışır.<sup>10</sup> Bu açıdan bakıldığında şehir adeta insanın en sürekli ve kadim mektebi olur.

Tarihî bir şehirde yaşayanlar, o şehrin geçmişini, birikimini, yani hafızasını okuma imkânına sahip olabilirler, bu imkânı gerçekleştirirlerse yaşadıkları şehrin ruhuna nüfuz edebilirler. Şehrin ruhuna nüfuz etmeyi başarabilenler, kendi ruh sıhhatleriyle birlikte şehirlilerin ruh dengesini korumakta başarılı olabilirler. Ancak şehir, kültürün, geleneğin, tarihin, rafine olmuş insan hallerinin ve ihtiyaçlarının vatani olmayı başaramıyorsa ona şehir değil, kent denir. Orası yaşamın olduğu ama hayatın bulunmadığı yerleşim yeridir. Yukarıda işaret edildiği gibi kentlerde insanın yaşamı için olmazsa olmaz zaruri ihtiyaçları merkeze alınır ve çoğunlukla onunla yetinilir. Belki kentlerde insanın sosyal ihtiyaçları şeklinde açığa çıkacak, hâciyât dediğimiz ihtiyaçlardan bir kısmı da giderilebilir. Ancak kentler, tahsiniyâtın açığa çıkacağı, ona dair ihtiyaçların tatmin yollarının keşif ve inşa olunacağı yerler olamazlar. Kültür ve medeniyet, rafine olmuş, incelmış haliyle ancak şehirde kendisini gösterebilir. Bununla birlikte gelenek ve tarih ise ancak rafine olmuş kültür ve medeniyetleri gölge gibi izler.

Şehirler, barındırdığı mimari eserlerle taştan kitaplardır. Şehir mimarisi kendisinde zarafeti, asaleti ve güzelliği barındırdığı gibi basit ve sade olanı da taşımaktadır. Tüm bunlarla birlikte mimari bir işleve sahip olmalıdır. O halde şehirlerde mimarinin teorik değeri, eserlerin güzelliğinde, pratik değeri ise eserlerin basitliği ve kullanılabilirliğinde izlenebilir. Zarafet ve güzellik adına mimariyi karmakarışık hale getirmek, nicelik bakımından büyütme ve çoğaltmak bu topraklara yabancı kalır.

<sup>7</sup> D. Mehmet Doğan, “Şehir, Kültür ve Belediyecilik”, s. 109.

<sup>8</sup> D. Mehmet Doğan, “Şehir, Medeniyet ve Tarih”, s. 24

<sup>9</sup> D. Mehmet Doğan, “Şehir, Medeniyet ve Tarih”, s. 24.

<sup>10</sup> D. Mehmet Doğan, “3. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi Açılış Konuşması”, s. 14. (3. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi Bildiri Metinleri, ed. D. Mehmet Doğan, Türkiye Yazarlar Birliği Yay., Ankara, 2015, içinde).



İslam ile yoğrulmuş Anadolu'da inancın eşlik etmediği anlayış ve yapı, kendisini organik bütünlükten tecrit eder. İslami olanın insani, insani olanın İslami olduğu kabul edilen tasavvurda imanın ve ibadetin insanı doğruya, iyiye ve güzele yönlendirdiğine dair canlı bir inanç vardır. İmanın ve ibadetin, insanı güzelleştirmesi, güzelleşen insanların ise yaptıkları işlerin güzel ve estetik olmasını gerekli kılar. Esas olan durum budur.<sup>11</sup> Ancak söz konusu güzel, insanın, maddi terakki boyutu ile manevi tekâmül boyutunu birlikte gözetmesi gerektiğine işaret eder. Bu bakımdan terakki ve tekâmülün birlikte hedeflendiği bir mekân ve zaman telakkisi son derece önemlidir. Terakki ve tekâmül imkânlarının keşfedilip gerçekleştirildiği yerde, insanın fitri ihtiyaçları olarak zaruriyât-hâciyât-tahsiniyâtın birlikte, birbirine rakip değil refik olarak belirmesi ve birlikte tatmin yollarının aranması önem arz eder. İşte şehir dediğimiz mekân tüm unsurlarıyla bunların gerçekleşeceği yaşam sahasının inşa edildiği yer olur.

Şehrin belediyeciliğinde öyleyse mezkûr ihtiyaçların birlikte karşılanabilmesi için, altyapı belediyeciliği (zaruriyât), sosyal belediyecilik (hâciyât) ve kültür belediyeciliği (tahsiniyât) el ele vermelidir. Birisinin eksi olduğu yerde insan eksik kalır. İnsanın ihmal edildiği şehir ise imha olur.

### **Tarihte Şehri, Şehirde Tarihi Bulmak**

Şehir ve tarih ilişkisi çok önemlidir. Şehir, tarihin taşındığı mekân; tarih, şehrin olduğu zamana işaret eder. Hayvanların geçmişi, insanların ise hem geçmişi hem de tarihi vardır. Geçmiş ne kadar tarih kılınmışsa orada o kadar büyük ve derin insanlık tecrübelerinden bahsedilebilir. İnsanlık tecrübeleri şehirde neşvünema bulurken, tarihle taşınır. Doğan'ın şehir anlayışında bu bakımdan tarihle çok canlı ve sürekli bir ilişki kendisini gösterir. Tarih ve şehir ilişkisi onda, eski şehirlerin inşa şekillerini bulabileceğimiz, şimdi kendisinden uzaklaştığımız veya uzaklaştırıldığımız romantik bir serüveni hatırlatır. Bu bakımdan baktığımızda bizim eski şehirlerimizin ruhunun vakıflarda gizli olduğunu görürüz. Onun dışında bir sürekliliğe işaret eden tarih, aynı zamanda bize bu özelliğiyle coğrafyadaki bütünlüğü ve sürekliliği de gösterebilir. Şimdi yaşadığımız topraklar uzanımları itibarıyla aslında yaşadığımız topraklardan ibaret değildir ve çok daha büyüktür. Ortak şehir tecrübeleri, büyük İslam havzasında Türklerin insani yapıp etmelerinin membaını bulabilme haritaları oluverir. Şimdi bu iki bağlama biraz daha yakından bakalım.

Eski şehir sistemimizin baştan sona vakıf usulü ve yoluyla idareden ibaret olduğunu ifade eden Doğan, burada gönüllülüğün tam anlamıyla

<sup>11</sup> D. Mehmet Doğan, "Estetiksizliğin "Müslümanca"sı!", Basılmamış kitap notları.

ete kemiğe büründüğünü vurgular.<sup>12</sup> Bizim şimdiki şehir sistemimizden önce, şehir sistemi, içinde mukim olanların gönüllülüğüne dayanmakta, hayır duygularına yaslanmakta, kelimenin gerçek anlamıyla demokrat ve katılımcı olmaktaydı. Yüzyıllarca kişilerin yardım ve iyilik duyguları beldeye ait hizmetlerin yürütülmesini mümkün kılmıştır. Zira eski sistemin temel müessesesi “vakıf”dı. Bu kurum sayesinde, şehir inşa ediliyor, karşılığında ise insanı inşa ediyordu. Mesela şehrin suyu halk tarafından sağlanıyordu. Suyolları, kanallar ve çeşmeler hayır sahipleri tarafından yaptırılıyordu. Bu çerçevede hastaneler, imarethaneler, hamamlar, çarşılar, kervansaraylar, eğitim ve ibadet yerleri vs. tüm kurumlar vakıflarla hem yapılıyor hem de işletilmeleri sağlanıyordu. Burada hayvanlar da unutulmuyor, onların da ihtiyaçları düşünülerek vakıflar kuruluordu.<sup>13</sup> Eski şehirlerimiz, gönüllerin tezahürü olarak inşa olunuyor ve inşa olunan yaşam sahası sadece insanları değil tabiatla beraber tüm canlıları kapsıyordu. Bu yaşam sahasının bileşenleri ise işlevsellik, basitlik, sadelik ve güzellik olarak belirmektedir. Vakıflar üzerine işletilen belediyeçilik kelimenin tam anlamıyla gönül belediyeçiliğiydi. Devlet kadısıya sadece işleyişin ne durumda olduğunu, aksaklık olup olmadığını izlerdi. Şehirde meşruiyet denildiğinde hukuki, ahlaki ve dini olanın birbirini tamamladığı, hatta iç içe geçtiği, biri olmadan diğerinin eksildiği bir çerçeve söz konusu idi. Bu yaşam dünyası, gücü yetenlerin vakıf yaptırıp, gücü yetmeyenlerin en basitinden insanlara zahmet veren taşları yoldan kaldırarak sevap kazanmayı murat ettiği bir dünyaydı. Yine öyle bir yaşam sahasıydı ki içinde aile ve mahalle insan düşmesin diye son derece güçlüydü.

Şehir ve tarih ilişkisinin Doğan için bir ağırlık noktası, şehir inşa edenler vakıflarsa, diğeri, bizi ortaklaştıran bir geçmişe yaptığı vurgudur. Bu noktada Doğan, resmi ve ideolojik tarih anlayışlarından uzaklaşarak tarihin doğrudan kendisine bakmanın doğru olduğunu ima eder. Bize anlatılan hatta ezberletilen tarihimiz gerçekten yaşadığımız tarihe bizi çoğu kez yabancılaştırır. Doğan, bu yabancılaşma deneyiminin şehirler üzerinden kendisini ele verdiği sıklıkla değinir.

“Coğrafya tasavvurumu zorlayacak ne ders kitabı ne de halk hikâyele-ri okuyan bir nesildendim. Sadece ve sadece, yakın çevremizdeki yatırımların adlarından coğrafi tasavvurumuzun birazcık zedelendiğini hissedirdim. Bu yatır, evliya adları arasında Horasan, Semerkand ve Buhara isimleri nedense çok sık geçirdi. En ünlü Buharî (yani Buharalı) Bursa'da Emir Buhari, yani Emir Sultan idi. En ünlü Semerkandî ise, galiba Ankara yakınlarındaki (şıhlar, Çamlıdere) Ali Semerkandî idi. Bolu'da bir yatırımda ise bu iki şehir adı birleşmişti: “Semârkand u Buhara Hazretleri”... Hâmedan, Belh, Kazirun, Harakan, Tebriz, Erdebil, Hoy, Şirvan vb. yerleşmeler yatır literatüründe sık geçen isimler

<sup>12</sup> D. Mehmet Doğan, “Şehir, Kültür ve Belediyeçilik”, s. 111.

<sup>13</sup> D. Mehmet Doğan, “Şehir, Kültür ve Belediyeçilik”, s. 110.

arasında yer alıyor. Bununla birlikte kendisi Türkistanlı olmasa bile, şeyhi, piri, soyu bu uzak coğrafyadan olan çok sayıda evliya kabri ile karşılaşmanız şaşırtıcı olmaz. Coğrafya tasavvurumuzun enikonu dumura uğradığını fark edebilmemiz için Sovyet sisteminin yıkılışını beklememiz gerekiyormuş meğer!"<sup>14</sup>

Bizi ortaklaştıran husus, aynı coğrafyada yaşamasak bile aynı ruh ikliminde yaşamak, aynı tarihi tecrübelerin paydaşları olmaktır. İstanbul'dan bakıp Buhara ve Semerkand'ı görebilen bir şehir tasavvuru, aynı zamanda iki büyük sahabinin ortak gaza ufkuna da sahip çıkmış olur. Semerkand'da Şah Zinde külliyesinde Kusam bin Abbas, İstanbul'da Eyüp'te ise Eyyün el Ensarî metfun bulunur. Yine Şah Zinde külliyesinde Anadolu'dan giden büyük âlim Kadizade-i Rumi'nin kabri varken, Eyüp Sultan'da Semerkand'dan gelen yine çok önemli bir âlimin, Ali Kuşçu'nun kabri bulunmaktadır.<sup>15</sup> Bu bakımdan biz zamanının büyük Türkistan'ını Türkiye'den, Türkiye'yi ise büyük Türkistan'dan ayıramayız. XII. Asırdan itibaren Anadolu'nun Türkiye olarak adlandırıldığına dikkat çeken Doğan, Marko Polo'nun hatıratında Anadolu'nun "Küçük Türkiye", Orta Asya'nın ise "Büyük Türkiye" olarak geçtiğini, Türkiye'ye, Anadolu'ya "Küçük Asya" denilmesinin bir sebebi hikmeti olduğunu söylemektedir.<sup>16</sup>

### **Ol Şarı Yıkılır Görmek**

Peki, ne oldu da şehir telakkimiz bozuldu ve ardından bozuk yapılar kendisini gösterir oldu? D. Mehmet Doğan bu sorunun cevabının içerimini çok boyutlu verse de iki büyük nedeni özellikle vurgular. Cumhuriyetin ilanıyla beraber yapılan *redd-i miras hareketi* ve buna bağlı olarak planlanan yıkımlar ile tarih ve kültürden bigâne kalarak cahilane yapılan hatalar. İlki tek parti yönetiminin şehirleri modernlik, çağdaşlık ve ilerleme adı altında soysuzlaştırıp bozması, diğeri ise özellikle sağcı belediyelerin cehalete kayan şehir hamleleri olarak göze çarpar.

Tek parti döneminin şehir inşa etmek bir yana tüm tarihi şehirlerimizin tahrip edildiği, tarihle ve kültürle olan irtibatlarının yıkıldığı, İslami olana dair büyük düşmanlık yapıldığı bir dönem olarak resmedilmesi Doğan'da büyük önem arz etmektedir. "Tek parti yönetimi şehirlere mutlaka heykel yapmıştır. Halkevi yapmış veya başka bir binayı halkevine çevirmiştir. Bunların dışında yapılan

<sup>14</sup> D. Mehmet Doğan, *Türk Kimliğinin Coğrafyaları*, Yazar Yayınları, Ankara, 2010, ss. 55-56.

<sup>15</sup> D. Mehmet Doğan, "Yaşayan Sultanlar: Semerkand'da Şah Zinde, İstanbul'da Eyüp Sultan", s. 21. (Eyüp Sultan Sempozyumu XI Bildirileri, Eyüp Belediyesi, 2009 içinde)

<sup>16</sup> D. Mehmet Doğan, *Türk Kimliğinin Coğrafyaları*, s. 14.

şeyler şehirlere göre farklılık gösterir. Fakat bu yapım faaliyetleri şehirlerin çehresini görünür şekilde değiştirmemiştir. Aksine bazı yıkım faaliyetleri ile şehir çehreleri değiştirilmiştir. Yıkılanlar genellikle eski vakıf yapılarıdır. Önemli bir kısmı medrese ve camilerdir. Kayseri gibi, Mimar Sinan yapısı hamamların yıkıldığı şehirler de olmuştur. Yıkım kararlarını ise ne yazık ki, o şehirlerin aynı zamanda belediye başkanı konumunda olan valiler vermiştir!<sup>17</sup> Dolayısıyla tek parti dönemi, dilde olduğu gibi şehirler üzerinden de girişilen bir soykırım hareketine ev sahipliği yapmıştır.

Doğan'da şehir ve dil ilişkisi bu çerçevede hayatidir. Günümüzde de sıklıkla kullanılan "kentsel dönüşüm" kavramının uzanımının tam anlamıyla manasızlığa işaret ettiğini düşünür Doğan. Ona göre bu kullanımın arkasında 1930'lardan miras kalan dil buhranı yatmaktadır. Kendi zengin dilimizle konuşamıyorsak, kendi şehrimizi kurmamız mümkün olabilir mi sorusunu sormak burada elzemdir.<sup>18</sup> "Yapılanlara bakarak, "kentsel dönüşüm"ü tarif etmeye çalıştığımızda esas itibarıyla "şehir ıslahı"nın kastedildiğini düşünüyorum. Tabii "şehir yenilenmesi" de denilebilir. Bazı belediyeler, gecekondu bölgelerini böylece ıslah ediyorlar, bazıları da şehrin çökmeye yüz tutmuş eski bölümlerini biçime sokmaya çalışıyorlar. Bir taraftan altyapı çalışması, diğer taraftan sağlıklılaştırma, yeni unsurlar katma; belki yeşil alanları genişletme, tarihî yapıların elini yüzünü düzeltme işin içine giriyor. Şehrin görünüşü ile birlikte yapısında da ciddi düzeltmeler yapılmak isteniyor. Yapılanların "kentsel dönüşüm" olarak ifade edilmesi maalesef isim-müsemma ilişkisini kurmamıza, böylece konuyu kavramamıza yardımcı olmuyor."<sup>19</sup> Bunun yanında Doğan, günümüzde kullanılan dilin bir şehir inşa etmekten oldukça uzak düştüğüne de değinir. Özellikle bürokraside hâkim olan dil ona göre bir medeniyet inşasına müsait değildir. Söz konusu dili Doğan, taklidin ve aşağılık kompleksinin dili olarak görür. Bunun yanında medeniyet iddiasının ise ancak ona mahsus bir dille taşınabileceğini vurgular. Bu dilin cari olmadığını gösteren onlarca durumla karşılaşılmaktadır. Dilin, idraki, idrakin ise inşayı belirlediğini kabul ettiğimizde bu tespit son derece önemli görünür. Dilin bayağılaşmasıyla bayağılaşan idrak ve vicdan şehirleşme karşısında gafleti doğurur. Bu gafletten dolayıdır ki, Türkiye şehirlerini vahşi

<sup>17</sup> D. Mehmet Doğan, "Dünden Bugüne Şehirler", Basılmamış kitap notları.

<sup>18</sup> D. Mehmet Doğan, *Söz Okyanusunda Yolculuk*, Yazar Yayınları, Ankara, 2018, s. 192; D. Mehmet Doğan, *Yüzyılın Soykırımı*, Yazar Yayınları, Ankara, 2013, s. 283.

<sup>19</sup> D. Mehmet Doğan, "Kentler Nasıl Dönüşüyor?" <https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/mehmet-dogan/kentler-nasil-donusuyor-2726.html> [15.08.2020]

kapitalizme, bayağı rantçı anlayışa ve sakat modernizme kurban vermeye devam etmektedir.<sup>20</sup>

Şehre ve dile düşmanlıkla meydana gelen şey ise tam anlamıyla kültürel soykırım olmuştur. Kültür katliamı, kültürel soykırım, biyolojik yok etmeden daha tesirli, kalıcı bir yöntemdir. Hatta bir topluluk biyolojik olarak var olmaya devam etse bile, ona kimlik veren unsurlar yok edildiğinde veya bu unsurlarla teması kesildiğinde, bu varoluşun mahiyeti değiştirilebilir.<sup>21</sup> Tek parti döneminde yapılan dilde ve kültürde bu olmuştur. Bu soykırımla bize ait olan kültürümüzü ve tarihimizi taşıyan yapılar ortadan kaldırılmıştır. “Varisi olduğu medeniyet eserlerini vandalca yok eden tek toplum - muhtemelen- biziz! Şu anda elimizde değil büyük ölçekli, orta ölçekli bir tek Osmanlı şehri kalmamıştır. Osmanlı başkentlerinde yer alan sultani yapılar elbette bütün insanlığın mimari mirası sayılacağı için göz göre göre böyle bir yok etme faaliyetine konu edilemez. Fakat o eserlerin bütünleyicisi olan sivil yapılardan İstanbul dâhil bütün tarihi şehirlerde yaşamasına müsaade edilmiş çok az eser var.”<sup>22</sup> İnanca ve tarihe olan düşmanlık, şehirleri soysuzlaştırıp kimliksizleştirir. Maalesef Türkiye tek parti döneminde böylesi bir acı tecrübeyi yaşamıştır. Tarih, din ve kültür unsurları şehirlerde teker teker tahrip edilip yok edilmiş, yeni şehirler de şehir olarak değil büyük kentler olarak kurulmaya başlanmıştır.<sup>23</sup> Bu noktada en can alıcı kent ise Ankara olmuştur.<sup>24</sup>

Plandan, programdan, bir şehir felsefesinden mahrum inşa edilen kentler ihtiyaca cevap verememeye başlayınca da “şehir ıslahı” değil, “kentsel dönüşüm” faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Şehir, kendisini tarihe, kültüre ve geleneğe borçlu hisseder, ancak şehir kentleşince, onu o şey yapan tüm bağlarından boşandırılarak soysuzlaştırılmış olur. Artık yeni mekân için asli güç, tarih ve kültür değil, bilakis rant olur. Kentsel dönüşümün arkasında da esas olarak rant bulunur. Doğan, kentsel dönüşüm faaliyetlerinin çoğunlukla sağcı belediyeler tarafından gerçekleştirilmiş olduğuna değinir. Sağcı belediyelerin önlerinde ideal bir şehir nizamı olmadığından, dahası önlerinde bir enkaz bırakılmış olduğundan, bununla birlikte tarihten, kültürden ve medeniyet birikiminden bigâne kalmalarından olacak olsa gerek, bu

<sup>20</sup> D. Mehmet Doğan, “4. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi Açılış Konuşması”, s. 24. (4. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi Tebliğ Metinleri, ed. Mustafa Orçan, Musa Kâzım Arıcan, Muhammed Enes Kala, Mehmet Tuğrul, Türkiye Yazarlar Birliği Yay., Ankara, 2018 içinde)

<sup>21</sup> D. Mehmet Doğan, “Kültür Katliamı”, Basılmamış kitap notları.

<sup>22</sup> D. Mehmet Doğan, “Şehirlerin Dirilişi 1”, Basılmamış kitap notları.

<sup>23</sup> D. Mehmet Doğan, “Şehir, Medeniyet ve Tarih” S. 27.

<sup>24</sup> D. Mehmet Doğan, *Ömrüm Ankara- Bir Ankara Şehrengizi*, Yazar Yayınları, Ankara, 2014.

dönemlerde yapılanlar da sadra şifa olamamış, sorunu büyüterek kronikleştirmiştir. Zira Turgut Cansever'in dediği gibi insan idrak seviyesine göre inşa eder. İdrak seviyesinde irtifa kaybı, inşa seviyemize yansımış ve inşamız kadükleşmiştir. Bunların yanına bir de çarpık kentleşme sorunu eklenince şehir meselesi içinden kolay kolay çıkılamaz bir hal almıştır. Hizmet noktasında, solcu belediyelerden daha fazla hizmet üreten sağcı belediyelerin şehirleşme yanlışlarının sebepleri noktasında, önlerinde canlı ve sürekli bir şehir hafızası olmaması, insanların, zaruri ihtiyaçlarına karşılık gelecek hizmetleri öncelikle beklemeleri ve oradan tahsiniyât seviyesine çıkacak ufkun inşa edilememiş veya unutulmuş olması gibi nedenler de sayılabilir.

### Sonuç Yerine

Her şehrin ruh dengesi olarak, tabiat, bediiyat ve tarih dengesi söz konusudur. Şehirlere plansız, programsız ve cehaletle yaklaşarak müdahalede bulunmak, bu üç dengeyi altüst eder. Dengesi bozulan şehir hem yaşamı tehdit eder hem ruhu kendisinden beklenen füyûzattan mahrum bırakır hem de kimliksiz bir mekâna insanı mahkûm eder. Şehri düzenleyen, tabiat, tarih ve estetik ilkeleri yeni kentlerde yerini artık güce ve ranta bırakmıştır. Çarpık kentleşme ile kentlerdeki yığılmalar, yeni yerleşim yerlerini plansız ve programsız sadece rant ölçüsünce oluşuma itmiş görünür.<sup>25</sup> Yeni durumda, bozulan, tabiat, tarih ve estetik dengesi karşısında tüm dengeleri belirleyen rant olmuş, rantla şehirlerimiz her zamankinden daha fazla tahrip edilip, köksüzleştirilmiştir. Buna daha önceden bir milletin tarihine ve inancına olan düşmanlık da eklenince tarihi şehirlerimizin neredeyse tamamıyla tahrip olmuş hale gelmiştir.

Hâlbuki mekânın da ruhu vardır, taş, toprak, ağaç ve binalar insanla konuşur, adeta tarihi anlatırlar. Oysa günümüzde bu hususta hassasiyet gösterilmemiş, yenileme çalışmaları ile binaların tarihî yapısında topyekûn değişikliklere gidilmiştir. Böyle bir zihniyetin kültürel-manevî arka planı tahrip edeceği ise dikkatlerden uzak tutulmuştur. Kuşkusuz şehir ve içindekilerin insan hayatında etkisi büyüktür. Bir şey tabiattan beslenen ruhu ve yaslandığı tarihi olduğu sürece bir anlam ifade eder. İnsan ruhu yeşille, toprakla, tabiatla dinlenme imkânı bulur ve tarihi birikimleriyle bir yol üzere bulunurken şimdi kaskatı kesilmiş binalar arasında kaybolunmaktadır.<sup>26</sup> Bu noktada esas husus, tarih ve tabiat karşısında şehirde ve şehirleşmede kaybettiğimiz unsurları bile idrak

<sup>25</sup> D. Mehmet Doğan, "Şehir, Şehirli, Medeni" s. 45

<sup>26</sup> Mahmut Bıyıklı, *Kültüre Adanmış Bir Ömür: D. Mehmet Doğan*, Metamorfoz Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 114.

etmekten mahrum oluşumuzdur, biz, ölçüyü ve nisbeti<sup>27</sup> kaybettik dahası onları hükümsüz bırakmış görünürüz.

İnsan yetiştirme, aynı zamanda bir iklim işidir, o iklimin ortamını ise şehrin yapısı oluşturur. Şehir, içinde yaşayan insanların bozulmasıyla bozulur, o halde şehir inşası, her dem içinde yaşayan insanların halini daha iyiye, doğruya ve güzele taşımak için de düşünülmelidir. Şehrin yapısı zikrettiğimiz muvazeneyi elden bıraktığı anda bozulur. Şehir, tarihi, tabiatı ve nihayetinde insanı muhafaza ettiği anda ondaki muvazene kendisini gösterir. Ancak, tarihe, geleneğe, tabiata düşmanlık ederek veya cehaletin kararttığı idrak ve vicdanla ranta yol açılarak şehirler mahvedilir. Şimdi bizler şehre dair tüm güzelliklerden bigâne kalarak devasa beton blokları arasında her zamankinden daha çok ufalmaya ve yok oluşa sürüklenmekteyizdir.

Hacı Bayram Veli'nin şiirinin bir parçası bugün yazılsa idi herhalde şöyle olurdu:

Nâgehan ol kente vardum/Ol şârı yıkılır gördüm  
Ben dahi bile yıkıldum/Rant ü beton âresinde

### Kaynakça

- Akmaz, R., *D. Mehmet Doğan'ın Kültür Telakkisi ve Batılılaşma Eleştirisi*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ayvazoğlu, B., *Aşk Estetiği*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013.
- Bıyıklı, M., *Kültüre Adanmış Bir Ömür: D. Mehmet Doğan*, Metamorfoz Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- Doğan, D. M., "Şehir, Medeniyet ve Tarih", (*Kamuda Sosyal Politika*, Memursen Yay., 2014 içinde)
- Doğan, D. M., *Ömrüm Ankara- Bir Ankara Şehrengizi*, Yazar Yayınları, Ankara, 2014.
- Doğan, D. M., *Söz Okyanusunda Yolculuk*, Yazar Yayınları, Ankara, 2018.
- Doğan, D. M., "3. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi Açılış Konuşması", (*3. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi Bildiri Metinleri*, ed. D. Mehmet Doğan, Türkiye Yazarlar Birliği Yay., Ankara, 2015, içinde)
- Doğan, D. M., "4. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi Açılış Konuşması", (*4. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi Tebliğ Metinleri*, ed. Mustafa Orçan, Musa Kâzım Arıcan, Muhammed Enes Kala, Mehmet Tuğrul, Türkiye Yazarlar Birliği Yay., Ankara, 2018 içinde)

<sup>27</sup> D. Mehmet Doğan, "Asıl dönüşüm buradan başlamalı! Kentler Nasıl Dönüşüyor?" <https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/mehmet-dogan/kentler-nasil-donusuyor-2726.html> [15.08.2020]

- 
- Doğan, D. M., “Asıl dönüşüm buradan başlamalı! Kentler Nasıl Dönüşüyor?” <https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/mehmet-dogan/kentler-nasil-donusuyor-2726.html> [15.08.2020]
- Doğan, D. M., “Kentler Nasıl Dönüşüyor?” <https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/mehmet-dogan/kentler-nasil-donusuyor-2726.html> [15.08.2020]
- Doğan, D. M., “Şehir, Kültür ve Belediyecilik”, (*Şehir Kültürü ve Kültürlü Şehir Sempozyumu Bildirileri*, Haz. Gıyaseddin Dağ, Elazığ Belediyesi Yay., Elazığ, 2018 içinde)
- Doğan, D. M., “Şehir, Şehirli, Medeni”, *Anadolu Gençlik Dergisi*, sayı: 91, 2007.
- Doğan, D. M., “Yaşayan Sultanlar: Semerkand’da Şah Zinde, İstanbul’da Eyüp Sultan”, (*Eyüp Sultan Sempozyumu XI Bildirileri*, Eyüp Belediyesi, 2009 içinde)
- Doğan, D. M., *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Akçağ Yay., 2009.
- Doğan, D. M., “Dünden Bugüne Şehirler”, Basılmamış kitap notları.
- Doğan, D. M., “Estetiksizliğin “Müslümanca” sı!”, Basılmamış kitap notları.
- Doğan, D. M., “Kültür Katliamı”, Basılmamış kitap notları.
- Doğan, D. M., “Şehirlerin Dirilişi 1”, Basılmamış kitap notları.
- Doğan, D. M., *Türk Kimliğinin Coğrafyaları*, Yazar Yayınları, Ankara, 2010.
- Doğan, D. M., *Yüzyılın Soykrımı*, Yazar Yayınları, Ankara, 2013.





**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**ŞEHİR: TARİHSEL ARKA**  
**PLANLAR**





## **Osmanlıdan Cumhuriyete İlk Bilimsel Şehir Tarihi Çalışmaları:Tarih-i Osmâni Encümeni Mecmuası Bağlamında Bir Araştırma**

Selami Kurt\*

Bilimsel Türk tarihçiliğinin gelişimi açısından Cumhuriyet'in laboratuvarı olarak nitelendirilen II. Meşrutiyet dönemi, önemli bir dönüm noktasıdır. Zira Tanzimat'tan sonra açılmaya başlayan modern Osmanlı mekteplerinde tarihin müstakil bir ders olarak okutulmaya başlaması ve Avrupa mekteplerinde eğitim görenlerin sayısının artmasıyla güçlenen bilimsel tarih şuuru, zamanla kolektif bir şura dönüşerek II. Meşrutiyet'in ilanından sonra kurumsallaşma imkânı bulmuştur. Ülkemizde Tarih ilminin yükseköğretim düzeyinde müstakil bir şube olarak teşekkülü de bu dönemde gerçekleşmiştir. Bu dönemin ilk yıllarında (1908-1914), milliyetçi ve ayrılıkçı akımlara karşı, bütün unsurlarıyla eşit haklara sahip bir Osmanlı milleti olarak birlikte yaşama iradesinin resmi boyutta son kez ortaya konduğu bir süreç yaşanmıştır. Bu süreçte Osmanlı milletini oluşturan bütün etnik unsurlar, nüfus miktarlarına göre Meclis-i Mebusan'da temsil edildiği gibi, Osmanlılık ideolojisine uygun mükemmel ve mufassal bir Osmanlı tarihi yazabilmek amacıyla kurulan Tarih-i Osmânî Encümeni'nin kurucu üyeleri arasında da Osmanlı tebaası Rum, Ermeni ve Süryani asil ve muavin üyeler yer almıştır.<sup>1</sup>

Biz tebliğimizde modern Türk tarihçiliğinin öncüleri/kurucuları olarak kabul edilen<sup>2</sup> önemli tarihçilerin içinde yer aldığı ve Türk tarihinin ilk bilimsel tarih mecmuası olarak bilinen Tarih-i Osmânî Encümeni/Türk Tarih Encümeni Mecmuası'nın bilimsel şehir tarihi çalışmalarına zemin hazırlayan öncü rolü üzerinde duracağız. Ancak konumuzun sağlam bir zemine oturabilmesi için öncelikle Tarih-i Osmânî Encümeni/Türk Tarih Encümeni hakkında biraz bilgi vermek faydalı olacaktır.

\* Dr., Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, selamikurt74@gmail.com

<sup>1</sup> Encümen'in asil üyeleri arasında Pavlo Karolidi, iskender Yanko Hoçi ve Diran Kelekyan yer almaktadır. Muavin üyeler arasında da Süryani Katolik Patriği Efram Rahmânî ve Müze Hafız-ı Kütübü Mistakidis Efendi yer almaktadır. Encümen'in fahri üyeleri arasında da Macar Türkolog Dr. Karacson Imre bulunmaktadır. Bkz. Tarih-i Osmani Encümeni Talimat Sureti, TOEM, Sayı: 1, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910, s. 8.

<sup>2</sup> Mükrimin Halil Mükrimin Halil Yinanç, "Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Kadar Bizde Tarihçilik", Milli Tarihin İnşası, Hazırlayanlar: Ahmet Şimşek, Ali Satan, İstanbul 2017, s. 120; Halil İnalçık, "Tükiye'de Modern Tarihçiliğin Kurucuları", Muhafazakar Düşünce, S. 7, Kış 2006, s. 1-44.

Kuruluşu Türk tarihinde gerçekleşen büyük fetihlere denk bir olay olarak algılanan<sup>3</sup> Tarih-i Osmânî Encümeni, II. Meşrutiyet şartlarında değişen yeni yönetim anlayışı ve başlangıçta dönemin resmi ideolojisi olan Osmanlılık mefkuresi ışığında mükemmel, mufassal, müsel ve müdellel bir Osmanlı tarihi yazmak için kurulmuştur.<sup>4</sup> O güne kadar kaleme alınan Osmanlı tarihlerini usul, üslup ve muhteva yönünden yetersiz gören Encümen, herkesin anlayabileceği üslupta, bilimsel bir usulle/kaynağa dayalı olarak kaleme alınmış, içerdeki ve dışardaki gelişmeleri siyasi, askeri, hukuki, iktisadi ve sosyal boyutlarıyla ele alan bir Osmanlı tarihi yazmayı hedeflemiştir.<sup>5</sup> Böyle bir Osmanlı tarihinin ancak sağlam kaynakların ilmi usullerle tetkiki yoluyla elde edilecek bilgilerle yazılabileceğini düşünen Encümen, o güne kadar Osmanlı tarihinde benzeri görülmemiş bir kaynak toplama seferberliği başlatmıştır. Talimatnamesindeki birçok maddeye,<sup>6</sup> *İfâde-i Merâm*'daki açıklamalara<sup>7</sup> ve Mecmua'da yayımlanan makalelere büyük ölçüde yansıyan bu tarih seferberliği ile yurt içindeki ve kısmen yurt dışındaki kütüphane, arşiv ve müzelerde bulunan tarih kaynaklarının Encümen kütüphanesine kazandırılması ve Osmanlı şehirlerinde bulunan âsâr-ı atıka üzerinde yer alan kitabelerin kayıt altına alınarak tarihin hizmetine sunulması hedeflenmiştir. Bu amaçla, Osmanlı arşivlerinde, kütüphanelerde, müzelerde ve vilayetlerdeki âsâr-ı atıka üzerinde hummalı bir çalışma başlatılmış, encümen üyelerinden bazıları yurt içi ve yurt dışında araştırma yapmak üzere görevlendirilmiştir.<sup>8</sup>

Her ne kadar tasarlandığı gibi uygulanamasa da Encümen'in Osmanlı tarihinin kaynaklarına ulaşabilmek amacıyla 22 Kanun-ı Sâni 1326/4 Şubat 1911 tarihinde vilayetlere gönderdiği ve bizde yerel tarih çalışmalarına zemin hazırlaması açısından oldukça önemli olan genelgeye değinmek gerekir. Bu genelgede vilayetlerden şu bilgiler talep edilmektedir:

<sup>3</sup> Mirgün, Ali Seydi, "Sadrazam Paşa Hazretlerine Açık Mektup", Tanin, No: 265, 29 Mayıs 1909, s. 3.

<sup>4</sup> Tarih-i Osman Encümeni, "İfâde-i Merâm", TOEM, Sayı: 1, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910, s. 1; Tarih-i Osman Encümeni Talimat Sureti, TOEM, Sayı: 1, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910, s. 5; Arzu-yı Şahane, Tarih-i Osmanî", Sabah, No: 7065, 27 Mayıs 1909, s. 1; Mirgün, Ali Seydi, a.g.m., s. 3.

<sup>5</sup> Tarih-i Osman Encümeni, "İfâde-i Merâm", TOEM, S.1, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910, s. 1-2.

<sup>6</sup> Bkz. Tarih-i Osman Encümeni Talimat Sureti, TOEM, S. 1, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910, s. 4-7.

<sup>7</sup> Tarih-i Osmânî Encümeni, a.g.m., s. 1-3.

<sup>8</sup> Encümen Reisi Abdurrahman Şeref, üyelerden Ahmed Tevhid, Ahmed Refik, Necib Asım ve Mehmed Arif'in yurt içi ve yurt dışındaki şehir, kütüphane ve arşivlerde araştırma yapmak üzere görevlendirilmişlerdir.

“Memleketimizin her tarafında kadîm tarihi binalar ve eserler mevcut olduğundan bunlar üzerinde her yönüyle tarihi incelemeler yapılmasını kolaylaştırmak amacıyla aşağıda belirtilen hususlarda etraflıca araştırma yapılarak elde edilecek bilgilerin gönderilmesi himem-i aliyyelerinden intizar olunur:

Vilayet merkezi ve çevresi Osmanlılardan önce hangi hükümete tabi ve orada kimler hükümrân idi ve buraları hangi tarihte ve kim tarafından Osmanlı memleketine ilhak edildi.

Vilayet merkezinde ve bağlı yerleşim yerlerinde bulunan cami, mescid, medrese, tekke, imaret, çeşme, köprü vesair vakıf binaları hakkında geniş bilgi verilmesi ve üzerlerinde bulunan tarihi kitâbelerin imlaları, yanlış bile olsa, değiştirilmeyerek satırı satırına kopyalanarak, mümkün olduğu kadar ebatları metre hesabıyla gösterilmesi, kilise, ma’bed ve manastırlarda önemli görülen şeylerin tarifleriyle bu binaların mütevellileri nezdinde bulunan ferman, berat vs. suretlerinin gönderilmesi.

Vilayet merkezi ve bağlı yerleşim birimlerinde vüzerâ ve ümerâ gibi meşhur kişilerin türbeleri varsa haklarında bilgi verilerek mezar taşlarındaki tarihlerin dahi yazılması.

Muharebe mevkileri var ise mümkün mertebe tarif ve tavsif edilmesi.

Osmanlı tarihinde ismi geçen ve bugün harap bulunan kale ve şehirlerden vilayet sınırları içinde bulunanlar hakkında yeterli bilgi verilmesi.

Ahalinin elinde bulunan ferman, berat, vakfiye vb. tarihi vesikaların suretleri.

Mümkün olursa belirtilen binaların fotoğraflarının tedarik olunması.

İsmi değişen mevki ve kasabaların eski isimlerinin bildirilmesi.

Milletin tarihine ait olan bu bilgilerin istenildiği şekilde gönderilmesi konusunda yapacağınız katkı, maarif için çok kıymetli olduğundan doğrudan veya memurlar vasıtasıyla yapacağınız tahkikatlarda elde edilen sonuçların itina ile bir araya getirilerek bildirilmesi için gayret gösterilmesi temenni edilir efendim. 22 Kanûn-ı Sâni 1326/4 Şubat 1911.”<sup>9</sup>

Encümen, vilayetlere sadece bu genelgeyi göndermekle yetinmemiş, talep edilen bilgilerin kolay ve sağlıklı bir şekilde araştırılabilmesi için her vilayette o yörenin tarihine vakıf kişilerden oluşan birer şube kurmayı planlamış,<sup>10</sup> ancak bu düşüncesini sadece birkaç vilayette kısmi olarak uygulayabilmiştir. Encümen, önce

<sup>9</sup> TİTEA, 2. 82.

<sup>10</sup> BOA, DH. DMŞ. 17.1(06.06.1329); BOE, 3899, 292405(H. 01.06.1329)

Osmanlı'nın ilk başkenti Bursa'da<sup>11</sup> sonra Anadolu Selçuklu başkenti Konya'da<sup>12</sup> birer şube açmıştır. Tarih-i Osmânî Encümeni Şubelerine Mahsus Talimatname'de vilayet ve müstakil livalarda kurulacak şubelerin vali veya mutasarrıf tarafından seçilecek sekiz daimi üyeden oluşacağı, ayda bir toplantı yapılacağı ve ulaşılan vesika ve kitapların şube kütüphanesinde toplanacağı ifade edilmiştir.<sup>13</sup> Rodos,<sup>14</sup> Kosova,<sup>15</sup> ve Bitlis'te<sup>16</sup>de vilayet şubelerinin açıldığı bilinmekle birlikte meydana gelen siyasi gelişmeler dolayısı ile bu şubelerin aktif hale gelemediği Bursa ve Konya şubelerinden ise beklenen verimin alınmadığı anlaşılmaktadır.<sup>17</sup>

Osmanlı tarihlerinin eksiklerini gidermeyi ve yanlışlarını düzeltmeyi kendine ödev edinen Encümen'in Osmanlı tarihinin kaynaklarına ulaşma konusundaki gayreti hem Osmanlı tarihi hem de şehir/bölge tarihi açısından çok kıymetli birçok tarih kaynağının tespit edilerek mecmuada aktarılmasını sağlamıştır. Bu tarih kaynakları arasında Osmanlı Devleti'nin resmi vesikalari, canlı tarih olarak nitelendirilen kitabeler, meskûkât ve yabancı kaynaklardan yapılan tercümelemler önemli yer tutmaktadır. Mecmuu'da dikkat çeken diğer bir husus ise, Osmanlı tarihlerinde haklarında yeterince bilgi bulunmayan bazı gayrimüslim beldeleri ve Osmanlı Devleti'ne önemli hizmetlerde bulunmuş bazı gayrimüslim tebaa biyografilerine de yer verilmiş olmasıdır.<sup>18</sup> Şüphesiz bundaki en önemli etken, dönemin resmî ideolojisi olan Osmanlık mefkûresidir. TOEM/TTEM'i hem Osmanlı hem de şehir/bölge tarihi açısından önemli kılan husus, Osmanlı tarihini aydınlatan çok sayıdaki tarih kaynağının tespit edilerek bilimsel usullerle aktarılmış olmasıdır. Biz burada

<sup>11</sup> BOA, DH.İD. 261.41; DH. HMŞ. 17.1; DH.İD. 26.41; Seyit Taşer, "Tarih-i Osmânî Encümeni Bursa Şubesi", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/4 Spring 2014, p. 1095-1105.

<sup>12</sup> BOA, DH.İD. 261.45; DH.İD. 26.45; Seyit Taşer, "Tarih-i Osmânî Encümeni Konya Şubesi'nin Açılışı ve Vali Arifi Paşa'nın Nutku", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27/2012, s. 297-304.

<sup>13</sup> Tarih-i Osmânî Encümeni Şubelerine Mahsus Talimatname için bkz. BOA. İ. D.ÜİT, 22.4.

<sup>14</sup> "Rodos'ta Tarih-i Osmânî Encümeni", *İkdâm*, No: 496, 26 Temmuz 1911.

<sup>15</sup> *İkdâm*, No: 508, 7 Ağustos 1911.

<sup>16</sup> *İkdâm*, No: 508, 7 Ağustos 1911.

<sup>17</sup> TOEM'de Bursa Şubesinin teşebbüsüyle sadece iki makale yayımlanabilmiştir. Diğer vilayet şubelerine ait herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Bkz: Mehmet Arif, "Bursa'da Veled Yanic Camii", *TOEM*, S. 15, 1 Ağustos 1328/14 Ağustos 1912, ss. 967-968; Bursa Tarih-i Osmânî Encümeni Şubesi Riyaseti, "Mütelevvia: Çandarlızâde Ali Paşa'nın Medfeni", *TOEM*, S. 27, 1 Ağustos 1330, s. 192.

<sup>18</sup> Macar asıllı İbrahim Müteferrika, Yahudi tüccarlar Yasef Nasi, Dona Gracia Mendes, Ester Kira, Ermeni asıllı Kazaz Artin ve Fransız asıllı Humbaracı Ahmet Paşa/Bonvel Paşa'nın biyografileri, İzmit Armaş Köyü Manastırı, Antakya Rum Patrikliği, Akdamar Katogigosuğu, Ragoza/Dubrovnik Cumhuriyeti, Nakşe/Naksos Dükalığı, Aynoroz ve Taşoz tarihçelerinin Osmanlılık mefkuresinin etkisiyle TOEM'de ele kaleme alındığı anlaşılmaktadır.

TOEM/TTEM'in halen kaynak değerini koruyan ve bölge/şehir tarihi açısından önem arz eden makaleleri üzerinde duracağız.

### **Osmanlı Şehirlerindeki Âsâr-ı Atıka/Kitabe Bilgilerinin Aktarıldığı Makaleler**

TOE/TTE'nin mükemmel ve mufassal bir Osmanlı tarihi yazabilmek için başvurduğu yollardan biri, muhtelif Osmanlı şehirlerinde yer alan âsâr-ı atıka/kitabe bilgilerinin kayıt altına alınması olmuştur. Mecmua makalelerine yansıdığı kadarıyla bu işi daha çok âsâr-ı atıka ve meskûkât konularındaki uzmanlıkları ile ön plana çıkan Encümen üyelerinden Ahmed Tevhid ve Halil Edhem yapmıştır. Bu iki mecmua yazarının muhtelif Osmanlı şehirlerinde yer alan ve doğru bir şekilde okunması ve aktarılması uzmanlık gerektiren yüzlerce kitabe bilgisini içeren 50 civarındaki makalesi, bugün bile kaynak değerini korumaktadır. Ahmed Tevhid ve Halil Edhem'in mecmuadaki bu makaleleri, yazıldığı dönemde de takdir edilerek Encümen tarafından 1928 yılında müstakil birer cilt olarak tekrar basılmıştır. Bununla birlikte Mecmua yazarlarından Abdurrahman Şeref, Efdaleddin Bey, Mehmed Refik, Rumbeyoğlu Fafreddin, Remzi, Hafız Kadri, Hamdizade Abdülkadir, Mehmed Ziya, Mehmet Behçet, Meskûkâtçı Ali, Ârifî Paşa, Mehmed Nüzhet, Hüseyin Hüsameddin ve Ahmed Refik de makalelerinde kitabe bilgisi aktarmışlardır. Tamamını göz önünde bulundurulduğunda TOEM/TTEM'in yaklaşık ¼'ne tekabül eden 70 civarındaki makalede muhtelif Osmanlı şehirlerinde yer alan kitabe bilgilerinin aktarıldığı görülür. Bu durum Türk tarihinin ilk bilimsel tarih dergisi olarak kabul edilen<sup>19</sup> Tarih-i Osmânî Encümeni/Türk Tarih Encümeni Mecmua'sını şehir/bölge tarihi açısından değerli kılmaktadır.

### **Ahmed Tevhid'in Makaleleri**

Ülkemizde ilk Anadolu Selçuklu ve Beylikler dönemi uzmanı olarak bilinen TOE/TTE üyesi Ahmed Tevhid,<sup>20</sup> bazen kendi

<sup>19</sup> Mahmut Şakiroğlu, "Memleketimizde Toplu Tarih Çalışmaları-I", Tarih ve Toplum, Aralık 1986, S. VI/36, s. 45; İnalçık, a.g.m., s. 3; Mükrimin Halil, a.g.m., s. 120.

<sup>20</sup> Aslen Erzincanlı eski bir Türk ailesine mensup olan Ahmed Tevhid, 1284/1868 yılında babasının Erzurum mektupçuluğu yaptığı sırada dünyaya geldi. İlk tahsilini Kastamonu ve Trabzon'da yaptıktan sonra Galatasaray Sultanisini bitirince Hariciye Nezareti Tercüme Odası'na memur oldu. Bu arada devam ettiği Hukuk Fakültesini de 1894 yılında bitirdi. Meşrutiyet'e kadar Tercüme Dairesi'nde çalışan Ahmed Tevhid, Meşrutiyet döneminde atandığı İstişare Odası Muavinliği görevine Cumhuriyetin kuruluşuna kadar devam etti. Cumhuriyet döneminde atandığı Maarif Vekâleti Hars ve Âsâr-ı Atıka Müfettişliği görevinden 1933 yılında emekliye ayrıldı. Kuruluşundan itibaren TOE üyesi olan Ahmed Tevhid, tarihin yardımcı bilimlerinden Nümizmatik ve Epigrafi'de ülkemizde ve dünyada eşine az rastlanır bir birikim elde etmiştir. Bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Türk İlim Âleminde Dört Büyük Kayıptan İkisii", Belleten, C.IV, II. Kanun 1940, S.13, s. 141-143; Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç Makaleler, "İki



imkânları bazen de Encümen'in görevlendirmesi ile tarihi araştırmalar yapmak üzere Anadolu'nun birçok şehrine sehayat gerçekleştirmiştir. Seyahatlerinde bu şehirlerdeki eski eserleri tetkik ile kitabelerini zapt ve tespit etmiş, bunların bir kısmını *Tarih-i Osmâni Encümeni Mecmuası ve Maarif Vekâleti Mecmuası*'nda neşretmiş, kalanları da Mükrimin Halil Yinanç'a vererek kaybolmaktan kurtarmıştır.<sup>21</sup> Ahmed Tevhid, toplamda 355 sayfa tutan *TOEM/TTEM*'deki 30 makalesinden 25'inde bu seyahatlerde bizzat kayıt altına aldığı veya bazı erbab-ı ihtisas tarafından kayıt altına alınarak kendisine gönderilen bizim tespitlerimize göre Anadolu'nun 16 farklı şehrinde yer alan toplam 113 kitabe bilgisini aktarmıştır. Aynı zamanda dünyaca ünlü bir nümizmat olması dolayısıyla makalelerinde yer yer meskûkât bilgilerinden de yararlandığı görülür. Aslında Ahmed Tevhid'in yapmaya çalıştığı şey, Anadolu beylikleri dönemi ile ilgili kaynak kıtlığını, canlı tarih olarak nitelendirdiği meskûkât ve kitabelerden elde ettiği bilgilerle nispeten gidermeye çalışmaktır. Ahmed Tevhid, Anadolu Beylikleri ile ilgili makalelerinde önce tarih kitaplarında yer alan bilgileri aktarmış, bununla beraber bizzat veya bilvasıta elde ettiği kitabe ve meskûkât bilgilerini ilave etmiştir. Makalelerinin orijinal tarafı, canlı tarih olarak nitelendirdiği kitabe ve meskûkât bilgilerine dayanarak tarih kitaplarında yer almayan yeni ve güvenilir bilgiler sunmuş olmasıdır.

Ahmed Tevhid Bey, sadece kitabe bilgisini aktardığı makalelerinde, Bursa'da yaptığı araştırmalarda elde ettiği Osmanlı Devletinin kurucusu Osman Gazi'nin silah arkadaşlarından Aykut Alp'in oğlu Kara Ali Bey-zâde Timurtaş Paşa'nın oğlu Umur Bey camii kitabesi,<sup>22</sup> Çelebi Sultan Mehmed'in kızı Selçuk Hatun camii kitabesi, Yeşil Türbe'de babasının ayak ucundaki kabir taşı kitabesi, Mihraplı Köprü kitabesi,<sup>23</sup> Osman Gazi, Orhan Gazi, Murat Hüdavendigar, Yıldırım Bayezid, Mehmet Çelebi, II. Murat, Kanuni Sultan Süleyman oğlu Mustafa, Şehzade Sultan Mahmut, Cem Sultan, Fatih Sultan Mehmet'in oğlu Sultan Mustafa ve Fatih'in Validesi türbelerindeki kitabeler,<sup>24</sup> II. Mahmut dönemi devlet ricalinden ve Kara Çelebi hanedanından meşhur Şeyhülislam Abdülaziz Efendi ahfadından Mehmed Emin Efendi'nin mahdumu Ahmed Aziz Paşa'nın kabir

Ölüm İki Şahsiyet, Ahmed Tevhid", Hazırlayanlar: Fahameddin Başar, İlyas Gökhan, Ömer Hakan Özalp, Ankara 2017, s. 525-527.

<sup>21</sup> Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç Makaleler, "İki Ölüm İki Şahsiyet, Ahmed Tevhid", Hazırlayanlar: Fahameddin Başar, İlyas Gökhan, Ömer Hakan Özalp, Ankara 2017, s. 526.

<sup>22</sup> Ahmed Tevhid, "Bursa'da Umur Bey Camii Kitabesi", *TOEM*, S.14, ss. 865-872.

<sup>23</sup> Ahmed Tevhid, "Selçuk Hatun Sultan", *TOEM*, S. 15, ss. 957-961.

<sup>24</sup> Ahmed Tevhid, "İlk Altı Padişahımızın Bursa'da Kain Türbeleri", *TOEM*, S. 16, ss. 977-981; S. 17, ss. 1047,1060.

kitabesi,<sup>25</sup> Hisar içindeki Şehadet Camii'nin kapılarından birinde yer alan ve içinde "Orhan bin Osman" ibaresi geçen Bursa'nın en eski kitabesi,<sup>26</sup> Bedreddin Camii'nin Çelebi Mehmed kızı Hafsa Sultan adına yazılan kitabesi, Yenişehir civarından Bursa Mekteb-i Sultanîsi bahçesine nakledilmiş olan ve Sultan II. Murad Han namına yazılmış bir kitabe,<sup>27</sup> Konya'da biri Sahip Ata Camii bahçesinde bulunmuş, diğeri Anber Reis Türbesinin yıkılması üzerine Konya Müzesi'ne nakledilmiş iki kitabe,<sup>28</sup> Akşehir'de imaret camii etrafındaki Rumeli Fatihî Şehzade Süleyman Paşa'nın kerimesi ve Divitdar oğlu Gündüz Bey kabir taşı kitabeleri,<sup>29</sup> Antalya'nın tekrar fethini gözler önüne seren 54 adet Antalya sur kitabeleri,<sup>30</sup> yine Antalya kale içinde bulunan Yivli yahut Alaaddin camii kapı ve minaresindeki kitabelerle kale içinde Zincir Kıran Türbesi kapısındaki kitabe, Sultan Korkut'un validesi Türbesi mezar taşı kitabesi, Burdur'da Hacı İbrahim Mahallesinde Çeşme damı Pınarı'nda Sultan Korkud namına bir kitabeyi ve çarşıda Demirci Arastası'ndaki çeşme kitabesini aynen aktarmıştır.<sup>31</sup>

Ahmed Tevhid Bey, Anadolu Beylikleri ile ilgili makalelerinde de birçok kitabe bilgisini aynen aktarmıştır. Bunlar arasında Sinop'ta İzzeddin I. Keykavus'un Sinop kalesini tamir ettirdiğini gösteren iç kalede mevcut iki kitabe,<sup>32</sup> Sinop Mutasarrıfı Abdullah Bey tarafından gönderilen Gazi Çelebi'nin mezar taşı kitabesi, Sinop'ta Alaaddin Medresesi sağ köşesinde bulunan kabir kitabesi ile iç kaledeki İsfandiyar oğlu İbrahim Paşa bin Süleyman Paşa camii şerif kitabesi,<sup>33</sup> İsfandiyar Bey ve oğlu İbrahim'e ait mezar taşı kitabeleri, Kastamonu'da bulunan İsmail bin İbrahim'in camii kitabesi,<sup>34</sup> Ankara'da Kızıl Bey Camii'nin minber kitabesi,<sup>35</sup> Denizli Eski Mebusu Muhib Efendi'nin kendisine verdiği Denizli'de Büyük Mezarlığın

<sup>25</sup> Ahmed Tevhid, "Ahmed Aziz Paşa", TOEM, S. 21, ss. 1328-1332.

<sup>26</sup> Ahmed Tevhid, "Bursa'da En Eski Kitabe", TOEM, S. 29, ss.318-320.

<sup>27</sup> Ahmed Tevhid, "Sultan Murad Han-ı Sani Namına Diğer Bir Kitabe", TOEM, S. 39, ss. 187-189.

<sup>28</sup> Ahmed Tevhid, "Konya Müzesinde İki Kitabe", TTEM, S. 10 (87), ss. 225-226.

<sup>29</sup> Ahmed Tevhid, "Akşehir'de Şehzade Süleyman Paşa'nın Kerimesi Mezarı", TOEM, S. 44, ss. 106-108.

<sup>30</sup> Ahmed Tevhid, "Antalya Surları Kitabeleri", TTEM, S. 9 (86), ss. 165-176.

<sup>31</sup> Ahmed Tevhid, "Antalya Kitabelerine dair", TTEM, S. 6 (83), ss. 336-339.

<sup>32</sup> Ahmed Tevhid, "Rum Selçukî Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-i Mulûk-Sinop'ta Pervanezadeler", TOEM, S. 4, ss. 253-257.

<sup>33</sup> Ahmed Tevhid, "Gazi Çelebi, Rum Selçukilerinden Sultan Gıyaseddin Mesud-ı Sani'nin Mahdumunun Sinop'da Bulunan Mezar Kitabesinin İncelemesi", TOEM, S. 7, ss. 422-424.

<sup>34</sup> Ahmed Tevhid, "Kastamonu ve Sinop'ta İsfandiyar oğulları veyahud Kızıl Ahmedliler", TOEM, S. 6, 1 Şubat 1326/14 Şubat 1911, ss. 382-392.

<sup>35</sup> Ahmed Tevhid, Müze-i hümayunda bulunan bu minber kitabesi ile ilgili bilgileri Halil Edhem Bey'in "Al-i Germiyan Kitabeleri" (TOEM, S. 2, s. 113) başlıklı makalesinden aktarmıştır.

Sarayköy caddesine bakan tarafında bulunan Eski Musluk yakınındaki mezarlık duvarı kitabesi<sup>36</sup> ve diğer kitabe bilgileri,<sup>37</sup> Milas Jandarma Bölüğü Kumandanı Hafız Kadri Efendi tarafından kendisine stampajları gönderilen Mentеше oğullarından Ahmed Gazi Bey'in mezar taşı kitabesi ile Bacin ve Milas'da bulunan medrese ve camii kitabeleri,<sup>38</sup> Kalıbı Müze-i Humâyûn'da bulunan Aydın oğullarından İsa Bey adına Ayaslog'da yapılmış bir caminin kitabesi, Tophane Sanayi Mektebi Müdürü Mütেকâid Miralay Ali Rıza Bey'in Üsküdar'da Selimiye Kütüphanesi'nde bulunan Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden çıkartarak kendisine verdiği Aydın kalesi içindeki eski camii ve Balat'ta İlyas Bey Camii Kitabe bilgileri,<sup>39</sup> Beşir Ağa Kütüphanesinde bulunan Evliya Çelebi Seyehatnamesi'nden Milas'ta Küçük Camii kitabesi,<sup>40</sup> Müzeler Müdürü Halil Edhem Bey'in "Sivas-Divriği" nâm Fransızca eserinden Sivas'ta Eretna oğlu Şeyh Hasan Bey'in mezar taşı kitabesi, Miralay mütেকaidi Ali Bey'e Kayseri'den bir zatın gönderdiği onun da kendisine verdiği Eretna, oğlu Mehmed ve karısı Sevli/Süli'ye atfedilen türbenin kapı kitabesi<sup>41</sup> yer almaktadır. Germiyan oğulları ile ilgili makalesinde Müze-i Humayun Müdürü Halil Edhem Bey'in "Âl-i Germiyan Kitabeleri" makalesinden hayli istifade ettiğini ifade etmiştir.<sup>42</sup>

### Halil Edhem'in Makaleleri

*TOEM/TTEM*'in âsâr-ı atıka/kitabeler üzerine bilimsel makaleler kaleme alan en önemli yazarı Müze-i Humâyûn Müdürü Halil Edhem Bey'dir. Avrupa mekteplerinde yetişmiş olması dolayısıyla batı dillerine ve araştırma yöntemlerine hâkimiyeti, eski eserlere ve güzel sanatlara olan ilgi ve merakı, Osmanlı modernleşmesi sürecinde kurulan Osmanlı Müzesi'nin Müdürü Ressam Osman Hamdi Bey ile Sikke Uzmanı İsmail Galib Bey'in kardeşi olarak onların tecrübelerinden yararlanması ve Müze Müdürlüğü yaptığı süreçte bu konudaki birçok yabancı kaynağı inceleyerek bazı yabancı uzmanlarla çalışma fırsatı bulması onu ülkemizdeki en önemli âsâr-ı atıka uzmanlarından biri yapmıştır. Halil Edhem Bey, *TOEM/TTEM*'de kaleme aldığı 16 makalesinde toplam 123 kitabe bilgisini aktarır bilimsel yöntemlerle şekil ve muhteva yönünden tahlil ederek

<sup>36</sup> Ahmed Tevhid, "Denizli/Ladik Emareti", *TOEM*, S.13, s. 811.

<sup>37</sup> Ahmed Tevhid, "Rum Selçuki Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-i Mulûk'ten Kütahya'da Germiyan Beyleri", *TOEM*, S. 8, s. 509.

<sup>38</sup> Ahmed Tevhid, "Menteşe oğullarından Ahmed Gazi Bey'in Hayratı Kitabeleri", *TOEM*, S. 18, ss. 1146-1152.

<sup>39</sup> Ahmed Tevhid, "Saruhan ve Aydın oğulları", *TOEM*, S. 10, s. 621.

<sup>40</sup> Ahmed Tevhid, "Menteşe oğulları", *TOEM*, S. 12, s. 763.

<sup>41</sup> Ahmed Tevhid, "Beni Eretna", *TOEM*, S. 25, s. 17.

<sup>42</sup> Ahmed Tevhid, "Rum Selçuki Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-i Mulûk'ten Kütahya'da Germiyan Beyleri", *TOEM*, S. 8, s. 513.

Anadolu İslam tarihi çalışmaları için zengin bir materyal ortaya koymuştur. Aktarılan kitabe bilgileri ile Anadolu Beylikleri ve Osmanlı Devleti'nin ilk dönemi ile ilgili kaynak kıtlığının giderilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.<sup>43</sup>

Halil Edhem Bey, bazı makalelerini tek bir kitabe ve onun tahlili üzerine bina etmiştir. Dimatoka'da bulunup Müze-yi Humâyûn'a gönderilen ve II. Osman'ın Hotin seferini anlatan kitabe,<sup>44</sup> Rumeli hisarındaki Osmanlı'nın en eski kitabesi,<sup>45</sup> Kadı Burhaneddin dönemine ait Kayseri'de bir çeşme kitabesi,<sup>46</sup> Hersek oğlu Ahmed Paşa'nın Mısır'daki esaretini anlatan Arapça bir kitabe,<sup>47</sup> Gebze'de Osmanlı'nın en eski kitabelerinden biri,<sup>48</sup> Merzifon'da Pervane Muñnüddin Süleyman'ın isminin yer aldığı bir camii kitabesi,<sup>49</sup> Askerî Müze'de yer alan Sultan Kayıtbay topu kitabesi,<sup>50</sup> Çinili Köşk'te teşhir edilen bir atın kitabesi<sup>51</sup> bu şekilde aktarılmıştır. Diğer makalelerinde Germiyan oğullarına ait dokuz kitabeyi,<sup>52</sup> Ankara Ahîlerine ait iki

<sup>43</sup> Halil Edhem, "Âl-i Germiyan Kitabeleri", TOEM, S. 2, s. 112.

<sup>44</sup> Halil Edhem, "Sultan Osman Han-ı Sani'nin Leh Seferine Dair Bir Kitabesi", TOEM, S. 4, ss. 223-232.

<sup>45</sup> Halil Edhem, isim vermeden bu kitabeyi kendisine haber veren ahabına teşekkür etmiştir. Rumeli hisarının yapılışı ve Zagnos Paşa ile ilgili Bizans kaynaklarında daha fazla bilgi olduğunu ifade eden Halil Edhem, Hammer ile Eski Bizans tarihçileri Dukas, Halko Kondilis, Kritovulos'un eserlerinden ve Yorga'nın Almanca Devlet-i Osmaniye Tarihi'nden yararlanmıştı. Almanya'nın Sâbık İzmir Genel Konsolosu Mösyö Mortman'nın Söke Kazasının Balat köyünde kayıt altına aldığı bir mezar taşı kitabe bilgisini kendisine gönderdiğini ifade etmiştir. Bkz. Halil Edhem, "İstanbul'da En Eski Osmanlı Kitabesi", TOEM, S. 8, ss. 484-497.

<sup>46</sup> Halil Edhem Bey, 1322 tarihinde bu kitabeyi kendisine gösteren Sâbık Kayseri Livası Meclis İdare Başkanlığı Nazif Efendi'ye Kayseri kitabeleri ile ilgili olarak verdiği bilgiler için teşekkür etmiştir. Bkz. Halil Edhem, "Sivas Sultanı Kadı Burhaneddin namına Kayseri'de bir Kitabe", TOEM, S. 16, s. 1017.

<sup>47</sup> Bu kitabe, İsviçreli müsteşrik Van Berchem'in külliyat halinde neşrettiği Kahire Kitabeleri Mecmuası'nın 364. numarasından aktarılmıştır. Bkz. Halil Edhem, "Hersek oğlu Ahmed Paşa'nın Esaretine Dair Kahire'de bir Kitabe", TOEM, S. 28, s. 200.

<sup>48</sup> Halil Edhem, Gekbûze'de Çoban Mustafa Paşa Camii yakınındaki mezarlıkta bulunan bir türbe harabesinin üzerinde gördüğü bu kitabeyi kendisi kaydetmiştir. Bkz. Halil Edhem, "Gekbuze/Gebze'de 787 Tarihli Bir Osmanlı Kitabesi", Halil Edhem, TOEM, S. 40, s. 228.

<sup>49</sup> Halil Edhem, Merzifon'da bulunan ve 1320 yılında yanan Çelebi Sultan Mehmed Han camiinde kurtarılan eşya arasında yer alan parçalanmış kitabeyi birleştirmek suretiyle kayıt altına almıştır. Bkz. Halil Edhem, "Merzifon'da Pervane Muñnüddin Süleyman Namına Bir Kitabe", TOEM, S. 43, s. 42.

<sup>50</sup> İstanbul'a ne zaman ve ne şekilde geldiği hakkında bilgi bulunmadığı ifade edilen topun Ferik Ahmed Muhtar Paşa rehberliğinde Askerî Müze'de toplanan harp aletleri arasında bulunduğu ifade edilmiştir. Bkz. Halil Edhem, "Sultan Kayıtbay namına bir top, Halil Edhem", TOEM, S. 45, s. 130.

<sup>51</sup> Üsküdar'da Selimiye mahallesinde Harem İskelesi caddesinde ve Selimiye Tekkesi yakınında olup orada bir hanenin bahçesinde bulunan bu kitabe hayli sene evvel Necib Asım tarafından görülerek müzeye haber verilmiştir. Bkz. Halil Edhem, "Bir Atın Kitabesi", TTEM, S. 9 (86), ss. 179-198.

<sup>52</sup> Halil Edhem Bey, bu makalesinde Evkaf Nezareti Mimarı Asım Bey'in yaptığı Kütahya kitabeleri stampajlarına dayanarak Mösyö Huart'ın "*Epigraphic de l'Asie Mineure*" adlı

kitabeyi,<sup>53</sup> Karaman oğullarına ait Ermenek, Larende, Niğde, Konya, Anamur, Kayseri ve Edirne’de bulunan 33 kitabeyi,<sup>54</sup> *Anadolu’daki İslami Kitabeler* başlığı altında Beyşehir (Burdur, Isparta, Eğirdir), Uluborlu, Alâiye, Sivas,(Melik Gazi, Karatay köyleri) ve Tokat’ta bulunan toplam 51 kitabeyi,<sup>55</sup> Trabzon’da 15 adet Osmanlı kitabesini,<sup>56</sup> II. Murad devri devlet ricalinden Lala Yörgüç Paşa ve ailesine ait altı kitabeyi<sup>57</sup> tahlil ederek aktarmıştır. Makalelerinde sık sık kitabelerin önemi ve tarih yazımına yaptığı katkıya değinen Halil Edhem, çeşitli nedenlerle yok olmakla karşı karşıya kalan kitabelerin erbâb-ı maarif tarafından kayıt altına alınmasını tavsiye etmiştir. Hatta kitabeleri kayıt altına almak isteyenler için bir rehber niteliğindeki “*Kitabeler Nasıl Kayıt ve Zabt Olunmalıdır?*” başlıklı makalesini kaleme almıştır.<sup>58</sup>

Halil Edhem, kitabelerin çözümlemesini tarihin yardımcı bilimlerinden Epigrafi ilminin kaidelerine göre yapmış, hatta başkalarının da faydalanabilmesi için bu kaideleri ayrıntısıyla

---

eserinde aktardığı bazı kitabe bilgilerinin çözüm ve okunuşlarında eksiklik olduğunu, Necib Asım Bey’in Revo Oryantal’de Fransızca tercümesiyle birlikte aktardığı Yakub Çelebi Medresesi kitabe bilgilerinin yanlışlarını tespit etmiştir. Bkz. Halil Edhem, “Âl-i Germiyan Kitabeleri”, TOEM, S. 2, ss. 112-128.

- <sup>53</sup> Halil Edhem, Ahi Şerafüddin Camii’nin ağaç minberinin kapısındaki ve türbesinin penceresi üzerindeki iki kitabeyi bizzat kendisi aktarmıştır. Bkz. Halil Edhem, “Ankara ahilerine ait iki kitabe”, Halil Edhem, TOEM, S. 41, s. 312.
- <sup>54</sup> Makalede yalnız kitabe bilgisi aktarılmamış, kitabe ve meskûkât bilgilerinden yararlanarak Karaman oğulları beylerinin silsilesi çıkartılmıştır. Halil Edhem Bey, bu makalede aktardığı bazı kitabeleri bizzat kendisi kayıt altına almış, bazılarını daha önce yapılan çalışmalardan (Oppenheim, *Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien; Arabische Inschriften bearbeitet von M. Van Berchem, Leipzig, 1909; Mösyö Loitved’in “Konya” adlı Almanca eseri; Mösyö Huar’ın Anadolu’nun Araçça kitabelerine dair Fransızca eserinden yararlanmış*), bazı kitabe bilgilerinin de Ermenek kazası kaymakamı İsfendiyar-zade Mustafa Fevzi Bey, Kayseri Meclis-i İdare Başkanlığı-i Sâbık Nazif Efendi ve Edirne Maarif Müdürü Namık Bey göndermiştir. Bkz. Halil Edhem, “Karaman oğulları Hakkında Vesaik-i Mahkûke”, TOEM, S. 11, s.698-699, 710; S. 12, s. 748-749; S.13, s. 836; S.14, s. 877.
- <sup>55</sup> Halil Edhem, TOEM’in en uzun makalelerinden biri olan bu çalışmasında aktardığı bazı kitabeleri bizzat kendisi kayıt altına almış bazılarını da bilvasıta elde etmiştir. Bazı kitabeleri Van Berchem’den aktardığı anlaşılmaktadır. Kendisi de üç kitabe kaydını Müsteşrik Van Berchem’e tebliğ ettiğini ifade etmiştir. Bkz. Halil Edhem, “Anadolu’da İslami Kitabeler”, TOEM, S. 27, s. 135, 150-153; S. 32, s. 457.
- <sup>56</sup> Halil Edhem Bey, bu makalesindeki kitabeleri kendisi kayıt altına almamış, Ahmed Tevhid Bey, Trabzon eşrafından ve Ticaret Mekteb-i Âlisi Muallimlerinden Hammamî-zâde İhsan Bey ve Hilal-i Ahmer doktorlarından Dr. Süleyman Bey’in kayıt altına alıp kendisine verdikleri kayıtlara dayanarak aktarmıştır. Kitabeleri bizzat görmediği için bazılarının okunuş ve çözümlemesindeki eksikliklerden dolayı mesul olamayacağını ifade etmiştir. Bkz. Halil Edhem, “Trabzon’da Osmanlı Kitabeleri”, Halil Edhem”, TOEM, S. 48, s.321, 325.
- <sup>57</sup> Halil Edhem, bu makalede aktardığı kitabeleri 1322 senesinde Sivas’a yaptığı seyahatte bizzat kendisi kayıt altına almıştır. Bkz. Halil Edhem, “Yörgüç Paşa ve Evladına Ait Birkaç Kitabe”, TOEM, S. 9, s. 530.
- <sup>58</sup> Halil Edhem, “Kitabeler Nasıl Kayıt ve Zabt Olunmalıdır?” TOEM, S. 10, ss. 626-639.

anlatmıştır.<sup>59</sup> Avrupa’da 19. yüzyılda tatbik edilmeye başlayan epigrafi kaidelerinin bizde sistemli olarak uygulanmaya başlaması Halil Edhem’in *TOEM/TTEM*’deki makaleleriyle olmuştur. Halil Edhem Bey, epigrafi kaidelerini tatbik ederek çözümlendiği kitabe bilgileri ile daha önce kayıt altına alınan yerli ve yabancı birçok çalışmadaki kitabe bilgilerini tashih etmiş,<sup>60</sup> ayrıca aktardığı kitabe bilgilerinin tarihe ne şekilde katkı sağladığını tespit etmiştir.<sup>61</sup>

Halil Edhem’in âsâr-ı atıka makaleleri, onun bu alanla ilgili Avrupa’daki çalışmaları takip ettiğini, Alman Müsteşrik Mösyö Mortman ve İsviçreli Müsteşrik Van Berchem gibi bazılarıyla yardımlaştığını göstermektedir.<sup>62</sup> Kitabe bilgilerini açıklarken yararlandığı yerli ve yabancı kaynakların zenginliği ve kaynakları derecelendirmedeki mahareti <sup>63</sup> onun tarih ilmindeki vüsatini de göstermektedir. Kitabeleri muhteva yönünden incelerken öncelikle kitabe hangi döneme ait ise o dönemin yerli ve yabancı kaynaklarından yararlanmakta, ele aldığı konu ile alakalı daha sonra yapılan ve konuya katkı sağlayan kaynak varsa üzerinde durmakta, bununla beraber bu kaynaklardaki bilgileri kitabe, sikke ve vakfiye bilgileriyle teyit veya tashih etmektedir.<sup>64</sup>

Halil Edhem’in *TOEM/TTEM*’de kaleme aldığı ve çoğunlukla kitabe bilgilerinin şekil ve muhteva yönünden tahlil ettiği veya bu alanla ilgili bibliyografik bilgiler sunduğu bilimsel makaleleri, sunduğu malzeme ve kullandığı yöntem itibarıyla bugün bile kaynak değerini korumakta, Osmanlı tarihçiliğinin gelişimine katkısı yâd edilmektedir.<sup>65</sup>

<sup>59</sup> Halil Edhem, a.g.m., ss. 626-639.

<sup>60</sup> Halil Edhem Bey, “Âl-i Germiyan Kitabeleri” başlıklı makalesinde bu kitabeleri daha önce kayıt altına alan Mösyö Huart ve Necib Asım’ın bazı noksan ve yanlışlarını gidermiştir. Bkz. Halil Edhem, “Âl-i Germiyan Kitabeleri”, s. 112.

<sup>61</sup> Karaman oğulları Beyliğine ait güvenilir bir tarih bulunmadığından bahisle Halil Edhem, kitabeler, sikkeler ve vakıf kayıtlarından istifade ederek Karaman oğulları beyleri silsilesini tespit etmiştir. Bkz. Halil Edhem, “Karaman oğulları Hakkında Vesaiki Mahkûke”, *TOEM*, S. 11, s.698.

<sup>62</sup> Bkz. Halil Edhem, “İstanbul’da En Eski Osmanlı Kitabesi”, *TOEM*, S. 8, s. 490; “Anadolu’da İslami Kitabeler”, *TOEM*, S. 32, s. 457.

<sup>63</sup> Kaynakları derecelendirmedeki vukufiyeti için bkz. Halil Edhem, “Anadolu’da İslami Kitabeler”, *TOEM*, S. 27, ss. 135-158.

<sup>64</sup> Rumelihisarı’ndaki İstanbul’un en eski kitabesini değerlendirirken hisarın yapılışı ve Fatih’in veziri Zağnos Paşa’nın biyografisi ile ilgili yerli kaynaklardan ziyade Bizans ve Avrupa kaynaklarından yararlanmış, konuyu kitabe ve vakfiye bilgileriyle teyit etmiştir. Bkz. Halil Edhem, “İstanbul’da En Eski Osmanlı Kitabesi”, *TOEM*, S. 8, ss. 484-497.

<sup>65</sup> Halil İnalçık, “Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Kurucuları”, *Muhafazakar Düşünce*, S. 7, Kış 2006, s. 3-6.

### Âsâr-ı Atıka/Kitabe Bilgisi Aktaran Diğer Mecmua Yazarları

TOE Reisi Abdurrahman Şeref'in kaleme aldığı "*Topkapı Sarayı-Humâyûnu*" başlıklı makalesi, TOEM'in en hacimli çalışmalarından biri olduğu gibi halen bu saray üzerine yapılmış en kapsamlı bilimsel çalışma özelliğini taşımaktadır. Bu nedenle bu makale 2009 yılında Dr. Ramazan Balcı tarafından günümüz Türkçesine çevrilerek "Sarayın Sırları" adıyla kitap olarak yayımlanmıştır. Abdurrahman Şeref, Topkapı Sarayı'nda meydana gelen önemli olaylarla birlikte hiçbir bölümü ve detayını atlamadan kaleme aldığı bu makalesinde, sarayın bütün kitabelerini de istisnasız kayıt altına almıştır. Memua'da Topkapı Sarayı'ndaki Enderun-ı Humâyûn Kütüphanesi ve Sofa/Mustafa Paşa Köşkü Mehmed Refik tarafından birer makale ile daha detaylı olarak ele alınırken kitabeleri de tekrar aktarılmıştır.<sup>66</sup>

Ahmed Refik, Said Halim Paşa'nın emriyle Ulukışla'ya sürüldüğünde boş durmamış, aynı zamanda baba ocağı olan Nevşehir, Ürgüp dolaylarının Nevşehirli İbrahim Paşa tarafından nasıl imar edildiğini yerinde yaptığı incelemeler ve arşiv belgeleri ışığında inceleyerek bir makale hazırlamıştır. Bu çalışmasında konuyla ilgili arşiv belgelerini paylaştığı gibi çoğunluğu İstanbul'da yaptırılıp gönderilen çeşme, camii ve kervansaray gibi vakıf binalarının kitabe bilgilerini de aynen aktarmıştır.<sup>67</sup>

Son Osmanlı hükümetinde Maarif ve Adliye Nazırlığı yapmış olan Rumbeyoğlu Fahreddin Bey, Budapeşte Baş şebbenderi olduğu sırada restorasyonuna katkı sağladığı Gül Baba Türbesi<sup>68</sup> ve daha sonra Osmanlı yâdigarı olan eserleri kayıt altına almak için gerçekleştirdiği seyahatte Zigetvar şehrindeki "Türbek Kilisesi" adını almış olan Kanuni Sultan Süleyman Türbesi, bu türbe ile Zigetvar şehri arasında bulunan Türk Mezarlığı/Türk Yeri/Torok Temeto, Zigetvar şehri ortasındaki kiliseye çevrilmiş camii, Zigetvar kalesi ve kale içindeki buğday ambarına çevrilmiş camii, Peç şehrinde katedral ve kiliseye çevrilen camiler, Macaristan'daki Osmanlı âsâr-ı atıkasının en mükemmeli olarak kabul edilen Peç şehri merkezindeki kiliseye çevrilmiş büyük camii ve Mohaç köyündeki anıt ve kalıntıların son durumu ile mimari yapıları hakkında bilgi vermiştir.<sup>69</sup> Osmanlı Devleti'nin Avusturya-Macaristan sefaretinde görevli olması muhtemel Remzi ise *TOEM*'deki tek makalesinde, Osmanlı eserlerinin

<sup>66</sup> Mehmed Refik, "Enderun-ı Humayun Kütüphanesi", *TOEM*, S. 40, ss. 236-241; "Topkapı Sarayı-Humayunu'nda Sofa/Mustafa Paşa Köşkü", S. 46, ss. 209-214.

<sup>67</sup> Ahmed Refik, "Damad İbrahim Paşa Zamanında Ürgüp ve Nevşehir", *TTEM*, S. 3 (80), 1 Mayıs 1340/ 1 Mayıs 1924, ss. 156-185.

<sup>68</sup> Rumbeyoğlu Fahreddin, "Gül Baba", *TOEM*, S. 15, ss. 962-965.

<sup>69</sup> Rumbeyoğlu Fahreddin, "Macaristan'da Bazı Âsâr-ı Âtika", *TOEM*, S. 22, ss. 1391-1400.



durumu ve kitabe bilgilerini tespit etmek için Belgrat kalesinde yaptığı incelemelerde elde ettiği bilgileri paylaşmıştır.<sup>70</sup>

Milas Jandarma Bölüğü Kumandanı Hafız Kadri Bey, Ahmed Tevhid Bey'in kaleme aldığı "Menteşe Oğulları" makalesinden kendisine vazife çıkararak<sup>71</sup> Menteşe yöresindeki âsâr-ı atıka üzerinde yaptığı incelemelerden elde ettiği kitabe bilgilerini peyderpey Encümen'e göndermiştir.<sup>72</sup>

Osman Ferid Bey, Konya'daki memuriyeti sırasında kendisini tanıdığı Müderris Hamdizâde Abdülkadir'in 'Konya'da Müessesat-ı İslamiye' isimli külliyyatından Alaaddin *Camii ve Karatay Medresesi* başlıklı bölümlerin *TOEM*'de yayımlanmasına vesile olmuştur. İbnülemin Mahmud Kemal'den sonra Süleymaniye külliyesi imaretindeki Türk ve İslam Eserleri Müzesi'ne müdür olan Hamdizâde Abdülkadir Efendi, bu bölümlerde Konya'daki en eski kitabe olarak tanımladığı Alaaddin camii minberindeki üç kitabeyi, caminin cephesinde bulunan altı ve batı tarafındaki iki kitabeyi, II. Kılıçarslan tarafından yaptırılan ve sekiz Selçuklu sultanının medfûn bulunduğu piramit şeklindeki türbenin dış kemerindeki ve kuzey tarafındaki pencere üzerindeki kitabeleri<sup>73</sup> ve Karatay Medresesi girişindeki kapının etrafında bulunan kitabeleri<sup>74</sup> aynen aktarmıştır. Abdülkadir Bey, kitabeleri şekil ve muhteva yönünden tahlil etmiş, bu kitabelerdeki bilgilerin tarihen ne işe yaradıklarını ifade ederken bazı kitabelerdeki tahrifatı da tespit etmiştir.<sup>75</sup>

Mecmua'nın son dönem yazarlarından Mehmet Behçet, Sinop'ta tanıştığı özel bir mektep müdürü Hüseyin Hilmi Bey tarafından hazırlanıp kendisine hediye edilen "Sinop Kitabeleri" başlıklı eseri tahlil ve tashih ettiği gibi bu eserde yer almayan Sinop'un diğer kitabelerini kayıt altına almıştır. Mehmet Behçet, bu makalesinde

<sup>70</sup> Remzi, "Belgrad'da Damad Ali Paşa Türbesi", *TOEM*, S. 39, ss. 190-192.

<sup>71</sup> Ahmed Tevhid Bey, "Menteşe Oğulları" başlıklı makalesini Osmanlı tarihleri, Evliya Çelebi'de geçtiği kadarıyla veya arkadaşlarından Müze-yi Humâyûn Müdürü Halil Edhem ve Miralay Mütেকaidi Ali Rıza Bey Efendi'den elde ettiği kitabe bilgileri ile meskûkât kataloglarındaki bilgilere dayanarak kaleme almıştır. Bununla beraber Menteşe oğullarının tarihini iyice araştırmak için Milas, Bicin (Barcın) ve civarının gezilip görülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Hafız Kadri'nin bu yönlendirmeden vazife çıkararak katkı sağlamak istediği anlaşılmaktadır. Bkz. Ahmed Tevhid, "Menteşe oğulları", *TOEM*, S. 12, s. 763; Hafız Kadri, "Mütenevvia: Menteşe İmaretine Ait Âsâr-ı Kadime", *TOEM*, S. 25, s. 57.

<sup>72</sup> Hafız Kadri, "Marmaris'de Kanuni Sultan Süleyman Han Devrine Aid Bir Kitabe", *TOEM*, S. 21, s. 1352; "Menteşe Emaretine Ait Âsâr-ı Kadime", S. 25, ss. 57-60; "Bodrum'da Timurlenk'in Hafidelerinden Şazmelek'e Ait Kelâm-ı Kadîm", S. 26, ss. 127-128; "Menteşe'de Menteşelilerden Sonraki Âsâr", S. 29, ss.308-317.

<sup>73</sup> Hamdizâde Abdülkadir, "Alaaddin Camii Şerifi-Karatay Medresesi", *TOEM*, S. 33, ss. 524-531.

<sup>74</sup> Hamdizâde Abdülkadir, a.g.m., s. 532-534.

<sup>75</sup> Hamdizâde Abdülkadir, a.g.m., 528-529,



*Kastamonu Âsâr-ı Kadîmesi* başlıklı eserinin yazımını da tamamladığını ifade etmiştir.<sup>76</sup>

*TOEM/TTEM*'de sadece âsâr-ı atîka/kitabe bilgilerinin aktarıldığı yukarıdaki makalelerden başka diğer bazı monografik ve biyografik makalelerde de kitabe bilgilerinin aktarıldığı görülmektedir. Mesela Encümen namına kaleme alınan bir makalede İbrahim Müteferrika'nın kabir taşı kitabeleri,<sup>77</sup> diğerinde de Bursa'da Veled Yanic camiinde ve haziresinde bulunan üç kitabe bilgisi aktarılmıştır.<sup>78</sup> Mehmed Nüzhet Bey, "Ramazan oğulları" makalesinde Adana ve Tarsus'da bulunan iki camii ile Anamur'daki Ma'mûriye Kalesi, Eski Anamur, Çorak köyü camii kitabelerini aynen aktarmış,<sup>79</sup> Eski Anamur harabeleri ile ilgili İngiliz Seyyah Buford'dun görüşlerine de yer vermiştir.<sup>80</sup> Mehmed Zeki Bey ise Pîrî Paşa'nın hayratı ve camii kitabelerini<sup>81</sup> aktarmıştır.

Meskûkâtçı Ali Bey, *Candar oğulları Beyliği*,<sup>82</sup> *Teke Emareti*<sup>83</sup> ve *İnanç oğulları Beyliği*<sup>84</sup> makalelerinde tarih kitaplarında yer alan bilgilerle beraber kitabe, meskûkât ve vakfiye bilgilerine dayanarak bu beyliklerin beylerini tespit etmiş, yeni güvenilir bilgiler sunmuş ve bazı yanlış bilgileri düzeltmiştir. Meskûkâtçı Ali'nin *TOEM/TTEM*'de kaleme aldığı Orhan Gazi döneminden II. Murat dönemine kadar Osmanlı meskûkâtını incelediği 10 makalesi de sikkelerin basıldığı şehirler açısından ayrıca değerlidir.

İzmit Mutasarrıfı Mehmed Nüzhet, Adana ve civarında hüküm sürmüş olan Ramazan oğullarını konu aldığı makalesinde, sırasıyla 11 beyin ismini ve bunların döneminde yaşanan bazı vukuatı tespit ettikten sonra Adana, Tarsus ve Anamur'daki âsâr-ı atîka bilgilerinin aktarmıştır.<sup>85</sup>

Encümen Yardımcı Üyelerinden Ârifî Paşa'nın "*Maraş ve Elbistan'da Dulgadir oğulları Hükümeti*" başlığıyla kaleme aldığı *TOEM*'deki tek makalesi, kapsam ve muhtevası açısından oldukça değerlidir. 78 sayfa hacmindeki makalede Arap, Fars ve Türk tarihlerine dayanarak 12 Dulgadir oğlu beyi tespit edilmiş ve bunlar döneminde meydana gelen önemli bazı olaylara değinilmiş, beyliğin hâkim olduğu coğrafya, sosyal hayat, saray, bayrak, sancak, sikke,

<sup>76</sup> Mehmet Behçet, *Sinop Kitabeleri*, S.2, ss. 35-45; S. 4, ss. 43-49; S. 5, ss. 56-63.

<sup>77</sup> Encümen, İbrahim Müteferrika-Zeyl, *TOEM*, S. 3, s. 186-190.

<sup>78</sup> Encümen, "Bursa'da Veled Yanic Camii", *TOEM*, S. 15, ss. 967-968.

<sup>79</sup> Mehmed Nüzhet, "Ramazan oğulları", *TOEM*, S. 12, ss. 769-773.

<sup>80</sup> Mehmed Nüzhet, a.g.m., s. 773.

<sup>81</sup> Mehmed Zeki, "Piri Mehmed Paşa", *TTEM*, S. 18 (95), ss.346-349.

<sup>82</sup> Ali, "Candar oğlu Hükümeti", *TTEM*, S. 1 (78), ss.1-24.

<sup>83</sup> Ali, "Teke İmareti", *TTEM*, S. 2 (79), ss.77-84.

<sup>84</sup> Ali, "İnanç oğulları", *TTEM*, S. 10 (87), ss.255-264.

<sup>85</sup> Mehmed Nüzhet, "Ramazan oğulları", *TOEM*, S. 12, ss. 769-773.

kitabe ve vakfiyeleri hakkında bilgi vermek suretiyle tarihin alanını genişleten ve yardımcı bilimlerinden faydalanan bir metot izlenmiştir.<sup>86</sup>

Encümen üyesi ve hafız-ı kütübü Mehmed Arif, Hamit oğulları Beyliğini konu aldığı makalesinde, tarih kitaplarındaki cüz'î bilgileri aktarırken yaptığı kaynak tahlili, kaynakları karşılaştırması ve derecelendirmesi dikkat çekicidir.<sup>87</sup>

Ali Emîrî Efedi, Hasankeyf Eyyubî Hükümeti'ni konu aldığı makalesinde Fatih ve Yavuz döneminde Osmanlı'nın şark politikası, Osmanlı-Akkoyunlu, Osmanlı-Safevi mücadelesi, Eyyubi Devleti ve Hasankeyf Eyyubi Hükümeti'nin Yavuz dönemine kadar nasıl ayakta kaldığı konusunu, bölgenin ve dönemin birincil kaynaklarını da kullanarak daha çok siyasi ve askeri gelişmeler üzerinden aktarmıştır.<sup>88</sup> Ali Emiri Efendi'nin *Mardin Mülük-i Artukiye Tarihi ve Kitabeleri ve Sair Vesaik-i Mühimme* adlı eserini de burada anmak gerekir.<sup>89</sup>

Müze-i Humâyûn Hafız-ı Kütüb Muavini Âlî, "Eşref oğulları Hakkında Birkaç Söz" başlıklı makalesinde, Konyalı Eflaki Ahmed Dede'nin Ulu Arif Dede'nin emriyle tedvin etmiş olduğu "Menâkıbü'l-Ârifin ve Merâtibü'l-Kâşifin" isimli eserinden ve bazı kitabe bilgilerinden yararlanarak kısa bir Eşref oğulları şeceresi oluşturmuştur.<sup>90</sup> Makale bir menkıbeden tarihçe nasıl yararlanılabileceğini göstermesi açısından değerlidir.

Mükrimin Halil Yinanç, "Maraş Emirleri" başlığı ile kaleme aldığı makalesinde, memleketi Maraş'ın, Hz. Ömer dönemindeki fethinden Dulkadir oğulları Beyliği'ne kadarki tarihini ele almıştır.<sup>91</sup> Yinanç'ın bu makalesi, onun tarih yaklaşımını ve tarih yazımındaki maharet ve yetkinliğini ortaya koyması açısından önemlidir. Maraş tarihini kaleme aldığı makalesi, her şeyden önce bir Anadolu tarihi mahiyetindedir ve bu tarih, bu coğrafyada etkin rol oynamış olan İslam, Bizans, Türk, Rum, Ermeni ve Süryani kaynaklarına<sup>92</sup> göre

<sup>86</sup> Arifi, "Maraş ve Elbistan'da Dulgadir oğulları Hükümeti", TOEM, S. 30, ss.358-377; S.31, ss.419-431; S. 32, ss. 509-512; S. 33, ss.535-552; S. 34, ss. 623-629; S. 35, ss.692-697; S. 36, ss. 767-768; S. 38, ss.89-96.

<sup>87</sup> Mehmet Arif, "Anadolu tarihinden: Hamid Oğulları", TOEM, S. 15, ss. 938-947.

<sup>88</sup> Ali Emîrî, "Hasankeyf Eyyubiye Hükümeti", TOEM, S. 26, ss. 65-83; S. 28, ss. 222-233.

<sup>89</sup> 1331 yılında Dersaadet Kader Matbaasında basılan eser 72 sayfadan ibarettir.

<sup>90</sup> Âlî, "Eşref oğulları hakkında birkaç söz", TOEM, S. 28, ss.251-256.

<sup>91</sup> Mükrimin Halil, "Maraş Emirleri", TTEM, S. 5 (82), ss. 283-299; S. 6 (83), ss.340-352; S. 8 (85), ss.85-100.

<sup>92</sup> Makalede kullanılan kaynaklar şunlardır: el-Belâzürî, Fütûhu'l-Büldân; İbn Asâkir, Tarih-i Dimesşk; İbn Haldun; İbnü'l-Adîm, Tarih-i Haleb; Ebü'l-Ferec el-Cevrî, el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem; İbn-i Şedâd, Tarih-i Haleb; Nüveyri, Nihayetü'l-Ereb; Aynî, İkdü'l-Cemân; Cezerî, el-Muhtâr min Tarihi'z-Zehabi; Emir Baybars, Zübdetü'l-Fikre; Reşidüddin, Câmîu't-Tevârih; Mecmau't-Tevârih Baysunguri; Lârfî Tarihi; İbnü'l-Esir; Tarih-i Azimi; İbn-i Ebî Şâme, el-Ravzateyn; Sebt bin el-Cevzî,

yazılmıştır. Bu yaklaşım onun Annales okulunun tarih anlayışında yer alan geniş perspektifli tarih anlayışına sahip olduğunu gösterdiği gibi kullandığı kaynakların çeşitliliği kadar, olayların cereyan ettiği yer ve zamana yakınlığına göre kaynakları derecelendirmesi ve yaptığı kaynak tenkidi<sup>93</sup> de tarih metodolojisine verdiği önemi göstermektedir.

### **Şehir/Bölge Tarihi ile ilgili Arşiv Belgelerinin Aktarıldığı Makaleler**

TOE/TTE'nin Osmanlı tarihinin kaynaklarına ulaşmak maksadıyla en çok mesai harcadığı merkezlerin başında arşivler gelmektedir. Hatta şunu söylemek yanlış olmaz: Faaliyet gösterdiği zaman sürecinde arşiv belgelerinin tespit ve tasnif çalışmalarında Encümen'in büyük rolü oynamıştır. Bu çabaların asıl nedeni Osmanlı tarihlerinin eksiklerini giderecek ve yanlışlarını düzeltecek arşiv belgelerine ulaşmaktır. Çoğu zaman Encümen'in gözetimi altında gerçekleştirilen tasnif faaliyetlerinde ulaşılan ve Osmanlı tarihi açısından önemli görülen yüzlerce vesika TOEM/TTEM'de aktarılmıştır. Bu yönüyle TOEM/TTEM, Avrupa'da 19. yüzyılda başlayan mecmualar halinde arşiv belgesi aktarma geleneğini ülkemizde uygulamaya koyan ilk mecmua olmuştur. Mecmua'da aktarılan arşiv belgeleri arasında şehir/bölge tarihi açısından çok kıymetli olan arşiv belgeleri de yer almaktadır.

TOEM/TTEM'in en çok arşiv belgesi aktaran yazarı olan Ahmed Refik, bazı makalelerinde aktardığı Fatih dönemine ait Kocaeli ve Sultan Öyüğü Evkaf Defteri,<sup>94</sup> Teke Vilayeti Evkaf Defteri,<sup>95</sup> İstanbul'un usul-i iâşe ve ahval-i ticariyesi ile ilgili divanı humâyûn kayıtlarının<sup>96</sup> hem Osmanlı hemde şehir tarihi açısından çok önemli bilgiler içerdiğini ifade etmiştir. Encümen Reisi Abdurrahman Şeref

Mir'âtu'z-Zamân; en-Nücümü'z-Zâhire; Zehebî, Tarîhü'l-İslâm; İbn Vâsıl, Mefrecü'l-Kürûb fî Ahbâri Benî Eyyûb; Ebu'l-Ferec el-Malatî, Tarih-i Muhtasarü'd-Düvel; Aksarâyî, Tarih-i Âl-i Selçuk; Yazıcızâde Ali, Tarih-i Âl-i Selçuk; İbn Bîbî, el-Evâmirü'l-Alâiye; Mücedded Anadolu, 1283-1286 Vakfiye defterinin 290-294 sayfalarında 615 tarihli Sultan I. İzzeddin Keykavus'un (Şifâiye) vakfiyesi; Nusratüddin Hasan Bey'in Efsos Kasabası civarındaki vakıfları ve kitabeleri; Urfalı Matio ve Anılı Samuel'den naklen Lubo; Muralt, Chronographie Byzantine; Dekini, Hunlar tarih-i umumisi; Chalandon Alexis, Jean Comnen et Manuel Comnen; Matio Vakayinamesi; Morgan, Ermeni Kavmi Tarihi. Bkz: Mükrimin Halil, a.g.m., S. 5 (82), ss. 283-299; S. 6 (83), ss.340-352; S. 8 (85), ss.85-100.

<sup>93</sup> Kaynakların karşılaştırılması ve kaynak tenkidi için bkz: Mükrimin Halil, a.g.m., S. 5 (82), s. 291; S. 6 (83), s. 342, 350; S. 8 (85), s. 89-90.

<sup>94</sup> Ahmed Refik, "Fatih zamanında Kocaeli", TTEM, S. 1 (78), ss.25-36; "Fatih Zamanında Sultan Öyüğü", TTEM, S. 3 (80), ss. 129-141.

<sup>95</sup> Ahmed Refik, "Fatih zamanında Teke ili", TTEM, S. 2 (79), ss.65-84.

<sup>96</sup> Ahmed Refik, "Sultan Süleyman-ı Kanunî'nin Son Senelerinde İstanbul'un Usul-i İâşe ve Ahval-i Ticariyesi", TOEM, S. 37, ss. 23-42.

de kaleme aldığı iki ayrı makalede İstanbul'da H. 1179 tarihinde yaşanan su ve yiyecek sıkıntısı ile ilgili belgeleri aktarmıştır.<sup>97</sup>

Yine TOEM/TTEM'in en çok arşiv belgesi aktaran ikinci yazarı olan ve kendi zamanında Osmanlı bahriyesini en iyi bilen kişi olarak nitelendirilen Safvet Bey, *TOEM*'de kaleme aldığı İkinci Cerbe Harbi, Endülüs faciası, Koyun adaları önündeki deniz harbi ve Sakız'ın kurtarılışı, Minorka'nın fethi, Sıngın/İnebahtı Donanma Harbi, bir Osmanlı filosunun Sumatra seferi, III. Sultan Murad'ın İngiltere Kraliçesine bir namesi, Bahr-i Hazar'da Osmanlı Sancağı, Karadeniz-İzmit Körfezi Kanalı, Ragoza/Dubrovnik Cumhuriyeti, Bahreyn'de bir vak'a/Mustafa Paşa Vak'ası, Kıbrıs'ın fethi, Nakşe/Naksos Dükalığı-Kiklad Adaları, Bahriye Nezareti, 1205/1790'da donanmamız ve şark levendleri konularını içeren makalelerinde<sup>98</sup> toplam 98 Divan-ı Humâyûn kaydını tamamen aktarmış, bir terakki defteri, Lala Mustafa Paşa'nın Divan Efendisi'nin rûznâmçe defteri, 960 tarihli tahrir defteri, Tersâne-i Âmire Nizâmât ve Ferâmîn Defteri, 1205/1790 Donanma Muhasebe defterinden de konusu ile ilgili kısmi aktarımlar yapmıştır.

Encümen Muavin Üyelerinden Musa Kazım *TOEM*'de kaleme aldığı bazı makalelerinde Osmanlı tarihlerinde haklarında yeterli bilgi bulunmayan Osmanlı Devleti'nin imtiyazlı gayrimüslim müesseselerinden Armaş köyü manastırı ve mektebi, Antakya Rum Patrikliği,<sup>99</sup> Akdamar Katogigosluğu<sup>100</sup> ile Aynoroz ve Taşoz tarihçelerini<sup>101</sup> kaleme almıştır. Musa Kazım'ın bu makaleleri kaleme almasında Ergiri doğumlu olması ve Aynoroz mutasarrıflığı

<sup>97</sup> Abdurrahman Şeref, "İstanbul'da Su Muzayakası-1179 Senesine Ait Birkaç Vesika", *TOEM*, S. 38, s. 66-73; "İstanbul'da Me'külat Muzayakası-1179 Senesine Ait Bazı Vesâik", S. 40, ss. 193-204.

<sup>98</sup> Safvet, "İkinci Cerbe Harbi Üzerine Vesikalar", *TOEM*, S. 2, ss. 85-102; "Zeyl", S. 4, ss. 211-222; "Sıngın/İnebahtı Donanma Harbi Üzerine Bazı Vesikalar", S. 9, ss. 558-562; "III. Sultan Murad'ın İngiltere Kraliçesine Bir Namesi", S.13, ss. 809-820; "Kıbrıs Fethi Üzerine Vesikalar", S. 19, ss. 1177-1194; "Koyun Adaları Önündeki Deniz Harbi ve Sakız'ın Kurtarılışı", S. 3, s. 150-177; "Bir Osmanlı Filosunun Sumatra Seferi", S. 10, ss. 604-614; S. 11, ss.678-683; "1205'te Donanmamız", S. 22, ss. 1370-1377; "Bahr-i Hazar'da Osmanlı Sancağı", S.14, ss. 857-861; "Karadeniz-İzmit Körfezi Kanalı", S. 15, ss. 948-956; "Ragoza/Dubrovnik Cumhuriyeti", S. 17, ss. 1061-1070; 12; "Bahreyn'de bir vak'a", S. 18, ss. 1139-1145; "Nakşe/Naksos Dükalığı, Kiklad Adaları", S. 23, ss. 1444-1457; "Yusuf Nâsi", S. 16, ss.982-993; "Mütenevvia: Minorkanın Fethi", S. 15, s. 966; "Mütenevvia: Dona Grasya Mendes", S. 18, ss. 1158-1160; "Mütenevvia: Umûr-ı Bahriye Nezareti", S. 21, ss. 1350-1351; "Şark Levendleri, Osmanlı Bahr-i Ahmer Filosunun Sumatra seferi üzerine vesikalar", S. 24, ss. 1521-1540.

<sup>99</sup> Musa Kazım, "Memalik-i Osmaniye'deki Müessesat-ı Mezhebiyye Hakkında Malumat-ı Muhtasara", *TOEM*, S. 22, s. 1406-1407.

<sup>100</sup> Musa Kazım, "Mütenevvia: Akdamar Katogikosluğu (Catholicos)", *TOEM*, S. 25, ss. 54-56.

<sup>101</sup> Musa Kazım, "Aynoroz Tarihçesi", *TOEM*, S. 19, ss. 1194-1197; "Taşoz Tarihçesi", *TOEM*, S. 20, s. 1260-1272.

görevinde bulunması etkili olmuştur. Makalelerinde *Tevârîh Lugati* ve *Teb'a-i Osmâniye Ahvali* isimli eserlerle beraber yer yer divan kayıtları, kuyûd-ı hakânî, muâhedât mecmuaları, kanunname, nizamname ve mülknamelerden yararlanmış ve bu belgelerden aktarımlar yapmıştır.

*TOEM*'de belge aktarımı konusunda üzerinde durulması gereken önemli yazarlardan biri de Hüseyin Hüsameddin'dir. Çünkü Evkaf Nezareti Kuyûd-ı Kadîme Arapça Mütercimi ve Amasya Tarihi yazarı Hüseyin Hüsameddin, çalışmalarında vakıf kayıtları, şer'iyeye sicilleri ve kitabelerden oldukça yararlanmış ve zaman zaman da Encümen'in diğer üyeleriyle<sup>102</sup> bu kaynaklardan elde ettiği bilgileri paylaşmıştır. "*Orhan Bey Vakfiyesi*" başlıklı makalesinde<sup>103</sup> bir vakfiyenin tarihin karanlık noktalarını nasıl aydınlatılabildiğini beş maddede izah etmiştir. Yine *TOEM*'de kaleme aldığı "*Koca Mehmed Paşa*" makalesinde dört vakfiye, iki şer'iyeye sicili,<sup>104</sup> Osman Gazi'nin büyük oğlu "Alaaddin Bey" makalesinde Esperçe Hatun Vakfiyesi ve bir dava kaydından,<sup>105</sup> "*Sultan Altunbaş*" makalesinde yedi vakfiyeden<sup>106</sup> ve Osmanlı'nın ilk Şeyhülislamı "*Molla Fenari*" hakkında yazdığı makalede de dokuz vakfiye ve Molla Fenârî'nin Sultan Murad'a yazdığı mektuptan<sup>107</sup> yararlanmıştır.

Encümen üyelerinden İhtifalci Mehmed Ziya Mecmua'daki tek makalesinde, Bursa'daki türbelerde bulunan kitabesiz kabirleri tespit amacıyla Bursa mahallî vakıf kayıtları üzerinde yaptığı yorucu çalışma neticesinde, tarihlerimizde şimdiye kadar adı geçmeyen Osmanlı hanedanına mensup bazı şehzade ve sultanların hüviyetlerini tespit etmiştir.<sup>108</sup>

<sup>102</sup> Hüseyin Hüsameddin'in encümene üye olmadan önce ve olduktan sonra Halil Edhem'e araştırma yaptığı bazı konularda katkı sağladığı anlaşılmaktadır. Bkz. Halil Edhem, "Yörgüç Paşa ve Evladına Ait Birkaç Kitabe", *TOEM*, S. 9, s. 530; "Trabzon'da Osmanlı Kitabeleri", S. 48, s. 321; "Anadolu'da İslami Kitabeler", *TOEM*, S. 27, s. 452.

<sup>103</sup> Hüseyin Hüsameddin, "Orhan Bey Vakfiyesi", *TOEM*, S. 17 (94), ss. 284-301.

<sup>104</sup> Hüseyin Hüsameddin bu makalesinde 833 ve 836 tarihli kuyud-ı şer'iyeye, Sultan II. Murad'ın 22 Şevval 833 tarihli vakfiyesi, Tavşanlı kasabasındaki Arslan Bey vakfiyesi, Koca Mehmed Paşa'nın kendisine ait iki adet vakfiye kaydını tahlil ederek Koca Mehmed Paşa'nın kimliğini ve Çandarlı İbrahim Paşa'dan sonra oğlu Halil Paşa'nın değil Koca Mehmed Paşa'nın sadrazam, Halil Paşa'nın da 836'da kazasker olduğunu tespit etmektedir. Bkz. Hüseyin Hüsameddin, "Koca Mehmed Paşa", *TOEM*, S. 37, ss. 43-49; S. 38, ss.117-122.

<sup>105</sup> Bkz. Hüseyin Hüsameddin, "Alaaddin Bey", S. 5 (82), ss. 307-318; S. 6 (83), ss.380-384.

<sup>106</sup> Bkz. Hüseyin Hüsameddin, "Sultan Altunbaş", *TTEM*, S. 11 (88), ss.305-326.

<sup>107</sup> Bkz. Hüseyin Hüsameddin, "Molla Fenari", *TTEM*, S. 18 (95), ss.368-383.

<sup>108</sup> Mehmed Ziya, "Bursa'daki Türbelerimizde Gayr-ı Mektub Kitabeler", *TOEM*, S. 62-77, 1 Ağustos 1336/1 Ağustos 1920-1 Teşrin-i Sani 1339/1 Kasım 1923, ss. 129-133.

## Şehir/Bölge Tarihi Açısından önem Arz Eden Osmanlı Meskûkâtı

Meskûkât/para, insanlar tarafından kullanılmaya başladığı ilk tarihten itibaren ait olduğu toplum, uygarlık ve kültür hakkında başka kaynaklardan öğrenilemeyen ya da öğrenilebilenleri doğrulayan veya destekleyen kıymetli bilgiler sunduğu için tarihin ve sanatın önemli kaynakları arasında yer almıştır. Paralardan elde edilen bilgilerle kaybolmuş uygarlıklar, kentler, yerleşim yerleri, yapı ve anıtlar ile soyu tükenmiş bitki ve hayvanların varlığından haberdar olunması, sikkelerde kullanılan madenin türüne göre toplumların ekonomik durumları, sikkeyi basan devletin egemenlik alanı, yerleşim yerleri ve hükümdarlara verilmiş ad ve unvanlar, soyları, saltanat süreleri, yaptıkları önemli işler, kazandıkları zafer veya yenilgilerin kesin olarak belirlenebilmesi, yazılı tarihlerde anlatılan bazı olayların kanıtlanması mümkün olabilmektedir.<sup>109</sup>

Osmanlı'da meskûkât çalışmaları, daha çok Osmanlı müzesi bünyesinde Edhempaşazâde Osman Hamdi, Halil Edhem ve İsmail Galib'in önderliğinde yürütülmüştür. Bununla birlikte bu konudaki uzmanlıkları ile tanınan Encümen üyelerinden Ahmed Tevhid ve Meskûkâtçı Ali de<sup>110</sup> müzedeki meskûkât tasnif çalışmalarına önemli katkılar sunmuşlar, kendi çaba ve gayretleriyle özel koleksiyonlar oluşturmuşlardır. Meskûkâta ve epigrafiye ilgisi ile tanınan ve özel koleksiyon sahibi diğer Encümen muavin üyesi de Osman Ferit'tir. Mecmua yazarlarından Ahmed Tevhid<sup>111</sup> ve Halil Edhem,<sup>112</sup> Anadolu Beyliklerinin beylik silsilesini doğru bir şekilde tespit etmede ve nüfuz alanlarını tespit etmede meskûkâttan oldukça yararlanmışlardır. Meskûkâtçı Ali ise Orhan Gazi'den II. Murat dönemine kadarki Osmanlı meskûkâtını dönem dönem ele alarak nümizmatik ilmi ışığında tahlil etmiş, akçelerin iki yüzündeki kelime-i tevhid, çâr-ı yâr-ı güzîn isimleri, basım yeri, padişah unvanı, basım tarihi, nakışlar, akçenin hammaddesi, ayarı, vezni ve bunların değişimi üzerinden yola çıkarak Osmanlı tarihinin ilk dönemiyle ilgili önemli tespitler yapmıştır. İlk dönem Osmanlı siyasi, iktisadi ve kültürel tarihi açısından önemli olan bu tespitler, meskûkâtın şehir ve

<sup>109</sup> Oğuz Tekin, "Meskûkât", DİA, c. 29, s. 317-318.

<sup>110</sup> Meskûkâtçı Miralay Ali Bey, müze idaresince müzede bulunan isimsiz ve tarihsiz sade nakışlı bakır meskûkât-ı Osmaniyeyi tetkik ile görevlendirilmiştir. Bkz. Ali, "İsimsiz ve Tarihsiz Sikkeler- Sade Nakışlı Sikkeler", TOEM, S. 30, s. 378.

<sup>111</sup> Ahmed Tevhid'in TOEM'in ilk sayısında kaleme aldığı "Rum Selçuki Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-i Mulûk" makalesinden itibaren meskûkâttan yararlandığı görülür. Bkz. Ahmed Tevhid, "Rum Selçuki Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-i Mulûk", TOEM, S. 3, s. 199.

<sup>112</sup> Halil Edhem Bey, TOEM'in ikinci sayısında kaleme aldığı "Âl-i Germiyan Kitabeleri" makalesinden itibaren meskûkâttan yararlandığı görülür. Bkz. Halil Edhem, "Âl-i Germiyan Kitabeleri", TOEM, S. 2, s. 125.

bölge tarihi açısından da önemli veriler içerdiğini göstermektedir. Mesela Ali Bey, İsa çelebi sikkelerinde Bursa isminin hem vavli hem de vavsız yazıldığına dikkat çekerek bunun imla tarihimiz açısından önemine vurgu yapmıştır.<sup>113</sup>

### **Şehir Tarihine Katkı Sağlayan Tercüme ve Bibliyografik Makaleler**

TOEM/TTEM'de şehir/bölge tarihi açısından önemli görülen bazı yabancı eserlerin tercüme edilerek aktarıldığı, bazı yerli ve yabancı eserlerin de bibliyografik makalelerde tanıtıldığı görülmektedir. Ahmed Refik, İstanbul'daki sosyal hayat ve âsâr-ı atıka ile ilgili zengin bilgiler veren Montequ'nun mektuplarını tercüme ederek aktarmıştır.<sup>114</sup> Yine son dönem mecmua yazarlarından Nahid Sırrı da Bükreş Darülfünûnu'nun dünyaca ünlü profesörlerinden Nicolae İorga'nın (1871-1940)<sup>115</sup> *Doğu Avrupa'da Fransız Seyyahları*<sup>116</sup> başlıklı eserini özetle tercüme ederek aktarmıştır. 15-19. yüzyıllar arasında eski Osmanlı topraklarında seyahat etmiş ve buna dair eser bırakmış Fransız seyyahlarının biyografileri ile seyahatnameleri tetkik edilmiştir. 86 seyahatname ve müellifi hakkında özet bilgi aktarılan mahalede, seyyahların kim oldukları ve Osmanlı memleketinin nerelerine seyahat ettikleri, buralarla ilgili ne tür bilgiler verdikleri ve bu bilgilerin kıymeti ile ilgili tespitler yer almaktadır. Makalede tanıtılan seyahatnamelerin, Osmanlı sosyal hayatı için çok zengin malzeme sunduğu ifade edilmiştir.<sup>117</sup>

Necib Asım, mecmuada kaleme aldığı bir bibliyografik makalesinde İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Karesi Vilayeti Tarihçesi* adlı eserini, kendi şehrinin tarihini yazacaklara örnek olarak göstermiştir. Ona göre, bu eserin en önemli bölümü, âsâr-ı atıka ve kitabelere tahsis olunan kısmıdır. Çünkü kitabelerin toplanmasına

<sup>113</sup> Ali, "İsa Çelebi Sikkeleri", TTEM, S. 8 (85), ss. 101-106.

<sup>114</sup> Ahmed Refik, "Ahmed-i Salis Devrine Dair Madam Montequ'nun Mektupları", TOEM, S. 19, 1 Nisan 1329/14 Nisan 1913, ss. 1205-1207.

<sup>115</sup> Dünyaca ünlü Romen Tarihçi ve Siyaset adamıdır. Tarihçiliğinin esasını, Osmanlı sonrası kurulan yeni Romanya devletine bir milli tarih oluşturma gayreti teşkil eder. Büyük Romanya idealinin bilimsel temelini atmıştır. Yaklaşık 1200 cilt kitabı ve 23.000 kadar makale/şiir vb. yazıları vardır. Özellikle Güneydoğu Avrupa tarihi üzerine araştırmalarıyla daha sonraki araştırmacıları etkilemiştir. Güneydoğu Avrupa (1913), Bizans Araştırmaları (1935) ve Dünya Tarihi (1938) enstitülerini kurmuş, Revista İstorica (1915-1946), Bulletin de l'Institut pour l'etude de l'Europe sudorientale (1914-1923) ve Revue Historique du Sudest Europeen (1924-1946) dergilerini çıkarmıştır. Eserleri arasında Osmanlı Tarihi de bulunmaktadır. Bkz. Turgut Akpınar, "İORGA, Nicolae", DİA, C. 22, s. 359-361.

<sup>116</sup> Eserin Orijinal adı *Les Voyageurs Français Dans l'Orient Europeen'dır.*

<sup>117</sup> Nahit Sırrı, "Şark-ı Karıpteki Fransız Seyyahları Hakkında Bir Eser", TTEM-Yeni Seri, S. 1, ss. 63-75; S. 2, ss. 49-71.



çok emek sarf edilmiştir.<sup>118</sup> Mecmua'da Bosna Tarihi yazarı Seyfeddin Fehmi'nin *Hünkâr Camii Şerifi* risalesi tanıtılarak aynen aktarılmıştır.<sup>119</sup>

Osmanlı Müzesi Müdürü Halil Edhem, Osmanlı şehir tarihi açısından önemli olan dört önemli yabancı eseri tanıtmıştır. Bunlardan birincisi Van Berchem, Stzygowsk, Gertrude L. Bell'in kaleme aldığı "*Âmidâ*" isimli eserdir.<sup>120</sup> Yirmi seneden beri İslam beldelerini dolaşarak âsâr-ı atıka üzerindeki kitabe bilgilerini toplayarak peyderpey neşreden Fransa Enstitüsü azasından İsviçreli Müsteşrik Mösyö van Berchem,<sup>121</sup> eserin birinci bölümde Amed'in sur, kale ve meşhur Cami-i Kebir'indeki kitabeleri aynıyla derç ve tercümelerini dahi ilave ederek her birini ayrı ayrı hat, kitabet, lisan ve tarih nokta-i nazarından tetkikten geçirerek bu kadîm şehrin İslami dönem tarihini cem ve telif etmiştir. Eserin ikinci kısmını kaleme alan Muallim Stzygowski kitabelerin gösterdiği seneleri ve Matmazel Bell'in Hasankeyf ile Nusaybin arasında Tur Abdin'deki eski binalara dair olan incelemeleri vasıtasıyla<sup>122</sup> İslam Sanat tarihi açısından haiz oldukları önemi ortaya koymuştur. Anadolu'da ve Suriye'de gerçekleştirdiği seyahatleri ve âsâr-ı atıka ilmi üzerine

<sup>118</sup> Necib Asım, "Kitabiyat: Karasiye Mütâallık İki Mühim Eser", TTEM, S. 12 (89), ss. 417-418.

<sup>119</sup> Eserde Bosna sancağı beyliğine atanan İshak Beyzâde Gazi İsa Bey'in 862 tarihinde camiye ahşap olarak bina ettirmesi, 866 tarihinde Saray Bosna'yı teşrif eden Fatih Sultan Mehmet'in camiye beğenmesi, Gazi İsa Bey'in ricasıyla "Hünkâr Camii" olarak yad edilmesine izin verilmesi, geçirdiği tamiratlar, müştemilatı içerisinde yer alan kütüphane, muvakkathane, imam ve müezzîn odaları, şadırvan, caminin civarında medfun zevatın bazılarının kısa özgeçmişleri, diğer müştemilatı olan medrese, mektep ve çeşmeler hakkında bilgi verilmiştir. Kemurazâde Seyfeddin Fehmi bin Ali, "Hünkâr Camii Şerifi", TOEM, S. 12, 1 Şubat 1327/14 Şubat 1912, ss. 774-776.

<sup>120</sup> Eserin künyesi: Amida, materiaux pour l'épigraphie et l'histoire Musulmane du Diyar-Bekr par Max van Berchem.- Beitrage zur Kunstgeschichte des Mittelalters von Nord-Mesopotamien etc. Von Josef Stzygowski, mit einem Beitrage: the churches and monasteries of the Tur-Abdin von Gertrude L. Bell, XXIII Tafeln und 330 Textabbildungen, 1910 Heidelberg, C. Winter; Paris, E. Leroux. Bkz. Halil Edhem, "Bibliyografya", TOEM, S. 6, 1 Şubat 1326/14 Şubat 1911, ss. 365-377.

<sup>121</sup> van Berchem Amed'e dair eski zamanlardan beri Arapça, Türkçe, Farsça, Rumca, Ermenice, Süryanice, Latince yahut yeni Avrupa dillerinde yazılmış kitapların büyük kısmını elekten geçirir gibi araştırdığından sayfaların hemen dörtte biri kaynaklara dair notlar ile doludur. Bu kadar külfet ve masraf ile vücuda getirilen bu kitabın tahrir ve telifine başlıca Fransa Generallerinden olup seyahatları ve tetkikat-ı fenniyesiyle bilinen de Beylie'nin (dö bilye) 1907 sensinde Amed'den getirip van Berchem'e tevdi ettiği fotoğraf, resim ve plan gibi vesaik sebep olmuştur. (Dipnot: General de Beylie, el-Cezire'deki seyahatini özetle şu eserde neşretmiştir: Prome et Samarra, voyage archeologique en birmanie et en Mesopotamie, par le General L. De beylie, Paris, E. Leroux, editeur, 1907. General de Beylie, geçen sene Aksa-yı Şarkta icra eylediği bir seyahat esnasında kazaen bir nehirden boğularak ölmüştür) s. 366

<sup>122</sup> Matmazel Bell'den başka müelliflerin hiçbiri Amed'i ziyaret etmemiştir. Bununla beraber ellerinde surlar ile cami-i kebir hakkındaki vesait ve vesaik o kadar mükemmel ki maksatlarına hakkıyla ulaşabilmişlerdir.



yaptığı çalışmalarla biline Matmazel Bell ise eserin sonundaki İngilizce ilaveyi kaleme almıştır.<sup>123</sup> 1300 yıldan beri İslam beldeleri arasında seçkin bir yere sahip olan Diyarbakır'ın yalnız coğrafyasından dolayı olmayıp belki surlarıyla kalesinin metaneti sayesinde İslam tarihinin bütün safhalarında etkili bir şehir olduğunu ifade eden Halil Edhem, İslam eserlerinin en mühimlerinden olmasına rağmen, harap olması, sanat değeri olmaması, şehrin imar ve gelişimine engel ve havanın cereyanına mani olması gerekçesiyle yıkımına karar verildiği bir dönemde böyle ilmi ve tarihi bir eserin yayımlanması takdirle karşılamıştır.<sup>124</sup>

Halil Edhem'in tanıttığı ve şehir tarihi çalışmaları açısından önemli gördüğü diğer eser,<sup>125</sup> W. Bachmann'ın Musul'den Trabzon'a kadar yaptığı bir seyahatte kadim Nastûrî ve Ermeni mabetleriyle Van Gölü etrafındaki ve Erzurum'daki cami ve türbeleri<sup>126</sup> tetkiki sonucu kaleme aldığı eseridir.<sup>127</sup> Halil Edhem'e göre eski Ermeni mimari tarzının Selçuklu mimari sanatını bir dereceye kadar etkilediği bilindiğinden bu eser bu konuda mukayese yapmak için birçok önemli veri sunmaktadır.<sup>128</sup>

Halil Edhem'in tanıttığı diğer eser, mimar Aloyse Hauszmann'nın<sup>129</sup> Macar Krallığının Budin kalesinde inşa ettirdiği sarayı bir albüm tarzında<sup>130</sup> tanıtan eseridir. Halil Edhem'in bu eseri ihtiva ettiği iki resim ve bir plandan dolayı tanıtmıştır.<sup>131</sup> Evliya Çelebi, Raşid, Seyyah Loyenav ve Hammer'in verdiği bilgiler ışığında

<sup>123</sup> Halil Edhem, a.g.m., s. 365.

<sup>124</sup> Halil Edhem, a.g.m., ss. 374-377.

<sup>125</sup> Bu eserin künyesi: W. Bachmann, *Kirchen und Moscheenn Armenien und Kurdistan*, Leipzig, 1913.

<sup>126</sup> Ahlat'ta Ulu Türbe, İki Türbe, Küçük Türbe ve kalede Ulu camii ve diğer bir camii, sonra Van'da Ulu camii, Vastan'da Türbe, Erzurum'da Çifte minare, işte bunlar seyyahın bize mevkileriyle, planlarıyla ve birçok resimleriyle gösterdiği ve tarif eylediği mebnî-i atîka-i İslamiye'nin başlıcalarıdır. Eserde yer yer yukarıda isimleri geçen âsâr-ı atîkanın kitabe bilgileri de paylaşılmıştır.

<sup>127</sup> Berlin'de Alman-Şark Cemiyet-i ilmiyesi neşriyatının 25. cildini teşkil edip büyük ebatta ve 80 sayfalık metninde 31 resim ve nihayetinde 71 levha ve bir haritayı içeren eserdir.

<sup>128</sup> Halil Edhem, a.g.m., s. 62-63.

<sup>129</sup> Aloyse Hauszmann, 1895-1905 tarihleri arasında Budin kalesinde inşa edilen bu sarayın mimarıdır.

<sup>130</sup> Albüm tarzında hazırlanmış bu eser, Macarca, Almanca ve Fransızca olarak yazılmış, 54 sayfalık metninde 37 resim ve 7 plan, metnin haricinde olmak üzere 25 adet nefis fototipi levhasını içerir.

<sup>131</sup> Bu resimlerden biri Budin kalesinin Osmanlılar dönemindeki görünüşü, diğeri Budin kalesinin Avusturyalılar tarafından muhasarasından sonraki görüntüsüdür. Eserde Budin kalesinin Osmanlılar zamanında yapılmış planı da aktarılmıştır. Budin kalesinin Osmanlılar zamanındaki manzarasıdır ki arka cihetinde Tuna nehri, onun arkasında da Budin'e bir köprü ile merbut Peşte şehri görülmektedir. Budin'in sağ tarafına tesadüf eden binalar, Evliya Çelebi'nin "Kızıl Elma Sarayı" tevsim eylediği Kral saraylarıdır. Bundan başka şehrin içinde birçok minareler görülüyor.

bu resimleri yorumlayan Halil Edhem, Budin şehri, kalesi ve sarayları hakkında önemli bilgiler vermiştir.<sup>132</sup>

Halil Edhem'in tanıttığı ve şehir tarihi açısından önemli olan son eser ise, İmparator II. Rodolf'un sefiri Peç'in maiyeti arasına eczacı olarak kaydolup heyetle beraber Viyana'dan İstanbul'a gelen, burada bir buçuk sene kalıp Bursa, İznik, İzmid, Karamürsel, Truva harabesi, Anadolu sahilleri, adaları ve Atina'yı gördükten sonra Venedik'e dönen Reinhold Lubenau'nun seyahatnamesidir.<sup>133</sup> Halil Edhem, bir dereceye kadar tahrifattan uzak gördüğü Reinhold Lubenau'nun seyahatnamesini verdiği malumat ve Osmanlı şehirlerini tarifi açısından kıymetli bulmaktadır.<sup>134</sup>

### Sonuç

Mükemmel ve mufassal bir Osmanlı tarihi yazmak üzere kurulan Tarih-i Osmânî Encümeni, 600 yıldan fazla ömür sürmüş Osmanlı Devleti'nin çöktüğü ve küllerinden Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin doğduğu çalkantılı bir süreçte faaliyetlerini sürdürmüştür (1909-1931). Mükemmel bir Osmanlı tarihinin ancak sağlam kaynakların ilmi usullerle tetkiki yoluyla yazılabileceğine inanan Encümen, Osmanlı tarihinin kaynaklarına ulaşma konusunda büyük çaba sarf etmiştir. Bu süreçte bütün Osmanlı şehirlerinde şube açmaya teşebbüs etmiş, ancak şartların el vermemesi dolayısıyla birkaç şube dışında buna muvaffak olamamıştır. Açılan birkaç şubeden de beklenen verim alınamamıştır. Bu nedenle Encümen, Osmanlı şehirlerindeki çalışmaları kendi üyeleri vasıtasıyla sınırlı bir şekilde sürdürmek zorunda kalmıştır.

Osmanlı şehirlerindeki âsârı atıka üzerinde yer alan kitabelerin usulünce kayıt altına alınmasında Encümen üyelerinden Osmanlı Müzesi Müdürü Halil Edhem ve Ahmed Tevhid önemli rol oynamıştır. Osmanlı meskûkâtından yararlanma konusunda da bu iki üye ile beraber yine Encümen üyelerinden Meskûkâtçı Ali'nin öncü rol oynadığı görülür. Bu üyeler, Osmanlı müzesi bünyesinde yapılan bilimsel çalışmaların Encümen'e aktarılmasını sağlamışlar, bu konularda mahir bazı üyeler de bu çalışmaları desteklemişlerdir. Sınırlı imkanlarla da olsa Anadolu'nun birçok kentinde yer alan kitabelerin Epigrafi biliminin usullerine göre kayıt altına alınması ve meskûkâtın da Nümizmatik biliminin usullerine göre tahlil edilerek

<sup>132</sup> Halil Edhem, "Bibliyografya", TOEM, S. 26, 1 Haziran 1330/14 Haziran 1914, ss. 118-122.

<sup>133</sup> Bu seyahatnamenin aslı Prusya'da Koniksberg Belde Kütüphanesinde mahfuz olduğundan Müdürü Mösyö Sarafim'in teşvikiyle Mösyö Zam tarafından vâkıfâne bir surette birinci kısmı neşir olunmuştur.

<sup>134</sup> Halil Edhem, a.g.m., s. 123-124.

tarihin hizmetine sunulması Türkiye’de bilimsel şehir tarihi çalışmalarının önünü açmıştır.

Encümen’in arşiv araştırmalarında keşfettiği ve ilk defa tarihin hizmetine sunduğu divan-ı humâyûn kayıtları, tahrir defterleri, vakıf kayıtları ve şeriyye sicilleri vb. belgelerin şehir ve bölge tarihi açısından ne kadar önemli olduğu anlaşılmış, bundan sonraki çalışmalarda arşiv belgelerinden yararlanma oranı giderek artmıştır.

Encümen’in yabancı kaynaklardan yaptığı tercümelemlerle, bu kaynakların özellikle Osmanlı tarihlerinde ihmal edilen konularla ilgili önemli veriler elde edilmiştir. Yabancı ülke elçileri ve seyyahlar tarafından kaleme alınan eserlerin Osmanlı şehirleri ve sosyal hayatıyla ilgili zengin bilgiler içerdiği anlaşılmıştır.

Encümen Osmanlı tarihinin kaynaklarına tamamen ulaşamaması ve o zamana kadar yapılan bilimsel tarih çalışmalarının yetersizliği dolayısıyla mükemmel bir Osmanlı tarihi yazamamıştır. Ancak, Osmanlı tarihinin kaynaklarına ulaşma çabaları ve elde edilen kaynakların bilimsel usullerle yayınlanması yoluyla Osmanlı tarihinin kaynaklarını ve konularını genişlettiği gibi ileride yapılacak bilimsel tarih çalışmalarının üzerinde yükselebileceği sağlam bir zemin oluşturmuştur. TOE/TTE’nin kurumsal düzeyde başlattığı ve Osmanlı tarihi ile beraber Osmanlı beldelerinin tarihine de ışık tutan bu çalışmalar, 1931 yılından sonra Türk Tarih Kurumu tarafından sürdürülmüştür.

### Kaynakça

- Abdurrahman Şeref, “Bab-ı Âlî Harîkleri”, TOEM, S. 7, 1 Nisan 1327/14 Nisan 1911, s. 446-450.
- \_\_\_\_\_, “İstanbul’da Me’kûlat Muzayakası-1179 Senesine Ait Bazı Vesâik”, TOEM, S. 40, 1 Teşrin-i Evvel 1332/14 Ekim 1916, ss. 193-204.
- \_\_\_\_\_, “İstanbul’da Su Muzayakası-1179 Senesine Ait Birkaç Vesika”, TOEM, S. 38, 1 Haziran 1332/14 Haziran 1916, s. 66-73.
- \_\_\_\_\_, “Topkapı Saray-ı Humayûnu”, TOEM, Sayı: 5, 1 Kanun-ı Evvel 1326/ 14 Aralık 1910, ss. 265-299; Sayı: 6, 1 Şubat 1326/14 Şubat 1911, ss. 329-364; Sayı: 7, 1 Nisan 1327/14 Nisan 1911, ss. 393-421; Sayı: 8, 1 Haziran 1327/14 Haziran 1911, ss. 457-483; Sayı: 9, 1 Ağustos 1327/14 Ağustos 1911, s. 521-527; Sayı: 10, 1 Teşrin-i Evvel 1327/ 14 Ekim 1911, ss. 585-594; Sayı: 11, 1 Kanun-ı Evvel 1327/ 14 Aralık 1911, ss.649-657; Sayı: 12, 1 Şubat 1327/14 Şubat 1912, 713-730
- Ahmed Refik, “Ahmed-i Salis Devrine Dair Madam Montequ’nun Mektupları”, TOEM, S. 19, 1 Nisan 1329/14 Nisan 1913, ss. 1205-1207; Sayı: 20, 1 Haziran 1329/14 Haziran 1913, 1273-1281; Sayı: 21, 1 Ağustos 1329/14 Ağustos 1913, ss. 1344-1349; Sayı: 22, 1 Teşrin-i Evvel 1329/14 Ekim 1913, ss.1401-1405; Sayı: 23, 1 Kanun-ı Evvel 1329/14 Aralık 1913, ss. 1467-1480; Sayı: 24, 1 Şubat 1329/14 Şubat

- 1914, ss.1541-1547; Sayı: 25, 1 Nisan 1330/14 Nisan 1914, ss. 23-35; Sayı: 27, 1 Ağustos 1330/14 Ağustos 1914, ss.183-191; Sayı:31, 1 Nisan 1331/14 Nisan 1915, ss.410-418; Sayı: 32, 1 Haziran 1331/14 Haziran 1915, ss.479-499.
- \_\_\_\_\_, "Damad İbrahim Paşa Zamanında Ürgüp ve Nevşehir", TTEM, S. 3 (80), 1 Mayıs 1340/1 Mayıs 1924, ss. 156-185.
- \_\_\_\_\_, "Fatih Zamanında Kocaeli", TTEM, S. 1 (78), ss.25-36; "Fatih Zamanında Sultan Öyüğü", TTEM, S. 3 (80), 1 Mayıs 1340/ 1 Mayıs 1924, ss. 129-141.
- \_\_\_\_\_, "Sultan Süleyman-ı Kanuni'nin Son Senelerinde İstanbul'un Usul-i İaşe ve Ahval-i Ticariyesi", TOEM, S. 37, 1 Nisan 1332/14 Nisan 1916, ss. 23-42.
- \_\_\_\_\_, "Fatih Zamanında Teke ili", TTEM, S. 2 (79), 1 Mart 1340/1 Mart 1924, ss.65-84.
- Ahmed Tevhid, "Rum Selçuki Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-İ Mulûk", TOEM, S. 1, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910, s. 35.
- \_\_\_\_\_, "Rum Selçuki Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-i Mulûk-Sinop'ta Pervanezadeler", TOEM, S. 4, 1 T.Evvel 1326/14 Ekim 1910, ss. 253-257.
- \_\_\_\_\_, "Rum Selçuki Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-İ Mulûk-Sinop'ta Gazi Çelebi, Kastamonu'da Hüsameddin Çoban Bey Ailesi", TOEM, S. 5, 1 Kanun-ı Evvel 1326/14 Aralık 1910, ss. 317-321.
- \_\_\_\_\_, "Rum Selçuki Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-İ Mulûk'ten Karahisar-ı Sahipte Sahib Ata Oğulları, Balıkesir'de Karesi oğulları", TOEM, S. 9, 1 Ağustos 1327/14 Ağustos 1911, ss. 562-568.
- \_\_\_\_\_, "Sahib Ata oğullarından Ahmed", TTEM, S. 11 (88), 1 Eylül 1341/1 Eylül 1925, ss. 357-360.
- \_\_\_\_\_, "Rum Selçuki Devletinin İnkırazıyla Teşekkül Eden Tevaif-i Mulûk'ten Kütahya'da Germiyan Beyleri", TOEM, S. 8, 1 Haziran 1327/14 Haziran 1911, ss. 505-513.
- \_\_\_\_\_, "Ahmed Aziz Paşa", TOEM, S. 21, 1 Ağustos 1329/14 Ağustos 1913, ss. 1328-1332.
- \_\_\_\_\_, "Akşehir'de Şehzade Süleyman Paşa'nın Kerimesi Mezarı", TOEM, S. 44, 1 Haziran 1334/1 Haziran 1918, ss. 106-108.
- \_\_\_\_\_, "Ankara'da Ahiler Hükümeti", TOEM, S. 19, 1 Nisan 1329/14 Nisan 1913, ss. 1200-1204.
- \_\_\_\_\_, "Antalya Kitabelerine Dair", TTEM, S. 6 (83), 1 Teşrin-i Evvel 1340/1 Ekim 1924, ss. 336-339.
- \_\_\_\_\_, "Antalya Surları Kitabeleri", TTEM, Sayı 9 (86), 1 Mayıs 1341 1 Mayıs 1925, ss. 165-176.
- \_\_\_\_\_, "Beni Eretna", TOEM, S. 25, 1 Nisan 1330/14 Nisan 1914, ss. 13-22.
- \_\_\_\_\_, "Bursa'da En Eski Kitabe", TOEM, S. 29, 1 Kanun-ı Evvel 1330/14 Aralık 1914, ss.318-320.
- \_\_\_\_\_, "Bursa'da Umur Bey Camii Kitabesi", TOEM, S.14, 1 Haziran 1328/14 Haziran 1912, ss. 865-872.
- \_\_\_\_\_, "Denizli/Ladik Emareti", TOEM, S.13, 1 Nisan 1328/14 Nisan 1912, ss. 809-813.

- \_\_\_\_\_, "Gazi Çelebi, Rum Selçukilerinden Sultan Gıyaseddin Mesud-ı Sani'nin Mahdumunun Sinop'da Bulunan Mezar Kitabesinin İncelemesi", TOEM, S. 7, 1 Nisan 1327/14 Nisan 1911, ss. 422-424.
- \_\_\_\_\_, "İlk Altı Padişahımızın Bursa'da Kain Türbeleri", TOEM, S. 16, 1 Teşrin-i Evvel 1328/ 14 Ekim 1912, ss. 977-981; S. 17, 1 Kanun-ı Evvel 1328/14 Aralık 1912, ss. 1047,1060.
- \_\_\_\_\_, "Kadı Burhaneddin Ahmed", TOEM, Sayı: 26, 1 Haziran 1330/14 Haziran 1914, ss.106-109; Sayı: 27, 1 Ağustos 1330/14 Ağustos 1914, ss.178-182; Sayı: 28, 1 Teşrin-i Evvel 1330/14 Ekim 1914, ss. 234-241; Sayı: 29, 1 Kanun-ı Evvel 1330/14 Aralık 1914, ss.296-307; Sayı: 30, 1 Şubat 1330/14 Şubat 1915 ss.246-357; Sayı:31, 1 Nisan 1331/14 Nisan 1915, ss.405-409; Sayı: 32, 1 Haziran 1331/14 Haziran 1915, ss. 468-478.
- \_\_\_\_\_, "Kastamonu ve Sinop'ta İsfandiyar oğulları veyahud Kızıl Ahmedliler", TOEM, S. 6, 1 Şubat 1326/14 Şubat 1911, ss. 382-392.
- \_\_\_\_\_, "Konya Müzesinde İki Kitabe", TTEM, S. 10 (87), 1 Temmuz 1341/1 Temmuz 1925, ss. 225-226.
- \_\_\_\_\_, "Menteşe oğulları", TOEM, S. 12, 1 Şubat 1327/14 Şubat 1912, s. 763-765.
- \_\_\_\_\_, "Menteşe oğullarından Ahmed Gazi Bey'in Hayratı Kitabeleri", TOEM, S. 18, 1 Subat 1328/ 14 Şubat 1913, ss. 1146-1152.
- \_\_\_\_\_, "Saruhan ve Aydın oğulları", TOEM, S. 10, 1 Teşrin-i Evvel 1327/ 14 Ekim 1911, s. 622.
- \_\_\_\_\_, "Selçuk Hatun Sultan", TOEM, S. 15, 1 Ağustos 1328/14 Ağustos 1912, ss. 957-961.
- \_\_\_\_\_, "Sisam Beğleri", TOEM, S.13, 1 Nisan 1328/14 Nisan 1912, ss.837-840.
- \_\_\_\_\_, "Sultan Murad Han-ı Sani Namına Diğer Bir Kitabe", TOEM, S. 39, 1 Ağustos 1332/14 Ağustos 1916, ss. 187-189.
- Ali Emîri, "Hasankeyf Eyyubiye Hükümeti", TOEM, S. 26, 1 Haziran 1330/14 Haziran 1914, ss. 65-83; S. 28, 1 Teşrin-i Evvel 1330/14 Ekim 1914, ss. 222-233.
- Ali, "Candar oğlu Hükümeti", TTEM, S. 1 (78), 1 Kanun-ı Sani 1340/1 Ocak 1924, ss.1-24.
- \_\_\_\_\_, "İnanc oğulları", TTEM, S. 10 (87), 1 Temmuz 1341/1 Temmuz 1925, ss.255-264.
- \_\_\_\_\_, "Teke İmaret", TTEM, S. 2 (79), 1 Mart 1340/1 Mart 1924, ss.77-84.
- Âlî, "Eşref oğulları hakkında birkaç söz", TOEM, S. 28, 1 Teşrin-i Evvel 1330/14 Ekim 1914, ss.251-256.
- Arifi, "Maraş ve Elbistan'da Dulgadir oğulları Hükümeti", TOEM, S. 30, ss.358-377; S.31, ss.419-431; S. 32, ss. 509-512; S. 33, ss.535-552; S. 34, ss. 623-629; S. 35, ss.692-697; S. 36, ss. 767-768; S. 38, ss.89-96.
- BOA, DH.İD. 261.41.
- BOA, DH.İD. 261.45; DH.İD. 26.45.
- Bursa Tarih-i Osmânî Encümeni Şubesi Riyaseti, "Mütenevvia: Çandarlızâde Ali Paşa'nın Medfeni", TOEM, S. 27, 1 Ağustos 1330, s. 192.
- DH.HMŞ. 17.1; DH.İD. 26.41.

- Halil Edhem, "Âl-İ Germiyan Kitabeleri", TOEM, S. 2, 1 Haziran 1326/14 Haziran 1910, ss. 112-128.
- \_\_\_\_\_, "Sultan Osman Han-ı Sani'nin Leh Seferine Dair Bir Kitabesi", TOEM, S. 4,1 T.Evvel 1326/14 Ekim 1910, ss. 223-232.
- \_\_\_\_\_, "Bibliyografya", TOEM, S. 6, 1 Şubat 1326/14 Şubat 1911, ss. 365-377.
- \_\_\_\_\_, "İstanbul'da En Eski Osmanlı Kitabesi", TOEM, S. 8, 1 Haziran 1327/14 Haziran 1911, s.484.
- \_\_\_\_\_, "Yörgüç Paşa ve Evladına Ait Birkaç Kitabe", TOEM, S. 9, 1 Ağustos 1327/14 Ağustos 1911, ss. 530-541.
- \_\_\_\_\_, "Kitabeler Nasıl Kayd ve Zabtolunmalıdır?" TOEM, S. 10, 1 Teşrin-i Evvel 1327/ 14 Ekim 1911, ss. 626-630.
- \_\_\_\_\_, "Karaman oğulları Hakkında Vesaik-i Mahkûke", TOEM, S. 11, 1 Kanun-ı Evvel 1327/ 14 Aralık 1911, s. 696.
- \_\_\_\_\_, "Sivas Sultanı Kadı Burhaneddin Namına Kayseri'de bir Kitabe", TOEM, S. 16, 1 Teşrin-i Evvel 1328/ 14 Ekim 1912, ss. 1016-1023.
- \_\_\_\_\_, "Bibliyografya", TOEM, S. 26, 1 Haziran 1330/14 Haziran 1914, ss. 118-122.
- \_\_\_\_\_, "Anadolu'da İslami Kitabeler", TOEM, S. 27, 1 Ağustos 1330/14 Ağustos 1914, s. 135.
- \_\_\_\_\_, "Hersek oğlu Ahmed Paşa'nın Esaretine Dair Kahire'de Bir Kitabe", TOEM, S. 28, 1 Teşrin-i Evvel 1330/14 Ekim 1914, ss. 200-202.
- \_\_\_\_\_, "Gekbuze/Gebze'de 787 Tarihli Bir Osmanlı Kitabesi", Halil Edhem, TOEM, S. 40, 1 Teşrin-i Evvel 1332/14 Ekim 1916, ss. 228-235.
- \_\_\_\_\_, "Ankara Ahilerine Ait İki Kitabe", TOEM, S. 41, 1 Kanun-ı Evvel 1332/14 Aralık 1916, ss. 312-313.
- \_\_\_\_\_, "Bir Atın Kitabesi", TTEM, S. 9 (86), 1 Mayıs 1341/ 1 Mayıs 1925, ss. 196-197.
- \_\_\_\_\_, "Sultan Kayıtbay Namına Bir Top", TOEM, S. 45, 1 Ağustos 1334/1 Ağustos 1918, s. 130.
- \_\_\_\_\_, "Trabzon'da Osmanlı Kitabeleri", TOEM, S. 48, 1 Şubat 1334/1 Şubat 1918, s. 321.
- \_\_\_\_\_, Fihrist-i Umûmî, İstanbul 1928, s. 3.
- İkdam, No: 508, 7 Ağustos 1911.
- İnalçık, Halil, "Tükiye'de Modern Tarihçiliğin Kurucuları", Muhafazakar Düşünce, S. 7, Kış 2006, s. 1-44.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Türk İlim Aleminde Dört Büyük Kayıptan İkisi", Belleten, C.IV, II. Kanun 1940, S.13, s. 141-143.
- Kemurazâde Seyfeddin Fehmi bin Ali, "Hünkâr Camii Şerifi", TOEM, S. 12, 1 Şubat 1327/14 Şubat 1912, ss. 774-776.
- Mehmed Nüzhet, "Ramazan oğulları", TOEM, S. 12, ss. 769-773.
- Mehmed Ziya, "Bursa'daki Türbelerimizde Gayr-ı Mektub Kitabeler", TOEM, S. 62-77, 1 Ağustos 1336/1 Ağustos 1920-1 Teşrin-i Sani 1339/1 Kasım 1923, ss. 129-133.
- Mehmet Arif, "Anadolu tarihinden: Hamid Oğulları", TOEM, S. 15, ss. 938-947.

- Mehmet Behçet, "Sinop Kitabeleri", TTEM-Yeni Seri, S. 2, s. 35.
- Mirgün, Ali Seydi, "Sadrazam Paşa Hazretlerine Açık Mektup", Tanin, No: 265, 29 Mayıs 1909, s. 3.
- Musa Kazım, "Aynoroz Tarihçesi", TOEM, S. 19, ss. 1194-1197.
- \_\_\_\_\_, "Taşoz Tarihçesi", TOEM, S. 20, s. 1260-1272.
- \_\_\_\_\_, "Memalik-i Osmaniye'deki Müessesat-ı Mezhebiyye Hakkında Malumat-ı Muhtasara", TOEM, S. 22, s. 1406-1407.
- \_\_\_\_\_, "Mütenevvia: Akdamar Katogikosluğu (Catholicos)", TOEM, S. 25, ss. 54-56.
- Mükrimin Halil, "Maras Emirleri", TTEM, S. 5 (82), ss. 283-299; S. 6 (83), ss.340-352; S. 8 (85), ss.85-100.
- Nahit Sırrı, "Şark-ı Karipteki Fransız Seyyahları Hakkında Bir Eser", TTEM-Yeni Seri, S. 1, s. 71.
- Necib Asım, "Kitabiyat: Karasiye Mütâallık İki Mühim Eser", TTEM, S. 12 (89), ss. 417-418.
- "İki Ölüm İki Şahsiyet, Ahmed Tevhid", Ord. Prof. Mükrimin Halil Yınanç Makaleler, Hazırlayanlar: Fahameddin Başar, İlyas Gökhan, Ömer Hakan Özalp, Ankara 2017, s. 525-527.
- Remzi, "Belgrad'da Damad Ali Paşa Türbesi", TOEM, S. 39, 1 Ağustos 1332/14 Ağustos 1916, ss. 190-192.
- Rodos'ta Tarih-i Osmânî Encümeni, İkdâm, No: 496, 26 Temmuz 1911.
- Rumbeyoğlu Fafreddin, "Gül Baba", TOEM, S. 15, 1 Ağustos 1328/14 Ağustos 1912, s. 962-965.
- \_\_\_\_\_, "Macaristan'da Bazı Âsâr-ı Âtîka", TOEM, S. 22, 1 Teşrin-i Evvel 1329/14 Ekim 1913, ss. 1391-1400.
- Safvet, "Ragoza/Dubrovnik Cumhuriyeti", TOEM, S. 17, s. 1061-1070.
- \_\_\_\_\_, "Nakşe/Naksos Dükalığı, Kiklad Adaları", TOEM, S. 23, ss. 1444-1457.
- Şakiroğlu, Mahmut, "Memleketimizde Toplu Tarih Çalışmaları-I", Tarih ve Toplum, Aralık 1986, S. VI/36, s. 45.
- Tarih-i Osman Encümeni, "İfade-i Meram", TOEM, S.1, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910, s. 1-2.
- Tarih-i Osman Encümeni Talimat Sureti, TOEM, S. 1, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910, s. 4-7.
- TİTEA, 2. 82.
- Turgut Akpınar, "IORGA, Nicolae", DİA, C. 22, s. 359-361.
- Yınanç, Mükrimin Halil, "Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Kadar Bizde Tarihçilik", Milli Tarihin İnşası, Hazırlayanlar: Ahmet Şimşek, Ali Satın, İstanbul 2017, s. 120.

## Geç Antik Çağ'da Anadolu Kentlerinde Değişim ve Dönüşüm: İdari Yapı, Hamam Kültürü ve Pagan Kutlamaları

Talat Koçak\*

### Giriş

Geç Antik Çağ tanımlamasının geçmişi ülkemizde pek eski değildir. Kavramın kronolojik sınırları hala tartışma konusudur. Araştırmacılar Geç Antik Çağ'ın başlangıç ve bitiş tarihi konusunda henüz bir uzlaşmaya varamamışlardır.<sup>1</sup> Genel kabul 2 ile 9. yüzyıl arasındadır. Araştırmacı Garth Fowden kronolojiyi daha da uzatmış ve "İlk Bin Yıl" gibi alternatif bir kavram önermiştir.<sup>2</sup> Devrin kronolojik sınırları etkileşim ve üretim araçları üzerinden düşünüldüğü için araştırmacıların fikir birliğine varamaması gayet normaldir.

Geç Antik Çağ kronolojik açıdan hangi zaman dilimi içine alınırsa alınsın dünya tarihini bugün bile etkileyen olayların yaşandığı bir devri ifade eder. Roma İmparatorluğunda Hristiyanlığın taban bulması, resmi din haline gelmesi, imparatorluğun ikiye ayrılması ve batı kısmının yıkılması Geç Antik Çağ'da olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de geçen Herakleios'un Sasanilerle mücadelesi ve akabinde İslamiyet'in bu iki medeniyet toprakları üzerinde yayılması yine aynı devirde meydana gelmiştir. Böyle sarsıcı tarihi olayların meydana geldiği bir devirde kentlerde hızlı bir değişim süreci yaşanmıştır.

### Geç Antik Çağ Öncesi Anadolu'da Roma Hâkimiyeti Süreci

İÖ 218 yılında İtalya yarımadasını işgal eden Hannibal'e karşı girdikleri tüm savaşları kaybeden Romalılar yeni müttefik arayışına girdiler. Çünkü Hannibal Makedonya Kralı V. Philippos'la ittifak halindeydi ve durum Roma'yı zor durumda bırakıyordu. Roma'nın müttefik arayışına Anadolu'dan Pergamon Kralı I. Attalos kayıtsız kalmadı. Sibylla Kehanetleri kitapları olarak bilinen kehanet kitaplarında kâhinler, Romalıların Kartacılara üstünlük sağlaması için Phrygia bölgesi tapınak kenti olan Pessinus'ta bulunan Ana Tanrıça Kybele heykelinin Roma'ya getirilmesi gerektiğini söylemişlerdi. İttifakın bir jesti olarak Attalos Romalılara, Kybele

\* Dr. Öğr. Gör., Afyon Kocatepe Üniversitesi, talatkocak@gmail.com

<sup>1</sup> Turhan Kaçar, "Geç Antik Çağ Nedir?", Geç Antik Çağ'da Lykos Vadisi ve Çevresi, (edt. Celal Şimşek-Turhan Kaçar) 2018, s. 6.

<sup>2</sup> Turhan Kaçar, "Geç Antik Çağ Tartışmaları ve Bir Revizyon Önerisi Olarak "Birinci Bin Yıl" Cedrus The Journal Of Mcri (VI) 2018, 519-534.



heykelinin İtalya'ya gönderilmesi için yardımda bulundu.<sup>3</sup> Romanın siyasi açıdan Anadolu ile ilk teması bu şekilde oldu.

İlerleyen dönemlerde Roma'nın Anadolu'daki müttefikleri tarihi kayıtlarda Antiokhos Savaşı olarak anılan mücadelelerde Roma'nın yanında yer aldılar. Bu sayede Anadolu kent devletleri sadece Makedonia Krallığı'na karşı değil, Syria Krallığı'na karşı da Roma'nın himayesini kazandılar. Nitekim Syria Kralı III. Antiokhos'a karşı Pergamon ve Rodos Cumhuriyetinin çetin bir direniş sergilemesinin nedeni Roma tarafından desteklenmeleriydi. İÖ 192 yılında Aitolia Birliği'nin, Akhaia Birliği ile yaptığı savaşta Syria Kralı III. Antiokhos'u destek olması için Yunanistan'a davet etmesi, Roma'nın Syria Krallığı'na savaş açmasına neden oldu. Roma'nın yeni müttefikleri Antiokhos Savaşı olarak anılan mücadelede büyük mücadele örneği sergilediler. Antiokhos'un Yunanistan'da tutunamamasın ve ardından Anadolu'ya çekilmesi Roma ordusunun Syria Kralı'nı takip etmek amacıyla Anadolu'ya girmesiyle sonuçlandı. İÖ 190 yılında Magnesia ad Spylum'da (Manisa) yapılan savaşta Roma Pergamon Kralı I. Attalos'un yardımıyla kazandı.<sup>4</sup> Akabinde tarihe mal olmuş Apameia (Dinar) Barışı imzalandı<sup>5</sup>.

Romalılar Antiokhos'a karşı elde ettikleri başarıdan sonra müttefiklerini onurlandırdı. Onlara, Antiokhosla işbirliği yapan kentlerin hâkimiyetini verdi. Roma'nın Anadolu'da takip ettiği politika, geleneksel "divide et impera" (böl ve yönet) politikasıydı. Bu bağlamda Galatlar gibi savaşçı bir halkı Pergamon hâkimiyeti altında bıraktılar. Romalılar Apameia Barışından hemen sonra İÖ 189 yılında Anadolu'dan tek karış toprak almadan çıktılar ve İÖ 133-129 yılları arasında meydana gelen Aristonikos İsyanına kadar bir daha geri dönmediler.<sup>6</sup>

İÖ 133 yılında Pergamon Kralı III. Attalos'un ölümünden sonra, vasiyeti gereği Pergamon toprakları Roma'ya kaldı. Roma bu vasiyetin gereğini yerine getirmek için hemen harekete geçti. Çünkü Roma'da Tiberius Sempronius Gracchus'un çıkarttığı "Lex Agraia" adı verilen toprak yasasından dolayı paraya ihtiyacı vardı. Bunun için senatörlerden oluşan bir elçilik heyeti Anadolu'ya gönderildi. Fakat Aristonikos, II. Eumenes'in gayrimeşru oğlu olduğu için Pergamon

<sup>3</sup> Patrick N. Hunt, Hannibal Roma'nın Büyük Düşmanı, Çev. Samet Özgüler, İstanbul 2019, s. 282-283.

<sup>4</sup> David Magie, Roman Rule in Asia Minor To the And of the Third Century After Christ, Princeton New Jersey 1950, s. 314; Kevser Taşdöner, Anadolu'da Roma Eyaletleri Augustus Dönemi, İstanbul 2017, s. 19.

<sup>5</sup> A. H. McDonald, "The Treaty of Apamea (188 B.C.)", The Journal of Roman Studies 57, 1967, s. 1-8.

<sup>6</sup> M. Ali Kaya, Anadolu'da Galatlar ve Galatya Tarihi, Konya 2011, s. 89-90.

tahtının varisinin kendisinin olduğunu ileri sürdü ve isyan etti. İsyân Roma ordusunun ve müttefiklerinin yoğun uğraşları neticesinde bastırıldı. Böylelikle Anadolu'da ilk Roma Eyaleti'nin temelleri için gerekli alt yapı sağlanmış oluyordu. Devam eden süreçte, İÖ 126 yılında Roma'nın Anadolu'daki ilk eyaleti Asia adıyla kuruldu.<sup>7</sup>

Anadolu artık Roma idari sistemi için eyalet modelinin uygulandığı bir sahaydı. Roma, Pergamon Kralı III. Attalos örneğinde olduğu gibi Galatia kralı Amyntas'ın ölümünden sonra vasiyetine uygun bir biçimde Galatia Eyaleti'ni kurdu. Fakat Bithynia kralı IV. Nikomedes'in vasiyeti karşısında Aristonikos İsyânı örneği tekrarlandı. IV. Nikomedes'in ikinci karısı Kappadokialı Nysa'dan doğma oğlu olduğunu söyleyen birisi Bithynia yönetiminde hak iddia etti. Ama IV. Nikomedes'in varisi olduğunu iddia eden kişinin girişimi başarıya ulaşamadı. Çünkü Roma senatosu olayı soruşturdu ve bu konuda Bithynialılar'ın tanıklığına başvurdu. Halk bu iddiayı doğrulamayınca, IV. Nikomedes'in vasiyeti kabul edildi. Bithynia Krallığı'run Roma'ya bağlanması vazifesi bu tarihte Asia Eyaleti valisi olan Marcus Iunius'a verildi.<sup>8</sup>

İÖ 25 yılında kurulan Galatia Eyaleti'nin sınırları tespit edilirken Galatia Krallığı sınırlarına uygun bir idari taksimat yapıldı. Bununla birlikte Side'nin de dâhil olduğu Pamphylia bölgesinin bir bölümü, Phrygia, İsaoria, Paroreia, Kilikia, Pisidia, Lykaonia ve Trakheia, Galatia Eyaleti kurulduğunda bu eyaletin parçaları olarak yeniden dizayn edildi. Fakat ilerleyen dönemlerde Roma'nın esnek idare tarzına uygun bir şekilde bu sınırlarda bazı değişiklikler yapılacaktır.<sup>9</sup>

Anadolu'da kurulan son Roma eyaleti, Phrygia-Karia Eyaleti'dir. İS. 3. yüzyılda kurulan bu eyalet, Roma'nın Anadolu'da kurmuş olduğu ilk eyalet olan Asia Eyaleti'nin sınırlarını daraltmıştır. Bununla birlikte bölge Geç Antik Çağ'ın kronolojik sınırları içerisinde kurulan bir eyalettir. Bu son eyaletin sınırları belirlenirken Phrgia'nın tamamı kastedilmemiştir. Eyaletin içine aldığı alan büyük Phrygia bölgesini kapsamaktaydı ve Diocletianus zamanına kadar bu sınırlar aynen kaldı.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> M. Ali Kaya, *İlkçağ Tarihi ve Uygarlığı*, İstanbul 2020, s. 376-377; David Magie, a.g.e., s. 32-33; Kevser Taşdöner, a.g.e., s. 20-22.

<sup>8</sup> David Magie, a.g.e., s. 320, 1200-1203; Mehmet Ali Kaya, Kaya, "Anadolu'da Roma Eyaletleri; Sınırlar ve Roma Yönetimi", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 24 / 38 (2005), s. 15.

<sup>9</sup> M. Ali Kaya, *Anadolu'da Galatlar...*, s. 136-137.

<sup>10</sup> Mehmet Ali Kaya, Kaya, a.g.m., s. 22.

### Geç Antik Çağ'da İslam Gaza ve Fetihleri Sonrası Doğu Roma'nın Askeri Sistemindeki Değişim

Roma İmparatorluğunun Anadolu'yu eyaletlere bölerek yönettiğinden yukarıda bahsetmiştik. Kentlerin güvenliği Roma'nın hâkim olduğu diğer topraklarda olduğu gibi burada da garnizonlar ve lejyonlar sayesinde sağlanmıştır. Anadolu coğrafyasında yaşayan ve Romalı kabul edilmeyen insanlar için Roma eyaletlerinin sakinleri İmparator Caracalla zamanına kadar, askerlik için liyakatli görülmediler. Fakat liyakatle ilgili bu ön kabul, Augustus'tan itibaren zaman zaman ihlal edildi. Anadolu kökenli askerlerin Roma lejyoneri olmaları bu sayede gerçekleşti. Vatandaşlık hakkına sahip olmayan Anadolu'daki Roma eyaletlerinin kent ya da köylerinden lejyoner olarak Roma ordusuna dâhil edilen bir askere, lejyoner olunca ya da terhis olurken Roma vatandaşlık hakkı tanındı. Böylece Anadolu kökenli bir kişi, kestirmeden Romalı ismine sahip olabildi.<sup>11</sup> Aslında bu durum Anadolu'nun Romanizasyon sürecini de hızlandırmıştır.

İmparator Diocletianus, sınır boylarında ülkesinin güvenliği açısından pek çok sorunlar karşılaşmıştır. Bu sorunların en önemlisi Sasanilerin bitmek tükenmek bilmeyen Anadolu seferleridir.<sup>12</sup> Diocletianus Anadolu'nun Sasaniler'e karşı savunması için düklerin emrinde limes birlikleri oluşturmuştur.<sup>13</sup>

Merkezde konuşlanan comitatensis birliklerinden ziyade Anadolu'nun doğu sınırında bulunan limes birliklerinin, 602'den 626'ya kadar Sasanilerle gerçekleştirilen savaşlarda zaman zaman üstün geldikleri görülür. Kısmî başarılarına rağmen erken İslâm fetihleriyle bu birliklerin yetersizliği ortaya çıkmıştır. Bu yüzden Doğu Roma, Anadolu'nun savunulması için thema olarak adlandırılan idarî, askerî ve iktisadi boyutları da bulunan, çok yönlü bir sistem kurduğu görülmektedir. Themalar vasıtasıyla imparatorluk, Müslüman Araplara karşı uzak Anadolu sınırlarını, korumuştur. Nitekim bu yeni savunma sistemi, sadece basit bir askeri yapı değil, aynı zamanda buldukları bölgenin idarî ve askerî coğrafyasını ve çevre ile olan ilişkilerini de kontrol altında tutmaktadır. Bu sayede Anadolu kentleri Müslüman Arapların saldırılarından korunmaya çalışılmıştır.<sup>14</sup> İslam orduları Mute Savaşı'nda (629)<sup>15</sup> Bizans

<sup>11</sup> Mehmet Ali Kaya, "Roma Lejyonerleri ve Anadolu", Tarih Araştırmaları Dergisi XXIV/37 (2005), s. 87.

<sup>12</sup> Josef Wiesehöfer, Antik Pers Tarihi, (Çev. Mehmet Ali İnci), İstanbul 2019, s. 343-345.

<sup>13</sup> John Haldon, "The Byzantine World", War and Society in the Ancient and Medieval Worlds, (Ed. Kurt A. Raaflaub-Nathan Rosenstein), Harvard 1999, s. 251.

<sup>14</sup> Cüneyt Güneş, "X. Yüzyıldaki Bizans Taktikonlarına Göre Bizans-İslâm Güçlerinin İlk Karşılaşma Alanları: Kleisouralar ve Kleisouralardaki Askerî Taktiklere Dair", History Studies Volume 10 Issue 1 (2018), s. 87.

<sup>15</sup> Aktan, 2007: 161.

ordularıyla karşı karşıya gelmiş ve böylece İslam-Bizans mücadelesi başlamıştır. Devam eden süreçte tema sistemi sağlıklı bir şekilde işlediği için zaman zaman Müslüman Araplar savaş meydanlarında başarılı olsalar da bu kalıcı bir zafere dönüşmemiş, Anadolu tam anlamıyla fethedilememiştir.

### **Geç Antik Çağ'da Hristiyanlık Sonrası Hamam Kültüründe Değişim**

İnsanlık tarihinde hamamları ortaya çıkaran ilk olgu insanın doğasında var olan temizlik duygusudur. Temizlik, bedeni temizliğin yanında dini duyguların da etkisiyle bir iç istek olarak da ortaya çıkmıştır. Dini inanç noktasında insan, tanrının huzuruna çıkmaya bir araç olarak kabul edilen ibadetlerini tüm pisliklerden arınmış olarak yapmak ister. Hintliler Ganj Nehri'ni, Mısırlılar Nil'i, Asurlular ise Dicle'yi kutsal saymışlar ve yılın belli dönemlerinde burada yıkandıktan sonra günahlardan arındıklarına inanmışlardır.<sup>16</sup> Görüldüğü üzere birbirinden uzak coğrafyalarda bile temizliğe dair benzer uygulamalar vardır.

İlk etapta akarsularda yıkanan insanlar daha sonra kentleşme ve kentleşme olgusu oluşmaya başlamasıyla temizlik meselesi boyut değiştirmiştir. Bu anlamda hamam yapıları gelişimini oldukça uzun bir zaman sürecinde tamamlamıştır.

Tespit edildiği kadarıyla Hamam yapıları ilk olarak Hellen kültüründe önem kazanmıştır. Hellenler kendilerinden önceki gelişmiş medeniyetlerin banyo alışkanlıklarını içselleştirerek, ihtiyaçlarına uygun şekillerde biçimlendirmişler ve kültürlerine katmışlardır. Hellenler hamamı sadece dinsel ritüeller için kullanmamışlar, spor faaliyetleri sonrası ve hastalıkların tedavisi için halkın kullanımına açık hamamlar ortaya çıkmıştır. Bu durum sanata da yansımış, ele geçen bazı süs eşyaları ve vazolar üzerinde hamamda yıkanan kadın figürleri ele geçmiştir.<sup>17</sup> Bu bağlamda Olympia'da yapılan kazılar sonrası ortaya çıkarılan ve ilk evresi İÖ 6. yüzyıla tarihlenen yapı, bize hamamların gelişimi hakkında önemli ipuçları sunmuştur. Ama hiçbir medeniyet bu yapıların oluşturulmasında Roma medeniyeti kadar çitayı yükseltmemiştir.<sup>18</sup> Tartışmasız bu

<sup>16</sup> Erica Brödner, *Die Romischen Thermen und das Antike Badewesen*, Darmstadt 1983, s. 2.

<sup>17</sup> Robert F. Sutton, "Female Bathers And The Emergence Of The Female Nude In Greek Art", *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing, and Hygiene from Antiquity through the Renaissance*, (Ed. Cynthia Kosso and Anne Scott), Leiden-Boston 2009, s. 61-86.

<sup>18</sup> Rabun Taylor, "River Raptures: Containment And Control Of Water In Greek And Roman Constructions Of Identity", *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing, and Hygiene from Antiquity through the Renaissance*, (Ed. Cynthia Kosso and Anne Scott), Leiden-Boston 2009, 21-42.

gelişim, Roma'nın mühendislik ve mimarlık alanındaki önemli buluşlarının bir sonucudur.<sup>19</sup>

Bilindiği gibi Roma İmparatorluğu Büyük Konstantin döneminde Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bu idari taksimat kısa bir süre sonra hem siyasal olarak hem de ekonomik olarak zor bir durumda olan Batı Roma İmparatorluğu yıkılmasına neden olmuştur. Artık Batı Roma İmparatorluğu toprakları Avrupa'nın barbar kavimleri olarak adlandırılan topluluklar geçmiştir. Bundan sonra batıda kültürel değişim başlamış, bazı büyük kentler dışında hamam yapıları ve su tesisleri tahrip edilmiş, hamam kültürü eski Roma'da kısa bir zaman sonra unutulmuştur. Batı Roma İmparatorluğu yıkıldıktan sonra hâkimiyet kuran barbar kavimler birçok Roma'nın kültürel ortamını tamamen bozmuşlardır. Bundan sonra batıda kültürel değişim başlamış, bazı büyük kentler dışında hamam yapıları ve su tesisleri tahrip edilmiş, hamam kültürü eski Roma'da kısa bir zaman sonra unutulmuştur.<sup>20</sup>

Doğu Roma'da ise siyasal durum biraz daha farklı gelişmiş, Roma sosyal hayatı ve kültürü, burada bin yıldan daha uzun bir ömür sürmüştür. Dönemin ekonomik zorlukları Roma'nın doğudaki mirasçısı Bizans'ı etkilese de burada hamam kültürü Doğu Roma yıkılana değin devam etmiştir.<sup>21</sup>

Her ne kadar Doğu Roma saraylarında özel hamamlar bulunsada<sup>22</sup> Roma'nın tersine şatafatlı ve lüks hamam geleneğini Doğu Roma'da fazla göremeyiz. Bunu iktisadi nedenlerin yanında, günlük yaşantıda ağırlığını hissettiren Hristiyanlık dini ile açıklayabiliriz. Fakat şu ayrıntı gözden kaçırılmamalıdır. Hristiyanlıkta sanıldığı gibi aksine yıkanma kültürüne karşı bir tepki yoktur. Hristiyan din adamlarının karşı çıktığı,<sup>23</sup> hamamların sahip olduğu ihtişam ve bazı pagan geleneklere tepkidir. Ama kesin olan bu dönemde hamam yapıları eski günlerinden uzak olsa da devam etmiş ve Doğu Roma halkı bu yapılarla giderek temizlik ihtiyaçlarını gidermiştir.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Eric Brödner, a.g.e., s. 8-9; Janet DeLaine, "Bathing and Society", Roman Bath and Bathing, (Ed. Janet De Laine- Johnson), Portsmouth 1999, s. 9-10.

<sup>20</sup> Fikret Yegül, Baths and Bathing in Ancient Antiquity, New York 1992, s. 315.

<sup>21</sup> Alexander Kazhdan-Robert Browning, Baths, The Oxford Dictionary of Byzantium, Washington 1991, s. 271.

<sup>22</sup> Michel Kaplan, Bizans Altınları, (Çev. İhsan batur), İstanbul 1999, s. 79.

<sup>23</sup> Geç Antik Çağ'da Kilise gün içinde üçten fazla yıkanmayı haram kabul etmiştir. Bununla birlikte Hristiyan inancında günde iki defa yıkananlara dair bir hüküm yoktur. Fakat bazı din adamlarının günde iki defa yıkandıkları zaman azarlandıklarına dair bazı kayıtlar vardır. Bkz. Tamara Talbot Rice, Bizans'ta Günlük Yaşam, (Çev. Bilgi Altınok), İstanbul 1998, s. 151.

<sup>24</sup> Oğuz Koçyiğit, Amorium Hamam Yapısı ve Tarihsel Süreç İçerisinde İşlevsel Değişim, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 43; Bizans hamamları için bkz. Paul Magdalino, Church, Bath and

6. yüzyılda bedava olan büyük halk hamamları yerini yavaş yavaş daha küçük yapılara bırakmıştır. Bu yeni yapılar ücretli ve dini guruplara aittir. Bu hamamlardan bazılarını *diakoniai* adı verilen dindar kişiler, yoksul kimselerin temizlemek ve beslemek için haftada bir kapatırlardı.<sup>25</sup>

Doğu Roma'da sadece maddi anlamda güçlü olan kişiler evlerine hamam yaptırabiliyorlardı. Bununla birlikte İmparator III. Romanos (1028-1034) hamamda öldürülmüştür. Bizans kaynakları III. Romanos'un tıpkı Romalılar gibi önce başını, sonra vücudunu yıkadığını arkasından havuzda yüzerek yıkanma işlemini tamamladığından bahsetmektedir. IV. Michael (1034-1041) iki şifacı aziz olan Aziz Damian ve Kosmos'a adadığı bir kilise yaptırdığında, yanına bir hamam inşa ettirmeyi unutmamıştır. Birçok kentte halk hamamları vardı. Hamamlar gündüzleri erkeklere açıktı. Akşamlarıysa kadınlara hizmet veriyordu.<sup>26</sup>

### **Geç Antik Çağ Kentlerinde Pagan Kutlamaları ve Kilisenin Tepkisi**

Hristiyanlık I. yüzyılda Roma İmparatorluğu sınırları içerisinde doğmuş ve gelişim göstermiştir. Başlangıçta Yahudiliğin bir kolu olarak görülen Hristiyanlık, özellikle Tarsuslu Aziz Paul tarafından sadece Yahudileri değil, diğer Roma vatandaşlarını bu dine davet etmeye başlamasıyla<sup>27</sup> Anadolu'da yayılım göstermiştir.

Sayıları zamanla arttığı için Roma İmparatorluğu Hristiyanları bir iç tehdit olarak görmüş, Diocletianus zamanında büyük takibatlar ve kırımlara uğramışlardır. Dio Cassius 229 yılına kadar ki dönemi kapsayan eserinde Hristiyanlardan hiç bahsetmez. Bu görmezden gelme haline rağmen, onun torununun torunu 312'de Constantinus'un Hristiyanlığı kabul edişine tanıklık edecektir.<sup>28</sup>

Constantinus Hristiyanlığı kabul ettikten sonra kutsal fahişeliği yasakladı. Bu durum Fenike bölgesindeki Aphaca ve Heliopolis'te bulunan bazı pagan tapınaklarının kapanmasına neden oldu. Devam eden süreçte Kilikya'daki Aegae'de bulunan sağlık tanrısı Asclepius tapınağı yıkıldı ve Hebron civarında bulunan Hristiyan inancına göre Tanrı'nın Hz. İbrahim'e görüldüğü Mamre meşeliğindeki pagan

Diakonia in Medieval Constantinople, Church and People in Byzantium, (Ed. Rosemary Morris), Birmingham 1990, s. 165-188.

<sup>25</sup> Paul Magdalino, Ortaçağ'da İstanbul, İstanbul 2012, s. 53.

<sup>26</sup> Tamara Talbot Rice, a.g.e., s. 152.

<sup>27</sup> Çiğdem Dürüşken, Paulus'un Kutsal Görev Gezileri ve Anadolu Halklarına Mektupları, İstanbul 2003, s. 15.

<sup>28</sup> Peter Brown, Geç Antik Çağda Roma ve Bizans Dünyası, (Çev. Turhan Kaçar), İstanbul 2000, s. 11.

sunak ve heykelleri kaldırıldı.<sup>29</sup> Bütün bunlara rağmen Constantinus iç savaştan çekindiği için paganlığa direkt cephe almadı.

Devam eden süreçte İmparator Iulianus paganlığı yeniden ihya etmeye çalışsa da<sup>30</sup> bunda başarılı olamamıştır. Tüm zorluklara rağmen ısrarcı bir örgütlenme dili ve misyonerlik Hristiyanlığın Roma topraklarında yayılmasının nedenlerinden biridir. Bunun yanında Roma İmparatorluğu'nun iktisadi anlamda gerilemesi ve artan vergiler halkı manevi anlamda yeni arayışlara itmiştir. Hristiyanlığın mesajının ezilmiş ve hor görülmüşlere seslenmesi sıradan halk kitlelerinin yeni dini kabul etmesinde önemli bir araç görevi görmüştür.<sup>31</sup>

II. Constantius döneminde çıkartılan yasalarda Paganlık artık yasaklanmıştır. Bu meyanda sadece paganların fal ve kurban işleri değil, ibadethaneleri de tamamen ortadan kaldırılmıştır. Constantius'un Codex Theodosianus'un kayıtlarında tespit edilen ve Paganlıkla ilgili tavizsiz görüşünü ortaya koyan yasanın bir kısmı şöyledir: *"her yerde ve her kentte tapınaklar derhal kapatılmalı ve günah işleme imkânı kalmaması için buralara insanların girişi yasaklanmalıdır."*<sup>32</sup>

II. Constantius Roma gezisi sırasında pagan din adamı sınıfının güçlendiğini tespit etti. Buna rağmen samimi bir Hristiyan olarak paganlar için sembolik açıdan büyük önem arz eden senato binasındaki Zafer sunağını kaldırttı.<sup>33</sup> Bu hareketiyle imparator, paganlık karşısında asla tavizi olmadığını göstermiş oluyordu.

Hristiyanlığın yayılması artık yeni bir anlayışı Roma toplumuna dayatıyordu. Özellikle Anadolu bu değişimden en çok etkilenen bölge olacaktı. Hristiyanlığın İncil'de geçen ilk 7 Kilisesi bu topraklarda kurulduğu için bazı müsteşrikler Anadolu'ya "Bible Land" (İncil Ülkesi) adını vermişlerdir.<sup>34</sup> Roma İmparatorluğu'nda Hristiyanlığın ilk yayılım alanlarından biri olan bu topraklarda yeni dinin önerdiği yaşam tarzı diğer coğrafyalara göre daha etkili oldu.

Hristiyanlık yeni bir hayat tarzı vazedyordu. Onun için kilise paganizmin bütün izlerini silme gayreti içerisine girdi. Bu etki özellikle kamusal alanda kendini gösterdi. Hipodromda düzenlenen

<sup>29</sup> Stephen Mitchell, Geç Roma İmparatorluğu Tarihi, (Çev. Turhan Kaçar), Ankara 2016, s. 358.

<sup>30</sup> Nezahat Baydar, İmparator Julianus, İstanbul 1999, s. 119.

<sup>31</sup> Necdet Ekinci, Antik Yunan'dan Roma'ya İletişim ve Siyaset, Ankara 2017, s. 192.

<sup>32</sup> Zafer Duygu, Hristiyanlık ve İmparatorluk, İstanbul 2017, s. 267.

<sup>33</sup> Stephen Mitchell, a.g.e., s. 360.

<sup>34</sup> Bu kiliseler Ephesos (Efes), Smyrna (İzmir), Pergamon (Bergama), Sardes (Salihli), Philadelphia (Alaşehir), Laodikeia (Denizli), Thyateira'da (Akhisar) bulunmaktadır. Tafsilat için bkz. Çiğdem Dürüşken, a.g.e, s. 242-245.



ve tüm dinden insanların ortak katılım gösterip vakit geçirdiği organizasyonlar kilisenin hedefi haline geldi. Antakyalı Ioannes Khyrisostomos Konstantinopolis piskoposu olarak göreve başladığında (398) kamusal alanda dinin yerinin yeniden tanımlanması gerekliliği üzerinde durdu. Ona göre Hipodromlar Hristiyanlığa inanan kimseler için uygun değildi. Çünkü Hz. İsa'ya inanmış bir kişinin Paganlar ve Yahudilerle yan yana gelerek yarışları birlikte izlemesi büyük bir skandaldı. Khyristomos'a göre "*gerçek Hristiyanlar Helen'in ve Yahudi'nin zevkini paylaşmaz*". Ayrıca yarışlar olduğu zaman kiliseye cemaat gelmemektedir. Hristiyanların ibadet için tek Pazar günü kilisede bulunmaları gerekirken, iş bahanesini öne sürerek kiliseye gelmeyenlerin, ertesi gün hipodromda yarışları takip etmesi Khyristomos'un şiddetli eleştirisine maruz kalır. Ona göre bu yarışları takip edenlerin pislikleriyle kiliseyi kirletmemeleri için kutsal yerlere alınmaları yasaklanmalıydı.<sup>35</sup>

5. yüzyılda keşişler, Aziz Hypatios önderliğinde piskoposa valiyi şikâyet ederler. Gerekeç olarak valinin paganlığa hatırlatan gösterilere göz yummasıdır. Piskopos keşişlerin şikâyetini değerlendireceğini söyler ve bir şey yapmaz. Kilise, kurum olarak devlet hiyerarşisinde yeri olduğu için keşişlere göre bu gösterilere daha fazla müsamahalıdır. Bununla birlikte kentleri oluşturan dini grupların tamamının hipodromda yerleri vardır. Bu yıllar içerisinde oturmuş geleneksel birliktelik, zaman zaman çatışmaya dönse de Geç Antik Çağ toplumunun temellerinden birini oluştururdu. Nitekim Antakya'da bir gösteride Yahudiler, Yeşiller'in saldırısına uğramıştır. Zaman zaman oluşan bu can sıkıcı olaylara rağmen gösteriler yine devam etmiştir.<sup>36</sup>

Kartaca Konsili 15 numaralı kanonu, Hristiyan halkı "dünyevi gösterilere" gitmek konusunda uyarır ama bir yasak getirmez. Sadece din adamlarının çocuklarının gösterileri izlemesi ve düzenlemesini yasaklamıştır. Laodikeia Konsili düğünlerde müstehcenlik içeren etkinlikler başlamadan papazların ve yardımcılarının mekânı terk etmeleri gerektiğini kurala bağlamıştır. Sonraki dönemlerde, 691-692 Trullo Konsilinde bu kurala uymayan din adamlarının görevden alınacağı belirtilmiştir.<sup>37</sup>

Sonraki dönemde Hristiyanlık sosyal hayata daha fazla damgasını vuracaktır. Özellikle kilisenin ortaya koyduğu resmi takvimi değiştirme çabası, pagan bayramlarının kutlanmasına karşı alınmış bir tedbirdir. Hristiyan bayramları, imparatorlukla ilgili yıl dönümleri

<sup>35</sup> Gilbert Dagron, Konstantinopolis Hipodromu Oyunlar Halk ve Politika, (Çev. İsmail Yerguz), İstanbul 2014, s. 266-267.

<sup>36</sup> Gilbert Dagron, a.g.e., s. 268.

<sup>37</sup> Gilbert Dagron, a.g.e., s. 269.



ve yarışlar yeni önemli günlere göre belirlendi. Örneğin oyunlarda yarış takvimi Paskalya bayramına göre şekillenmiştir. Yeni düzenlemeyle yarış yılı Büyük Oruç'tan ve Paskalya Bayramından sonraki pazartesi günü "Altın Yarışlarla" başlar. 1 Ocak'ta yılbaşının kutlanması için yapılan yarışın adı da "Adak Yarışı" adını almıştır. Bununla birlikte resmi kutlamalar olan kentlerin kuruluşu, imparatorların doğum günü gibi etkinliklerde bu takvimde kendine yer bulmuştur.<sup>38</sup>

### **Sonuç**

Geç Antik Dönem, İlkçağ ve Ortaçağ arasında geçiş dönemini ifade eden bir zaman aralığıdır. Dolayısıyla her iki dönemin kültürel kodlarını içinde barındırır. Roma'nın idari sisteminin yanında pagan dönemdeki hamam kültürü ve eğlence anlayışı bu dönemde değişikliğe uğramıştır. İdari manada thema sistemi Roma'nın tarihin her devrinde kendini yenileyebilen dinamik yapısının bir sonucudur. Bu sistem sayesinde Doğu Roma, Anadolu'da Müslüman Arapların seferlerinden korunabilmiştir.

Sosyal anlamda eğlenceler Hristiyanlığın serbest bırakılması ve akabinde devlet dini olması sonrası pagan etkisinden arındırılmaya çalışılmıştır. Özellikle paganlıktan kalma alışkanlıkları barındıran, kilisece ahlaksızlık olarak tanımlanan kadınlı erkekli eğlenceler hoş karşılanmamıştır. Bununla birlikte hipodromda henüz Hristiyan olmamış kişilerle birlikte oyunları izlemek bir iman zafiyeti olarak değerlendirilmiştir.

Hamam, Paganlık döneminde bazı sapkın uygulamaların olduğu mekânlar olarak değerlendirildiği için Hristiyanlık sonrası değişime uğramıştır. Hristiyanlık sonrası bu yapılar bedeni temizliğin yapıldığı mekânlar olarak hizmet vermiştir.

### **Kaynakça**

- Aktan, Ali, İslam Tarihi, Kayseri 2007.  
 Auzepy, Marie-France Auzepy, "İstanbul'un Hipodromu", Bizans, Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar, Ed. Annie Pralong, Çev. Buket Kitapçı Bayrı, İstanbul 2016.  
 Baydar, Nezahat, İmparator Julianus, İstanbul 1999.  
 Brown, Peter, Geç Antik Çağda Roma ve Bizans Dünyası, Çev. Turhan Kaçar, İstanbul 2000.  
 Brödner, Erica, Die Romischen Thermen und das Antike Badewesen, Darmstadt 1983.  
 Dagon, Gilbert, Konstantinopolis Hipodromu Oyunlar Halk ve Politika, (Çev. İsmail Yerguz), İstanbul 2014, s. 266-267.

<sup>38</sup> Marie-France Auzepy, "İstanbul'un Hipodromu", Bizans, Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar, Ed. Annie Pralong, Çev. Buket Kitapçı Bayrı, İstanbul 2016, s. 63.

- DeLaine, Janet, "Bathing and Society", Roman Bath and Bathing, (Ed. Janet De Laine- Johnson), Portsmouth 1999.
- Duygu, Zafer, Hıristiyanlık ve İmparatorluk, İstanbul 2017, s. 267.
- Dürüşken, Çiğdem, Paulus'un Kutsal Görev Gezileri ve Anadolu Halklarına Mektupları, İstanbul 2003.
- Ekinci Necdet, Antik Yunan'dan Roma'ya İletişim ve Siyaset, Ankara 2017.
- Güneş, Cüneyt, "X. Yüzyıldaki Bizans Taktikonlarına Göre Bizans-İslâm Güçlerinin İlk Karşılaşma Alanları: Kleisouralar ve Kleisouralardaki Askerî Taktiklere Dair", History Studies Volume 10 Issue 1 (2018), s. 85-100.
- Haldon, John, "The Byzantine World", War and Society in the Ancient and Medieval Worlds, Ed. Kurt A. Raaflaub-Nathan Rosenstein, Harvard University Press 1999, s. 241-270.
- Hunt, N. Patrick, Hannibal Roma'nın Büyük Düşmanı, Çev. Samet Özgüler, İstanbul 2019.
- Kaçar, Turhan, "Geç Antik Çağ Nedir?", Geç Antik Çağ'da Lykos Vadisi ve Çevresi, (edt. Celal Şimşek-Turhan Kaçar) (2018), s. 3-12.
- Kaçar, Turhan, "Geç Antik Çağ Tartışmaları ve Bir Revizyon Önerisi Olarak "Birinci Bin Yıl"" Cedrus The Journal Of Mcri (VI) (2018), s. 519-534.
- Kaplan, Michel, Bizans Altınları, (Çev. İhsan batur), İstanbul 1999.
- Kaya, M. Ali, Anadolu'da Galatlar ve Galatya Tarihi, Konya 2011.
- Kaya, M. Ali, İlkçağ Tarihi ve Uygarlığı, İstanbul 2020.
- Kaya, M. Ali, "Anadolu'da Roma Eyaletleri; Sınırlar ve Roma Yönetimi", Tarih Araştırmaları Dergisi 24 / 38 (2005), s. 11-30.
- Kaya, Mehmet Ali, "Roma Lejyonerleri ve Anadolu", Tarih Araştırmaları Dergisi XXIV/37 (2005), s. 87-98.
- Kazhdan, Alexander-Robert Browning, Baths, The Oxford Dictionary of Byzantium, Washington 1991, s. 271.
- Koçyiğit, Oğuz, Amorium Hamam Yapısı ve Tarihsel Süreç İçerisinde İşlevsel Değişim, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Magdalino, Paul, Church, Bath and Diakonia in Medieval Constantinople, Church and People in Byzantium, (Ed. Rosemary Morris), Birmingham 1990, s. 165-188.
- Magdalino, Paul, Ortaçağda İstanbul, İstanbul 2012
- Magie, David, Roman Rule in Asia Minor To the End of the Third Century After Christ, Princeton New Jersey 1950.
- McDonald, A. H., "The Treaty of Apamea (188 B.C.)", The Journal of Roman Studies 57, 1967, s. 1-8.
- Mitchell, Stephen, Geç Roma İmparatorluğu Tarihi, (Çev. Turhan Kaçar), Ankara 2016.
- Rice, Tamara Talbot, Bizans'ta Günlük Yaşam, (Çev. Bilgi Altınok), İstanbul 1998.
- Rabun, Taylor, "River Raptures: Containment And Control Of Water In Greek And Roman Constructions Of Identity", The Nature and Function of Water, Baths, Bathing, and Hygiene from Antiquity through the Renaissance, (Ed. Cynthia Kosso and Anne Scott), Leiden-Boston 2009, 21-42.

- Sutton, Robert F., "Female Bathers And The Emergence Of The Female Nude In Greek Art", *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing, and Hygiene from Antiquity through the Renaissance*, (Ed. Cynthia Kosso and Anne Scott), Leiden-Boston 2009, s. 61-86.
- Taşdöner, Kevser, *Anadolu'da Roma Eyaletleri Augustus Dönemi*, İstanbul 2017.
- Taylor, Rabun, "River Raptures: Containment And Control Of Water In Greek And Roman Constructions Of Identity", *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing, and Hygiene from Antiquity through the Renaissance*, (Ed. Cynthia Kosso and Anne Scott), Leiden-Boston 2009, 21-42.
- Wiesehöfer, Jozef, *Antik Pers Tarihi*, (Çev. Mehmet Ali İnci), İstanbul 2019.
- Yegül, Fikret, *Baths and Bathing in Ancient Antiquity*, New York 1992.

## **Türk İskân Sistemi veya Uc-Fetih-İskân Döngüsü (X.-XVI. Yüzyıl)**

Osman Gümüşçü\*

### **Giriş**

Bu çalışma, “Türk İskân Sistemi”<sup>1</sup> adı ile 2019 yılında yayınladığımız bir kitabın kısa bir özeti olup esasen, araştırmayı tartışmaya açarak yeni fikir ve eleştiriler ile daha zenginleştirmek amacını gütmektedir. Böylece, odağında temelde Türkiye toprakları bulunsa da aynı işleyiş kapsamında kalan Azerbaycan ve Rumeli topraklarındaki Türkleşme sürecini de izah eden bir modelleme olan bu çalışma, daha ileriye taşınmış olacaktır.

Aslına bakılırsa iskân, birkaç meskenin gelişigüzel bir biçimde yan yana gelmesiyle oluşan basit bir olgu değildir. Aksine, yer şekillerinden iklime, güvenlikten su kaynaklarına, sosyo-kültürel yapıdan iktisadi faaliyetlere, ulaşımdan bitki örtüsüne, yükseklikten yer altı ve yerüstü zenginliklerine kadar pekçok meseleyi bünyesinde barındıran toplumsal bir gerçekliktir. Dolayısıyla gerçeklik bu derece çok boyutlu olunca, devletlerin iktisadi, siyasi, sosyal ve kültürel, daha doğrusu tüm toplumsal sistemleriyle doğrudan ilgilidir. Bu yüzden de tarih, coğrafya başta olmak üzere çok sayıda disiplin yerleşme/iskân bahsi ile doğrudan veya dolaylı bir şekilde ilgilenmektedir.

İskânla ilgilenen disiplinin fazlalığı ve Dünya üzerinde en köklü yerleşmelerin Türkiye toprakları üzerinde veya çok yakınında bulunduğu halde, ülkemizde konu hakkında yeterli araştırmanın yokluğu dikkati çekmektedir. Tek tek şehirler, yöreler ve idari birimler hakkında fazlasıyla araştırma yapılmasına rağmen<sup>2</sup> bu parçaları birleştiren, sentezleyen bütüncül araştırmaların sayısı bir elin parmaklarını geçmemektedir. Üstelik Türkiye topraklarının konumu ile tabii ve beşerî şartlarına bağlı olarak iskân bakımından sahip olduğu eskiliğe, yerleşmelerin zenginliği ve çeşitliliği de ilave edildiğinde, bu konudaki araştırmaların yetersizliğinin izahı güçleşmektedir. Ayrıca, XI. yüzyılda başlayan ve Malazgirt sonrasında artarak meydana gelen Türk göçleri ile başlayan iskânın, daha farklı bir anlam kazanarak, Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşması ile

\* Prof. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, ogumuscu@yahoo.com

<sup>1</sup> O. Gümüşçü. 2019. Türk İskân Sistemi, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.

<sup>2</sup> Hatta bu araştırmaların bibliyografyalarının, daha 2002 yılı itibarıyla B. Aksel-F. Öğretmen tarafından bir kitap oluşturacak boyutlara varmıştır. Bkz: B. Aksel-F. Öğretmen. 2002. Kent Araştırmaları Bibliyografyası, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

özdeşleştiği hatırlatılınca, bu konunun bir kat daha önem kazandığı ve her yönüyle, derinlemesine araştırılması gerektiği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Önceki devirler bir yana, en fazla araştırmanın yapıldığı Osmanlı dönemi dahi iskân açısından henüz fazlaca ele alınmamıştır. Osmanlı üzerine çalışma yapan çeşitli disiplinlere mensup araştırmacıların eserlerine bakılırsa, Osmanlı dönemi iskân/yerleşme bahsinde daha alınacak çok mesafenin varlığı hemen görülebilir. Nitekim İ. Tekeli konu hakkında şu ifadeleri kullanır: “*Yerleşme tarihi konusunda son yıllarda yapılan çalışmaların sayısının artmasına karşın, yerleşme tarihi konusundaki birikimimizin çoğalmas ve derinleşmesinin verimli bir yolda ilerlediğini söylemek zordur*”.<sup>3</sup> Benzer bir tespiti, dışarıdan bir bakış ile S. White’ın aynen, “*Başlı başına Osmanlı iskân politikaları üzerine çok az şey yazılmış olması dikkat çekicidir*”<sup>4</sup> şeklinde ifade etmesi de son derece manidardır. Nihayet, A. Y. Ocak, nicelik açısından yetersiz kalan bu araştırmaların sosyo-kültürel ve dini açıdan da son derece yetersiz ve eksik olduğunu şu ifadelerle vurgulamaktadır:

“Türkiye’de şehirlerin tarihine dair araştırmalar henüz yeterli bir seviyeye ulaşmamıştır. Gerek nicelik ve nitelikçe gerekse kullanılan perspektifler itibarıyla bir yığın problem söz konusudur. Bu sebeple Anadolu şehirlerinin topyekûn sentetik bir dini-sosyal hayatını yazabilmek şöyle dursun, tek tek şehirlerin dini-sosyal hayatlarını yazmak bile şu an için çok fazla mesaiye muhtaçtır”.<sup>5</sup>

Gerçekten de yerleşme/şehir tarihi araştırmalarında böyle eksik yanların varlığını akılda tutarak, bütüncül bir bakış açısıyla yapılan birkaç istisna hariç, bu sahanın oldukça kısır kaldığını söylemek yanlış olmayacaktır. İstisnalardan biri, mimar F. Bölen tarafından hazırlanan “*Anadolu’da yerleşme sisteminin evrim analizi ve çağdaş mekân düzenleme politikalarına etkilerinin incelenmesinde bir yöntem denemesi* (1978)”<sup>6</sup> iken diğeri, coğrafyacı N. Tunçdilek tarafından yayınlanan “*Türkiye’de yerleşmenin evrimi* (1986)”<sup>7</sup> isimli kitaplardır. Ayrıca bunlara bir ansiklopedi maddesini de dâhil etmek isabetli olacaktır. Nitekim diğerlerinde yer bulamasa da Diyanet Vakfı İslam

<sup>3</sup> İ. Tekeli. 2011. *Anadolu’da Yerleşme Sistemi ve Yerleşme Tarihleri*, s. 15.

<sup>4</sup> S. White. 2013. *Osmanlı’da İsyan İklimi*, s. 74.

<sup>5</sup> A. Y. Ocak. 2006. “13-16. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dini-Sosyal Hayat”, s. 264.

<sup>6</sup> F. Bölen. 1978. *Anadolu’da Yerleşme Sisteminin Evrim Analizi ve Çağdaş Mekân Düzenleme Politikalarına Etkilerinin İncelenmesinde bir Yöntem Denemesi*, İTÜ. MM. Fak. Yayınları, İstanbul.

<sup>7</sup> N. Tunçdilek. 1986. *Türkiye’de Yerleşmenin Evrimi*, İÜ. Deniz Bil. ve Coğ. Ens. Yayınları, İstanbul.

Ansiklopedisi ek ciltlerinde yer bulabilen ve O. G. Özgüdenli<sup>8</sup> ile Y. Koç<sup>9</sup> tarafından kaleme alınan “İskân / Selçuklular / Osmanlılar” maddesi, bu bağlamda sayılmalıdır. Sonuç olarak, bahsedilen bu üç çalışma dışında -görebildiğimiz kadarıyla- iskân tarihi açısından bütün Türkiye topraklarını kapsayan, “müstakil” hiçbir araştırma yapılmamıştır.

Bu sahadaki araştırma azlığından sonra, özellikle bütüncül bakış açısı ve tarihi perspektif ile yapılmış çalışmaların eksikliği dikkatimizi çekmiş ve buradan hareketle, tarafımızca yürütülen Türk İskân Sistemi, Türkiye topraklarının sahip olduğu renkli, çeşitli ve zengin iskân sürecine ilişkin olarak “tasnif, dönemlendirme ve kavramsallaştırma” girişimi olarak kaleme alınmıştır. Böylece, temelde Türkiye topraklarının Türkleşme ve İslamlaşma sürecini açıklayan bu girişim, aynı sürecin işlediği Azerbaycan ve Rumeli topraklarının Türkleşme ve İslamlaşma sürecini de inceleyen bir modelleme/formülasyon denemesi niteliğini kazanmıştır.

\*\*\*

İskân/yerleşme en geniş anlamıyla; “*insanların oturduğu, faydalandığı ve bazı ekonomik faaliyetlerde bulunduğu alan; dar anlamıyla ise insanların içinde oturduğu ve yaşadığı mekânlar/yerlerdir*”. Dünyanın her yerinde bulunan en ilkel ev kümelerinden, en yüce yapılara kadar, bütün binaların tamamı olarak tanımlanabilen yerleşme, bir anlamda, dünya yüzeyi üzerinde insan eli ile yapılmış bütün yapay şekillerin toplamı olur.<sup>10</sup> TDK. *Güncel Türkçe Sözlük*'te<sup>11</sup> iskân kavramının, “*Yurtlandırma, yurtlanma*” şeklinde tanımlandığı da dikkate alındığında, bütüncül bir yaklaşımla yerleşme veya iskân, kısaca “*insanların hayatlarını sürdürülebilmek için yürüttükleri ekonomik faaliyetlerini gerçekleştirme amacıyla geçici veya sürekli olarak bir yerde yaşamaları, yurt tutmalarını*” şeklinde tanımlanabilir.

Şu hâlde, iskân kavramı içerisinde yurt tutma, yurtlanma doğal olarak bulunduğundan, konumuz açısından özellikle önemlidir. Zira Türk yerleşme/iskân sisteminin temelinde bulunan, sürekli ileriye giderek yurd açmak, yeni fetihler yapmak, temelde, kadimden beri Türk kültürü/düşüncesinde bulunan ve O. Turan<sup>12</sup> tarafından

<sup>8</sup> O. G. Özgüdenli. 2016. “İskân/Selçuklular”, DİA. C. Ek 1, s. 657-659.

<sup>9</sup> Y. Koç. 2016. “İskân”, “İskân/Osmanlılar”, DİA. C. Ek 1, s. 650-651 ile 659-662.

<sup>10</sup> N. Tunçdilek. 1986. Türkiye'de Yerleşmenin Evrimi, s. VII-VIII.

<sup>11</sup> <https://sozluk.gov.tr/> (01.10.2020).

<sup>12</sup> O. Turan. 2003. Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, Ötüken Yayınları, İstanbul.

etrafıca açıklanan “*cihan hâkimiyeti*”<sup>13</sup> ile yakından ilgilidir. Ayrıca bu düşünceyi destekleyen, hatta doğrudan içerisinde bulunan “*devlet anlayışı*” da burada zikredilmelidir. Çünkü çok eski zamanlardan beri işleyen Türk töresi ve Türk devlet anlayışına göre, devletin halka karşı vazifeleri arasında yer alan hükümler, konumuz bağlamında pek çok açıdan kuşatıcı hususlarıyla dikkati çekmektedir. Nitekim B. Ögel’e göre devlet, “*halkı eğitme, özen gösterme, devleti, milleti ve töreyi düzene koyma, halkı ve nüfusu çoğaltma, açığı doyurma, çıplağı giydirme, at ve elbise verme, millete altın, gümüş ve değerli şeyler kazandırma, devlet ve millet için kazanma, asayiş ve güvenliği sağlama, işi ve gücü verme gibi hususlar yanında, “kondurma” yani halkı iskân etmek*”<sup>14</sup> gibi vazifeleri yerine getirmekle sorumluydu. Üstelik Türklerde yurt anlayışının çok geniş olduğu dikkati çeker. Bu kavram, çadırdan veya evden (eb) başlar, devletin sınırlarına kadar uzanır, bazen de dünyayı içine alır. Farsça Oğuz destanında, “*Oğuz Kağan, güneşin doğduğu yerden, battığı yere kadar almıştır*”, deniyordu. Göktürk yazıtlarında da Türk milletini kondurma söz konusu edilince, Uzakdoğu’daki Kadirkan ormanından başlanıyor; uzak batıda da Batı Türkistan’ın güneyindeki Demir Kapı’ya kadar uzanılıyordu.<sup>15</sup> Esasen millete yurd bulmak, Göktürk kağanlarının deyimi ile “*kondurmak*” da devletin ve tabiatıyla başında bulunan hükümdarın vazifeleri arasında idi. Bu vazife Orhun kitabelerinde şöyle ifade ediliyordu: “*Doğuda Kadirkan ormanını aşarak milleti öyle kondurduk, öyle düzene soktuk. Batıda Kengü Tarman’a kadar Türk milletini öyle kondurduk, öyle düzene soktuk*”.<sup>16</sup>

Şu hâlde kısaca belirtilen bu fikirler, asırlar boyunca devletler kurarak, cihan hâkimiyeti gereğince, sürekli yeni fetihler yapmayı, bununla beraber de toprak ve halkı çoğaltma düsturunu meydana getirmiş; Türklerin İslamiyet’i kabulünden sonra da bu hususa, dini yaymak için cihat ve gaza da eklenmiştir. Böylece, Türklerin İslam öncesinde “*Kızıl Elma*”ya<sup>17</sup> ulaşmak için çıktıkları fetih seferleri, İslam’ın kabulünden sonra “*ila-yi kelimetullah*” için yapılmaya başlanmıştır. Bu hususta Kafesoğlu’nun da vurguladığı üzere, “İslamiyet’in telkin ettiği ahlaki kaideler eski Türk “*alplık*” anlayışına

<sup>13</sup> Türk cihan hâkimiyeti hakkında ayrıca bkz: İ. Kafesoğlu. 1997. Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayınları, İstanbul, Ş. Öz. 2011. “Kutadgu Bilig’de Türk Cihan Hâkimiyeti Düşüncesi”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 11/1, s. 19-35.

<sup>14</sup> B. Ögel. 1982. Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl sonlarına kadar), s. 124-172.

<sup>15</sup> B. Ögel. 1982. Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl sonlarına kadar), s. 151-152.

<sup>16</sup> O. Ünal. 2014. Horasan’dan Anadolu’ya Türkiye Tarihi, s. 219.

<sup>17</sup> Kızıl Elma hakkında geniş bilgi için bkz: O. Ş. Gökyay. 2018. Kızıl Elma, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.

uygun düşüyor ve hususiyle “*cihad*” Türk’ün fütihat görüşünü takviye ediyordu”.<sup>18</sup>

Buraya kadar verilen bilgilerden sonra, Türk iskân sisteminin ateşleyici gücü olan “Büyük Türk Göçü”nden bahsedilmesi zorunlu görünmektedir. Zira iskanın olmazsa olmaz şartı nüfustur ve bir sahadaki nüfusun artması ve azalması, ancak doğumlar, ölümler ve göçlerle mümkündür. Dolayısıyla Büyük Türk göçü ile başlayan süreç, tarafımızca “Türk iskân sistemi” adı verilen Uc-fetih-iskân döngüsüne bu sayede evrilebilmiştir. Azerbaycan, Anadolu ve daha geç tarihlerde Rumeli’ndeki fetihlerin gerçekleşebilmesi göçler sayesinde başlatılabilmiş ve ancak devam eden göçler sayesinde sürdürülerek, düşmandan ele geçirilen bu topraklar vatanlaştırılabilmektedir. Elbette Türk askeri seferlerinin hep zaferle sonuçlanması sürecinde, Türk yönetiminin adil ve hümanist yaklaşımları ile Bizans yönetiminin zulüm ve sıkıntı üretmesi de etkili olmuştur. Ama tüm bunlara rağmen, eğer Türk göçleri yaşanmasaydı, bırakın belirtilen toprakların vatanlaştırılmasını, buralarda kalıcı en ufak bir izin bırakılması dahi mümkün olamazdı.

Şu hâlde, Türk iskân sistemindeki döngü içerisinde asıl “itici güç” ve sürecin tamamlanarak, Türkleşmeyi sağlayan iskanın gerçekleştirilmesindeki temel faktör, göçlerdir. Dolayısıyla bu bağlamda, “Büyük Türk Göçü” veya “Oğuz Göçü” adı verilen ve X. yüzyılda başlayarak yaklaşık beş asır boyunca devam eden göçler, olmadan, kesintili ve azalışlarla da olsa, arkadan yeni göçler yaşanmadan, döngünün tamamlanması mümkün değildir.

Nitekim Turan bu konuda şöyle demektedir: “Türklerin sahip olduğu maddi-manevi bütün unsurlar ne derece yüksek ve hep bir arada olursa olsun, Büyük Türk muhacereti olmasa veya manevi amiller ile maddeleri ahenkli bir şekilde rol oynamasa idi Türk, İslam ve hatta dünya tarihinde dönüm noktası teşkil eden büyük hadiseler vuku bulmaz ve Büyük Selçuklu İmparatorluğu bile kurulamazdı. Nitekim Selçuklular’ın tarihi rolleri gibi, Anadolu’nun Türkleşmesi de bu nüfus hareketine bağlı bulunduğu halde, Büyük Türk muhaceretinin bu ehemmiyeti kavranamamıştır”.<sup>19</sup> Büyük Oğuz muhaceretinden sonra, Oğuz bakiyeleri de yeni bir istilaya girşerek Horasan, Afganistan, İran, Irak ve Azerbaycan taraflarına ve nihayet Anadolu’ya doğru ilerlediler. Bu istila ve sarsıntılar dolayısıyla göçerler/göçebelerden başka Türkistan’ın yerleşik ve şehirli halklarından ve hususiyle Fergana ahalisinden pek çoğu, putperest Karahıtaylar’dan kaçarak, İslam dünyasına dağıldılar.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> İ. Kafesoğlu. 1988. “Türkler”, İA. 12/2, s. 261.

<sup>19</sup> O. Turan. 1993. Selçuklular Zamanında Türkiye, s. XXII.

<sup>20</sup> O. Turan. 1993. Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 8.



Tam bu noktada, bahsedilen göç hakkında, göçebelik araştırmalarında önemli bir isim olan A. M. Khazanov'un<sup>21</sup> çalışmaları yol göstericidir. Zira konuya çok daha geniş pencereden bakan müellif, doğal olarak Büyük Türk Göçü'ne de atıf yapmaktadır. Khazanov'agöre; 500-1500 yılları arasında, büyük ölçekli göçebe göçleri, önceki ve sonraki dönemlere oranla çok daha yaygındı. Göçebe göçleri ve ayrılmaz parçası niteliğindeki istilalar ve fetihler, mevcut devletlerin tahrip edilip yenilerinin kurulmasını sağlayan önemli siyasi değişimlere yol açmıştır. Ancak göçmenlerin fethedilen ülkelere göçü ile bağlantılı olan değişimler, bahsedilen bin yıl boyunca, Avrasya steplerinden bitişik bölgelere üç büyük göçebe göç dalgası şeklinde vuku bulmuştur. Dikkat çekici bir şekilde, hepsi iç Moğolistan topraklarında ortaya çıkan bu göçler, üç büyük hareket olarak ortaya çıkmıştır:

İlk büyük hareket; Hsiung-nu devletinin dağılması ve bölgede yeni göçebe politikaların ortaya çıkmasıyla başlamıştır. Sonradan "*Kavimler göçü*" adı verilen bu olaylar, V. yüzyıldan önce, birkaç yüzyıl boyunca süren tüm Avrasya bozkırlarının üzerinde hareket zinciri şeklindeki göçlerle ortaya çıkmıştır.

İkinci büyük hareket; birçok göçü içerisinde bulunduran bu hareket kapsamında, Uygurlar, 744'ten 840'a kadar süren İç Asya'da hegemonyalarını kurmuşlardır. Bu gelişme bir dizi yeni göçün sahnesini oluşturmuş; IX. yüzyılın sonunda Türkler, Avrasya steplerinde, Macaristan-Panonya'dan Moğolistan'a ve Tibet'e göç eden göçmenlerin büyük bir çoğunluğunu oluşturmuştur. Bu olayların bir başka önemli sonucu daha vardı: Yüzyıllar boyunca Moğolistan, Türk göçebelerin anavatanıydı. Ancak, ilk bin yılın ikinci yarısında ve belki daha da önce, birçoğu batıda Orta Asya'ya ya da daha batıya, Doğu Avrupa bozkırlarına göç etmeye başladı. Türk göçebelerin bozkır bölgesindeki batıya göçleri Moğol dönemine kadar neredeyse kesintisiz devam etti. X. yüzyılda, Moğolca konuşan Hitay'dan gelen baskı, geri kalan Türk gruplarının çoğunu bölgeden çıkardı. Boşluk Mançurya'dan göç eden Moğol göçebeleri tarafından dolduruldu. O zamanlardan bugüne kadar Moğolistan yeni vatanları oldu. Bize göre, burada açıkça görüldüğü üzere, Türk hanlarının ve onun halefi devletlerinin yükselişi ve çöküşünü kapsayan bu göçler, esasen "*Büyük Türk göçü*"ne karşılık gelmektedir.

Üçüncü büyük hareket; Moğol İmparatorluğu'nun ve fetihlerinin başlamasıyla harekete geçti ki, bu fetihler olağanüstü bir hızla ilerledi. Moğol döneminin göçebe hareketleri bir başka önemli sonuca

<sup>21</sup> A. M. Khazanov. 2015. "Pastoral nomadic migrations and conquests", s. 359-382. Expanding webs of Exchange and Conflict, 500 CE-1500 CE, Edt. B. Z. Kedar-M. E. Wiesner-Hnaks, Cambridge University Press.

da sahipti. Ortadoğu, Orta Asya ve Avrasya bozkırlarında -Moğolistan hariç- daha az sayıdaki Moğol göçebeleri, sonuç olarak her zaman Türkleşmiştir.

Buraya kadar verilen bilgiler ışığında, Khazanov'un tespitlerine göre İç Asya'dan batıya doğru olan üç büyük göçten ilki, ana hatlarıyla bugünkü Avrupa'yı şekillendiren Kavimler göçü, ikincisi Ortadoğu'yu şekillendiren Büyük Türk Göçü ve sonuncusu da yine Ortadoğu'nun Doğu Avrupa'nın şekillenmesinde etkili olan Moğol göçüdür.

Preiser-Kapeller ve arkadaşları tarafından yapılan henüz yeni, 2020 tarihli bir göç tarihi çalışmasında,<sup>22</sup>Dünya'da yaşanan göçler incelenmiş ve Orta ve Batı Asya'daki Türk göçleri ve bağlantılı gelişmeler hakkında şöyle bir sıralama yapılmıştır:

Tarih	Göç ve bağlantılı gelişmeler
813-833	Halife el Memun Hükümdarlığı, Doğu İran ve Orta Asya'dan Bağdat'a ve Halifeliğin batı bölgelerine özellikle Türk kökenli savaşçı köleler (mamluklar) dâhil olmak üzere yeni hizmetlilerin gelmesi.
893-895	Samaniler'in Oğuzlara karşı savaşı, Hazarlar ile birlikte Peçeneklere saldırması; Batıya doğru Peçenek göçleri ve Macarlar üzerinde baskı oluşturmaları.
950 civarı	Selçuklu Türklerinin Buhara bölgesine yerleşmeleri ve İslam'ı kabul etmeleri.
963-965	Hazar şehirleri Sarkel ve Itil'in Kiev Prensi Sviatoslav tarafından fethi, Hazar İmparatorluğu'nun yıkılması.
966-1045	Çeşitli Ermeni prensliklerinin ve krallıklarının Bizans İmparatorluğu tarafından art arda ilhakı, aynı zamanda Ermeni ve Suriyeli göçmenlerin Bizans Orta ve Doğu Anadolu'suna göç etmeleri.
977-997	Doğu İran ve Batı Orta Asya'da Gaznelilerin yükselişi.

<sup>22</sup> Johannes Preiser-Kapeller, Lucian Reinfandt-Yannis Stouraitis. 2020. "Migration History of the Afro-Eurasian Transition Zone, c. 300-1500: An Introduction (with a Chronological Table of Selected Events of Political and Migration History)", s. 1-49.

- 
- 
- 992-1124 Maveraünner ve Doğu Türkistan'da Karahanlılar; 997-1030 Gazneli Mahmud hâkimiyetinin, Hindistan, Horasan ve Maveraünnehir'e yayılması
- 1001 Bizans İmparatorluğu ile Fatımi Halifesi arasında yenilenen barış antlaşması; Suriye'deki Hamdanilerin çöküşü, Maveraünnehir'deki Samanilerin çöküşü ve topraklarının Gazneli Mahmud ile Karahanlılar arasında paylaşılması.
- 1036-1040 Doğu İran'ın Horasan Eyaletinin Selçuklu hanedanlığının komutasındaki Türk gruplar tarafından Gazneliler'den fethedilmesi.
- 1048-1053 Oğuz ve Kumanların iç çatışmaları ve baskıları nedeniyle Peçenek gruplarının Bizans İmparatorluğu'na göçü.
- 1055 Selçukluların Bağdat'ı ele geçirmesi.
- 1064 Oğuzların bozkırlardan Bizans Balkanlarına akınları.
- 1064 Ermenistan'ın başkenti Ani'nin Selçuklular tarafından fethi (1045'ten beri Bizans kontrolü altında).
- 1071 Malazgirt Meydan Muharebesi'nde Bizanslıların Selçuklulara karşı yenilgisi; Anadolu'ya Türk göçleri.1092 Selçuklu Sultanı Melikşah'ın ölümü, merkezi iktidarın zayıflaması.
- 1118 Kafkasya üzerinden 40.000 Kuman ailesinin Gürcistan'a göç etmesi.
- 1157 Sultan Ahmed Sancar'ın ölümünden sonra İran'da Selçuklu İmparatorluğu'nun parçalanması.
- 1205-1211 Anadolu'da Karadeniz ve Akdeniz'e doğru Selçuklu yayılması.
- 1237/1241 Moğollardan kaçan Kuman mültecilerin İmparator III. John Vatatzes tarafından Bizans Küçük Asya'sına yerleştirilmesi.

Yaptıkları araştırmalarında, ne Preiser-Kapeller ile arkadaşları ve ne de Khazanov, bahsedilen nüfus hareketlerine, Büyük Türk göçü veya Oğuz göçü adını kullanmasa da belirtilen gelişmeler tamamen

Büyük Türk göçüne işaret etmektedir. Sebepleri, gelişimi ve sonuçları itibarıyla bugünkü Ortadoğu ve çevresinin şekillenmesinde birinci dereceden etkili olan bu göçler, doğal olarak Türk iskân sistemi içerisinde ateşleyici güç, hatta hareketi başlatan ve tamamlanmasını sağlayan en önemli unsurdur. Tarihi rolleri bakımından belki de Avrupa'ya doğru olan "*Kavimler göçü*" kadar önemli olan, "*Büyük Türk göçü*", tespit edebildiğimiz kadarıyla, halen pek araştırılmamış bir bahis olarak karşımızda durmaktadır. Bazılarınca Göktürkler İmparatorluğu'nun yıkıldığı 744 yılına kadar geriye götürülse de Büyük Türk göçünün esasen 924'te Kitayların saldırısından itibaren başlatılarak asırlar boyunca devam ettiği kabul edilir.

Konu hakkında Kafesoğlu şu bilgileri verir: "Tarih boyunca yaşanan çeşitli Türk göçlerinden bilhassa Hun ve Oğuz göçleri, hem uzun mesafeler katetmek suretiyle yapılmış, hem de çok mühim tarihi neticeler vermiştir. Bu göçlerin mümeyyiz vasfı, yeni vatan kurma maksadını güden büyük çapta fütihat olmalarıdır. Türk göçlerini belirli gayelerden yoksun ve sonu meçhul birer macera hareketi olmaktan kurtarıp, başarılı şekilde hedeflerine ulaştıran başlıca sebep de, hemen bütün göçlerin Türk hükümdar ailelerine mensup kişiler tarafından büyük bir disiplin içinde sevk ve idare edilmesidir. Eski Türk hükümlerine göre kutsal sayılan hanedan üyelerinin başta bulunması, onlara karşı duyulan saygı ve bağlılık, dolayısıyla Türk kütlelerinin umumiyetle birliklerini muhafaza ederek çeşitli bölgelerde tarihi misyonlarını gerçekleştirmelerini mümkün kılmıştır".<sup>23</sup>

F. Sümer, Oğuz Göçleri hakkında kısaca şu bilgileri verir: "Oğuz göçleri daha devlet yıkılmadan önce, hatta devletin kuvvetli bulunduğu dönemde iç çekişmeler yüzünden başlamış, devlet yıkıldıktan sonra da önemli göçler olmuştur. Malazgirt zaferiyle Oğuzlar'a Anadolu'nun yolu açıldı. Bu kanaldan sadece göçebe topluluklar değil yarı göçebe topluluklar, yerleşik zümreler, âlimler, şeyhler, dervişler, tacirler, zanaatkârlar da Anadolu'ya geldiler. İki asır boyunca süren bu göçler neticesinde Anadolu gerçek bir Türkistan oldu. Öte yandan Orta Asya'dan yapılan göçler sırasında bazı gruplar Anadolu'ya gitmeyerek İran veya Arran'da kalmış, bu göçlerin sonunda İran'ın Fars, Huzistan gibi bölgelerinde bazı beylikler ortaya çıkmıştır. XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Arran'da "karıncalardan çok" Oğuz Türkü'nün toplandığı kaydedilmektedir.

<sup>23</sup> İ. Kafesoğlu. 1988. "Türkler", İA. 12/2, s. 147.

Göçlerin yapılmasında Kıpçak ve Kanglı sıkıştırılmaları, Karahitaylar'ın baskıları ve Moğol istilalarının da önemli etkileri olmuştur".<sup>24</sup>

Yukarıda verilen bilgiler ışığında, bize göre; İslamiyet'e geçen Türklerin, hemen aynı dönemde başladığı batıya doğru göçleri, yani Büyük Türk göçü sonucunda geldikleri, Kafkaslar/Azerbaycan ile Anadolu topraklarına ve arkasından Rumeli'ne ulaşmaları neticesinde, tüm bu topraklarda kurarak geliştirdikleri yeni bir iskân sistemi oluşmuştur. Anadolu sahası için 1016-1021 arasındaki Çağrı Bey'in keşif seferleri ile başlayıp Malazgirt ile birlikte hızlanan ve uzun bir süre devam ettikten sonra, 1571 yılında Kıbrıs adasının fethi ile nihayete eren bu dönemde oluşan Türk iskan sistemi, bahsi geçen tarihten itibaren yeni şartlara göre şekillenerek yeni bir boyuta/sürece geçmiş ve paradigma tamamen değişmiştir. Çalışmamızın kapsamı dışında kaldığından, sonraki yıllardaki iskânı bir yana bırakarak, bahsedilen dönemdeki iskân süreci üzerinde durulacak ve sistemi oluşturan tüm unsurlar ve aşamalar kısaca ele alınacaktır. Bu bağlamda, Türk iskân sisteminin üç vazgeçilmez aşamanın/adımın meydana getirdiği bir bütünden meydana geldiği tespit edilmiştir. "Uc açma, fetihler ve iskân" adımlarından oluşan süreç, tekrar başladığı aşamaya geri döndüğünden, kısaca "Uc-fetih-iskân döngüsü" şeklinde adlandırılmıştır. Hepsi birbirinin devamı ve diğerlerine bağlı bu adımlardan; Uc açılmazsa fethin olmadığı veya geçici kaldığı, Uc açma ve fetih olmazsa iskânın gerçekleşmediği, sürekli göçler yoluyla iskân yapılmazsa da sistemin tekâmül etmediği gözlenmiştir.

### **Uc Sahasının Oluşturulması**

Türk yerleşme ve iskân sisteminin kuruluşunun temelini oluşturan ilk adım/basamak "*Ucili açmak*"tır. Esasında Ucili açmak, çoğunlukla sistem içerisinde gerçekleştirilmesi en zor ve fazla zaman alanı olduğu gibi, sonraki iki basamağın girizgâhı, yani hazırlık safhasıdır. Kısaca Uc, iki devlet arasında kalan sınır sahalar anlamına gelmekte ve hukuken her iki devletin de sahip çıktığı; pratikte kontrol edemediği ama olmak istediği sahalardır. Bir anlamda iki taraftan da iktidar boşluğunun bulunduğu Uclar, bu özellikleriyle, her iki devletin ve toplumun unsurları ve niteliklerinin hepsini birden bulunduran, toplumsal ve sosyo-ekonomik açıdan çeşitli, renkli, karmaşık, hareketli, sahalardır. Bu haliyle, pek çok kişiye çok fazla fırsat sunan veya fırsat potansiyeli bulunduran, bir anlamda "*fırsat toprakları*" görünümündeydi. Belirtilen hususlar, Ucların her iki tarafında bulunan toplumlar için de geçerli olduğundan, fırsatları

<sup>24</sup> F. Sümer. 2007. "Oğuzlar", DİA, 25, s. 325-330.

değerlendirmek ancak daha güçlü olan ve daha akıllı politikalar izleyenlere kısmet olmuştur.

Kendi içerisinde farklı ve çeşitli adımlar/aşamalardan oluşan Türk iskân sisteminde, çoğunlukla en uzun süren ve en zor gerçekleştirilen adım "Uc açmak/oluşturmak"tır. Uc beylerine ikta/temlikler verilmesi, istimalet ve ticaret ile iyi komşuluk ilişkilerinin geliştirilmesi, alplar, gaziler ve akıncıların Uc'a gelmesi, mürid kazanma peşindeki dervişlerin Uclara gelerek zaviyeler kurması ve açılan sahalara yurt peşinde koşan konar-göçerlerin yerleşmesi neticesinde bir defa Uc oluşturulduktan sonra, fetih kolaylaşmakta, çoğunlukla bir savaş yapılmadan yeni kale ve topraklar ele geçirilmektedir.

Anadolu'yu Uc yapan ilk isim olarak Çağrı Bey ve seferi üzerinde durmak gerekir. Zira ne zaman ve nasıl gerçekleştirildiği konusunda bulanık bilgilerin bulunduğu bu hususta, önceki çalışmalarda 1016-1021 arasındaki tarihler verilirken, yakın zamanda Ö. S. Hunkan tarafından hazırlanan bir çalışmada farklı ve daha geç bir tarih ileri sürülmüştür. Müellif, "1018 Anadolu (Rum) seferini Çağrı Bey yönetimindeki Oğuzlar mı gerçekleştirdi?"<sup>25</sup> ismiyle yayınladığı çalışmada şu sonuca ulaşmıştır: "Urfalı Mateos'un 1018'de olduğunu söylediği Anadolu seferini gerçekleştiren Türkler, Çağrı Bey idaresindeki Türkler değildi. Muhtemel olarak onlar, Buveyhi Adudud-Devle zamanında (949-983) ve 1006 yılında Yavgulu Oğuzları gibi Anadolu gazalarına katılan başka Oğuz grupları idi. Bu nedenle, gerek Melikname rivayetinde geçen şahısları ve gerekse Çağrı Bey'in mezkûr Anadolu seferi vakasını 1029-1035 yılları arasında aramak yerinde olur".

Huncan tarafından ileri sürülen görüş ilginç ve araştırmaya değer olsa da esas itibarıyla tarafımızdan yapılan çalışmanın özüne ve sistemine aykırı bir durum yaratmamaktadır. Çünkü bahsi geçen seferi yapanların Çağrı Bey'in idaresindeki Oğuzlar olup olmaması, Türk iskân sistemi içerisinde kalan küçük bir detaydır ve esası hiçbir şekilde bozmamakta ve değiştirmemektedir.

### **Fetihlerin Yapılması**

Göçler neticesinde ulaşılan yeni bir bölgeye geldikten sonra başlayan Uc açma adımı tamamlandıktan sonra, fetih yapmaya sıra gelmektedir. Esasen Türk yerleşme sisteminin temelinde bulunan, sürekli ileriye giderek yurd açmak, yeni fetihler yapmak, temelde, kadimden beri Türk kültürü/düşüncesinde bulunan ve O. Turan<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Ö. S. Hunkan. "1018 Anadolu (Rum) seferini Çağrı Bey yönetimindeki Oğuzlar mı gerçekleştirdi?", 2006. Akademi Günlüğü, Toplumsal Araştırmalar Dergisi, 1/3, 77-87.

<sup>26</sup> O. Turan. 2003. Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, Ötüken Yayınları, İstanbul.

tarafından etraflıca açıklanan “*cihan hâkimiyeti*”<sup>27</sup> fikri ile yakından ilgilidir. Gerçi bu düşünceye katılmayan, farklı düşünen araştırmacılar da vardır. Fakat onlar da “*Orta Asya konfederasyonlarının, tüm bozkırı egemenlikleri altına almaya çalıştıkları doğrudur. Ancak bu herhangi bir aşkın bilinçten değil, doğrudan doğruya maddi yaşam koşullarının gereklerinden kaynaklanıyordu*”<sup>28</sup> ifadesiyle, realiteyi başka bir açıdan kabul etmektedirler.

Türklerin sürekli fetih yapımları meselesi de tıpkı cihan hâkimiyeti düşüncesi gibi, kadim Türk töresinde vardır ve uzun yüzyıllar boyunca Türk ananelerinde mühim bir yer tutmuştur. Z. V. Toganbu husus hakkında etraflıca izahatlar vermişse de konuyu uzatmamak için kendisinden kısaca alıntılar yapılması faydalı olacaktır. Togan’a göre, Türklerin fütuhatçılık ve devletçilik ananeleri sıfatıyla belirtilebilecek hususiyetler şunlardır:<sup>29</sup>

1-Türkler, bir fatih cihangir kavmin, bir memlekete bağlı olmakla beraber, göçebe ve cevval olması icap ettiği fikrinde bulunmuşlardır. 2- İkinci husus, Türk milletinin hâkim bir millet olarak yaratıldığına ve kendisine bazı fevkalbeşer hususiyetler verildiğine inanmış olması ve komşularını da buna inandırabilmesi keyfiyetidir. 3- Bir de Türklerin, cihanşümul devletin muayyen coğrafi hududda tahakkuk ettirilmesi icap ettiğine inandıkları, Oğuz destan ve rivayetlerinde görülmektedir. 4- Türk ve Moğol kavimlerinin fütuhatta güttükleri gayelerinin sadeliği de bu fütuhata ayrı bir hususiyet vermiştir. 5- Türk fütuhatının diğer farık bir vasfı da bunun her vakit gayet sade ve elastiki bir teşkilat sistemine, “Türe” dediğimiz örfi kanun ve vazılara dayandırılmış olmasıdır. 6- Türk ve Moğol fütuhatında göze çarpan diğer bir hususiyet, küçük fakat iyi bir nizama tabi kuvvetlere dayanarak süratli hareketler ile ihtiyatı ve etraflıca hazırlanarak iş görmeyi bir arada cemedebilmek alışıklığı gelmektedir.

Aslına bakılırsa, İslam öncesi Türk töresi ve kültüründe fetih, sürekli savaş ve seferler halinde olarak elde edilmek istenen bir hedef değildi. İyi savaşçı ve ordu millet niteliğinde olsalar da Türklerde asıl hedef, efsanevi “*Kızıl Elma*”ya ulaşmak ve “*Cihan hâkimiyeti*” sağlamaktı. Bu bağlamda, gerektiğinde savaştan kaçılmasa da savaşmadan fetih yapmak daha öncelikliydi. Nitekim ayrıntılarını pek

<sup>27</sup> Türk cihan hâkimiyeti hakkında ayrıca bkz: İ. Kafesoğlu. 1997. Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayınları, İstanbul, Ş. Öz. 2011. “Kutadgu Bilig’de Türk Cihan Hâkimiyeti Düşüncesi”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 11/1, s. 19-35.

<sup>28</sup> H. Berktaş. 1986. “İktisat Tarihi, Osmanlı Devleti’nin Yükselişine Kadar Türklerin İktisadi ve Toplumsal Tarihi”, s. 68-73.

<sup>29</sup> Z. V. Togan. 1946. Umumi Türk Tarihine Giriş, s. 105-116.

bilmediğimiz Türk kozmogonisinden buna dair örnekler Orhun kitabelerinde bulunmaktadır.

Bilindiği üzere, Müslümanlar fetihlerini “ila-yı kelimetullah” yani İslam dinini yaymak amacı ile gaza ve cihat anlayışı çerçevesinde yapmışlardır. Aslına bakılırsa İslam toplumlarındaki bu fetihler kuru bir mülkiyet değişikliği değildir. Farabi’nin ifadesiyle “mamur”, İbn Haldun’un ifadesiyle ise “umran” kavramlarıyla açıklanabilen “imar etmek” fiilinin bünyesinde kalmak anlamına gelmektedir. Ana hatlarıyla kurmak, düzene sokmak ve yaşanabilir kılmak anlamındaki bu fiil, dünyanın imar edilmesi ve yaşanabilir bir yer (habitat) haline getirilmesini ifade eder. Zira akıl ve irade sahibi insanın yeryüzündeki temel hedefleri imar etmektir ve insanlar, ancak bu imar/umran eylemi sayesinde nesillerini devam ettirebilir; akli-ahlaki kemale ulaşabilirler. Erdemli toplum ve onun inşa ettiği medeniyet, bu temeller üzerinde yükselir.<sup>30</sup>

Böylece sadece fethi gerçekleştirenler açısından değil, tüm insanlık adına son derece önemli bir hale gelen fetih, Müslümanlar için sürekli peşinden gidilmesi gereken bir hedef niteliğini kazanmıştır. Müslümanlığı benimsenmeden önce de sürekli fetihler peşinde koşan Türkler, bu dönemde verdikleri isim olan “Kızıl elma”ya ulaşma hedeflerini, İslamiyet sonrasında “ila-yı kelimetullah”a dönüştürmüşlerdir. Aynı çerçevede olmak kaydıyla, kadim Türk töresi ve kültüründe bulunan “alplık” müessesesinin de “alplar, alperenler, akıncılar ve gazilere” dönüşmesi gibi anlayışların tabii bir neticesi olarak sürekli fetih yapmak, bir devlet politikası haline gelmiş, dini, iktisadi, sosyal ve siyasal şartların da zorlamasıyla, asırlar boyunca sürdürülmeye gayret edilen bir yaşam biçimine dönüşmüştür.

Bu bilgiler ışığında, Türklerin gerçekleştirdikleri fetihleri, öncelikle iki başlık altında ele almak mümkündür. Bunların ilk adımı barış yolu ile yani diplomatik girişimler ile ikincisi ise savaş yolu ile yani askeri mücadeleler ile hedefteki toprakların ele geçirilmesidir. Elbette burada ele geçirme, sadece bu topraklarda askeri ve idari hakimiyet kurmak anlamında değildir. Çünkü, bu gelişimin arkasından mutlak surette ikinci adım gelmekte ve saha göçmenler için iskana açılmaktadır. Barış yolu ile yapılan fetihler kendi içerisinde çeşitli başlıklara ayrıldığı gibi, savaş yoluyla yapılan fetihler; savaş öncesinde gerçekleştirilen keşif seferleri ve yıpratma savaşları ile arkasından vurucu darbe olarak gelen, meydan savaşları ve muhasara olmak üzere başlıca iki şekilde ele alınabilir.

<sup>30</sup> İ. Kalın. 2018. Barbar Modern Medeni, s. 237-238.



## İskân

Türk-İslam hukuku ve kültürü çerçevesinde gerçekleştirilen fetihlerden sonraki adım olan iskân süreci, bazen uzun yıllar olsa da, döngünün tamamlanması açısından zorunludur. Zira fethedilen topraklara gönüllü veya zorunlu göçler ile iskân gerçekleşmediği sürece, ele geçirilen topraklar her zaman kaybedilmiştir. Dolayısıyla Türklerin bir bölgede, Uc açtıktan sonra fethederek orayı Türkleştirmeleri, esasen burada kurdukları yeni iskân merkezleri ve var olan iskân merkezlerine yerleşmelerini ifade etmektedir. Fakat bu yerleşme devam ederken, bir yandan göçler gelmeye, bir yandan savaşlar ve fetihler süregelmiştir. Dolayısıyla, bu dönemdeki yerleşme, A. Beihammer'ın de vurguladığı üzere, "Ortaçağ Anadolu'sunun Bizans yönetiminin çöküşü ile Osmanlı fethi arasındaki yüzyıllarda tarihsel evrimi, karmaşık göç süreçleri, kültürler arası karşılaşma ve etnik değişim ile yakından bağlantılıdır".<sup>31</sup>

Kutadgu Bilig yazarı Yusuf Has Hacib bir devlette iki mühim vazifenin mevcudiyetinden bahseder ki bunlardan biri "*vezirlik*" diğeri ise "*ordu kumandanlığı*"dır. Bu vazifeleri yerine getirenlerden vezir kalem tutar iken, ordu kumandanı ise kılıç tutar. Memleketi zapt eden onu kılıç ile ele geçirmiştir memleketi tutan ise onu kalem ile tutmuştur. Güzel ve iyi bir memleket kılıç ile zapt ve kalem ile tanzim edilir. Bir memleketi kılıç ile derhal ele geçirmek mümkündür; fakat kalem olmayınca, insan onu elinde tutamaz. Bu ifadelerde görüldüğü üzere müellif, devlet teşkilatında vezirlik mansıbnının önemini, ülke idaresini üstlenmesinin büyük bir vazife olduğunu her defasında yinelemiştir.<sup>32</sup>

Yine Kutadgu Bilig'de ifade edilen şu düşünceler, konumuz bağlamında önemlidir:

"Memleket kılıçla alınır, kalemle tutulur. Bir memleketi kılıçla hemen ele geçirmek mümkündür, fakat kalem olmayınca insan onu elde tutamaz. Ülke hâkimiyeti, şiddetle intikam ile uzun müddet devam ettirilemez. Hangi şehir ve eyalet kalemle idare edilirse, orada herkes kendi arzu ve nasibini bulur".

Konuyu tamamlayıcı olarak, yine aynı eserden alınan:

"Eğer memleket tutulursa, kılıç ile tutulur; eğer memlekete hükmetmek icap ederse, kalem ile edilir. İnsan bilgi ve akıl ile memleketi tanzim eder. Bütün memleket işlerini tanzim eden hep yazıdır; zeki insan

<sup>31</sup> A. Beihammer. 2020. "Patterns of Turkish Migration and Expansion in Byzantine Asia Minor in the 11th and 12th Centuries", s. 166-192.

<sup>32</sup> M. Doygun. 2015. "Tarihi şahitlikle Kutadgu Bilig'de Vezir vasıfları üzerine bir değerlendirme", s. 37-38.

memleketin gelirini yazı ile zapteder. Kılıç memleket zapteder ve zafer kazanır; kalem de memleket tanzim eder ve hazine toplar. Kılıç kan damlatırsa, memleket alır; kalemden mürekkep damlarsa, altın gelir”<sup>33</sup> ifadeleri son derece manidardır.

Şu hâlde, Ucili haline getirilen toprakların İç iline dönüştürülmesi “Uc-fetih-iskân döngüsü” meydana getirmektedir. Bu dairenin tamamlanması ise, fetihler yapıldıktan sonra ele geçirilen sahalara Türklerin iskân ettirilmesiyle gerçekleşebilmektedir. İskân sürecinde bu sahalara önce zorunlu sebeplerden dolayı sürgünler ile nüfus yerleştirilmekte ardından gönüllülük esasıyla göçmenlerin gelip bu sahalara yerleşmesi suretiyle iskân süreci tamamlanmaktadır. Sadece sürgün ile yapılan iskân eksik kalmakta, eksiklerin giderilmesi gönüllü göçmenler ile sağlanabilmektedir. İskânın istenilen sahalarda ve istenen hızlarda gerçekleşmesi için, yönetim bazı tedbirler alarak uygulamaktadır. Bunlar, ister zorunlu isterse gönüllü gelen göçmenlere; toprak verilerek, vazifeler verilerek veya vakıflar kurularak yerine getirilmektedir.

Uc açıldıktan sonra fethedilen topraklarda, nüfusun artırılarak imar edilmesi, zaman içerisinde cihana nizam vermek ve nizam-ı âlem için gayret sarf edilmesi şeklinde ifade edilmiş, böylece Türklerin devlet ve yönetimleri, gayrimüslimler de dâhil herkes için tercih edilen cazip bir hale getirilmiştir. Sonuç olarak, her durumda adaleti gözeten ve hümanist yanı ağır basan, bağdaştırıcı/senkretik bir yönetim anlayışı sayesinde, Türk toprakları kısa sürede her kesimden göç alan bir cazibe merkezine dönüşmüştür.

### **Sonuç**

Buraya kadar görüldüğü üzere, İç Asya’dan köklerini alan Büyük Türk göçü ile başlayıp Azerbaycan, Anadolu ve Rumeli topraklarına Türklerin iskânı/yerleşmesiyle sonuçlanan girişimler ve faaliyetler, esasında bir bütündür. Belirtilen bütünün oluşması, uzun bir sürede adımların bir bir atılarak doğru hedefe ulaşılması, bize göre tesadüfler ve şans eseri gelişmelerin neticesi değildir. Aksine atılan ilk adım Uc açılmasından, takiben fetih ve sondaki iskâna kadar tüm adımlar uzun uzun düşünme, planlama ve uygulama safhalarından meydana gelmektedir. Uc-fetih-iskân döngüsü adını verdiğimiz bu adımların üçü de olmazsa olmazdır ve birbirini tamamlayan yap-boz bulmacalar gibidir. Zira ilk iki adım atılır arkadan iskân gelmezse, Türk iskân sistemi gerçekleşmediği gibi, öncekiler olmadan iskânın yapılması da mümkün gözükmemektedir.

Bu bilgiler ışığında, Türklerin batıya göçleri, ilerleyişleri ve fetihlerini bir bütün olarak ele alıp değerlendirdiğimizde, bazı tespit

<sup>33</sup> [https://kutadgubiligmetni.appspot.com/xxxiv.html\(2.10.2020\)](https://kutadgubiligmetni.appspot.com/xxxiv.html(2.10.2020)).

ve tasnifleri yapmak mümkün hale gelir. Çağrı Bey'in seferi sonrası Türklerin Anadolu'yu fethi ve göçleri O. Turan'a göre, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun Tuğrul Bey'in idaresinde 1040 yılında Horasan'da kuruluşuna, bu tarihten Malazgirt zaferine, 1071 senesine kadar ve bundan sonra olmak üzere 3 safhada vuku bulmuştur.<sup>34</sup> Bize göre, bu tasnifin içerisinde belirtilmemiş olan Çağrı Bey'in keşif seferi içeriye alınarak yeni bir dönemlendirme yapılmasında fayda vardır. Hatta üçüncü ve son safhanın bitiş tarihi de belirtilerek yeni bir sınıflandırma yapılırsa, XI. yüzyıldan başlayarak XVI. yüzyıla dek geçen sürede kurulup geliştiği görülen Türk iskân sisteminin kendi içerisinde kronolojik açıdan tasnifi için, şöyle bir öneri yapılabilir:

- 1-1016 yılında Çağrı Bey'in keşif seferine çıkmasından Dandanakan zaferine,
- 2-1040 yılındaki Dandanakan zaferinden 1071 Malazgirt'e,
- 3-1071 yılındaki Malazgirt zaferinden 1571 Kıbrıs'ın fethine kadar.

Türklerin İç Asya ve Türkistan taraflarından hareketle, batıya doğru yönelmeleri ve Azerbaycan, Anadolu ve Rumeli'nde yerleşmeleri, önce Uc açma ve fetihler ile arkasından doğrudan göçler sayesinde mümkün olabilmiştir. Elbette bahsedilen adımlar bazen uzun yıllar içerisinde bazen kısa sürelerde, bazen karmaşık adımlarla gerçekleşmiş, ama her defasında aynı adımlar hep ileriye doğru yönlendirilerek, bayrak daima daha öteye taşınmıştır.

Elbette bayrak taşınırken, yapılan her faaliyet, atılan her adım, bazen yönetimdekilerce planlı ve programlı, bazen de töre ve kültür bünyesinde olmak kaydıyla bilinçli bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Yoksa araştırmacıların pekçoğunun iddia ettiği gibi, hatta henüz 2020 yılında basılmış bir çalışmada Beihammer'in; "ilk başta, bu bölgenin siyasi, kültürel ve etnik dönüşümü, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun İslam'ın merkezi topraklarında yükselişinin tesadüfi bir yan etkisi olarak başladı"<sup>35</sup> ifadesinde belirttiği üzere, yan etki şeklinde olmamıştır. Tam tersine, Türklerin ve haliyle Selçukluların Ortadoğu sahasına gelmesi, burada yerleşerek kök salmaları tesadüfi veya şans eseri değil, bilinçli bir bütünün parçasıdır.

Bu toprakların iskânı ve özellikle de Türk iskân hakkında yapılan araştırmaların eksikliği ve yazılı kaynaklar dışında özellikle henüz pek kullanıma girmemiş arkeolojik, toponimik ve etnografik verilerin çokluğuna bakılırsa, gelecekte yapılacak araştırmalar ile belirtilen

<sup>34</sup> O. Turan. 1993. Selçuklular Zamanında Türkiye, s. XXIII.

<sup>35</sup> A. Beihammer. 2020. "Patterns of Turkish Migration and Expansion in Byzantine Asia Minor in the 11th and 12th Centuries", s. 166-192.

döngü detaylandırılacağı gibi, varsa eğer yanlış ve eksiklerin tamamlanması da mümkün hale gelecektir.

### Kaynakça

- Beihammer, A. 2020. "Patterns of Turkish Migration and Expansion in Byzantine Asia Minor in the 11th and 12th Centuries", Migration Histories of the Medieval Afroeurasian Transition Zone Aspects of mobility between Africa, Asia and Europe, 300-1500 C.E. Editors: JohannesPreiser-Kapeller, LucianReinfandt, and Yannis Stouraitis, Series: Studies in Global Social History, Volume: 39/13 and Studies in Global Migration History, Volume: 39/13, s. 166-192.
- Berktaş, H. 1986. "İktisat Tarihi, Osmanlı Devletinin Yükselişine Kadar Türklerin İktisadi ve Toplumsal Tarihi", s. 23-138, Edt. Ü. Hassan, H. Berktaş, A. Ödekan, Yay. Yön. Sina Akşin, Türkiye Tarihi I, Osmanlı Devletine Kadar Türkler, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Doğun, M. 2015. "Tarihi şahitlikle Kutadgu Bilig'de Vezir vasıfları üzerine bir değerlendirme", CRSS, 1/2, s. 37-38.
- Gümüştü, O. 2019. Türk İskan Sistemi, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.
- Hunkan, Ö. S. 2006. "1018 Anadolu (Rum) seferini Çağrı Bey yönetimindeki Oğuzlar mı gerçekleştirdi?", Akademi Günlüğü, Toplumsal Araştırmalar Dergisi, 1/3, 77-87.
- Kafesoğlu, İ. 1977. "Selçuklular", İA, C. 10, s. 353-410, MEB. Yayınları, İstanbul.
- Kafesoğlu, İ. 1988. "Türkler", İA. C. 12/2, s. 142-280, MEB. Yayınları, İstanbul.
- Kafesoğlu, İ. 1997. Türk Milli Kültürü, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Kahn, İbrahim. 2018. Barbar Modern Medeni Medeniyet Üzerine Notlar, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Khazanov, A. M. 2015. "Pastoral nomadic migrations and conquests", s. 359-382. Edt. B. Z. Kedar-M. E. Wiesner-Hnaks, Expanding webs of Exchange and Conflict, 500 CE-1500 CE, Cambridge University Press.
- Ocak, A. Y. 2006. "13-16. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dini-Sosyal Hayat", Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı, C. I, (Editör: Ahmet Yaşar Ocak), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. s. 249-264, Ankara.
- Ögel, B. 1982. Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl sonlarına kadar), Başbakanlık Basımevi, Ankara.
- Preiser-Kapeller, Johannes-Lucian Reinfandt-Yannis Stouraitis. 2020. "Migration History of the Afro-Eurasian Transition Zone, c. 300-1500: An Introduction (with a Chronological Table of Selected Events of Political and Migration History)", s. 1-49, Migration Histories of the Medieval Afroeurasian Transition Zone Aspects of mobility between Africa, Asia and Europe, 300-1500 C.E. Editors: Johannes Preiser-Kapeller, Lucian Reinfandt, and Yannis Stouraitis, Studies in Global Social History, Volume: 39/13 and Studies in Global Migration History, Volume: 39/13.
- Sümer, F. 2007. "Oğuzlar", DİA. C. 33, s. 325-330, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

- Togan, Z. V. 1946. Umumi Türk Tarihine Giriş, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Turan, O. 1993. Selçuklular Zamanında Türkiye, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Turan, O. 2003. Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Turan, O. 2009. Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Ünal, O. 2014. Horasan'dan Anadolu'ya Türkiye Tarihi, Ötüken Yayınları, İstanbul.

## Sultan Hüseyin Baykara Döneminde İnşa Edilen Mezar-ı Şerif Şehrinin Tarihi

Arazgul Rejepova\*

### Giriş

Emir Timur (ö.1405) tarafından 1370 senesinde kurulan Timurlu devleti, tarih camiasında siyasi tarih açısından önemli olduğu kadar, sosyal ve kültürel tarih açısından da önemli yere sahiptir. Bu konularda meydana gelen mimari ve kültürel gelişimlerin önderi Emir Timur'dur. Onun halefleri bu gelişimleri dikkate alarak sosyal ve kültürel alanları daha da zirveye götürme çabasına girmişlerdir. Maverünnehir ve Horasan topraklarında, bu hükümdarlığın sona ermesi sonucunda ondan kalan mimari ve kültürel gelişimler günümüze kadar ehemmiyetini yitirmediler. Bu önemli mimari yapılardan birisi de Mezar-ı Şerif şehridir. Günümüz Afganistan devletinin gözde şehirlerinden biri olan Mezar-ı Şerif, Horasan topraklarında yerleşen Belh yakınlarında bulunan Baba Hayran köyü mevkiinde temeli atılmıştır. Bu şehrin tarihi Selçuklular dönemine intikal etmektedir. Fakat bu konuya değinmeden önce Timurlu devletinin kuruluşundan sona ermesine kadar sürecin bu hâkimiyetin, şehircilik tarihine katkılarında kısaca bahsetmek lazım gelir.

Emir Timur Moğol devletinin devamı niteliğini taşıyan Timurlu devletinin kurucusudur. Fakat kendisi bu devletin temelini atmasına rağmen Moğol şehzadelerinden olarak bilinen Suygatmış hanı tahta oturarak kendisi emir görevi ile devleti yönetmiştir. Emir Timur özellikle devletin siyasi ve askeri yapısını olabildikçe Moğol geleneklerine bağlı kalmasına özen göstermiştir. Hatta bu hanedanlığın sosyal yapısı da Timur dâhil bu sülalede evlilikler Moğol hanedanından kız alıp verme şerefine önem verilmesi<sup>1</sup> nedeniyle meydana gelmiştir. Bir medeniyetin sosyal yapısını örf âdetini, geleneklerini yöneten hanımefendiler kendi ailelerindeki göreneklere sadık kalarak aile içinde Moğol kültürünü daha çok önemsedikleri malumdur.

Siyasi tarihte genel olarak Moğol devletinin devamı niteliğini taşıdığı düşünülen Timurlu devleti her şeye rağmen Müslüman bir devlettir. Emir Timur'un her zaman namazını kıldığı orucunu tuttuğu tarihi kaynaklarda yerini almaktadır. Hatta İspanyol kralı tarafından Timur'un huzuruna gönderdiği elçisi R. G. Glavijo, kendi eserinde

\* Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, [ezizhan26@yandex.com](mailto:ezizhan26@yandex.com)

<sup>1</sup> Musa Şamil Yüksel (2009), *Timurlularda Din Devlet İlişkisi*, TTK Ankara, s. 44.

Emir Timur'un sefere gittiğinde namaz kılması için yanında götürdüğü, sökülüp dizilebilen camisinin olduğundan bahsetmiştir. Cami mavi renkli, yıldız desenli sade ve şık olup seyyar cami niteliğini taşımaktadır. Bu caminin Timur'un tüm seferlerinde her zaman onun otağının yanında kurulduğu bilinmektedir.<sup>2</sup>

Emir Timur dini ve ilmi tartışmalara da önem veren kimse olarak bilinmektedir. Fakat dini tartışmaları sadece İslam dini konusu esasında olup, Şii Sünni tartışmaları gündeme gelmektedir. Bu tartışmalar Timur'un Şii mezhebi mensubu olabileceği fikirlerini de gündeme getirmektedir.<sup>3</sup> Emir Timur'un seyyid ailelerine ayrıca değer verdiği göz önünde bulundurularak onun nesebinin Hz. Ali'ye dayandırılan düzmece seçeresi, ordusundaki Şii mezhebinden olan askerlerin çoğunluğu<sup>4</sup> gibi birçok detaylar, onun Şii olabileceği görüşü her zaman gündeme gelmiştir. Fakat her şeye rağmen Emir Timur Sünni mezhebinin mensubudur. Onun Herat'ı ele geçirdiğinde Sebzevarlı Hacı Ali Müeyyed ile sohbeti esnasında yaptığı konuşmada Peygamber efendimiz: 'Benim Sünnetimi terk eden şefaata nail olamaz. Cemaat rahmettir buyurmuşlardır. Ben her iki saadete de ulaşmak için mezhebim ehl-i sünnet ve-l cemaattir<sup>5</sup> dediği onun mezhebi ile ilgili tartışmaların en doğru cevabı olarak bilinmektedir.

Emir Timur, Semerkant ve civarında gelişen mimarı yapıları dahi özellikle İslam mimarisi örnek olarak yapılmıştır. Onun, Semerkant çevresinde mimari yapılar ile geliştirilmiş köylere Dımaşiki, Şiraz, Mısır, Sultaniye ve Bağdat diye yeni isimler taktığı malumdur.<sup>6</sup> Timur genelde fethettiği ülkelerden fayda sağlayacak her canlıyı, meyve veren her fidanı ve işin ehli kişileri kendi memleketine toplamamış, her birine kendi hünerlerini sergilemeleri için imkânlar ve şartlar yaratmıştır. Böylece Semerkant şehrinde uzman ustaların ve âlimlerin mekânı haline gelmiştir.<sup>7</sup> Bu esasta da Timurlu saltanatının sosyal ve kültürel yapısı zenginleşmiştir.

Emir Timur'un prensibi, *Büyük padişahların iktidar ve kuvvetlerinden edecekleri istifade hayrat ve müberrât vücuda getirmektir, biz bugün nasıl geçmiş padişahların eserlerine temaşa*

<sup>2</sup> R. G. Glavijo (2016), *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkant'a Seyahat*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Köprü Yayınları İstanbul, s. 201.

<sup>3</sup> Yüksel, s. 23-24.

<sup>4</sup> Beatrice Forbes Manz (2017), Timurlenk, *Bozkırların Son Göçebe Fatih*, çev. Zuhâl Bilgin, Kronik Yayınları, İstanbul, s. 39.

<sup>5</sup> Yüksel, s. 22

<sup>6</sup> İsmail Aka (2010), *Timurlar Devleti Tarihi*, Berkay Yayınevi Ankara, s. 134.

<sup>7</sup> İbni Arafşah (2012), *Acâibu-l maddûr (Bozkırdan Gelen Bela)*, çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları İstanbul, s. 447.

*ediyorsak her halde bizden de bir eser kalmalıdır, ta ki bizden sonra da bizim ismimiz baki kalsın.*<sup>8</sup> İfadeleri içerisinde beyan bulmaktadır. Emir Timur bu bakış açısı ile hareket ederek özellikle medrese ve camilerin inşaatına önem vermiş, kendi sınırları içerisindeki âlim ve ulemanın türbelerini restore ederek, maddi ve manevi bağışlarda bulunmuştur. Timur Türk halkı için önde gelen Yesevlik tarikatının kurucusu Ahmet Yesevî'nin kabri üzerine 1397 senesinde türbe yaptırmış ve civarında ziyaretçileri ağırlamak için büyük bir ziyaretgâh mekânı inşa ettirmiştir. Bu inşaat iki sene içerisinde kullanıma sunulduğu bilinmektedir. Emir Timur'un Dımaşık'ı ele geçirdiğinde Hz. Peygamberin eşleri Ümmü Seleme ve Ümmü Habibe'nin mezarlarının üzerine de türbe inşa ettirdiği bilinmektedir. Hatta bu kutsal mezarların bakımsızlığından dolayı Dımaşık halkına sitem ettiği de söz konusudur. Emir Timur seferleri esnasında fethettiği topraklarında dahi mutlaka âlim ve ulemanın mezarlarını ziyaret etmiş ve üzerlerine görkemli türbeler yaptırmıştır.<sup>9</sup> Emir Timur'un harabe halinde olan Beylegan şehrini yeniden yaşam merkezi haline getirmek için bir harita çizerek burada kısa zamanda sulama kanalı bile yaptırarak yeni bir şehir inşa ettirdiği<sup>10</sup> konusundan da söz edilmektedir.

Emir Timur'dan sonra taht mücadelelerinde üstün çıkan onun dördüncü oğlu Mirza Şahruh, (ö. 1447) Timurlu hanedanının en dindar hükümdarı olarak bilinmektedir. Henüz babası hayatta iken Horasan topraklarına vali olarak tayin edilen Şahruh, hükümdarlık tahtına oturduktan sonra da devletin başkentini Horasan'ın önemli merkezlerinden biri olan Herat şehrine taşımıştır. Semerkant valiliğini ise âlim hükümdar olarak bilinen oğlu Uluğ Bey tayin edilmiştir.

Şahruh'un da hükümdarlığı esnasında sürekli âlim ve ulemanın türbelerine ziyaret ettiği, bu türbelere bağışta bulunduğu bazıları ise restore ettirdiği bilinmektedir. Özellikle de Meşhed'de bulunan İmam Rıza türbesine ziyareti esnasında 300 miskal altın kandil armağan etmiştir. Ayrıca Meşhet kentinde bahçeli bir konak inşa ettirdiği bilinmektedir.<sup>11</sup> Bu dönemin en önemli özelliklerinden biri de Şahruh'un takva hükümdar olması nedeniyle sık sık türbeleri ziyaret ederek onlara bağışlarda bulunması, restore etmesi, çevre düzenlemesine de önem vermesidir.

Şahruh hükümdarlığı esnasında her zaman Kâbe örtüsünü hazırlama isteği içerisinde olmuştur. Hatta Memluklu sultanı

<sup>8</sup> Nizamüddin Şami, (1987), *Zafername* çev. Necati Lugal, TTK Ankara, s. 292.

<sup>9</sup> Yüksel, s. 191-192.

<sup>10</sup> Şami, s. 344.

<sup>11</sup> İsmail Aka (1994), *Mirza Şahruh ve Zamani*, TTK, Ankara s.195.



Barsbay'a (ö. 1438), elçi göndererek bu isteğini dile getirmiştir. Sultan Barsbay dört mezhebin ulemasını bir araya getirerek meclis oluşturmuş ve Şahruh'un bu isteğini gündeme sunmuştur. Fakat ulema sınıfı şimdiye kadar Kâbe örtüsünü sadece Mısır sultanları hazırlamıştır diye bu isteğe karşı çıkmışlardır. Bundan dolayı Timurular ile Memlûklular arasında savaşın eşiğine gelinecek derecede ciddi bir sorun ortaya çıkmıştır. Bu tartışma Baybars'ın vefatı üzerine son bulmuştur. Mısır tahtının yeni hükümdarı Sultan Çakmak (ö. 1453) Şahruh'un bu isteğine sıcak bakmış, Şahruh da bir elçi heyeti ile Kâbe örtüsünü Mısır sultanına göndermiş. Bu durum Mısır halkının ciddi tepkisine neden olmuş ve muhtemelen bu örtü Kâbe üzerine örtülme şerefine nail olamamıştır.<sup>12</sup>

Şahruh hükümdarlığı esnasında öncelikle Herat şehrinin mimari yapısını yenilemiştir. Şehrin ortasında büyük bir saray yaptırmış, Burada önemli bir Darü-ş Şifa ve Herat yakınlarında bulunan Hacı Abdullah Ensari'nin mezarının üzerine görkemli bir türbe inşa ettirmiştir. Herat çevresinde yaptırdığı önemli imar faaliyetleri ile birlikte Merv şehrini de yenilemek için faaliyetlerde bulunmuştur. Bunun yan ısıra Şahruh'un emirlerinden Alike Kükeltaş, Kükeltaş medresesi, Emir Firuz Şah, Çehar Bağ isminde büyük bahçe ve tasavvuf ilmine verdiği önemi nedeniyle cami, mescit, medreseler gibi görkemli binalar yaptırdığı bilinmektedir.<sup>13</sup>

Timurlu hanedanının hanımefendileri genelde Moğol sülalesinden gelmiş olmasına rağmen İslam mimarisinin önemli binaları olan camiler, medreseler, hayratlar, hayır kurumları, kervansaraylar yaptırdıkları malumdur. Bunlardan en önde gelen isim Emir Timur'un eşi Saray Mülk hanımdır, Onun Semerkant'ta inşa ettirdiği Bibi Hanım camisi önemli bir mimari yapıdır. Bununla birlikte Timur'un hanımlarından bir olan Tuman Ağa, Timur'un ablası Kutluk Terken Ağa, Mirza Şaruh'un eşi Gevherşad Ağa gibi hanımefendiler Timurlu tarihinin imar faaliyetlerinde ayrıca Cami ve medreseler yaptırmakta öne çıkan isimler arasındadır. Özellikle de Şahruh'un eşi Gevherşad Hanım'ın Herat şehrinde yaptırdığı Cuma Camisi görkemliliği ve büyüklüğü ile dönemin en önemli mimari yapılarından birisi olma özelliğini taşımaktadır.<sup>14</sup> Bu hanımefendiler her ne kadar aile içinde kendi örf adetlerine bağlı kaldıkları düşünülse de İslam kaide ve kurallarına sadık oldukları ile de bilinmektedir

<sup>12</sup> Aka, (1994) s. 178.

<sup>13</sup> Manız, s. 266.

<sup>14</sup> Muhammed Emin Koçak (2020), *Siyasi ve Sosyal Hayatta Etkin Bir Güç: Timurlu Hanedan Kadınları*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, s. 50-51.

Timurlu hanedanında kültürel anlamda en öne çıkan isim Uluğ Bey'dir (ö. 1449). Uluğ bey Semerkant'ta 36 yıl valilik yapmış ve babası Şahruh'un vefatından sonra da bu hanedanın iki seneye yakın kısa bir süre içerisinde hükümdarlığını yapan şahsiyettir. Semerkant'ta ilmin en parlak döneminin yaşanmasına sebep olan Uluğ Bey aynı anda mimari yapılar konusunda da seleflerinden geriye kalmamıştır. Onun en önemli imar faaliyetlerinden birisi Buhara'da yaptırdığı medresedir. Bu medrese dönemin en parlak ilim merkezlerinden biri olarak bilinmektedir. Ayrıca Uluğ Bey'in medresenin kapısı üzerine yazdırdığı kadın-erkek bütün Müslümanlara ilim tahsil etmenin farz olduğu görüşünü öne süren hadis yazı astırması ile de ünlü olmuştur.<sup>15</sup> Uluğ Bey'in en önemli imar faaliyeti de Semerkant'ta yaptırdığı büyük medresedir. Bu medresenin dört ayrı köşesinde dört ayrı dershanesi bulunmaktadır. Her dershaneye de ayrı bir müderris tayin edilmektedir ve bu dersane Kadızâde Rûmî'nin. Yetkisine verilmiştir. Bu görkemli medrese Timurlu hanedanlığı döneminin en büyük bilim merkezi olarak tarihe geçmiştir.<sup>16</sup>

Uluğ Bey'in yaptırdığı önemli ilim merkezlerinden biri de Kadızâde Rûmî, Gıyâseddin Kaşanî ve Ali Kuşçu ile birlikte fikir alışverişinde bulunarak yaptırdığı gözlemevidir. Bu gözlemevinde kullanılacak olan encamlar meşakkatli bir şekilde bulunmuş ve bunların kullanılması ayrıca ders konusu olduğundan burada bir astronomi mektebi de kurulmuştur. Bu mektepte astronomi ve matematik dersleri hem pratik hem teorik şekilde verilmesi sayesinde ilmi araştırmalarının meşhur olması ile de gündeme gelmiştir. Bu gözlemevi Semerkant şehrinin Kühek tepesinde, 21 metre yükseklikte inşa edilmekte olup üç kattan ibarettir. Tepe ile birlikte 50 metre yüksekliği bulan gözlemevi uzunluğu 30, yatay 23 metre olan alanı kapsamaktadır. Çevresi de bağ bahçe ile çevrilen bu gözlemevinde yapılan çalışmalar sonucunda günümüzde de önemini kaybetmeyen Uluğ Bey Zîc-i adlı eser ortaya çıkmıştır.<sup>17</sup> Zîc-i Uluğ Bey eserinin mukaddimesinde şöyle yazılar mevcuttur:

Tanrının kulu Uluğ Bey ibn Şahruh, ibn Emir Timur Kuregen'in, bendeyi fakir ve hakirge, imtiyaz ve ihtisas bağışında bulundular ki garaip nigâr kitap bitiş ve anda yıldızlar hareketini iftihar ve iştihar etmiş. Hazreti üstat allame Kadızâde diye şöhret bulan Mevlânâ Selâheddin Musa, onu tanrı teala rahmet kılsın ve Cenab'ı Mevlâney-i

<sup>15</sup> Aka (2010), s 138.

<sup>16</sup> H. G. Topdemir; Y. Unat (2013), *Bilim Tarihi*, Pegam Akademi Ankara, s.119

<sup>17</sup> Arazgul Rejepova (2019), *Timurlularda Kültürel Hayat ve Sultan Hüseyin Baykara Dönemi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, s.28.

Azâm, âlem hâkimlerinin iftihar, Mevlânâ Gıyâseddin Cemşid'in yardım ve desteği ile bu vazifeye girildi. Lakin işin başında Mevlânâ Gıyâseddin Cemşid tanrının rahmetine kavuştu. Rasat bağlanıp tertibe koyulmaya başladığı zaman da üstat (Mevlânâ Selâheddin Musa Kadızade Rumî) hem vefat etti. İş Ali ibin Muhammed Kuşçu ttifaklığında sona erdi.<sup>18</sup>

Uluğ Bey bu denkli eseri ve bilim ocakları ile sadece Timurlu hanedanının değil İslam âleminin de âlim hükümdarı olarak bilinmektedir.

### Mezar-ı Şerif

Mezar-ı Şerif Horasan'ın Behl kenti yakınlarında Hoca Hayran köyünde Hz. Ali'nin mezarı olduğu düşüncesiyle iki kere inşa edilmiştir. İlk olarak bu türbe Şii nüfuzunun tahminleri esnasında Selçuklu hükümdarı Sultan Sencer (ö. 1157), döneminde 1136 senesinde yapılmıştır. Muhtemelen bu türbe Moğol istilas, esnasında ortadan kalkmış olmalıdır ki ikinci defa Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara (ö. 1506) tarafından 1480 senesinde yeniden inşa edilmiştir. Bu şehir Afganistan ve Özbekistan sınırları arasında bulunmakla birlikte Afganistan topraklarına aittir ve Afganistan'ın üçüncü büyük şehri olma özelliğini taşımaktadır, Belh eyaletinin de merkezidir.<sup>19</sup> Bu şehrin ortaya çıkması burada Hz. Ali'nin mezarı olduğu iddiası üzerine kurulmuştur. Fakat günümüzde de bilindiği gibi Hz. Ali'nin mezarı Irak devletinin Necef şehrinde bulunmaktadır. Hz. Ali'ye atfedilen ikinci bir mezarın Afganistan devletinin toprakları içerisinde yer alması dikkat çeken önemli konulardan biridir. Genelde İslam kaynaklarında bazı bilinen âlim ve ulemanın esas mezarlarının dışında değişik Müslüman ülkelerinde manevi mezarlarının da bulunduğunu göz arda etmemek gerekir. Hz. Ali'nin Horasan topraklarında ikinci bir mezarının ortaya çıkması ve dönemin hükümdarları tarafından üzerlerine türbe yaptırılması tamamen maneviyat ile alakalı olduğu düşünülmektedir.

Selçuklu hükümdarı Sultan Melik-şah (ö.1092) bizzat kendisi İslam Fatihi Hz. Ali'nin Irak'ın Necef kentinde bulunan mezarının üzerine görkemli türbe ve külliyeler yaptırdığı malumdur. Fakat Sultan Sancar zamanında Alevilerin birçoğu rüyasında Horasan'ın Belh şehri yakınlarında Hz. Ali'nin mezarını gördüklerini iddia etmişlerdi. Sonucunda, âlim ve ulemanın bu durumun imkânsız olduğu görüşlerine aldırış etmeden halkın talebi üzerine Sultan Sancar'ın Belh eyaletine tayin ettiği Vali Kumaç burada görkemli bir

<sup>18</sup> Bөрүбай Аһматов (1989) *Улуғ Бей*, Özbekistan LKSMT Komuteti, Yaş Gvardiya Neşiryatı, Taşkent, s. 117.

<sup>19</sup> Rıza Kurtuluş (2004), *Mezarşerif, DİA*, cilt 29, s 518.

türbe inşa ettirmiştir.<sup>20</sup> İlk başta bu şekilde inşa edilen Mezar-ı Şerif Timurlu hükümdarlığı dönemine kadar varlığını sürdürememiştir. Çünkü Emir Timur'un hükümdarlığı esnasında bu türbeden bahsedilmemektedir, bu da burada yapılan türbe ve çevresindeki külliyelerin Cengiz Han'ın istilaları esnasında tahrip edildiği sonucunu meydana getirmektedir. Genel olarak Emir Timur'dan Sultan Hüseyin Baykara'nın hükümdarlığına kadar Mezar-ı Şerif ile ilgili elimize geçen kaynaklarda bir bilgi mevcut değildir. Fakat Sultan Sancar'dan sonra Sultan Hüseyin Baykara döneminde bu konu tekrar gündeme gelmiştir.

Sultan Hüseyin Baykara Timurlu hanedanının Orta Asya'daki son hükümdarı olmakla birlikte Timurlu kültür tarihinin en zirveye ulaştığı döneminin hükümdarıdır. Sultan Hüseyin Baykara hükümdarlık dönemini kendi risalesinde şöyle ifade etmektedir:

Hayale şöyle fikirler gelir ki Allah'ın nimetlerine şükretmemiz gerekir. Allah yüz bin yıl ömür verse ve biz ona her nefeste şükretsek bile Onun bize sunduğu imkânlarının bin de birinin bile karşılığını veremeyiz. Bazı hükümdarlar bu gönlü sınık bendesinden daha çok yurt, mertebe ve hazine sahibi olmuştur. Fakat bundan dolayı onlar Allah'a şükretmek yerine kendini herkesten üstün görme yolunu gittiler. Ancak bu fakire şan şöret yerine alçak gönüllülük ve kimseyi küçük görmemezlik gibi güzel huylar nasip oldu.<sup>21</sup>

Oldukça mütevazı bir hükümdar olduğu düşünülen Sultan Hüseyin Baykara bilim insanına ayrıca değer verdiği ile adından söz ettirmiştir.

Sultan Hüseyin Baykara ilk tahta çıktığında (1469) Şii mezhebine gönül vererek on iki imam adına hutbe okutulması yönünde emir vermiştir. Fakat dönemin önde gelen âlimleri Ali Şir Nevâi ve Molla Camî'nin tavsiyesi ile tekrar Sünni mezhebini kabul etmiştir. Sultan Hüseyin Baykara'nın Sünni olmasına rağmen ailesinde Şiili mezhebini kabul edenlerin olduğunu da bilinmektedir. Onun oğlu Muhammed Hüseyin Mirza Irak'ta Şah İsmail ile hapiste birlikte kalmış ve bu süre esnasında onun müridi olmuştur. Bu durumdan dolayı babası ve kardeşleri Sünni olmasına rağmen kendisinin Şii mezhebinin bir kolu olan râfizliğe gönül verdiği malumdur.<sup>22</sup> Sultan Hüseyin Baykara'nın da Sünni olmasına rağmen Şiilik merakı ve Hz. Ali hayranlığı nedeniyle bu dönemde ortaya çıkan Horasan topraklarında Hz. Ali mezarının olduğu iddiaların gündeme gelmesi ve değerlendirilmesi

<sup>20</sup> Osman Turan (2014), *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Ötügen, İstanbul s. 383

<sup>21</sup> Annagurban Aşırov (2005) *Sultan Hüseyin Baykara Divanı*, Miras Neşriyatı, Aşgabat, s. 178.

<sup>22</sup> Zahreddin Babür (1970), *Babürname*, cilt II, çev. Reşit Rahmeti Arat, Milli Eğitim Basımevi, s. 259.

söz konusu olduğu düşünülmektedir. Bu konunun seyyid ailelerine değer vermiş, onları vergiden ve diğer yükümlülüklerden muaf tutmuş olan Emir Timur döneminde gündeme gelmemiştir. Özellikle de Timurlu hanedanının dindar hükümdarı olarak bilinen Şahruh döneminde de böyle bir iddia ortaya atılmamıştır. Bu yüzden konuyu Sultan Hüseyin Baykara'nın Şiiliğe meyli ile de bağlı olabileceği de göz arda edilmemelidir. Onun bu zaafı göz önünde tutulmuş olmalıdır ki Bayezid-i Bistâmî soyundan gelen Şemseddin Muhammed isimli bir şahsın Sultan Hüseyin'in huzuruna çıkarak, Belh yakınlarında Hz. Ali'nin mezarının olduğunu Sultan Sencer'in de bu mezarın üzerine türbe yaptırdığını fakat bu mimari eserin Moğollar döneminde tahribata uğrayarak yok olup gittiğini dile getirmiştir. Bu iddia üzerine Sultan Hüseyin Baykara Belh'in seyyid, kadı, âlim ve ulemasını bir araya getirerek bu konuyu araştırmalarını emretmiştir. Konu ile ilgili Sultan Hüseyin Baykara'nın o dönemde Belh vilayetine hâkim tayin ettiği kardeşi Baykara buralarda bir araştırma gerçekleştirmiş bu araştırma esnasında bir türbenin yakınında kazılan kazının altından beyaz mermer taşın üzerin Arapça Burası Allah'ın elçisinin kardeşi, Tanrı Aslanı Ali'nin mezarıdır diye yazı bulunmuştur. Baykara bu durumdan ciddi bir şekilde etkilenerek hemen ağabeyi Sultan Hüseyin Baykara'ya haber verdiği malumdur. Sultan Hüseyin Baykara bu durumu ciddiye alarak mezarın üzerine görkemli bir türbe yaptırmış, Belh kanallarının birini de buraya vakfederek türbenin çevresinde cami, medrese hangah hamam gibi hem dini hem sosyal mimari yapılar inşa ettirmiştir. Bu sevinçli durum nedeniyle Herat 'ta askerlerine ve halka önemli hediyeler dağıtmıştır. Fakat ilerde Horasan topraklarının çeşitli yerlerinden Hz. Ali'nin mezarı bulundu haberleri gelmeye başlamış. Bu duruma bozulan Hüseyin Baykara bir daha böyle bir haber getiren kimse olursa cezalandırılacaktır diye konuyu tartışmaya ve görüşlere tamamen kapatmıştır.<sup>23</sup> Fakat bu dönemde meydana gelen Mezar-ı Şerif bir daha tahribe uğramamış, tam tersine türbe ve çevresi sürekli restore edilerek her zaman insanların en önemli ziyaretgâh yerlerinden biri haline almıştır. Hatta Şeybaniler döneminde hükümdarlık süren Özbek hükümdarlarından bazıları bu türbenin çevresine defnedilmiştir. Böylece Mezar-ı Şerif yavaş yavaş şehirleşmeye başlamış, tarihi eskilere dayanan Belh şehri bile bunun gölgesinde kalmıştır. XIX. yüzyıldan sonra Afganistan devlet erkânı bu Türbeyi ve çevresini daha da geliştirerek bu ülkenin en önemli kentlerinden bir haline getirmişlerdir. Bu şehre tayin edilen valilerin odak noktası ve esas görevi Türbenin ve çevresinin daha görkemli bir

<sup>23</sup> Aka (2017), Timur ve Devleti, TTK, Ankara, s. 143-144.

hale getirmek için çaba sarf etmişlerdir.<sup>24</sup> Afganistan devletinin gözde şehirlerinden bir olan Mezar'ı Şerif'in kuruluş tarihi 1480 yılına tekabül etmektedir.

### Sonuç

Günümüzde Afganistan'ın Mezar-ı Şerif şehri yeni mimari yapılar yerleşim birimleri üniversiteler ve alışveriş merkezleri ile zenginleştirilmiştir. Bu şehir Afganistan'da meydana gelen siyasi ve askeri çatışmalardan da en az etkilenen bölge olarak da bilinmektedir. Burada Hz. Ali'nin mezarı olarak bilinen Türbe ile ilgili, Hz. Ali'nin mezarını Irak devletinin Necef şehrinde olduğu bilindiği halde, onun aksini iddia eden kimse yoktur ve hiçbir zaman da ziyaretçileri eksik olmamıştır. Bu mekânın Şii veya Sünni değil tüm Müslüman nüfuzundan olan insanlar arasında her zaman saygı ile anıldığını da göz arda etmemek gerekir. Sonuçta Hz. Ali'nin esas türbesinin Necef'te olmasına karşılık tarihte Horasan toprakları, günümüzde ise Afganistan devleti içerisinde manevi bir türbesinin olduğu ve bu türbenin asil türbesinden maneviyat ve sadakat konusunda eksik olmadığını da söylemek gerekir. Bununla birlikte tarihi araştırmalar sonucunda her ne kadar Hz. Ali'nin bu topraklara hiç uğramadığı yönünde bilgiler mevcut olsa bile İran ve Orta Asya halkları arasında Hz. Ali'nin bu topraklara geldiği, din uğruna gazalar yaptığı ile ilgili çeşitli rivayetler ve destanlar da mevcuttur. Bu da araştırmacılarını bekleyen önemli konulardan biridir. Her şeye rağmen Mezar-ı Şerif ile ilgili son sözümüzü söyleyecek olursak, daha gelişmiş ve görkemli hal almış vaziyette günümüze damga vuran bu şehrinin temelini atan Timurlu hanedanının son hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara olmuştur.

### Kaynakça

- Ahmatov, Börübay (1989) *Uluğ Bey*, Özbekistan LKSMT Yaş Gvardiyaçılar Neşiryatı, Taşkent.
- Aka İsmail (1994), *Mirza Şahrüh ve Zamanı*, TTK Ankara.
- \_\_\_\_\_ (2010), *Timurlular Devleti Tarihi*, Berkan Yayınevi Ankara.
- \_\_\_\_\_ (2017) *Timur ve Devleti*, TTK, Ankara
- Aşırov Annagurban (2005), *Sultan Hüseyin Baykara Divanı*, Miras Yayınları, Aşgabat Türkmenistan.
- İbn Arapşah (2012), *Acâibu'l-Makdûr (Bozkırdan Gelen Bela)*, cev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları İstanbul.
- Koçak Muhammed Emin (2020), *Siyasi ve Sosyal Hayatta Etkin Bir Güç: Timurlu Hanedan Kadınları*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Kurtuluş Rıza (2004), *Mezarışerif DİA*, cilt 29 s.518-519

<sup>24</sup> Rıza Kurtuluş, s. 518.

- Manız Beatrıçe Forbes (2017), *Timurlenk Bozkırların Son Göçebe Fatıhi*, çev. Zuhâl Bılgın, Kronık Yayınları İstanbul.
- Rejepova Arazgul (2019), *Timurlularda Kültürel hayat ve Hüseyin Baykara Dönemi*, Yüksek Lisan Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Ruy Gonzales de Glavijo (2016), *Timur Devrinde Kadıs'ten Semerkant'a Seyahat*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Köprü Yayınları, İstanbul.
- Topdemir Hüseyin Gazi / Yavuz Unat (2013), *Bilim Tarihi*, Pegam Akademi Ankara
- Turan Osman (2014) *Selçuklular Tarihi ve Türk- İslam Medeniyeti*, Ötüken yayınları İstanbul
- Yüksel, Musa Şamil (2009), *Timurlularda Din Devlet İlişkisi*, TTK Ankara.
- Zahrüddin Muhammed Babür (1970) *Babürname*, çev. Reşit Rahmeti Arat, Milli Eğitim Yayınevi İstanbul.

## Ortaçağ Anadolu Türk Şehir Tarihinden Bir Kesit: Sosyal Hayat, Mekân ve Mabet Bağlamında Afyonkarahisar Üzerine Bir Değerlendirme

Selim Kaya\* & Fatma Gülşen Koçak\*\*

### Giriş

Şehrin simgesi olan mekânlar, kimliğinin de önemli bir parçası halini almıştır. Hatta bazen kimliğin yansıması mekân ile olmuştur. Ancak kimliği sadece mekânlar ile değil, bu mekânları inşa eden toplum ile birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Örneğin Türk şehri denildiğinde şehrin kimliği ortaya konulurken hem inşa edenler hem de mekâna yansıyan kültürleri ifade edilmiştir.

Şehirlerin kimliği, tarihi ile de bağlantılıdır. Bu noktada Afyonkarahisar tarihin en eski devirlerinden beri var olan ve tarihi ile öne çıkan şehirlerdendir. Nitekim Amorium (Emirdağ/Hisarköy), Apameia (Dinar), Klenai (Dinar), Synnada (Şuhut), Docimeium (İscehisar), Beudus Vetus (Bolvadin-Çobanlar arasında) ve Pentopolis kentleri (Sandıklı civarında Bruzus, Eucarpeia, Hieropolis, Stectorium; Hocalar civarında Otrus ve Diocleia; Şuhut civarında Sibidunda, Ococlia ve Lysias; Dinar civarında Metropolis; Sincanlı civarında Cidyessus; Dazkırı civarında Sanaus; merkez Sülün Köyü'nde Prymnessus) tarihin en eski devirlerinden beri var olduğunun göstergelerindedir.

Afyonkarahisar sınırları içerisinde yer alan ünlü Amorium ve hatta Sanduklu Türklerin Anadolu'yu vatan edinmeleri öncesi, şehrin diğer yerleri ise vatan edinme sürecinde gerçekleştirilen seferler esnasında ele geçirilmiştir.<sup>1</sup> Afyonkarahisar'da bulunan 19 adet Türkmen mezar taşı da bu seferlerin ve Türkleşme hadisesinin canlı delilleridir.<sup>2</sup>

Türk fethinden önce nüfusunu kaybederek ıssızlaşan ve harabeye dönen Anadolu, Malazgirt zaferi sonrası göç ile gelen Oğuz boyları ile şenlenmiş ve canlılık kazanmıştır. Türkler tarafından yeniden imar ve

\* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi [skaya@aku.edu.tr](mailto:skaya@aku.edu.tr)

\*\* Araştırmacı, Gazeteci, Yazar.

<sup>1</sup> Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, İstanbul Üniversitesi Yayını, İstanbul 1944, 66-68; Mustafa Kafalı, "Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi", *Erdem*, C.VIII, 1996, S.22, s. 8; Ali Sevim ve Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset Teşkilat ve Kültür*, Ankara 1995, s. 56-57, 62-63.

<sup>2</sup> Musa Seyirci, Ahmet Topbaş, *Afyonkarahisar Yöresi Türkmen Mezar Taşları*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, tarihsiz; Üçler Bulduk, *XVI.Asırda Karahisar-ı Sahib (Afyonkarahisar) Sancağı*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 2013, s. 6.



ihya edilen Anadolu'da köy ve kentler oluşturulurken asırlar boyu kazanılmış tecrübeler en önemli yol gösterici kılavuz olmuştur.<sup>3</sup>

Türkler imar ile ihya ettikleri yerlere kendi mühürlerini vurmuştur. Tarihi süreç içinde Afyonkarahisar'a da pek çok Oğuz boyu gelmiş ve yerleşmiştir. Bunlardan en çok bilinenleri Kayı, Avşar, Bayat, Yazır, Döğer, Kargın, Çebni, Salur ve Kınık boylarıdır.<sup>4</sup> Bu Türk boyları Afyonkarahisar'ın farklı yerlerini mekân tutmuş ve yurt edinmiştir.

### **Ortaçağ'dan Yakınçağ'a Afyonkarahisar'da Fiziki Gelişim ve Değişim**

Afyonkarahisar ve çevresi XII. yüzyıldan itibaren imar faaliyetleri ile Türk-İslam şehri özelliği kazanmıştır. Selçuklu hâkimiyetine girmesi sonrası bu durum daha planlı ve programlı bir şekilde gerçekleşmiştir.

Afyonkarahisar, Anadolu'da Moğol tahakkümü başladığı bir zaman diliminde Vezir Sahip Ata Fahreddin Ali'nin ailesine verilmiştir. 1275-1341 arası yaklaşık 66 yıl Sahip Ata evlad ve ahfadı tarafından yönetilen Afyonkarahisar ve çevresi, 1341-1390 ve 1402-1428 yılları arasında yaklaşık 75 yıl süren Germiyanogulları döneminde de Osmanlı Devleti'nin bir şehri olduğu 1390-1402 arası ve 1428 yılı sonrası da Oğuz boyları tarafından iskân edilmeye, imar ile ihya olunmaya ve Türk-İslam mührü vurulmaya devam edilmiştir.

Bir şehrin insanların ve tarihi gelişiminin iyi analiz edilebilmesi için, önce o şehrin ait olduğu medeniyetin ve o kültürün iyi bilinmesi gerekmektedir. Çünkü şehirler sadece maddi yapılar değildir, aynı zamanda değerlerin ve inançların cisimleştiği bir alanlardır.<sup>5</sup> İnsanlar ait oldukları kültürden etkilenmiş, inanç, duygu ve düşüncelerini de inşa ettikleri eserlere yansıtmıştır.

Bu bağlamda Afyonkarahisar ve çevresinde bulunan eserlere bakıldığında bu durum açıkça görülmektedir. Altıgöz Köprüsü, Boyalıköy Külliyesi, Ulu Cami, Attar Yusuf Efendi Mescidi, Karahisar Kalesi'ndeki Alaaddin Mescidi, Hisarardı Medresesi, Gazlıgöl Alaaddin Külliyesi, Selçuklu ve Sahipata oğulları döneminin kültür ve medeniyetinin; Gedik Ahmet Paşa (İmaret) Külliyesi, Mevlevi Camii

<sup>3</sup> Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, Türkçe terc. Yıldız Moran, E Yayınları, İstanbul 1979, s. 79-87, Kafalı, a.g.m, s. 9.

<sup>4</sup> Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*, AÜDTCF Yayını, Ankara 1972, s. 134-137, 211-215, 424, 426, 430-432, 435, 437, 439, 441, 445, 450-452, 458; Farzaneh Doulatbadi, "Anadolu ve İran Türk Göçebe Toplulukları Arasında Ortaklıklar", *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, C. VI, Mayıs 2018, S. 13, s. 28-37; Erdal Aday, "Bolvadin İlçesi Karabağ Köyleri Folklorundan Eski Türk İnançları İzleri", *Kesit Akademi Dergisi*, Aralık 12, 2017, s. 217-239.

<sup>5</sup> İlhan Kutluer, "Şehir Kimdir", *İzlenim*, İstanbul 1995, XXII, s. 5; Mustafa Demirci, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", *İstem*, Sayı 2, 2003, s. 131.

ve Tekkesi Osmanlı döneminin kültür ve medeniyetinin izlerini taşıyan, en çok öne çıkan ve en çok bilinenleridir.

Tarihi sürece dini ve sosyal hayatın en önemli mekânı olarak mescidler; Hz. Peygamber döneminde her konunun görüşülüp konuşulduğu, her türlü sorunun çözüme kavuştuğu yaşam merkezi ve günlük hayatın en önemli mekânı olmuştur. Hz. Peygamber'in eğitim öğretim merkezi olan mescidi, sohbet ettiği, şiirlerin okunduğu, evlilik akdinin gerçekleştirildiği hatta devlet işlerinin görüşüldüğü ve sosyal hayata dair meselelerin paylaşıldığı mekân olmuştur.

Toplumun tevhid inancının devamlılığının sağlanması, nabzının tutulması, bilgilendirilmesi ve aydınlatılması adına "İslam'ın, yerel düzeyde "cemaat", evrensel düzeyde "ümme" telakkisi ve hedefinin gerçekleşmesi ibadetler ile teşvik edilmiş, hatta bazı durumlarda farz kılınmıştır. Örneğin cemaatle kılınan namazın tek kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletli oluşu ve Cuma namazının farziyeti ve ifâsı için şehir hükmünde yerin şart koşulması, bu durumu en açık biçimde teyit etmektedir. Yine İslam'ın sosyal boyutu olan ibadetlerin en iyi şekilde gerçekleşmesi, şehir yaşantısıyla mümkün" olmuştur. Klasik İslam şehirlerinin merkezinde yer alan mescidler ve camiler, sadece ibadet yeri değil, aynı zamanda, dini, siyasi, kültürel, sosyal ve belirli oranda ekonomik faaliyetleri içeren tüm hayatın odak noktası durumundadır. Ulu Cami olarak da adlandırılan şehrin en büyük ibadet mekânı olan Cuma mescitlerinin ayrı bir önemi vardır. Şahıslar halife unvanıyla devlet başkanlığı makamına geçtiklerinde biatlarını bu camide almışlar, politikalarını ilk olarak burada açıklamışlardır. Aynı şekilde eyaletlere ve şehirlere atanan valiler, Ulu Cami'de halka kendilerini tanıtarak görevlerine başlamışlardır. Yine fetihler, bu camilerden yönlendirilmiş, savaşlarla ve devlet yönetimiyle ilgili önemli kararlar bu camilerde ilgili şahıs ve cemaatle istişare edilmiştir. Şehir "Ulu Câmi" etrafında kurulmuş ve organik olarak büyümüştür. Cami, sarayı, medreseyi, tekkeyi, çarşığı ve mahalleleri organik bir şekilde birbirine bağlamıştır. Şehirdeki hayat caminin etrafında şekillenmiş ve caminin bir uzantısı olarak gerçekleşmiştir. Cami, insanların gündelik hayatının içinde yer alarak insanları yönlendirmiştir. Bu sebeple geleneksel İslam şehrinin hemen her parçasında "tevhit" ilkesinin idealize edildiğini görmek mümkündür. Kısacası İslam şehri Allah'ın cemal sıfatını yansıtır mahiyette, güzellikle faydanın, zevkle ihtiyacın bütünleştiği yapılar kompleksi olmuştur.<sup>6</sup> Anadolu'daki pek çok şehirde bu özelliği görmek mümkündür.

<sup>6</sup> Demirci, a.g.m, s. 132, 134-135, 137.

İslam tarihinde mescidin misyonunu anlayan ve uygulayan Selçuklular döneminde de camiler beş vakit namazın dışında eğitim, yardımlaşma, sanat faaliyetleri, imarethane ve hatta devlet-halk kaynaşmasının gerçekleştiği mekanlar olmuştur. Camilerde sadece dinî ilimler değil, edebiyat, lisan, şiir, astronomi, tıp ve eczacılık gibi zamanın değer gören diğer ilim dallarında da eğitim yapılmıştır. Cami kütüphanelerinin yeri ise ayrı bir önem arz etmektedir. Camiler adeta halkla ilişkiler merkezi konumundadır.

Şehir yaşantısının, dini ve sosyal hayatın tarihi süreçte en önemli merkezlerinden biri Afyonkarahisar Ulu Camii olmuştur. 1272 yılında inşa edilen Ulu Cami, XIII.yüzyıl Selçuklu dönemi ağaç işçiliğinin en güzel örneklerinden biridir. Sonraki asırlarda Hoca Bey Camii olarak da anılan 40 direkli ahşap Ulu Cami, XVII.yüzyıla kadar halkın âdeta sosyal yaşamının merkezi olmuştur. Ayrıca bulunduğu mahalleye unvan olmuş, içinde bulunduğu mahalle “Cami-i Kebir (Ulu Cami) Mahallesi” olarak adlandırılmıştır.

Yine Kubbeli Mescid, 1330 yılında Sahip Ataoğlu Nusretüddin Ahmet döneminde Hacı Ali b. İdris tarafından yaptırılmıştır. Kubbeli Mescid de bulunduğu mahalleye unvan olmuş, “Kubbeli” adı zaman içinde “Kubeli”ye dönüşmüştür.

Mevlevi Dergâhı'nın batısında bulunan Kuyulu Mescid, bulunduğu mahalde unvan olmuş ve civarı “Kuyulu önü/arkası/yanı” olarak anılmıştır. Yemeniciler Çarşısı içinde bulunan ve tek kubbeli olarak 1355 yılında Hacı İsmail b. Mehmet tarafından yaptırılan Arasta Mescidi de bulunduğu mahalde unvan olmuş ve “Arasta Civarı” olarak adlandırılmıştır.

Tac-ı Ahmet Mescidi bulunduğu mahalleye unvan olmuş, içinde bulunduğu mahalle “Tacahmet Mahallesi” olarak adlandırılmıştır. Yine 1397 yılında Hacı Hamza b. Hacı Hasan Kettani tarafından yaptırılmış olan Akmescid, aynı ad ile anılan mahalleye isim ve merkez olmuştur. Görüldüğü üzere dini yapı sosyal hayatı etkilemiştir. Cami içinde bulunduğu mahallenin adı olmuştur.

Kalenin eteğinde yer alan Hacı Mehmet b. Yusuf tarafından 1397 yılında yaptırılan Kâbe Mescidi, Çavuşbaş Mahallesi'ndeki halkın, dini inancın ve Kâbeye olana bağlılığın bir ifadesi olarak inşa edilmiş ve adlandırılmıştır.

Hisarardı Sultan Alaaddin Medresesi, kalesinin batısında inşa edilmiş, Osmanlılar döneminde de hizmet vermeye devam etmiş ancak zaman içinde yok olmuştur.<sup>7</sup> Var olduğu zaman diliminde şehrin önemli ilim ve kültür mekânı olmuştur.

<sup>7</sup> Mustafa Karazeybek, “Selçuklu ve Beylikler Döneminde Afyonkarahisar”, *Anadolu'nun Kildi Afyon*, Afyon Valiliği Yayını, Afyon 2004, s. 74.

Selçuklu ve devamında Osmanlı toplumunda cami, mahallenin oluşumu ve gelişimi kadar, sosyal yapının da düzenli ve emniyet içinde olmasını sağlayan önemli bir fonksiyona sahiptir. Afyonkarahisar'da da sosyal ve kültürel etkileşim bilinçli ve plânlı iskân politikası bağlantılı olarak gerçekleşmiştir. Bir mescid veya cami etrafında oluşan mahallede ticarî, ilmî ve sosyal ihtiyaçları karşılayacak kurumlar tesis edilmiştir.

Tarih içinde sosyal hayatın önemli merkezlerinden biri de tekkeler, zaviyeler ve dergâhlar olmuştur. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Afyonkarahisar'daki en büyük izi ve mirası olan Karahisar-ı Sahib Sultan Dîvanî Mevlevîhanesi yani Afyonkarahisar Mevlevîhanesi, Konya Mevlana Dergahı'ndan sonra ikinci önemli dergahtır, Mevlevîliğin ikinci adresidir. Mevlevîliğin Afyonkarahisar faaliyetleri Mevlânâ zamanında başlamıştır. Eflakî'nin bildirdiğine göre Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Afyonkarahisar Kalesi'nin 1233 yılında tamamlanan tamiri vesilesiyle düzenlene törene Sultan Alaeddin Keykubad ile birlikte gelmiştir.<sup>8</sup> Sultan Veled Afyonkarahisar'da bir süre kalmıştır. Afyonkarahisar'da ilk Mevlevî tekkesinin temelini atmıştır.<sup>9</sup> XIII.yüzyılda kurulduğu bilinen tekke, mevlevîhaneler içinde ilk açılanlardandır. Kim tarafından kimin adına inşa edildiği bilinmese de bu mevlevîhâne, faaliyetleri ile öne çıkmış ve şehrin gelişimini ve sosyal dokusunu etkilemiştir.

Dünyadaki 100 kadar mevlevihane arasında, Afyonkarahisar Mevlevîhanesi, Konya Mevlevîhanesi'nden sonraki en önemli mevlevîhanedir. Çünkü Hz. Mevlana sağlığında iken gittiği ve Çelebi Sülalesi denilen soyunun Konya'dan sonra önemli bir yoğunlukta yaşadığı yer Afyonkarahisar'dır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'den sonra âdeta ikinci pîr olarak kabul edilen Divane Mehmed Çelebi burada medfun olduğundan Mevlevîler'ce Konya Mevlânâ Dergâhı'ndan sonra en önemli Mevlevî Âsitânesi olarak kabul edilmiştir.

Afyonkarahisar Mevlevîhanesi, "Çile (Nefis terbiyesi)" özelliği olan 15 Âsitânedenden biridir. Çile, nefis terbiyesi için gerçekleştirilen manevî bir eğitim dönemidir. 1001 gün süren bu süreçte, insan bedenlen çile çekerken ahlaken de olgunlaşır, çünkü ile döneminin ana prensibi, insanın insana hizmetidir.

Arif Çelebi Afyon'da misafir kaldığında ev sahibi Sâhip Ataoğlu Ahmed Bey'in başısladığı arsaya 1316'da ahşap bir dergâh yapılmış, aynı yıl Mutahhara Hatun'un oğlu Germiyanoglu Yâkup Bey dergâhta

<sup>8</sup> Ahmed Eflakî, *Menakübü'l-Arifin*, Nşr ve terc. Tahsin Yazıcı, C. II, Ankara 1961, s. 348; Bulduk, a.g.e, s. 6-7.

<sup>9</sup> Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Karahisar Mevlevîhânesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 418.

(mevlevîhânedede) yaşayanların ihtiyaçlarının karşılanması için dayısı Ârif Çelebi'ye Büyükkalecik, Küçükkalecik ve Ortakalecik köyleriyle Kışlacık, Deper (Ataköy), Kozluca, Çukurköy gibi yerleri mevlevîhâneye vakfetmiştir. Yıldırım Bayezid 1392'de Yâkup Bey'in kaybolan 1316 tarihli vakfiyesinin yenilenmesini emretmiştir. II. Yâkup Bey ise 1422 tarihli vakfiyesinde mevlevîhâneye Atanos, Ağaçayı, Sarıcaova, Gezler gibi beş köy daha vakfetmiştir.<sup>10</sup>

Mehmet Semai Çelebi yani Sultan Divani, Mevlânâ'nın 7. kuşak torunudur. 1440-1530'lu yıllar arasında yaşadığı dönemde Mevlevilikte ön planda olmuştur. Anadolu'nun birçok yerinde ve Osmanlı coğrafyasında mevlevihanelerin açılışına öncülük etmiştir. Sakız Adası, Midilli, Suriye'nin Lazkiye, Halep, Mısır Kahire, Anadolu'da Burdur Mevlevihanesi gibi yerler bizzat onun açtığı yerlerden bazılarıdır. Bu sebepten bazı araştırmacılar tarafından "Pir-i Sani" (ikinci pir) kabul edilmiş, kurucu olarak görülmüştür.

Divane Mehmed Çelebi başta olmak üzere Mevlevîliğin birçok seçkin siması ünlü bestekâr Kûçek Mustafa Dede, Gülşen-i Esrâr'ın yazarı Muğla Mevlevîhânesi postnişini İbrâhim Şâhidî bu dergâhta yetişmişler ve burada defnedilmişlerdir.<sup>11</sup>

"40 Hatimli Şifalı Aşûre" geleneği ilk defa Sultan Dîvânî zamanında Afyonkarahisar Mevlevîhânesi'nde başlamış ve birçok mevlevîhâneye buradan yayılmıştır. Bu aşure geleneği ile halkın birlik ve beraberliğine, aynı ortamda bir arada olmasına vesile olan önemli bir kültürü yaşatılmaktadır. Tekke ve zaviyelerin kapatılması sonrası Afyonkarahisar'daki sema faaliyetleri "gezekler"de sürdürülmüş ve yaşatılmıştır. 1950'li yıllarda Konya şehrinde, sema icra edecek bir ekip bulunamamış ve mutrip heyeti ihtiyaca binaen Afyonkarahisar'dan karşılanmıştır.

Afyonkarahisar Osmanlı hakimiyetine geçtikten sonra Karamanlılar üzerine yapılan seferlerde hem sınırda bulunması hem stratejik özelliği hem de güzergâh üzerinde yer alması sebebiyle askerî harekâtın başlıca merkezlerinden biri olarak önemli bir üs olarak kullanılmıştır Afyonkarahisar civarı XVI. yüzyılda çıkan Celali isyanları ve öğrenci olaylarından en fazla etkilenen bölgeler arasında yer almış ve çok fazla zarar görmüştür.<sup>12</sup>

Afyonkarahisar şehrinde yapılan imar faaliyetleri Fatih Sultan Mehmet döneminde artmıştır. Sinan Halife Mescidi, Güdük Minare Camii, Umur Bey Külliyesi, Gedik Ahmet Paşa Külliyesi, Başçeşme Camii ve Kasım Paşa Külliyesi inşa edilmiştir. Bu eserlerin

<sup>10</sup> Tanrıkorur, a.g.m, s. 418.

<sup>11</sup> Tanrıkorur, a.g.m, s. 418

<sup>12</sup> Mustafa Karazeybek, "Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar", *Anadolu'nun Kilidi Afyon*, Afyon Valiliği Yayını, Afyon 2004, s. 84, 87.

buldukları yerler göz önüne alındığında XV. yüzyılda şehrin, kalenin kuzeyinde Hıdırlık eteklerinden Gedik Ahmet Paşa (İmaret) külliyesinin üst taraflarına, Otpazarı Camii civarından Arapmescit Camii'ne ve oradan kalenin doğu eteklerini içine alarak kuzeydoğu cihetinde Mısri Camii civarına kadar yayıldığı anlaşılmaktadır. Şehrin göçler ile büyümesi ve gelişmesi ile beraber yeni mahalleleri ortaya çıktığı aşikârdır. Afyonkarahisar'ın mahalleleri hakkında en eski ve detaylı bilgiler XVI.yüzyıla aittir. Tahrir defterlerine göre XVI.yüzyılın ilk yarısında (1528 yılında) Karahisar şehrinde 34 mahalle bulunmaktadır. XVI.yüzyılın ikinci yarısında (1572 yılında) mahalle sayısı 35 olmuştur.<sup>13</sup>

Afyonkarahisar'ın XVI. yüzyılın ilk yarısında iki mahallesi gayrimüslimlerin yani Ermeni ve Yahudiler yaşam alanı olmuştur. Geriye kalan 32 mahallesinde ise Müslümanlar yaşamıştır. XVI.yüzyılın ikinci yarısında ise Kilise isimli iki mahallede Ermeniler yaşarken Yahudiyan Mahallesi'nde de Yahudiler yaşamıştır. Geriye kalan 32 mahallede de Müslümanlar yaşamıştır. XVII.yüzyılın ikinci yarısından itibaren şehirde Yahudi Mahallesi'ne rastlanmamaktadır ki bu durum Yahudilerin şehri büyük ölçüde terk etmiş olduklarını akla getirmektedir. Bir Yahudi mahallesinin bulunmaması da bütün Yahudilerin şehirden göç ettiğinin göstergesi de değildir. Belki kendilerine has müstakil bir mahalle seviyesinde olmamıştır. Diğer taraftan şehirde Ermenilerin varlığı devam etmiştir. 1528 kayıtlarında Ermeniyan, 1572 kayıtlarında Kilise olarak yer alan Ermeni mahallesi XVII.yüzyılın ikinci yarısından itibaren Nasara olarak kaydedilmiştir. Ermenilerin toplu olarak yaşadıkları Nasara Mahallesi'nden başka diğer bazı mahallelerde de az da olsa bulunması mümkündür. Nitekim Miladi 2 Temmuz 1694 ve Mayıs 1719 tarihli Şeriye Sicillerinde Doğancı Mahallesi'nde gayrimüslimlerin varlığına ve bu mahallede meskûn olduklarına dair bilgiler kaydedilmiştir. Afyonkarahisar'da XIX. yüzyılın başlarında mahalle sayısı bir kayıta 29 diğer başka bir kayıta 30 iken aynı yüzyılda 1821 yılında 47 mahalle, aynı yüzyılın ortalarına doğru da 48 mahalle aynı yüzyılın sonlarında 79 mahalle olduğu tespit edilmiştir.<sup>14</sup>

Afyonkarahisar'da kayıtlı vergi mükellefi 1528-1529'da 1.717 bulunmakta iken 1572-1573'te bu sayı 2.106 olmuştur. Afyonkarahisar'ın XVI. yüzyıldaki nüfusu; 1528-1529 tarihinde 300'ü Hristiyan, 200'ü Yahudi, geri kalanı Müslüman olmak üzere yaklaşık

<sup>13</sup> BA Tahrir Defteri 147, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyudu Kadime Arşivi, Tahrir Defteri 154, 1a-11b; Karazeybek, a.g.m, s. 87.

<sup>14</sup> Afyon Şer'ıye Sicili, Defter 523, 19-79; Afyon Şer'ıye Sicili, Defter 532, giriş ve s. 2; Karazeybek, Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar, s. 87-88, 92-93.

8.500 kişidir. 1572 tarihinde ise 500'ü Hristiyan, 200'ü Yahudi, geri kalan 8.700'ü Müslim olmak üzere yaklaşık 9.400 kişi olarak tespit edilmiştir.<sup>15</sup>

Afyonkarahisar'da Türkler, Ermeniler ve Yahudiler ile birlikte yaşamışlardır Ermeniler kalenin güney eteklerindeki Adeyze Cami'nin batı kısmından Yukarıpazar Mescidi'nden Hıdırlığa doğru Tacahmet Mahallesi'ni içine alarak Mevlevihane'den Kubbeli Mescidi'nin doğu kısmına uzanan bölgede oturmuşlardır. Afyonkarahisar'daki diğer gayrimüslim unsur olan Yahudilerin şehre muhtemelen 1492'de İspanya'dan göç ile geldikleri tahmin edilmektedir. 1653 yılında Afyonkarahisar'da yaklaşık 700 Yahudi'nin Karaman Mahallesi'ne bitişik bir mahallede yaşadıkları düşünülmektedir. Belki de şehirde ticaretin gerilemesi ile bağlantılı olarak Yahudiler 1750-1800 yıllar arasında ticari faaliyetlerin daha yoğun olduğu başka şehirlere göç etmişlerdir.<sup>16</sup>

XVII. yüzyılda Afyonkarahisar'ın hane sayısı ve nüfusu ile ilgili bilgiler veren Evliya Çelebi (ö.1684) "sokaklarını dar olarak vasıflandırdığı şehirde 4.000 saray ve konak olduğunu , şehri gören birinin 40-50 bin hane zannedeceğini, şehrin gayet kalabalık adam deryası olduğunu, etrafında mamur köylerin bulunduğunu belirtmiş, ayrıca 42 mahallede 4.600 Müslüman ve 1.000 kadar Hristiyan evi bulunduğunu, nüfusun ise 20.000 kişi olduğunu zikretmiştir.<sup>17</sup> XVIII. yüzyılda hemen hemen aynı kalan şehir nüfusu 1830 yılında yaklaşık 29.000'e ulaşmıştır.<sup>18</sup>

Vilayet Yıllıklarına göre 1870-1874 yılları arasında Afyonkarahisar'da toplam 9.410 hanede 22.961'i Müslüman, 1.876'sı Ermeni olmak üzere toplam 24.838 kişi yaşamaktadır. 1883 yılında ise hane sayısının 9.326 ya düşmesine karşın Müslüman nüfusun 23.749, Ermeni nüfusun 1.804 kişi olduğu kaydedilmiştir. 1898 yılında Afyonkarahisar merkez nüfusu 25.194 Müslüman, 6.055

<sup>15</sup> BA Tahrir Defteri 154, 1a-10b; Feridun Emecen, "Afyonkarahisar", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul 1988, s. 444; Karazeybek, Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar, s. 85.

<sup>16</sup> Edip Ali Baki, Afyonkarahisar'da XVII-XVIII.Asırlarda Meçhul Halk Tarihinden Yapraklar, 1951, s. 77; Feridun Emecen, Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri, İstanbul 1997, s. 18-33; Karazeybek, Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar, s. 86.

<sup>17</sup> Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Hazırlayan Mümin Çevik vd, İstanbul 1984, C. IX, s. 17-19; Besim Darkot, "Karahisar", MEB İslam Ansiklopedisi, C. VI, MEB Yayını, İstanbul 1977, s. 279.

<sup>18</sup> Musa Çadırcı, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı, Ankara 1997, s. 49; Karazeybek, Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar, s. 86; Feridun Emecen, "Afyonkarahisar", s. 444-445.



Ermeni olmak üzere toplam 31.249 kişi, 1902'de ise şehrin nüfusu 33.000 kişi olarak tespit ile kaydedilmiştir.<sup>19</sup>

Afyonkarahisar'ı şekillendiren temel hususlardan biri de ticari faaliyetler olmuştur. Afyonkarahisar'da cami merkezde olmak üzere, pazar yeri, ticarethane, han, hamam, çeşme ve medreseler şehrin karakteristik özelliğini ortaya koymuş ve bir ticari hareketlilik oluşturmuştur. Şehir zaman içinde ticari faaliyetlerin artmasıyla bağlantılı olarak ekonomik olarak da gelişmiştir. Afyonkarahisar'ın ekonomik olarak büyümesine muhtemelen bölgenin tarım ürünlerindeki üretkenliğinin yanı sıra coğrafi konumu ve ticaret kapasitesi de etkili olmuştur.<sup>20</sup> Pek çok farklı hizmet sektörü ortaya çıkmış ve çeşitli iş kolları oluşmuştur. Miladi 4 Mart 1840 tarihli belgeye göre<sup>21</sup> Gazlıgöl'ün çorağı (killi toprağı) dahi ticari gelir kaynağı olmuştur. Halktan imdad-ı seferiye, avarız ve çeltik gibi çeşitli vergilerin toplanmakta olması da şehirde ticari hayatın etkinliğinin önemli göstergelerindedir.

### Sonuç

Afyonkarahisar Anadolu'nun kadim şehirlerinden biridir. Tarih içinde toplumsal bir mekân olmanın ötesinde Türk geleneğinin yaşandığı ve yaşatıldığı bir yerleşim yeri olmuştur. Afyonkarahisar şehri Selçuklular ve Sahip Ataoğulları döneminde büyük gelişme göstermiş, bu özelliğini Osmanlılar döneminde de devam ettirmiştir. Hıdırlık eteğinde kurulan eski yerleşim yeri, bugün bile Selçuklu ve Sahip Ataoğulları dönemi izlerini ve mirasını taşımaktadır. Afyonkarahisar şehri ait olduğu medeniyetin değerlerine bağlı olarak kurulmuş ve gelişmiştir. Şehrin fiziki yapısı da Türk İslam medeniyetinin temel karakteristiğini yansıtmaktadır.

Orta Asya'dan Anadolu'ya taşınan Türk yaşam tarzı ve kültürü Afyonkarahisar'da mekâna yansımış, şehrin gelişiminde gelenek kaynaklı yaşam biçimi ile din merkezli bir sosyal hayat ve fiziki mekân ortaya çıkmıştır. Afyonkarahisar Ulu Camii ve Mevlevihanesi şehirdeki dini ve sosyal hayatın en önemli merkezleri olmuş ve bu özellikleri asırlarca devam etmiştir. Afyonkarahisar'da dini yapı ve mekanlar sosyal hayatı etkilemiştir. Cami ve Mevlevihane içinde bulunduğu mahalleye unvan olmuştur.

Sahip Ataoğulları döneminde Afyonkarahisar Selçuklu döneminden farklı olarak pek bir değişikliğe uğramamıştır. Örneğin

<sup>19</sup> Sevgi Aktüre, *19.Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekansal Yapı Çözümlemesi*, Ankara 1981, s. 195; Karazeybek, *Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar*, s. 86.

<sup>20</sup> Suraiya Faroqhi, "16.Yüzyılda Batı ve Güney Sancaklarında Belirli Aralıklarla Kurulan Pazarlar: İçil, Hamid, Karahisar-ı Sahib, Kütahya, Aydın ve Mentеше", *ODTÜ Gelişme Dergisi I*, Türkçe terc. Melek Eğilmez, Ankara 1978, s. 56; Karazeybek, *ag.m*, s. 86.

<sup>21</sup> Osmanlı Belgelerinde Afyonkarahisar (Karahisar-ı Sahib), İstanbul 2017, s. 94-95.



kullanılan yol güzergâhı değişmemiş, doğu-batı ve güney doğrultusundaki İstanbul Konya Adana Şam ana ticaret yolu kullanılmıştır. Sahip Ataoğulları Selçuklu uç beyliklerinden biri olarak da Bizans topraklarına gerçekleştirdikleri akınlardan ganimetler almışlar ve gelirlerini arttırmak yoluna gitmişlerdir. Ticari faaliyetlerin artması ile şehir göç almış, nüfus artmış, şehirsiz alan büyüyerek kale etrafına dağılmış, Ulu Cami ve çevresi ticaret ve zanaat faaliyetlerinin yoğunlaştığı merkez olmuştur. Şehir sonraki dönemlerde ovaya doğru genişlemiştir.

Afyonkarahisar şehri fiziki olarak Selçuklular, Sahip Ataoğulları ve Osmanlıların ilk döneminde önceleri Hıdırlık eteğinde dağ ile kale arasında kurulan eski bir yerleşim yeri iken, sonraları dağın ve kalenin eteğine yakın düzlüklere doğru genişleyen bir şehir halini almıştır. Asıl şehir, mahallelerden, hanlardan, dükkanlardan, bedesten, saraçhane, kavafhane gibi pek çok zanaat ve meslek gruplarının kale eteğinde ve Ulu Camii etrafında faaliyet gösterdikleri alışveriş mekanlarından ayrıca tekke, zaviye, medrese ve camilerden oluşmuş büyük bir yerleşmedir.

Coğrafyanın şehri biçimlendirmesi ve yolların kavşağında bulunma gibi konum kaynaklı sebepler yanında, Türk yerleşim politikası, yoğun askeri ve dini faaliyetler Afyonkarahisar'da demografik değişime sebep olmuş, bu değişim de şehri şekillendirmiştir. Tarihi toponomi verileri değerlendirildiğinde, ahşap veya kerpiçten yapılan iki katlı meskenlerin alt katı yaşam biçimine bağlı olarak ekonomik hayata dönük olarak, üst katı da sosyal yaşama dönük olarak tasarlanmıştır. Ayrıca tarım ve ziraat faaliyetlerine uygun özellikte tek katlı bahçeli konutlar tasarlanmıştır. Kale eteğinde başlayan; güney, batı ve doğu istikametinde gelişen; cami, mescid, medrese, tekke veya imaret etrafında inşa edilen meskenler ile mahalleler oluşturulmuştur. Ortaçağ'da kamu hizmeti işlevini üstlenen mekânlardan biri olan Ulu cami ve merkezi konumdaki kale, Afyonkarahisar'ın mesken mimarisinde ve fiziki gelişiminde etkili olmuştur.

Tarih içinde ve Selçukludan Osmanlıya uzanan çizgide varlığını devam ettiren şehirlerden biri olarak Afyonkarahisar, sayısı çok olmamakla birlikte farklı etnik yapı ve dini inanca sahip insanların bir arada yaşadığı yerlerden biridir. 1529'da şehirdeki 8500 nüfusun 300'ü Hıristiyan Rum ve Ermeni, 70'i Yahudi iken, 1572'de şehirdeki 9400 nüfusun 500'ü Hıristiyan Rum ve Ermeni, 200'ü Yahudi olmuştur. Bu durum şehre XVI. yüzyılın sonunda iki Hıristiyan, bir Yahudi mahallesi şeklinde yansımıştır. Türk-İslâm toplumunun geleneksel yaşam biçimine göre şekillenmiş şehirlerinden biri olan Afyonkarahisar, tarihi birikimi, fiziki yapısı ve mekân organizasyonu

ile sosyal ve kültürel gelişmelere bağlı olarak oluşmuştur ve Anadolu'nun özgün şehirlerinden biridir. Afyonkarahisar'ın fiziki yapısı halkın ortak değerlerini yansıtan bir mozaiktir.

Afyonkarahisar şehri tarihten gelen ve Müslüman Türkün ruhunda kökleşen değerlerin ve estetiğin tenasübü ile ortaya çıkan pek çok eseri içinde barındırmaktadır.

Afyonkarahisar'da cami ve mescidlere, Mevlevihane, medrese ve tekkelere ek olarak pazar yeri, bedesten ve köprü gibi pek çok mimari yapı şehrin yaşam alanı ve enerji mekânı olmuştur. Afyonkarahisar'da zaman içinde oluşan mahalleler ve ticarethanelerde insanların sosyal ve kültürel yaşamına güzellik katan değerler sembolik ifadeler ile mimariye yansıtılmıştır.

### **Kaynakça**

- BA Tahrir Defteri 147.  
 Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyudu Kadime Arşivi, Tahrir Defteri 154.  
 Afyon Şer'iyeh Sicili, Defter 523.  
 Afyon Şer'iyeh Sicili, Defter 532.  
 Osmanlı Belgelerinde Afyonkarahisar (Karahisar-ı Sahib), İstanbul 2017.  
 Aday Erdal, "Bolvadin İlçesi Karabağ Köyleri Folklorundan Eski Türk İnançları İzleri", Kesit Akademi Dergisi, Aralık 12, 2017, s. 217-239.  
 Aktüre Sevgi, 19.Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekansal Yapı Çözümlemesi, Ankara 1981.  
 Baki Edip Ali, Afyonkarahisar'da XVII-XVIII.Asırlarda Meçhul Halk Tarihinden Yapraklar, 1951.  
 Bulduk Üçler, XVI.Asırda Karahisar-ı Sahib (Afyonkarahisar) Sancağı, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 2013.  
 Cahen Claude, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, Türkçe terc. Yıldız Moran, E Yayınları, İstanbul 1979.  
 Çadircı Musa, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı, Ankara 1997.  
 Darkot Besim, "Karahisar", MEB İslam Ansiklopedisi, C. VI, MEB Yayını, İstanbul 1977.  
 Demirci Mustafa, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", İstem, Sayı 2, 2003, s. 129-146.  
 Doulatabadi Farzaneh, "Anadolu ve İran Türk Göçebe Toplulukları Arasında Ortaklıklar", AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi, C. VI, Mayıs 2018, S. 13, s. 28-37.  
 Eflaki Ahmed, Menakıbü'l-Arifin, Nşr ve terc. Tahsin Yazıcı, C. II, Ankara 1961.  
 Emecen Feridun, "Afyonkarahisar", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul 1988, s. 443-446.  
 Emecen Feridun, Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri, İstanbul 1997.  
 Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Hazırlayan Mümin Çevik vd, C. IX, İstanbul 1984.  
 Faroqhi Suraiya, "16.Yüzyılda Batı ve Güney Sancaklarında Belirli Aralıklarla Kurulan Pazarlar: İçil, Hamid, Karahisar-ı Sahib, Kütahya, Aydın ve

- Menteşe", ODTÜ Gelişme Dergisi I, Türkçe terc. Melek Eğilmez, Ankara 1978, s. 35-85.
- Kafalı Mustafa, "Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi, Erdem, S.22, C.VIII, 1996, s. 5-17.
- Karazeybek Mustafa, "Selçuklu ve Beylikler Döneminde Afyonkarahisar", Anadolu'nun Kilidi Afyon, Afyon Valiliği Yayını, Afyon 2004, s. 63-75.
- Karazeybek Mustafa, "Osmanlılar Döneminde Afyonkarahisar", Anadolu'nun Kilidi Afyon, Afyon Valiliği Yayını, Afyon 2004, s. 76-112.
- Kutluer İlhan, "Şehir Kimdir", İzlenim, XXII, İstanbul 1995.
- Sevim Ali ve Merçil Erdoğan, Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset Teşkilat ve Kültür, Ankara 1995.
- Seyirci Musa - Topbaş Ahmet, Afyonkarahisar Yöresi Türkmen Mezar Taşları, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, tarihsiz;
- Sümer Faruk, Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları, AÜDTCF Yayını, Ankara 1972.
- Tanrıkorur Ş. Barihüda, "Karahisar Mevlevîhânesi", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 418-421.
- Yinanç Mükrimin Halil, Türkiye Tarihi Selçuklular Devri, İstanbul Üniversitesi Yayını, İstanbul 1944.

## Merhum Aliya İzetbegoviç'in Doğduğu Yukarı Aziziye'nin Kuruluşu

Rahman Ademi\*

### Giriş

Osmanlılar fethettikleri Rumeli bölgesinde sadece yeni ve farklı bir idare kurmamış, aynı zamanda mevcut şehirleri imar ederek icap ettiğinde sıfırdan yerleşim yerleri tesis etmişlerdir. Bu hususla ilgili bölgedeki en önemli örneklerden biri, daha önce sadece birkaç haneden oluşan küçücük bir köy iken bugünkü Bosna-Hersek'in başşehri Saraybosna'nın kuruluşu olmuştur. Balkanların önde gelen idarecilerinden Gazi İsa Bey ve daha sonra Gazi Hüsrev Bey bu küçücük köyden bölgenin en önemli siyasi ve ticari merkezlerden birini vücuda getirmişlerdir.<sup>1</sup>

Osmanlı sonrası Balkanlar'da yapılan yıkıcı faaliyetler neticesinde gerek şehir ve kasaba isimlerinin değişmesi ve şehirlerde baskın konumda bulunan Türk-İslam eserlerinin yok edilmesi, gerekse Müslüman ve Türklerin büyük bir kısmının göçe zorlanması veya ortadan kaldırılması sonucunda Osmanlı izleri büyük ölçüde silinmiştir. Bugün Yukarı Aziziye kasabasının ismi önce Bosanski Šamac, 1995 yılından sonra da Bosna Sırp Cumhuriyeti idarecileri tarafından sadece Šamac olarak değiştirilmiştir. Kuruluş esnasında padişah olan Abdülaziz'e nispet edilerek Rumeli'nin başka yerlerinde de aynı isimle muhacirlerin iskân edildiği yeni kasabalar teşekkül etmiştir.<sup>2</sup>

Yukarı Aziziye'nin bulunduğu mekân Bosna nehrinin Sava nehriyle birleştiği mahaldir. 1863 yılında kasaba kurulmadan önce burada sadece bir gümrük binası ve iki Sırp ailenin evleri vardı.<sup>3</sup> Bosna-Hersek'in yazılı tarihi içinde bu yerin önemli bir yerleşim merkezi olduğuna dair kalıntılardan başka herhangi bir kayıt mevcut değildir.<sup>4</sup> XVI yüzyılda Osmanlı idaresinin yaptığı tahrir

\* Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, [rademi@ybu.edu.tr](mailto:rademi@ybu.edu.tr)

<sup>1</sup> Rahman Ademi, "Saraybosna Örneğinde Vakıfların Şehirleşmedeki Etkisi" *Uluslararası Osmanlı Medeniyetinde Şehir Sempozyumu*, 25-27 Kasım 2011, Çorum, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

<sup>2</sup> BOA. A.MKT. UM 483/90 (H. 05.01.1278/13.07.1861)

<sup>3</sup> Nikša Nezirović, *Monografija Bosanskog Šamca (od najranijih vremena do 1945 godine)* D.o.o., Kula, Šamac 2011, s.51.

<sup>4</sup> Hamdćja Kreševljaković, *Stari Bosanski gradovi* (Eski Bosna Şehirleri), Godišnjak Zemaljskog zavoda za zaštitu spomenika kulture i prirodnih rijetkosti N. R. Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1953.

çalışmalarında da ne Şamçe'den ne de kazayı oluşturan diğer bir kasaba olan Oraşye'den bahsedilmemiştir.<sup>5</sup>

Türkler, Balkanları fethettikleri sıralarda bölgede, küçük ve aralarında kavga ve anlaşmazlık bulunan derebeyliklerle karşılaştılar. Sadece Sırbistan nispeten devlet tecrübesi ve yapısına sahipti. Çar Duşan liderliğindeki imparatorluk (1331-1355) Sırpların ulaşabildiği en geniş topraklara ulaşmıştı. Bu husus hala Sırpların tarih yazıcılığında çok önemli bir yer işgal etmektedir.<sup>6</sup> Hatta günümüzdeki Sırbistan – Kosova anlaşmazlığı ve çatışması büyük ölçüde bu tarihi verilere dayanmaktadır. Osmanlı idaresi Balkanlarda fazla güçlkle karşılaşmadan hâkimiyet kurabilmiştir. Bölge tarihçilerin bir kısmı aksini iddia ediyorsa da<sup>7</sup> Osmanlı idaresi Rumeli'de asırlar boyunca önemli sıkıntılarla karşılaşmadan varlığını sürdürdü.

19. asır Balkan tarihi büyük ölçüde, bazı bölge halklarının Osmanlı idaresine karşı başlattığı isyanlar tarihidir denilebilir. 1804 yılında başlayan Sırp isyanı ancak 1815 yılında bastırılabilmiştir. Avusturya'nın bölgede hâkimiyet kurmak ve özellikle gayrimüslimleri kendi menfaatleri doğrultusunda kullanmak istemesi hadisesi daha eskilere dayanır. Mesela, 1788 yılında meydana gelen Osmanlı-Avusturya savaşında Sırpların bir kısmı Türklere karşı ve Avusturyalılar yanında savaşa katılmışlardı.<sup>8</sup>

İlk büyük mesele ve tüm balkanlardaki Osmanlı idaresini ciddi olarak sarsan hadise ancak 1804 yılında patlak vermiştir.<sup>9</sup> Edirne antlaşması sonucu bağımsızlığına kavuşan Yunanistan diğer Balkanlı halkların bağımsızlık arzularını harekete geçirdi.<sup>10</sup> 1830 yılında Semendire Sancağı özerklik hakkına kavuşmuş ve oradaki Osmanlı garnizonları hariç, bir yıl içinde tüm Müslümanlar göç etmek mecburiyetinde kalmıştır. 1833 yılında çıkarılan yeni bir Hatt-ı Şerif ile göç süresi beş yıla uzatılmıştır.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> T.C. Başbakanlık, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Defter-i Hâkânî Dizisi: X, 91,164 MAD 540 ve 173 Numaralı Hersek, Bosna ve İzvornik Livaları İcmâl Tahrîr Defterleri, Ankara 2005.

<sup>6</sup> Стр/ Станојевиќ, Цар Душан, Издавачка Књижара Напредак, Београд 1922, s. 2.

<sup>7</sup> Zafer Gölen, "1862 Belgrat Bombardımanı ve Sonuçları", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Prof. Dr. Bayram KODAMAN'a Armağan Özel Sayısı, Isparta, s.324.

<sup>8</sup> Selim Aslantaş, "Sırp İsyanlarına Giden Yol", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (HÜTAD), Sayı 3, Ocak 2005, s.115-116.

<sup>9</sup> Selim Aslantaş, "Sırp İsyanının Uluslararası Boyutu (1804-1813)" *Uluslararası İlişkiler Konseyi Derneği, Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt 6, Sayı 21, Bahar 2009, s.109.

<sup>10</sup> Zafer Gölen, s.327.

<sup>11</sup> Hikmet Karčić, „Posljednji Muslimani u Beogradu 1867.“, *Takvim za 2018.*, Sarajevo 2018, s. 162.

1860 yılında Sırbistan'ın başknezi<sup>12</sup> olan Miloş Obrenoviç, Osmanlı idaresi ile olan ilişkileri gerginleştirmeye başlamıştır. Başkent dâhil Sırbistan'ın önemli şehirlerinde kalabalık nüfusa sahip olan Müslümanların varlığı bu gerginliğin esas sebebiydi. 1862 yılının Haziran ayının ortasında Belgrat'ta Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında büyük bir çatışma meydana gelmiştir. Bu hadise üzerine Osmanlı ordusu Belgrat'ı bombalaması Sırlar için iyi bir fırsata dönüşmüş ve Sırbistan'daki Osmanlı idaresinin artık başarısız olduğu ve tamamen çekilmesi gerektiği dile getirilmiştir.<sup>13</sup> Topçider (Topçu dere) mevkiinde bulunan Çukur isimli çeşmede, su doldurma önceliği kime ait olacak tartışmasında Osmanlı askeri ile birkaç Sırp arasında bir arbede çıkmış ve Sırlardan biri bu hadise esnasında yaralanmıştır.<sup>14</sup> Bu vaka sonrasında patlak veren kargaşada Müslüman ahali Osmanlı askerinin idaresinde bulunan Kalemeydan kalesine çekilmiş, evleri ve malları ise Sırların yağmasına maruz kalmıştır. Bu hadiseden de istifade ederek Osmanlı Devleti'ni sıkıştırmak maksadıyla her fırsatı kullanan Sırlar, Avrupalı devletler ve Rusya'nın desteği ile uluslararası bir konferans düzenlenmesini sağladılar. 4 Eylül 1862 tarihinde Kanlıca'da 12 maddelik bir protokol imzalanmış ve bunun neticesi olarak Müslümanların Belgrat, Ujiste, Sokol ve Böğürdelen kalelerinden göç etmeleri kararlaştırılmıştır. Bu kalelerde yaşayanların çoğu Boşnak kökenli olması veya aynı dili konuşuyor olması sebebiyle Bosna'ya hicret etmeleri uygun görülmüştür.<sup>15</sup> Olaylar esnasında katledilen Müslümanların sayısı belli değil ise de az olmadığı muhakkaktır.

### Göç

1830 ve 1833 yıllarında Semendire Sancağı Müslümanları hicrete maruz kalmaları, Belgrat ve Ujitse gibi şehirlerde ahalinin çoğu Müslüman olmaları dolayısıyla bu zorunlu ayrılık kolayca kabul görmemişti. Hatta bazıları yeniden bu kalelere dönme teşebbüsünde dahi bulunmuşlardı. Belgrat Müslümanlarının şehri terk etmeleri hızlıca gelişen bir hadise olmuştur. Bu sebepten ötürü gerek ahali gerekse Osmanlı idaresi pek hazırlıklı değildi. Olaylardan dolayı Müslüman halk büyük bir hayal kırıklığı içinde bulunmaktaydı. Bu aceleciliğin sebep olduğu kargaşa içinde, anlaşma gereği sahip olunan hakların gereği tam olarak yerine getirilemiyordu. Bunun dışında gerek Belgrat'ta gerekse diğer şehirlerden gelen Müslümanlar şehir

<sup>12</sup> Sırp dilinde dük, voyvoda veya prens karşılığı olarak *knez* ünvanı kullanılmaktaydı.

<sup>13</sup> Ayşe Özkan, "Kanlıca konferansı sonrasında Müslümanların Sırbistan'dan Çıkarılmaları ve Osmanlı Devleti'nin Sırbistan'dan çekilişi", *Gazi Üniversitesi Akademik Bakış Dergisi*, cilt 5, Sayı 9, Kış 2011, s. 123.

<sup>14</sup> Hikmet Karčić, s.162-163.

<sup>15</sup> Ayşe Özkan, s. 124-125.

halkı olduğundan, ticaret, zanaatkârlık ve şehirlerde söz konusu olan diğer meslekleri ifa ederek geçindikleri için, göç edecekleri kasabaların ticarete ve şehir hayatına müsait olmasını gerektiriyordu. Zira daha başlangıçta geçici ikametgâh imkânlarından memnun olmayıp itiraz edenler vardı.<sup>16</sup> Yukarı ve Aşağı Aziziye kasabaları, Avusturya sınırında bulunmalarından dolayı bu gibi imkânlarla sahipti. Kasabaların Sava nehrinden dolayı muhtemel su taşkınlıklarından korunmalarını sağlamak için de civardaki dere ve ırmak aralarında kanal kazılması gibi tedbirler alınmıştır.<sup>17</sup> Belgrat'a kadar gemilerle ulaşım yapılabildiği için Yukarı Aziziye'deki iskele şehir için önemli bir ekonomik imkândı.

Bosna dışındaki şehirlere dağılan Belgrat ve diğer kalelerden gelen muhacirlerinin çoğu temel ihtiyaçlarını karşılayamadıkları için zor durumda bulunuyordu. Bu sebepten ötürü bizzat padişah şahsi hazinesinden onlara para yardımı yapmıştır. Bununla birlikte Rumeli halkı da bu duruma seyirci kalmamış ve elinden geleni desteği vermeye çalışmıştır. Mesela Sofya'da 5.000 kuruştan fazla, Vranje kazasında 1.000 kuruştan ziyade nakdî yardım toplanmıştır. Yazı içeriğinden devletin halkı yardım etmesi için teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Zira gayrimüslimlere herhangi bir telkin yapılmadığı halde Vranje kazası Hristiyanları Belgrat Müslüman muhacirleri için 1.500 kuruş nakdî yardım toplamış ve yetkililere teslim etmişlerdir. Vranje Hristiyanları, Müslüman ahalisinden daha fazla yardım toplamışlardır. Selanik Valisi Hüsnü Paşa vilayet dâhilinde yaptığı yardım çağrılarını neticesinde 1.000 adet mecdiye altınına denk gelen 100.000 kuruş toplanarak dağıtımın yapılması için *Muhacirîn Komisyonu* sandığına teslim edilmiştir. Niş ahalisi ise miktarı belli olmayan ve muhtemelen aynı yardımda bulunmuştur.<sup>18</sup> Belgrat muhacirleri için diğer vilayetlerde de yardım seferberliği yapılmıştır. Silistre Valisi'nin gayreti neticesinde Rusçuk, Trnova, Varna, Şumnu ve Cuma şehirlerinde toplanan 26.556 kuruş nakdî para ile 794 parça giyim eşyası, adı geçen muhacirlerin nerelerde iskân edileceği bilinemediğinden 5 ay boyunca beklemiştir.<sup>19</sup> Kırım Harbi sonrası özellikle Kafkaslardan Anadolu'ya göç etmek zorunda kalan

<sup>16</sup> Galib Šljivo, *Orašje, doprinos bošnjaka i Hrvata odbrani u ratu 1992-1995 godine*, Orašje 2001, s.27.

<sup>17</sup> Nikša Nežirović, s. 54.

<sup>18</sup> BOA. İ.DH. 502/34154 (02.08.1279/02.01.1863)

<sup>19</sup> BOA. İ. DH. 503/34203

Müslümanların iskânı da devletin imkânlarını zorlayan önemli hususlardan biriydi.<sup>20</sup>

Belgrat, Sokol, Ujitse ve Böğürdelen (Şabaç) muhacirlerinin bir kısmı Niş vilayeti dâhilinde iskân edilmiş<sup>21</sup> bir kısmı da Kuzey Bosna taraflarına yeni kurulan kasaba ve köylere yerleştirilmişlerdir. Bosna taraflarına gönderilen muhacirler için hem Bosna idarecileri hem de ahali yardımcı olmak maksadıyla ellerinden gelen gayreti göstermişlerdir. Nitekim sadece Bihke sancağı memurları ve halkı tarafından Belgrat muhacirleri için 7.180 kuruş ve sayısı belirtilmemiş ev inşa olunmuştur. Toplanan yardım parası, Osmanlı idaresinin hususi olarak iskân memuru olarak görevlendirdiği Bedri Bey'e teslim edilmiştir. Bu örnek davranış Takvim-i Vekayî ve Cerîde-i Havâdis gazetelerinde yayınlanması istenmiştir.<sup>22</sup> Yapılan bu yardım bir defterde ayrıntılarıyla kayda alınmıştır. Şöyle ki:

Makam-ı Âli-i Vâli vel-âsân eyalet-i Bosna Bihke Sancağında bulunan memurlar ve ashab-ı hamiyet tarafından ahali-i Belgrat îâne olarak toplanan paranın miktarını mübeyyin defterdir.

Bihke Kazası

Kaymakam İzzetlü Hilmi Efendi 160 kuruş,

Bihke Ordu-yı Humayun Piyade 5. Alay Kaymakamı Süleyman Efendi 1 mümtaz altın,

Bihke Nâibi el-Hac Reşid Efendi 80 kuruş,

Tahrîrât Başkatibi 2 mümtaz altın,

Mal Başkâtibi ve familyası 7 mümtaz altın,

Tahrîrât Refiki Şam efendi 1 mümtaz altın,

Mekteb-i Rüşdiye hocası Hasan Hakkı 50 kuruş,

Mal Refiki Kamil Efendi 30 kuruş,

Nüfus Nazırı Ali Efendi 5 kuruş,

Meclis-i Azâdan Mehmed Ağa 20 kuruş,

Dubiçe ve kluç müdür-ü Sabık Mustafa 1 mümtaz altın,

Bihke Sandık Sarrafı 20 kuruş,

Hililagiç Muharrem Ağa 2 kuruş,

Komisyon azâsından Hüseyin Ağa 2 kuruş,

Vücuhtan Ömer Bey 7 kuruş,

Malkiç Muharrem Ağa 3 kuruş,

Golubiçli Bego Mehmed Ağa 5 kuruş,

Mehmedagiç Mehmed Ağa 2 kuruş,

Yençikoviç Selim Ağa 2 kuruş,

<sup>20</sup> Rahman Ademi, "Osmanlı Belgelerine Göre Kırım Harbi Sonrasında Rusya Müslümanlarının Anadolu ve Rumeli'ye Göçü" *Japonya Seyyahı Abdürreşit İbrahim'in İzinde*, Editör A. Merthan Dünder, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 2020, s.163.

<sup>21</sup> BOA. A.MKT. MHM. 256/94 (H. 16.07.1279/07.01.1863)

<sup>22</sup> BOA. A.MKT. MHM. 290/96 (H.17.08.1280/ 27.01.1864)



Tüccardan Salih Hociç Hüseyin Ağa 10 kuruş,  
 Tüccardan Musiç Mehmed Ağa 7 kuruş,  
 Tüccardan Bucıç İbrahim Ağa 3 kuruş,  
 Tüccardan Beçiç Ali Ağa 5 kuruş,  
 Tüccardan .... Biralıç 5 kuruş,  
 Tüccardan Biralıç Mustafa Ağa 2 kuruş,  
 Tüccardan Mahmutoviç Recep Ağa 3 kuruş,  
 Tüccardan Hasan Bey 6 kuruş,  
 Tüccardan Keyayıç (Çehayıç) Ali Ağa 2 kuruş,  
 Tüccardan Süleyman Mecıç 5 kuruş,  
 Tüccardan Kurspahiç Mustafa Ağa 3 kuruş,  
 Tüccardan Camiç Salih Ağa 2 kuruş,  
 Tüccardan Bekirspahiç Cemo 3 kuruş,  
 Yekün 12 mümtaz altını ve 444 beyaz akçe<sup>23</sup>  
 Priyedor Kazası: 1 mümtaz altını ve 1372 beyaz akçe,  
 Dubiçe Kazası: 546 kuruş,  
 Novi Kazası 10 mümtaz altını ve 25 beyaz akçe,  
 Kluç Kazası 5 Mümtaz altını ve 23 beyaz akçe,  
 Novosel Kazası 5 Mümtaz altını ve 50 beyaz akçe,  
 Kozarça Kazası 13 Mümtaz altını,  
 Maden Kazası 10 Mümtaz altını ve 910 beyaz akçe ve  
 Ostroviçe kazası 304 kuruş.

Memurîn, tüccar ve saireden Bihke Sancağından toplam 86 Mümtaz altını, 3717 kuruş ve 10 paralık beyaz akçe. Bazı kazalardan mümtaz altınının 60 ve 58 ve yedi kuruş hesabıyla gönderilmiş ve sonraki irade-i seniyye üzere Mümtaz altın 47 kuruş 10 paraya alınıp verilmesi emrinden ibaret olduğu, toplanan mümtaz altın bu hesap üzere ve beyaz akçe ilave edilerek aynen irsal olunmuş. Meclis üyeleri imzaları...<sup>24</sup>

Belgrat'ta iken, Müslüman ahalinin çoğu maddî olarak çok iyi durumda oldukları ifade edilebilir. Aliya İzzetbegoviç'in oğlu Bakir beyin 2017 yılın Aralık ayında Belgrat'ı ziyareti sırasında, dedelerinin şehrin en kıymetli gayrimenkullerinden bazılarını sahip olup, evleri 500 metrekare genişlikte ve bugünkü Milli Tiyatrosu binasının mekânında bulunduğu ve aynı zamanda Belgrat'ın simgelerinden Ada Tsiganliya sahibi oldukları ifade edilmiştir. Ayrıca ailesinin geçim mesleği olarak uluslararası ticaretle uğraştığı da bilinmektedir.<sup>25</sup>

Belgrat ve diğer kalelerden Niş vilayetine göç etmek mecburiyetinde kalan ahaliye de devlet yardımı yapılmıştır. Bu

<sup>23</sup> Metinde bazı rakamlar arkasında kuruş yazmaktadır.

<sup>24</sup> BOA. A.MKT. MHM. 290/96 (H. 17.08.1280/27.01.1864)

<sup>25</sup> <https://www.rtvbn.com/352258/Izzetbegovici-bili-vlasnici-pola-Beograda> (25.11.2020)

muhacirlerin iskânlarının sorunsuz gerçekleşmesi için gerekli tedbirler alınmıştır. Nakdi yardımlar devlet hazinesini sıkıntıya düşürmüştür ki yardım miktarına Niş'e hicret eden göçmenlere yapılan yardımla kıyaslanmış ve düşürülmesi uygun bulunmuştur. Böylece sadaretin tasarruf emrine uygun olarak büyüklere yevmiye olarak verilen iki kuruş yerine bir buçuk kuruş olarak düşürülmüştür. Küçüklere yapılan günlük bir kuruşluk yardım miktarı ise değişmemiş olmalıdır. Yardım miktarının düşürülmesi için zaruri ihtiyaçların hesaplanmış olduğu görülmüştür. Bu hesaplama göre bir günlük olarak 28 paralık katık, 25 paralık ekme ve 7 paralık odun ihtiyacı belirlenmiştir.<sup>26</sup> Kendi şehirlerinde iken sadece Belgrat muhacirleri değil, Ujitse, Böğürdelen ve Sokol'da yaşayan Müslümanlar da iktisadi olarak çok iyi durumda idi. Bu sebepten dolayı bazı zamanlarda bu muhacirlere zengin gözüyle bakılmış ve muhtaç olmadıkları ileri sürülerek yardım yapılmasına gerek olmadığına da karar verilmiştir. Nitekim Bosna Valisi'ne yazılan bir yazıda bu durum net olarak ortaya çıkmıştır. Bu tahrirata göre söz konusu şehirlerin muhacirleri muhtaç değildir denilerek devletin tespit ettiği yardım yevmiyeleri verilmemiştir. Hâlbuki bu insanlar göç etmek zorunda kaldıkları şehirlerde mal ve mülklerini terk edip hayatlarını kurtarmak maksadıyla kaçmak zorunda kalmış ve muhtaç duruma düşmüşlerdir. Bu duruma binaen iskân edilene kadar kendilerine iane yevmiyesi verilmesi için padişah tarafından emir verilmiştir.<sup>27</sup> Özellikle Belgrat'tan göç etmek zorunda kalan Müslümanlar, terk ettikleri şehirde bulunan gayrimenkullerin tazmini konusunda sıkıntılar yaşamışlardır. Bu durum onların mağduriyetinin büyümesine de sebep olmaktadır. Buna ilave olarak muhacirlerin çoğunun malları Sırplar tarafından gasp edilerek tazminat konusu olmaktan çıkarılmıştır.<sup>28</sup>

Osmanlı vesikalarına bakıldığında gerek zenginlik gerekse yetenek bakımından, Belgrat muhacirlerinin daha ileri seviyede oldukları görülmektedir. Bazı insanların eğitilmiş ve ortalamanın üstünde yetenekli olması, devletten talep ettikleri vazife özelliklerine bakıldığında da anlaşılabilir. Mesela Belgrat muhacirlerinden Ahmet Necip Bey, göç sebebiyle sahip olduğu mal varlığını kaybetmiş ve bunun sonucunda maddi olarak çok zor durumda olduğu için, aylık 2.000 kuruş maaşla bir kaza müdürlüğüne tayinini uygun olacağına karar verilmiştir.<sup>29</sup> Benzer durumda bulunan Belgrat muhaciri İbrahim Hilmi Bey de Belene (Biyelyina) veya Derbent'te (Derventa)

<sup>26</sup> BOA. A.MKT.MHM. 253/25 (R.20. K. Evvel 1278/11.01.1863)

<sup>27</sup> BOA. A.MKT. MHM. 256/94 (H.05.09.1289/24.02.1863)

<sup>28</sup> BOA. MVL. 453/109 (H. 26.04.1281/28.09.1864)

<sup>29</sup> BOA. İ. DH. 511/34802

kendisine bir müdüriyet vazifesi verilmesini talep etmiştir.<sup>30</sup> Yine Belgrat muhacirlerinden olup eski topçu askeri olan Mustafa'nın Bosna idarecilerinden kendisine münasip bir devlet işi talebi olmuştur. Zira Belgrat'ta kendisine ait üç ev ve bir dükkân kalmış ve bunların tazminatını alamamıştır.<sup>31</sup>

### İskân

Muhacirlerinin iskân edilmesi meselesinde en önemli konularından biri kuşkusuz mekânların tespit edilmesi hususudur. Bu konu birçok açıdan önemlidir. Zira muhacirler için iskân olacakları bölgede yeteri kadar ziraata müsait toprağın bulunması şarttı. Bunun yanı sıra ticaret ve diğer tarım dışı meslekleri icra edenler için ise ticaret ve zanaat imkânlarının oluşturulması lazımdı. Sava nehri civarındaki vadi, verimli ve yeterli genişlikte toprağa sahipti. Bu bölge bugün de Bosna'nın en verimli arazilerinden ve tahıl ambarı olarak bilinmektedir. Mıntıkânın Avusturya ile sınır olması ise ticaret ve zanaat imkânını sunuyordu. Bu husus Maliye Nezareti ile başkumandanlık tarafına bildirilmiştir. Verilen kararda Ujtse, Sokol, Böğürdelen ve Belgrat muhacirlerinin, emlak-ı mîrî statüsünde bulunan ve 30 sene kadar önce Osmanlı'ya isyan eden Kapudan Hüseyin Gradaşçeviç'e ait olan arazilerde iskân edilmeleri uygun görülmüştür. Daha önce Hüseyin Gradaşçeviç'e ait olan bu çiftliklerde bir kasaba ve ihtiyaç duyulduğu kadar köy kurulması için 4 yük<sup>32</sup> kuruşun tahsis edilmesi gereğine işaret edilmiştir. Ayrıca bu mahallerde gerekli inşaatın yapılması için Bosna Valisi tarafından padişahın izin alınması gerektiği de ifade edilmiştir. Bu hususla ilgili devlet tarafından Bedri Bey memur edilmiş ve refakatinde erkân-ı harb zabitanından 3 subayın görevlendirilmesi de alınan kararlar arasında olmuştur. Ayrıca bu subayların mutat maaşlarına ilave olarak 500 er yüz kuruş fazla maaş verilmesi de kararlaştırılmıştır.<sup>33</sup>

Bosna tarafına göç ettirilmesi düşünülen insan sayısı ilk başta elli bin gibi büyük bir rakam olarak tespit edilmiştir. Ancak Bosna-Hersek Eyaleti Valisi Osman Şerif Paşa bu kadar kalabalık bir nüfusun bölgede iskânı mümkün olamayacağını ifade etmiştir.<sup>34</sup> Konu, gerekli tetkik ve tahkikatın yapılması için *Muhacirîn Komisyonu*'na havale edilmiştir. Komisyonun verdiği mütalaada, Bosna'nın dağlık, ormanlı ve gayet sulak araziye sahip olduğundan, göçmenlerin eski

<sup>30</sup> BOA. MVL. 432/85

<sup>31</sup> BOA. MVL. 454/12 (H. 27.04.1281/29.09.1864)

<sup>32</sup> Bir yük 100 000 kuruşa denk gelmektedir. Bkz. Bursa, Bursa Hanları, Halk Neşriyatı 4, Bursa Yeni Basımevi 1935, s. 34.

<sup>33</sup> BOA. A.MKT.NZD. 470/64 (H.15.08.1279/ 05.02.1863)

<sup>34</sup> BOA. MVL. 978/29 Varak 1. (H.19.07.1280/ 30.12.1863)

vatanlarına tamamen benzediği ve bu sebepten dolayı en ziyade burada rahat edecekleri ifade edilmiştir. Boşnaklar ise *garîb perver ve ashâb-ı mûraat* oldukları için, muhacirlerle güzel bir uyum içinde yaşayacakları umudu dile getirilmiştir. Buna ilave olarak muhacirlerin Sırbistan'dan nehir yoluyla Bosna'ya nakledilmesi kolay olacağı vurgulanmıştır.<sup>35</sup>

Ujitse, Belgrat, Sokol ve Böğürdelen muhacirlerinin iskân edildikleri yerler ile yetişkin veya çocuk olarak kaç kişi bulunduğunu gösteren defterde aşağıdaki bilgiler kayıtlıdır:

*Bâ irâde-i seniyye hazreti Şâhâne Ujitse ve Sokol ve Böğürdelen ve Belgrat kalelerinden İzvornik Sancağı'na hicret eden ve iskân olan muhacirlerin haneleriyle sagîr ve kebîr nüfusun miktar ve kemiyet-i sâirenin mübeyyin defterdir.*

Kazâ-i Memleha-i Zîr (Aşağı Tuzla Kazası)	Hane	Kebîr	Sagîr
Böğürdelen Muhaciri	1	3	3
Sokol Muhaciri	8	38	19
Ujitse Muhaciri	108	368	226
Belgrat Muhaciri	1	2	1
<b>Yekûn</b>	<b>118</b>	<b>411</b>	<b>248</b>
<b>Büyük ve Küçük Toplam Nüfus: 659</b>			
Kazâ-i Memleha-i Bâlâ (Yukarı Tuzla Kazası)	Hane	Kebîr	Sagîr
Sokol Muhaciri	1	3	2
Ujitse Muhaciri	25	107	36
<b>Yekûn</b>	<b>26</b>	<b>110</b>	<b>38</b>
<b>Toplam Nüfus: 148</b>			

Kazâ-i Zvornik	Hane	Kebîr	Sagîr
Ujitse Muhaciri	98	361	136

<sup>35</sup> BOA. MVL. 978/29 Varak 3. (H.2.09.1280/ 10.02.1864)

Sokol Muhaciri	39	161	63
Belgrat Muhaciri	3	5	3
<b>Yekün</b>	<b>140</b>	<b>527</b>	<b>202</b>
<b>Toplam Nüfus: 769</b>			

Kazâ-i Gradaçaç	Hane	Kebîr	Sagîr
Sokol Muhaciri	1	3	3
Ujitse Muhaciri	26	119	54
Belgrat Muhaciri	1	6	3
<b>Yekün</b>	<b>28</b>	<b>128</b>	<b>60</b>
<b>Toplam Nüfus: 188</b>			

Kazâ-i Belene (Biyelyina)	Hane	Kebîr	Sagîr
Sokol Muhaciri	74	302	89
Ujitse Muhaciri	143	500	193
Böğürdelen Muhaciri	124	388	145
<b>Yekün</b>	<b>341</b>	<b>1190</b>	<b>427</b>
<b>Toplam Nüfus: 1617</b>			

Kazâ-i Srebreniçe	Hane	Kebîr	Sagîr
Ujitse Muhaciri	96	406	140
Sokol Muhaciri	199	711	508
Belgrat Muhaciri	2	4	2
<b>Yekün</b>	<b>297</b>	<b>1121</b>	<b>650</b>

<b>Toplam Nüfus: 1771</b>
---------------------------

Kazâ-i Berce (Brçko)	Hane	Kebîr	Sagîr
Ujitse Muhaciri	13	53	24
Sokol Muhaciri	12	9	5
Belgrat Muhaciri	1	5	0
<b>Yekûn</b>	<b>26</b>	<b>67</b>	<b>29</b>
<b>Toplam Nüfus: 96</b>			

Kazâ-i Kladine (Kladany)	Hane	Kebîr	Sagîr
Ujitse Kalesi Muhaciri	7	18	8
<b>Toplam Nüfus: 26</b>			

Livâ-i mezbûrda mecmû' muhacirlerin haneleriyle kebîr ve sagîr nüfusun miktarı	Hane	Kebîr	Sagîr
Ujitse Kalesi Muhaciri	551	2049	917
Sokol Kalesi Muhaciri	351	1357	266
Bögürdelen Kalesi Muhaciri	169	500	196
Belgrat Kalesi Muhaciri	15	43	13
<b>Toplam</b>	<b>1086</b>	<b>3949</b>	<b>1392</b>
<b>Toplam Nüfus: 5.341</b>			

Kebîr nüfus	3.949
Yekûn (kuruş?)	639.738

Sagîr nüfus	1.392
Yekün (kuruş?)	112.752
Yevmiyeleri (toplam)	752.490
Nüfus (Kebîr/Sagîr)	3.949/1.392
Yevmiyeleri (toplam)	741.320 kuruş
Muhacirin-i merkûmenin taamiye ve nakliye masarifi.	Nakliye masarifi 120.000 kuruş Taamiye masarifi 58.500
<b>Toplam</b>	<b>178.500 kuruş+1.393.810</b>
<b>Genel Toplam</b>	<b>1.572.310</b>

Muhacirîn-i merkûmenin yevmiyelerine mecmu' i'tası lazım gelen meblağın miktarıyla bu tarafa hîn-i hicretlerinde taamiyye ve nakliye mesarifi olup i'tası icap eden:

Ujitse ve Sokol ve Böğürdelen ve Belgrat kalelerinden Bosna'ya hicret eden muhacirînin muhtâc-i îâne olanlara (12)78 senesi Kanun-ı evvelinin 20 sinden itibaren altmışar para yevmiye i'tası ve ondan evvel verilmiş olan yevmiye ve masârif-i sâirenin cetvele idhâlen hazîne-i celîleye takdîm ve bunlara ne vakte kadar yevmiye verileceğinin arz ve iş'ârı hakkında gelen tahrîrât cenâb-ı nezaret suret-i mahrecesi lef-fen irsal buyurulduğu beyân-ı âlîleriyle müceb-i vâlâsınca icrâ-yı îcâbı fî 9 Şaban Sene (1)279/17 K. Sâni Sene (12)78 tarihli muerrihan emir-nâme-i âlisi âsafâneleride emr-i fermân buyurulmuş ve muhacirin-i merkûme bâlâ-yı mazbata-i âcizânemde bi'l-müfredât arz ve beyan olunduğu üzere tarih-i hicretten bu âna kadar yevmiyeleri muvakkaten iskân olundukları kazalar-ı meclis marifetiyle ita olunmakta ve takdimi derdest bulunan cetvele idhâlen masraf kayd ve imlâ kılınmakta ve muhât-ı ibn-i âli âsafaneleri buyurulduğu üzere muhacirin-i merkûme emlak ve arazisini terk ile bu tarafa ol veçhile nakl ve hicret ettiler şimdiki halde ihsân-ı şâhâne olarak verilen yevmiyeleriyle terk eyledikleri emlak ve arazi yevmiyeler Mart'tan sonra da verilmesi lazım gelir...<sup>36</sup>

Muhacirlerin iskânı ve kendilerine yapılması lazım gelen yardımların organize edilmesi kısa bir sürede gerçekleştirilmesi gerekiyordu. Bunun için gereken tedbirler hem Bâbîâli hem de yerel

<sup>36</sup> BOA.MVL. 411/30 (H.08.09.1279/19.02.1863)

idare tarafından hızla alınmaktaydı. Sadece bu işler için görevlendirilen Bedri Bey'e zamanın Bosna Valisi Osman Şerif Paşa tarafından gerekli olan tüm destek ve yardımlar yapılmıştır. İskân memuru olarak görevlendirilen Bedri Bey ve Vali Paşa bu hususla ilgili alınması gereken kararları birlikte almışlardır. Ayrıca konunun ehemmiyetine binaen Osmanlı hükümeti ile sürekli irtibat içinde olunmuştur.<sup>37</sup> Devlet bir taraftan muhacirler için ev inşaatı yaparken, diğer taraftan onların günlük hayatlarını idame etmeleri için gerekli maddî yardımı da sağlamaktaydı. Ahali ve memurların sembolik de olsa yardım işine katılması işin zorluğunu bir nebze de olsa hafifletmekteydi. Belgrat, Sokol, Bögürdelen ve Ujitse kalelerinden Bosna tarafına göçe zorlanan muhacirlere 1278 senesinin Kanun-ı Evvel ayının 20'sinden (01.01.1863) itibaren büyüklere 60 para küçüklere ise 40 para yevmiye olarak 27 Şubat 1863 tarihine kadar verilmiştir. Bu paranın verilmesiyle ilgili kayıtlar senet ve defterlerde tutularak Maliye Nezaretî'ne gönderilmiş ve söz konusu nezaretten, yardımın ne zamana kadar yapılacağına dair karar verilmesi, Bosna Valisi tarafından talep edilmiştir. Nezaretin cevabına göre bu yardım 1278 senesinin Kanun-ı evvel ayının 20'sine kadar (01.01.1863) büyüklere 2, küçüklere 1 kuruş yevmiye olarak yardım yapılmış ve bu tarihten sonra günlük para yardımı büyüklere 60, küçüklere ise 40 para olarak tespit edilmiştir.<sup>38</sup> 1 kuruş 40 para etmekteydi. Buna göre devlet yetişkinlere yaptığı nakdî yardımı bir miktar indirmiştir. Hazineye büyük bir yük olmasına rağmen fakat muhacirler çok zor durumda oldukları için, iskân olundukları vakte kadar söz konusu yardımın yapılmasına devam edilmesi gerektiği Bosna Valisi tarafından ifade edilmiştir. Yardımın Şubat'ın sonuna kadar verilmesine karar verilmekle tahmin edilen masraf 13 bin yükten 15 bin yüke çıkacağı ve bunu sebebi ilave olarak Bögürdelen muhacirlerin gelmesi olmuştur.<sup>39</sup>

Sonraki yıllarda da Aziziye-i Bâlâ'da iskân olunan muhacirlerin bir kısmı devletin yardımına muhtaç olmuştur. Hatta bazıları bir yılı aşkın sürede devletten yardım almaya devam etmiştir. Bazıları ise daha az süre boyunca yardım almıştır. Mesela Mehmed Veled-i İbrahim Tihîç<sup>40</sup> Yukarı Aziziye kasabasına tek başına gelmiştir. Ahaliye devlet yardımı verildiği aylarda bu kişi 1280 yılının Mart

<sup>37</sup> BOA.MVL. 964/25 (H.24.11.1279/13.05.1863)

<sup>38</sup> Şevket Pamuk "Kuruş", TDVİA, cilt 26, Ankara 2002, s. 458-459.

<sup>39</sup> BOA.MVL. 411/30 Varak 2, (H.08.09.1279/19.02.1863)

<sup>40</sup> Aliya İzetbegoviç'ten sonra partinin başına gelen ve vefatına kadar Genel Başkan olarak kalan Süleyman Tihîç'in dedesi olması muhtemeldir.



ayının sonuna (11.04.1864) kadar sadece 87 kuruş yevmiye yardımı almıştır.<sup>41</sup>

Bosna valisi Osman Şerif Belgrat ve diğer kalelerden gelen muhacirlerin uygun yerlere iskân edilmeleri için iskân memuru Bedri Bey ile beraber kasaba ve köylerin kurulması düşünülen bölgeyi gezmiştir. Bu sırada Gradaçaç sınırları dâhilinde ve daha önce Hüseyin Kapudana ait olan, sonra ise devletin el koyduğu arazilerde ilk başta beş farklı mevkide 850 hane, Banaluka Sancağı'na bağlı Kostayniçe isimli mahalde 400 hane ki toplamda 1250 hanelik kasaba ve köylerin kurulması için arazi belirlenmiştir. Ayrıca inşaat için lazım gelen kereste ve diğer malzemelerin temini, yardımsever ahalinin malî ve bedenî muavenetiyle gerçekleşeceği planlanmıştır. Bu işi için Belgrat'tan getirtilen mühendislerin hazırladıkları planlar üzerine inşaatın hemen başlaması ve kasabaların isimleri padişahın ismiyle isimlendirilmesi için Sadaret 'ten izin istenmiştir.<sup>42</sup> İnşaatın devam ettiği sırada ve yaklaşık 3 ay sonra gerek hazine tarafından temin edilen gerekse ahalinin yardım olarak topladığı paranın yetersiz olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine iskân sorumlusu Bedri Bey, inşaatların bitmesi için 250.000 kuruş daha gönderilmesini talep etmiştir.<sup>43</sup>

11 Ocak 1864 tarihinde ve inşaatın başlamasından yaklaşık altı ay sonra, planlanan 1.250 hanenin 1.200 adedinin inşası tamamlanmıştır. Ayrıca ailelerin geçimi için ihtiyaç duyulan arazinin taksimi de gerçekleştirilerek iskân meselesi büyük ölçüde halledilmiştir. İskân memuru Bedri Bey eyalet merkezi Saraybosna'ya dönmüş ve yapılan masraflar ve ahalden toplanan yardımların kayıtlarının tamamlanarak, İstanbul'a geldiğinde bizzat takdim edeceğini Sadaret makamına bildirmiştir. Buna göre inşaat namına gelecek sene için bazı küçük eksikliklerin tamamlanması ve camilerin inşası kalmıştır.<sup>44</sup> Bedri Bey, konuyla ilgili aynı bilgileri ihtiva eden tahrirâtı Meclis-i Ahkâm-ı Adliye riyasetine de göndermiştir.<sup>45</sup>

Sırbistan'dan göç etmek zorunda kalan insanların iskân sorunları bu kısa bir sürede tümüyle çözülememiş, sonraki yıllarda da devletin en önemli konulardan biri olmaya devam etmiştir. Bosna'nın kuzeyinde bulunan boş ve verimli arazilerin kapasitesi kalabalık göçmenlerin yerleşmesi için yetersiz kaldığı anlaşılmıştır. Nitekim sadareten gelen bir emirle Bosna Valisi'nin Kosova sınırında

<sup>41</sup> BOA. ML. MSF. d. 17264, s.2-3.

<sup>42</sup> BOA.MVL. 964/25 (H.24.11.1279/13.05.1863)

<sup>43</sup> BOA. A. MKT. MHM 272/52 (H. 05.04.1280/19.09.1863)

<sup>44</sup> BOA.MVL. 977/66 (H.01.08.1280/11.01.1864)

<sup>45</sup> BOA.MVL. 977/72 (H.24.11.1279/13.05.1863)

bulunan Mitroviçe ve Vulçitrn kasabalayı ve civarında iskân için imkânların araştırılıp tespit edilmesi istenmiştir.<sup>46</sup>

Muhacirlerin ihtiyacını karşılamak üzere yapılan inşaatla ilgili Bosna Valisi Osman Şerif de Sadaret müfettişliğine yazılı bilgi vermiştir. Bosna valisine göre Belgrat, Böğürdelen, Sokol ve Ujitse taraflarından Bosna'ya hicret edenlerin iskânı için devletten ve ahaliden yardımlar alınmış ve bu paralar uygun bir şekilde harcanmıştır. Harcamaların tamamını iskân sorumlusu Bedri Bey yapmıştır. İş bitiminde düzenlediği defterin bir örneği Sadaret'e takdim olunmuştu. Kendisi İstanbul'a dönerek burada konuyla ilgili herhangi bir mazbata bırakmamış ve elinde bulunup bulunmadığı bilinmediğinden, işin teferruatı ile ilgili Zvornik, Banaluka ve Bihke kaymakamlıklarından bilgi alınarak verilecek cevap üzerine durum arz olunacaktır.<sup>47</sup>

Aşağı ve Yukarı Aziziye'de yapılması gereken iskân faaliyetleri önceden planlanmış ve her iki mevkide iki ila üç yüz hane inşa edilebileceği tespit edilmiştir. Bu iskân planlamasının çok önemli tarafı daha vardı. İskân memuru Bedri Bey, Hariciye Nezareti'ne bu hususla ilgili malumat vermiştir. Ona göre bölge, güçlü ve hasım bir imparatorluğun yanı başında bulunması ve hatırı sayılır miktarda gayrimüslim barındırması, kamu güvenliği bakımından tehlikeli bir vaziyet teşkil etmekteydi. Nitekim geçen senelerde Orahova denilen mahalde gayrimüslimlerin evlerinde silah bulunmuştur. Bu sebepten ötürü mutlaka Müslüman nüfusla desteklenerek arzu edilmeyen vukuatın önüne geçilmeliydi. Bir denge unsuru olarak, İzvornik Sancağının *Posavina* (Sava Vadisi) bölgesinde, yani Oraşye ve Şamçe'de, göçmen Müslümanların iskân edilmesi lazımdı. Ayrıca güvenlik açısından Müslüman nüfusla desteklenmesi gereken bölgeler arasında Bihke ve Banaluka sancakları da vardı.<sup>48</sup> Bedri Bey'in bu yazısına yaklaşık bir ay sonra Hariciye Nezareti tarafından bir cevap gelmiştir. Bu yazıda Bedri Bey'in bu hususla ilgili faaliyetlerin önemli olduğu ve iskân için gerekli olan inşaatlar ve sair faaliyetlerin hızlıca gerçekleştirilmesi lüzumuna dikkat çekilmiştir. Ayrıca bu yazıda, ahalinin yardımının sağlanması hususuna da vurgu yapılmıştır.<sup>49</sup>

Yukarı Aziziye'de 260 adet yeni hane inşa edilmiştir. Evler, çatı dâhil genellikle ağaçtan mamul küçük boyutlarda idi. Bu 260 adet hanede toplam 1.180 kişi yaşamaktaydı. Kaymakamlık olduktan sonra kaza merkezi olarak tespit edilen Aşağı Aziziye'de (Oraşye) de

<sup>46</sup> BOA. A.MKT.UM. 801/25 (H.29.03.1281/01.09.1864)

<sup>47</sup> BOA. TŞR.BNM 29/79 (H.19.04.1281/21.09.1864)

<sup>48</sup> BOA. HR.MKT. 441/22 (H.5.01.1280/22.06.1863)

<sup>49</sup> BOA. HR.MKT. 447/7

sıfırdan 260 adet ev yapılmış, ancak kasabada yaşayan insan sayısı 963 kişiden ibaret olmuştur. İlk yapılan işlerden, şehrin etrafını Sava nehrinin taşmasından koruyacak bir set inşaatı olmuştur. Bu tedbir çok önemliydi zira 1865 yılında, Sava nehrinin taşması sonucu Yukarı Aziziye kasabasını sular basmış ve ahali orayı terk etmek zorunda kalmıştır. Yukarı Aziziye'ye iskân edilen her aile, barındırdığı kişi sayısına uygun olarak, 25-40 dönüm arası arazi sahibi olmuştur.<sup>50</sup> Kasabalar etrafında kurulması planlanan köyler ise 20-30 hanelik olarak planlanmıştır.<sup>51</sup>

### **Nahiyelerin Kazaya Tahvili**

İskân bittikten yaklaşık 13 sene sonra bölgede Aşağı ve Yukarı Aziziye olmak üzere iki nahiye ve 22 köy teşkil olmuştur. Bu iki nahiyenin bağlı bulunduğu Kale kazasının uzak mesafede bulunması ve bu sebepten çeşitli zorluklara maruz kalındığından hareketle ahali, Aşağı Aziziye merkez olmak üzere yeni bir kazanın teşkilini talep etmiştir. En büyük sıkıntı kaynağı bu kasabaların bağlı oldukları kaymakamlığın uzak bulunmalarıydı. Burada meskûn Belgrat muhacirleri bir kazanın teşkili için daha önce Şûra-yı Devlet'e müracaatta bulunmuş ve Bosna valiliğinin de olumlu mütalaası neticesinde en aşağı sınıftan bir kaymakamlık idaresinin kurulması talep edilmiştir. Memurların maaşları ve onların isimlerini bildiren bir yazı 28 Cemaziyülahır Sene 1292/01.08.1875 tarihinde Sadaret'ten gelen bir emirname ile Bosna valiliğine bildirilmiştir. Nahiyenin kaymakamlığa dönüşmesi halinde, memurların maaşı ve sair masraflar için gerekli olan fazladan para aylık olarak 2.830 kuruş olacağı tespit edilmiştir. Nihayet yeni kazanın oluşturulması için Maliye nezaretinden de onay çıkmıştır.<sup>52</sup> Yeni teşkil olunan kazaya 22 köy bağlanmış ve kazanın toplam hane sayısı 1.842 olmuştur. Köylerin bazıları Arnavut ve Latin (Hırvat, Katolik) karışımı bazıları ise sadece Arnavut Müslüman veya sadece Katolik olmuştur. Latin nüfus 4.146, Arnavut Müslümanların sayısı ise 2.740 kişiden ibaret olmuştur. 11 M (12)93 /0 7.02.1876 tarihli Şûra-yı Devlet'ten Zvornik sancağı dâhilinde kâin Aziziye-i Zîr ve Bâlâ nahiyelerinin Kale kazasından tefrikiyle kaymakamlık veçhiyle idaresi ve *memurîn-i lâzimenin* tayini için karar çıkmıştır.<sup>53</sup> Ancak fiilen kurulması herhalde biraz daha zaman almıştır. Zira bu tarihten sonra da bu husus idarece tekrar yazışma konusu olmuştur. Şurâ-yı Devlet'te ele

<sup>50</sup> Galib Šljivo, *Orašje, doprinos bošnjaka i Hrvata odbrani u ratu 1992-1995 godine*, Orašje 2001, s.29-31.

<sup>51</sup> BOA. MVL. 958/78 (H.12.06.1279/05.12.1862)

<sup>52</sup> BOA. ŞD. 1902/40 (H. 20.03.1293/15.04.1876)

<sup>53</sup> BOA. ŞD. 1902/40 (H. 20.03.1293/15.04.1876), 6. Görüntü.

alınan mesele tekrar değerlendirilmiş ve her iki kasabanın *mevkian ve maslahaten* kaymakamlık yapılması *ehemm ve enseb* olacağına karar verilmiştir.<sup>54</sup> Bu iki kasabanın mevki ve maslahat olarak çok önemli olmalarının, sahip oldukları iskelelerin iktisadi getirisinden<sup>55</sup> ve aynı zamanda Avusturya sınırında bulunmalarından ötürü oldukları anlaşılmaktadır.<sup>56</sup>

Şehir hüviyetini kazanmış bir Osmanlı yerleşim yeri için cami, en önemli müesseselerden biridir. Nitekim Yukarı Aziziye’de cami erken dönemde, 1866 yılında inşa edilmiştir. 1878 yılında Avusturya orduları bu kasabayı bombalamış ve başka binalarla birlikte cami de yıkılmıştır.<sup>57</sup> Kazanın idare merkezi olan diğer kasabası Aşağı Aziziye’de de aynı sene içinde bir cami ve yanında bir mektep inşa edilmiştir. Caminin ilk imamı olarak Halil Efendi tayin edilmiştir.<sup>58</sup>

Bir kasabanın olmazsa olmazı olan binalardan diğeri de okuldur. Sibyan mekteplerinde eğitim genellikle camilerdeki imamlar tarafından ve mescit içinde veya müstemilat binasında verildiğinden ve bu eğitimin 1868 yılından itibaren mecburi olduğundan<sup>59</sup>, Yukarı Aziziye’de birden fazla mektebin bulunduğu tahmin edilebilir. Bu kasabada ilk Rüşdiye mektebinin en geç 12 Haziran 1872 tarihinde faaliyette olduğu görülmüştür. Bu tarihte, kasabanın muhacir çocuklarının eğitim görmesi için inşa edilen söz konusu Rüşdiye mektebine Osman Zühtü Efendi, emsallerine uygun olarak 330 kuruş maaşla öğretmen olarak tayin edilmiştir. Rüşdiye mektebinde 20 civarında talebenin eğitim gördüğü gönderilen ders kitabı kopyalarından anlaşılmıştır. Ayrıca kitap sayısından hareketle mektepte 14 farklı dersin okutulduğu anlaşılmıştır.<sup>60</sup> Okulda diğer hizmetlerin görülmesi için aylık 80 kuruş maaşla Molla Mehmed bevvab olarak tayin edilmiştir.<sup>61</sup> Yukarı Aziziye Rüşdiye mektebinin bu sırada karşılaştığı en önemli mesele talebe sayısının azlığı olmuştur. Hatta talebe sayısının arttırılmasına muvaffak olunamadığı taktirde<sup>62</sup> Rüşdiye mektebinin kapatılması ve Sibyan mektebine tahvil edilmesi dahi düşünülmüştür.<sup>63</sup> Nihayet, mektebin Rüşdiye

<sup>54</sup> BOA. İ.ŞD. 31/1484 (H. 05.04.1293/30.04.1876)

<sup>55</sup> BOA. A.MKT.MHM. 357/67 (H.20.01.1283)

<sup>56</sup> BOA. ŞD.1902/20 (H. 10.07.1292)

<sup>57</sup> Nikşa Neziroviç, s. 52-53.

<sup>58</sup> BOA. A.MKT. MHM. 348/24 (H.07.08.1282/24.01.1866)

<sup>59</sup> Cahit Baltacı, "Mekteb" TDVİA, cilt 29, Ankara 2004, s.10-11.

<sup>60</sup> BOA. MF.MKT. 1/53 (H. 05.04.1289/12.06.1872.

<sup>61</sup> BOA. İBT. 5/69 (H. 09.02.1292).

<sup>62</sup> BOA. MF.MKT. 14/120 (H.07.10.1291).

<sup>63</sup> BOA. MF.MKT. 17/28 (H.06.01.1291).

olarak hayatına devam etmesine karar verilmiştir.<sup>64</sup> Ancak kasaba kurulduktan 10 sene sonra bile ahali, fakir olması sebebiyle Rüşdiye mektebinin tamir ve bakım masraflarını karşılayacak durumda olamamıştır. Bundan dolayı devletin senelik 500 kuruş bütçe tahsis etmesi talep edilmiştir.<sup>65</sup>

### Sonuç

19. asrın ikinci yarısında Osmanlı Devleti'nin bulunduğu olumsuz şartlar, hayatın her alanında görülmektedir. Bu zorlukların bir kısmı devletin yabancılara borçlanması ve bu borç paraları iyi yönetememesinden kaynaklanmaktaydı. Ayrıca tam bu dönemde güçlenmeye başlayan "Yeni Osmanlılar"ın muhalefeti idareyi zorlaştıran unsurlardan biri olmuştur. Bunun yanı sıra devlet için büyük bir tehdit ve *düvel-i muazzama* olarak bilinen Avrupa devletleri ile Rusya'nın saldırgan siyasetinden gelmekteydi. Rusya'da yaşayan Müslümanlar üzerine daha önce de mevcut olan baskılar Kırım Harbi sonrasında iyice artarak dayanılmaz hal almıştır. Bu sebeple Rusya taraflarından Osmanlı topraklarına doğru bir göç dalgası olmuştur. Gelen kalabalık muhacirlerin ihtiyaçlarını karşılamak zahmetli ve aynı zamanda çok masraflı bir işti. Osmanlı Devleti'nin bu olumsuz şartlarından istifade etmek isteyen söz konusu güçler, Türklerin özellikle Rumeli bölgesini yönetemez durumda olduklarını göstermek amacıyla bölgede yaşayan gayrimüslimleri kullanmaktaydılar. Rusya ve Avusturya Osmanlı karşıtı bu faaliyetlerin önde gelen taraflardı.

Sırp asırlar boyunca Osmanlı hâkimiyeti altında büyük ölçüde sıkıntısız yaşamışlardır. Bu süre zarfında din, dil ve diğer kültürel özelliklerini korumuşlardır. Ayrıca zimmî olarak can ve mal emniyeti içinde nispeten müreffeh bir hayat sürdürmüşlerdir. Ancak Avrupa devletleri ile Rusya'nın desteği sayesinde Sırp güçlenmiş ve 1830 yılında yarı bağımsız statü kazanmışlardır. Bu yıl Sırbistan'da yaşayan Müslümanlar için bir dönüm noktası oluşturmuş ve ilk göçler bundan sonra başlamıştır. 1862 yılında Belgrat'ın *Topçider* mahallesindeki çeşme önünde meydana gelen hadise, Sırp tarafından istismar edilerek olayların büyümesi sağlanmıştır. Bunun neticesinde Belgrat başta olmak üzere dört kalede yaşayan Müslümanların tahliyesi gerçekleşmiştir.

Çalışmamızın konusu olan Aziziye kazasının kuruluşu bu zorunlu göçün neticesi olarak gerçekleşmiştir. Osmanlı idaresi, bir taraftan muhacirlerin hayatlarını idame edebilecekleri imkânlar, diğer taraftan Avusturya ile sınır olan verimli fakat boş arazilerin

<sup>64</sup> BOA. MF.MKT. 20/164 (H.14.09.1291).

<sup>65</sup> BOA. MF.MKT. 33/131 (H.30.12.1292).

değerlendirilmesini temin etmeye çalışmıştır. Bunun yanı sıra güçlü rakibi karşısında devlet güvenliğini sağlamak için sınır boyunca Müslüman sayısını artırmak daha da önemli bir gerekçe gibi görünmektedir. İdarenin bu hususla alakalı gösterdiği performans da güvenlik meselesinin esas olduğunu göstermektedir. Zira kısa süre içinde iskân için ihtiyaç duyulan evler inşa edilmiş ve muhacirler büyük ölçüde sorunsuz bir şekilde yerleştirilmişlerdir. İlave olarak ahali ve memurların şahsi yardımları devlet için kolaylaştırıcı bir durum olmuştur.

### **Kaynakça**

#### **Osmanlı Arşiv Belgeleri**

- BOA. A.MKT.MHM. 253/25 (R.20. K. Evvel 1278/11.01.1863)  
 BOA. A. MKT. MHM 272/52 (H. 05.04.1280/19.09.1863)  
 BOA. A.MKT. MHM. 256/94 (H. 16.07.1279/07.01.1863)  
 BOA. A.MKT. MHM. 290/96 (H. 17.08.1280/27.01.1864)  
 BOA. A.MKT.MHM. 357/67 (H.20.01.1283)  
 BOA. A.MKT. MHM. 348/24 (H.07.08.1282/24.01.1866)  
 BOA. A.MKT. UM 483/90 (H. 05.01.1278/13.07.1861)  
 BOA. A.MKT.UM. 801/25 (H.29.03.1281/01.09.1864)  
 BOA. A.MKT.NZD. 470/64 (H.15.08.1279/ 05.02.1863)  
 BOA. HR.MKT. 441/22 (H.5.01.1280/22.06.1863)  
 BOA. HR.MKT. 447/7  
 BOA. İ. DH. 503/34203  
 BOA. İ. DH. 511/34802  
 BOA. İ. ŞD. 31/1484 (H. 05.04.1293/30.04.1876)  
 BOA. İ.DH. 502/34154 (02.08.1279/02.01.1863)  
 BOA. İBT. 5/69 (H. 09.02.1292)  
 BOA. MF.MKT. 1/53 (H. 05.04.1289/12.06.1872.  
 BOA. MF.MKT. 14/120 (H.07.10.1291)  
 BOA. MF.MKT. 17/28 (H.06.01.1291)  
 BOA. MF.MKT. 20/164 (H.14.09.1291)  
 BOA. MF.MKT. 33/131 (H.30.12.1292)  
 BOA. ML.MSF. d.17264, s.2-3.  
 BOA. MVL. 432/85  
 BOA. MVL. 453/109 (H. 26.04.1281/28.09.1864)  
 BOA. MVL. 454/12 (H. 27.04.1281/29.09.1864)  
 BOA. MVL. 958/78 (H.12.06.1279/05.12.1862)  
 BOA. ŞD. 1902/40 (H. 20.03.1293/15.04.1876)  
 BOA. ŞD. 1902/40 (H. 20.03.1293/15.04.1876), 6. Görüntü.  
 BOA. ŞD.1902/20 (H. 10.07.1292)  
 BOA. TŞR.BNM 29/79 (H.19.04.1281/21.09.1864)  
 BOA.MVL. 411/30 Varak 1.(H.08.09.1279/19.02.1863  
 BOA.MVL. 411/30 Varak 2.  
 BOA.MVL. 964/25 (H.24.11.1279/13.05.1863  
 BOA.MVL. 977/66 (H.01.08.1280/11.01.1864)  
 BOA.MVL. 977/72 (H.24.11.1279/13.05.1863)

### Araştırma Eserler

- Ademi, Rahman, "Saraybosna Örneğinde Vakıfların Şehirleşmedeki Etkisi" *Uluslararası Osmanlı Medeniyetinde Şehir Sempozyumu*, 25-27 Kasım 2011, Çorum, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.
- , "Osmanlı Belgelerine Göre Kırım Harbi Sonrasında Rusya Müslümanlarının Anadolu ve Rumeli'ye Göçü" *Japonya Seyyahı Abdürreşit İbrahim'in İzinde*, Editör A. Merthan DüNDAR, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 2020.
- Aslantaş, Selim "Sırp İsyanının Uluslararası Boyutu (1804-1813)" *Uluslararası İlişkiler Konseyi Derneği, Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt 6, Sayı 21, Bahar 2009.
- Aslantaş, Selim "Sırp İsyanlarına Giden Yol", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (HÜTAD)*, Sayı 3, Ocak 2005.
- Baltacı, Cahit "Mekteb" TDVİA, cilt 29, Ankara 2004, s.10-11.  
*Bursa Hanları*, Halk Neşriyatı 4, Bursa Yeni Basımevi 1935.
- Gölen, Zafer "1862 Belgrat Bombardımanı ve Sonuçları", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Prof. Dr. Bayram KODAMAN'a Armağan Özel Sayısı, Isparta.
- <https://www.rtvbn.com/352258/Izetbegovici-bili-vlasnici-pola-Beograda> (25.11.2020)
- Karčić, Hikmet, "Posljednji Muslimani u Beogradu 1867", *Takvim za 2018.*, Sarajevo 2018.
- Kreševljaković, Hamdija *Stari Bosanski gradovi* (Eski Bosna Şehirleri), Godišnjak Zemaljskog zavoda za zaštitu spomenika kulture i prirodnih rijetkosti N. R. Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1953.
- Nezirović, Nikša *Monografija Bosanskog Šamac (od najranijih vremena do 1945 godine)* D.o.o., Kula, Šamac 2011.
- Özkan, Ayşe "Kanlıca konferansı sonrasında Müslümanların Sırbistan'dan Çıkarılmaları ve Osmanlı Devleti'nin Sırbistan'dan çekilişi", *Gazi Üniversitesi Akademik Bakış Dergisi*, cilt 5, Sayı 9, Kiş 2011.
- Pamuk, Şevket "Kuruş", TDVİA, cilt 26, Ankara 2002, s. 458-459.
- T.C. Başbakanlık, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Defter-i Hâkânî Dizisi: X, 91,164 MAD 540 ve 173 Numaralı *Hersek, Bosna ve İzvornik Livaları İcmâl Tahrîr Defterleri*, Ankara 2005.
- Šljivo, Galib *Orašje, Doprinos bošnjaka i Hrvata odbrani u ratu 1992-1995 godine*, Orašje 2001.
- Ст. Станојевић, *Цар Душан*, Издавачка Књижара Напредак, Београд 1922.



## Şer'iyye Sicillerine Göre Savur'da Aile ve Yaşam (1900-1907)\*

Edip Özkan\*\*

### Giriş

Osmanlı tarihinin en önemli kaynaklarından olan şer'iyye sicilleri, şehir tarihi açısından önemli bilgilere sahip olmasından dolayı hep ilk el kaynaklar olarak sayıla gelmiştir. Siciller, ilgili kişilerin kasabası, köyü veya mezrasının idari açıdan nereye bağlı olduğunu, eski yer ve bölge isimlerini, ailelerin kullandıkları eşyaları, giyim kuşamları, evlerinin yapısını, aile yapısını, kişi isimlerini, unvanlarını, mensubiyetlerini, uğraş alanlarını, ürettikleri ve tükettiklerini, yapılan ticareti ve ekonomik durumlarını barındırması açısından yerleşim yeri ile ilgili genel bilgilere ulaşmayı sağlayacak önemli bir şehir tarihi kaynağıdır. Bu bağlamda Savur Kazasının sosyal ve ekonomik hayatını ortaya koymak için 5 Mayıs 1900 ile 18 Mart 1907 tarihlerini kapsayan 233 numaralı Savur şer'iyye sicili, çalışmanın ana kaynağını oluşturmuştur.

Osmanlı Devleti'nde bir yerleşim yerinin idari yönden bir Kadı'sının olması<sup>1</sup> ve mahalle tipi yerleşim yerlerinin olması<sup>2</sup> o yerleşim yerinin şehir olduğunu göstermektedir. Savur'un, Osmanlı devletine katıldığı 1518 yılında buraya Mevlana Yusuf adında bir kadı atanmıştır.<sup>3</sup> İncelediğimiz sicilde de Seyyidin, Kaplan ve Safa isimli üç mahallesi bulunmaktadır. Bu bilgilere bağlı olarak Cumhuriyet döneminde önemini yitirse de Osmanlı döneminde Savur'un bir şehir olduğu, hatta Osmanlı öncesinde de burası şehir statüsünde olmalı ki ilk idari taksimatta bir kadı atanmıştır.

### Savur'un Tarihçesi

Savur, Yukarı Mezopotamya'nın en eski yerleşim yerlerinden olan Diyarbakır, Mardin, Nusaybin, Cizre ve Hasankeyf'ten oluşan çemberin tam ortasında ve en az onlar kadar eski bir yerleşim yeridir. Tarihi, ilk çağlardaki dönemlere dayandığı arkeolojik

\* Bu çalışma Edip Özkan tarafından Mardin Artuklu Üniversitesi, Tarih Bölümünde tez olarak sunulan "Savur'da Sosyal ve Ekonomik Hayat (233 Numaralı Şer'iyye Siciline Göre)" adlı tezden türetilmiştir.

\*\* Öğr.Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi, edipozkan@hotmail.com

<sup>1</sup> İlhan Şahin, "Osmanlılarda Şehir", TDV İslam Ansiklopedisi, c. XXXVIII, Ankara, 2010, s. 246.

<sup>2</sup> Nagehan Üstündağ, "Osmanlı'da 'Şehir' ve Şehri Geliştiren Unsurlardan Biri Olarak Ayanlar: Vidin ve Rusçuk Örneği" *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, Sayı 2, 2005, s.157.

<sup>3</sup> Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s.48.



kalıntılardan anlaşılmakta, yazılı belgelerde ise ilk defa M.Ö 1307-1275 dönemine ait Asur çivi yazılı kaynaklarda “Şura” adıyla bahsedilmektedir.<sup>4</sup> Asurların hâkimiyeti M.Ö 612 yılına kadar sürmüştür. Bu tarihten sonra bölge sırasıyla; İskit (M.Ö 653-625), Med (M.Ö 625-550) ve Pers (M.Ö 550-331) devletlerinin hâkimiyetine girmiştir.<sup>5</sup> Bölge M.Ö 331 yılında Persler ile İskender arasında mücadele alanı olmuş daha sonra Persler ile Romalılar arasında sık sık el değiştirmiştir. Hatta Perslerin yerini alan Sasaniler ile Romalıların yerini alan Bizanslılar arasında tampon bölgesi olarak mücadele alanı olmaya devam etmiştir.<sup>6</sup> Justinianus zamanında bölge, Sasanilere karşı güçlendirilerek Dara, Mardin ve Savur kaleleri yaptırılmıştır. Savur Çayı boyunca Dicle Nehrine doğru uzanan ve aynı zamanda ticaret yolu olan vadide yer alan Çammilhan, Kalepozreş Hanı, Savur Kalesi ile Kalepozreş'teki kale Romalılardan kalma yapılarıdır.<sup>7</sup> Bu vadinin bir bölümüne halen “Romaniye” denmekte ve burada, kimine göre kilise kimine göre karakol binası olarak kullanıldığı iddia edilen bina zarar görmüşse de hâlâ ayakta. Mardin ve Savur bölgesi Hz. Ömer döneminde el-Cezire valisi İyaz b. Ganm tarafından 640 yılında İslam topraklarına katılmıştır.<sup>8</sup>

Mardin hâkimiyeti için Osmanlı Devleti ile Safeviler arasındaki mücadelelerde Mardin kalesi Şubat 1517 tarihinde kesin olarak Safeviler'den alınmış, Savur kalesi ise sulhen teslim olmuştur.<sup>9</sup> Mardin ve çevresi Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra 1518 yılında Mardin, Diyarbekir Eyaletine bağlı sancak, Savur da Mardin'e bağlı nahiyeye olmuştur. Savur, 1540 yılından sonra 1733 yılına kadar Amid Sancağına bağlı kaza, 1733 ile 1825 yılları arasında Diyarbekir eyaletine bağlı Hükümet Sancağı, 1840 yılında Amid'e bağlı kaza, 1869-1870 yılları arasında müdürlük seviyesinde olup Midyat Kazasına bağlanmıştır. 1873-1874 yıllarında Sürgücü aşiretinin köy merkezi olan Avine kaza merkezi olmak üzere bu köyün ismiyle yeni bir kaza oluşturulmuş ve Mardin Sancağına bağlanmıştır. 1884'te

<sup>4</sup> Adnan Çevik, “İlkçağlardan Ortaçağın Sonlarına Kadar Midyat ve Yöresi (Tur Abdin)'nin Tarihi Coğrafyası”, *Makalelerle Mardin I*, Editör: İbrahim Özcoşar, İstanbul 2007, s.109.

<sup>5</sup> Adnan Çevik, 11-13. Yüzyıllarda Diyar-ı Bekr Bölgesi Tarihi, Marmara Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2002, s.3-6.

<sup>6</sup> Çevik, 11-13. Yüzyıllarda Diyar-ı Bekr Bölgesi Tarihi, s.7.

<sup>7</sup> İrfan Yıldız, *Savur'daki Tarihi Eserler*, Mardin Valiliği Kültür ve Sanat Yayınları, İstanbul 2011, s.108-147.

<sup>8</sup> Hüseyin Haşimi Güneş, “İslamlaşma Sürecinde Midyat”, *Uluslararası Midyat Sempozyum Bildirileri*, Editör; İbrahim Özcoşar, Mardin 2012, s.77.

<sup>9</sup> Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, s.34.

kaza merkezi Savur Kasabasına taşınmış 1903'te kazanın ismi yeniden Savur olmuştur.

Savur, Osmanlı hâkimiyetinin öncesinde bölgenin önemli merkezlerinden olup; Asurların "Kaşyari Yolu" olarak bahsettikleri ticaret yol güzergâhı üzerinde bulunmaktaydı. Bu yol Asur eyalet merkezi olan Diyarbakır'dan başlayıp kuzeyde Dicle'ye dökülen Savur Çayını takip edip Savur merkezden sonra günümüz Savur-Midyat yolu üzerinden Midyat'a, oradan da Cizre'ye, Cizre'nin güneyinden geçen Kral Yoluyla birleşip Asur merkezi ile eyaletlerini birbirine bağlardı. Ayrıca güney-kuzey yönünde Mardin ile Hasankeyf'i bağlayan yol güzergâhında olmasıyla da kavşak ve ticaret merkezi konumundaydı.

Savur merkez kazası çevresindeki; Omeri, Sürgücü, Kösevi, Barava ve Deyrevery gibi bölge veya aşiret oluşumlarından farklı olarak kozmopolit şehir yapısı görünümündedir. Savur isminin kökeniyle ilgili 17 farklı telaffuz tespit edilmiştir. Savur isminin geçtiği kaynaklarda ses benzerliği birbirlerine çok yakındır. Bu bağlamda tarih boyunca söz konusu kazanın isminin değişmediği, ortaya çıkan farklılığın dilleri farklı olan bu kavimlerin telaffuzundan kaynaklandığı söylenilebilir. Bu kavimler Savur kelimesini kendi dilleriyle anlamlandırmış ve kelime kökeninin kendilerine ait olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Örneğin Ermeni kayıtlarında vadi anlamına gelen "Sor"<sup>10</sup> olarak anılması etrafının vadiler ile çevrili olması ile tutarlılık gösterirken; Süryanilerde boyun anlamına gelen "Savro"<sup>11</sup>, veya başka bir Süryani kaydında öküz boynu anlamına gelen "Soro"<sup>12</sup>, olarak kullanılması hakikatte Savur yerleşiminin iki tepeyi birbirine bağlayan boyun görünümü bir alana kurulmuş olmasıyla da tutarlılık göstermektedir. Sasaniler kral II. Şapur ile anıp Şapur'un yeri anlamına gelen "Staor"<sup>13</sup>, olarak isimlendirmeleri ve Kral Şapur'un burayı çok sevip sefere çıkarken eşini buradaki kalede bıraktığından Şapur ile isim benzerliği ilişkilendirilebilir. Bu benzetmeler kendi içerisinde tutarlı olduğundan isim kökenini bulmak hayli güç olacaktır.

### **Savur'da Aile ve Evlilik**

Bir toplumun sosyal ve ekonomik durumunu anlayabilmek için öncelikle o toplumun çekirdeği olan ailenin incelenmesi gerekmektedir. Toplumu aileler meydana getirdiğinden, aileyi

<sup>10</sup> Şerif Eşref Ayaz, *Bereketli Hilalde Bir Yer Savur*, Mungan Kültür ve Sanat Vakfı, Ankara 2007, s.76.

<sup>11</sup> Gabriyel Akyüz, *Kiliselerin ve Manastırların Tarihi*, Resim Matbaacılık, İstanbul 1988, s.134.

<sup>12</sup> Ayaz, *Bereketli Hilalde Bir Yer Savur*, s.76.

<sup>13</sup> Anonim, *1987 Mardin İl Yıllığı*, s.238.

incelemek o toplumun siyasi, sosyal, hukuki, ekonomik ve ahlaki yapılarını incelemek anlamına gelecektir.

Osmanlı toplumunda ailenin oluşumu, işleyişi ve yapısı gibi pek çok konu, şer'î hükümlere göre belirlenmiştir. İslam'a göre aile, sağlıklı ve ahlaklı nesillerin yetiştirildiği, neslin devamının sağlanıp akrabalık ilişkilerinin güçlendirildiği, fertlerin gayri meşru ilişkilerden korunduğu, toplumun en küçük birimi olan dini ve sosyal bir kurumdur.

Değişik toplumlarda farklı geleneklerle gerçekleştirilen evlilik Osmanlıda, mahkeme kayıtlarında namzetlik olarak geçen söz ve nişanla başlayan düğün ve nikâh ile sonlanan bir süreçtir.<sup>14</sup> Osmanlı Devleti'nde evlenecek kişilerin nikâhlandıklarına dair bilgiler genellikle Şer'îyye sicillerine işlendiğinden bu çalışmaya konu olan sicil, Savur ailesi ve aile hayatıyla ilgili önemli bilgiler vermiştir. İncelediğimiz sicilde kadı huzurunda nikâh kıyıldığı ve bunun deftere kaydedilerek şahitlerle beraber yazıldığı görülse de tüm evlenmeler sicillere kaydedilmemiştir. Zira mahalle ve köyün imamı da nikâh kıyabilme yetkisine sahiptir. Mahkemeye nikâh için başvuranların, mehir ve hediye eşya alacaklarının kayıt altına alınmasını isteyenler ile sorunlu olup nikâhlarını mahkemede tescillemek isteyenlerden oluşmaktadır. Erbil karyesi sâkinelerinden Fatıma binti Yusuf, mahkemeye başvurarak karye-i mezkûre ahalisinden Hasan bin Hasan'ın kendisine talip olduğunu dört yüz kuruş mehr-i mu'accel ve altı yüz kuruş mehr-i mü'accel karşılığında ve hazırdaki şahitler huzurunda zevceliği kabul ettiğini bildirmiş, Hasan da Fatıma'yı tezevvüce kabul ettiğini beyan etmiştir. Fatıma dilekçesine ek olarak kimlik tespiti için köyden birini, köyün imamını ve köyün muhtarını şahit göstermiştir. Kimlik tespitindeki şahitlerin şahadetine ve çiftlerin rızasına rağmen nikâh kıyılmamıştır. Mahkemece getirilmesi istenen ve bunun üzerine köyünden gelen, muhtar tarafından onaylı ilmühaberden evliliğine "*bir gûnâ mâni'-i şer'îsi ve nizâmîsi*" olmadığı bildirildikten sonra "*mezbûre Fatıma'nın akd-i nikâhına ruhsat-ı şer'îyye verildiği*" ibaresiyle nikâh kıyılmıştır.<sup>15</sup> Bu kayıтта genç kız, evlenmek için mahkemeye dilekçe ile bizatihi kendisi başvurduğundan ailesiyle sıkıntıları olabilme ihtimali vardır. Normal şartlarda kızın babası da (veya vasisi) nikâhta hazır bulunur, manisinin olup olmadığı babaya sorulur, babanın beyanı yeterli olup ekstradan muhtardan belge istenmemektedir. Sicilde geçen bir başka nikâh akdi ise daha önce Mardin'de şahitler huzurunda evlendiklerini bildiren Künûfür köyü ahalisinden Zero binti Ömer ile Emin bin

<sup>14</sup> Serkan Sarı, "Şer'îyye Sicillerine Göre Diyarbekir'de Boşanma Hadiseleri (1655-1747)", *Tarih Okulu Dergisi*, Yıl 10, Sayı XXXII, Aralık 2017 s.351.

<sup>15</sup> Savur 233 numaralı Şer'îyye Sicili, Sahife 51 Numara 42.

Ali'nin, bir yıl sonra mahkemeye başvurarak nikâhlarını tescil etmek istedikleri söylenebilir. Hazırda olan kızın babasının evlenmelerinde mâni'-i şer'î olmadığını beyanı üzerine nikâh tasdik olmuştur.<sup>16</sup>

Köylülerin nikâh akitlerinde evlenecek kızlar, bizzat mahkemeye başvurup "*beni tezevvüce tâlib ve râğıb olmağla ben dahi rızamla*" şeklindeki ifadeleriyle kendilerini talep eden erkeğe rıza gösterdiklerini bildirmişlerdir.<sup>17</sup> Şehir kimliğine sahip Savur kasabasında ise köylülerden farklı olarak kızların vekil aracılığıyla evlendikleri görülmektedir.<sup>18</sup> Sicildeki nikâh kayıtlarında genelde kızın başvurusu üzerine kurgu yapılmış, kızın ağzından damat adayı tarif edilip onunla evlenmek istediğini belirtmesi üzerine erkeğe rızası sorulduktan sonra nikâh kıyılmıştır.

### **Kadınların Güvence Akçesi (Mehir)**

Evlenecek olan kadın ve erkeğin nikâhtan önce birbirlerine karşı mehr-i muaccel, mehr-i müeccel ve namzetlik akçesi gibi yerine getirmeleri gereken kurallar vardır.<sup>19</sup> Evlilik sırasında erkek tarafının bizzat kıza verdiği veya vermeyi taahhüt ettiği para veya mala mehir adı verilmektedir. Ödeme zamanına göre ikiye ayrılan mehrin peşin olarak nikâh zamanında ödenenine mehr-i muaccel, ödemesi daha sonraya bırakılan mehre de mehr-i müeccel denilmektedir. Mehrin miktarı hakkında genelleme olmayıp kişilerin maddi durumlarına, evlenecek bayanın dul veya bekâr olmasına, şehirli veya köylü olmasına, güzellik derecesine ve ilk eşler ile daha sonra alınan eşlere göre farklılık gösterebilmektedir.<sup>20</sup>

Mehir, kızın ailesine değil bütünüyle kadına verilir, kadının malıdır. Koca öldüğü vakit kadına hâlâ mehr-i müecceli ödememişse mirastan bu oran düşülüp kadına verildikten sonra paylaşım yapılır. Savur kasabası ahalisinden Halil bin Ramazan bin İbrahim'in veraseti eşi, kızları ve kardeşine kalmıştır. Eşi mahkemeye başvurup kocasında 50 kuruş mehr-i müeccelinden kaldığını ve kendisine ait 30 kuruş kıymetinde bir âdet sandık, 20 kuruş kıymetinde bir âdet gazi altını ve babasından miras yoluyla geçen 450 kuruş hane parasını da kocasına senet ile verdiğini, bunların mirastan düşüldükten sonra taksimat yapılmasını istemiştir.<sup>21</sup> Bu kayıt mehrin

<sup>16</sup> ŞŞS Sahife 59 Numara 53

<sup>17</sup> ŞŞS Sahife 2 Numara 156.

<sup>18</sup> ŞŞS Sahife 3 Numara 158.

<sup>19</sup> Fasih Dinç, *235 Nolu Şeriye Sicili Defterine Göre Mardin*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır 2007, s.79.

<sup>20</sup> Güven Dinç, "Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyıl ortalarında Antalya'da Ailenin Sosyo-Ekonomik Durumu", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, cilt: 0, sayı:17, 2005 s.3.

<sup>21</sup> ŞŞS Sahife 50 Numara 168.

kadına ait olduğunu göstermesi açısından önemli olmakla birlikte, kadının babasından kalma hane parasını kocasına senet ile verdiği ve buna bağlı olarak aynı evin içinde yaşayan eşlerin ekonomik bağımsızlıklarını göstermesi açısından da önemlidir. Hatta eşler, aralarındaki ekonomik bağımsızlık ve mülkiyet ihtilaflarında birbirlerini çekinmeden mahkemeye vermişlerdir. Savur kasabasından Emine binti Hasan elindeki borç senediyle mahkemeye başvurarak eşi Ahmed bin Ali'den 400 kuruş mehr-i muaccel alacağını istemiştir.<sup>22</sup> Bir başka kayıta da Savur, Kaplan mahallesinden Mehmed Ali bin Mahmud Salih, evini 550 kuruşa zevcesi Hatice binti Derviş'e satmıştır. Hatice binti Derviş evin parasını ödemeyip, elindeki senet ile 550 kuruş alacaklı olduğu mihr-i mu'accele takas ve mahsup etmiştir.<sup>23</sup> Buradan da mihr-i mu'accele ödeyemeyen kocanın bunun karşılığında evi eşine verdiği görülmektedir. Hukukun mehir konusunda kadına vermiş olduğu hakları, kadınların benimsedikleri ve bu konuda hassasiyet gösterdikleri anlaşılmaktadır. Mehirin sadece para olarak değil, çeşitli eşya ve mal olarak verildiği hükümler de vardır. Avine karyesi sakinelerinden Fâtıma binti Yusuf, vefat eden eşinin malları konusunda kayınvalidesi ve kayınbabasını dava etmiştir. Müteveffa kocasının ona mehr-i muaccel olarak verdiği bir kat yatak, bir âdet sandık, entari, bir âdet bilezik, iki âdet keten, iki âdet gömlek gibi giyim eşyasıyla mehr-i müccelinden de 300 kuruşu kayınbabası ve kaynanasından istemiştir.<sup>24</sup> Mehrin gıda ve yiyecek malzemesi olarak verildiği dikkat çekici bir hüküm de vardır. Kavsan karyesi ahalisinden Şeyhmus bin Halid, bir sene evvel Nuri binti Halil'i nişanladığını mehr-i muaccel namıyla ona 940 kuruş nakit para ve dört kile buğday, beş kile arpa, üç batman pekmez, tuz, bir çift çizme, üç âdet yazma, üç ölçek burgul ve yarım batman yağ gibi toplam değeri 2200 kuruş eşya ve para vermiştir.<sup>25</sup> Kız tarafının evlilikte hiçbir katkısı olmayıp, kızın düğün öncesi ve düğünde giyim kuşam ve eşya gibi tüm ihtiyaçlarının damat tarafı karşılamıştır.

İncelediğimiz sicilde mehr-i muaccel miktarları ortalaması 540 kuruştur. Bulunan bu miktar dönemin şartlarına göre çok iyi olup, karşılaştırıldığı zaman en iyi tarlaların ve evlerin fiyatlarının bu civarda olduğu görülecektir. Bu miktar birçok tereke kaydının toplamından da fazladır.

<sup>22</sup> ŞŞS Sahife 111 Numara 124.

<sup>23</sup> ŞŞS Sahife 107 Numara 120.

<sup>24</sup> ŞŞS Sahife 98 Numara 106.

<sup>25</sup> ŞŞS Sahife 126 Numara 137.

### Savur'da Boşanma

İslam, tek taraflı iradeyle eşini boşama hakkını kocaya verse de bu hakkı ulu orta kullanmaması için tedbirler alınmıştır. Erkeğe, mehir ve nafaka ödeme mecburiyeti ile mali bütün külfetler yüklenilerek boşanmadan caydırılmaya çalışılmıştır.<sup>26</sup> Erkeğin tek taraflı iradesiyle karısından boşandığını yalnızca söz ile bildirmesi dahi yeterli olup, durumu mahkemeye kaydettirmesi hukuken şart koşulmamıştır.<sup>27</sup> İncelediğimiz sicilde çok sayıda boşanma hükmünün olması, sorunlu olan boşanma olayının ilerleyen zamanlardaki olumsuzluklara karşı durumun kayıt altına alınma ihtiyacından kaynaklandığı düşünülmektedir. Şer'i kurallara göre erkeğin boşanmaya ilişkin sahip olduğu yetkiler kadınlara oranla çok fazladır. Fakat sicillere yansıyan boşanmalarda bu hak fazla kullanılmamışken, kadınlar kısıtlı yetkilerini sonuna kadar kullanarak razı olmadıkları bir evliliği sürdürmek istememişlerdir.

İncelediğimiz sicil defterindeki boşanma davalarının tamamını kadınlar açmış ve boşanmak istemişlerdir. Erkeğin, boşanmayı kayıt altına almak istememe sebebi, şer'i hükümlere göre boşanmanın yüklediği nafaka, kadının barınabileceği ev ve eşya gibi mali külfetlerden kaynaklanabileceği gibi kadının ihtiyaçlarını karşılamayarak onu bezdirip, boşanma talebinin kadından gelmesini isteme ihtimali de olabilir. Erkek eşini boşamadan başka biriyle de evlenebildiğinden ikinci kadının nikâhında kalmasında sakınca görmemiş olmalıdır. Kadınların boşanma taleplerine erkekler çoğu zaman direnmiş, erkeği ikna etmek isteyen kadın mehir alacağından, kendine ait eşyalardan ve nafakadan vazgeçmiş üstüne para dahi verildiği görülmüştür. Savur kasabasından Sadık bin Ali eş-Şi'âr, mahkemeye başvurup eşi Fatıma binti Şeyhi el-Bâjârî ile iki yıldır evli olduğunu, son bir yıldır eşinin kendisini terk edip babasının evine gittiğini, kendisine dönmelerini ve itaat etmesini istemiştir. Ayrıca Sadık bin Ali, eşinin kendisinden nafaka ve eşya talebiyle kendisinden ayrılıp başkasına varma fikrinde olduğunu iddia etmiştir. Fatıma da evden ayrıldıktan sonra kocası başka biriyle evlendiğinden eve dönmeyeceğini belirtmiştir. Fatıma, giyim ve takılardan oluşan 728 kuruşluk eşyanın kendisine verilmesini ve yevmiesi 60'ar paradan kendisine nafaka bağlanmasını istemiştir. Mahkeme, Fatıma'nın kocasına itaat etmesine hüküm vermiştir.<sup>28</sup> Bu kayıttan tam dört ay

<sup>26</sup> Ömer Düzbakır, *XVII. Yüzyıl Sonlarında Bursa'da Ekonomik ve Sosyal Hayat*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2003, s. 175.

<sup>27</sup> Saadet Mayder, "Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 16, Sayı:1, 2007 s. 300.

<sup>28</sup> ŞŞS Sahife 41 Numara 21.

sonra bu sefer Fatıma binti Şeyhi el-Bâjârî mahkemeye başvurarak, kocası Sadık bin Ali eş-Şi'âr ile anlaşarak boşanmak istediğini bildirmiştir. Fatıma binti Şeyhi, muhalaa karşılığında 50 kuruş mehr-i müeccelinden, 1000 kuruş mehr-i muaccelinden ve kocası Sadık'ın zimmetinde olup alacağı olan beş âdet gazi altını ve bir çift altın küpe, iki âdet kumaş entari, bir âdet sandık, bir senelik nafaka alacağı olan beş yüz elli kuruş ile otuz beş kalem eşyadan feragat etmiştir.<sup>29</sup> Bunun üzerine kocası boşanmaya razı olmuştur. Sadık Bin Ali, eşinin evi ilk terk etmesinden sonra dönmeyeceğini biliyor olmalı ki hemen evlenmiştir. Uzun bir süre eşiyile ayrı yaşamalarına rağmen ve artık yeni bir eşinin de olmasına rağmen, sorunlu eski eşi ısrarla istemiştir. Çünkü ilk kayda göre Sadık boşanmayı kabul etseydi 1050 kuruşluk mehir ve 728 kuruşluk eşya ve günlüğü 60 paradan nafaka ödeyecekti. Fatıma, eşinden kurtulmak isteyip boşanmada ısrarcı olunca, kocası maddi olarak kaybedeceğinin fazlasını kazanmıştır.

Kadınlara boşanma hakkı tanınan durumlardan biri de erkeklerin hastalıklı olma durumlarıdır. Örneğin kocası iktidarsız (innin) olan kadın mahkemeye başvurup evliliğin feshini isteyebilirdi. Böyle bir durumdan dolayı kadının talebi olursa ve koca iktidarsızlığını kabul ederse, mahkeme tarafından müracaat tarihinden itibaren bir yıllık süre tanınırdı.<sup>30</sup> Kenefer karyesinden bir kadın, bizzat kendisi mahkemeye başvurup bir senedir evli olduğu kocasının kendisine vasıl olamadığını "*zevcim mezbûr innîn ve vusûle kudreti olmayup hâlen ben bikr olamla mûceb-i şer'isini taleb ederim*" gibi net ifadelerle anlatmış, şer'an gereğini istemiştir. Kocasını bu durumu tasdik ettikten sonra mahkeme eşlere bir yıl mühlet verip kararı tecil etmiştir.<sup>31</sup> Mahkeme bir yıllık süre tanıdıysa da kadın bir yıl dört ay sonra tekrar mahkemeye başvurup, durumlarında değişen bir şey olmadığını, aksine birbirlerine olan nefretin arttığını bildirip boşanma talebini yinelemiştir. Kadının, mehir toplamından 1000 kuruştan feragat edip, kendine ait olan nakit 700 kuruşu da kocasına verip, nafaka da istemeyeceğini bildirmesi üzerine, kocasının da razı olmasıyla boşanmıştır. Buna benzer bir başka kayıtta da Elfan karyesinden bir kadın, vekil aracılığıyla Barıman karyesinden olan kocasını dava etmiştir. Burada da çiftler sekiz aydır evli olmalarına rağmen erkek için "*gayr-i idhâl olub*" denilmiştir. Boşanma sebebi ise "*adem-i hüsn-i mu'âşeret emsâline binâ'en*" cümlesindeki anlaşmazlık gösterilmiştir.<sup>32</sup> Bu hükümde de kadın iki mehrinden vazgeçip,

<sup>29</sup> ŞŞS Sahife 59 Numara 54.

<sup>30</sup> Düzbakır, *XVII. Yüzyıl Sonlarında Bursa'da Ekonomik ve Sosyal Hayat*, s. 191.

<sup>31</sup> ŞŞS Sahife 17 Numara 184.

<sup>32</sup> ŞŞS Sahife 93 Numara 99.



üzerine 600 kuruş nakit parayı kocasına verdikten sonra boşanmada uzlaşılabilmiştir.

Kadınların, nafaka veya herhangi bir güvenceleri olmamasına rağmen, boşanma kararını rahatlıkla alabildikleri görülmektedir. Bu durumun toplumsal yapıda dul kadının dışlanmamasından ve kolaylıkla başkasıyla evlenebilmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Zira incelediğimiz sicilde boşanan, kocası ölen hatta yetişkin çocukları bile olan pek çok kadının başkasıyla evlendiği görülmüştür.<sup>33</sup>

Eşleri tarafından terk edilen kadınların hayatlarını devam ettirebilmeleri için yiyecek, giyim ve barınma ihtiyaçlarını karşılayamamaları hâlinde kadının veya çocukların vekilinin mahkemeye müracaatı üzerine nafaka bağlanırdı. İncelediğimiz sicilde de kocaları tarafından terk edilen, evden çıkarılan ve muhtaç oldukları hâlde hiçbir ihtiyacı karşılanmayan kadınların, mahkemeye başvurarak gidecek bir yerleri olmadığından barınabilecekleri bir yer ve nafaka istediklerine dair hükümler vardır. Savur kasabasından Hadice binti Derviş, mahkemeye başvurup hâlen Ahmed bin Mehmed Murad'ın zevcesi olduğunu ve ikisinden olma küçük bir çocuğunun olduğunu, kocasının başka bir eşi olduğundan anlayamadıklarını, bu yüzden kocasının kendisini çocuğuyla beraber evden kovduğunu bildirmiştir. Çocuğuyla gidebileceği başka bir yer olmadığından barınabilecekleri bir mesken ve nafaka talebinde bulunmuştur. Çocuk ile annesinin ihtiyaçlarının karşılanması ve günlük 60 para nafaka vermesine hükmedilmiştir.<sup>34</sup> Bir dikkat çekici hüküm de küçük kızın kendi hissesine düşen maldan nafaka almasıdır. Kilit karyesinden vefat eden Bahd veledi Abdi'nin terekisi eşi küçük kızı ve kardeşlerine taalluk etmiştir. Küçük kız, annesiyle yaşamasına rağmen vakti rüştüne değin mallarına amcasının vasi olacağına hükmedilmiştir. Annesi, kızın kendisiyle yaşadığını, ihtiyaç ve masraflarının olduğunu, bunun için amcasında olan mallardan nafaka istemiştir. Mahkeme amcasının günlük 20 para nafakayı çocuğun malından ödemesine hükmetmiştir.<sup>35</sup> Buna benzer bir durum da Savur kasabasında yaşanmıştır, babası vefat eden küçük kızın vasiliğine annesi, annesine nazır olmak için amcası görevlendirilmiştir. Kızın annesi mahkemeye başvurup, yanında olan küçük kızın ihtiyaçları için kendisinin vasi olduğu malından harcama izni yani nafaka istemiştir. Mahkeme, küçük kızın malından yine

<sup>33</sup> ŞŞS Sahife 115 Numara 130-ŞŞS Sahife 10 Numara 170.

<sup>34</sup> ŞŞS Sahife 167 Numara 187.

<sup>35</sup> ŞŞS Sahife 166 Numara 186.



küçük kıza harcanmak üzere yevmiye 40 para nafakaya hükmetmiş ve annesine bunu harcama yetkisi vermiştir.<sup>36</sup>

Nafaka miktarlarına bakıldığında, en yüksek oran günlüğü 60 para ile önce almayı hak edip daha sonra bundan vazgeçen Fatıma binti Şeyhi el-Bâjârî'ye aittir. Hadice binti Derviş ise çocuğuyla beraber günlüğü 60 para alabilmiştir. Aşe binti Mehmed Şeyhinin de tek başına günlüğü 40 para almasına hükmedilmiştir. Küçük kız çoğuna malının vasisi olan amcasının vereceği miktar ise günlüğü 20 para olarak belirlenmiştir. Aynı durumda olan fakat burada vasisinin annesinin olduğu başka bir kıza ise kendi malından günlüğü 40 para nafaka bağlanmasına karar verilmiştir. Nafaka oranının belirlenmesinde nafakayı verecek olanın maddi durumu ile nafaka alacak olanın imkânlarının dikkate alındığı görülmektedir.

### **Eş ve Çocuk Sayıları**

Kur'an-ı Kerim'de Nisa Süresi 3. Ayette, dört eşe kadar evlilik aralarında adil olma şartına bağlanmış, eşler arasında adaletli davranmamaktan korkulduğunda bir tane ile yetinilmesi gerektiği bildirilmiştir. Aynı sürenin 129. Ayetinde kadınlar arasında adaletli olmaya kimsenin gücü yetemeyeceği, onun için yalnız birine meyledilmesi gerektiği, kadınlara kötü muamele etmekten sakınılması gerektiği bildirilmiştir.<sup>37</sup> Erkek, eşleri arasında maddi her türlü olanaklar açısından adil davransa da duygu yönünden eşit olamayacağından bu anlamda adil olması mümkün olmayacaktır. İslamiyet maddi, manevi ve duygusal anlamda adalet şartını koyup çok eşliliğin önünü kapatsa da Osmanlılarda çeşitli sebeplerden dolayı çok eşlilik görülmüştür.

Savur'da çok eşliliğin yaygın olduğu söylenemez, zira incelediğimiz sicilde geçen 145 terekeden sadece 12 kayıta iki eş rastlanmıştır. Savur'da tek eşlilerin oranı %82,6'dır. İki'den fazla kadınla evlilik kaydına rastlanmamıştır. Savur'da çok eşliliğin görülmesinin birçok nedenlerden en önemlisi, ilk eşin çocuklarının olmamasıdır. Evlilikte çocuğun olmayışının sebebinin kadından kaynaklandığı düşüncesi, ilk evlilikten çocuğu olmayan erkekleri ikinci eş ile evlenme yoluna yöneltmiştir.<sup>38</sup> Van ahalisinden olup Avine kazası süvari zabtiyesi efrâdından iken vefat eden Şerif Çavuş bin Mustafa'nın iki eşi ve dört oğlu vardır. Çocukların dördü de aynı

<sup>36</sup> ŞŞS Sahife 69 Numara 69.

<sup>37</sup> Hayrettin Savur, *Sirt'in Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2010, s.79.

<sup>38</sup> Ömer Düzbakır, "Osmanlı Toplumunda Çok Eşlilik: 1670-1698 Yılları Arasında Bursa Örneği", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı 23, 2008 s. 91.

anneye ait olup hepsi de küçük yaştadır.<sup>39</sup> Buradan ilk eşin çocuğunun olmamasından ikinci evlilik yapıldığı sonucuna varılmaktadır. Bazı kayıtlarda da iki evlilik yapılmasına rağmen çocuğu olmayanlara da tesadüf edilmektedir.<sup>40</sup> Birden fazla evliliğe iten bir diğer sebep de nesep devam ettirme isteği ve mirasın yabancıya gitmesinin önlenmesi için erkek çocuk arayışıdır. Şefistan karyesinden Abbas bin Hacı Mehmed bin Abbas iki eşli olup beş kızı vardır.<sup>41</sup> Kızlar içerisinde yaşı büyük ve küçük olanlar da olduğundan, evliliğin başından beri çocuklarının olduğu lakin içlerinde erkek olmadığından ikinci bir evliğe gidildiği söylenebilir. Ağırıklı tarıma dayalı gelir kaynağına sahip olan Savur halkının, yeterli üretim gücüne erişmelerini sağlayan insan gücüne ihtiyaç duymaları ve kalabalık nüfuslu ailelerin toprağı işleyip üretim sağlama noktasında daha avantajlı olmaları, çok eşliliğin bir diğer sebebi olarak gösterilebilir. 6 farklı kayıta, değişik yaşlarda hem kız ve hem de erkek çocukları olan erkeklerin ikinci evliliği yapmaları işgücü ihtiyacı ile ilişkilendirilebilir.

İki eşli erkeklerin terekelerine bakıldığında toplam tereke miktarının, ortalamanın üstünde olduğu görülmektedir. Düğün evlilik ve barınma gibi giderler, düşük gelirli erkeklerin cesaretini kırmış olmalıdır. Fakat maddi gücün yerinde olması çok eşlilik için tek başına bir gerekçe gösterilemeyeceği gibi, yukarıda bahsettiğimiz faktörlerin yanında maddi gücün olması ikinci evliliği kolaylaştırmıştır.

Tereke kayıtlarında varislerin tümünün tespit edilip, muhallafatın (mirasın) paylaşılması sayesinde Savur'daki çocuklar hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. İncelediğimiz sicildeki 121 tereke kaydında 408 çocuk bulunmuştur. Savur'da ortalama aile başına 3,37 âdet çocuk düştüğü görülmüştür. Bu oran 18.yüzyıl Mardin merkez sancağındaki aile başına düşen ortalama çocuk sayısı olan 3,03 oranına çok yakındır<sup>42</sup>. İncelenen terekeler içerisinde en fazla 10 çocuklu erkek bulunurken bunların da beşini bir eş, diğer beşini değer eşi dünyaya getirmiştir. Tek kadının getirdiği çocuk sayısı en fazla yedi olarak görülmüştür. 19 ailenin hiç kız çocuğu yokken, 22 ailenin de hiç erkek çocuğu yoktur. Hiç çocuğu olmayan sadece bir kayda rastlanmıştır. Aynı cins çocuklar aynı ailede fazla gözükse de genel toplamda kız ve erkek çocuk sayısının hemen hemen eşit olduğu görülmektedir.

<sup>39</sup> ŞŞS Sahife 58 Numara 52.

<sup>40</sup> ŞŞS Sahife 97 Numara 94.

<sup>41</sup> ŞŞS Sahife 32 Numara 7.

<sup>42</sup> Veyssel Gürhan, "Şer'iyye Sicillerine Göre Mardin'de Ailenin Sosyal ve Ekonomik Yapısı (M.1689-1750)", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C.7, S.2, 2018, s.1299.

### İsim Geleneği

İncelenen dönemde Savur'da çok farklı etnik kökene mensup insan olsa da isim tercihlerinin genellikle etnik mensubiyetlere göre değil de dini kimlikleri yansıtacak şekilde olduğu görülmüştür. Söz konusu dönemde, din toplum yaşantısını şekillendiren önemli bir faktör olduğundan isim ve lakap verilirken dinsel kaygılar ön planda tutulmuştur<sup>43</sup>. İncelediğimiz sicilde 315 kişi ile en fazla görülen ismin Mehmed olması, Hz. Muhammed'e duyulan sevginin göstergesidir. Muhammed'in Türkçe söylenişi Mehmed olsa da Arapça söyleniş şekli ve bölgedeki yerel ağızların kullanma biçimlerine göre değişiklik göstermiştir<sup>44</sup>. Bu ismin incelediğimiz sicilde Muhammed, Mehmed, Hammed, Hamo, Hamme, Hammi, Hamšo, Hammedo şeklinde yazıldığı görülmüştür. Sicilde en fazla geçen diğer isimler de yine dini karakterli ve İslam'ın önde gelen şahsiyetlerinin isimleridir. Dört halifenin isimleri yine en fazla kullanılan isimlerden olurken, Hz. Muhammed'in aile efradından olan Hasan, Hüseyin, Fatıma, Aişe, Emine ve Hatice'nin isimleri yine en sık rastlanan isimlerdendir. İslam dininin değerlerine bağlılık gereği Kur'an-ı Kerim'de geçen diğer peygamberlerin isimleri de kullanılmıştır. Mardin bölgesinde önemli dini şahsiyet olan ve kabri ziyaretgâh olarak çok sık ziyaret edilen Sultan Şeyhmuş'un ismi rağbet görmüş ve en sık kullanılan isimler arasında yer almıştır. İsimlerin birden fazla kullanım şekli söz konusudur. Bunların bazıları isimlerin kısaltması olsa da genelde bölgedeki Arap, Kürt ve Süryani toplumunun kullanma biçimlerine göre değişiklik göstermiştir.

İncelediğimiz sicilde tek gayrimüslim cemaat olarak geçen Süryanilerde de isimlerin belirleyici unsurunun din olduğu görülmüştür. Süryaniler, Hz. İsa ve öncesi inanç tarihinde ismi geçen İbrahim, Yakub, Musa, İsa, Davud, Yusuf ve İshak peygamberlerin adlarını sıklıkla kullanmışlardır.

İsim koyma geleneğinde dede ve nine isimlerinin konulduğu çok fazla kayda rastlanmıştır. Bazen de çocuğun anne veya babasıyla aynı isimde olduğu görülmüştür. Bu uygulama, doğum öncesi veya hemen doğum sonrası vefat eden anne veya babaların isimlerinin yaşatılması ile ilgilidir. Sicilde henüz dünyaya gelmeden babası vefat edenlerin anne karnında oldukları "*haml-i mevkuf*" ifadesiyle belirtilip, henüz cinsiyeti belli olmamalarına rağmen erkekmiş gibi mirastan pay verilmiştir. Bu durumda olan Müslüman veya Süryani olsun tüm doğmamış bebekler, Abdullah ismiyle kaydedilmiştir.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Dinç, *235 Nolu Şeriyeye Sicili Defterine Göre Mardin*, s.91.

<sup>44</sup> Dinç, *235 Nolu Şeriyeye Sicili Defterine Göre Mardin*, s.92.

<sup>45</sup> ŞŞS Sahife 109 Numara 123, ŞŞS Sahife 152 Numara 170.

### **Sonuç**

Bu çalışmaya konu olan sicil, Savur ailesi ve aile hayatıyla ilgili önemli bilgiler vermiştir. İncelediğimiz sicilde, genelde sorunlu olan evlilikler mahkemeye taşınmış olsa da aynı dönemleri kapsayan 274 numaralı Savur sicil defterinin tamamı nikah kayıtları içermektedir. Bu da Savur halkının evliliklerini genelde mahkeme huzurunda yaptıklarını, mehir konusunda koca ile uyuşmazlık olduğunda veya kocanın vefatından sonra mal paylaşımı sırasında kadınlar, mahkemece onaylı ellerindeki belgeler ile dava açmalarından nikahlarını mahkeme huzurunda kayıt altına aldıklarını göstermektedir. Savur'da kadınlar mehr-i muacceli nikahtan önce veya nikah sırasında aldıkları gibi mehr-i müeccelin de takipçisi olmuş mehr-i müecceli vermeyen kocasının evini adına geçirenin olduğu gibi kocasındaki mehir alacağı için mahkemeye başvuran dahi olmuştur.

Evlilikte hüsn-ü muaşeret bozulduğunda, kadınlar kısıtlı yetkilerini sonuna kadar kullanarak razı olmadıkları bir evliliği sürdürmek istemeyip boşanmak için mahkemeye başvurmuştur. Sicil defterindeki boşanma davalarının tamamını kadınlar açmış ve boşanmak istediklerini bildirmişlerdir. Kadınlar kendi rızalarıyla boşanmak istediklerinde erkeyi razı etmek için genelde mehr-i müeccel alacaklarından feragat etmiş, kendilerine ait eşyalardan ve nafakadan vazgeçmiş üstüne para dahi verdikleri görülmüştür. Kadınlar nafaka veya herhangi bir güvence olmamasına rağmen, boşanma kararlarını rahatlıkla alabildikleri görülmektedir. Bu durum dul olan kadınların dışlanmadığı ve farklı yaş guruplarında çocukları olsa dahi kolaylıkla başkasıyla evlenebildiklerinden kaynaklanmaktadır. İncelediğimiz sicilde kadınlar, ev veya arazi satan konumunda olduğu gibi satın aldıklarının da görülmesi, babasından miras yoluyla intikal eden paraları senet ile kocasına vermesi, mehir alacağını mahkeme yoluyla dahi olsa alıyor olması, babasından kalma araziyi aynı evde yaşadığı eşi ekip biçiyor diye bundan men-i için onu mahkemeye şikayet etmesi ve birbirlerine mal satıp almaları gibi kayıtlar toplumdaki dışlanmadan ekonomik ve sosyal hayatın içinde aktif olduklarını göstermektedir.

### **Kaynakça**

- Akyüz, Gabriyel, *Kiliselerin ve Manastırların Tarihi*, Resim Matbaacılık, İstanbul 1988
- Anonim, *Mardin İl Yıllığı*, 1987
- Ayaz, Şerif Eşref, *Bereketli Hilalde Bir Yer Savur*, Mungan Kültür ve Sanat Vakfı, Ankara 2007
- Çevik, Adnan, *11-13. Yüzyıllarda Diyar-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2002 (Yayımlanmamış Doktora Tezi)

- Çevik, Adnan "İlkçağlardan Ortaçağın Sonlarına Kadar Midyat ve Yöresi (Tur Abdin)'nin Tarihi Coğrafyası", *Makalelerle Mardin I*, Editör: İbrahim Özcoşar, İstanbul 2007
- Dinç, Fasih, *235 Nolu Şer'iye Sicili Defterine Göre Mardin*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2007 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Dinç, Güven, "Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyıl ortalarında Antalya'da Ailenin Sosyo-Ekonomik Durumu", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı:17, 2005
- Düzbakır, Ömer, *XVII. Yüzyıl Sonlarında Bursa'da Ekonomik ve Sosyal Hayat*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003 (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Düzbakır, Ömer, "Osmanlı Toplumunda Çok Eşlilik: 1670-1698 Yılları Arasında Bursa Örneği", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı 23, 2008
- Göyünç, Nejat, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991
- Güneş, Hüseyin Haşimi, "İslamlaşma Sürecinde Midyat", *Uluslararası Midyat Sempozyum Bildirileri*, Editör; İbrahim Özcoşar, Mardin 2012
- Gürhan, Veysel, "Şer'iyye Sicillerine Göre Mardin'de Ailenin Sosyal ve Ekonomik Yapısı (M.1689-1750)", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, cilt:7, Sayı:2, 2018
- Mayder, Saadet, "Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 16, Sayı:1, 2007
- Sarı, Serkan, "Şer'iyye Sicillerine Göre Diyarbakır'da Boşanma Hadiseleri (1655-1747)", *Tarih Okulu Dergisi*, Yıl 10, Sayı XXXII, Aralık 2017
- Savur, 233 Numaralı Şer'iyye Sicili
- Savur, Hayrettin, Siirt'in *Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Şahin, İlhan, *Osmanlılarda Şehir*, TDV İslam Ansiklopedisi, cilt 38, 2010
- Üstündağ, Nagehan, "Osmanlı'da 'Şehir' ve Şehri Geliştiren Unsurlardan Biri Olarak Ayanlar: Vidin ve Rusçuk Örneği" *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, Sayı 2, 2005
- Yıldız, İrfan, *Savur'daki Tarihi Eserler*, Mardin Valiliği Kültür ve Sanat Yayınları, İstanbul 2011.

## Diyarbakır Örneğinde Şehir Tarihi Yazarlığı ve Gezi Rehberi Eleştirisi

Mehmet Ali Abakay\*

### Giriş

Gezi Rehberlerinde bir şehir rehberin tek şehri ise, şehir konulu en az elli kitabın okunması gerekir. Bu kitapların tarih, coğrafya, edebiyat, kültür, sanat, sağlık, turizm olmak üzere çeşitli alanlara ait olması gerekir. Yazarın gazetelerle dergilerde kalmış kimi makalelerle araştırmalarda bulunması esastır.

Gezi Rehberi, bir bölgeyi kapsıyorsa her şehir için uygulanacak metot, farklılık arz etmez. Birden çok şehir hakkında yazarın bir bölümde ele alacağı konuyu sınırlı sayfalarda anlatımı, okur için dikkat çeken bilgileri gerekli hale getirir.

Yazarın ele aldığı şehir ya da şehirler için, konu başlıklarındaki mekânları, tarihî kimi olayların gerçekleştiği alanlar, coğrafi yerler, tarihî ve kültürel eserler yerinde görülmesi ve konuya vâkif olan isimlerle görüşülmesi, kaynaklardan elde edilen bilgilerle araştırmaların bütünleştirilmesi istenilene ulaşma açısından önemlidir.

Yıllardır şehir konulu araştırmalarda bulunan biri olarak, ülkemizin seksen bir iline ve yüz dünya şehrine ait yüzlerce gezi rehberini inceleme imkânı bulduk. Bu rehberlerde ele alınan sayfalarda yazılı kaynaklardan çok yazarın gezi ve gözlem tespitlerinin bazılarında doğruyla bağdaşmayan, şehirle ilgisi olmayan, duyumlardan hareket edilerek çoğu yanlışlıkların böylece ortaya çıktığına, bu bilgilerin de emek ürünü olan eserleri gölgede bıraktığına tanıklık ettik.

Bir gezi yazarının şehrin coğrafya bilgisine ve tarihi hakkında kaynaklardan haberdar olmaması, yazarın gördüklerini ifade ile sınırlı hali, okuyucuyu yanıltma ve sonrasında yayınlanan bu tür kitapların diğer kitaplara kaynaklık etmesine, yanlışlıklar zincirine yeni halkalar eklenerek, önü alınamaz bilgi kirliliğine zemin hazırladığını bilmek gerekir.

Bu tür şehir kimliğini zedeleyen ve şehri tanıtmaya amaçlı bilgi yanlışlıklarıyla örülmüş biçimde ele alan gezi kitapları, rehber olma vasfından uzak düşer. Bu hâl, yanlışlıkların devamlılığının önünü açar.

Konu hakkında birkaç şehirden çok tek şehir üzerinde bir yol izleyerek, Diyarbakır konulu birkaç şehir gezi rehberi üzerinde

---

\* Şehir Araştırmacısı, diyarbakirimtv21@hotmail.com

tebliğimizin ana teması olan bilgi yanlışlıkları üzerinde durmak istiyoruz.

Gezi rehberlerinde yer alan yanlışlıkları belirtirken, yayıncısı olan kurumlarla kuruluşların itham edilmesi değil, bu rehberleri hazırlayanların yetersizliği, rehberlerdeki konularda işin ehli olmadıkları üzerinde durma, ileride yayınlanacak rehberler için hazırlayanlara ufuk açıcı olma hedeflenmektedir.

Kimi gezi rehberlerinin Türkçe dışında yabancı dillerde de yayınlanmış olması, yanlışlıkların ve doğruyla ifade edilmesi mümkün olmayan kimi açıklamaların ülke dışında şehri tanıtmaktan yoksun olduğu, ilmî vasıftan yoksun olan bu rehberlerin şehirle alakasız bilgilerin doğru bilgiler içinden ayıklanması zordur. Kimi rehberlerin yabancı dile vakıf olmayanlarca çevirileri, beraberinde daha da içinden çıkılmaz sonuçlara sebebiyet vermektedir.

Diyarbakır konulu yedi gezi rehberi, bir turizm envanteri tebliğ kaynaklık etmektedir. Diyarbakır'daki kurumlarca basımı yapılan sekiz kaynağın dışında sadece farklı yayınevine ait bir rehberi özetle bildirimize aldığımızı belirtelim. Şehrin tanıtımı amaçlı kimi kitaplardaki bilgi yanlışlıklarının çoğunun tebliğin dışında bırakıldığını özellikle vurguluyoruz.

Diyarbakır merkezli seksen bir şehri esas alan Şehir Araştırmaları Merkezi, özelde Diyarbakır genelde diğer illerimizi kitap, dergi ve gazete olmak üzere yazılı, sesli ve görsel malzemeleri bir araya getirmeyi amaçlamakta olup, gerekli çalışmalar içinde otuz yıllık zaman diliminde hatırı sayılır bir seviyede dokümana sahiptir.

Ele alınan gezi rehberleri, dipnotta listelenmiştir. Gezi rehberlerinden alınan bilgiler sıklıkla yer aldığı için bu dipnotlarda sayfa sayısı belirtilmeden, metin içinde verilmiştir. Bilgi yanlışlıkları yer yer Düzeltme notuyla metinden sonra verilmiştir.

### **Diyarbakır Kent Rehberi (1)**

Gezi Rehberi'nin Kent adını taşıması, ilk düzeltilmesi gereken yanlışlıktır. Kent, Şehir manasının dışında kalır, bu anlamı taşımaz.

Rehberin ilk sayfası Bunları Biliyor musunuz? başlıklı rakamsız 16 maddenin açılımına açıklık verilen cevaplardan oluşmaktadır:

1-İslam'ın 5. Harem-i Şerif'inin Diyarbakır'daki Ulu Camii olduğunu

2-Diyarbakır'daki Ulu Camii'nin Anadolu'daki ilk cami olduğunu

3-Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği haçın bir parçasının Diyarbakır'da olduğunu

4-Yedi Uyuyanlar-Eshabı Kehf Mağarası'nın Diyarbakır'da olduğunu

5-Diyarbakır'da yaşamış 541 Sahabeden 27'sinin kabrinin bu kentimizde olduğunu

6-Dünyanın Ceylan derisine elle yazılmış tek Tevrat'ının Diyarbakır'da olduğunu

7-9 Peygamber kabri ile 3 Peygamber makamının Diyarbakır'da olduğunu

8-Yahudi inancı için Kudüs'ten sonra ikinci kutsal kent olan Kalne kentinin Diyarbakır olduğunu

9-Türkiye'de Hz. İsa'nın diliyle ibadet yapılan tek kilisenin Diyarbakır'da olduğunu

10-Diyarbakır'ın sahip kutsal mekânlar nedeniyle Ortadoğu'nun en önemli inanç turizmi merkezi olduğunu

11-İç Kale'nin 5000 yıldan bu yana Anadolu'nun en önemli yönetim merkezlerinden biri olduğunu

12-Diyarbakır Surları'nın dünyanın en eski ve en büyük kalelerinden biri olduğunu

13-Diyarbakır'daki Arkeoloji Müzesi'nde 30 binden fazla eserin bulunduğunu

14-Ulu Camii'de bulunan sütunların her birinin Anadolu'nun çeşitli yerlerinden getirildiğini ve hiçbirinin işleminin birbirine benzediğini

15-Dünyadaki ilk robotun 900 yıl önce Diyarbakır'daki Artuklu Sarayı'nda yapıldığını

16-Kâbe'nin ilk ipek örtüsünün Diyarbakır Hasan Paşa Hanında işlendiğini biliyor musunuz?

### **Düzeltilmeler:**

Sadece rakamla belirttiğimiz maddelerde yer alan anlatım olduğu gibi alınmıştır. Diğer rehberlerde de iktibas ettiğimiz metinlerde imla kurallarına ve noktalama işaretlerine uyulmayan cümlelerde düzeltme yoluna gidilmemiştir.

Diyarbakır'ın 5. Harem oluşuna sıklıkla değinen Diyarbakır konulu kaynaklar mevcuttur. Günümüzde Bursa Ulu Camii için de bu husus ifade edilmektedir.

Anadolu'daki ilk Müslüman Mabedi-Camiî, Antakya'da Habîbî Neccar adına yapılan Camii'dir. Diyarbakır'ın alınışıyla birlikte Ulu Camii, fethin sembolü olarak mevcut hükümet sarayından devşirilmiştir.

Hz. İsa'ya isnad edilen Haç Parçası, Meryem Ana-Mor Yakup Kilisesi'nde yer almaktadır.

Diyarbakır'da medfûn bulunan sahabî sayısı, sadece Meşhed Camii ile sınırlı değildir. Fakat şehirde yaşamış ve ölmüş olan sahabe sayısı 541 sayısı ile kesinlik kazanmamıştır.

Metin yazarı, ceylan derisine yazılmış Tevrat'tan bahsedilmektedir. Bunun özellikle Elle yazılmış tek Tevrat ifadesi, manidardır. Döneminde her Tevrat, ceylan derisine elle yazılmıştır.



Bu ifade sonrası şehrin Yahudilerce kutsal ikinci şehir biçiminde ele alınması ve şehrin Kalne olarak belirtilmesi, Yahudîlikle şehir arasında özel bağlantı kurulma gibi istifham işaretini akla getirmektedir.

Hız İsa Dili olan Aramîce de özellikle kendisinden sonra gelen maddeyi destekleyicidir. Yahudî olan Hz. İsa, belirtilerek, on altı maddelik sıralamada inançlar arasında denge sağlanmak istenmiş, İslâmî öğelerle bu Hoşgörü biçiminde sıralanmak istenmiştir.

Dünyada ilk yerleşim alanının Çayönü olduğu bir dönem öne sürülmüşse de dünyanın farklı yerleşim alanlarında insanların yerleşik düzene geçtiği saptanmıştır. Bu ifade, yerleşim alanlarından biri şeklinde olmuş olsaydı, düzeltmeye ihtiyaç hissedilmezdi.

Cezerî (1136-1233), Sibernetiğin babası olarak bilinir. Fakat yaptığı robotlar, yaşadığı dönem göz önünde bulundurulursa günümüze kadar gelişi 900 yıl bulmamaktadır.

Rehberin 5. Sayfasındaki İlin Coğrafi Konumu başlığı altında şehir komşu iller sayılmıştır: Doğu'da Siirt ve Batman, batıda Urfa, Adıyaman, Malatya, Kuzeyde Elazığ, Muş, Bingöl, güneyde de Mardin illeri bulunmaktadır.

Batman, Siirt'ten ayrılıp il olunca, Diyarbakır'ın Siirt ile komşu şehir sıfatı söz konusu değildir.

Coğrafi bilgi eksikliklerin sıklıkla yer aldığı rehberin 14. Sayfasında Malabadî Köprüsü, Tarihî Batman Köprüsü olarak gösterilmiştir:

Batman ile Diyarbakır arasında doğal bir sınır çizen ve 115 km'lik kısmı Batman il sınırları içinde akan Batman Çayı Kulp Sorkan ve Sason çayları ile karışarak tarihi Batman köprüsünden (Malabadi Köprüsü) sonra kuzeyden güneye doğru düz ve geniş yatağını değiştirir.

Rehberin 46. Sayfasında Malabadi Köprüsü, Silvan ilçesine 22. Km. mesafede, Diyarbakır-Batman il sınırında bulunan Batman Çayı üzerindedir. Dünyadaki taş köprüler içinde kemeri en geniş olanıdır. Bu açıdan önem taşır, şeklinde tanıtılmıştır.

Bu bilgi eksikliği, 21 Sayfada şehrin 12 ilçesi belirtilirken, şehrin en büyük yüzölçümüne sahip Çınar İlçesi yerini bulmamıştır.

Rehber'de sıklıkla karşılaştırılan Çin Seddi ile Diyarbakır Kalesi benzetmesi, 23. Sayfada yinelenmektedir:

Dünyada, Çin Seddinden sonra ayakta kalan en uzun surlar İlimize turizm açısından ayrı bir önem kazandırmaktadır.

Çin Seddi ile Diyarbakır Kalesi'nin karşılaştırılması yanlış iken, Diyarbakır Kalesi'nin Surları, İstanbul ve Antakya Kalesi Surları metin yazarının bilgisi dışındadır.

2000 Sonrası şehirde medeniyet sayısı 26-27 bandında gösterilirken, günümüzde yerelde ve resmîyette bu rakam 33-34 olarak ifade edilmektedir. Bu rehberde sayı, 23. Sayfada 26 olarak belirtilmiştir: Yüzyıllar boyunca 26 medeniyete beşiklik etmiş olan Diyarbakır'da her devrin ayrı bir izini görmek mümkündür.

Rehberin aynı sayfasındaki Akkoyunlular'dan kalan Dört Ayaklı Minare, Anadolu'nun en eski camisi olan Ulu Camii, Anadolu'nun ilk Üniversitesi olan Mesudiye Medresesi turizm açısından il'e büyük bir önem kazandırmaktadır. Cümlesinde hem kronolojik hata hem bilgi yanlışlığı söz konusudur. Anadolu'nun ilk camii, Habibî Neccar'dır, Harran ve Nusaybin Anadolu'nun ilk üniversitesi olarak bilinirken.

Diyarbakır Kalesi'nin çepeçevre uzunluğu kaynaklarda, rehberlerde kesin biçimde dile getirilmemiştir.

Bu rehberin 25. Sayfasında M. Ö. 3000 yılında şehre hâkim olan Hurriler zamanında kurulduğu sanılan surların uzunluğu 5 km'dir. Duvar yüksekliği 12 m., genişliği 3-5 m arasında değişir. Kale'de dört ana kapı (Dağ Kapı, Urfa Kapı, Mardin Kapı ve Yeni Kapı) ve 82 adet burç vardır, açıklaması yer alır.

Surların uzunluğu denilirken burçların kapladığı uzunluk ve kale görmezlikten geldiği gibi, mevcut olan burç sayısı da 82 değildir. Yıkılan ya da yıktırılan burçlar, bu sayı içinde görülmektedir.

Rehberin 26. Sayfasında Keçi Burcu'nun 1223'te Mervanoğulları, Nur Burcu'nun da Selçuklu Hükümdarı Melikşah tarafından 1286 Yılında yapıldığı yer alır.

Mervanoğulları Devleti tarih sahnesinde 1085'e kadar görünür. Selçuklular tarafından yıkılır. Melikşah da 1090-1091 Yılında vefat eder. Her iki tarihin bu şekilde belirtilmesi, bu rehber ile sınırlı değildir. Diğer rehberlerde de tarihler sıklıkla tekrarlanır.

Bir rehber hazırlanırken bu denli tarih bilgisinden yoksunluk, diğer rehberlere de yansiyorsa Şehir konulu gezi rehberi tanıtımlarının sağlıklı hazırlanmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Rehberin 29. Sayfasında Camiler başlığı ele alınırken, aynı sayfada M. S. 639 yılında Müslüman Araplarca Diyarbakır alınmış ve kentin en büyük kilisesi olan Mar Torna Kilisesi'nin camiye çevrilmesi ile oluşturulmuştur. Anadolu'nun en eski camilerindendir.

Mar-Toma, dizgi hatası olarak Mar Torna olarak gösterilmiştir. Bu açıklama, bir paragraf sonra tekrarlanmıştır. İkinci paragrafta 1091 tarihli kufî yazısından anlaşıldığına göre cami Selçuklu Sultanı Melik Şah'ın arzusuyla onarılmıştır. İbaresini yer alır. Bu ifadeyi belirten metin yazarının Melikşah'ın Nur Burcu'nu tanıtırken, Yedi Kardeş Burcu bitişiğinde bulunan Nur Burcu, Selçuklu Devrinin en güzel eserlerinden biridir. Selçuklu hükümdarı Melik Şah tarafından 1286 yılında yapılmış olan burçta, Selçuklulara ait semboller; koşan at

figürleri, aslanlar, kadın ve geyik şeklinde işlenmiştir. Açıklamasının başka bir kaynaktan alındığını gösterir. Kişi, yazdığı tarihi bir sayfa sonraki açıklamada unutuorsa rehberin güvenilirliği sorgulanmalıdır.

Rehberin 32. Sayfasında Zinciriye ve Mesudiye Medresesi'nin yapım tarihi 1198 olarak belirtilmektedir. Bu tarih, eklemelerle, onarımlarla farklı tarihlerde gösterilmektedir. Konu hakkında Beysanoğlu'nun Diyarbakır Tarihi'nin sayfa 322.ve devamında yer alır.

Rehber'in 35. Sayfasında yer alan Kiliseler kısmında Meryem Ana Kilisesi ele alınırken, sıklıkla diğer rehberlerde görülen Şehrimizin en güzel Süryani Kadim Yakubi Mezhebi Kilisesi'dir. İbaresini bu rehberde de yer alır.

Metnin devamında mevcut olmayan Kırklar Kilisesi, Saint Teodoros Kilisesi zikredilmiştir:

### **Kırklar Kilisesi**

5. yüzyıl sonlarında yapılan kilisede bugüne kadar yalnızca bir duvar kalıntısı ve mahzen kalmıştır. Yeri Kırklar dağı üzerindedir.

Saint Teodoros Kilisesi

Fatih Paşa Camii'nin bitişiğinde olduğu bilinen kilise, bugün yok olup gitmiştir.

Saint George (Kara Papaz) Kilisesi

İçkale'nin kuzeydoğu köşesinde yer alır. Yapım tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak inşaa tarzı ve yapıda kullanılan malzemenin dolaylı Roma Dönemine M.S. 2.yy'a ait olduğu düşünülen kilise, Artuklular döneminde sarayın hamamı olarak kullanılmıştır. (...)

Gezi Rehberi'nde Antik Yerleşmeler başlıklı bölümde yer verilen tarihî yapılar, 72 Sayfalık rehberde mükerrer şekilde yer almıştır. Oldukça dağınık olan anlatımda kimi yerleşim alanları ve yapılar farklı ilçelerde mükerrer yer alır. Bu yerler, sayfalarıyla aşağıda belirtilmiştir:

Dakyanus Şehri Harabeleri: Sayfa 37-53

Zülkarneyn Kalesi Harabeleri: Sayfa 37-54

Antak Şehri Harabeleri: Sayfa 37-

Ziya Gökalp Müzesi: Sayfa 44-50

Cahit Sıtkı Tarancı Müzesi: Sayfa 44-50

Hilar Kayalıkları: Sayfa 47-52

Hassuni Mağaraları: Sayfa 49-53

Çermik Kaplıcası: Sayfa 49-51

Bu rehberde dikkat çeken önemli bilgi yanlışlığı 54. Sayfada Çüngüş Ulu Camii anlatımında yer alır: Kesin olarak tarihi bilinmemekle beraber bir Selçuklu eseri olup, 15. yy'da yapıldığı sanılmaktadır.

Bir cümlelik metinde tarihin kesin olmadığı belirtilmekte ve sanıldığı belirtilir. Bu camii için Selçuklu ismi geçer. Selçukluların tarihten çekilme tarihi bellidir. Bir devlete yüzyıllar sonra bir eseri sahip gösterme, tarifi mümkün olmayan durumdur.

Rehberin 49. Sayfasında Hatuniye Medresesi Hani'de iken, Çüngüş'te gösterilmiştir. Ayrıca Ankaris Şifalı Suyu, Hani ilçesinde yer alırken, 55. Sayfada bu su yine Çüngüş'te yer almış gibi belirtilmiştir.

Bu gezi rehberinde yer alan son bir anlatım bozukluğuna misal verelim, 64. Sayfadan: Üzümden yapılan pestil ve sucuk. Otlu peynir, sumak çokça yenen diğer yiyeceklerdir.

### **2019 Gezi Rehberi (2)**

Rehberin 24.Sayfasında Osmanlı Dönemi ve Tanzimat Dönemi başlığı altında verilen bilgilerde yazarın sıraladığı tarihî yapılar ve çalışmalar, adeta Tanzimat Dönemi'nin Osmanlı Dönemi içinde bir bölüm olmadığını gösterir.

Giyim ve Kuşam üzerine açıklama: Diyarbakır'da giyim ve kuşam oldukça önemlidir. Cumhuriyet döneminde giyilen şehir kıyafetleri de yöre halkının giyimine her dönem ne kadar öze gösterdiğinin belgesidir. Yörede birçok kültürün beraber yaşaması ve kültür alışverişi, giyimi de etkilemiş, bu da yöre kıyafetlerine zenginlik katmıştır. Yörede giyim çok renklidir. Elbiseler atlas canfes giyimi ve diba gibi kumaşlardan yapılır. Kadınlar kofi (kadın başlığı), fistan, dari, leçek(tülbent), puşu ve kuşak ile bezenir. Erkekler entari, şalvar, kuşak, işlik ve yelek giyer; başa külah takar veya puşu sararlar.

Düzeltilme: Anlatılan yaklaşık yüz sene önceki yaşamdan giyim ve kuşama dair bir kitaptan alınmış, günümüzde de bu giyimle kuşamanın sürekliliğinin olduğu vurgulanmıştır. Çizilen panoramada şehir insanı, Batılıların gözüyle ancak bu şekilde anlatılabilir.

Takılar üzerine açıklama: Diyarbakır'da kullanılan takılar da oldukça renkli ve çeşitlidir. Kadınlar başlarına şırrık, eyyün. Küpe, hızma, boyunlarına hamaylı, kolye, beşibirlik, mercan, süt muskası, kordon, kehribar, kollarına bilezik, bele gümüş kemer; ayağa da halhal takarlar. Erkeklerde ise boyuna takılan hamaylı, pazubant ve köstek; yeğin düğmesine tutturulan zincir ve kuşakla yelek arasına sıkıştırılan mendil önemli aksesuarlardır.

Düzeltilme: Günümüzde kimi etkinliklerde, halk oyunları ekiplerinin giyim ve kuşamını tamamlayan bu takılar kısmen kullanılır.

Rehberin 52. Sayfasında Süleyman Nazif başlıklı portre bilgisinin sonunda geçen cümleler: 1918'de Cenap Şahabettin ile birlikte Hadisat Gazetesi'ni çıkaran ünlü edebiyatçı, 1927 yılında hayata veda etti. Süleyman Nazif'in cenazesi büyük Türk şairi Mehmet Akif'in hemen yanına defnedildi.

Düzeltilme: Edirnekapı Mezarlığı'nda Mehmed Âkif'in kabri Süleyman Nazif ile Babanzade Ahmed Naim'in kabri ortasındadır. Süleyman Nazif'in vefatı 1927'dedir. Mehmed Âkif'in vefatı 1936'dadır. Hemen yanı başına defnedilen kişi Mehmed Akif ile Süleyman Nazif'in vefatları arasında on yıla yakın zaman aralığı vardır.

Mehmed Âkif'in kabrinin yer değişimi hangi tarihtir? 23 Mayıs 1962 Tarihinde bu kabir nakli yapılır. Süleyman Nazif'in vefat tarihi nedir? 4 Ocak 1927. Mehmed Âkif'in vefat tarihî gün, ay ve yıl olarak şu şekildedir: 27 Aralık 1936.

Mehmed Âkif'in vefatı sonrası kabri yıllar sonra yol çalışmaları sebebiyle Süleyman Nazif ile Babanzade Ahmed Naim'in kabrinin arasındaki boş yere nakledilmiştir. Nakil olayından bahsetmeyen biyografi yazarı, bu cümlesinde Mehmed Âkif'in vefat yılından habersizdir.

İbrahim Gülşenî hakkında verilen biyografide doğum tarihi ve vefat tarihi, 1452-1533 şeklindedir. Bu tarihin kaynaklarda geçtiği şekliyle Gülşenînin 103 yaşında vefatı söz konusudur. Bu bilgi, tarihte kalan eserlerle çelişmektedir.

Gezi Rehberi'nde Diyarbakır'dan daima Kent olarak bahsedilmiştir. Kent, kasaba-ilçe bazında yerleşim alanıdır. Kent ifadesi, şehrin karşılığından oldukça uzaktır.

Diyarbakır Kalesi, birçok kitapta Diyarbakır Surları şeklinde ele alınmıştır. Bu rehberde de Diyarbakır Kalesi, Surlar başlığı altında tanıtılmıştır. Burçlar da Surlar'a ait bölüm biçiminde ele alınmıştır. Sur, burçlar arasında bağlantıyı sağlayan kale duvarıdır.

Rehberde Diyarbakır Kalesi'nin halen 82 Burca sahip olduğuna yer verilmiştir. Kalenin geçmişine yönelik beş bin yıllık ifade kullanılmıştır. İç Kale'nin Subaru Dönemi'nde yapıldığı, Subarularla ilgili kimi kaynaklarda yer almaktadır. Doğu Roma İmparatorluğu Döneminde son şeklini alan Diyarbakır Kalesi, günümüz şeklini şehrin Müslümanlarca kuşatma öncesinde almıştır. Yıkılan burçlar yeniden yapılmış, kitabeler ve figürler kronolojik biçimde yapılmış, kimi surlarda da kitabeler yer almıştır: Tamamına yakın kısmı günümüze ulaşan ve birçok medeniyetin izlerini taşıyan Diyarbakır Kalesi, zamana meydan okuyarak yaklaşık beş bin yıldır ayakta durmaktadır. 3-5 metre kalınlığı ve 11-12 metre yüksekliği ile görülmeye değer bir heybete sahiptir. 5500 metre uzunluğundaki Diyarbakır Surları, 82 burçla taçlandırılmış ve şehrin boynuna adeta bir gerdanlık gibi sarılmıştır.

Düzeltilme: Günümüzde Dağ Kapı'da, Dicle'ye bakan kale bölümünde birçok burcun ya yıkıldığı ya da yıktırıldığına dair bilgiye değinilmemiştir. Dolayısıyla mevcut burç sayısı, 82 adet değildir.

Burçların kapladığı alan çıkarılırsa surların uzunluğu oldukça azalır. Üstelik Diyarbakır Kalesi'nin uzunluğu 5680-5700 metre arasındadır. Bu ölçüme İç Kale de dâhildir. Bu uzunluk, tarafımızdan kimi burçlar arasındaki mesafe hesaplanarak çıkarılmıştır. Kesin olmamakla birlikte uzunluğu 5700 metre ile sınırlandırmak gerekir. Evliya Çelebî eserinde bunu adım sayısıyla vermektedir.

Rehberin 77. Sayfasında kalenin 82 burçtan oluştuğuna ve surların uzunluk, genişlik ve yüksekliğine tekrar yer verilmiştir. Bu tekrarlar bununla sınırlı değildir. Rehberin 80. Sayfasında yer alan Yedi Kardeş Burcu başlığı altındaki bilgiler, aynı şekilde 133,138, 139 ve belirtmediğimiz birçok sayfada tekrarlanmıştır.

Rehberin 129. Sayfasında halk arasında Şeyh Çoban olarak bilinen türbe 1183-1231 yılları arasında Diyarbakır'a hâkim olan Artukoğulları devrinde Melikşah'ın torunu Sultan Şuca tarafından 605/ 1208-1209 tarihinde yaptırılmıştır. Açıklaması yer almaktadır. Bu türbenin kesin biçimde Melikşah'ın Torunu olarak gösterilen Sultan Suc'a'ya ait olup olmadığı hususunda kesin bilgi söz konusu değildir.

Aynı sayfa'da Hüsrev Paşa Camii başlıklı bilgi, bir sonraki Hüsrev Paşa Medresesi ile aynıdır. Camii olarak belirtilen yapı, müstakil olmayıp, medrese talebelerinin ibadeti için yapılan küçük çaplı mescittir. Bölüm yazarınca şu ibare eklenmiştir: Medrese olarak inşa edilen yapının mescit kısmı devamlı ibadet yeri olarak kullanılınca yapıya 1728'de minare eklenerek cami olarak kullanılmaya başlanmıştır. (s130) Sözü edilen minare, medrese dışında yapılmış olup, medresedeki mescitle bağlantıya sahip değildir.

Rehberin 145. Sayfasında yer alan Urfa Kapı hakkındaki bilgi, tam sayfa olmakta olup, bu kapının kitabesine göre Artuklu Hükümdarı Karaslanoğlu Artukoğlu Muhammed tarafından 1183-1184 yılında yaptırıldığı yer alır. Bu kitabenin hakkında bilgi verilirken, Kuzey girişi 5. Yüzyıla tarihlenmektedir. Kapı üzerinde yer alan bir kitabeye göre, Artuklu döneminde hükümdar Sultan Mehmet tarafından onarılmış ve üzerinde stilize edilmiş insan ve hayvan figürleri bulunan demir kapı kanatları eklenmiştir. İfadesinde Artuklu Hükümdarının isim farklılığı görülmektedir. Kitabenin burcun onarım amaçlı olduğu bilinmekteyse de adeta kapının Roma eseri olmadığı ifade edilmektedir.

Rehber'in 148. Sayfasında Parlı Safa Camii, minaresiyle ele alınmaktadır. Metinde cami ile minarenin kullanılan malzemesinde kokulu bitkinin kullanıldığı ifade edilirken, adeta bunun günümüzde de devamlılığının olduğu yer alır: Günümüzde Caminin minaresine her Cuma gününden önce koku sürülerek minare bir kumaşla kapatılıyor ve Cuma günleri bu kumaş kaldırılıyor. Böylece kokunun

Cuma günü çevreye yayılması sağlanarak nezih bir ortam oluşmasına katkı sunuluyor.

Evliya Çelebi kaynak alınarak yer verilen tespit, günümüzde söz konusu değildir. Metin yazarı, yüzlerce yıl önce yapılan uygulamayı günümüzde yapılmakta olduğunu ifade etmektedir.

Rehberin 154. Sayfasındaki Deva (Deve) Hamamı başlıklı paragraf bilgisinde Balıkçılar kavşağı ile Mardin kapı arasında yer alan yapının 16. Yüzyılda inşa edildiği tahmin edilmektedir. Dikdörtgene yakın bir plana sahip olan hamamda yapı malzemesi olarak bazalt ve moloz taş kullanılmıştır. Soğukluk yan yana iki kubbe ve yarım kubbeyle örtülmüştür. Hamam günümüzde de aynı işlevini sürdürmektedir, açıklaması yer almaktadır. Hamamın işlevini sürdürmediği, caddeye bakan kısmının iş yerlerine dönüştürülmesi söz konusudur.

Gezi Rehberi'nin 160. Sayfasında yer alan metinde, On Gözlü Köprü (Dicle Köprüsü) tanıtılmaktadır. Bu köprünün kitabesi esas gösterilerek, 1065-1067 yıllarında Mervanoğulları zamanında Nizamüddin Nasr döneminde yapıldığı bilgisine yer verilmiştir. Sonrasında Bazı kaynaklarda köprünün çok eski olduğu ve 1065'te köprüyü onaran Nasr'dan önce de mevcut bulunduğu belirtilmektedir. Köprü zaman içerisinde şehri kuşatan kuvvetler tarafından tarafından yıktırılmış, daha sonradan yeniden onarılmıştır. Şehrin son defa Bizans İmparatoru Juannes Tzimisces tarafından 974 yılında kuşatılması sırasında yıktırıldığı bilinmektedir. Köprünün günümüze kadar gelen son yapım ve onarımı, Mervanoğlu Nizamüddevle Nasr'ın buyruğu üzerine 1064 tarihinde yapılmıştır.

Çelişkili ifadelerin yer aldığı metinde, köprünün Roma öncesi döneme ait olduğu belirtilmemiştir. Bilgiler, Şevket Beysanoğlu'nun Anıtları ve Kitâbeleri ile Diyarbakır Tarihi'nin 1. Cildindeki 222. Sayfasından olduğu gibi alınmıştır. Yazarın tarihi yanlış ifadesi, olduğu gibi bu metne geçmiştir. Diyarbakır'ın 639'dan sonra Bizans etkinliği söz konusu değildir. Juannes Tizimisces, Diyarbakır'ın İran işgalini önlemek için köprünün Kırklar Tepesi'ne giden bölümünü yıktırıldığını bilmekteyiz. Mervanî onarımı da yıktırılan kısmı kapsamaktadır. Köprünün onarım görülen bölümü, sağlam kalmış kısmından genişlik itibarıyla biraz dardır.

Rehberin 178. Sayfasında başlayan Erganiye Geziyoruz bölümünde, ilçenin ilk yerleşiminin Yunus Peygamber tarafından kurulduğu ifadesi, kaynağa muhtaçtır.

Rehberin Silvan'ı ele alınan bölümün 199. Sayfasında Malabadî Köprüsü'nün Artuklular Dönemi'nde 1147-1148 yıllarında Artukoğlu Timurtaş tarafından yaptırıldığı yer alır. Bu sadece köprünün



onarımını ifade etmektedir. Köprünün Roma öncesine tarihlendirildiği, birçok onarımdan geçtiği bilinmektedir.

Bu rehberde ilçeler ele alınırken, Eğil, Ergani, Çermik ve Silvan dışındaki ilçeler tanıtılmamıştır.

### **Anadolunun Kalbi Diyarbakır Gezi Rehberi**

Gezi Rehberi'nin 11. Sayfasında Abbasiler ve Mervaniler Dönemi başlığında Ulu Camii için kullanılan ifade: Kentin Hz. Ömer Döneminde 639'da İslamiyete geçişi ile birlikte ibadethane arayışı başlamış ve en büyük mabet olan Mar Toma Kilisesi'nin bulunduğu alan, günümüzde kullanılan Ulu Camiye çevrilmiştir. Bu dönemde kent Müslüman bir şehir olmuş, ibadethane yapımına başlanmıştır.

Önceki çalışmalarımızda Mar Toma Kilisesi olarak Mesudiye Medresesi üzerinde durmuş, tevhidi inanca mensup bu kilisenin teslisten uzak olduğunu, Ashab-ı Kehf ile birlikte açıklamış, Lice 1. Uluslararası Sempozyumu'nda bildiri olarak sunmuştuk. Çarşıya Şewiti olarak bilinen alışveriş merkezi tabanında kazılar yapılırsa, bu kilise müstemilatına dair kimi yapıların ortaya çıkma ihtimali söz konusudur.

Şehir yerine Kent denilmesi, bu rehberde sıklıkla görülür.

Tek paragraflık metnin sonunda Dicle Köprüsü'nün Mervanilerce yapıldığı belirtilir. Br önceki rehberde bunun doğru olmadığını ifade etmiştik.

Metin Yazarı, Osmanlı Dönemi ile Tanzimat Dönemi'ni farklı olarak 13. Sayfada ele almaktadır. Bir rehberde aynı egemenliğin, birbirinden farklı iki dönemde ele alınması yanlışlığı, diğer rehberlerde de görülür. Bir yanlışlık düzeltilmediği zaman, hazırlanan diğer rehberlere olduğu gibi yansıtılmaktadır.

Rehberin 17. Sayfasında İbnü'l-Erzak'ın yaşadığı yıllar, (1117-1181) olarak verilirken, metin içinde vefat yılı 1187 olarak gösterilmiştir. Aynı ifade, 2019 Yılında yayınlanan 2019 Gezi Rehberi'nin 48. Sayfasında yer almaktadır. Anadolu'nun Kalbi Gezi Rehberi, metinleri 2019 Gezi Rehberi'nin metinlerinde aynen yer almıştır.

Bu rehberin yanlışlıklarla iç içe olan kimi açıklamalarını, düzeltmelerle verelim:

Nebi (Peygamber) Camii tanıtılırken 53. Sayfada yapının Akkoyunlu eseri olduğu belirtilir: (...) Minare yıkılan Şafilere kısmının ön cephesine yakın bir yerde iken bu günkü yerine taşınmıştır. Kare gövdeli minaresindeki hadislerle ve beyaz-siyah taşın nöbetleşe kullanılmasının yarattığı ahenkle görülmeye değer bir Akkoyunlu Dönemi eseridir. Yapı ilk yapıldığı dönemlerde çok geniş bir alan üzerine yayılmış bir halde üç bina şeklinde Şafilere kısmı, Hanefilere kısmı ve medrese olarak inşa edilmiş. Fakat 1955 yılında Gazi



Caddesinin genişletme çalışmasında tahrip olarak günümüze sadece Şafiler bölümü ve medresenin bir kısmı gelmiştir.

Düzelteme: Akkoyunluların ayakta kalan yapıya, Hanefilere mahsus yapılan küçük bir camiidir. Yıkılmış olan Şafi Camii'dir. Metin yazarı, yıkılan Şafi Camii'den bahsederken, metnin sonunda mevcut olan Hanefilere ait yapıya Şafiler bölümü ve medresenin bir kısmı demektedir. Mevcut yapının Şafilerle alakası bulunmamaktadır. Medresenin mevcut kısmı bu gün söz konusu değildir. Medrese yerine iş merkezi yapılmıştır.

Rehberin 59. Sayfasında yer alan Güneş Saati anlatılırken, saatin El-Cezerî'ye ait olduğu belirtilir: Tarihi Güneş Saati, Şafiler bölümü ile Mesudiye Medresesi'ne açılan kapı arasında yer alır. 900 yıllık bir geçmişi olan güneş saati, bir kadar yükseklikteki yuvarlak bir mermer üzerine yerleştirilen metal parçasının, güneşin hareketiyle birlikte çevresinde dönen gölge marifetiyle zamanı göstermektedir.

Saatin el-Cezerî'ye aidiyeti üzerine çalışma yaparken, üçüncü bir güneş saatinin varlığını Ulu Cami önündeki meydana ait Balıkçılarbaşı çaprazını gösteren bir fotoğrafta tespit etmiştik. Mevcut saatin o döneme ait olup olmadığını, bir hattata gösterirken, döneminde yazı tarzının uygunluk taşımadığını öğrenmiş olduk.

Anadolu'nun Kalbi Diyarbakır Gezi Rehberi'nde Ergani, Çermik ve Silvan ele alınırken, rehberin 2019 Gezi Rehberi'ne Eğil İlçesi dâhil edilmiştir.

### **A'dan Z'ye Diyarbakır Rehberi**

Tempo Dergisi'nin eki olarak hazırlanan bu rehberin Diyarbakır'a Verilen İsimler başlıklı 26. Sayfasında şehrin adının Adad Nirari'den kalma kılıç kabzasında Amidi veya Amedî olarak yazıldığını belirtmekle başlar. Şevket Beysanoğlu'nun Diyarbakır Tarihi'nden alınan bilgiler sonunda Arapça eserlerde çoğunlukla Amedi biçiminde geçtiğini ekler ki bu kaynaklara değinilmez. Şehre adını veren Bekir bin Vail Kabilesi'ni de Rebia yerine Remia şeklinde yanlış belirtir.

Rehberin diğer rehberlerden derlenip toparlandığını 63. Sayfada Meryem Ana Kilisesi için yer alan şu ibareden kolaylıkla anlamak mümkündür: Diyarbakırın en güzel Süryani Kadim/ Yakubi Mezhebi Kilisesi'dir.

Kiliseler başlığı altında güneşe tapan Şemsiler de Hristiyan sayılmıştır. Kırklar Kilisesi için de kiliseden bir duvar yıkıntısı ve mahzeni belli olduğu belirtilmiştir. Bu hususta yaptığımız araştırmada Kırklar Dağı olarak belirtilen tepede kiliseden bir kalıntı olmadığını yerinde tespit ettik. Bahsi geçen Kilise için Türk Süryaniler Tarihi'nde Aziz Günel, On Gözlü Dicle Köprüsü'nün kiliseye ulaşım için yapıldığını iddia eder ki kiliseye ait temin ettiğimiz bir fotoğrafta kilisenin köprü bitiminde tepenin yamacında yer aldığı saptanmıştır.

Rehberin incelediğimiz bölümlerinde diğer rehberlerde yer alan bilgilerin tekrarı söz konusudur.

Diyarbakır Surları başlığı altında 98. Sayfada Çin Seddinden sonra gelen en uzun surların Diyarbakır'da olduğu, Çin Seddi'nin ülkeyi Türklerden korumak için yapıldığı, Diyarbakır Surlarının ise şehrin genişlemesini önlemek için inşâ edildiğine değinilerek, Gelin hep birlikte surların tarihini öğrenelim. Denilerek, bilinen yanlışlıklara yenileri eklenir. Açıklamanın sonunda Keçi Burcu'nun Mervanilerce 1223 Yılında onarıldığı belirtilir.

Diyarbakır Coğrafyası'nı konu alan 113. Sayfada şehre komşu iller anlatılırken Siirt, Batman ile birlikte anılır.

150. Sayfada başlayan Diyarbakır Efsaneleri Bölümü'nde Şeytansız Şehir Efsanesi belirtilmiş, Yedi Kardeş, Zembil Satan ve Gelincik Dağı Efsanesi anlatılmıştır.

Yedi Kardeş Efsanesi'nde burcun havaya uçurulmasında dinamit kullanıldığına yer verilir. Metin yazarı, dinamitin o dönemde bulunduğunu efsaneden yola çıkarak belirtmekte bir mahsur bulmazken, Alfred Nobel'in 1866 Yılında bulduğu dinamiti, 1887'de patentlediğini araştırmamıştır.

Efsanelere yer verildiği zaman, halk arasında olsun okuyanlar arasında olsun dile getirildikçe yanlışlığı tartışılmaz, doğru olarak bilinir. Diyarbakır Efsaneleri konusunda kaleme alınan bir kitapta anlatılanların günümüzde yanlışlığı tartışılmamaktayken rehberlere alınan bu tür anlatımlar, şehrin tanıtımında etkili görünmektedir.

### **Diyarbakır Kutsal Yerler Atlası**

Diyarbakır Kutsal Yerler Atlası, şehirde mevcut olan inanç yapılarını merkezine alan bir çalışmadır. Eserin 15. Sayfasında şehirde bir beylik olarak egemenlik kuran İnaloğulları, Nisanoğulları, Artuklular, Akkoyunlular birer medeniyet kurmakla isimlendirilir. Büyük Selçuklular ile Anadolu Selçukluları farklı egemenlik olarak gösterilmiştir.

Diyarbakır konusunda bir eser kaleme alındığı zaman, Evliya Çelebi'den yararlanılır. 22. Sayfada anlatılan rivayet şu şekildedir: Hz. Yunus'un Diyarbakır'a yerleştiğini ve halk ona inandığında Yunus Nebi, İliniz mamur, halkınız her zaman sevinçli olup bütün çocuklarınız asil ve olgun olalardıye hayır duaları ettiğini biliyoruz.

Bir el kitabı şeklinde olan atlasta, Eğil'de bulunan Peygamber makamları ve iddia edilen kabirler yanında şehir içindeki kimi türbelere yer verilmiştir, öncelikle. Camileri, mevcut kiliselerle Çermik Sinagogu takip eder. Görsel yönü ağır basan atlasta öne sürülen kimi iddialar, gezi rehberlerinden alınmıştır.

### **Taşlar ve Düşler Diyarbakır**

Çekül tarafından yapıyı üstlenilen bu rehber, edebî anlatımla içiçe olduğunu görmekteyiz. Gezi Rehberleri'nde rastlamadığımız bu anlatım, maalesef rehberlerdeki yanlışlıklardan uzak kalmamıştır.

14. Sayfada Dicle: Bir Varmış Bir Yokmuş ile kitapta mitolojinin egemen olduğu görülür:

Dicle'nin bereket yaratan suları kadar, azgın ve yırtıcı akışı da izler derin izle bırakmıştır. Yunan Mitolojisi'ne göre, Asyalı Nympha kaplana dönüşmüş olan Dionysos'tan kaçarken bir ırmağın kenarına gelir. Ancak ırmağı geçebilmek için Dionysos'un kollarına sığınmak zorunda kalır ve ondan gebe kalır. Doğan çocuğa, sonradan Med soyuna adını verecek olan Medos adı verilir. Dionysos ve Nympha'nın birlikte geçtiği ırmağa ise Tigris (Kaplan) adı verilir. Bu mitos, Dicle ırmağının Batı dillerindeki adını yaratır.

Anadolu insanı düşler dünyasına bir başka Dicle söylencesini daha katar. O'nun bereket ile dehşet arasındaki varlığına Adalet duygusunu ekler. Yöre halkının inanışına göre, Dicle'nin kaynağından Basra Körfezi'ne ulaşan yol haritası Danyal Peygamber tarafından çizilmiştir. Allah Danyal Peygambere bu görevi verdiğinde onu şöyle uyarır:

Elindeki asa ile suyun çıktığı mağaranın ağzından başlayarak bir çizgi çiz, su arkasından gelecek. Ancak yetimlerin, dul kadınların, fakirlerin, vakıfların malına ve mülküne yettiğin zaman güzergâhını değiştir ki, su bunlara zarar vermesin.

Metin yazarı, bu açıklama sonrası zikzakların ve mendereslerle yer değiştirmelerin bundan kaynaklandığına halkın inandığını ifade eder.

Burçlar Başlıklı bölüm, 48. Sayfada başlar. Bu bölümde Ulu Beden Burcu'nun Usta-Çıracak Efsanesi'nden sonra Yedi Kardeş Efsanesi, anlatılır. Dinamit yerine burcun barut ile havaya uçurulduğu belirtilir.

Gezi Rehberleri'nde yanlış ifadelerin daima başkalarınca doğru kabul edildiğinin açık bir örneği olarak, sonraki sayfada Keçi Burcu'nun onarımının 1223 yılında Mervanoğulları tarafından onarıldığına dair bilginin yazıtta olduğu belirtilir. Burcun kitabesinde sadece üç taştan oluşan yazı, metin yazarını doğrulamamaktadır.

Daha önce de değindiğimiz gibi Nur Burcu için de Melikşah'ın 1286 yılında burcu yaptırdığına değinilmiştir.

Çalışmanın diğer bölümlerinde yer alan bilgiler, rehberler baz alınarak edebî dille şekillendirilmiştir. Balıkçılarbaşı'ndan Mardin Kapı istikametinde yıktırılan Muallak Camii ve Minaresi hakkında bilgi Evliya Çelebî tarafından Seyahatnâme'de aktarılmıştır. Metin

yazarı Dört Ayaklı Minare'yı 87. Sayfada anlatırken Şeyh Matar Camii için, minaresi sebebiyle Muallak Camii denildiğini belirtir.

Aynı sayfada Safa (Parlı) Camii için, Minaresinin harcının Diyarbakır çevresinde yetişen kokulu bitkilerle karıldığı için yakın zamana kadar sadece Cuma hutbelerinde minarenin kılıfının çıkarıldığı bilinmektedir. Denilmiştir. Yazar, rehberlerdeki Cuma gününü, muhtemelen Cuma hutbeleri şeklinde hatırlamıştır, sonradan.

Bu yapının kılıfla korunduğu, sadece minaredeki işçiliğin ne denli önemli olduğunu dile getirmek içindir. Bu minare benzeri yapı hem Hasankeyh'te hem de Mardin'de bulunmaktadır. Bu özellik Diyarbakır'a mahsus yenilik değildir. Güneş Saati'nin diğer illerde de olduğundan habersiz çok kişi, Dört Ayaklı Minare misali, eşsiz olduğunu sanmaktadır. Muallak Camii Minaresi'nin dört ayak üzerinde temeli inşa edilirken, kaide sonrasında ustalık eseri olarak, tek sütuna oturtulduğunu, bir deprem ya da sarsıntıda dört sütun üzerine oturacak şekilde inşa edildiği bilinmekte, anlatılmaktadır.

Bu çalışmanın diğer rehberlerden farklı olan tarafı, sürükleyici dile sahip olmasıdır. Muhteva olarak yanlış bilgiler üzerine inşa edilmiş, görsel yönü ağırlık taşır.

### **Doğu ve Güneydoğu'ya Farklı Bir Bakış**

Bu gezi rehberinin 2009'da ilk basımını, ikincisi 2013 basımı izlemiştir. Rehberin diğerlerinden farkı, şehrin 13 İlçesine de yer vermiş olmasıdır. Diyarbakır, rehberin 198-313 sayfaları arasında değerlendirilmiştir.

Bu bölüm yayıncısı tarafından Doğu ve Güneydoğu'ya Farklı Bir Bakış basımlarından farklı biçimde genişletilerek, ayrı Diyarbakır Gezi Rehberi adıyla 2009 ve 2013 Yılında yayınlanmıştır.

Bu rehberi müstakil basımı göz önüne alarak kısmen kimi hatalara ve yanlışlara değinmek istiyoruz.

Dicle Nehri başlığı altında verilen 14. ve 15. Sayfadaki bilgi, Taşlar ve Düşler Diyarbakır kitabından alınmıştır.

Hevsel Bahçeleri 19. Sayfada anlatılırken, halk arasında Lokman-ı Hekim'e mal edilen hikâye, Evliya Çelebi'ye ait gösterilir: Şehre Urfa ve Karacadağ istikametinden gelen Evliya Çelebi patlıcan tarlalarını görür. Eyvah! Der ve ekler: Burada bana çok iş düşeceğe benzer. Asık suratlı ve mide şikayeti olan insanlarla çokça karşılaşacağım. Kente giren Çelebi, yanağından kan fışkıracak gibi sağlıklı insanları görünce şaşırır. Sonra Mardinkapı'dan çıkıp da Hevsel Bahçeleri'ni ve Dicle kıyısındaki karpuz bostanlarını görünce sırra vakıf olur ve der ki. Demek ki patlıcanın zararlarını bu bahçelerde yetişen karpuzlar gideriyor.

Dış Kale başlıklı bölüm, sayfa 24'ten başlamaktadır. Diğer rehberlerde geçen bilgiler tekrarlanmıştır: Surlar 5.600 yıl, her türlü saldırı ve istilaya karşı varlığını korudu.

İç Kale'nin çekirdek olduğu, Subarrular tarafından yapıldığı, sonradan Huriler ve Mitaniler olarak ayrıldığı bilinmektedir. Zaman içinde kalenin günümüze geliş biçimi, 630'lu yıllarda başlamış, tamamlanmıştır. Dış surların yapım tarihi 5.600 yıl değildir.

28. Sayfada Yedi Kardeş Burcu için, kitabeye yaptırılan için dualar işlenmiş diyen metin yazarı, Surların Efsanesi adı altında Usta ve Çırac bahsini anlatır. Çırac ile Usta birer burç yapar. Ustanın yaptığı Yedi Kardeş Burcu'dur. Çırac, daha fazla gösterişli olan Ulu Bedeni yapar. Yarışmada ilk seçilen burç, çırağıdır. Usta, dayanamaz. Burçtan kendisini atarak hayatına son verir. Ustası atlayınca Çırac da kendisini atar.

Bu efsane dillendirilirken, bu iki burcun emsalsiz olduğu ifade edilmektedir, aslında. Ustaları olmayanınca benzer burçlar yapılamaz. Fakat efsaneyi anlatanlar, intihar ile istenileni anlatamazlar. Kişi, bu efsaneyi dinleyince olayın gerçek olduğunu sanır. Kimi bu şekildeki abidevî eserleri yapan kimi ustaların ellerinin kesildiği tarihte rivayet edilir.

Yedi Kardeş, dış cephesiyle iki arslan kabartması ortasında çift başlı kartal figürünü taşır. Kuşak yazısı üst silmeyle korunmuştur.

Ulu Beden'in kuşak yazısı, iki silme içinde Yedi Kardeş'ten farklıdır. Kabartma sayısı daha zengin olan Ulu Beden'dir.

Her şeyi efsaneye bağlayan anlayış, duygularını ve düşüncelerini dolaylı olarak dile getirmiştir, adeta. Şehrin Müslümanlarca alınmasıyla İç Kale Meşhed Camii Haziresi'nde defn edilen 27 Sahabi de bu rehberin 33. Sayfasında 27 Sahabe Efsanesi ile tanıtılır:

Murtaza Paşa döneminde bu şehit sahabelerin türbedarı Şeyh Muhittin Efendi imiş. Türbedar her perşembe akşamı şehitlerin cenazelerinin bulunduğu mahzene iner, onların bozulmamış bedenlerindeki yaralarından akan kanı pamukla siler ve temizlermiş.

Bir gün pamuk alacak parası kalmadığı için çarşıda sıkıntı içinde gidip gelmeye başlamış. Bir ara karşısına ak harmanili bir zat çıkmış ve kendisine para vermiş. Türbedar bu para ile pamuk alıp şehitlerin kanını silmek üzere mahzene gitmiş. Şehitlerin üzerinde Murtaza Paşa tarafından yenilenen bir örtü varmış.

O güne kadar örtüyü kaldırıp cenazelere bakmayan türbedar, merak edip örtüyü kaldırmış, örtünün altında, çarşıda kendisine para veren zatı görmüş ve korkudan dili tutulmuş. Bu olay duyulunca şehitlerin kanları akmaz olmuş, bir süre sonra mahzene açılan kapı duvarla örülmüş.

Şu an bu mahzene inen herhangi bir kapı yok ve eski kapının da nerede olduğu bilinmiyor. Bu sahabelerin isimleri Murtaza Paşa döneminde yazıldığı anlaşılan manzum bir kitabe üzerinde bulunuyor.

Metin yazarının naklettiği hikâye, halk tarafından söylenegeldir, elbette. Eğil İlçesi'nde peygamber kabirleri nakledilirken, sahabelerin bulunduğu alanın girişinin kapatılması ve penceresiz oluşu oldukça anlamsızdır.

Birçok kez dinlediğimiz anlatımlarda bu mekâna gidildiğini, gidenlerden nakledilen ifadelerden anlıyoruz. Girişi bilinmediği iddia edilen üstü de kapatılan mahzendeki Sahabelerin nisvana terk edilmesini anlamak mümkün değildir. Zaman içinde dümdüz olan kabirlerin yerinin fotoğrafları bulunmamaktadır.

İnanç Turizmi'ne açılan bu mekânda hapsedilmiş sahabelerin mevcut kabirlerinin bulunduğu odanın dışa açılması gereken camla muhafaza edilmiş pencerelerin açılması gerekmektedir. Görmeden sevenler, sadece Hz. Peygamber'i gördükleri için bu mekâna önem vermektedir. Her gün, özellikle Perşembe ve Cum'a, bu mekân için binlerce kişi mekân ziyaretinde bulunur. Birkaç makalemizde değindiğimiz mekânların dıştan görünebilirliğini sağlayacak dıştan açılması lazım pencerelerin elzem olduğunu bildiride de dikkât çekmesi amaçlı yineliyoruz.

Bu rehberde yer alan diğer bilgilerin de diğer rehberlerden farklı olmadığını, ele alınan konu başlıklarının Türkçesi yanında Kürdçe ifadelerin de bulunduğunu belirtelim.

### **Diyarbakır İl Turizm Envanteri 1997**

Envanterin Önsöz'ünde Diyarbakır, tarihi boyunca Güneydoğu Anadolu'nun fikir, sanat, kültür ve bilim merkezi olmuştur. Geçmiş M.Ö. 7500 yılına uzanan, kimler tarafından ve ne zaman kurulduğu bilinmeyen, ancak tarihin her devrinde büyük medeniyetlerin kültürel ve ekonomik faaliyetlerinin merkezi olarak bilinen Diyarbakır, insanların göçebelikten yerleşik hayata geçtikleri ve kent uygarlığının ilk temellerinin atıldığı Neolitik dönemden başlayarak Hurri, Mitanni, Asur, Urartu, Roma-Bizans, Emevi, Abbasi, Mervanoğulları, Selçuklu, Artuklu, Karakoyunlu ve son olarak Osmanlı medeniyetlerinin izlerini taşımaktadır. Başlıbaşına bir tarih hazinesi olan 5 km. uzunluğundaki surlardan başka kent içinde ve çevresinde bulunan tüm tarihi ve kültürel yapıtlarda 26 medeniyetin izlerini tüm görkemiyle günümüzde de görmek mümkündür. Açıklamasından sonra Her yönüyle kültür turizmi açısından çok büyük bir potansiyele sahip ilimizde, 2000'li yıllara yaklaşırken, uzunluğu bakımından Çin Seddi'nden sonra dünyada ikinci, burçlarının büyüklüğü ve yüksekliği bakımından ise dünyada birinci

olan ünlü surlarımızın iç ve dış turizme açılmasının ilimiz turizmine ve ekonomisine çok önemli katkılar sağlayacağına inanıyorum. Temennisi, dönemin Mülki Amirince belirtilmiştir.

Önsöz'de şehre egemen olan kimi önemli beylikler belirtilirken Pers-Sasanî Egemenliği belirtilmemiştir. Diyarbakır Kale surları 5 km. olarak ifade edilmiştir. Çin Seddi ile Diyarbakır Kalesi Surlar dolayısıyla karşılaştırılmıştır. Bu Önsöz, genelde olduğu gibi, yayıncı tarafından hazırlanmıştır. Sunuş'ta İl Turizm Müdürü imzasını taşıyan benzer metinde de şehrin 26 medeniyete beşik olmuşluğu belirtilir.

Envanter 11. ve 12. sayfasından hemen hemen tüm gezi rehberlerine geçen şu ifadeler, dikkat çekicidir: İl, av hayvanları açısından oldukça zengindir. Yaban domuzu, ayı, kurt, çakal, tilki, benekli pars, sansar, dağ keçisi, tavşan, sincap başlıcalarıdır. Kuş türleri arasında kartal, şahin, akbaba, atmaca, beyaz kartal, leylek, kırlangıç, karga, sakasağan, baykuş, çavuşkuşu, sığırcık, karatavuk, yaban ördeği, bildircin, güvercin, turna, çulluk, sarıasma, arıkuşu ve ağaçkakan sayılabilir.

Envanterin 28. sayfasında daha önce diğer rehberlerde belirttiğimiz ifadeye geçen Keçi Burcu'nun 1223 Yılında Mervanoğulları tarafından onarıldığı, Nur Burcu'nun 1286 yılında Selçuklu Hükümdarı Melikşah tarafından yaptırıldığı belirtilir.

Kiliseler'in ele alındığı 26. sayfa ve devamında Meryem Ana Kilisesi anlatılırken, bildik ve tanıdık cümle göze çarpar: Şehrimizin en güzel Süryani Kadim Yakubi Mezhebi Kilisesi'dir. Metin devamında diğer rehberlere geçen Mar Thoma Kilisesi hakkında 1639 Yılında Diyarbakır'ın islam orduları tarafından ele geçirilmesinden sonra camiye çevrilen kilisenin yerinde Ulu Cami bulunmaktadır. Şeklinde hem tarih bakımından yanlış hem yapı-anlam bakımından çelişkili ifade, tek cümlede toplanmıştır.

Aynı sayfada Kırklar Kilisesi'nin 5. Yüzyıldan kalma kalıntıları olarak duvardan ve mahzenden bahsedilir. Saint Teodoros Kilisesi'nin Fatih Paşa Cami bitişiğinde bugün yok olup gittiği belirtilir. Saint Teodoros Kilisesi'nin üzerinde Fatih Paşa Camisinin yapıldığını ısrarla belirtenler vardır, bugün. Bu tezi Orhan Cezmi Tuncer, bir fotoğraf yayınlayarak çürütmüştür. Bahsi geçen kilise, Fatih Paşa Cami bitişiğinde değil, oldukça aşağı kısmındadır.

Diyarbakır Kent Rehberi'ne kaynaklık eden bu envanterden, Hani Ulu Cami için ifade edilen Kesin olarak olarak tarihi bilinmemekle beraber bir Selçuklu eseri olup, 15. Yüzyılda yapıldığı sanılmaktadır. Açıklaması, bildirimizde özellikle belirttiğimiz kimi yanlışlıklara dikkat için önemlidir.



Bu ifade Turizm Envanteri'nde Hani Ulu Cami için yer alırken, Diyarbakır Kent Rehberi'nde Çüngüş için kullanılır.

Halk Giysileri'nin yer aldığı 61. Sayfada erkeklerin giyimleri, sonradan diğer rehberlere de geçecektir: Geleneksel erkek giyiminde başa takılan fes üzerine ağabani sarık, puşu sarılır. Başa puşu sarılı külâh da takılır. Kışın kürk, hırka, aba giyilir. Ayakabı türleri kalıçfotin, poçikli kundura, yaşlılarda mesttir. Pantolon yerine şalvar veya önü yırtmaçlı entarilir giyilir. Şalvarın üstüne işlik veya kırk düğme (Yelek) giyilir. Bele yazın ağbani, kışın şal kuşak bağlanır.

Kadınların giyimleri de erkek giyimleri gibi hayal edilmiştir, metin yazarı tarafından: Kadın giyiminde başa giyilen kofi üzerine çeşitli renkte ipek puşular sarılır. Başlıklar yüksek ya da basık olabilirler. Başlığın üstüne gümüş tepelik, yanaklara gümüş züluf bastırırlar. Saç örgülerinin altına takılan saçbağı, kişniş gerdanlık, hasır bilezik başlıca takılarıdır. Üste fistan, zıbın(entari) giyilir. Bazen üstüste iki-üç fistan giyilir. Bele çeşitli renklerde acem kuşağı sarılır. Fistan üzerine işlemeli hırkalar giyilir.

Metin yazarı, Dokumadan giyime, el işi olan geleneksel giysilerin yerini günümüzde makine dokuma ve hazır giyime bıraktığını notunu düşmeden edemez.

A'dan Z'ye Diyarbakır Rehberi'ne aynen alınan Efsaneler, bu envanterin 64-66. Sayfaları arasında yer alır.

Envanter'de Yöre Mutfağı, 74. Sayfada şu şekilde tanıtılır: Her meslekte olduğu gibi Diyarbakır'ın kendine özgü mahalli yemekleri vardır.

Kibebumbar: Diyarbakır'ın en ağır yemeklerindendir. İşkembe ve barsaklara et, pirinç, nane, biber ve tuz karşımı ile pişirilen nefis bir yemektir.

Meftune: Bu yemek özellikle düğünlerde çok yenir ve sevilen bir yemektir.

Bunların yanında; içli köfte, çiğ köfte, bulgur pilavı, keşkek, kibukudur, lebni, tatlılardan ise burma kadayıf ve nuriye tatlısıdır.

Üzümden yapılan pestil ve sucuk, otlı peynir, sumak çokça yenen diğer yiyeceklerdir.

Envanterde bir şehrin mutfağının ele alındığı bu şekildeki anlatımda sumak'ın yiyecek konumunda düşünülmesi manîdardır. Üzücü olan bu tür açıklamaların önce de belirttiğimiz gibi, rehber kitaplarda yerini almasıdır. Bu ifade Anadolu'nun Kalbi Diyarbakır Gezi Rehberi'nin 99-100. Sayfasında Diyarbakır Mutfağı başlığı altında kendisine şu şekilde yer bulur:

Diyarbakır İçli Köftesi Tarihi kadar eskidir. 30'un üzerinde medeniyete ev sahipliği yapan Diyarbakır, köklü geçmişine paralel



olarak zengin bir mutfak kültürüne sahiptir. İklim ve doğa koşulların da etkili olduğu yöresel mutfak kültüründe etin özel bir yeri vardır.

Cartlak kebabı olarak da bilinen ciğer kebabı, içli köfte, bulgur pilavı, kaburga, keşkek ve lebeni, burma gibi yemekleri Diyarbakır, Doğu ve Güneydoğu Anadolu mutfağının tipik özelliklerini taşır.

Kadayıf ve Nuriye gibi tatlıları en bilinen lezzetlerden birkaçıdır. Üzümden yapılan pestil, sucuk, otlu ve örgü peynir, sumak Diyarbakır mutfağının başka lezzet zenginliğidir.

Anadolu'nun Kalbi Diyarbakır'da sumak yiyecekten lezzete dönüşürken, Burma olarak ima edilen kadayıf, yemeğe dönüşmüştür.

### **Gezi Türkiye Tatil Rehberi 22. Yıl**

Bir yayınevının seksen bir ili içine alan rehberinde Diyarbakır, 759-762 sayfaları arasında yer alır. Bu bölüm, Azer Bortaçına'nın Kültürün Gerçek Tanığı Güneydoğu Anadolu adlı eserindeki Diyarbakır Gezi Notları'ndan özetlenmiştir.

Kitabın ilgili bölümünün ilk sayfasında geçen ifade: Milattan önce 700 yılında kurulan Diyarbakır beşiklik ettiği, Hurriler, Asurlular, Medler, Romalılar, Bizanslılar, Emeviler, Abbasiler, oğuzlar, Selçuklular ve Osmanlılardan kalma zengin bir tarihi mirasa sahip.

Şehrin 2700 Yıllık tarihi söz konusu değildir, öncelikle. Sadece bunu belirtmekte fayda vardır. Yazar, Çayönü'nü en azından bilmeliydi, yerinde incelemeliydi. Denebilir. Metnin yer aldığı 762. Sayfada Çayönü için tarihi 9500 Yıl olarak belirtmiştir: Sesgetiren Pınarı (Hilar) Köyü'nün karşı tarafındaki Çayönü, günümüzden 9500 yıl önce kurulmuş.

Yazarın Kültürün Gerçek Tanığı üstbaşlıklı eserinde Diyarbakır'ı anlatırken düştüğü yanlış ve affedilemez hata, bu rehberde de tekrarlanmaktadır: Şimdi otele dönüştürülmüş olmakla beraber Kervansaray, mimarisi ve içyapısı ile görülmesi gereken yerlerden biri. İsterseniz avlusundaki kahveye oturup bir yandan kahvenizi içip bir yandan da o muhteşem yapıyı inceleyebilirsiniz. Aslında Kervansaray'ı gezmeye geldikten sonra buradan biraz daha yürüyüp surların üzerine çıkıp hem Fırat'ı ve önünüze uzanan geniş yaylayı seyredebilir hem de M. Ö. 349 yılında Bizans İmparatoru Costantinus tarafından yenilenen surların üzerinde hoş bir gezinti yapabilirsiniz.

Yazarının Dicle'yi Fırat Nehri olarak göstermesi bir faciadır. Esfel Bahçeleri'ne yayla demesi, o denli yanlışlıklar yumağını artırmasıdır.

### **Sonuç**

Bildiriye esas olmak üzere onu aşkın gezi rehberi incelendi. Bu gezi rehberlerinde yer alan hataların ve yanlışlıkların genelde aynı olduğu gösterildi. Şehirler konusunda araştırma yapılmadan, mekânlar gezilip görülmeden, tarih ve coğrafya bilgisine sahip

olunmadan, o şehrin ya da şehirlerin yetiştirdiği fikir ve sanat adamlarının hayatları bilinmeden gezi rehberi kaleme alındığı zaman Malabadî Köprüsü Batman'da görülür, Dicle Nehri'ne Fırat denilir, Eşfel Bahçeleri Yayla olur, Diyarbakır Surları, Diyarbakır Kalesi yerine kullanılır.

Seksen bir ilimize ait yüzlerce gezi rehberi temin etmiş olmamıza rağmen Diyarbakır örneği üzerinde bunu birçok rehberi inceleyerek sunmamız, tekrar yanlışları göstermemiz, bu alanda yapılacak araştırmalar için ön adım olarak düşünülmüştür.

Resmî kurumlarla kuruluşların hazırladıkları gezi rehberlerinde düşülen hatalar, genelde tüm şehirlerde farklılık arz etmemektedir. Kültür ve Turizm Bakanlığı ve alt kuruluşu olan İl Kültür ve Turizm Müdürlüklerinin, Valiliklerle Belediyelerin, Kaymakamlıkların birkaç yılda bir kültürden çok beldenin, ilçenin ya da şehrin turistik yönlerini ön plâna çıkardıkları çalışmalarda dikkâtlî hareket etmeleri lazımdır, gereklidir. Özel yayıncıların hazırladıkları gezi rehberlerinde dahi bu hatalarla yanlışlıklar görülüyorsa bunun tedbiri şehir konulu araştırmaları bulunan isimleri iyi belirlemekten geçmektedir.

Bizim Şehir Araştırmaları Merkezi adıyla sistematik hale getirdiğimiz her ilimize ait kaynak eserlerden oluşan çalışmamız, kurumlaştığı zaman, her ile dair istenilen kaynaklara ya da kaynaklarda ulaşılmak istenen bilgiler, belgeler, fotoğraflar, dergiler, gazeteler bir arada bulundurulacaktır. Onun için her şehirde ismini Şehir Araştırmaları Merkezi olarak verdiğimiz merkezlerin kurulması, günümüzde bir ihtiyaç haline gelmiştir.

### **Kaynakça**

- 2019 Gezi Rehberi, T.C. Diyarbakır Valiliği & T.C. Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Diyarbakır Türkçe 1. Baskı Aralık 2019
- A'dan Z'ye Diyarbakır Rehberi, Tempo Doğan Burda Rizolli Dergi Yayıncılık ve Pazarlama A. Ş. İstanbul Tarihsiz
- Anadolu'nun Kalbi Diyarbakır Gezi Rehberi, Diyarbakır Valiliği Yayını Türkçe 3. Baskı Diyarbakır Ocak 2015
- Diyarbakır İl Turizm Envanteri 1997, T.C. Diyarbakır İl Turizm Müdürlüğü Amed Gazetecilik Matbaacılık Diyarbakır 2017
- Diyarbakır Kent Rehberi, Diyarbakır Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını Diyarbakır Tarihsiz
- Diyarbakır Kutsal Yerler Atlası, T.C. Diyarbakır Valiliği Metin Yazarı Pınar Gürhan Editör Doç Dr İrfan Yıldız Diyarbakır Mayıs 2013
- Doğu ve Güneydoğu'ya Farklı Bir Bakış, GABB-Güneydoğu Anadolu Bölgesi Belediyeler Birliği Gün Matbaası Diyarbakır 2013
- Gezi Türkiye Tatil Rehberi, 22. Yıl Ekin Grubu Seçil Ofset İstanbul 2013
- Taşlar ve Düşler Diyarbakır, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Başkanlığı Kültür ve Sanat Yayınları 2004 Mart Matbaacılık İstanbul 2004



**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**  
**ŞEHİR: KÜLTÜR EDEBİYAT**  
**SANAT**





## Mostar Vakıflarının Sosyal Boyutları

Mehmet Tuğrul\*

### Giriş

Farabi (2001) ve İbn Haldun (2013) gibi önde gelen İslâm âlimleri şehri ütöpic bir tahayyülden ziyade, İslâmî ilkelerin tatbik edilebileceği bir mekân olarak tasavvur etmişlerdir. Buna göre, şehir hayatının istikrarlı bir şekilde işleyebilmesi temelde insanların dayanışmasına bağlanmıştır. Yardımlaşmanın merkeze alındığı İslâm ülkelerinde ise vakıf müessesesinin oluşması bunun doğal sonucu olmuştur. Kökeni çok eskilere dayanan vakıf kurumunun, Hz. Muhammed (as)'dan itibaren hukukî statüye kavuşmaya ve İslâm ülkelerinde geniş bir uygulama alanı bulmaya başladığı görülmüştür. Hem hukukî hem de uygulamada vakıf kurumunun en etkin olduğu dönem Osmanlı dönemi olmuştur. Öyle ki hukukî çerçeve ile kayda alınan vakıflar sayesinde Osmanlı ülkesinde bulunan şehirlerin organizasyonu sağlanmıştır.

Osmanlı döneminde vakıf müessesesi tam kapasite uygulama alanı bulmuştur. Sosyal hayattan iktisadî hayata toplum ihtiyaçlarının büyük çoğunluğuna vakıflar vesilesi ile cevaplar sunulmuştur. Osmanlı şehrinin en temel kurumu caminin merkeze konumlandırılmasından ve cami merkezde olmak üzere han, hamam, bedesten, çarşı, dükkân, imaret, medrese, mektep ve çeşme gibi yapıların inşasına bütün bu şehir organizasyonu vakıflar vesilesi ile icra edilmiştir.

Osmanlı döneminde vakıf kurumuna getirilen en önemli yenilik gayrimenkul varlıkların yanında menkul varlıkların da vakfa konu edilmesinin önünün açılması olmuştur. Böylece en küçük iktisadî değer bile ekonomik hayata dâhil edilmiş oldu. Nukud/Para vakfı olarak da tesmiye edilen bu menkul vakıflar şehirlerdeki ticarî ve finansal hayatı da canlandırmıştır.<sup>1</sup> Ayrıca, tefecilerin boyunduruğu altında kalan ve yüksek faizli borç altında ezilen Osmanlı insanı para vakıfları vesilesiyle makul işletme oranları ile finansal işlemlerde bulunmuşlardır. Öyle ki 1400-1900 yılları arasında etkin olarak faaliyet gösteren para vakıflarında işletme oranları ortalama %15 olarak istikrar kazanmıştır. Bu dönemde işletme oranının %15'in

\* Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, mehmedtuğrul@gmail.com

<sup>1</sup> Mehmet Bulut; Cem Korkut, (). Ottoman Cash Waqfs: An Alternative Financial System. Insight Turkey, 21(3), 2019, ss.91-111. DOI: 10.25253/99.2018EV.07.

üzerine çıktığı nadir, altına düştüğü ise sık rastlanır durumlardan olmuştur.<sup>2</sup>

Tüm bu özellikleri ile vakıf bir şehir kurumu olarak Osmanlı şehrini kuran ve idamesini sağlayan en önemli etken olmuştur. Bunu Mostar şehri özelinde de görmek mümkün olmuştur. Şehrin Osmanlı hâkimiyetine girişi ile birlikte vakıf müessesesinin devreye girmesi ve şehirde Müslüman nüfusun artması ayrıca şehrin eskiye göre stratejik öneminin artırılması neticesinde, Mostar önemli bir konuma gelmiştir. Bu çalışmada, Mostar'ın vakıflar vesilesiyle bir Osmanlı şehri hüviyeti kazanışı, sosyal hayatında yaşanan gelişmeler ele alınacaktır.

### Osmanlı Döneminde Mostar

Mostar, Bosna-Hersek'in başkenti Saraybosna'nın güneybatısında bulunan ve başkenti Adriyatik'e bağlayan önemli bir güzergâhta yer alır. Hersek bölgesinin merkezi olan şehrin ortasından Neretva ırmağı geçer ve bu ırmak şehrin şahsiyetini belirler. Öyle ki bu nehirden ötürü şehrin ismi "Köprücüler" manasına gelen Mostar olmuştur. Evliya Çelebi de Mostar'ın "köprülü şehir" anlamına geldiğini belirtir.<sup>3</sup> Tarihi çok eskilere gitmeyen şehrin 1440'ta kurulduğu bilinmektedir. Şehrin Osmanlılar tarafından fethi ise tahminen 1465-1466'lara denk gelmektedir.<sup>4</sup> Hersek bölgesinin tamamen Osmanlı hakimiyetine geçmesi ile birlikte Mostar'ın önemi artmıştır. Hersek'in merkezi olan Blagay'ın yerini Mostar almış ve şehir askerî ve ticarî merkez haline gelmiştir. Şehirde inşa edilen Sinan Paşa Camii ve Hamamı, şehri Müslüman nüfus tarafından yaşanabilir hale getirmiş ve Müslüman nüfus artmaya başlamıştır.<sup>5</sup> Osmanlı dönemine kadar Neretva Nehri üzerinde henüz taş bir köprü inşa edilmiş değildi. Var olan ahşap köprüler ise hem nehrin çok hırçın olması hem de köprülerin sağlam olmayışı nedeniyle insanlara güven vermiyordu. Yöre insanının bu ihtiyacına istinaden Mimar Sinan meşhur Mostar Köprüsü'nü müthiş mimârî dehası ile inşa

<sup>2</sup> Mehmet Bulut; Cem Korkut, Finansal İstikrar ve Para Vakıfları Etkisi: Rumeli Para Vakıfları Örnekleri. *İslam Ekonomisi ve Finans Dergisi (İEFD)*, 2 (1), 2016, 55-76.

<sup>3</sup> "Lisân-ı Latince Mostar köprü şehri demektir. Tevârîh-i Latin'de tahrîr ettiği üzere bu şehir içre kâfir zamanında bir kayadan bir kayaya nehr-i Neretva üzere âdem uyluğu kalınlıkda hadîd zincîr-i kavî üzere bir cisr-i metîn olduğundan bu şehre kavm-i Latin ve Boşnak ve Hirvad u Sırf ve Bulgar ve Uskok ve Lasman Mostar derler (Evliya Çelebi, 2010)."

<sup>4</sup> "...ammâ bu şehir-i ma'mûr[u] bizzât Ebü'l-feth Sultân Mehemmed Hân sene (---) târîhinde feth edüp Bosna eyâletinde ve Hersek sancağı hâkinde paşanın hâssı olup (Evliya Çelebi, 2010)."

<sup>5</sup> Muhammed Aruçi, Mostar. *TDVİA*, 30, 2005, 295-298.

etmiştir. Bu köprünün mimari bir deha olduğunu o dönemlerde şehri ziyaret eden seyyahlar da tasdik etmiştir.<sup>6</sup>

Evliya Çelebi *Seyahatname*'sinde birçok şehirde olduğu gibi Mostar'ı da ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Buna göre, Kanunî döneminde Mostar kalesinin berkitilmiş ve şehrin ortasından geçen Neretva nehri üzerindeki meşhur köprünün iki tarafında kuleler inşa edilmiştir. Meşhur Mostar Köprüsü'nün ise Kanunî Sultan Süleyman zamanında ve onun emriyle Mimar Sinan tarafından inşa edildiği bildirilmiştir. İnşa tarihine dair muhtelif rivâyetler olduğunu bildiren Evliya Çelebi,<sup>7</sup> Evliya Çelebi bu köprüden bahsederken Anadolu ve Rumeli'deki belli başlı köprüleri sayar ve Mostar Köprüsü'nü bunlardan da üstte ve bunlardan da güzel olarak değerlendirir.<sup>8</sup> Köprü sadece bir yol ve güvenlik endişesiyle inşa edilmemiştir. Bunun yanında köprüden şehrin ihtiyacı olan su da künkler vasıtasıyla yine bu köprüden geçirilmiştir. Çarşı, pazar, hamam, cami, han, imaret, medrese ve çeşmelerin suları bu yolla tedarik edilmiştir. Şehrin ihtiyacı olan suyun köprünün hem altından hem de üstünden tedarik edilmesi Evliya Çelebi'ye göre o zamanlarda görülmemiş bir şeydi.<sup>9</sup>

Eserinde Mostar Köprüsü'ne genişçe bir bölüm ayıran Evliya Çelebi, bazı vezirler, vekiller, ayanlar, hâkimlerin köprünün oluşturduğu güzel görüntüyü temaşa etmek için bölgede bulunan kasırlarda oturlarmış. Ricalden insanların köprüyü temaşa ettiği zamanlarda şehrin cesaretli gençleri köprüden Neretva Nehri'nin soğuk sularına atlarlar ve ricalin teveccühüne mazhar olurlarmış.<sup>10</sup>

Osmanlılar tarafından mamur hale getirilen şehir sahip olduğu eserler manzumesi ile bir Osmanlı şehri hüviyeti kazanmıştır. Şehir

<sup>6</sup> Fransız Seyyah A. Poulet daha 1658'de "İnşasının mukayese kabul etmez bir cüret eseri olduğunu ve Venedik'te bir mimarî harikası sayılan Realte'den daha vüsatlı bulunduğunu" belirtmiştir. Fehim Bajraktareviç, Mostar. *MEB İslam Ansiklopedisi*, 8, 1979, 429-431.

<sup>7</sup> "...ammâ Süleymân Hân-ı Gâzî binâ etdiğine târîh-i musanna'ı budur: Kudret kemeri. Sene 974 (Evliya Çelebi, 2010)."

<sup>8</sup> "Ammâ bu zikr olunan cümle cüsûrlardan vâcibü's-seyr ibret-nümâ-yı bî-misâl cisri-i lâ-nazîr bu Mostar köprüsüdür kim Arab u Acem ve Rûm u Firengistân'da ve Belh u Buharâ'ya varınca tek-i pûmız var, bu hakîr eyle bir cisri-i âlî rub'-ı meskûnda görmedim. Gerçi Kürdîstân'da zikri sebkât eden Batman cisri ve Hasankeyf cisri dahi gâyetü'l-gâye musanna' cüsûrlardır, ammâ bu Mostar cisri eflâke ser çekmiş bir kayadan bir kayaya tâk-ı Havarnak gibi atılmış bir göz cisri-i müntehâdır kim aşağı bakanın zehresi çâk olur. Hattâ bu cisrin iki başındaki kal'aların iç yüzdeki kapularının bir kapudan bir kapuya varınca bu Mostar köprüsünün tûlu kâmil yüz germe adımdır. On beş ayak enniliği vardır." Evliya Çelebi, *Seyahatname*. YKY, 2010.

<sup>9</sup> "Hulâsa-i kelâm seyyâhân-ı berr [ü] bihârân içre işidilmemiş ve görülmemişdir kim bir cisrin hem altından ve hem üstünden âb-ı revân cereyân ede, ağreb ü garâ'ibden seyr [ü] temâşâdır" Evliya Çelebi, *Seyahatname*. YKY, 2010.

<sup>10</sup> Evliya Çelebi, *Seyahatname*. YKY, 2010.



XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Venedikliler tarafından tehdit edilmiş olsa da şehir Osmanlı hâkimiyetinden çıkmadı. 1863 senesinde Hersek, Bosna vilayetine bağlanınca Mostar'ın statüsü düşmüş ve müsellimin makarrı olmuştur. Sonrasında Hersek vilayeti tekrar müstakil bir vilâyet haline getirilince Mostar vilâyet merkezi konumuna yükseltilmiştir. Osmanlı döneminde Mostar şehri, yetiştirmiş olduğu edebiyat ve ilim adamları ile meşhur olmuştur. Şehir 1878 yılında Avusturya-Macaristan kuvvetlerince işgal edilmiş ve yaklaşık 400 yıl sonra Osmanlı hâkimiyetinden çıkmıştır.<sup>11</sup> Bundan sonraki süreç bütün eski Osmanlı şehirlerinde olduğu gibi Mostar için de hüzün verici olmuştur. Birçok Osmanlı eseri yıkılmış ya da yok olmaya terk edilmiştir. Bosnalı Müslümanlara karşı gerçekleştirilen katliamlar sırasında Hırvatlar tarafından 1993 yılında Mostar Köprüsü bombalanarak yıkılmıştır. Ancak gönül coğrafyası ile bağını devam ettirmeye çalışan Türkiye'nin yoğun çabalarıyla köprü yeniden inşa edilerek 2004 yılında tekrar insanlığın hizmetine açılmıştır.

### **Mostar Vakıfları**

Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi arşivinden tespit edilen vakıf belgesi sayısı 16 kadardır. Bu sayı şüphesiz ki Mostar'a ait vakıfların küçük bir kısmına karşılık gelmektedir. Ekrem Hakkı Ayverdi ve Hıvziya Hasandediç'in çalışmaları kısmen de olsa boşluğu doldurmakta en azından şehirde bulunan vakıf eserler hakkında giriş düzeyinde bilgiler sunmaktadır. Bu çalışma, Ayverdi ve Hasandediç ve muhtelif araştırmacılar tarafından tespit edilen Mostar'a ait eserlerin elimizde bulunan vakıf belgelerinin analizlerinin yapılması suretiyle değerlendirilmesini amaçlamaktadır.

Elimizdeki belgelerin en erken tarihlisi 1514 yılına ait Merhum Mustafa Paşa Vakfı'na aittir.<sup>12</sup> Bu vakıf Mostar'da kurulmamış olmasına rağmen Mostar'a dair tahsisatı bulunması nedeniyle çalışmaya dâhil edilmiştir. Belgelerden en geç tarihlisi ise 1896 tarihli Zülfü Bey ve Arkadaşları tarafından kurulmuş olan vakfa aittir.<sup>13</sup> Bu son vakfın kuruluş tarihi dikkate alındığında 1878 tarihinde Osmanlı hâkimiyetinden çıkan Mostar'da Müslümanlar vakıf kurmaya devam etmişlerdir. Tespit edilen vakıf belgelerinin önemli bir kısmı 16. ve 17. yüzyıllara aittir. 18. yüzyıla it bir belge bulunurken 19. yüzyıla ait 3 belge tespit edilmiştir. Vakıfların dönemlendirilmesi göz önüne alındığında Mostar'da ilk dönem vakıflarının ön plana çıktığı görülmektedir. Bu da Mostar şehrinin bir Osmanlı şehri hüviyeti

<sup>11</sup> Bajraktareviç, a.g.m., s.436.

<sup>12</sup> VGMA, Defter: 632, Sayfa: 203, Sıra: 203.

<sup>13</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Vakıf Sicil: 1, Sayfa: 6-7, Sıra: 338; A-3752.

kazanması ve Müslümanlarca yaşanabilir bir şehir olması için büyük çaba sarf edildiğini göstermektedir.

Mostar'da vakıf kurucularının önemli bir kısmının devlet ricalinden olduğu anlaşılmaktadır. Mustafa Paşa, Bosna Valisi Mehmed Paşa, Muhammed Paşa ve Müşir Ali Paşa gibi üst düzey devlet yöneticilerinin yanında Keyvan Kethüda, Zaim Karagöz, Babüssaade Ağası Ahmed, Hacı Salih Bey ve Çavuşbaşı ve Kethüdalık vazifelerini yürütmüş olan Yusuf Ağa gibi orta düzeyde devlet adamları Mostar'da vakıflar kurmuştur. Vakıf kurucuları arasında iki hanım da bulunmaktadır.

### **Mostar Vakıflarının Sosyal Boyutları**

Osmanlı şehirlerinde sosyal ve iktisadi hayatın merkezini cami teşkil ederdi. Camiler, Müslümanların beş vakit bir araya gelip ibadet etme, Cuma günleri tüm Müslümanları ilgilendiren önemli bir hutbenin irad edilme mekânı olmasının yanında birçok özelliği haiz yapılarıdır. İbadetin yanında eğitim-öğretim ve kültür merkezi olma özelliği ile ilkokul çağındaki çocukların okuma-yazma, Kur'an-ı Kerim öğrenmesi ve cami cemaatinin ilm-i hal, tefsir, hadis gibi dini ilimlerden istifade etmeleri mümkün olmuştur. Ayrıca bu yapılar barındırdıkları kütüphaneler ile şehirlerin kültürel hayatına değer katmıştır. Camiler siyasetin merkezi olarak da ön plana çıkmıştır. İslâm'da din ve devlet işlerinin ayrılmaz bir bütün teşkil ettiği Hz. Muhammed (as)'ın faaliyetleri neticesinde ortaya konmuştur. Bu doğrultuda, Cuma hutbeleri, devlet işlerinin müzakeresi hususlarında camiler siyaset ile içli dışlı olmuştur. Bu özellikler zamanla ortadan kalkmış olsa da özellikle hutbelerde hükümdarın isminin anılması ve hükümdar değişikliklerinde bunun hutbelere yansması gibi uygulamalar devam edegelmiştir. Osmanlı döneminde kadılar davaları camilerde gördükleri için camiler aynı zamanda hukukun icra edildiği bir yapı olma özelliğini de haiz olmuştur. Tüm bunların yanında camilerin, askerî açıdan da önemli vazifeler üstlendiği dönemler olmuştur. Eğer devlet bir savaş açacaksa cihad camilerden ilan edilirdi. Ordunun ve halkın maneviyatı ve morali camiler vasıtasıyla yüksek tutulurdu. Camilerin hastane ve misafirhane olarak kullanılması da söz konusu olmuştur.<sup>14</sup>

Vakıf müessesesi ile olan yakın ilişkisi camileri bir başka açıdan da önemli kılmıştır. Öyle ki Osmanlı döneminde kurulan vakıfların önemli bir kısmı camilere tahsis edilmiştir. Vakfedilen menkul ve gayrimenkullerin gelirleri camiler üzerinden sosyal ve iktisadî hayata katkı sağlamıştır. Vakıflar vesilesiyle camilerde istihdam edilen imam, müezzin, vaiz, hatib, kayyım, dersiam, bevvaab, kandilci, hasırcı

<sup>14</sup> Ahmet Önkal; Nebi Bozkurt, Cami. *TDVİA*, 7, 1993, ss.46-56.

vb. gibi görevliler istihdam edilmiştir. Camiler yukarıda sayılan özellikleri ile değerlendirildiğinde Osmanlı döneminde sosyal ve iktisadî açıdan çok önemli vazifeler üstlenmiştir. Mostar'da da durum bu anlatılanlardan farksızdı. Buna göre Osmanlı döneminde Mostar'da 46 cami ve mescid inşa edilmiştir. Bunlardan beşinin ismi tespit edilememiştir.<sup>15</sup> Bu camilerin banileri arasında tüccarından devlet ricaline toplum her kesiminden insanlar mevcuttu. Şehirde üç cami kubbeli olarak inşa edilmiş olup diğerleri çatılı şekilde yapılmıştır.<sup>16</sup>

Mostar'a dair vakıf belgeleri incelendiğinde bir müddet Bosna Vilayeti kâtipliği yapan ve 1570 yılında Mostar'da vefat eden Keyvan Kethüda bin Abdurrahman tarafından 1558'de kurulan vakfın, cami hizmetleri açısından önemli işlevler gördüğü anlaşılmıştır. Bu vakıf tarafından üç caminin inşa edilmiştir. Bunlardan ilki Şemsi Kethüda Mahallesi'nde Zetova Nehri kenarında, ikincisi Gabile Kasabası'nda ve üçüncüsü ise Blagay Kasabası'nın Poniska Mahallesi'nde inşa edilmiştir. Bunlardan ilki Mostar'ın en eski cami olarak kabul edilmektedir. Bu cami Veliko (Büyük) Tepe'de 1552 senesinde inşa edilmiştir.<sup>17</sup> Vakıf bu camilerin inşasının yanında bakım, onarım ve sair masraflarına dair de tahsisatta bulunmuştur. Vakfın menkul ve gayrimenkul varlıkları arasında 150.000 gümüş dirhem, 100'e yakın dükkan, değirmenler, mezraa, ambar, ekmek fırını ve odaların bulunmaktadır.<sup>18</sup> 1564 tarihine gelindiğinde Dracbakobiç Nasuh Ağa'nın Mostar ve Lepoška'da iki cami inşa etmiş ve vakfından bu camilerin giderleri için 123.000 gümüş dirhem, 28 dükkan, ev, değirmenlerini vakfetmiştir.<sup>19</sup> 1570 yılında Mostar şehrinin gelişimine büyük katkıda bulunan bir vakıf kuran Zaim Karagöz Hacı Mehmed Ağa, 1.300 gümüş dirhem, 58 dükkan, araziler, arsayı muhtevi menkul ve gayrimenkullerini Mostar'da yaptırmış olduğu caminin yararına vakfetmiştir.<sup>20</sup> Sultan Murad Han döneminde Bosna Valiliği görevini yürüten Derviş Ağa bin Bayezd 1572 yılında 221.000 dirhem ve değirmenlerini Mostar'da inşa ettirmiş olduğu cami için vakfetmiştir.<sup>21</sup> 16. Yüzyılın sonunda Bosna Valisi bulunan Mehmed Paşa 1598 yılında 232.200 dirhem ve 41 kitap ihtiva eden vakfiyla,

<sup>15</sup> Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*. C.2, İstanbul Fetih Cemiyeti, 2000.

<sup>16</sup> Hivziya Hasandediç, Mostar'ın Türk Devri Kültürel ve Tarihî Anıtları. *Vakıflar Dergisi*, VII, 1968, ss. 215-235.

<sup>17</sup> Hasandediç, a.g.m., s.217.

<sup>18</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi V-180082; V-181028.

<sup>19</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Vakıf Sicil 1, Sayfa: 155-154, Sıra: 197.

<sup>20</sup> VGMA Defter: 987 Sayfa: 201 Sıra: 64; Sicil Vakıfname 1. Sayfa: 218-219 ve V\_178141 ve 179141.

<sup>21</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, V-182173.

Mostar'da inşa ettirdiği cami ile Cami-i Atik ve Emir Camii'nin masraflarını üstlenmiştir.<sup>22</sup>

1612 yılında Hacı Bali bin Mehmed 300.000 guruş ile kurmuş olduğu vakıf vesilesiyle Hoca Bayezid Mahallesi'nde inşa ettirmiş olduğu caminin masraflarını girmek amacıyla tahsisatta bulunmuştur.<sup>23</sup> Yine 1612 senesinin Eylül ayında Muhammed Paşa bin Mustafa, 200.000 akçe ve dükkanları çiftlik, bağ ve bahçeleri ihtiva eden vakfı ile Mostar'da bir cami inşa ettirmiş ve masrafları için tahsisatta bulunmuştur.<sup>24</sup> 1677 yılına gelindiğinde Hacı Salih Bey el-Cündî, Nezir Ağa Mahallesi'nde bulunan 14 adet dükkanını, "Öte Yaka"da inşa ettiği mescide kürsü eklenmesi ve diğer masrafları için vakfetmiştir.<sup>25</sup> Mostar'da bir hanım vâkıf ismi ile anılan tek mescid olan Fatma Kadın Mescidi'nin bânisi olan Fatma Hatun bint Halil Çelebi, 1692 yılında kurmuş olduğu 614.000 akçelik vakıf ile Mostar'daki muhtelif camilerde hatim okunması ve Fatma Kadın Mescidi'nin imamının maaşının ödenmesi için tahsisatta bulunmuştur.<sup>26</sup>

16. ve 17. Yüzyıllarda vakıf belgelerinin mümbitliği 18. Yüzyılda kesintiye uğradığı için sonuncusuna dair bilgi vermek zorlaşmıştır. 19. Yüzyıla gelindiğinde, Müşir Ali Paşa tarafından 1848 yılında kurulan ve kervansaray, dükkanlar ve baği ihtiva eden vakıf, yine vâkıf tarafından Mostar'da inşa edilen caminin masraflarını karşılamıştır.<sup>27</sup> Hacı Mahmud Ağa ise 1893 yılında Debbağhane Camii'nin imam ve müezzin maaşlarını karşılamak üzere vasiyet yoluyla 300 fiyorinlik bir vakıf kurmuştur.<sup>28</sup> Mostar'a ait son vakıf belgesinde Zülfü Bey ve arkadaşlarının müştereken kurmuş oldukları vakıf, Sinan Paşa Camii'nin muhtelif birçok masrafını üstlenmiştir.<sup>29</sup>

Osmanlı şehirlerinin sosyal hayatında etkin bir diğer kurum tekkeler ve zâviyeler olmuştur. Birçok Osmanlı şehrinde olduğu gibi Mostar'da da tekkelerin özellikle dinî ve kültürel hayatta etkili olduğu bilinmektedir. Ancak bu etkinin vakıf belgelerinde tam manasıyla yansımaları görmek mümkün olmamıştır. Elde olan belgelerden hareketle Muhammed Paşa bin Mustafa tarafından 1612 kurulan vakfın Mostar'da camisinin yanında bulunan tekkenin masrafları için

<sup>22</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Vakıf Sicil 1, Sayfa: 216, Sıra: 147.

<sup>23</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, V-150568.

<sup>24</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Sicil 1, Sayfa: 179-181; V-183000.

<sup>25</sup> VGMA, Defter, 624, Sayfa: 263, Sıra: 217.

<sup>26</sup> VGMA, Defter: 734, Sayfa: 130, Sıra: 74; Zeyl Vakfiye Defter: 623 Sayfa: 48 Sıra: 54.

<sup>27</sup> VGMA, Defter: 581/2, Sayfa: 395, Sıra: 395.

<sup>28</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Vakıf Sicil 1, Sayfa: 78, Sıra: 264.

<sup>29</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Vakıf Sicil: 1, Sayfa: 6-7, Sıra: 338; A-3752.

tahsisatta bulunduğu görülmüştür.<sup>30</sup> Takriben 1670 tarihinde Şeyh İsmail Efendi Mostar'da Derviş Paşa Camii yanında bir tekke inşa etmiştir.<sup>31</sup> Bosna Valilerinden Zülfikar Kaptan'ın oğlu olan Ali Paşa Rıdvanbegoviç, 1800'lü yılların ilk yarısında Mostar'da Luka Mahallesi'nde bir cami ve cami yanında da bir tekke inşa etmiştir. Vakfiyeye göre, Ali Paşa tarafından vakfedilen 34 hane kira gelirinden şeyh ve dervişlere 25'er kuruş, Liştitsa'daki değirmenlerinden 100'er okka un ve cami civarında bulunan bağların tüm hasılatı tahsis edilmiştir.<sup>32</sup>

Mostar şehrinin sosyal hayatının önemli kurumlarından biri de eğitim kurumları olmuştur. Vakıflar vesilesiyle inşa edilen mektep, medrese, darulkuran, darulhadis, darulhuffaz vb. kurumlar şehrin kültürel hayatında önemli roller üstlenmiştir. Camilerin ve cami imamlarının muallim-i sıbyan ve tekke-zâviyelerin de belirli seviyede eğitim hizmeti gördüğü göz önünde bulundurulduğunda Osmanlı şehirlerinde eğitime ve kültürel faaliyetleri büyük önem atfedildiği ortaya çıkmaktadır. Mostar'da Osmanlı hâkimiyetinin son dönemlerinde 40 mektebin faaliyet gösterdiği bilinmektedir.<sup>33</sup> 1558 yılında vakıf kuran Keyvan Kethüda, Mostar'da Şemsi Kethüda Mahallesi'nde Zetoca Nehri kenarında ve Gabile Kasabası'nda mektep yaptırmıştır. Vakfiyede Zetoca Nehri kenarındaki mektebin fakir çocukların eğitimi ve Kuran-ı Kerim talimi için inşa edildiği belirtilmiştir. Aynı amaç Gabile Kasabası'nda inşa edilen mektep için de geçerli olmuştur. Belgede ayrıca öğrencilerin edeb öğrenmeleri de önemsenmiştir. Vâkıf mekteplerde eğitim usul ve erkânını bilen, emin ve dindar bir kişinin muallim atanmasını ve vazifesi mukabilinde ise günlük dört dirhem tahsis edilmesini istemiştir. Talebelerin dersleri tekrar etmesini sağlamak amacıyla görevlendirilen halifeye günlük iki dirhem tahsis edilmiştir. Ayrıca talebe ve muallimlere mevsimine göre haftada iki gün meyve veya tatlı alınması ve bunların Perşembe günleri ikram edilmesi istenmiştir. Muallimin öğrencilere karşı adaletli bir şekilde Kuran-ı Kerim öğretmesini isteyen vâkıf, bu isteğini "bir babanın çocukları arasında ayırım yapmadığı gibi Müslüman çocuklar arasında ayırım yapmadan" şeklinde ifade etmiştir. Mektebin hasır, mum ve kuyu masrafları için de tahsisatta bulunulmuştur. Mektepte talebe ve muallim tarafından kullanılmak üzere, iki adet küçük boy Kur'an-ı Kerim, hatm-i şerif için her biri otuzar adetten iki adet hatm-i şerif cüzleri, cüzlerin muhafazası için iki adet kilitli sandık, iki iskemle ve üç adet Enam-ı şerif tedarik

<sup>30</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Sicil 1, Sayfa: 179-181; V-183000.

<sup>31</sup> Ayverdi, a.g.e., s.257.

<sup>32</sup> Hasandediç, a.g.m. s.224; Bilge, M. L., Ali Paşa Rıdvanbegoviç. *TDVİA*, 35, 2008, 50.51.

<sup>33</sup> Hasandediç, a.g.m. s.224.

edilmiştir.<sup>34</sup> Dracbakobiç Nasuh Ağa 1565 senesinde kurmuş olduğu vakıftan Mostar'da inşa ettiği mektep için tahsisatta bulunmuştur.<sup>35</sup> 1570 yılında Zaim Karagöz Hacı Mehmed Ağa, Mostar ve Koniç'te birer mektep inşa ettirmiştir. Mostar'daki mektebin muallimine günlük iki dirhem ve halifesine ise günlük bir dirhem tahsis edilmiştir.<sup>36</sup> 1572 yılında ise Derviş Ağa bin Bayezid, kendisi tarafından inşa edilen mektebin vazifeli ve bakım onarım masrafları için 25.200 dirhem vakfetmiştir. Bu miktarın işletilmesinden hâsil olacak nema ile muallime günlük 5 dirhem ve halifeye ise günlük 2 dirhem tahsis etmiştir.<sup>37</sup> 1598 yılında Bosna Valisi bulunan Mehmed Paşa 232.200 dirhem ve 41 adet vakfederek kurmuş olduğu vakıf ile Mostar'da inşa ettiği mektebin masraflarını karşılamıştır. Buna göre, muallime günlük yedi dirhem, halifeye dört dirhem tahsis edilmiştir. Vâkıf mektepte istifade edilmek üzere 41 kitabını vakfetmiştir ve bunların hibe edilemeyeceğini, satın alınamayacağını ve Mostar'da dışarı çıkarılmayacağını kesin bir dille belirtmiştir.<sup>38</sup>

Hacı Bali bin Mehmed 1612 yılında kurmuş olduğu vakıf vesilesiyle Hoca Bayezid Mahallesi'nde bir mektep inşa etmiş ve bunun masraflarını üstlenmiştir. Buna göre, mektep muallimine<sup>39</sup> günlük 12 akçe, halifesine<sup>40</sup> günlük üç akçe, tahsis edilmiştir.<sup>41</sup>

Osmanlı'da yükseköğrenimin karşılığı olarak medreseler eğitim ve kültür hayatında önemli rol oynayan kurumlar olmuştur. Mostar'da mektepler gibi medreselerde yaygın olarak faaliyet göstermiştir. Zaim Karagöz'ün 1570 tarihli vakfiyesine göre bir medresesi olduğu ve bu medresenin 1570 senesinden evvel inşa olunduğu anlaşılmaktadır. Vâkıf, vakfına yapmış olduğu zeyl ile para vakfının işletilmesinden hâsil olan miktardan günlük 20 dirhem müderrise, sekiz dirhem talebelere ve bevvaba bir dirhem tahsis etmiştir. Vakfiyede yazılı olan şarta göre, o tarihte müderris bulunan Mevlana Hasan Efendi'den medresedeki talebeleri mutat ders vermesi

<sup>34</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi V-180082; V-181028.

<sup>35</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Vakıf Sicil 1, Sayfa: 155-154, Sıra: 197.

<sup>36</sup> VGMA Defter: 987 Sayfa: 201 Sıra: 64; Sicil Vakıfname 1. Sayfa: 218-219 ve V\_178141 ve 179141.

<sup>37</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, V-182173.

<sup>38</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Vakıf Sicil 1, Sayfa: 216, Sıra: 147.

<sup>39</sup> "...şol şartla ki dârü't-ta'lîmde sâir bilâdda mu'tâd olduğu üzere Cum'a gününden gayri günlerde sıbyân-ı fukarâ ve fukarâ-yı sıbyâna kâ'inen men kân ta'lîm-i Kur'an-ı Azîm ve tefhîm-i Furkân-ı Kerîm ve sâir fûnûn-ı mu'tâdeyi ifâde eyleyüb sıbyâna icâzet virdikden sonra vâkıfın rûhu için üçer İhlâs-ı Şerîf okuyalar ve imâmet-i mezbûre ve ta'lîm hâlâ imâmet ve ta'lîm hizmetinde olan İbrahim Helvâyî'ye şart eyledi ve mezbûr İbrahim Helvâyî'nin fevtinden sonra şahs-ı vâhîde meşrûta ola ve dahi şart eyledi ki..."

<sup>40</sup> "...ol şartla ki bu dahi vâkıfın zevce-i sâbıkası Mümine Hatun'un rûhu için salât-ı zuhrdan sonra bir cüz'-i şerîf tilâvet eyleye..."

<sup>41</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, V-150568.

istenmiştir. Eğer medresede istidatlı genç bulunmaz ise eğitime ara verilmemesi ve belde civarında eğitim talep eden yaşlı ya da genç insanlara eğitim verilmesi istenmiştir. Yatılı kalan öğrencilerin burs, yemek ve barınma ihtiyaçlarının karşılanmasına devam edilmesi ve belde civarından gelenlere ise yemek ve burs verilmemesi istenmiştir. Son tahlilde medresedeki talebelerin genelde yöre dışından yatılı olarak eğitim gördüğü anlaşılmaktadır.<sup>42</sup> Karagöz Medresesi olarak bilinen bu medreseye 1646 tarihinde Ayşe bint Hacı Ahmed katkıda bulunmuş ve aydınlatma ve ısınma giderleri için tahsisatta bulunmuştur.<sup>43</sup> 1572 yılında ise Derviş Ağa bin Bayezid, Cami-i Atik, Vecyak, Emir ve kendi inşa ettiği camide Mesnevi okutulması mukabilinde ise müderrise 10 dirhem, muallime beş dirhem, halifeye 2 dirhem tahsis etmiştir.<sup>44</sup>

Osmanlılar kitaba ve ilme büyük önem atfetmişlerdir. Öyle ki mektep, medrese, hat, cilt gibi kültürel meslek kollarında büyük ilerlemeler kaydedilmiştir. Özellikle vakıf kütüphaneler ihtiva ettikleri kitaplar ve şehirlerin ilim ve kültür hayatlarına sunmuş oldukları imkânlar dolayısıyla önemli vazifeler görmüştür. Bu minvalde Mostar'da vakfiyeler vasıtasıyla haberdar olduğumuz ve tablo 6,7 ve 8'de listelenen kütüphaneler de bu noktayı nazardan değerlendirilmelidir. 1572 tarihli Derviş Ağa bin Bayezid Vakfı'na ait kütüphanede 42 kitap bulunmaktaydı. Bu kitaplar arasında Mevlana Sururî'ye ait şerhlerin biricik olduğu için yazıların bozulması ihtimaline karşılık Mesnevi okutan müderris haricinde kimsenin kopya etmesine izin verilmemesi gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca, vakıf kitapların hiçbir şekilde hibe, mülk edilemeyeceği, satılamayacağını ve Mostar'dan dışarı çıkarılamayacağını kesin bir dilde vakfiyede belirtmiştir. 1598 tarihli Bosna Valisi Mehmed Paşa Vakfı'nın 40 ciltlik bir kütüphanesi olduğu görülmüştür.<sup>45</sup>

1653 tarihli Babüssaade Ağası Ahmed ibn Ali Ağa Vakfı'nın kuruluş senedine göre, vâkıf Mostar'da bir derslane inşa etmiş ve orada istifade edilmek üzere kütüphanesini vakfetmiştir. Kitapların bakımı ve organizasyonu için görevlendirilen hafız-ı kütüb'e ise günlük iki akçe tahsis edilmiştir. Ayrıca vakıf gelirlerinden arta kalan miktar ile müderris marifetiyle mühim kitapların alınıp kütüphaneye kazandırılması istenmiştir. Dershanede ders-i âm eden müderrise ise günlük 20 akçe tahsis edilmiştir. Müderrisin görev tanımı ise ilm-i tefsir, hadis-i şerif ve fıkıh ve bunun gibi ilimlere hâkim olması ve

<sup>42</sup> VGMA Defter: 987 Sayfa: 201 Sıra: 64 ve Sicil Vakıfname 1. Sayfa: 218-219 ve V\_178141 ve 179141.

<sup>43</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Vakıf Sicil 1, Sayfa: 233, Sıra: 135.

<sup>44</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, V-182173.

<sup>45</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Vakıf Sicil 1, Sayfa: 216, Sıra: 147.



Cumartesi, Pazar, Çarşamba ve Perşembe günlerinde öğrencilere ders vermesi olarak belirlenmiştir.<sup>46</sup>

Vakıf hizmetlerinin en etki ve görünür olduğu hizmet alanlarından biri de beledî hizmetler olmuştur. Yol, kaldırım, köprü, su, çeşme, hamam ve imaret gibi gündelik şehir hayatının devamlılığına doğrudan tesir eden ihtiyaçlar vakıflar tarafından görüldü. Modern belediyeçilik hizmetlerinin hem finansmanı hem de icrasının günümüzde ne denli zor olduğu düşünüldüğünde, vakıfların etkin bir belediyeçilik hizmeti gördüğü anlaşılmaktadır. Bu noktada Mostar'da Merhum Mustafa Paşa tarafından 1514 senesinde kurulan vakfın, Perdulye Suyu üzerinde bir köprü inşa ettiği görülmüştür. Vâkıf köprüünün bakım ve onarım masraflarını da üstlenmiştir.<sup>47</sup> 1558 tarihli Keyvan Kethüda bin Abdurrahman Vakfı ise Mostar'da muhtelif yerlerde çeşmeler inşa etmiş ve bunların bakımını görmüştür. Şemsi Keyhüda değirmeni yakınında Radobla Nehri üzerinde bir köprü, Neretva vadisindeki çeşme ve su kaynağının bakımı da yine bu vakıf tarafından görülmüştür. Ayrıca, her yıl kurban bayramında kusuru bulunmayan semiz on adet kurbanlık koyun satın alınıp bayram namazından sonra cami haremünde kurban edilip fakirlere dağıtılması, Mevlit okunması ve ardından yemek verilmesi, aşure günlerinde aşure pişirilmesini, yine arta kalan bu meblağdan her hafta otuz dirhem ile ekmek alınıp, Perşembe günleri ikinci namazından sonra cami haremünde her biri birer dirhem ağırlığında dört parça şeklinde, sayılarına göre fakirlere dağıtılması, eğer ekmek bulunmazsa yiyecek alınıp dağıtılması için tahsisatta bulunulmuştur. Mostar Kasabası'nda avarız ve afetler için mahalle avarızlarına da vakıftan bütçe ayrılmıştır.<sup>48</sup>

1570 senesinde kurmuş olduğu büyük ölçekli vakıf ile Zaim Karagaöz Hacı Mehmed Ağa, Mostar'a hizmet veren bir imaret inşa etmiştir. Vâkıf, bahsi geçen imarete aşçı ve terzilik yapan kişiye günlük üç dirhem, imaret şeyhine (imaret müdürüne) günlük iki dirhem, ferraş (temizlik, süpürme) işini yapacak kimseye mutat verilen çorbasıyla beraber günlük bir dirhem, imarete sarf edilecek buğday için günlük sekiz dirhem, et için sekiz dirhem, pirinç için üç dirhem, çorba için kullanılan buğdaya iki dirhem, yağ için üç dirhem, bal için bir dirhem, tuz ve odun için bir buçuk dirhem sarf edilmesini, cami ve imaret için gerekli mum, zeytinyağı, hasıra her gün için üç dirhem ayrılmasını, misafirlerin imarete gece ve gündüz tam üç gün ribatta ücretsiz olarak kalmalarına, geçerli bir mazeret olmadan üç

<sup>46</sup> VGMA, Defter: 575, Sayfa: 8, Sıra: 16.

<sup>47</sup> VGMA, Defter: 632, Sayfa: 203, Sıra: 203.

<sup>48</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi V-180082; V-181028.



günden fazla kalmamalarını, misafirin az olması durumunda yemeğin artırılmasını, misafir olmaması durumunda ise fakirlere verilmesini istemiştir.<sup>49</sup>

Hacı Bali bin Mehmed 1612 yılından kurmuş olduğu vakıf vesilesiyle Neretva Nehri üzerinde iki köprü ve Podim Dağı yamacında yaptırdığı su sarnıcının bakımını üstlenmiştir.<sup>50</sup>

1702 yılında Hacı Yusuf Ağa tarafından kurulan vakıf, Mostar'da özellikle su hizmetlerinin görülmesinde önemli sorumluluklar üstlenmiştir. Buna göre, Mostar'da 28 adet çeşme bu vakıf tarafından inşa edilmiştir. Vâkif bu çeşmelerin bakım ve onarımı için 3.000 guruş ve 15 ocak soğanlık vakfetmiştir.<sup>51</sup>

Mostar'da kurulmuş olan vakıfların incelenmesi neticesinde, şehrin sosyal hayatına dair birçok alanda vakıfların faal olduğu anlaşılmıştır. Cami merkezli bir şehir tipolojisinden hareketle sosyal ve iktisadi kurumların cami etrafında şekillendiği ve vakıf müessesesi tarafından organize edildiği Mostar örneğinde ortaya çıkmıştır.

### Sonuç

Çalışmada incelenen arşiv belgelerinden hareketle Mostar'da, Osmanlı hâkimiyetinin ilk dönemlerinde devlet ricali tarafından kurulan vakıfların etkin olduğu ve şehrin dönüşümünde önemli rol oynadığı anlaşılmıştır. Şehirde yapılan ilk inşa faaliyetlerinden sonra zamanla reâyâdan insanların devreye girdiği ve irili ufaklı cami, mescid, mektep, çeşme vb. yapıların inşasında ve özellikle müstahdemlerin ücretlerinin ödenmesinde insiyatif aldıkları görülmüştür.

Osmanlı şehrinin temel kurumları başta cami olmak üzere bedesten, çarşı, pazar, hamam, han, kervansaray, imaret, medrese, tekke, mektep gibi yapılardır. Bu yapıların inşası ise vakıflar tarafından gerçekleştirilmiş ve idamesini de yine vakıflar üstlenmiştir. Osmanlı şehrini oluşturan temel kurumların gelişi güzel bir tarzda değil vakfiyelerde de görüldüğü üzere belirli bir sistematik ile inşa edildiği görülmüştür. Bunların doğrudan ya da dolaylı olarak birbirlerine bağlı olduğu ve vakıf müessesesinin liderliğinde koordine edildiği anlaşılmıştır.

Mostar'ın Osmanlılar tarafından fethinin akabinde bu şehirlerin birer İslam şehri hüviyeti kazanması ve temel sosyal ve iktisadi yapılara kavuşturulması hayati önem taşımaktaydı. Bu nedenle bu şehirde ilk şehirleşme hamlesi vakıflar vesilesiyle devlet ricali

<sup>49</sup> VGMA Defter: 987 Sayfa: 201 Sıra: 64 ve Sicil Vakıfname 1. Sayfa: 218-219 ve V\_178141 ve 179141.

<sup>50</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, V-150568.

<sup>51</sup> Vakıf Kayıtlar Arşivi, Defter: 100, Sayfa: 254-258, Sıra: 6-7-8.

tarafından gerçekleştirilmiştir. Padişah, Paşa gibi devletin önde gelen kişileri tarafından büyük ölçekli vakıflar kurulmuştur. Kurulan bu vakıfların şehirde cami, bedesten, çarşı, han, hamam, kervansaray, imaret gibi yapılar inşa ettikleri ve bu yapıların idamesi için gayrimenkullerin gelirlerini tahsis ettikleri görülmüştür.

Özellikle 16. Yüzyıldan itibaren şehirde sistemin oturması ve para vakıflarına verilen cevaz ile birlikte reayanın devreye girdiği görülmüştür. Vakıf sayılarındaki artış da bunu destekler niteliktedir. Reaya tarafından kurulan nispeten küçük ölçekli vakıflar, devlet ricalince inşa edilen hayratın idamesinde önemli roller üstlenmiştir.

Mostar'daki vakıfların büyük çoğunluğu şehir merkezlerinde kurulmuş ve şehre hizmet etmiştir. Osmanlı şehirlerinin temel kurumlarına az önce değinilmişti. Bu kurumların vakıflarca inşa ve idame edildiği düşünüldüğünde vakıfların şehirlerin oluşumundaki rolü ortaya çıkmaktadır. Buna göre vakfın bir şehir kurumu olduğu anlaşılmaktadır.

Ulaşım, lojistik, teknoloji ve finansman imkânlarının çok kısıtlı olduğu bir dönemde cami, imaret, hamam, medrese, han gibi yapıların kısa zamanda inşası zor bir işti. Bunun yanında bu yapıların sürekli bir şekilde hizmet vermesi ve bunun yüzyılları aşan bir sürede devam etmesi daha da zor bir işti. Osmanlılar bu zor işleri vakıf kurumu aracılığı ile hayata geçirmiştir. Vakıf eserin inşası, donatılması, bakımı, onarımı, çalışanlarının ücretlerinin ödenmesi ve vazifelilerin atama işlemleri vakıflar tarafından yerine getirilmiş ve böylece şehir hizmetlerinin sürdürülebilirliği temin edilmiştir.

Osmanlı'da caminin şehrin merkezini teşkil ettiği ve şehrin bu merkez etrafında şekillendiği Mostar örneğinde tekrar müşahede edilmiştir. Her mahallede en az bir caminin bulunması ve bu camilerin vakıflar tarafından desteklenmesi üstelik birçok hizmetin camiler vesilesiyle yürütülmesi vakıflarda dini hizmetlerin yoğun olmasını sağlamıştır.

Osmanlı Devleti'nde kültür ve eğitim faaliyetlerinin cami, mektep, medrese, tekke-zaviye ve kütüphaneler müesseseleri çatısı altında yürütülmüştür. Camiler sadece ibadet mekânları değil aynı zamanda sıbyan mektebi görevi görmüş, imamlar da muallimlik vazifesini yürütmüştür. Camilerin yanısıra eğitim faaliyetlerinin asıl icra yerleri olan mektep ve medreseler Mostar'da etkin olarak bulunmuştur. Bir toplumun kültürel seviyesinin en önemli göstergelerinden biri de kütüphaneleridir. Bu açıdan bakıldığında Mostar'da tespit edilen kütüphaneler ve bunların raflarında bulunan kitapların muhtevası bu şehir hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Kitap fiyatlarının çok pahalı olduğu ve basım imkânlarının ise çok kısıtlı olduğu bir dönemde insanların kütüphanelerinde çok sayıda kitabın bulunması

hem ilme olan merak ve saygının hem de zenginliğin göstergesi olmuştur.

Vakıf hizmetlerinin en görünür olduğu alan beledî hizmetlerdir. En temel ihtiyaç maddelerine ulaşmakta güçlük çeken insanların ihtiyaçlarını karşılayan, buna ek olarak cami, mektep, medrese gibi kurumlarda görevli ve/veya talebe bulunanların da günlük yaşelerini sağlayan imaretler Osmanlı toplumunun en önemli kurumlarından biri olmuştur. Mostar'da bulunan imarete de görüldüğü üzere, bu yapıların inşası ve idamesi çok büyük bir sermayeyi gerektirdiğinden bunlar genelde Padişah, Paşa ve şehrin ileri gelenleri tarafından vakfa konu edilmiştir. Beledi hizmetlerin bir diğer önemli yapısı hamamlar olmuştur. Hamamlar hem insanların temizlik ihtiyacını görmeleri hem de vakıflara önemli gelir sağlamaları açısından hayati öneme sahip olmuştur. Çalışmaya konu edilen şehirde su hizmetlerinin hassasiyetle görüldüğü anlaşılmaktadır. Mahallelerde inşa edilen çeşmeler ve bu çeşmelerden akan suların getirilmesi için oluşturulan suyolları ve sarnıçlar büyük bir hizmetin ürünüdür ve bu hizmetler vakıflar vesilesi ile görülmüştür.

### **Kaynakça**

#### **Arşiv Kaynakları**

- Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi  
 Merhum Mustafa Paşa Vakfı  
 VGMA, Defter: 632, Sayfa: 203, Sıra: 203.  
 Zaim el-Hac Karagöz Mehmed Bey Vakfı  
 VGM Defter: 987 Sayfa: 201 Sıra: 64; Sicil Vakıfname 1. Sayfa: 218-219 ve V\_178141 ve 179141; VGMA, Defter: 987, Sayfa: 204, Sıra: 65.  
 Babüssaade Ağası Ahmed ibn Ali Ağa Vakfı  
 VGMA, Defter: 575, Sayfa: 8, Sıra: 16.  
 Hacı Salih Bey el-Cündî Vakfı  
 VGMA, Defter, 624, Sayfa: 263, Sıra: 217.  
 Fatma Hatun bint Halil Çelebi Vakfı  
 VGMA, Defter: 734, Sayfa: 130, Sıra: 74; Zeyl Vakfiye Defter: 623 Sayfa: 48 Sıra: 54.  
 Çavuşbaşı, Hacı, Kethüda, Yusuf Ağa bin Derviş Vakfı  
 VGMA, Defter: 100, Sayfa: 254-258, Sıra: 6-7-8.  
 Müşir Ali Paşa Vakfı  
 VGMA, Defter: 581/2, Sayfa: 395, Sıra: 395.  
 Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi  
 Keyvan Kethüda bin Abdurrahman Vakfı  
 Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi V-180082; V-181028.  
 Dracbakobiç Nasuh Ağa Vakfı  
 Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Vakıf Sicil 1, Sayfa: 155-154, Sıra: 197.  
 Derviş Ağa bin Bayezid Vakfı  
 Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, V-182173.

- Bosna Valisi Mehmed Paşa Vakfı  
Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Vakıf Sicil 1, Sayfa: 216, Sıra: 147.  
Hacı Bali bin Mehmed Vakfı  
Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, V-150568.  
Muhammed (Mehmed) Paşa bin Mustafa Vakfı  
Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Sicil 1, Sayfa: 179-181; V-183000.  
Ayşe bint el-Hâc Ahmed Vakfı  
Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Vakıf Sicil 1, Sayfa: 233, Sıra: 135.  
Hacı Mahmud Ağa Vakfı  
Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Vakıf Sicil 1, Sayfa: 78, Sıra: 264.  
Zülfü Bey ve Arkadaşları Vakfı  
Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Vakıf Sicil: 1, Sayfa: 6-7, Sıra: 338;  
A-3752.
- Araştırma Eserler  
Aruçi, M., Mostar. *TDVİA*, 30, 2005, 295-298.  
Ayverdi, E. H., Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri. C.2, İstanbul Fetih Cemiyeti, 2000.  
Bajraktareviç, F., Mostar. *MEB İslam Ansiklopedisi*, 8, 1979, 429-431.  
Bilge, M. L., Ali Paşa Rıdvanbegoviç. *TDVİA*, 35, 2008, 50.51.  
Bulut, M., Korkut, C., Ottoman Cash Waqfs: An Alternative Financial System. *Insight Turkey*, 21(3), 2019, 91-111. DOI: [10.25253/99.2018EV.07](https://doi.org/10.25253/99.2018EV.07)  
Bulut, M., Korkut, C., Finansal İstikrar ve Para Vakıfları Etkisi: Rumeli Para Vakıfları Örnekleri. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi (İEFD)*, 2 (1), 2016, 55-76.  
Evliya Çelebi, *Seyahatname*. YKY, 2010.  
Hasandediç, H., Mostar'ın Türk Devri Kültürel ve Tarihî Anıtları. *Vakıflar Dergisi*, VII, 1968, ss. 215-235.  
Önkal, A., Bozkurt, N., Cami. *TDVİA*, 7, 1993, 46-56.

## Ekler

**Tablo 1. Mostar Vakıfları**

	Vakıf İsmi	Tarih
1	Merhum Mustafa Paşa Vakfı	1514
2	Keyvan Kethüda bin Abdurrahman Vakfı	1558
3	Dracbakobiç Nasuh Ağa Vakfı	1565
4	Zaim Karagöz el-Hâc Mehmed Ağa Vakfı	1570
5	Derviş Ağa bin Bayezid Vakfı	1572
6	Bosna Valisi Mehmed Paşa Vakfı	1598

7	Hacı Bali bin Mehmed Vakfı	1612
8	Muhammed (Mehmed) Paşa bin Mustafa Vakfı	1612
9	Ayşe bint el-Hâc Ahmed Vakfı	1646
10	Babüssaade Ağası Ahmed ibn Ali Ağa Vakfı	1653
11	Hacı Salih Bey el-Cündî Vakfı	1677
12	Fatma Hatun bint Halil Çelebi Vakfı	1692
13	Çavuşbaşı, Hacı, Kethüda, Yusuf Ağa bin Derviş Vakfı	1702
14	Müşir Ali Paşa Vakfı	1848
15	Hacı Mahmud Ağa Vakfı	1893
16	Zülfü Bey ve Arkadaşları Vakfı	1896

**Tablo 2. Mostar Camileri**

1	Ali Hoca Mescidi
2	Ali Paşa (Rahvan Beyzade) Mescidi
3	Baba Beşir Camii
4	Bayezid Hoca Mescidi
5	Çoro İbrahim Ağa Mescidi
6	Debbağhane Camii
7	Defterdar Paşa Camii
8	Derviş Paşa (Bayezid Ağazade) Camii
9	Fatma Kadın Camii
10	Hacı Ahmed bin Hacı Hüseyin Paşa (Lakisiç) Camii

---

---

11	Hacı Ali Ağa Mescidi
12	Hacı Bali Camii
13	Hacı Memi Camii
14	Hacı Veli Camii
15	Hoca Ali Camii
16	Hüseyin Hoca Camii
17	Kale Camii
18	Karagöz Mehmed Bey (Hacı Zaim) Camii
19	Keyvan Kethüda Camii
20	Koski Mehmed Paşa Camii
21	Kotla Camii
22	Köse Yahya Camii
23	Kürkçü Ahmed Camii
24	Lafo (Geveze) Camii
25	Mehmed Kahya Camii
26	Memi Hoca Camii
27	Nasuh Ağa Camii
28	Nezir Ağa Camii
29	Ruznamçeci İbrahim Efendi Camii
30	Sarıca İbrahim Ağa Camii
31	Sinan Paşa Camii
32	Sevri Hasan Camii

33	Tre Yahya Camii
34	Yahya Esfel Mescidi
35	Yavuz Sultan Selim Mescidi
36	Yusuf Ağa Camii
37	Zirai (Arşinoğlu) Mescidi
38	Emir Camii
39	Koca Bey Camii
40	Hacı Kurt Bey Camii
41	Şeyh Efendi Camii
42	Cami (İsimsiz)
43	Cami (İsimsiz)
44	Cami (İsimsiz)
45	Cami (İsimsiz)
46	Cami (İsimsiz)
47	Hacı Hasan Kotlevi (Konevi) Mescidi

**Tablo 3. Mostar Tekkeleri**

1	Rıdvan Beyzâde Ali Paşa Tekkesi
2	Şeyh İsmail Efendi Tekkesi

**Tablo 4. Mostar Mektepleri**

Mektep İsmi	Tarih
Zetoca'da Keyvan Kethüda Mektebi	1558
Gabile'de Keyvan Kethüda Mektebi	1558

Dracbakobiç Nasuh Ağa Mektebi	1565
Zaim Karagöz Hacı Mehmed Ağa Mektebi	1570
Derviş Ağa bin Bayezid Mektebi	1572
Bosna Valisi Mehmed Paşa Mektebi	1598
Derviş Paşa Mektebi	1600
Hacı Bali bin Mehmed Mektebi	1612
Hacı Ahmed Bey Lakişiç Mektebi	1650

**Tablo 5. Mostar Medreseleri**

<b>Medrese Adı</b>	<b>Tarih</b>
Karagöz Bey Medresesi	1570
Derviş Ağa Medresesi	1572
Ruznamçeci İbrahim Efendi Medresesi	1612
Koski Mehmed Paşa Medresesi	1620
Keyvan Bey Medresesi	1558
Hacı Bali Medresesi	1612
Buka Medresesi	
Ahmed Ağa Medresesi	1654
Darussaade Medresesi	1648
Hacı Veli Medresesi	
Şeyh Hacı İsmail Efendi Medresesi	1700



**Tablo 6. 1572 Tarihli Derviş Ağa bin Bayezid Vakfı Kütüphanesi<sup>52</sup>**

<b>Kitap Adı</b>
Metnü'l-Mesnevi el-kâmil fî-cildin vâhid
Hâşiyetü Mantîku't-Tayr
Şerhu'l-Mesnevî li-Mevlânâ Sururi bi't-tamâm
El-Cildü's-sâlis ve'r-râbî' ve'l-Hâmis ve's-Sâdis bi-hattî's-şârihu'l-mûmâ ileyh
El-Cildü'l-evvel ve's-sânî bi-hattî'l-âher
Enâkibü'l-Mevlevî li-Eflâkî Nâzımü'l-Mesnevî kudduse sırruhu
Şerhu'l-Meşârik
Şerhu'l-Mesâbîh
Sadru's-Şerî'a
Ed-Dürer ve'l-Gürer
Hâşiyetü't-Tecrîd, el-Mutavvel
Şerhu'l-Vikâye
Şerhu'l-Akâyid
Metnü'l-Menâr
Telhîs
Şerhu'l-Menâr ibn Fereşte
Şerhu'l-Kâfiye Hindî
Şerhu's-Şâfiye Çarperdi

<sup>52</sup> Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, V-182173.

Şerhu Kasîdetü'l-Bürde
Şerhu'l-Merâh Dinkoz
Cevâhiru'l-Kur'ân
Şerhu'l-Muhammesât
Kitâbu'l-Fusûl
Kitâbu'n-Nesâyih
Mi'râcü'l-A'mâl
Kitâbu'l-A'mâl el-Me'cûre Fi'l-Ed'iyyetü'l-Me'sûre
Şerhu'l-Misbâh
Şerhu'l-Arâz el-Arabî Endülüsî
Necâtü'z-Zâkirîn
Metn-i Şir'atü'l-İslâm
Muhtâru's-Siha
Derci'l-Lügât
Vesîletü'l-Makâsîd
Tezkiretü'l-Evliyâ li-Şeyh Attar
Mirsâdü'l-İbâd, en-Nefehât li-Câmi
Er-Reşâhat li-Safî, Külliyyât li's-Sâdi
Şerhu'l-Hisnü'l-Hasîn bi't-Türkî
Kitâb-ı Gülistan
Kitâb-ı Bahâristân
Divân-ı Hâfiz

Dekâiku'l-Hakâyık
Münâcâ't-ı Sinân bi't-Türkî,

**Tablo 7. 1598 Tarihli Bosna Valisi Mehmed Paşa Vakfı Kütüphanesi**

<b>Kitap Adı</b>
Mesnevi
Mantıku't-tayr hâşiyesi
Menâkibu'l-Mevlevî Nâzımu'l-Mesnevî
Şerhu'l-Meşârik
Şerhu'l-Mesâbîh
Sadru's-Şerî'a
Ed-Dürer ve'l-Gurer
Haşiyetü'l-Hayriyye
El-Mutavval
Şerhu'l-Vikâye
Şerhu'l-Akâid
Metnü'l-Menâr ve't-Telhîs
Şerhu'l-Menâr
Şerhu'l-Kâfiye Hindî
Şerhu's-Şâfiye Çarperdî
Şerh-ı Kasîdetü'l-Bürde
Şerhu'l-Merâh Dinkoz
Nas ve Cevâhiru'l-Kur'ân

Şerhu'l-Muhtesiyât
Kitabu'l-Fusûl
Kitabu'n-Nesâyih ve Merâbihu'l-A'mâl
Kitabu'l-A'mâlî'l-Me'cûre fi'l-Ed'iyeti'l-Me'sûre
Şerhu'l-Misbâh-ı İftâh
Şerhu'l-Arûz el-Adlî el-Endelusî
Necâtu'z-Zâkirin
Şir'atü'l-İslâm Metni
Muhtâru's-Sihâh
Dercu'l-Lûgat
Vesîletü'l-Makâsıd
Tezkiretü'l-Evliyâ
Mirsâdu'l-İbâd
En-Nedehât li-Câmî
Er-Reşehât li-Safî
El-Külliyât li-Sadî rahimehu'llâh
Şerhu'l-Hısnu'l-Hasîn Türkçe Gülistan Kitabı
Baharistan Kitabı
Hafız Divanı
Dekâiku'l-Kakâik
Münâcât-ı Sinan Paşa Türkçe

Mevlana Serverî'nin Mesnevi Şerhi<sup>53</sup>

**Tablo 8. 1653 Tarihli Babüssaade Ağası Ahmed ibn Ali Ağa Vakfı Kütüphanesi**

Kitap Adı
Tefsir-i Kadı
Tefsir-i Medarik-i Neseфи
Mesabih
Meşarık
Hidaye
Sadru'ş-Şeri'a
Sahih-i Buhari
tecvidde Türki bir risale-i Münciye
kemz-i cevâhir
Dürer-i Gurer
Kâfiye
Misbah
Avâmil
Şerh-i Kâfiye
Şerh-i Buhari
cild-i Aynî ve Arabi

<sup>53</sup> "...tam, üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı cilt adı geçen şârihin hattıyla birinci ve ikinci cilt başkasının hattıyla yazılıdır. Fakat tüm ciltler şârih tarafından okunmuş ve tashih edilmiş olup kullanılmamış ve elde dolaştırılmamıştır. Bu güzel ve değerli ve üstün bir şerhtir. Dünyada ikinci bir örneği ve benzeri yoktur. Sadece nakleden adı geçen müderris kullanmaktadır. Parçalı değil ve istinsah da edilmemiştir. Başka nüsha yazılmamıştır. Çünkü böyle olursa silinir ve zayi olur ve istifadesi de kaybolur..."

Neseb-i Nebi Aleyhi's-Selâm
Seyyid Ali Şerhi Şir'ati'l-İslam
Tabakât-ı Şaranî
Şekayık
Muhtar-ı Sihâh
Fetavâ-yı Uskübî
Kenzü'd-Dekayık
Hayatü'l-Hayavân
Kitabü'l-Etval Şerh-i Telhis
Kitab-ı Şirvanî
Haşiye-i Kadı
Şerh-i Buhari'nin Kirmanî cild-i sanisi
Lugat-ı Niğmetullah
Müfid Şerh-i Pend-i Attar
Kudirî Şerhi'nin Haddadi cild-i salisi
Hamse-i Nizamî
Lugat-ı Mevlana Sonisay
Leyla ve Mecnun Molla Cami
Enfau'l-Mesail
Tıbb-ı Nebevî
Risale-i Şuca
Risale-i Hayalî

---

---

Mantikî
Haşiyе-i Şerh-i Akaid-i Mevlana Kestelî
Name-i Aysi Farisî
Kutbu'd-dîn Risalesi
Mantiki
Şerh-i Şemsiyye
Şerh-i Kâfiye-i İsamuddin
Ta'rifât
Haşiyе-i Kestelli
Risale-i Kelamiyye
Şerh-i Kaside-i Bürde-i Musannifin
ilm-i Feraset
Nuru'l-yakin
Farisî Tefsir-i Şerif
Tergib ve Terhib
Tefsir-i Ebû'l-Leys
Tercüme-i Meşarık
Miftahü'l-Cinan tercümesi
Menâkıb-ı Ebû Hanife
Cami-i Kebir
mecma'l-Bahreyn
Lütfi Çelebi Lugati

---

---

Nefahatü'l-Uns
Menâkıb-ı Mevlâna
Şerh-i Şirâ
Kitabü'l-Ahlâk
Tercüme-i Vikaye
Nigaristan
Dürer-i Gurur
Şevahidü'n-nübüvvet
Gülistan-ı Sem'i Çelebi
Hayatü'l-hulûk
Mevahibü'l-Ahlâk
Kitab-ı Haleviyât
Eyyühe'l-veled
Ta'lim-i Müteallim
Terceme-i Fikhü'l-Ekber
Tarikat-ı Muhâmediye
Fikhü'l-Ekber
Gülistan
Vasiyyet-i İmami'l-Azam
Otuz eczâ-i şerîf
Kelam-ı Kadim-i Rabbanî



**Tablo 9. Mostar Türbeleri**

1	Mustafa Eyyubi Türbesi
2	İshak Efendi Türbesi
3	Mehmed Kreho Ağa Türbesi
4	Nuriye Hanım Türbesi
5	Şeyh Mahmud Türbesi
6	Şeyh Mustafa Türbesi
7	Şeyh Opijac Türbesi

## Bursa Mecmuası Dergisi ve Bursa'da Edebî-Kültürel Muhit

Yakup Öztürk\*

### Giriş

Bursa, Osmanlı'dan günümüze taşra şehirlerinde içerisinde Türkiye'nin kültürel hayatına çeşitli açılardan katkı sağlamış önemli şehirlerden biridir. Bunda, şehrin bir dönem Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapmasının yanında merkeze olan coğrafi yakınlığı da tesirli olmuştur. Sanat ve edebiyatın Osmanlı Devleti'nde İstanbul'dan sonra en üretken kişi ve kurumlarını yetiştiren Bursa, matbuat ve dergicilik hususunda da dikkate değer bir zenginliğe sahiptir. Sanayi, müzik, ziraat, tıp, din gibi farklı sahalarda çıkan dergiler bu zenginliğin tanığıdır. Sanat ve edebiyat alanında da Tanzimat'tan günümüze Bursa'da yayımlanan dergiler olmuştur. Kaynaklar, burada ilk sanat ve edebiyat dergisinin 1886'da *Nilüfer* adıyla çıktığını söyler.<sup>1</sup> Bunu, *Fevâid*, kısmen *Bârika-i İrşad* ve *Lâne* dergileri takip etmiştir. Bu çalışmanın konusu olan *Bursa Mecmuası* da Meşrutiyet'in son yıllarında, 1917'de yayın hayatına başlamıştır.

Bursa, Tanzimat'ın ilanından kısa bir süre sonra gazetecilik, dergicilik, sanat faaliyetleri, sivil toplum kuruluşlarının şubeleriyle Cumhuriyet öncesi Osmanlı toplumunun sosyal, kültürel ve edebî birikimini yansıtmış önemli şehirlerden biri olagelmıştır. Bilhassa Türk edebiyatının dikkat çekici isimlerinin memuriyet dolayısıyla buldukları Bursa, edebiyatın hemen bütün türlerinde kendisine yer bulmuş, burada doğup yetişen aydınlar eliyle bir taşra şehrinin sınırlayıcılığından uzaklaşarak İstanbul'u yakından takip etmiştir.<sup>2</sup>

Osmanlı Devleti'nin son günlerine tanıklık eden, Cumhuriyet kadrolarında da kendilerine yer bulan Pars ailesi Bursa'da yetişmiştir. Bu aileye mensup aydınlardan biri olan Muhyiddin Baha, *Bursa Mecmuası* adıyla bir dergi kurmuş ve müdürlüğünü yürütmüştür. Derginin ilk sayısı 1 Aralık 1917'de çıkmıştır. Önceleri onbeş günde bir yayımlanan dergi, yaklaşık bir yıl sonra 24.

\* Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, yakup.ozturk@bilecik.edu.tr

<sup>1</sup> Alev Sinar, Bursa'nın İlk Edebiyat ve Sanat Dergisi: Nilüfer, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Y.7, S. 10, s. 48, 2006.; *Nevzat Çalıkuşu, Bursa Dergileri*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı, s. 16, 2014.

<sup>2</sup> İstanbul dergileri de Bursa Mecmuası'na kayıtsız kalmamıştır. 4.sayının son sayfasında Türk Yurdu Mecmuasına başlığıyla bir yazı yer alır. Türk Yurdu, 150. sayısında Bursa Mecmuası'na dair takdirlerini ifade ederken derginin kozmopolit olduğunu söylemiş, Bursa Mecmuası da bu ithama karşılık bir reddiye düşmüştür. Derginin, Türk Yurdu kadar milliyetperver olduğu vurgulanmıştır. Aynı sayfanın sonunda Bursa'da *Lane* adıyla bir derginin çıkmaya başladığı haberi de verilmiştir.

sayısından itibaren periyodunu haftalığa çevirmiştir.<sup>3</sup> Muhtevasında daha çok bilim, ziraat, toplumsal hadiseler, psikoloji ve eğitime dair yazılara yer verilmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Bursa'daki faaliyetleri, şehir idarecilerinin çalışmaları da dergiyi şekillendirmiştir. Bunlarla birlikte dergide sanat ve edebiyat yazıları da kayda değer bir toplama ulaşmaktadır. Bursa Vilayet Matbaası tarafından basılan dergi, Bursa Muhipleri Cemiyeti desteği ile çıkmıştır. İlk sayıda yer alan Arz-ı Maksat notunda şu ifadelere yer verilmiştir:

Bursa muhit-i irfanının neşr-i efkârına vasıta olmak ve İstanbul'daki üdeba ve ulemanın da lutf-ı muavenetinden de istifade ederek deruhte ettiği vazifeyi daha etraflı bir surette ifa etmek, vilayetin tarihî, coğrafi, içtimaî ahvaliyle meşgul olarak muhitte ahlakî ve fikrî seviyenin i'lâsına çalışmak, merkez-i saltanatta tevessü eden cereyan-ı ilmîye makes ve muavin olup, o cereyanın vilayetimizde ve vilayat-ı mücavirede tecelli ve inkişafına vasıta olmak gayesiyle neşredilen 'Bursa Mecmuası'nın bu mukaddes gayeyi husule getirmeye muvaffak olmasını Cenab-ı Hak'tan temenni ederiz.

Bu hedef ile yola çıkan derginin kadrosunda Muhyiddin Baha, Nafi Atuf, Samime Zehra, Mehmed Baha, İbrahim Memduh, Hasan Tahsin, Bursalı Mehmed Tahir, Hakkı Baha, Mehmed Refet, Kemalettin Kâmi, Hakkı Behiç gibi isimlerin yanı sıra Bursa'nın muhtelif liselerinde çalışan öğretmenler de bulunmuştur. Dergi, Cumhuriyet öncesinde 12 Ocak 1920 tarihli 27. sayısından sonra yayımlanmamıştır. Ancak Cumhuriyet sonrasında farklı dönemlerde idarecileri değişerek matbuatta görülmüştür. Bu bildiride derginin tespit edilebilen ilk 27 sayısı üzerinden Bursa'nın şehir tarihine katkıda bulunacak tarihî olaylar, kültür ve edebiyat meseleleri, yayımlanan hikâye ve şiirlerin bir dökümü yapılacaktır.

*Bursa Mecmuası*, sanat ve edebiyata yönelik ürünler yayımlasa da daha çok şehrin ziraat, sanayi ve bilhassa eğitim tarihi üzerine daha geniş yazılara yer vermiştir. Dergi, kendi çağının farkında, savaşların, yıkımların, yoklukların sancısını sayfalarına taşımıştır. Nafi Atuf'un birinci sayıdaki Nikbinlik mi? Bedbinlik mi? yazısı Türkiye'nin içinde bulunduğu meseleler üzerine kuruludur. Kadın-erkek, aile, okuryazarlık, iktisat-ticaret, ahlak ve sağlık meseleleri gibi. On birinci sayının girişinde yer alan Vazifemiz yazısında da umumi harbin en kahraman sayfalarının Osmanlıların fedakâr kanlarıyla yazılmasından gururlanmak gerektiği ancak bunun bir vazifeyi ifa etmek anlamına gelmediği vurgulanır. Bu kahramanlar bizlere dinî ve

<sup>3</sup> Derginin bu sayısında İkinci İntişar Münasebetiyle (S. 24) bir yazı kaleme alınmış, dergideki, bu bildiride de söz konusu ettiğimiz değişikliklerden bahsedilmiştir.

vatanî vazifeler de yüklemiştir. Bunu cebimizdeki parayı sarf ederek seve seve yapmalıyız. Millet, büyük bir aile olarak görülmelidir. Yazı Mecmua imzasıyla yayımlanmıştır. 21. sayıdaki Muhyiddin Baha imzalı Felaket Karşısında yazısı ise Hemşehrilerime alt başlığıyla Mağlubiyet ne kadar büyük olursa olsun milletimizin azim ve imanı yanında küçük kalmalıdır. Vurgusuyla yayımlanır. 15. sayıdaki 10 Temmuz başlıklı notta da 1908 Meşrutiyet'inin onuncu yılında bu muazzam ve millî günün hürmetle selamlandığı söylenir. On temmuzdan büyük övgüyle ve bir kurtarıcı olarak bahsedilir. Burada bu türden yazıların sadece künye bilgileri gösterilecek, sanata ve edebiyata dair yazılar öncelenecektir.

### **Birinci Sayıda Yer Alan Bir Yazı: İlim ve Sanat**

Muhyiddin Baha, derginin birinci sayısında yer alan İlim ve Sanat başlıklı yazısında bu iki kavramı şehper-i teali olarak tanımlar. Ona göre geçmişten geleceğe giden sonsuz ve karanlık yol üzerinde bilgi ihtiyacı ve güzellik heyecanının temin vasıtaları ilim ve sanattır. Biri hakikati, diğeri hakikatle, hakikat benzerini (şebih-i hakikat) ona estetik bir değer ilave ederek bulur. İlim, maddî tabiata ait olduğu için sonlu; sanat, maddîliğin haricine de çıkabildiği için sonsuz, kutsal bir âlemin ilahî meşalesidir. Birinin ışığı akıldan, diğerininki his ve hayalden gelir. İlmin ufku fikir ile sanatınki onun etrafında vücuda getirilmiş his ve hayal ile kuşatılmıştır. Sanatta eşya ve hadiseler sadık bir akisle dimağa intikal etmez. Dimağın maddî ve manevî bünyesine göre belli şekiller alabilir. Bu nedenle sanatta aslî unsur sanatkârdadır. Eşya ve hadiseler sanatkâr için bir coşma ve coşturma aracı iken, âlim için bunlar esas teşkil eder. İlim, mahiyetinin sebeplerini eşyadan alırken, sanattaki mahiyet sanatkârın ruhundan doğar. Muhyiddin Baha bunu bir beyitten hareketle mukayese eder. Bir cismin boşlukta düşüşündeki süratin, mesafenin genişliğiyle uyumlu olduğu gerçeği, âlim tarafından bilinmeden de meydana gelir. Âlimin vazifesi bunu keşfedip ortaya çıkarmaktır. Fakat Dehşetli olurdu evvel, Merih iniyor gibi felekten beytindeki İskender'in Sumru'ya âşık olmasının bir sukut-ı telakki ve bu sukutun [düşüş] Merih'in semadan inmesine benzetilmesinde harici hakikate uygunluk bulunamaz. Baha, sözlerinin devamında, Merih yıldızı ile İskender arasındaki benzerlik ve münasebetin şairin hayaline mensup, kendisinden doğmuş bir çocuk olduğunu ifade eder. Bu ne eski bir hakikattir ne de muahhar bir hakikatin sebebidir. Bu ancak buna takaddüm eden sebepler ile bunu takip edecek sebepler arasında beytin sahibi Abdülhak Hâmid'in vücuda getirdiği hususî bir hakikat ve hayal âlemine aittir.

Yer çekimi kanunlarını bir âlimin başka bir biçimde anlamasına imkân olmadığı hâlde aynı olayı tasvirde başka bir şairin başka bir

tarzla ve başka bir bakışla kaleme alması [icâle-i kalem] ve bunda başarı sağlaması mümkündür. Bu sebeple ilim, Muhyiddin Baha'ya göre gayrişahsî, sanat ise şahsîdir.

İlim, bilgi ihtiyacının ve merakın bir ürünüdür. O, sanat kadar toplumun psikolojisine tâbi ve şahsî olmadığı için meydana çıkıp onun gibi eğrilik, çarpıklık [ıvicac] göstermez. Sanat ise sanatkâra bağlı olduğundan zamanın değişmesi ile birbirine muhalif yollar takip edebilir. İlim, âlimin şahsına ilave olunan hakikatler; sanat ise, sanatkârın hakikatlere, mevzularına ilave ettiği bakış açılarıdır. Sanatkâr ile eseri arasındaki bu irtibat, eserde müşterek olduğu için sanatkârın eserleri ile arasında bir yakınlık görülür.

Muhyiddin Baha, son zamanlarda ilmin de sanat üzerinde şiddetle nüfuzunu hissettirdiğini, sanatın hareketlerinde bir âmil olmaya başladığını iddia eder. Bundan dolayı olsa gerek fark ve zıtlışmalara rağmen sanat ilimden, ilim de sanattan gittikçe faydalanır. Yazıda, güzel sanatlardan biriyle heyecanlanmayan bir insana ucube ya da yaratılış garibesi olarak bakılacağı söylenir.

Yazının sonunda, üstün yaratılışa, eşyanın hakikatine, tabiatın sırlarına insanlığı taşıyacak, ezel ile ebedîyi birleştirecek ve insanı gittikçe daha çok manevî, semavî kılacak ilim ve sanatın ikisini birden ve eşit bir biçimde takdis etmek gerektiği vurgulanır.

### Şiir

*Bursa Mecmuası'*nda şiir hemen her sayıda en az bir tane olmak üzere yer tutar. Bunlar, daha çok Osmanlı Devleti'nin kurucusu şahsiyetler ya da Türk tarihine hizmet etmiş kişilerin hatırasına dair yazılmış, kahramanlığı öne çıkaran şiirlerdir. Mecmua, Meşrutiyet döneminde yayımlanmasına rağmen sayfalarında karşımıza çıkan şiirler, o dönemin sade Türkçe anlayışından yer yer uzaklaşan, dilde sadeleşme hareketinin dışında bir kelime kadrosuna sahiptir.

Muhyiddin Baha, derginin birinci sayısında Büyük Vatanperver Ömer Naci'nin Fedakâr Ruhuna başlıklı bir şiir yazmıştır. Şiirin ilk mısralarında Ömer Naci'nin kahramanlığı, mezarının uzak diyarlarda bulunduğu, büyük ruhunun topraklara sığamayacağı anlatılır. Ömer Naci'nin bir zamanlar vatanın ve milletin elemelerini kalemiyle haykırdığı dile getirilir. O, Türk'ün kahraman fedaisi olarak anılır. Ömer Naci, İttihat ve Terakki Cemiyeti azalarındandır. 1916'da Kerkük'te bir hastalığa yenilerek vefat etmiştir.<sup>4</sup> Orada medfundur.

Muhyiddin Baha derginin diğer sayılarında da şiirler kaleme almıştır. Bunlar sırasıyla: Çocuk, S. 2; Hazreti Osman Türbesi Önünde,

<sup>4</sup> Tarık Mümtaz Göktepe, <http://hdl.handle.net/11498/28490>.

S. 3;<sup>5</sup> Çelebi Sultan Mehmed Türbesi Önünde, S. 4,<sup>6</sup> Kızıl Asır, S. 8;<sup>7</sup> Sevgili Milletime, S. 26.

Derginin bir diğer şairi Mehmed Baha'dır.<sup>8</sup> Onun on birinci sayıda Rüya-yı Ezhar başlıklı bir şiiri yayımlanmıştır.

*Bursa Mecmuası*, sayfalarında Bursa'nın muhtelif liselerinde okuyan öğrencilerin yazı ve şiirlerine de yer vermiştir. Bursa Mektebi Sultanisi yedinci sınıf öğrencisi Burhaneddin Türk Duygusu, S. 15 başlıklı bir şiir kaleme almıştır.

Edirne tarihi üzerine kitapları olan Rifat Celal de derginin şairlerindedir. Hüseyin Siret Bey'e ithafıyla 18. sayıda Necdet'in İlk Matemi ve Şairimden Sual, S. 21, Sâât-i Girye'den üstbaşlığıyla yayımlanmıştır. Son şiirin altında Edirne ifadesi bulunur.

Cumhuriyet sonrası Türk edebiyatında memleketçi şiirin öncülerinden kabul edilen ve Bingöl Çobanları ile tanınan Kemalettin Kamu da ilk defa matbuatta *Bursa Mecmuası*'nda görülmüştür. Şam şiiri derginin 21. sayısında Kâmi adıyla yayımlanmıştır.

*Bursa Mecmuası*'nda şiir söz konusu olduğunda üzerinde durulması gereken bir sanatçı olarak Ebubekir Hâzım Tepeyran'dan bahsedilmelidir. Tepeyran, mecmuanın çıktığı yıllarda Bursa valisi olarak şehirde bulunmuş, mecmuaya da maddî, manevî katkılar sunmuştur.<sup>9</sup> Fransızca şiirlerinden birini orijinali ve tercümesiyle birlikte derginin 23. sayısına verdiği görülür. Şiir kapaktan yayımlanmıştır. Şiirden sonra Vali Beyefendi Hazretleri imzasıyla şiirin mensur çevirisi Azâdîden Sonra başlığıyla sayfalara taşınmıştır. 27. sayıda da Vali Hâzım Bey'in sekiz yıl evvel yazdığı bir Fransızca şiire yer verilir. Şiirin tercümesini yapacak kişiye derginin altı aylık aboneliği hediye edilecektir.

<sup>5</sup> Muhyiddin Baha'nın İstiklal günü münasebetiyle yazdığı bu şiir, söz konusu gün için düzenlenen merasimde Osman Gazi'nin türbesi önünde Naci Efendi tarafından okunmuştur.

<sup>6</sup> Bu şiir, istiklal merasimi münasebetiyle Haydar Efendi tarafından Çelebi türbesi önünde okunmuştur.

<sup>7</sup> Şiirin devamı dokuzuncu sayıdadır.

<sup>8</sup> Pars ailesi üyelerindedir. Bursa'da doğmuş, 1953'te bu şehirde vefat etmiştir. 1919'un Ekim ayında çıkarmaya başladığı Âlem-i Musîki dergisi, Osmanlı Devleti'nde çıkan ilk müzik dergisi olarak bilinir. Yücel Öztürk, Âlem-i Musîki Dergisi Özelinde 'Musikîşinaslar' Üzerine Bir Değerlendirme, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, s. 380, S. 39, Nisan 2020.

<sup>9</sup> Bursa Mecmuası, açıkça ifade edilmeyen üzücü olduğu söylenen birtakım sebeplerden dolayı yayınına ara vermiş, 24. sayısından itibaren daha büyük bir yazar kadrosuyla tekrar çıkmaya başlamıştır: Şimdiye kadar siyasiyatın boğucu ve şaşırtıcı dumanlarıyla kararan gözlerimizi artık vücudumuza, içtimâi mevcudiyetimize tevcih etmeli, zaaf ve noksanlarımızı, hastalıklarımızı anlamaya ve izaleleri esbabını ihzara çalışmalıyız. Denilen yazının sonunda Vali Hâzım Bey'in derginin çıkması için teşviklerde bulunduğu bilhassa ifade edilir.

### **Müzik-Resim**

*Bursa Mecmuası*, daha çok Mehmed Baha'nın katkılarıyla Türk ve batı müziğine dair yazılara da yer vermiştir. Mehmed Baha, 1. sayıda kaleme aldığı Garp Musikisi ve Operalar yazısında Avrupa operalarının olgunluğundan tek tek söz açtıktan sonra Alman operalarının niteliği üzerinde ayrıca durur. Yazının sonunda gelecek sayıda Hüseyin Kazım Bey'in *İkdam* gazetesinde yayımladığı operalara dair bir yazısı üzerinden kanaatlerini ifade edeceğini söyler. Mehmed Baha, dergide sırasıyla müzik üzerine şu yazıları kaleme almıştır: Kâr-ı Nâtıklar ile Operalar Arasında Hiçbir Münasebet Yoktur, S. 2; Musıki, S. 6; Timsal-i Makâmât-Makâmâtın Hüviyeti Maneviyyeleri-Nihavend, tefrika, S. 23.

Bursa Numune Mektepleri Musıki Muallimi Halil'in Musıki ve Terbiye, S. 3 yazısı ile Halil Bedi'nin Musıki Mübahesesi, Vokal, S. 21 yazıları da bunlara ilave edilebilir.

Dergide resim hakkında tek yazı çıkmıştır. M. Naci imzalı 15. sayıda yayımlanan Sanayi-i Nefise: Resimde Batı resmi karşısında Türk resminin konumu tartışılır.

### **Eğitim**

*Bursa Mecmuası* hem Bursa'nın hem de Türkiye'nin eğitim tarihi için önemli kaynak yayınlardan biridir. Dergi idarecilerinin ve yazarlarının hemen tamamının eğitimci olması, *Bursa Mecmuası*'nın bu sahada geniş yayınlara yer vermesinin sebebi olarak görülebilir.

Bu sayıda Mehmed Âdil "Köylerimizde Maarife Rağbet" başlıklı bir yazı kaleme almıştır. 5. sayıdaki Taşralarda İlmün İstiklalinin hemen başında Alfieri'nin *Hükümdar ve Edebiyat* kitabından söz açılır. Her devirde ilim ve sanat biraz hükümdarlara, kuvvetlilere ram olduğu hatırlatılır. Ancak içinde bulunulan devir, kılıç kuvvetiyle, ölüm tehdidiyle ilmin istiklalini çekip çıkaracak bir asırda değildir. Yazının devamında İstanbul Darülfünun'unun gittikçe olgunlaştığı, taşrada da buna benzer hareketliliklere ihtiyaç olduğu vurgulanır. Yazı Nafi Atuf'a aittir.

İbrahim Memduh da Mekteplerimizde Millî Fikirler, S. 6 yazısında Bursa mekteplerinden ziyade memleket sathında gençleri millî irfan ve kültür ile tanıştıracak millî bir müfredatın gerekliliğini tartışır.

Bursa Muallimîn Kongresi, S. 9, başlıklı yazıda Muhyiddin Baha, Bursa'da tâlî ve ibtidaî muallimlerin iştirakiyle bir kongre teşkil edildiğinden bahseder. Elifbanın hece ve kelime tedrisi, bunların mukayesesi, sınıf muallimliği, grup muallimliği, cezalandırma ve mükâfat meselesinin bu kongrede müzakere edilmesi kararlaştırılmıştır. 11. sayıdaki Hesap Dersi yazısı da Muhsin Hüsnü imzalıdır.

Muallimîn Kongresi başlıklı bir başka yazı da 15. sayıdaki Fahim'e aittir. Metinde Hudutlarda askerlerimiz düşmanları kahr-ı tenkil ile meşgul olurken, dâhilde de muallimîn ordusu daha kâhir bir düşmanın, cehalet ve taassubun vücudunu kaldırmak için çalışıyorlar. Denir. Yazının devamında kongrede alınan kararlar tek tek sayılır. Bursa eğitim tarihi için önemli bir belgedir.

İstikbal Sahifeleri, S. 15. Hesap Meselesini Halleden Hanımlara ve Efendilere, altbaşlığıyla Riyaziye Muallimi Hasan Hüsnü tarafından yazılmıştır. Taşralarda Maarif, S. 15, Hatipoğlu. *Vakit* gazetesinde çıkan Nafi Atuf'un bir makalesi münasebetiyle kaleme alınmıştır. Kızlarımızda İhtiyak-ı İrfan, S. 18, Mecmua imzasıyla çıkmıştır. Bu sayının (18) son sayfasında bütçe yetersizliğinden dolayı Nezaret'in açmadığı bir okulun talebelerinin çağrısına yer verilmiştir. İmza Tahsilden mahrum edilen Sultaniye talebeleri biçimindedir. Mürebbilik Vezaifinin Ulviyeti, S. 24, yazısı Meslektaşlarıma altbaşlığıyla Muallim Sadık'a aittir. Muallim Sadık, 26. sayıda Terbiyede İki Mühim Muvaffakiyet Âmili ve 27. sayıda Mürebbilik Vezaifinin Kemal-i Liyakatle İfası İçin Lazım Olan Evsaf ve Şerait başlıklarında iki yazı daha kaleme almıştır.

Bursa Medarisi ve Mekâtibi I, S. 25, İbrahim Fehim. Hikâyeleştirilmiş bir metindir. Bursa Ulucamii çevresinden manzaralar paylaşılır. Medreselerin gerekliliği ve bu kurumlara gösterilen hücumun anlamsızlığı üzerinde durulur. Medreselerdeki terbiye usulünün Avrupa pedagoglarının tavsiye ettiği yeni mekteplerden daha muntazam, tabii ve uygulanabilir olduğu söylenir. Dergide eğitime dair yer alan son yazı Köylüleri Okutalım, S. 26 başlığıyla Mehmed Refet tarafından yazılmıştır.

*Bursa Mecmuası*, Bursa liselerindeki talebelere sayfalarını açar. Derginin ön iç kapağında onuncu sayıdan itibaren mecmuaya mekteplere mahsus olmak üzere dört sayfa ilave edileceği haberi verilir. Kıymetli zekâlara bir yükselme zemini hazırlamayı amaç edindikleri vurgulanır. Burada ilk yazı olarak Fransızcadan alt başlığıyla Muallim ve Talebesine yer verilir. Müstensihi Enis Naci'dir. Sayfaların devamında Cebir Meselesi, Hesap Meselesi yazıları görülür. Son sayfada cevabı gelecek hafta verilecek bir bilmece sorulmuştur. Derginin 15. sayısındaki Neşriyat sütununda da Kamerde İlk İnsanlar başlıklı talebe defteri namına neşrolunan bir romanın forma hâlinde çıkmaya devam ettiği söylenir.

Eğitim söz konusu olduğunda psikoloji yazılarıyla birlikte *Bursa Mecmuası*'nın hemen bütün sayılarında yer alan bir imza ile karşılaşırız. Zehra Samime ya da Samime Zehra adıyla imzası görünen yazar, 3. sayıda Fevrî Çocukları Nasıl Terbiye Etmeli? başlıklı bir yazı kaleme almıştır. Samime Zehra hakkında kaynaklarda çok fazla



bilgiye ulaşmamız mümkün olmamıştır.<sup>10</sup> Ancak yazı faaliyeti *Bursa Mecmuası* ile sınırlı görülse dahi yazmayı sürdürmüş olabileceği tahmin edilir. Mecmuada tespit ettiğimiz yazıları şu şekildedir: Sevk-i Tabiiiler, S. 1;<sup>11</sup> Fi'l-i Âniler, S. 2; Taklidin Mahiyeti, S. 5; Telkin S. 7; Menfi Telkinler, S. 8; Dinî Bir Konferans, S. 9;<sup>12</sup> Âdet, S. 10; Ablam Rikkat'e, S. 18; Taşkın Kelimelerime, S. 21.

### Ziraat

*Bursa Mecmuası*'nda sıkça ele alınan meselelerin başında Bursa'da ziraat ve çiftçilik gelir. Bugün tüketildiğine dair herhangi bir işaretin olmadığı Bursa çayına dair birkaç yazının kaleme alınması derginin ziraat üzerinden Bursa kültürüne dair bilgiler vermesinin önünü açar. Bağcılık ve pamuk iplikçiliği de bu başlık altında değerlendirilebilir. A. Hadi ve Muallim Hasan Tahsin'in Bursa ziraati üzerinden yürüttükleri kalem kavgasına da dergi sahne olmuştur. *Bursa Mecmuası*'nda şehrin ziraatine ve çiftçiliğine dair çıkan yazılar şu şekildedir:

Ziraatte Fennî Teceddüd Lazımdır, S. 3, A. Hadi; Bursa Çayı, S. 4, Mehmed Refet; A. Hadi Efendi'ye Cevap, S. 6, Ziraat Mektebi Ameliyat-ı Zirâiyye Muallimi Hasan Tahsin;<sup>13</sup> Türkmen Çayı - Bursa Çayı, A. Hadi. S. 7;<sup>14</sup> Tahsin Bey'e Cevap, S. 8, A. Hadi;<sup>15</sup> Açık Mektup, Muhyiddin Baha Bey'e S. 9, Ziraat Mütahassısı ve Nebatat Muallimi Mehmed Refet;<sup>16</sup> Bursa Bağcılarına, S. 10, H. Tahsin;<sup>17</sup> Ziraatte Kadınlarımız, S. 14, Müdaniye;<sup>18</sup> Ziraat Mühendisi Fazıl; Memleketimizde Çiftçiliğin İstikbali, S. 24, Mehmed Refet; Pamuk ipliği nasıl beyazlaştırılır?, S. 27, M. Zihni.

<sup>10</sup> 31 Ağustos 1938 tarihli Cumhuriyet gazetesinde Balıkesir Kız Orta Mektebi Öğretmenlerinden Samime Zehra'nın kulak rahatsızlığından şifa bulamayarak vefat ettiği haberi vardır.

<sup>11</sup> İttihat ve Terakki Mektebi Müdiresi Samime Zehra imzasıyla yayımlanmıştır.

<sup>12</sup> Yazının sonundaki notta Perşembe günleri şakirdana verilen konferanslardan. İfadesi yer alır.

<sup>13</sup> Bursa Mecmuası dergisinin üçüncü sayısında Ziraatte Fennî Teceddüt Lazımdır başlıklı yazıya cevap olarak kaleme alınmıştır.

<sup>14</sup> Bursa çayı bir ağaç bitkisidir. Keşiş dağının eteklerinde geniş çallı hâlinde bulunur. Bugün Bursa çayı olarak tüketilen bir çayın varlığından haberdar olunmasa da yazıda bu çayın Bursalılar tarafından bilinip tüketildiği görülür.

<sup>15</sup> Yazının sonunda dergi idaresince düşünülen notta A. Hadi ve Tahsin Bey arasındaki tartışmanın asabi bir hâl aldığı ifade edilir. Tartışmanın devam etmesi durumunda meseleye ilmi açıdan yaklaşımları tavsiye edilir.

<sup>16</sup> Hadi ve Tahsin Beyler arasında cereyan eden tartışmaya dair derginin yöneticisi Muhyiddin Baha'ya hitaben yazılmış bir mektuptur.

<sup>17</sup> Bursa'nın verimli toprağı ve meyveciliği üzerine bir yazıdır. Bu yazının sonuna İkdâm gazetesinde çıkan bir yazıya itiraz da vardır. Söz konusu gazete Bursa Mecmuası'nda sanat ve edebiyata dair yazılar olduğunu ancak ziraattan bahis olmadığını ileri sürülmüştür.

<sup>18</sup> Müdaniye: Gemlik yakınlarında bir kasaba. Kamusü'l-alam.

### **Bursa Tarihi**

*Bursa Mecmuası*, Bursa'da önemli günlerde icra edilen merasimler dolayısıyla Bursa'nın 1910'ların sonundaki durumu hakkında malumat veren yazılara da sayfalarını açmıştır. Kutlamalar, anma törenleri, anıt açılışları, Osman Gazi Türbesi ve çevresinin ihyası gibi faaliyetler hakkındaki yazılar, bu açıdan Bursa tarihi çalışmalarına belge değeri taşıyacak bir biçimde katkı sağlar.

Derginin ikinci sayısında Bursa'nın Tarihi Hakkında başlıklı bir yazı yer alır. Yazı, Osmanlı Devleti tarafından fethedilen Bursa vurgusu üzerine kuruludur. Tarihî eserler ve bilhassa Orhan ve Osman Gazilerin öneminden söz açar. Mevlid yazarı Süleyman Çelebi'nin Bursa'da olduğu hatırlatılır. Bursa tarihine emeği geçen şahsiyetlerden bahsedilir. Bilhassa Bursa İdadisi müdürlüğü yapan Şükrü Bey'in vücuda getirdiği *Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi*'nin Bursa için ne derece kıymetli malumatı taşıdığı vurgulanır. Yazıda, Işıklar Askeri Mektebi'nde tarih öğretmenliği yapmış Abdülkadir Bey'in *Bursa Tarihi* ile *Bursa Rehberi* kitaplarının önemi hatırlatılır. 1331'de Bursa Muhipleri Cemiyeti teşkil etmek tasavvuru gündeme gelmiştir. Bu tasavvurun gerçekleşmesi için Abdülkadir ve Nafi Atuf Beylerden mürekkep bir tarih encümeni vücuda getirilmiştir. Bu encümen, epey vesika elde etmiş, muhtelif türbeleri, camileri gezerek tetkikatta bulunmuştur. Bu encümenin mesaisi sadece Bursa'nın tarihine matuftur. İmza N. A. şeklindedir. Yazıya, dergi idaresince düşülen notta, o tarihte Ertuğrul Mutasarrıfı olan Rauf Bey'in haritalar, resimlerle süslü bir *Bursa Rehberi* vücuda getirdiği ancak eserin yandığı ifade edilir.

Sayının ilk yazısı Bursa'da Terakki ve Teceddüd başlığını taşır. Yazıda menba-ı feyz ve nur olarak görülen Millî Kütüphane'nin<sup>19</sup> tesis edildiği, Osmanlı tarihinin umde-i azameti olan Hazreti Osman'ın türbesine ait teşebbüslerde bulunulduğu söylenir. Belediye meclisinin kütüphane için ortaya koyduğu bağışın miktarı ve türbe civarındaki bina ve arazilerin istimlakı, ileride yeniden inşa olunacak türbeye layık bir meydan hazırlanması için verdiği paradan söz açılır. Yazı, Mecmua imzasıyla yayımlanmıştır.

Aynı sayıda İstiklal Merasimi, adıyla imzasız yayımlanan bir yazıda, Bursa'da şehrin ileri gelenleri ve halkın bütün tabakalarının katılımıyla Sultan Osman türbesi önünde gerçekleştirilen merasim anlatılır. O sırada kimlerin hangi nutku irat ettiği, konuşmalardan uzun alıntılarla gösterilir.

Bursamız ve Müsamereleler S. 6 başlıklı yazının ilk satırlarında ise dünyanın en kıymetli şehirlerinden biri Bursa olmasına rağmen bu

<sup>19</sup> Bursa'da kurulu olan kütüphane kastedilmektedir.

şehrin ümran ve medenî hayat hususunda pek geride bulunduğu söylenir. İnsanların kahvelerde dedikodu ile verimsiz zaman geçirdikleri vurgulanır. Onları yine bir araya toplayacak ancak daha faydalı neticeler verecek eğlencelerin tertibi teklif edilir. Bunun için Cuma geceleri uygundur. Sözelimi okul müsamereleri daha işlevsel kılınabilir. Daha önce Darülmuallimin tarafından verilen ilk müsamerede Cenab Şehabeddin'in *Körebe* piyesi temsil edilmiştir. Yazının devamında Bursa'daki muhtelif okulların hangi sanat eserlerini sahneye taşıdığı, derginin yazarlarından Mehmed Baha'nın *Nesteren* operası gibi bestelediği eserlerin bilgisi de bulunur. Yazının amacı da şu ifadelerde görülür: Müsamereler bir taraftan tehyic ederek, ağlatarak, ruhlar üzerinde derin eserler ve intibahlar hâsil etmekle beraber bir taraftan da muhitin yeknesak hayatına bir tenevvü bahşederek medenî ihtiyacattan birini tatmine hizmet etti.

Sayıdaki Bursa Ruhiyatı yazısında, özellikle Rus harbinden sonra Bursa'ya Kafkasya'dan, Rumeli'den bir sel gibi gelen muhacirler ile Bursa yerlileri arasındaki münasebet söz konusu edilir. Göçler neticesinde Bursa'nın hususiyeti ve şahsiyeti azalmıştır. Bursa'yı temsil edebilir zevat dahi parmakla sayılır hâle gelmiştir. Mahalleler arasında fark açılmıştır. Bursa infiracı olmaya başlamış ve ananelerini kaybetme yoluna girmiştir. Eskiden Bursalıların müştereken gittiği eğlence yerleri ve mesire alanları terk edilmiş, ıssızlaştırılmıştır. Bursa'da sayısız hemşehrlik zümreleri meydana geldiği için Bursalılık kaybolmak üzeredir. Yazıda uzunca bir Bursalılık tanımı da vardır. Yazı imzasızdır.

Misafirlerimiz Kafkas Murahhasları, (S. 14) Kafkasya'dan Bursa'ya ziyarete gelen Azerbaycan, Kafkas, Gürcü ve Ermeni delegelerin ziyaretleri boyunca yaşananlar anlatılır. Yazı, Mecmua imzasıyla çıkmıştır

Tahsin tarafından kaleme alınan Osman Gazi Hazretlerini Ziyaret Münasebetiyle Bir Yâd-ı Mâzi, S. 15, yazısında müellif, talebelik yıllarında sıkça Adalara gittiğini ve İstanbul'u Adalar'dan seyrettiğini anlattıktan sonra uzun uzadıya gördüğü tabiat manzaralarından söz açar. Bursa'da bulunduğu yıllarda da her hafta bir gün sabah saatlerinde Osman Gazi Hazretlerinin mübarek türbesini ziyaret ettiğini dile getirir. Tepeden Bursa'yı seyrederken Adalarda duyduğu haz hatırına gelir. Bursa Valisi İsmail Hakkı Bey'in türbe için gösterdiği gayretlerden de sitayişle söz açılır. Yazı, Osman Gazi Türbesinin çevresinin anlatıldığı önemli bir hatıratır.

Hakkı Baha da 14. sayıda Bursa'nın su sorununu Vilayete Ait Mesail-i Ümraniye başlıklı yazısında ele almıştır.

Bursa tarihini aydınlatacak diğer yazılar şöyledir: İstatistik Müdürü Midhat Bey Tarafından Basita Hakkında, S. 15;<sup>20</sup> Meclis-i Umumi-i Vilayet Aza-yı Muhtemesine, Muhyiddin Baha, S. 18; Bursa Türk Ocağında Tarihi Bir Muhazara, Geçen nüshadan devam ediyor, İhtifal-i Millî Heyeti Reisi Mehmed Ziya, S. 21; Bursa'da İspanyol Hastalığı, Operatör Doktor Emin, S. 26.

### **İstanbul Postası-Bursa Postası**

*Bursa Mecmuası* dergisinin ilk sayılarında İstanbul ve Bursa Postası başlıklarıyla hem payitahtın hem de Bursa'nın gündelik meselelerinden söz açan sütunlara yer verilmiştir. İlk sayıda Darülfünun'daki nitelikli değişim üzerinde durulmuştur. Bu kurumun bir mecmua yatağı olduğu, hemen bütün ciddi mecmualarımızın buradan feyz aldığı ifade edilmiştir. *Yeni Mecmua*, fakülte mecmuaları, *İçtimaiyat Mecmuası* bunlar arasındadır. Okumak, araştırmak merakı da böylece doğmuştur. Köşenin yazarının ifadesine göre bu, Darülfünun'un telif-tercüme heyetinin kucak kucak kitaplarından fıskırmıştır. Maarif Nezareti de araştırmacılara kitap hazırlamakla meşgul Halis Efendi merhumun kitaplığını 50.000 Liraya satın almıştır. Bütün zorluklarına rağmen nezaret, yabancı kitapları da getirmeye devam etmektedir.

Dergide, İstanbul Postası yanında Bursa Postası başlıklı bir köşe de yer almaktadır. İlk yazıda, derginin kadrosunun memleketin en mümtaz fikir ve kalem sahiplerinden meydana geldiği söylenir. Köşede, Bursa'da çıkan *Ertuğrul*, *Hüdavendigar* gibi yayınlarda yer alan tartışmalardan da söz açılır. Bursa Postası köşesi Z. Ş. inisiyaliyle çıkmıştır.

İkinci sayıdaki Bursa Postası köşesinde *Bursa Mecmuası* dergisinin halk tarafından nasıl bir teveccühle karşılandığı, o vakte kadar çıkan dergilerde savaş ve kan konusundan başka bir şey bulamayan halkın *Bursa Mecmuası* ile ruh ihtiyaçlarını tatmin ettiği gurur dolu bir dille anlatılır. İmza yine Z. Ş. biçimindedir. Bursa Postası sütunlarında şairlerin daha çok savaş ve barış söz konusu olduğunda savaşa dair şiirler yazdıkları, barış kokuları geldiğinde ise kalemlerini çevirdikleri dile getirilir. İmza Z. Ş.

Beşinci sayıdaki İstanbul Postası köşesinde ise İstanbul'daki fikir dünyasını kadınlık ve erkeklik davasının işgal ettiği söylenir. Kadınlar mekteplerde, işlerde erkeklere arkadaş olmaya başlayınca bu mesele gündeme gelmiştir. Kadınlık, peçenin, kafesin arkasından sıyrılınca yeni vaziyet karşısında sendelemiştir. Ancak bu bedbinlik sebebi olamaz. Buhran nihayete erince hakikî kadınlık da tesis edecektir.

<sup>20</sup> Bursa'da bir güneş saati dikilmesi dolayısıyla yapılan tören ve devlet erkânının konuşmalarını içerir. Sayının neredeyse tamamı bu törene ayrılmıştır.

Beşinci sayının sonunda Bursa hakkında fevkalade bir sayı hazırlanacağı, buna katkı sunmak üzere kalem ehline çağrıda bulunduğu görülür. Ancak gelecek sayılar tarandığında böyle bir sayı ile karşılaşmadığımızı ifade edelim.

Mecmuanın 6. sayısı II. Abdülhamid'in vefatı günlerine denk gelmiştir. Sayının İstanbul Postası sütununda sabık padişahın vefatı ve cenaze töreni anlatılır:

Osmanlı tarihinin otuz üç senelik bir devrine hükümler olan Abdülhamid Han-ı Sani Hazretleri huzur-ı rahmet-i rahmana İstanbul halkının elleri üzerinde yükseldi. Ölüm sultan-ı mahluun ruhunu âlem-i fenadan uzaklaştırırken, kalb-i milletteki şevâib-i infialatı da aldı götürdü. Ölüm, hele müminler için ne ilahi ne mağfîret-âlud bir kuvvettir. Bir darbe ile insanı bir cihan-ı mesaibden alıp, nur-ı mağfîret-i samedânî ile münevver bir âleme, müebbet bir âlem-i ruhaniye i'la eder. İşte Sultan Hamid de fena ve beka arasındaki bu merhaleyi, Hazret-i Osman'ın evlad-ı manevisi olan temiz ve âlî kalpli Osmanlıların nevazişkâr ve hürmetperver elleri üzerinde kat etti. Cenab-ı Hak mazhar-ı rahmet ve gufranı eylesin.<sup>21</sup>

Son olarak derginin 15. sayısındaki Bursa Postası'nda, her sene düzenlenen Mektepler Bayramı'nın 17 Mayıs Cuma günü icra edildiği dile getirilir.

### **Edebî Eleştiri-Hikâye-Piyes ve Adapteler**

*Bursa Mecmuası*, kendi devrinin edebiyat hadiselerine kayıtsız kalmasa da derginin sayfalarında uzun uzadıya edebî eleştiriye yer verildiği söylenemez. İncelenen sayılar arasında en kayda değer yazı, 27. sayıda çıkan İbrahim Fehim imzalı Müstakbelin Şiiri başlığını taşır. Yakup Kadri, *İkdam*'ın 5. sayısında Namık Kemal'den sonra milletin sıyah-ı ruhunu ilan eden hiçbir şair gelmemiştir. Demmiştir. İbrahim Fehim de bu iddianın delillendirilmekten mahrum olmadığını iddia eder. Yazının sonunda gerçekten Türk şiirinin akıbeti Namık Kemal'de mi kalacaktır diye sorar ve bu sorunun cevabını Bursa mektepleri edebiyat sınıflarından ister.

Derginin 23. sayısında Hakkı Behiç'in Kardeş Kurşunu başlıklı hikâyesi yayımlanmıştır. Muhyiddin Baha da Çanakkale'de Baba Oğul Tepesi başlığıyla 5. sayıdan itibaren üç sayı manzum bir piyes kaleme almıştır. Sahne, Bursa'da kuruludur. Babası ve kardeşlerini Çanakkale cephesine göndermiş bir grup genç kızın diyaloglarından örülüdür.

<sup>21</sup> Sultan V. Mehmed'in vefatı üzerine de bir yazı Bursa Mecmuası'nın 14. sayısında yer alır. Sultan Mehmed-i Hâmis Hazretlerinin İrtihâli, başlıklı yazıda Hakiki Meşrutiyet'in ilk ve muazzam padişahı olarak yâd edilen V. Sultan Mehmed'in irtihali anlatılır. Mecmua imzasıyla yayımlanmıştır.

Baha'nın 14. sayıda Şehit Mezarlığı başlığıyla bir başka piyes tefrikası daha vardır.

Baha ailesinin bir diğer ferdi Mehmed Baha da dergiye adapteleriyle katkı sağlamıştır. Derginin üçüncü sayısında Molyer'den alt başlığıyla Hakikî Muhabbet başlıklı bir yazı yer almaktadır ancak yazı Mehmed Baha imzasıyla çıkmıştır. 4. sayıda Altın Beyinli Adam başlıklı bir hikâye yayımlanmıştır. Hikâye, Mehmed Baha imzasıyla çıkmıştır ancak bunun A. Daudet'nün sembolik bir hikâyesi olduğu dipnotla gösterilmiştir. Kıssadan hisse geleneğinin bir numunesi olan hikâyenin sonunda Dünyada pek çok zavallı kimseler vardır ki dimağlarıyla yaşamaya mahkumdurlar. Hayatın en ehemmiyetsiz şeylerine karşı iliklerini, cevherlerini ve nihayet altın fikirlerini sarf ederler. Bu, her gün kendileri için bir azab-ı elimdir. Nihayet bir gün gelir ki taab ve ızdırıp ile bi-mecal düşer kalırlar. Denir. 5. sayıdaki Üç Peri de Mehmed Baha imzalı adapte bir hikâyedir.

### **Sanayi ve Zanaat**

*Bursa Mecmuası*, Bursa'nın sanayi ve zanaat alanındaki mahsulünü, birikimini sıklıkla sayfalarına taşımış bir dergidir. Sanayi üzerine en dikkate değer yazı M. Zihni'nin kaleminden çıkan 24. sayıdaki Bursa Sanayiinin Hâli ve İstikbalidir. Bunun dışında oymacılık ve deri terbiyeciliği üzerine yazılara da yer verilmiştir. *Bursa Mecmuası* dergisinde sadece bir yazısı ile görünen meşhur şehir tarihçisi Bursalı Mehmed Tahir, dergi idaresince bilhassa dergiye davet edilmiş, onun katkısının önemi yazısının başına konulan notta özellikle vurgulanmıştır. Daha önce *Osmanlı Ressamları Cemiyeti* gazetesine verdiği bir makalesi bazı değişikliklerle *Bursa Mecmuası*'nda yayımlanmıştır. Sekizinci sayıdaki yazısı Sanayi-i Nefisemizden Oymacılık ve Bursalı Oymacı Fahri başlığını taşır.

Deri terbiyeciliği anlamına gelen debâgat hakkında da M. Zihni imzalı iki yazı dergi sayfalarında karşımıza çıkar. Bunlar 25. sayıdaki Bursa'da Debâgat Sanatı ve 26. sayıdaki Seri Debâgat Usulü-Bursa'daki Usul ile Mukayesesi yazılarıdır.

### **Muhtelif Yazıların Künyesi**

*Bursa Mecmuası*'nda yayımlanıp da burada sözü edilmeyen yazıların künye bilgileri şu şekildedir: Çocuk ve İstikbâl S. 2, Muhyiddin Baha; Fennî Bir Hasbihal, S. 5, Muallim Hüseyin Hüsnü; Aile Muhabbeti Vatan Muhabbetinin Validesidir, S. 8, İmzasız; Sen Terakki Ettikçe Mesarif Çoğalır, S. 8, Hakkı Baha; Maskatire'sin Seması Başka Yerde Görülmez, S. 9, Hakkı Baha; Felsefe-i Tarih-i Osmanî, Tefrika, S. 10, Asya-yı Suğrânın O Zamanki Hâli, Hakkı Baha; Medeniyet Hastalıkları, S. 10, Halil; Almanya'da Ziraat Cemiyetleri, S.

11, İmzasız; Tazarru, S. 11, T. F; Uyuşukluk, S. 24, Hakkı Baha; Reklam sayfasında Bursa'da Sahaflar Çarşısında Hattat Hafız Hamdi vardır, S. 24; Teâlî-i İslam Cemiyeti Beyannâmesi, S. 25; Çocuk Gazetesi, reklam sayfasında Küçük mektepli efendilere tavsiye ederiz. Denir, S. 26; Teşkilat-ı İdariyye, S. 27, Hakkı Baha.

### **Sonuç**

*Bursa Mecmuası* Dergisi ve Bursa'da Edebî-Kültürel Muhit başlıklı bu çalışmada Bursa'da 1917'de çıkmaya başlayan *Bursa Mecmuası*'nın şehir tarihi, kültürü ve edebiyatına dair önemini gösterecek bir döküm yapılmıştır. Mecmua, İstanbul dışında çıkan ancak İstanbul'la irtibatını diri tutmuş bir yayın olarak, şimdiye kadar ele alınmayan cepheleri ile incelenmiştir. Sayfaları arasında özellikle kültüre dair meseleler yazarları ve yazıların, şiirlerin muhtevaları ile ortaya konulmuştur. Bursa'nın eğitim, ziraat ve sanayi tarihinden şehir tarihi araştırmacılarının dikkati çekeceği ölçüde bahsedilmiştir. Kemaleddin Kâmi, Ebubekir Hâzım Tepeyran gibi Türk edebiyatının meşhur simalarının dergi için ne anlam ifade ettiği gösterilmiştir. Soyadı Kanunu ile Pars soyadını alan Bursalı bir ailenin yayıncılık ve eğitim faaliyetleri Bursa Mecmuası üzerinden gün yüzüne çıkarılmıştır.

### **Kaynakça**

- Alev Sınar, Bursa'nın İlk Edebiyat ve Sanat Dergisi: Nilüfer, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Y.7, S. 10, s. 48, 2006.
- Nevzat Çalığı, Bursa Dergileri, Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı, s. 16, 2014.
- Tarık Mümtaz Göktepe, Millî Hatibimiz Ömer Naci, <http://hdl.handle.net/11498/28490>.
- Yücel Öztürk, Âlem-i Musiki Dergisi Özelinde 'Musikîşinaslar' Üzerine Bir Değerlendirme, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, s. 39, Nisan 2020.

## Osmanlı Zihin Dünyasının Şehri ve Klasik Türk Şiiri

Mustafa Uğur Karadeniz\*

### Giriş

Mekân, ortaya çıkmanın ve oluşun yeri anlamında Arapça kevn'den gelmekte ve mastar olarak kullanılmaktadır. Kamusu'l-Muhit tercümesinde Mekân(et) mahall-i kevn ü husûl ma'nâsınadır; cem'i **أَمْكِنَةٌ** [emkinet] ve **أَمَاكِينُ** [emâkin] gelir, şeklinde izah edilir.<sup>1</sup> Fiziki anlamının dışında; içinde bulunulan kültüre göre anlam ve yer kazanan mekân, o kültürün anlamsal kodlarını belirleyen ve çerçevesini çizen anahtar bir kavramdır. Estetik çıkarımlar da öncelikle mekândan hareket etmiştir. Aristo estetiğinde mihenk taşı bir kavram olan mimesisin de yine bir mekânın, tabiatın ülküselleştirilmesine dayandığı söylenebilir.

Anlamsal boyutlarını ait olduğu kültür ve medeniyetin kozmoloji görüşüne borçlu olan mekân, bütün sanat tasarımlarının belirleyicisidir. Onun varlıkla, var oluşla ilişkisi sanatkârın tahayyül gücüyle birleşerek sanat eserini meydana getirir. Kozmolojik görüş, varlık ve hakikate bakış açısını belirlediği için sanatın hem anlamını hem de onun biçimsel özelliğini belirlemektedir. Mekânın algılanış biçimi de doğrudan ontoloji kavramıyla ilişkilendirilmektedir. Varlığa dair görüşler, mekânın algılanma biçimi üzerinde etkilidir. Ahenkli, simetrik ve düzenli bir evren anlayışı klasik kültürde sanatın da biçimsel olarak ahenkli, simetrik ve düzenli olması sonucunu doğurmuştur.

Mekânın kaynaklarda Varolanların içinde yer aldığı, tüm sınırlı büyüklükleri içine alan uçsuz bucaksız büyüklük. Boşluk, hiçlik durumu. Sınırsız ortam, sonsuz büyük kap ya da hazne. Üç boyutu yani eni, boyu ve derinliği olan hacim. Yer kaplama. Şeklinde tanımlandığı görülmektedir.<sup>2</sup> Bu tanımda mekân, boşluk ve hatta bir tür tanımsızlık hissi vermektedir. Bu da mekânla ilgili tasavvurlarda onu tanımlama, boşluğu izale etme hatta daha da ötesi onda tam bir tasarruf cehdi doğurmaktadır. Oysa anlamını işaret ettiği hakikatten alan, insan öznesinin dışında bir değer ifade eder biçimde kemali haiz ve insanın üzerinde tasarruf yetkisinin son derece sınırlı olduğu bir mekân tasavvuru, ona karşı netameli duygular geliştirilmesinin önüne geçecektir. Böylece sanatın kaynakları arasında sayılan boşluk

\* Dr. Öğr. Üyesi, Samsun Üniversitesi, [mustafa.karadeniz@samsun.edu.tr](mailto:mustafa.karadeniz@samsun.edu.tr)

<sup>1</sup> Mütercim Âsım Efendi. Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi. Erişim: 15 Ekim 2020. <http://www.kamus.yek.gov.tr/>

<sup>2</sup> Felsefe Terimleri Sözlüğü, Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yay. 2000, Mekan maddesi.



korkusunun (horror vacui), Osmanlı zihin dünyasını ifade etmekten uzak olduğu görülecektir. Hakikate işaret eden ve kendisi de değerini işaret ettiği hakikatten alan mekân tasavvuru, mekânın metafizik anlamlarla mukayyet olmasını sağlamıştır. Fiziği metafizikten ayırmayan bu zihin dünyası, bütünlükçü bir bakışın verdiği kompleksiz bir vakarla yaklaşmaktadır mekâna. Mesela Bâkî'nin aşağıdaki beytinde iştikak sanatından faydalanılarak kevn, mekân ve kâinat kelimeleri kavramsal bir izleği ifade ve bütünlükçü bakışı işaret eden bir anlayışın yansıması olarak bir arada kullanılmıştır:

Âsûde zıll-ı râyet-i 'adlinde kâ'inât  
Kevn ü mekâna sâye salan şâhsârı gör  
Bâkî (g. 122/10)

Osmanlı mimarisinde mevcut olan simetri, oran, ritim, kontrast ve uyum mekân tasavvurundan kaynaklanmaktadır. Bu özellikleri, İslam filozoflarının, güzelliğin ortaya çıkmasını sağlayan ve güzel bir formda bulunması gerekli temel nitelikler olarak kabul ettikleri bilinmektedir.<sup>3</sup> Şiirde de benzer biçimsel özelliklerin varlığından söz edilebilir. Onda biçimsel olarak vazgeçilmez ilkelerden olan aruz, kafiye ve beyit nazım biriminin; Osmanlı düşüncesinde bir formun güzel kabul edilebilmesi için gerekli şartlardan olan simetri, oran ve düzenin şiirin malzemesi doğrultusunda taşıdığı biçimsel kurallar manzumesinden olduğu görülecektir. Hatta şiirdeki biçimsel özelliklerin ilahî bir kaynağa dayandığı kabul edilir. Buna göre vezinli sözlerin kaynağı, yedinci felekteki bir melektir. Bu melek, Allah'ı manzum ve vezinli bir şekilde tesbih ve takdis etmektedir. Ayrıca Latîfî, Hz. Âdem'in dışında Hz. Yusuf'la bazı peygamberlerin de şiir söylemiş olduklarını belirtir. Ama şiir en çok Hz. Peygamber devrinde rağbet bulmuştur.<sup>4</sup>

### Osmanlı Zihin Dünyasının Şehri

Bir kültürün usare halinde kendini gösterdiği ortamlardan biri de şehirdir. Gerek planlanması gerek ontolojik<sup>5</sup> ve eskatolojik bir anlayışın etkisinde oluşup gelişmesi yine insanların temel ihtiyaçlarının bile bu tasavvurlar doğrultusunda giderilmesi, şehrin hâkim bir kavram olarak rolünü göstermektedir. Onun bu hâkim rolü, şehirle ilgili metaforik çağrışımlı kullanımlarda da görülebilir. Nefsin

<sup>3</sup> Ayşe Taşkent, *Güzelin Peşinde*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, s.149.

<sup>4</sup> Mustafa İsen, *Latîfî Tezkiresi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999. s.7-8.

<sup>5</sup> Şehir, her zaman bütünlüğün bir imajıdır; onun biçimi (form) insanın kendisini âlemle bütünleştirme tarzını gösterir. Ana eksenler boyunca yayılan kare şehir yerleşik hayatın ve aynı zamanda evrenin statik bir imajının ifadesidir. Titus Burckhardt, *İslam Sanatı-Dil ve Anlam* Çev. Turan Koç, İstanbul: Klasik Yayınları, 2013, 243.

hallerinin anlatıldığı bir esere Nefsin Şehirleri<sup>6</sup> adının verilmesi, Şeyhî'nin mesneviyi şehir, gazeli ev olarak tarif etmesi, Hacı Bayram-ı Velî'nin ulu şârı,<sup>7</sup> şehrin insan varlığının kemal düzeyini gösteren bir kavram olarak değerlendirildiğine işaretir.

Şeyhî'nin Hüsrev ü Şîrîn mesnevisinin sebab-i te'lif bölümünde gazel-ev, mesnevi-şehir ilişkisi kurmasının hem şiir-mimarî ilişkisinin bir boyutuna hem de varlığın ontolojik algılanma düzeyine bir örnek olması bakımından önem arz ettiği söylenebilir. Şiir nazmetmenin şehir ve mimarî kavramlarının metaforlaştırılarak ifade edildiği aşağıdaki beyitlerde, mesnevinin büyük bir hüner gerektirdiği ve şehir kurmaya benzetildiği görülür. Bu şehir, kapıdan duvara mamur olmalıdır:

Gazel tarzında ger kalbin kavîdir  
 Mehekki nakd-ı kavlin mesnevîdir  
 Heves nakşiyle eder her bir üstâd  
 Biş on beytin der ü dîvârın âbâd  
 Hüner bir şeh'r bünyâd eylemektir  
 Der ü dîvârın âbâd eylemektir  
 Ki her bir beyti ma'mûr ola mecmû'  
 Felekten sathı a'lâ sakfı merfû'  
 Şeyhî (567-570)

Turgut Cansever, benzer biçimde şehrin ahlak, sanat, felsefe ve dinle ilişkisini şöyle ifade etmektedir: Şehir; ahlakın, sanatın, felsefe ve dini düşüncenin geliştiği çevre olarak insanın bu dünyadaki vazifesini, en üst düzeyde varlığının anlamını tamamladığı ortamdır. Bu idrak, şehir biçiminin oluşmasını da sağlar ve insanın en üst gelişme düzeyine ulaşmasının temeli olur.<sup>8</sup> Şehrin, Osmanlı/İslam düşüncesini ortaya çıkaran metafiziği temellendiren metaforik bir mekanizmaya dönüştüğü söylenebilir. Bu haliyle geniş bir anlam evrenine hâkim olan şehir kavramı, sahip olduğu her unsurun müstakil bir varlık elde etmesine izin verirken bu müstakil unsurların kompleksizce bir araya gelmesine ve bütüne rapt olmasına da imkân tanımıştır. Bu açık kompozisyon parçaların birbirine hâkimiyetine fırsat tanımazken bütünün de tüm parçaları temellüküne izin vermez.

Geleneksel Türk evi açık bir kompozisyon özelliği göstererek üzerine eklemeler yapılmaya müsait bir formda oluşmuştur. Osmanlı

<sup>6</sup> Muhammed Sadık. *Risale-i Mahbub / Nefsin Şehirleri* Der. Yusuf Turan Günaydın, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.

<sup>7</sup> Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân areesinde  
 Bakıcak didâr görünür ol şârın kenâresinde  
 Hacı Bayram-ı Veli

Bakî Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Veli – Bayramîlik – Melâmîler ve Melâmîlik*, Ankara: Oba Kitabevi, ty. s. 144.

<sup>8</sup> Turgut Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimarî*, İstanbul: İz Yayınları, 1997, s. 111.

şiiirinde de bu formu görmek mümkündür. O da üzerine eklemeler yapılabilen genişlemeye açık bir edebi forma sahiptir. Nazireler, tahmisler, taşitirler hep bu formun şiiire yansıyan örnekleri olarak çok kabul görmüş ve yaygınlaşmıştır. Şiiir ve mimaride kullanılan ortak kavramlar ve mekânsal çağrışım da yine aynı zihniyetin malzemedede ayrıışan boyutlarıdır. Şiiir ve mimarideki tabiat anlayışlarının da aynı kozmolojik görüşten hareketle benzerlikler taşıması, bu iki türün sadece biçim boyutuyla değil anlam boyutuyla da ortaklıklar taşıdığını göstermesi bakımından önemlidir.

Klasik Türk edebiyatında şehir üzerine müstakil olarak odaklanan edebî türlerden şehrengiz, ele aldığı şehrin tarihî ve coğrafi özellikleri ile beraber o şehirde yaşayan insanlar hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Bilâdiyeler ise şehirler ve yer adları hakkında ayrıntılı malumat içermemekle birlikte şehir isimlerinin tevriyeli kullanımlarıyla bir anlam inceliğine odaklanmıştır. Bu tür sadece yer isimlerini belirtmekle yetinir.<sup>9</sup> Şehir şiiirleri olarak nitelenen bu tür metinler, aslında şehir methiyeleridir. Bu türün yoğun bir kısmı şehrin güzelliklerini tasvire odaklanmıştır. Bununla birlikte farklı nitelikler ortaya koyan örnekleri de mevcuttur. Tabiat güzellikleri ve şehirliiler hakkında bilgi ile mimarî eserler ve olayların tasviri, bu türlerin içeriğini oluşturur. Farklı bir içeriğe odaklanan ve bir şehrin elden çıkması nedeniyle yazılan şehir mersiyeleri de bu grupta ele alınmıştır.<sup>10</sup>

Klasik Türk edebiyatında şehri konu alan edebî türlere hâkim olan yaklaşım, devrin düşünce dünyasını anlamamızı kolaylaştıracak önemli örnekler barındırmaktadır. Doğrusu şehrengizlerin de gerçekte bir şehir hakkında doyurucu tasvirlerle sahip olduğu pek söylenemez. Bu metinlerde; tıpkı bir minyatürde yer alan mekân tasviri gibi yahut bir şiiirde memduh ya da maşukun tasviri gibi stilize bir üslubun hâkim olduğu, geleneğin kolektif zihnini taşıyan ve 'özne'l bakışın bulunmadığı kalıplaşmış ifadelerle gerçekçi betimlemenin dışında gelişmiş geleneğin anlatıcı rolüne büründüğü bir anlatıdır, söz konusu olan. Nesnelere kendi görüngüsel varlıklarından öte, hâkim kültürün onlara tayin ettiği mevkide, mevcut kavramların ışığıyla görünürler. Bu anlayışın bulunmadığı günümüzde bu metinleri okuyanların zihninde, söz konusu mekân ve kişiler hakkında tatmin edici bir görüntü canlanmayacaktır. Hatta söz konusu mekân ve kişilerin ayırt edici özellikleri üzerinde yeterince

<sup>9</sup> Yunus Kaplan, Klasik Türk Edebiyatında Bilâdiyeler ve Zihnî Efendi ile İştibâ Ahmed Efendi Bilâdiyeleri, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 13/1 (2016), s. 103-104.

<sup>10</sup> H. Dilek Batıslam, Şehir Şiiirleri ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Edirne Gazelleri A.Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 39 (2009), s. 485.

durulmadığı için bu tasvirin sahipleri hakkında onları görüp görmediği tereddüdü bile oluşabilecektir.

Klasik Türk şiirinde şehir şiirleri dışında şairler, metinlerinde yer verdikleri mekân isimlerinin çağrışım dünyasından da faydalanmışlardır. Dilek Batislam, bu metinlerde; ilgili yerin tarihi, toplum yapısı, kültürü ve doğal güzelliklerine ilişkin bazı bilgilerin doğrudan ya da dolaylı yoldan yer aldığını, bununla birlikte o mekânların çeşitli şekillerde tanımlandığını, geçmişe ait kültürel değerler ve günlük yaşamla ilgili önemli ipuçlarının da mevcut olduğunu ifade eder.<sup>11</sup>

Mekân menşeli kavramları kullanmak, biraz da zihindeki kavramları biçimlendirme ihtiyacından doğmaktadır. Şehrin, Osmanlı zihin dünyasında ve bu dünyanın bir usare halinde karşılık bulunduğu klasik Türk şiirinde de bir metafor haline gelmesinde ayrıca bir hadisin etkisinden söz edilebilir. Hadiste mekân menşeli bir kavram olan şehir, zihinsel biçimlendirme sonucunda metaforik bir hüviyet kazanmıştır, denebilir: Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır. Söz konusu hadisin klasik şiirde birçok örnekte yer almasının, Osmanlı zihin dünyasındaki etkisini göstermesi bakımından da ayrıca önemli olduğu söylenebilir:

Faslu'l-hitâb-ı ma'rifet ehli şu 'ilme dir  
Kim şehri Mustafâ ola vü bâbı Bü'l-Hasan  
Şeyhî Dîvânı (k.7/29)

Bulagör öyle medîneye vusûl  
Ki kapısı ola dâmâd-ı Resûl  
Nâbî (H. 293)

Nebî medîne-i 'ilm oldı bâbı şâh-ı Neced  
O dergehin itiyem ol kapıda derbânem  
Hayâlî (g. 342/3)

Şehir, güzellik imajını taşıyan bir kavram olarak belirlediği gibi aynı zamanda güzel(ler)in yurdu olarak da tavsif edilmektedir. Güzeller, şehirde mukim olduğu gibi şehir de güzelleriyle anılır. Gönül semasında yüksek bir şehir kuran şair, maşukun şehrin diğer güzellerinden ayrı olduğunu, onlara benzemediğini ifade ederek onun güzelliğini methetmektedir:

Âsumân-ı dilde bir şehri-i bülendüm var imiş  
Benzemez hûbân-ı şehre hûb efendüm var imiş  
Emrî (g. 240/1)

Gelibolulu Âlî, başka bir bağlamda şehirle ontolojik bir ilişki kurarak varlığın şehirden bahsetmektedir. Varlığı şehir metaforu

<sup>11</sup> Batislam, Şehir Şiirleri, s. 486.

üzerinden ele alan şair, burada merkezî bir konum ve anlam kazanan nesnenin şehrinin kaybetmesinin ontolojik bir yokluğu da remz ettiğini ifade eder. Şehir, bu haliyle adeta nesnelere ayan-ı sabite (varlığın bilgi düzeyi) ve âlem-i misal (varlığın arketip düzeyi) düzleminden inip âlem-i hiss (varlığın görüngü düzeyi) makamına takarrürünü karşılıyor. O vakit şehir, insan için bir tecelliğatır da:

Dem oldı varlığım şehrin yitürdüm bî-haber gezdüm

Dem oldı rub'-ı meskûnı güneşden besbeter gezdüm

Gelibolulu Mustafa Âlî (Müs. 1/1)

Şehir, âlem-i hissini niteliğini tam karşılar biçimde zıtlıkların uyumuyla oluşmuştur. Bu yüzden hissi varlıklarla ilişkilendirilmesi mümkün hale gelmiştir. Yeknesak olmayan ve merkezi bir planla işlemeyen bir mekân/varlık olarak şehir, zıtlıkların uyumu ile ortaya çıkmış olan bedenle de rahatlıkla benzeşmektedir:

Çünkü halk itdi Hudâ çâr-ı 'anâsırdan seni

Hiç vücûdun şehrin ögme sen anun mi'mârın ög

Mihrî Hatun (Taza. 175)

Şehirle kurulan bu ontolojik temsiliyet, onunla biçim ve anlam düzeyinde de ilişki kurulmasını kolaylaştırır. Sanatın biçim ve anlam birlikteliği ile ortaya çıkardığı bütünlük, şehirden şiire birçok mekânı kendisine makarr edinmiştir. Osmanlı zihin dünyasının şehre ve mimariye yansıyan yüzü, şiirde de görünmektedir. Bu zihin dünyasının bazı veçhelerine bakıldığında şehir ve mimarinin biçimsel özellikleri malzemede ayrılsa bile şiirde benzer ilkelerle makes bulunmaktadır.

### **Tasarımda Merkezî Bir Planın Bulunmaması**

Merkezi bir planla oluşmayan Osmanlı/İslam şehirleri kesif ve yekpare biçiminde görünür ve kesintiye uğramadan gider.<sup>12</sup> Osmanlı şehir planlamasında merkezî bir diktenin bulunmadığı; devletin, şehrin tamamını etkileyen yangın gibi olayların dışında yerleşim bölgelerine talimatnameler göndermeyi hiçbir vakit uygun bir iş olarak görmemesinden de anlaşılmaktadır.<sup>13</sup> Klasik Osmanlı mahallesinde çıkmaz sokakla birlikte temaşaya uygun tasarım, mekânı geçip gidilen bir yer değil üzerinde düşünüldüğü için hikmet arayışına vesile olan bir 'mahall'e çevirir. Geçip gitme hissi, insanı o mekândan da aslında koparır. Yollar düzleştirilip düzenli bir hale sokuldukça, yolcunun hareket etmek için sokaktaki insanları ve binaları hesaba katma gereği de azalır. Karmaşıklık gittikçe azalan

<sup>12</sup> Necmüddin Bammât, İslam'da Mekân Anlayışı Çev. Sadık Kılıç, *Şehir ve Düşünce*, 6 (2015). s. 104.

<sup>13</sup> Halil İnalçık, İstanbul: Bir İslam Şehri Çev. İbrahim Kalın, *İslâm Tetkikleri Dergisi*, 9 (1995). s. 260.

bir ortamda ufak hareketler yapması yeterlidir.<sup>14</sup> Hareket kabiliyeti daraltıldığında, insanın temaşa ihtiyacı artar. Oysa modern kent tasarımı, dokunma korkusunun etkisiyle ortaya çıkmıştır.<sup>15</sup> Cansever'in tespitiyle Kur'an'ın 'Bak her şeye, göğe, yıldıza, güneşe, yere, toprağa, her şeye bak.' emri hareket halinde, bakan, araştıran insan tavrını oluşturur.<sup>16</sup> İslam kentindeki sürekli bir labirent hali ve bir yerin etrafında sürekli dönme o yere karşı bir duyarlılık oluşturmaktadır.<sup>17</sup> Osmanlı şiiri için de böyle bir labirent ve aynı yer etrafında dönme durumundan bahsedilebilir. Gerek maşukun güzellik unsurlarını ifade etmek için kullanılan sabit terkip ve kavramlar (mazmunlar) gerek kafiye ve aruzun oluşturduğu biçimsel yekparelik, şehir tasarımındaki labirentlikle ilişkilendirilebilir. Bu şiir anlayışına modern dönemde getirilen ve çoğu anakronik bakışın etkisiyle oluşmuş eleştirilere bakıldığında da Osmanlı zihin dünyasının şehirden şiire, benzer bir perspektifle teşekkül ettiği görülecektir.

Osmanlı/İslam şehrinin açık kompozisyon niteliği -bu nitelik şiirden mimariye, hattan musikiye, tezyinden minyatüre tüm İslam sanatlarına da teşmil edilebilir- anlaşılmalıyınca onun plansız bir biçimde, kendiliğinden meydana geldiği ve nüfusunun yalnızca şekilsiz yığın<sup>18</sup> olduğu ileri sürülmüştür. Bu eleştirileri izale etmek için savunmacı bir tarzda tutulan yol, Osmanlı şehrinin bir plan dâhilinde genişlediği zehabını doğurmuştur. Osmanlı zihin dünyasının anakronik yaklaşımlardan beri bir kavrayışla anlaşılması durumunda bu izahlara da ihtiyaç kalmayacaktır. Osmanlı/İslam şehrinin teşekkülüne dair çalışmaları olan Halil İnalçık, Osmanlı pratiğinin merkezî bir planın bulunmadığı kanaatine meydan okuduğunu ve Sultanın kontrolünde geleneksel bir tanzim biçimine

<sup>14</sup> Richard Sennet, *Ten ve Taş – Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s. 13.

<sup>15</sup> Sennet, *Ten ve Taş*, s. 13-14.

<sup>16</sup> Turgut Cansever, *Şehir ve Mimari*, İstanbul: Ağaç Yayınları, 1992, s. 14.

<sup>17</sup> Jale Nejdert Erzen, *Çoğul Estetik*, İstanbul: Metis Yayınları, 2016, s. 57.

<sup>18</sup> Benzer biçimde malzemesi ölçüsünde klasik Türk şiirinin de bu kusurlarla malul olduğu iddia edilmiştir: Namık Kemal'in tabiri ile 'parça bohçası'na benzerlerse de her zaman değildir. Bilhassa, kudretli sanatkârlarda bu başıboşluğa az rastlanır. Müjgan Cunbur, haz. Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan'ın *Makalelerinden Seçmeler*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990, s. 94. Halkavî hayvanlar nasıl parçalandıkları vakit yaşayabilirlerse bizim eski edebiyat da beyitlere, hattâ bazen mısralara ayrıldığı vakit hakîkî bir hayat sürebilir. M. Fuat Köprülü *Hayat ve Edebiyat*, Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler, haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: YKY Yayınları, 1999, s. 65.

Eski şairlerimiz böyle düzenli plân içinde hareket etmeyi hatıra getirmiş olmadıklarından başka; bizim eski tarz şiirimiz de doğrusu pek öyle plân dinler takımından değildi. Mustafa Uğurlu Mehmet Akif'in, *Divan Şiirine Bakışı*, 2013. <http://ayvakti.net/?p=2584> (erişim 13 Ekim 2020).

bağlı olduğunu iddia etmektedir. Yine İslam şehrinin herhangi bir plandan yoksun olduğu görüşünün artık terk edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Yine de İnalçık, şehrin meskûn bölgelerinde herhangi bir planın bulunmadığı görüşüne iştirak etmekte ve bunun İslamî kavramlarla bir izahı olduğunu ifade etmektedir.<sup>19</sup>

Benzer eleştiriler Osmanlı şiirine de getirilmiştir. Onda da gazel gibi birçok şiir biçimine özgün bir isim verilmediği çünkü kompozisyonel bir bütünlük taşımadığı gerçeğinden hareketle bir planın varlığından söz edilemeyeceği öne sürülmektedir. Bu eleştirilere getirilen apolejik cevaplar ise bu ruhu anlamaktan ziyade cevap verme aceleciliği ile ortaya çıkan karşılıklar gibi durmaktadır. Şiirin ve şehrin estetik ruhunu anlamaktan uzak bu iki yaklaşımın ortaya çıkardığı toz duman ise gerçekte onları açıklamaya, eleştirileri ilzam etmeye kalkışmanın sonucu olarak var olan sisi daha da yoğunlaştırmaktadır. Konu bütünlüğünün bulunmadığı ve parça güzelliğinin esas olduğu bir şiir anlayışı olarak değerlendirilen klasik Türk şiirinin açık kompozisyon niteliği yeterince anlaşılmadığından bu dönem şairleri fikrî dağınıklıkla suçlanmıştır. Bunun sadece şairlere özgü bir durum değil devrin zihin dünyasını şekillendiren bir ilke olduğu ve diğer sanat ürünlerine de teşmil edilebildiği unutulmamalıdır. Oysa şairlerin bu formu benimseme nedenleri ve yine bu formun klasik Osmanlı sanatında birçok sanat türünde görülmesi üzerinde neredeyse hiç durulmamıştır.

Lâmi'î'nin, şiir için sûk-ı teng ü târ<sup>20</sup> (karanlık ve dar çarşı) ifadesini kullanmasında kaynağın İslam şehir tasarımı olduğu söylenebilir. Şiir yazmanın zorluğu ve ondaki kurallar manzumesinin hâkimiyeti, İslam şehrinin sokaklarını çağrıştırmaktadır. Şiirde şairin hareket kabiliyeti, gelenekte önceden var olan kurallarla sınırlı belli bir standart içindedir. Şairin bu sınırlı özgürlüğü, İslam şehrinin hareketi sınırlayan dar ve bazen de çıkmaz sokaklarını hatırlatmaktadır. Aruz ve kafiyenin oluşturduğu standartlar ruhu da Osmanlı şiirinde bir dikteye dönüşmeden aynı malzeme ve enstrümanların, dışardan bakıldığında birbirinin aynı görülen ama yaklaşıldığında çeşitlenerek farklılaşan bir tasarımda kullanılmasını sağlamıştır.

Seyyid Hüseyin Nasr'ın İslam şehri hakkındaki aşağıdaki değerlendirmeleri, şiirle karşılaştırılabilecek önemli değerlendirmeler içermektedir: Geleneksel İslam şehrinde yaşam mekânlarının hepsi, tek bir çatıya sahipmiş izlenimi bırakır insanda; çünkü hem metafizik hem de mimarî manada birlik parçalara daima

<sup>19</sup> İnalçık, İstanbul: Bir, s. 25-252.

<sup>20</sup> Tahir Üzgör, *Türkçe Divân Dîbâceleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 246.

hâkimdir ve parçaların büyümesine, ancak bütünle uyum ve ilişki içerisinde olmaları şartıyla izin verilir.<sup>21</sup> Nasr'ın üzerinde durduğu bu birlik şiire de teşmil edilebilir. Şiir, kafiye ve aruzun sağladığı bütünlük içinde bütüne tabi ve onunla uyum içindeki şiir parçalarına (beyitler) sahiptir. Bu haliyle şiirde parçalar çoğaldıkça çoğalır ama ayrışmaz, başkalaşmaz, yine o bütüne tabidir. Bu durum bir karışıklık ya da kaos doğurmaz; aksine muhatabına daha ilk adımda aşinalık kesbettirerek onu yabancı olmadığı bir yurda davet eder. İslam mimarîsinin sahip olduğu bu huzur, sükûnet ve ahenk, diğer İslam sanatlarında da görülebilir. Şiir de minyatür de musiki de bu dinginliği taşır.

Osmanlı zihin dünyasının bir yansıması olarak şehir tasarımındaki parçalılık ve plansızlık, Müslüman mezarlığıyla muntazam bir plana göre yapılan Hıristiyan mezarlığı karşılaştırıldığında da görülebilecektir. Clifford Geertz İslam şehrinin görünümünün diğer şehir manzaraları gibi yalnızca mütennevi değil, aynı zamanda parça parça ve dağınık olduğunu ileri sürer.<sup>22</sup>

Merkezî bir planla oluşmayan İslam şehir tasarımının örneklerini Osmanlı büyük şehirlerinde daha net görmek mümkündür. Bu durumu Halil İnalçık şöyle ifade etmektedir: İstanbul ve Bursa gibi büyük vilayetlerde şehir tek bir merkezin değil her biri dinî yapıların (cami, medrese, dârulaceze v.s.) bir parçası olarak inşa edilen bir vakıf tarafından desteklenen farklı mevkilerdeki merkezlerin etrafında gelişmekteydi. (...) Bir Müslüman cemaatinin din ve eğitim alanlarındaki en temel manevî ihtiyaçlarını karşılayan ve hatta (dârulaceze imareti veya mutfağı sayesinde) su ve yiyecek tedarik eden külliye, zamanla tam bir nahiye halini alarak birer yerleşim merkezine dönüşmekteydi. Müslüman İstanbul, bu sistem sayesinde XV'inci yüzyılın ikinci yarısında, Avrupa'nın en büyük şehri oldu.<sup>23</sup>

Jale Nejdert Erzen, İslam şehrinin bir labirent halinde ve hareket odaklı oluşuna özellikle dikkat çekerek onun bu halinin, insanı etrafına karşı ilgili ve teyakkuz halinde olmasını sağladığını ifade eder: Sanat gözü eğiten bir araçtır; mimari ise bunu beden hareketini yönlendirerek yapar. İslam kentinde sürekli olarak bir labirenttesinizdir; sokakların arasında hareket ederken sürekli olarak yeni bedensel yaşantılar tecrübe edersiniz; bütün dolaşım insanı doğru yolu bulmak için eğiten ve bir yerin etrafında sürekli olarak döndürerek o yere karşı duyarlı olmaya iten bir düzene

<sup>21</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam* Çev. Sara Büyükduru, İstanbul: İnsan Yayınları, 2019, s. 231.

<sup>22</sup> İnalçık, İstanbul: Bir, s. 260, 266.

<sup>23</sup> İnalçık, İstanbul: Bir, s. 254.



sahiptir.<sup>24</sup> Osmanlı şiirinin de biçimsel olarak böyle bir yekpareliğe ve kesifliğe sahip olduğu bilinmektedir. Mısralar ve beyitler kafiyenin güdümünde yekpare bir formun tektonik akışında ilerler. Şiirin biçiminde görülen bu özellikler, kuramsal olarak onu Osmanlı/İslam şehrinin tasarım ilkeleriyle birlikte değerlendirmeyi kolaylaştırır. Osmanlı/İslam şehrinin merkezi bir planla gelişmediğine daha erken dönemde tanıklık eden edebî metinler de bulunmaktadır. Tâcî-zâde Cafer Çelebi'nin gonca gülün yaprağı gibi kat kat diyerek 15. yy İstanbul sokaklarını tarif etmesi buna örnektir:

İçi kat kat binâdur gönce-âsâ  
Miyân-ı lâle denlü yok tehi câ  
Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi, (141)

Erzen'in, Osmanlı dünyasında, çözümsel bir tutum yerine şiirselliğe dayalı sinestetik yaklaşım, doğa ile bir duygu yakınlığı, bir bağ ve doğaya bağlı olma duygusunu yaratmıştır.<sup>25</sup> tespiti, merkezî planlamadan yoksun tasarımın duyguları harekete geçirici ve ilham verici olduğu fikrini doğrulamaktadır. Şiirlerde güçlü bir şekilde yer alan tabiat tasviri, bu anlamda dikkat çekicidir. Osmanlı/İslam şehrinde Binalar önceden belirlenmiş bir tasarıma göre değil peyzajın topoğrafyasına uyarak, onun yönüne ve eğimlerine uyum sağlayarak doğaya yerleştirilirler.<sup>26</sup> Bu hem şiirsellik sağlamakta hem de şehrin doğayla ilişkisini artırmaktadır.

Tâcî-zâde Cafer Çelebi de yukarıdaki beyitte şehirden ziyade bir gülbahçesi tasvir eder gibidir. Şiirin anlamsal arka planını oluşturan gülşen (gülbahçesi) mazmunu ile şen kelimesi ve şehirleşme arasında ilgi kurulmuş gibidir. Şen, şenlemek ve şenledici kelimeleri mimarî kavramlar olarak da kullanılmaktadır: gül-şen ve Şehirlerin imarı, ihyası, abad edilmesi, nüfuslandırılması, huzur ve güvenliğinin ve iaşesinin temini gibi şehircilik ve şehirleşme faaliyetlerinin tümünü birden ifade etmek için kullanılan<sup>27</sup> 'şenlendirme' kavramı da bu ilişkiyi kuvvetlendirmektedir.

Şehri, gülşenle adeta eşitleyen ikisini mutluluk ve huzurun mekânı olarak birbirine muadil bulan Şeyhoğlu da maşukun cemali bulunmadığı zaman bunların da fiziki güzelliğe sahip ama ruhsuz bir bedene benzediğini düşünmektedir:

Eger şehri ola ger gülşen cemâlünsüz safâ virmez  
Niçeme hûb ise zıştür beden kim olmaya cânı

<sup>24</sup> Erzen, Çoğul Estetik s. 57.

<sup>25</sup> Jale Nejdî Erzen, *Üç Habitus*, İstanbul: YKY Yayınları, 2017, s. 75.

<sup>26</sup> Erzen, *Üç Habitus* s. 77.

<sup>27</sup> Yunus Uğur. Şehirler ve Şehirleşme, Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir, İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 294.

Seyhoğlu<sup>28</sup>

Spiro Kostof'un Romalı ızgara sistemi dışarı ile ilişkilidir: İslam 'blok'u ise ie dönüktür. Bundan ötürü -Şam ya da İspanya'da Merida gibi- Roma kentlerinde (İslamiyete göre) geniş görünen sokak ve kamu alanları giderek doldurularak, ara sokaklar kapanarak (konut) blokları birleştirilmiştir.<sup>29</sup> tespiti, Tâcîzâde'nin örnek beytiyle paralellik arz etmekte ve şair, tam da böyle bir şehri betimlemektedir. Şairin yaşadığı dönem düşünöldüğünde fetihten çok geçmeden bu değişimin farkında olduğu söylenebilir. İstanbul da fetih sonrası şehir tasarımında benzer dönüşümler geçirmiş olmalıdır.

Taşlıcalı Yahya, Şâh u Gedâ mesnevisinde yer verdiği İstanbul tasvirinde şiir ve şehri sadece anlam düzeyinde değil biçim düzeyinde de benzeştirerek ele almaktadır. Bir şiir tedvininde olduğu gibi şehir de beyit/evlerden oluşmakta, dışarıdan bakıldığında zahiri görüntüsü birbirine benzeyen bu iki tasarımın da zengin çeşitliliği içeriden bakışla mümkün olabilmektedir:

İçi ebyât ile müzeyyendür

Sanki dîvân-ı nazm-ı rûşendür

Cümle beyti mülemma' u ma'mûr

Bulamaz kimse bir yerinde kusûr

Taşlıcalı Yahyâ (543-544)

Taşlıcalı Yahya da Tâcîzâde gibi İstanbul'un binalarla dolu yoğun bir şehir olmasına vurgu yapar. Kat kat binalardan oluşan bu şehir dünyanın çatısı gibidir:

Sakf-ı eflâki gibi dünyânun

İçi kat kat binâ durur anun

Taşlıcalı Yahyâ (546)

### **Şehir, Teşekkül ve Tefakkuh: Şehri Fıkıhla Kurmak**

Arapçada şehir anlamında kullanılan medine sözcüğü, Arami dilinde önceleri mahkeme yeri, daha sonra şehir anlamında kullanılan medinta kelimesinden alınmıştır. Kaynaklarda İbrani dilinde bir yöneticinin nüfuz alanına giren yer manasında da kullanıldığı kayıtlıdır.<sup>30</sup> Sözcüğün kökeninde mevcut olan hâkim, hüküm ve mahkeme ilişkisi, şehri fıkıhla mukayyet kılmaktadır. İslam mimarîsi ve şehir planlaması, İslam toplumu kadar Müslüman bireyi de şekillendiren İlahî hukuka bağlıdır ve onun etkisi altındadır.<sup>31</sup> İslam'ın dünya görüşü, İslam'ın emir ve yasaklarının kendi bütönlüğü içerisinde gözetileceği bir yer olarak hazırlanan şehrin fizikî ve sosyal

<sup>28</sup> A. Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, İstanbul: YKY Yayınları, 2014, s. 2

<sup>29</sup> Erzen, *Üç Habitüs* s. 171.

<sup>30</sup> Yusuf Yerli, *Fıkıh'ın Şehri, Şehrin Fıkıhı, Düşünen Şehir*, 8 (2019), s. 10.

<sup>31</sup> Nasr, *Modern Dünyada* s. 231.

görünümünü belirlemiştir. Fethedilen bir şehri yeniden inşa etme, dini bir coşkunluğun manevi bir sahiplenmenin tezahürüdür.<sup>32</sup> Bu şehrin imarında ve müesseseseleşmesinde ilk önce ihtiyaç duyulan ibadet mekânları ile eğitim kurumlarının varlığında da görülmektedir. Bu kurumların sayıca diğer yapılara göre çok daha fazla olduğu bilinmektedir.<sup>33</sup>

Şairler de caminin şehir mimarisindeki önemini gösterir biçimde cami bina etmeyi geriye bırakılacak önemli bir eser, ismi yadigâr kılacak bir hatıra olarak görmektedirler. Bu yüzden şiirden başka bir sanat mahsulü ve onu öldükten sonra da iyi hatırlatacak bir eser bulamamışlardır. Mimarların yahut banilerin camileri, köprüleri varsa şairlerin de ancak şiirleri vardır:

Kiminin câmi'i var kimi yapar pül Nâbî  
Şu'arânın n'olur âsârı sühandan gayrı  
Nâbî (g. 847/7)

Cami için şehrin mütebariz bir yeri yahut çarşı türünden kalabalık bir merkezin tercih edilmesini İnalçık, kriterin estetik ya da fonksiyonellik olmasıyla açıklar ve Osmanlı İstanbul'unun inşa sürecini, asıl itibarıyla İslam'daki vakıf ve imaret kurumlarına dayandırır. Bu yüzden bazı mahalle ve nahiye isimleri, bölge mescidinin banisinden gelmektedir. Şehrin dışında bir tepenin üstünde veli kabirleri bulunur. Buralarda şehirler, kişi kabul edilir. Şehrin ismini muhtevi evrâd u ezkâr okunur.<sup>34</sup>

Mahremlik ailevi ve dini hayatı kuşattığı gibi şehir planlamasını da etkilemiştir. Şehir iskân ve ticaret bölgeleri olarak ikiye ayrılmıştır. Ticaret bölgesinde gayrimüslimler de bulunabilir ama içki ve domuz eti gibi haram ürünleri burada satamaz; ancak kendilerine ayrılan özel mahallelerinde bunu yapabilirler. Her dinî cemaatin kendine ait yerleşim bölgesinde özel mabet ve mezarlıkları bulunmaktadır.<sup>35</sup> Şiir örneklerine bakıldığında da daha çok meyhaneleri, kulesi, surları, gemicileri ve Hıristiyan güzelleriyle söz konusu edilen Galata; kiliseleri, törenleri, yabancı tüccar ve denizci nüfusuyla Hıristiyanlar için bir sığınak konumundadır.<sup>36</sup> Sementin, nefsi-i İstanbul olarak ifade edilen ve Müslüman kimliği ile tebarüz eden sur içinin aksine gayrimüslim azınlığın kendi özel mahalli olarak konumlandığı anlaşılmaktadır. Şiirlerde buna tanıklık eden örnekler mevcuttur:

<sup>32</sup> İnalçık, İstanbul: Bir s. 246, 250.

<sup>33</sup> Hamza Keleş, Vakfiyelere Göre XV. Yüzyılda Bursa'da İmar Faaliyetleri *G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 21/1 (2001), s. 184.

<sup>34</sup> İnalçık, İstanbul: Bir s. 247, 255.

<sup>35</sup> İnalçık, İstanbul: Bir s. 258.

<sup>36</sup> Gülçin Tanrıbuyurdu, Klâsik Türk Edebiyatına Yansıyan Yönleriyle 'Galata, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6/1 (2017), s. 23, 27.

Reh-i mey-hâneyi kat' itdi tîg-i kahrı sultânun  
 Su gibi arasın kesdi Sitanbul u Kalatanun  
 Bâkî (g.279/1)  
 Rind isen meyli koma câm-ı musaffâdan yana  
 Ârif isen götür ayagı Galatadan yana  
 Revânî (g. 7/1)

Her şehir ve kasaba, İslam'ı ve şeriatı temsil eden bir kadının idaresi altında kurulmuştur. Osmanlı/İslam şehri de İslam şeriatı idealine dayanan ve bu ideali yansıtan belirli bir fizikî ve sosyal organizasyona sahip olarak ortaya çıkmıştır.<sup>37</sup> Osmanlı şehirlerinde en kritik rolü adalet, asayiş, şehircilik ve devletle toplum arasında iletişim gibi pek çok işlevi hep birden üstlenen ve devletin her tarafına yayılan kadılar oynamaktadır.<sup>38</sup> Şiirlerde şehrin kadısından bahsedilirken onun hâkim rolünün, yer yer âşıkların uçarı davranışlarına ve kaçamaklarına karşı yasakçı bir konumda bulunması yönüyle öne çıkarıldığı görülür. Vaiz, şeyh veya kadı olarak tavsif edilen bu otorite; nasihat eder, tavsiyelerde bulunur; yasak koyar, ceza verir. Şairler/âşıklar onun varlığından haberdar oldukları gibi otoritesinden de sakınırlar:

Hizmete olmasa müdâvemetün  
 Kazî-i şehri ider seni te'dîb  
 Gelibolulu Mustafa Âlî (Terc. 3-X/1)

Getürsem pendini bir bir yirine vâ'iz-i şehri  
 Bahâr olsa nigâr olsa şarâb-ı hoş-güvâr olsa  
 Bâkî (g. 452/2)

Vâ'iz-i şehre nice 'âkil disün pîr-i mugân  
 Adına ümmü'l-habâ'is der dü sâle duhterün  
 Şeyhülislam Yahyâ (g. 196/2)

### Kaynakça

- Altınok, Baki Yaşa. Hacı Bayram Veli – Bayramîlik – Melâmîler ve Melâmîlik, Ankara: Oba Kitabevi, ty.
- Bâkî. Dîvânı, Haz., Sabahattin Küçük, Ankara: TDK Yayınları, 1994.
- Bammat, Necmüddin. İslam'da Mekân Anlayışı Çev. Sadık Kılıç, Şehir ve Düşünce, 6 (2015): 100-113.
- Batıslam, H. Dilek. Şehir Şiirleri ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Edirne Gazelleri A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 39 (2009): 483-498.
- Burckhardt, Titus. İslam Sanatı- Dil ve Anlam Çev. Turan Koç, İstanbul: Klasik Yayınları, 2013, 243.
- Cansever, Turgut. Şehir ve Mimari, İstanbul: Ağaç Yayınları, 1992.
- Cansever, Turgut. İslam'da Şehir ve Mimari, İstanbul: İz Yayınları, 1997.

<sup>37</sup> İnalçık, İstanbul: Bir s. 260, 264.

<sup>38</sup> Uğur. Şehirler ve Şehirleşme s. 299.

- Emrî. Dîvânı, Haz. M. A. Yekta Saraç, (ty). Erişim 11 Ekim 2020  
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78368/emri-divani.html>
- Erzen, Jale Nejdî. Çoğul Estetik, İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Erzen, Jale Nejdî. Üç Habitus, İstanbul: YKY Yayınları, 2017
- Felsefe Terimleri Sözlüğü, Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Gelibolulu Mustafa Âlî. Dîvânı, Haz., İ. Hakkı Aksoyak, 2018. Erişim 10 Ekim 2020, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0>
- Hayâlî. Dîvânı, Haz., Ali Nihat Tarlan, Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- İnalçık, Halil. İstanbul: Bir İslam Şehri Çev. İbrahim Kalın, İslâm Tetkikleri Dergisi, 9 (1995): 243-268.
- Kaplan, Yunus. Klasik Türk Edebiyatında Bilâdiyyeler ve Zihnî Efendi ile İştibâ Ahmed Efendi Bilâdiyyeleri, Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. 13/1 (2016): 102-124.
- Keleş, Hamza. Vakfiyelere Göre XV. Yüzyılda Bursa'da İmar Faaliyetleri G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi. 21/1 (2001): 177-188.
- Köprülü, M. Fuat Hayat ve Edebiyat, Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler, Haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: YKY Yayınları, 1999: 65.
- Latîfî, Tezkiresi, Haz., Mustafa İsen, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.
- Mihri Hatun. Dîvânı, Haz., Mehmet Arslan, 2018. Erişim 09 Ekim 2020, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58679,mihri-hatun-divanipdf.pdf?0>
- Müjgan Cunbur, Haz. Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'ın Makalelerinden Seçmeler, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- Mütercim Âsım Efendi-Kâmûsu'l-Muhîd Tercümesi. Erişim 15 Ekim 2020. <http://www.kamus.yek.gov.tr/>
- Nâbî, Divanı I-II, Haz., Ali Fuat Bilkan, İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- Nâbî, Hayriye, Haz., Mahmut Kaplan, 2019. Erişim 14 Ekim 2020. [https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67684,nabi-hayriyepdf.pdf?0&\\_tag1=EC14749540EDDA04932E16674F39E835F8E3C7DE&crefer=27A45F00FE59D6F946DE1C4FE18C4E9C1C932AD58265221FD58C2CED253220DE](https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67684,nabi-hayriyepdf.pdf?0&_tag1=EC14749540EDDA04932E16674F39E835F8E3C7DE&crefer=27A45F00FE59D6F946DE1C4FE18C4E9C1C932AD58265221FD58C2CED253220DE)
- Nasr, Seyyid Hüseyin. Modern Dünyada Geleneksel İslam Çev. Sara Büyükduru, İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- Revânî. Dîvânı, Haz., Ziya Avşar, 2017. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56143,revani-divanipdf.pdf?0> 18.10.20
- Sennet, Richard. Ten ve Taş – Batı Uygarlığında Beden ve Şehir, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Şentürk, A. Atilla. Osmanlı Şiiri Antolojisi, İstanbul: YKY Yayınları, 2014.
- Şeyhî. Hüsrev ü Şîrîn, Haz., Faruk Kadri Timurtaş, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi Yayınları, 1980.
- Şeyhî. Dîvânı, Haz. Halit Biltekin. 2018. Erişim: 12 Ekim 2020 <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/61044,seyhi-divanipdf.pdf?0>
- Şeyhülislâm Yahyâ, Dîvânı, Haz., Hasan Kavruk, Erişim 08 Ekim 2020, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamyahyadivanihasankavrukpdf.pdf?0>

- 
- Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi. Heves-nâme, Haz., Necati Sungur, Ankara: TDK Yayınları, 2006.
- Tanrıbuyurdu, Gülçin. Klâsik Türk Edebiyatına Yansıyan Yönleriyle 'Galata, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 6/1 (2017): 21-42.
- Taşkent, Ayşe. Güzelin Peşinde, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Uğur, Yunus. Şehirler ve Şehirleşme, Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir, İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2015, 293-327.
- Uğurlu, Mustafa. Mehmet Akif'in, Divan Şiirine Bakışı, 2013. <http://ayvakti.net/?p=2584> (Erişim 13 Ekim 2020).
- Üzgör, Tahir. Türkçe Dîvân Dîbâceleri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Yerli, Yusuf. Fıkh'ın Şehri, Şehrin Fıkhı, Düşünen Şehir, 8 (2019): 6-23.
- Yoldaş, Kazım. Taşlıcalı Yahyâ Bey Şâh u Gedâ (İnceleme-Metin), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 1993



## Reyhani, Oryantalleşmiş Bir Zeybektir

Ayten Başabaş Dirier\* & Cemil İnan\*\*

### Giriş

İnsanlığın ortaya çıkışında karşılıklı etkileşim için önce beden dili kullanıldı, sonra sözel dile geçildi. İnsanlıkla yaşıt olan Beden dili; bedeninin duruşu, el kol hareketleri, gözlerin devinimi, mimikler ve ses tonuyla desteklenen bir iletişim şeklidir. Sözel olmayan bu iletişim şekli kişilere özgü karakteristik bir özellik sayılır. Becerisi yüksek olan kişiler bu özelliğiyle hemen fark edilir. Daha sonra sözel dil geliştiğinde bile önemli durumlarda Beden dili kullanıldı.

Sevgi, saygı ifadesi, dinsel törenler, Allah'a şükretme ve yakarış, üzüntü-yas, düğün gibi heyecanın doruğa yükseldiği durumlarda etkili iletişim, Beden diliyle yapılır. Danslar ve müzik bu sürecin bir sonucu olup Halk Oyunları (Batıda dans) adıyla anılır.

Halk oyunları insanlığın en ilkel devirlerinde ortaya çıkmıştır. Mağara hayatı yaşayan ilkçağ insanları, yabancı hayvanları avlamak, birbiriyle savaşmak mecburiyeti içinde zaferle sonuçlanan olaylardan sonra, hoplayıp sıçrayarak coşkulu hareketlerle sevinçlerini ifade etmişlerdir. Zamanla bunlara doğadaki herhangi bir şeyi (hayvanları) taklit etme, tarımda üretim ve hasat, bereket, kahramanlık, sıla hasreti, kavuşma sevinci, aşk, sevgi, felâket, afet, hüzün gibi duygular, dinî ayin ve meslekler oyunları etkileyip, çoğalmasına yol açmıştır.

Halk oyunları ait olduğu toplumun kültür değerlerini yansıtan; bir olayı, bir sevinci, bir üzüntüyü ifade eden; kökeni din ve büyü ile ilgili (majik ve kültik) olan, çoğu kez bir müzik aleti eşliğinde el, ayakla tempo tutarak, bedeni titretip, eğip, bükerek; tek kişi, çift kişi veya gruplar halinde icra edilen ölçülü ve düzenli hareketlerdir. Halk oyunu hareket ve müzik olmak üzere iki öğeden oluşan bir bütündür. Nadiren müzik eşliği olmaksızın, belli bir ritimle icra edilir. Ayaklardan başlayıp, gövde ve kollara kadar yayılan uyumlu hareketler kadar, grubun uyumlu hareketleri de estetiği yaratır. Musıkî de estetiğin sesle ifadesi ve desteklenmesidir.<sup>1</sup> Otantik giysiler ise estetiğin görselidir.

Her milletin, köylere kadar uzanan, beden diliyle karakteristik özelliğini yansıtan kendine özgü, farklı isimlerle anılan halk oyunları vardır. Oyun ve Müzik Türk toplum hayatında da pek çok çeşitleriyle yüzyıllar boyunca milli bir gelenek halinde süregelmiş bir kültür hazinesidir. Yurdumuzun çeşitli bölgelerinde tarihî ve

\* Uzman, E. Eğitimci-Yazar-Şair-Güftekar, aytendirier@hotmail.com

\*\* Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, cemilinan@artuklu.edu.tr

<sup>1</sup> <https://www.grup-izlem.de/oyunlari-ortaya-cikmisti>, [4 Aralık 2017].



coğrafi bir gerçek olarak, değişik ve renkli örneklerle gelişen ve çoğalan halk oyunları; geleneği, tabiat sevgisi, insan sevgisi, yurt sevgisi ve milli bütünlüğün en net ifadesidir. Düğünler, bayramlar, törenler gibi çeşitli olaylar müzik ve oyunla daima iç içe yaşanmıştır. Halk Müziği ve Oyunları bölgesel özellik gösterdiği gibi bölgeler arası yayılışlar sırasında, çeşitli yerli ağız ve geleneklere yenilerin katılmasıyla binlerce türkü, oyun havası ve oyunun oluşması sonucu yurt genelinde zenginleşmiştir. Halk oyunlarını ortak özelliklerine göre şöyle gruplandırabiliriz:

Halay, bar, horon, karşılama, zeybek, mengi, bengü, kaşık oyunları, bıçak oyunları gibi... Bunların dışında çengi, köçek, çiftetelli gibi kapalı yerlerde daha çok profesyonel oyuncular tarafından oynanan meclis oyunları, ayrıca Mevlevî semâi, Bektaşî-Alevî Semahı gibi dini karakterli olan oyunlarda vardır. Hangi bölgede olursa olsun bu oyunların ana özelliği toplu hareket, bir güzel işi beraber yapma, bir güzel sonucu beraber kutlama gibi sosyal eğitim alışkanlıklarını yansıtır. Bunların içinde Mardin'e özgü müzik ve oyunun otantik sentezi Reyhanî (Rihanî) oyunu ise gerek müziği gerekse ritmiyle bütün duyguları sahiplenip, doruğa çıkartır.

Reyhanî Mardin'de binlerce yıl öncesinde hasat sonrası Tanrı'ya şükretme, iyilik için dua etmenin ritüeli olsa da Selçuklular'ın gelişyle Zâybek ile kaynaşıp, bir halk oyununa dönüşmüştür. 950 yıldır kültürel mirasın bugüne taşıdığı Reyhanî hem müzik hem halk oyununun adı olup, ritüel kökenli olsa da zamanla geleneksel bir kültür değerine dönüşmüştür. Tıpkı canlı müze Mardin gibi güncele uyum sağlasa da her ritmi geçmişten kopup gelen bir görsel şöendir.

### **Ortaçağ'da Müzik ve Halk Oyunları Türk İslâm Devletlerinde Musikî**

Tarihin hemen hiçbir döneminde insanlığın, sesleri kulağa hoş gelecek şekilde tertip edebilme sanatı müzikten ayrı yaşamadığını biliyoruz. İslamiyet'in kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim Sâd sûresinde, Davud Peygamber'in sesinin güzel olduğuna taltif amacıyla -yaratının ifadesiyle-vurgu yapıldığı halde (Kur'an, 38/20), günümüzde bile müziğe kısıtlayıcı gözle bakanlar olmuştur.

Emevîler döneminde sazlı sözlü içki âlemleri çoğalınca, idarecilerin ve din bilginlerinin bu durumu önlemek için tedbirler alma yoluna gitmeleri, temelde musiki yasağının siyasî olduğunu, ancak, bu yasağın dinî bir gerekçeye dayandırılmak zorunda kaldığını göstermektedir. Nitekim musikî sanatını, sanatçıları ve müzik aletlerini kötöleyen, yasaklayan birçok hadisin de bu dönemde uydurulduğu bilinmektedir.

Abbâsiler'de hemen tüm halifeler musikiye büyük önem vermiş ve meclislerinde şarkıcılara ve musikişinaslara yer ayırmışlardır.

Dolayısıyla musikinin yasaklanması, dinî bir emir gereği değil, tamamen siyasî ve toplumsal baskılarla gerçekleşmiştir. Bundan dolayı İslam devletlerinde musiki ile ilgili olarak teorik ve pratik olmak üzere iki farklı yaklaşım biçimi ortaya çıkmıştır. Teorik planda müzik hoş karşılanmazken, pratikte ise saray ve toplum hayatında tüm enstrümanlarıyla uygulanma imkânı bulmuştur.<sup>2</sup>

İslamiyet'ten önceki Türklerde musikiye önem verildiğini ve Türklerin davul, kös, kopuz, pullu ve zilli defler, çan, zil, kaval gibi müzik enstrümanlarına sahip oldukları, ilk orkestrayı Uygurlar'ın kurduğu biliniyor. Dini törenlerde ilâhiler davul eşliğinde söylenirdi. Karahanlılar, Tan Tengri (Tan Tanrı) ilâhisini davul senfonisi eşliğinde söylüyordu.<sup>3</sup> Bu ilâhi Türkler'in Orta Asya'da çok sesli müziği ilk yapan olduklarını gösterir.

İlk Müslüman Türk Devletleri olarak anılan Karahanlılar, Gazneliler ve Selçuklular döneminde, Türk müzik kültürü içine girdiği İslâm kültür çevresinde adım adım yeni ve köklü bir oluşum, gelişim, değişim ve dönüşüm evresi geçirdi. Bu dönemde Türk toplumunun ve Türk müzik kültürünün etkisiyle İslâm toplumu ve müzik kültürü de derinlemesine bir değişime ve dönüşüme uğradı.

Türkler İslamiyet'ten sonra da müzikten kopmamışlar, hatta tam tersine, Ortaçağ'ın en önemli Türk İslam filozofları müziğe dair çok önemli ve onu geliştirici icraatlarda bulunmuşlardır. Türk İslam filozofu Fârâbî (ö.950), Batı'da filozofların prensi diye anılan İbn Sînâ (ö.1038) gibi çok yönlü bilginler, musiki konusunda önemli açılımlar getirerek değerli eserler verdiler. Fârâbî'ye göre; Musiki ilmi bütün olarak, melodilerin çeşitlerini, neden, ne için ve nasıl terkip edildiklerini, daha tesirli ve dokunaklı olmaları için hangi hallerde bulunmaları icap ettiğini bilmeye yarar. Fârâbî, başta el-Mûsîka'l-Kebîr olmak üzere musikiye dair üç eser yazmış; ud ve kanunu geliştirmiştir.<sup>4</sup>

Selçuklular Döneminde Türk Musıkîsi ordu ve saraylarda, göçebe obalarında, müzik ve sema (raks)'ın âyinlere girmesi nedeniyle zaviye ve tekkelerde gelişme imkânı buldu. Sultan kapılarında beş, meliklerin kapılarında üç kez Nöbet Müziği çalınması, ordu müziğinin en güzel örneği olup, Gök Türklerden kalma bir gelenektir. Hâkimiyet alameti menşur, unvan ve sancak yanında mutlaka bir tabl(davul) bulunması, musikiye verilen önemi belirtir. Saray kapılarında Kök

<sup>2</sup> Seyfullah Kara, Selçuklu Türkiye'sinde Eğlence Türü Olarak Bezm ve Musiki, BİLİG(TDSBD), 2014, S. 68, www.dergipark.org.tr, 171-173

<sup>3</sup> Elmas Erturan, Karahanlılar'da bilinen en eski Türk şiiri, Bursa / 2008.

<sup>4</sup> Kara, a.g.m., s.171.

denilen 360 makamdan her gün biri çalınırdı. Buselik, Uşşak ve Neva makamları Türkler'in tabiatına uygun gelirdi.<sup>5</sup>

Selçuklularda veliaht tayinleri, cüluslar, elçi kabulleri gibi resmî törenlerin yanı sıra zafer kutlamaları, düğünler, av şenlikleri, bayramlar da çeşitli oyun ve eğlencelere sahne olmaktadır.<sup>6</sup> Selçuklular da ataları gibi rezm (cenk)'den hoşlandıkları gibi bezm (eğlence meclisi)'den de zevk alırlardı. Türkiye Selçukluları döneminde sultanların yanı sıra devlet adamları da bu tür bezmler düzenlemişlerdir. İşlerden arta kalan zamanlarda akşam namazından sonra bu tür eğlence meclisi düzenlenir ve muganniler/şarkıcılar bulundurulurdu. Nedimler, sanatkârlar, şarkıcılar, kaval, ud, rebab ve çeng gibi sazları çalanlar gelirler, sazlarını akort ettikten sonra ruhlara huzur veren nağmelerine başlardı<sup>7</sup> Türkiye Selçukluları döneminde müzisyenlere devlet tarafından oldukça önem verilmiş, onlar devletin saygı duyduğu sanatkârlar arasında yerlerini almışlardır. Ayrıca halk arasında da kendilerine itibar edilmiş ve sanatlarını icra edecekleri kitleleri her zaman bulmuşlardır. Bu yönüyle Anadolu, Selçuklular döneminde musikinin geliştiği, her yerde icra edildiği bir coğrafya olmuştur. Artuklular, bezm eğlencelerine Leylê/Leylî derlerdi.

Selçuklular şarkıcılara Muganni (erkek), Muganniye(kadın), oyunculara La'âb, Artuklular Çengi derdi. Sema'da muganni, imam gibiydi. Söyleyiş ritmine göre hareketler ağırlaşır veya hafiflerdi. Muganniyeler ile yöneticiler arasındaki gayrimeşru ilişkiler, ikisine de recm ile sonuçlanırdı. Mutrib-Mutribe (Mardin'de Matarbê) çalgıcı şarkıcılardı. Karşılama törenlerinde, bezmlerde, ziyafetlerde yer alırlardı. Saray dışındakilerin geliri bahşiş ve hediyelerdi. Mutriblerin başlıca icra aletleri saz, berbat, çeng (harp), def, deray-ı Hindî, ney (nây), rebab, surna (zurna)tanbur, kanun, çegane, nakır, erganun (org) musikâr (düdük), rûd idi. Savaş ve tahta geçme törenlerinde, buk (boru), bühl (davul) kerrenay, kûs (kös), nekkare, nefir, sanc, tabl, tablek, tebir gibi çeşitli davullar, cura, çevgandı. Kadınların toplantılarında da müzik icra edilirdi.<sup>8</sup>

### **Türkler'in Millî Oyunu Zâybek (Zeybek) Tuğrul Bey'in Düğününde Oynandı**

Zâybek (Zeybek) günümüzde Ege Bölgemizin sembolü olup, Yunanlılar sahip çıksa da kadim bir Türk millî oyunu olduğunu

<sup>5</sup> Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, 3. baskı, İstanbul-1980, s.394-396.

<sup>6</sup> Kara, a.g.m., s.172.

<sup>7</sup> Kara, a.g.m., s.175.

<sup>8</sup> Erdoğan Merçil, Türkiye Selçukluları'nda Meslekler, TTK, Ankara-2000, s.135-142.

belgelerde görüyoruz. Tuğrul Bey, eşi Altuncan Hatun'un vefat etmeden önce tavsiyesi üzerine, Halife'nin kızıyla evlendiğinde Bağdat'ta görkemli bir düğün yapıldı. Düğün şenliği dönemin kaynaklarında şöyle tasvir edilir: Başta ihtiyar sultan olmak üzere, bütün Türk Beyleri birlikte şarkı söylüyor, raks ediyor ve dizlerini yere vurarak kalkıyor ve sıçırıyorlardı. Yerkusûne fî sahni'd-dâr/evin avlusunda sıçrayarak oynuyorlardı (Farac, 1999:315; Turan, 1980:397).

Türkler'in davul zurna eşliğinde birlikte şarkı söyleyerek, oynadıkları, söz konusu raksın millî oyun Zeybek olduğu kuşkusuzdur. Ebû'l Farac ve diğer araştırmacıların birbirini tamamlayarak vermiş olduğu bilgiler hem Türk halk müziğinin hem de Türk folklor oyunlarının tarihî köklerini bize haber vermektedir. Beylikler ve Selçuklular döneminde ilâhî vecd içinde oynanan Orta Asya kökenli Semah oyunu Mevlâna'dan itibaren aydınlar arasında Semâ raksı olarak ünlendi. Zamanla musikî ve oyunlar, Anadolu'daki yerel değerlerle harmanlanarak, günümüze kadar devam etti ve her bölgenin baskın oyunu oldu. Zâybek Ege'de Zeybek/Harmandalı, İç Anadolu'da Seymen, Karadeniz'de Horon, Akdeniz'de Mengi, Doğu'da Bar, G. Doğu'da Çiftetelli, Mardin'de Reyhanî (Rihanî) adını aldı.

### **Reyhanî Oyunu Nasıl Doğdu?**

Reyhanî oyun ve müziğinin nasıl doğduğunu anlamak için Mardin'in kadim geçmişine gitmek ve Sözlü Tarihe başvurmak gerekir.

### **Mardin'in Konumu**

Tarihi İpek Yolu üzerindeki kartal yuvası Mardin'in, M.Ö. 4500'lerden günümüze kadar birçok millete ev sahipliği yaptığı<sup>9</sup> söylene de Mardin-Dargeçit Boncuklu tarlada yapılan son kazılarda, Göbeklitepe ile çağdaş bir inanç ve kültür havzası keşfedilmiştir. Yapılan analizlere göre tapınak 4 stele sahip olup, yaklaşık 11.300 yıllık olduğu iddia ediliyor.<sup>10</sup>

Böylesine kadim geçmişe sahip Mardin'in, bağlı olduğu Anadolu coğrafyası gibi Medeniyetler Mezarlığına sahip olması kaçınılmazdır. Mezopotamya, Hitit, Mitanni, Urartu, Hellenistik (İskender), Pers, Roma, Bizans, İslâm (Arap) Medeniyetleri ardı ardına Tarihin bağrına gömülürken, Türk Kültür ve Medeniyeti 950 yıldır varlığını Beylikler, Selçuklu, Artuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi ile sürdürüyor.

Milletlerin en belirleyici öğeleri kültürü ve dilidir. Dil ve kültür, birbirinden ayrılmaz bir bütündür; birbirlerini tamamlayıcıdır.

<sup>9</sup> Dolapönü, Metropolit Hanna: Tarihte Mardin, Itr-El-Nardin fi Tarih Merdin, İstanbul-1972, 19.

<sup>10</sup> Arkeofili-<https://arkeofili.com/mardinde-11-300-yillik-tapinak-ortaya-cikti/1.XI.2019>

Her milletin kendine özgü konuştuğu bir dili ve bu dil çerçevesinde şekillenen kültürü vardır. Mûsikî bu dil ve kültür çerçevesinde şekillenen bir ögedir. Milletlerin kültürünün sembolü dil inanç, sosyal yaşam, edebiyat ve mûsikîde farklılığın temelini oluşturur. Mardin'lilerin dili için Arapça deniliyor. Fakat Hac'ta ve Azerilerde gözlemediğim kadarıyla Kur'an-ı Kerim etkisiyle oluşmuş Türkçe-Arapça karması bir dil konuşuluyor. Bunun nedeni, o toprakların Hz. Ömer tarafından fethi sırasında uygulanan adil yönetimin yanı sıra, sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed'in Medine Vesikası<sup>11</sup> ile başardığı, farklılıkları teminat altına alan toplumsal mutabakat fikrinin, onu izleyen dönemde fethedilen şehirler için de bir referans teşkil etmesidir. Muhtelif dil, din ve kültürlerin yaşama imkânı bulduğu, ilim, ticaret ya da diyanet gibi sebeplerle güven ve serbestlik içinde seyahat edilebilen bu şehir prototipi, İslâm medeniyetinin her anlamda üretken ve ileri olduğu zirveye çıkmasını sağlayan en önemli etkenlerdendir.<sup>12</sup> Halid bin Velid Mezopotamya üzerine yürüdüğünde Süryaniler ve diğer gayri Müslimler karşı koymadı. Çünkü Hz. Muhammed'in Mühr-i Nebevî ile mühürlü Ahidnâmesi Hıristiyanları mutlak hâkimiyeti altına aldığı gibi, Hz. Ömer'in Amannâmesi ile canları, malları, ırzları İslâm Devleti'nin teminatı altına alınmıştı. Dünya Tarihi'nde bir ilk olan bu değerli belgeler, Mardin Deyr'ül Zaferan Manastırı kütüphanesinde korunmaktadır.<sup>13</sup> Bu adil yönetim Müslümanlar ile her dinden gayri Müslimler arasında hoşgörülü bir kaynaşma sağlarken, diller de harmanlandı.

VIII. asır ortalarından itibaren Türkler'in İslâmiyeti benimseyip, Orta Doğu'da asker ve yönetici olarak yer aldıklarından beri Arapça, Türkçe ile iç içe geçti. Araplar ise inatla Türkçe'yi anlasa bile konuşmadı. Bölgenin XI. asırdan itibaren girdiği Türk hâkimiyetinde, halkların kaynaşması gibi diller de kaynaştı. (XX. asrın ilk çeyreğinde cetvelle çizilen sınırların aileleri bile böldüğü düşünülürse; Arapça'nın sadeleştirme tuzaklarına rağmen, varlığını bilinçli bir şekilde inatla sürdürmesi, sınır ötesinde kalanlarla bütünlüğü

<sup>11</sup> Muhammed Hamidullah İslâm Peygamberi adlı eserinde bu vesikanın hukukî değeri hakkında şöyle diyor: Hz. Muhammed, Hicret'ten sonra Müslümanlar ve gayri Müslimlere danıştı ve hepsi bir site devleti teşkilatlanmak üzere Hz. Enes'in evinde toplandılar. Anayasa resmen bir kâğıda yazıldı. Bu metnin tamamının bize kadar gelmiş olması büyük bir bahtiyarlıktır. Medine Vesikası sadece ilk İslâm Devleti'nin Anayasası olmakla kalmamakta, aynı zamanda bütün dünyada yazılı ilk Anayasa'yı teşkil etmektedir. Aristo, Konfiçyüs, Kavtilya'nın çalışmaları, hükümdarlar tarafından vaz'edilmiş Anayasalar değildir. Aristo'nun 'Atina Anayasası' da -insanlar eşit olmadığından- site devletinin tarihî tasvirinden başka bir şey değildir. İbn Hişam, a.g.e., s.211.

<sup>12</sup> İbn-i Hişam, Abdülmelik: Siret-ü İbn-i Hişam/Hz.Muhammed'in Hayatı, Çev: Arif Erkan, İstanbul-2003:205-211.

<sup>13</sup> Sertoğlu, Midhat: Süryanî Türklerinin Siyasî ve İçtimai Tarihi, İstanbul-1974, 76,78.

bozmamak kaygısından kaynaklanır.) Bu nedenle Mardin Müziği dendiğinde hemen Arapça şarkılar akla gelir. Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler, Yahudiler, Şemsiler, Yezidiler ibadette kullandıkları dillerinin yanısıra Arapça'yı öğrenip günlük hayatta kullandılar. Bizans baskısından bunalan gayrimüslimler, kendiliğinden Türkleşip, inançlarını korudular.<sup>14</sup> Mardin denince, XI. asırdan beri yaşamın her alanında farklı ırk ve dillerin oluşturduğu zengin harmoni (uyum, düzen, ahenk) göz önünde canlanır. Şehir merkezinde görülen bu durum ilçeler ve köylere kadar yansır. Konuşulan Arapça, Türkçe, Kürtçe, Süryanice (Arapça'ya en yakın) dilleri öyle iç içe geçmiş ki, diğer dili bilmeyenler bile ne dendiğini anlar. Böyle bir ortamda musikî de, kültür gibi kadim geçmişten bu yana ortak tema olarak tam bir harmoni oluşturarak günümüze kadar geldi.

Türk mûsikîsi makamlarından hüzzam, segâh, uşşâk, sabâ, rast, hicaz, bayâtî gibi makamlar, bu kültürlerin etkisiyle farklılaşmıştır. Bu durum ortaya, Arap yönü ağır basan, yeni bir sentez doğurmuştur. Mezkûr makamların yanında sadece Mardin ve çevresinde karşılaşılabilecek makam isimleri görülmektedir. Bir kalıp ezgi görünümünde olan bu makamlar Türk mûsikîsindeki gibi teorize edilmemiştir. Yöreye özgü makamlar, mânsuri, şelgaî, hâkimî, dîvan, ibrâhîmî, zengûle şeklinde ifade edilebilir.

### **Reyhânî (Rihânî)**

Oyun adını hoş kokulu rihân/reghan<sup>15</sup> çiçeğinden almıştır. Oyunun özü, çiçeğin büyüyüp yayıldıkça etrafa saçtığı muhteşem ve ferahlatıcı kokusunun insanoğlunun raks etmesini sağlamasına bağlanmıştır. Ağır bar havasında olup, günümüzde Atabarı da denilir.<sup>16</sup> Raks/oyun, Hasad sonrası Tanrı'ya şükretmenin, iyilik ve güzellik için dua etmenin, sevdiğine bağlılık yemini etmenin gösterisi şeklinde tasarlanmıştır. Reyhanî aynı zamanda müziği ile

<sup>14</sup> Çerme, Tomas: Artuklular Döneminde mardin'in Türkleşmesi, Artuklular-I, Editör: İbrahim Özcoşar, s.345-368, Mardin Valiliği-2007

<sup>15</sup> Reyhan güzel koku anlamına gelip, Arapça rayihâ/koku kelimesinden türetilmiştir. Bazıları fesleğen dese de aralarında fark vardır. Mardin'deki söyleyiş rihân olup; bahadır, kahraman anlamına da gelir. Hoş kokusuyla bulunduğu ortamları ferahlatır, yemeklerde, salatalar ve zayıflamada kullanılır. Ballıbabagillerden küçük yeşil yapraklı, beyaz çiçekli bir bitki olup, ılıman iklimleri sever. Yerini sevdiğinde, suyu düzenli verildiğinde, geniş ve canlı bir toprak halinde güzel bir şekilde açar. Bahar mevsimiyle birlikte gelişmeye başlayıp, kış mevsimine kadar doğal yeşilliğini korur. Endüstriyel bitki olarak yetiştirildiği için genellikle temmuz ayında yaprak hasadı başlayıp, yaz dönemi boyunca sürer. İçecek(şerbet-çay), baharat, koku özü olarak kullanılır. (Milliyet, 2020).

<sup>16</sup> Çuha, Abdülkerim: Mardin Halk Müziği, Mardin Valiliği-2006, 135.

dinleyenlere ve izleyenlere rehavet vermesi bakımından da reyhan bitkisinin rahatlatıcı, teskin edici kokusu ile ilişkilendirilir.

Tanrı'ya şükretme ayinine en uygun çiçek hangisidir, diye sorulsa, akla hemen reyhan/rihân gelir. Müziğinin dokusu ile dinleyenlere ve izleyenlere rehavet vermesi bakımından reyhan bitkisinin rahatlatıcı güzel kokusu ile ilişkilendirilse de gerçek Artuklular döneminde teolojik anlamda farklı inançların harmanlanmasında aranmalı. Aramice Ruh kelimesi ile bağlantısı, Hz. İsa'nın çarpmıha gerilmesi anlatısında yer alması ve Kur'an-ı Kerim'de cennet bitkisi olarak geçmesi ona kutsî özelliği kazandırır. Hıristiyanlıkta fesleğen bitkisi Ruh ile özdeşleşmiştir. İsa Mesih'in ruhunu teslim ettiği haç ve fesleğen yeniden doğuşu simgeliyor. İnanca göre bu haçı öpen hasta kadın iyileşmiş, üzerine yatırılan ölü dirilmiştir. Her yıl 14 Eylül'de kutlanan, Haçın yüceltiliş töreninde kutsal su ve haç dekorasyonunda fesleğen kullanılır.<sup>17</sup> Vakıa Sûresi'nde, Allah'a yakınlaşmış olanlara; ferevhun ve reyhanün ve cennetün naim/ rahatlık, güzel kokulu çiçek, nimeti bol naim cenneti<sup>18</sup>, Rahman sûresinde ise Velhabbü zül asfi verreyhan/çimli daneler ve güzel kokulu otlar (Kur'an, 55/12) vaat edilir.

Kutsal kitaplarda cennet çiçeği olarak gösterilen hoş kokulu Reyhan'ın, Tanrı'ya yakarış ve şükretme oyununa ad olması tesadüf değildir. Oyun ile reyhanın yan yana gelmesini ise ilk olarak; yolların karlarla kapandığı uzun kış gecelerinde Kürsî etrafında dizilip, büyüklerimizden dinlediğimiz yarı gerçek, yarı esatir masalarda aramak gerek. Kürsî'de defe (ısınma kürsüsü) denilen dikdörtgen kısa masanın üstüne yorgan, altına közlenmiş kömür konulur; çevresine aile efradı dizilerek, yemek, sohbet, ders çalışılır, dağarcığımız güzel ahlâkla donatılırdı. Cezeri'nin memleketinde anlatılan masalların çoğu, eserleri gibi fantastik olurdu. Bir tutam reyhanı sıkça saçının kenarına tutuşturan annem, bitkisinin doğuşunu şöyle anlatmıştı: Mardin mehtabında dolunayın omlet gibi kızardığı Bağbozumu şenliklerinin birinde, Kafel kal'âde (Kale arkasında) insanlar müzik eşliğinde oynarken, yer altı kraliçesi Şahmeran'ın halkından bir yılın yeryüzüne çıkıp onları seyreder. Bir süre sonra müziğin ritmine uyup, kıvrana kıvrana oynamaya başlar. İnsanlar ondan korkuyla kaçışınca, müzik sustuğundan o da korkup kaçır. Kaçarken şifacı olan Şahmeran'ın istediği tohumu ağzından düşürür. Bir süre sonra o tohum yeşerir, etrafa çok güzel bir koku yayılır. Görenler bir dalımı koparıp, ekince kısa sürede serpilir. Beyaz çiçeklerindeki tohumlar etrafa yayıldıkça, yeşeren çiçek yeşilin her tonundan mora kadar

<sup>17</sup> Altun, Işıl-Öztokmak, Akyüz Çiğdem: Reyhani: An Authentic Combination of Music and Dance in Mardin folklor/edebiyat, cilt: 25, sayı: 100, 2019/4.

<sup>18</sup> Kur'an, 56/89.



topak topak yayılır. O çiçeği koklayanların ilk işi sevgili peygamberimize salâvat getirmek olur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de hoş kokulu cennet bitkisi olarak geçer. Rihân nerede kullanıldıysa şifa ve huzur verdi. Şenliklerde yılan gibi kıvranarak rakedenler, mutlaka saçlarının kenarına, sapı kulak arkasına gelecek şekilde bir tutam rihân koyar, hareket ettikçe etrafa hoş koku yayarlardı. Bunlardan erkeklere Rihânî, kadınlara Rihâne diye diye oyunun adı zamanla Rihânî oldu. Oyun hasat ve bağbozumu şenliklerinin yanısıra, Reyhan bitkisi ve doğanın yeniden yeşererek canlandığı İlkbahar'daki Hessitmerenê (Doğa uyandı) şenliklerinin de vazgeçilmez oyunu oldu.

Reyhanî musıkîsinin oluşması ise Muganni (Şarkıcı)'nin Mardin'e Vali olarak atandığı döneme rastlar.

### **Mardin'in Şarkıcı Valisi**

Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın 1092'de Bağdat'ta zehirlenerek ölmesinden sonra, imparatorluk taht kavgaları nedeniyle bir kaosa sürüklendi. Melikşah'ın gönlünde veliahd Berkyaruk olduğu halde, Karahanlı eşi Terken Hatun altı yaşındaki oğlu Mahmut'u tahta geçirmek için Halifeye tavizler vererek, bir servet ödeyerek amacına ulaştı. Terken Hatun, Berkyaruk'un vasisi olan dayısı İsmail'i evlenme vaadiyle aleyhine çevirdi. İsmail öldürülünce bu kez amcası Tutuş ile evlenmek üzere yola çıktı. Yolda hastalanarak ölen Terken Hatun'dan sonra ortalığın durulması beklenirken, Tutuş ile mücadele yoğunlaştı.<sup>19</sup> Tahtta hak iddia edenlerin önemlilerinden biri olan Suriye meliki Tâcüddevle Tutuş, Melikşah'ın ölüm haberini alır almaz Selçuklu tahtına sahip olmak için seferber oldu. Rahbe, Musul, Nusaybin, Antakya, Urfa, Harran ve Rakka'yı ele geçirip adına hutbe okutturan Tutuş, halifeye elçi göndererek saltanatının tasdik edilmesini istedi. Halife Müstazhir-Billâh bunu reddetti, ancak o yılmaksızın mücadelesini sürdürdü. Birçok şehri daha ele geçirdiği gibi Berkyaruk'u destekleyen güçlü emîrlerden Halep Valisi Aksungur ile Urfa Valisi Bozan'ı öldürttü ve Bağdat'ta adına hutbe okutmayı başardı (1094).<sup>20</sup> Daha sonra Terken Hatun ile iş birliği yaparak İsfahan'da bulunan Berkyaruk üzerine yürüdü. Bu sırada Terken Hatun hastalanarak öldü. Tutuş ile aralarında cereyan eden savaşta yenilen Berkyaruk İsfahan'a sığınmak zorunda kaldı (Ekim, 1094). Mahmud'un emîrleri onu tevkif ederek gözlerine mil çekmeye teşebbüs ettiler, fakat tam bu sırada Mahmud çiçek hastalığına yakalandı. Bunun üzerine emîrler

<sup>19</sup> Mîrhand, M.H. bin Mahmud: Ravzatu's Safâ... (Tabaka-i Selçûkiyye), Çev.Ercan Göksu, Ankara-2015, s.152-153, 158.

<sup>20</sup> Sevim, Ali-Merçil, Erdoğan: Selçuklu Devletleri Tarihi, TTK, Ankara-1995, s.140-142.



Mahmud'un âkıbeti belli oluncaya kadar beklemeye karar verdiler. Mahmud'un ölümü üzerine de (1094) Berkyaruk tarafına geçtiler. Ertesi yıl Tutuş, Berkyaruk ile yaptığı ikinci savaşta yenildi ve öldürüldü. Böylece Berkyaruk, Terken Hatun ve Mahmud'un ölümünden sonra Tutuş engelini de aşarak, Büyük Selçuklu tahtına oturdu.<sup>21</sup>

### **Berkyaruk'un Mugannim'i**

Selçuklu Sultanları musikîye düşkün olduğundan, seferlerde de şarkıcılarını yanlarından ayırmazlardı. Berkyaruk'un Mugannim olarak ünlenen şarkıcısı da amcası Tutuş üzerine yürüdüğü sırada yanında bulunuyordu. 1093 yılında Nusaybin'e gitmek üzere konakladıkları Mardin'de, Mugannim orada kalmaya karar vererek, sultandan Mardin Valiliğini diledi<sup>22</sup>. Saltanat ortamını tepmesine yol açan etkenleri, -bir Mardin Valisinin duygularıyla empati yaparak- açıklayalım:<sup>23</sup>

Muganni kalenin bedenine yaklaşıncı, yüksek bir kültürün hayat üflediği çalgılardan, Mezopotamya ruhu önce dinsel ezgilerde ilâhî kıvamında yankılandı, sonra hüzne aşına olan yüreklerin hasad bereketiyle coşup, taşıdığı mehtaplı/kamra gecelerin aydınlığında rakslarını kendinden geçerek, yılan gibi kıvrılarak oynadıklarını görür. Ruhunun Zâybek havası taşarak onları sarmalar. Kendinden geçercesine ezgiye kapılarak, semâhta olduğu gibi ellerini 'Hak'tan aldığı, halka verircesine' açıp bir süre döner, sonra dizlerini yakarırcasına yere güm güm vurup, aynı kıvraklıkla şükredercesine yavaş yavaş doğrulur. Başını kale gibi dikleştirerek, Sultan Berkyaruk'un önünde diz çöküp yalvarır: Sultanım! Senden burayı diliyorum ister muganni olarak bırak ister Vali!..

1096/7-1101 yılları arasında Mardin Mugannim Vali yönetiminde şahlandı. Leylé/idenilen gecelerde kaleden taşan nağmeler, şehrin eteklerinde yankılanarak şenlendirdi. Sazlar farklı ritim ve nağmelerle coşup taşı. Gündüzleri ise kazancılar(bakırcılar) çarşısından zikir halinde kazana vuran çekiçlerin sesleri kaleye zamanı hatırlattı. Ezanlar vakitlere göre farklı makamla okunmaya, çanlar farklı tınımlarla çınlamaya başladı. Kilise ilâhileri en uzak diyarlara kadar, Mardin'in mistik ruhunu taşıırken, Mevlid ve Kandil günleri, -onları

<sup>21</sup> İbnü'l-Adîm, Kemalüddin: Zübdetü'l Haleb Min Tarihi Haleb'de Selçuklular, Çev.Ali Sevim, TTK, Ankara-2014:67-74.

<sup>22</sup> Dolapönü, a.g.e., s.40; Sevim; Merçil, a.g.e., s.145.

<sup>23</sup> Bu vesileyle Mardin'de 2005-2008 yılları arasında Valilik yapan Sayın Mehmet Kılıçlar'ın, Mardin Artuklu Üniversitesi'nin açılması yanı sıra; Mardin'in unutulmuş geçmişini göz önüne seren bir hazine değerindeki kitapları bastırarak, yaptığı duyarlı katkı için teşekkür eder, başarılar dilerim. Mardin Halk Müziği kitabına yazdığı sunum Çuha, a.g.m. s.3, şehrimizin değerini kanıtlıyor: Mardin Müzikte En Anımlı Makam.

çoşkuyla kutlayan Erbil hükümdarı Gök-Böri'yi kıskandırırçasına-farklı bir ruhla kutlandı. Kaleden Mezopotamya'ya dalga dalga yayılan musıkî; yakarış, coşku, sevinç, hüzün, aşk harmonisi halinde, hiçbir konuda ayırım gözetmeden hoşgörü içinde, makam ve ritm düzenini kuvvetlendirerek çağları devirdi. Bu süreçte Reyhanî tüm oyunların şahı olarak baştacı edildi.

Mugannim'in yaşadığı duyguların izine Mardin'i değişik asırlarda ziyaret eden Seyyah ve coğrafyacıları eserlerinde de rastlıyoruz. Kısaca verdiğimiz bilgiler, asırlara göre şehirdeki değişimi açıklar. İştahri (X. yy) Mardin kalesinin yılan yuvası ve cam merkezi olduğunu yazarken, İbn Havkal (X. yy) insanların huzurlu, sebze-meyvenin bol ve güzel olduğunu, Sincar-Habur-Ras'ül âyn ovalarının bereketini, su sarnıçlarını anlatır. Artuklular döneminde Mardin'i ziyaret eden İbn Cübeyr (12.yy) kalenin dünyada ünlü, şehrin mamur ve gelişmiş, güzel mimariye sahip olduğundan söz eder. Yakut el-Hamavi (13.yy) Mardin'in büyük bir şehir olduğunu, evlerin üst üste inşa edildiğini, suyun azlığının sarnıçlarla giderildiğini, kalenin muhkem oluşunun tasavvuf ve ruhi dolgunlukta zevkli bir hayat arzettiğini, mimarideki cazibesıyla gözleri doyurduğunu, sanatındaki inceliğiyle hayranlık uyandırdığını anlatır. Zekeriya el-Kazvini (13. yy) diğer merkezlerde görülmeyen ilginç ve güzel bir şekilde kurulmuş olduğunu, halkının tatlı dilinin, güzel sözlerinin demiri bile yumuşattığını kaydeder. Hamdullah el-Kazvini, Savur ırmağının tarımdaki önemini, çevrede yetişen ürünlerin güzelliğini, yıllık ödeneğin 233.200 dinar olduğunu açıklar. Bu da şehrin komşu iller arasında refah içinde olduğunu kanıtlar.<sup>24</sup> Yine Artuklular döneminde Anadolu'yu gezen İbn Batuta, Nusaybin, Sincar, Dara ve Mardin'i ziyaret ederek, Sincar'ın bir Kürt şehri olduğunu anlatır. Hastane, medrese ve önemli binalardan söz ederek, önceki melik el-Mansur'un kızı Dünya Hatunu İlhanlı hükümdarı Olcaytu Hüdâbende'ye vererek onlarla akrabalık kurduğunu anlatır. Konuk olduğu Melik Salih'in cömertlikteki eşsizliğini, şairler ve yoksulları koruduğunu, din adamlarının da çok mütevazı, gelişmişlikte şehrin zirvede olduğunu, yünden mamul Mır'ız-Mardinî giysisinin güzelliğini ballandırarak anlatır.<sup>25</sup> Hepsi sözbirliği etmişçesine Mardin'in değişik mimarisinin insanlara olan saygısına (birinin damı, komşunun avlusu olup güneşi engellemiyor), kalenin görkemi ve havasının şifa verici güzelliğine, ürünlerinin nefasetine, insanların hoşgörü ve cömertliğine değinir.

<sup>24</sup> Ali İpek, İslâm Coğrafyacılarının Gözüyle Artuklu Merkezleri, Artuklular-II, Editör: İbrahim Özcoşar, s.186-189, Mardin Valiliği-2007, s.345-368.

<sup>25</sup> İbn Batuta Seyahatnâmesinden Seçmeler, Haz: İsmet Parmaksızoğlu, MEB, İstanbul-1971, s.126-128.

## Artuklular Döneminde Musıkî ve Halk Oyunları Artuklular'da Musıkî

XII.-XIII. yüzyıllarda Artuklu hükümdarları Nureddin Kara Arslan, Kutbettin Sökmen-II ve Nasırüddin Artuk Arslan himayesi altında yaşayan ve onun isteğiyle yaptığı eserleri aynen kitaba aktaran Ebû'l-İzz el-Cezerî, dönemine göre çok ilerde olup, mekânîk-fizik alanındaki eseri bugün bile şaşkınlık ve hayranlıkla okunmaktadır. Cezerî, 'El-Câmi' Beyne'l-İlmi Ve'l-Ameli'n-Nafi Fi Sina' Atı'l-Hiyel/ Makine Yapımında Yararlı Bilgiler ve Uygulamalar<sup>26</sup> adlı eserinin dördüncü bölümünde nefir, kös, def, zurna, çeng, daire, zil, nakkare, davul, düdük gibi musiki enstrümanları çalan grupların oluşturduğu minyatürlerle, saz çalan iki otomatik makinenin plâni ve saatlere de yer vermişti.<sup>27</sup> Cezerî'nin eserlerindeki semboller, altın varaklı süslemeler Artuklu ihtişamını göz önüne sererken, saatlerdeki mutriblerin(müzişyenler) gösterisi dönem hakkında yeterince bilgi verir. Otomat saatte, her altı saatte bir, ikisi sütunların arasında, üçü ortada bulunan beş müzişyen gösteri yapar. Ortadaki bağdaş kurarak oturur vaziyette nakkare(dümbelek), sağ tarafta ayakta borazan, soldakilerden biri uzun davul, diğeri zil çalarken görüntülenmektedir. Mutriblerin üzerinde yakaları kapalı, sağdan sola doğru bele kadar kaytanlı, diz kapağına kadar uzanan kolları Şirazlı düz renkli kaftanlar vardır. Kaftanlar belden kemerli olup, altına çakşır(şalvar) giyinmişlerdir. Tüm mutriblerin başlarının etrafında ululuğun simgesi olan hâleler bulunur. Bu hâleler Sultana gösteri yaptıkları için çizilmiş olabilir. Ortada nakkare çalan mutribin başında sarık(kavuk), sağ başta borazan çalan mutribin başında ise börkü andıran başlık vardır. Börklü olanın Anayurttakilerin sığan saç dedikleri bele kadar uzanan düz saçı görülmektedir. Mutriblerin yüzü bozulmalar nedeniyle belirginliğini yitirmiştir.<sup>28</sup> (Bu bozulma olmasa, günümüzde Halep'ten Harput'a kadar uzanan coğrafyada Artuklu fiziğinin 12. asırdaki aslı görülecekti.) Cezerî'nin eserleri, Artuklular döneminde de musikinin önemli bir gelişme kaydettiğini, enstrümanların icadı ve kullanılmasının bilim adamlarının eserlerine yansığını göstermektedir. Mimaride farklı bir üslup yaratsalar da diğer kurumlar gibi musıkîde de Selçuklu geleneğini sürdürdüler<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> 1001 İcat-Dünya İslâm Mirası, Editör: Salim TS Al Hassani, Yrd. Ed. Talip Alp-Salim Aydüz, Çev: Salih Tahir, Sabah Yay. İstanbul-2010:16-17,316.

<sup>27</sup> Nemlioğlu, Candan: El-Cezerî'nin 'El-Câmi' Beyne'l-İlmi Ve'l-Ameli'n-Nafi Fi Sina' Atı'l-Hiyel' Adlı Kitabının Türkiye'deki Nüshalarından İkisinin Sanatsal Değeri, Artuklular-II, Editör: İbrahim Özçoşar, s.41-43, Mardin Valiliği, s. 41-43.

<sup>28</sup> Nemlioğlu, a.g.m., s.42.

<sup>29</sup> Çerme, Tomas: Artuklular Döneminde mardin'in Türkleşmesi, Artuklular-I, Editör: İbrahim Özçoşar, s.345-368, Mardin Valiliği-2007:349-350.

Kayı damgası, çift başlı kartal, çift ejder sembollerini arma olarak kullandılar.

14. asırda yaşayan ünlü Matematikçi İbn Türkmen Cemalettin Mardinî, Astronomi çalışmalarının yanısıra musıkî konusunda 'Urcuze Fil Musıkî/Musıkide Güfte' adlı eseri yazmıştır. Eserde müzikle ilgili teorik bilgiler verilmekte, makamlar ve özellikleri anlatılmaktadır.<sup>30</sup>

Konya'da musıkî ve sema'ın âyinlere girmesine muhalefet olduğu yıllarda, Artuklu sarayında başka bir hava esmekteydi. Devrin âlimlerinden Şemseddin Mardinî tanburu başucunda tutar, onun Allah'ı sena eylediğini ve musıkînin meşru olduğunu söylerken; Taceddin de aksine Konya Kadılığını, halk arasında yaygın bulunan Rebâb'ın yasaklanmasıyla kabul edeceğini ileri sürüyordu. Konya'da Müzik ve sema'ın cevazına (onay) Şer'i Mahkemeden bir hüküm alındığı rivâyet edilirken, Artuklu sarayında mutasavvıf Şehabüddin Sühreverdi müziğe onay verirdi. Gerçekten de bir asır sonra İbn Haldun'un belirttiği gibi; Musıkî medeni yükselişin son ve sükûtun da ilk sanatıdır.<sup>31</sup>

### **Artuklular'da Halk Oyunları**

Mardin ve yöresine yerleşen Artuklular, göçebeleri yerleştirerek bölgeyi Türkleştirirken, Selçukluları aşan geniş hoşgörülü adil yönetimle; havası, farklı ırklar, diller, dinlere mensup halklar arasında kaynaşmayı hızla sağladı. Herkes Arapça konuşurken, Bizans zulmünden kurtulduklarına sevinen Ermeni ve Süryaniler, onlara her alanda serbesti tanıyan Artuklulara, Türkçe'yi öğrenerek hep yardımcı oldular. Kilise toplulukları kendi rızalarıyla Türkleşip, sadece inançlarını korudular. Bu kaynaşma Artuklu Beyliği'nin sağlam temellere oturması ve günümüze kadar bölgede yaşayan Artuklu geleneğini kurmalarına yol açtı.<sup>32</sup> Artuklu elleri, İslâm ülkelerinin Halep-Şam, Bağdat-Musul gibi büyük kültür merkezleri yakınında, tarihî İpek Ticaret Yolu üzerinde bulunduğundan ticarî ve kültürel mübadele köprüsü gibi bir işleve sahipti.<sup>33</sup> Bu özelliğiyle Selçuklular kadar, İlhanlı ve Osmanlıları da kültürel yönden etkiledi.

Anadolu'da Horasan tarzı peşrevler, gazeller ve terennümlerin, raks/oyun ile doruğa ulaştığı zevk ü safayı, İslâm tarihçileri bu ülkenin Zühre (Venüs) gezegeninin etkisinde olmasıyla açıklarlar. Harput, Mardin Artukluları sarayında yetişen mutribe (kadın şarkıcı-

<sup>30</sup> Çerme, Tomas: Artuklular Döneminde mardin'in Türkleşmesi, Artuklular-I, Editör: İbrahim Özcoşar, s.345-368, Mardin Valiliği-2007, 353-354.

<sup>31</sup> Turan, a.g.e., s.399.

<sup>32</sup> Çerme, Tomas: 2007, 346,349

<sup>33</sup> Turan, a.g.e., s.237

çalgıcı) ve çengilerin ünleri her yere yayılmıştı. Mardin sarayında Çengi lâkabıyla şöhret bulan Kara-Toğan oğlu Mehmed, XIII. asır sonlarında Mısır Sultanı Nâsır tarafından Kahire'ye davet edilerek, sarayda musikî eğitimi ile görevlendirildi. Artuklu sarayının kölelerinden Ali de aynı sultanın arzusu üzerine ona hediye edildi. Sultanın ölümü üzerine çok üzülen Ali, teessüründen üdunu ve diğer musikî aletlerini kırdı.<sup>34</sup>

Erbil hükümdarı Muzaffereddin Gök-Böri'nin Mevlid âyin ve merasimlerini, aynı zamanda şenlikler ile kutladığı bir dönemde<sup>35</sup>, Artukluların ondan geri kalmayacağı şüphesizdi. Bugün Arap geleneği denilen bu görkemli törenler, Türkler'in peygamber sevgisinin kendi gelenekleriyle harmanlanmasından kaynaklanıyordu. Bu gelenek Mardin'de Cumhuriyet Döneminde de daha yalın sürdü. Camiler, medresler, evlerde okunan İlâhili Mevlidler belleğimizde yerini halâ korumaktadır.

### **Mardin Halk Oyunları**

Mardin halk oyunlarının her birinin ayrı hikâyesi olup, çoğu ağır bar/zeybek havasındadır. Genelde eşliğinde oynandığı şarkının adını taşır. Mardin ve yöresi oyunlarındaki temel figürler: çömelip doğrulma, titreme şeklindedir. Çökmeler iki şekildedir: 1-Bağlı çökme: Eller bağlı olarak çökülür. 2-Bağsız çökme: Eller açık olarak çökülür. El vurma figürleri; toplu ve tek olarak gözüktür. Dönme figürleri; ani dönme, kerteli dönme, toplu dönme, tek dönme şeklindedir. Halk oyunlarında görülen model, sıra, halka, karşılama ve nokta modelidir. Sıra biçiminde göze çarpan unsurlar; düz dizi, eğri dizi, paralel dizi ve kopuk dizi olmak üzere dörde ayrılır. Hareket biçimi ise tek, çift ve karma yönlü olmak üzere üç şekildedir.<sup>36</sup>

Kadim zamandan Artuklulara, onlardan günümüze gelen Mardin Halk oyunlarının başlıcaları şunlardır: Beyn id-develi (Aşk ve sevgiyi anlatır), Botani (birlik duygusunun sevgiyle kazandığı coşkuyu anlatır), Cantsu (testiyle çeşmeden su taşıma olayını sergiler), Cirâne (komşu aşkı), Çepikli (coşkuyu anlatır), Govend (hasreti yansıtır), Güle (gül sevgisini ve bülbülü deli eden aşkı dillendirir), Keçikâni (genç kız), Mamır (sevgiliye ağıt-bar havası), Segavi (sevgi ve coşku), Cenbelli Ağa (üzüntü ağıdı-bar), Dalâl (sevgiliye duyulan hasreti, Bar havasında anlatır), Esmerim (esmer tenli güzelleri ve onlara duyulan sevgiyi anlatır), Haddino (Birlikteliği anlatır), Hat Matar (yağmurun yağışının şehre kazandırdığı özel havayı anlatır), Hınne (kına

<sup>34</sup> Turan, s.398.

<sup>35</sup> Turan,s.403.

<sup>36</sup> <https://www.bilgiduragi.com/konu/mardin-halk-oyunlarinin-isimleri-nelerdir.214921/2011>

yakmayı birlik ve sevice anlatır), Bablekân (kuyudan su çekme), Çeçânî (memleket özlemi), Dizo (coşkuyu anlatır), Hırpani (aşk acısının bireyde uyandırdığı duyguları bar havasında figürleştirir), Hurşe (doğal yaşamın bahşettiği uyumu, sevinç ve coşkuyu kemeçe ile yansıtır), Kesirteyn (çift kırma ile sevgi figürleştirilir), Kosari (Birlikteliği bar havasında anlatır), Lorke (kadın güzelliği-halay), Meryeme (aşk-bar havası), Malaya (coşku), Çepikli (şiddet ve sevgiyi mimiklerle uyumlaştırır), Kemalim (Ata'ya duyulan sevgi, bağlılık-Bar), Kemanbazo (ayrılığı sitemle yansıtır), Koçere (taklitli yayla oyunu), Haftano (giyim-kuşam olayı), Dik Oyun (Hayatın disiplini), Muhabbet (sevginin her yer ve zamanda gerekliliğini figürleştirir), Raksıl Havanım (Elit hanımların birlikteliğini canlandırır), Mardin Çiftetellisi (coşkuyu sergiler), Mardin Halayı (sevgi ve aşkı anlatır), Malaya (Kadın-erkek birliğini sergiler), Oğuzlu( aşkın yüceliğini anlatır), Ondörtlü (ilk aşkı anlatır), Rihanî- Bişaro (Bağbozumu ve hasat oyunu, sevgi ve şükürü ağır bar havasında figürleştirir), Sabihâ (Kadim zamanda Mardin'de yaşanan ve evlilikle sonuçlanan ölümsüz bir aşkı, eşlerin birbirine bağlılığını ağır bar havasında anlatır. Reyhanî kadar Mardin'le özdeşleşmiş çok güzel ve asil bir oyundur), Sâmrâ (aşkın yüceliğini ağır bar havasında yansıtır), Şevko (sevgiliye hasreti, Bar havasında yansıtır), Torivan (sevgiyi coşkuyla bütünleştirerek, bar havasında anlatır), Üç kırma (erkek oyunu-ağır bar), Zeyzo (umutsuz bir aşkın seven erkek için oluşturduğu hayal kırıklığı ve acıları anlatır) (www.frmartuklu.org). Reyhanî bu oyunların içinde ayrı bir yere sahip olup, düğünler, törenlerde, tanıtım etkinliklerinde icra edilen 950 yıllık bir geleneğin şarap gibi yıllanmış değeridir.<sup>37</sup>

### **Mardin'de Musikî**

Komşu illerin yanısıra Mısır'a kadar Arap müziğine de maya oluşturan Mardin musikisi, XX. asrın ortasından itibaren Türkçe eserlere önem vermeye başladı. 1950'li yılların Mardinli ünlü ses ve saz sanatçıları Kermo İz-Zeyid/Abdulkerim Atasayar, Hafız Abde/Abdurrahman İnan, Hafız Kemal Heve/Hava, Tuma Tüfenkçi(Keman)-Zeki-Cemil Tüfenkçi/Mıksi Rezzuk Grubu, Edip Sêêçi/Gürdal (Cümbüş), Fehmi Şuha(Kanun), Imhemmed'ıl Akr'â/Mehmet Ürün, Zeki Kelleci/Samura (Def), H. Necati Elveren Fikri Şebo, Mihail, Corc Kırılmaz, Ammo Hılê-Abdulhalim Karacaer (Keman), İsmail Melle Refik/Bilgiçoğlu (Kanun), Silâh Ç'lıko/Selahattin Ayan (keman), Kemal Ayan (darbuka), Mehmet Biçkiöğlü (cümbüş), İsmail Tayre-İçen (Keman), H. Necati Elveren (cümbüş), Aziz Olgaç (cümbüş), Ekrem Köle (cümbüş), Cırcıs Ğeco

<sup>37</sup> Abdülkadir Güler, Mardin Halk Oyunları üzerine MB-2009.

(keman), Corc Eriyer (cümbüş), Yusuf Neceğ (Darbuka), Hemmed Leylokê (Def), Hiso iccidi, Mehmet Biçkioglu bize büyük bir müzik mirası bıraktılar. Günümüzde Abdülkerim Çuha, Hasan Çuha, Semir Ortaç Zeyni Çakmak, Veysi Ürün, Şehmus Alparslan hem saz hem de okuyucu olarak Mardin musıkîsini yaşatmaya çalışıyorlar.

Leylê (Leylî-Gece) denilen müzik etkinliği çocukluğumuzun en önemli ve heyecanlı etkinliğiydi. Askere gidiş veya dönüş, adak ve düğünlerin kına gecesinde düzenlenen bu etkinlik Mardin'de önemli bir sanat icrası sayılırdı. Bugün konsere gidenleri saran bir heyecan ile yazın damlarda, kışın manzaralarda icra edilen bu özel geceleri konu komşu rahatça izler veya dinler, sabah namazına kadar keman ve kanun nağmeleri arasında uyurduk. Erkekler arasında düzenlenen Leylê(i)lerde Uşşaklar (mutribler-müzisyenler) etrafa yayılan anason kokusuyla keyf içinde sanatlarını icra ederken, mekânda bulunanlar da onlara eşlik ederek, yerine göre solo ve koro halinde çok sesli müziği icra ederlerdi. Tanınmış Uşşakların konsere dönüştürdüğü kına geceleri ise, genelde Reyhanî ile biterdi.

Erkeklerin Leylêlerine karşılık, kadınlar da Derdibaba (Dertli Baba) düzenlerdi. Çoğu adak olarak yapılan bu gündüz eğlencesinde, yeşil mercimekli piriñç pilâvı pişirilip, bir lengere konarak üzerine renkli şeker serpilir, mum dikilirdi. Sırayla halka yapan oyuncuların biri leğeni iki avuçla başının üzerinde döndürüp oynardı. Kimse davet edilmeden yerinden kalkmazdı. Kendiliğinden oyuna dalanlar hafif sayılırdı. Derdibaba eğlencelerine genelde tanıdık uşşaklardan başlıbaşına bir orkestra gibi tüm çalgıları kullanan kemanî Selâhattin Ayan, kardeşi Kemal ve amcaoğlu Nezê (Nezir) çağırılırdı. Oyun sonunda lengerdeki pilavdan herkese bir kap-kaşıkla dağıtılır, ezan veya çan sesi duyulduğunda eğlence biterdi.

11. asır sonlarında Berkyyaruk'un Muğannim'inin aşladığı bu müzik ve oyun sevgisi nedeniyle evlerin çoğunda bir müzik aleti bulunurdu. Asırlarca süren bu gelenekten, günümüzde şehre yerleşenler bihaber olduğundan çok değerimiz gibi yok saymakta, yazanları küçümsemekte, olmadık şeyleri şehrimize mal etmekte. Oysa bilmedikleri gerçek; Mardin Müzikte En Anlamlı Makamdı.

### **Reyhanî'nin Özellikleri**

#### **Musiki**

Reyhanî Mardin musıkîsinin en klâsik eserlerinden biridir. Hüseyini makamında bestelenmiş olup, tıpkı peşrev formunda olduğu gibi dört hane, 1 teslimden oluşur. Ustalar dört bölümü de icra eder. (Gültaşlı) Piyasada genelde iki bölümü icra edilmektedir. Bestecisi bilinmemekle birlikte, müziğin ilmîni çok iyi bildiği muhakkaktır. Bu özelliği Mugannim'i akla getirir. Geçmişini 1800'lerde başlatanlar olsa da her şeyi kayda alan Osmanlılar'ın o dönemde notaya aldığı



akla daha yatkın. Yukarıda verdiğimiz tarihçeye göre başlangıcı Mugannim ve Artuklular dönemine dayanır.

## REYHANİ

-2-

Abdülkerim ÇELİK  
15-03-1016



Yöre  
MARDİN

Kimden Alındığı  
Tuna TÜFEKÇİ

Derleyen:  
Abdulkerim ÇUHA

## REYHANİ

The musical score for 'REYHANİ' is presented in a single-line format across eight staves. The key signature is D major (two sharps) and the time signature is 4/4. The melody is written in a single line. The first staff begins with a treble clef and a 4/4 time signature. The second staff continues the melody with a repeat sign. The third staff continues the melody. The fourth staff continues the melody. The fifth staff continues the melody with a repeat sign. The sixth staff continues the melody. The seventh staff continues the melody. The eighth staff continues the melody with a repeat sign.

Çuha, Abdülkerim: Mardin Halk Müziği, Mardin Valiliği-2006

## Oyun

İnsan, soyut olanı beden dili ve müzikle gerçekleştirme yeteneğine sahiptir<sup>38</sup>. Reyhanî, insanı kırk parçaya böldürüp, yerine göre su veya rakı kadehini kafasına diktirerek, kıvrak oynayacak derecede bir disipline sahip... Bu nedenle herkes Reyhanî oynayamaz. İki kişi arasında oynanır, üçüncü kişinin oyuna katılması kesinlikle uygun değildir. Ancak oynayanlardan biri yerine başkasını davet eder ve oturursa, başkası oyuna katılabilir. Bu şekilde oyun bitene kadar devam edilir. Böylece oyunun ruhunu bilmeyen, kendine güvenemeyen oyunun ahengini bozmaktan çekinerek, oyuna katılmaz. Reyhanî düğünlerde çalınmaya başlanınca zeybek oyununa benzer şekilde eşlik edilmeye başlanmış. Çok ağır bir oyun olduğu için figürleri zordur. 1950'lerden itibaren tef ustası Zeki Samura alını veya başına dolu su/rakı kadehi koyarak, dengenin en iyi bu şekilde sağlanabileceğini kanıtlarcasına, bardağı dökmeden oyunu tek başına oynadı. Bu uygulama oyuna ayrı bir güzellik katarken, Zeki Samura'ya Kelleci ünvanını kazandırdığı gibi, Reyhanî'nin ruhunu kavramayanları da oyundan uzak tuttu.<sup>39</sup> Zeki Kelleci önemli düğünler veya davetlerde oyuna başladığında herkes pür dikkat kesilip, coşku içinde izlerdi.

## İcra

Reyhanî'nin icrası semah/semâ/zâybek gibi başlayıp, müzik ilerledikçe kıvrak hareketlerle farklılaşır. Kollar yere paralel şekilde dua edercesine açılarak, avuç içleri açık ve yukarı bakacak şekilde yavaşça, Hak'tan gelen, halka ve toprağa gider anlayışıyla eller döndürülür. Bu hareket esnasında etrafa sanki Reyhanî kokusunu yayıp, yere tohum saçır. Beden dili ve mimiklerle; ritim, müzik ve tekrarlarla oyuna ruh katar. Kendi ve eşlik edenin etrafında dönerken, Dünyanın Güneş etrafındaki hareketini, kıvrana kıvrana yavaşça yere çökerken hasadı, yere diz vurarak Tanrı'ya şükretmeyi tasvir eder. Aynı hareketlerle ayağa kalkarak, birkaç devir yapar. Son devirde şükür figüründen sonra ellerini birleştirip, parmaklarını çıtlatır. Fiske(faksa) denilen bu Ahî'lik geleneği 'püf noktası'<sup>40</sup> hareketiyle, görevini tamamladığını sesli coşkuyla belirtir. Nişan, kına gecesi ve düğün sırasında erkek ayağını üç kez yere vurarak, faksa

<sup>38</sup> Işıl Altun-Öztokmak; Çiğdem Akyüz, Reyhani: An Authentic Combination of Music and Dance in Mardin folklor/edebiyat, cilt: 25, sayı: 100, 2019/4.

<sup>39</sup> Abdülkerim Çuha, Mardin Halk Müziği, Mardin Valiliği-2006, 135.

<sup>40</sup> İşin püf noktası denilen bu Ahî geleneği, çıraklıktan kalfalığa yükselme sınavında yapılır. Usta önünde bütün maharetiyle çömleği yapan çırak, hazırol vaziyette icazet almayı bekler. Usta başını sallayarak, bir şeyi unuttun der. Çırak şaşkın vaziyette bakarken, usta ellerindeki tozu silkeleyip, üfleyerek; işin püf noktasını unuttun! der. Bu gelenek, hasad sonu dâhil her işin sonunda tekrarlanır.

yaptığında sevdiğine bağlılık yemini etmiş sayılır. Bu hareket de eski Türk kültüründen kaynaklanır. Kadın oynadığında ayağını ve dizini yere vurmaz, sadece ritmik hareketlerle erkeğin etrafında döner. Bu tutum ağır işlerin erkeğe, hafif işlerin kadının görevi olduğunu yansıtır.

### **Kıyafet**

Reyhanî için otantik kıyafet kullanılmaz. Oynandığı nişan, düğün, Leylê gibi özel geceler, yerel ve uluslararası şenliklere uygun, rahat giysiler kullanılır. Benzer özelliklere sahip Ege Zeybeği Harmandalı ise otantik giysiler içinde icra edilir.<sup>41</sup>

### **Sonuç**

Kültürel bir ürün olarak insanın doğasında var olan oyun(dans) iletişim kurmak için, insanlık tarihinin başlangıcından beri bir araç olarak kabul edilir. Başlangıçta saygı duyguları ile kutsal güç veya güçlere dua etme ritüelinin parçası olurken, zamanla ibadet kimliğini değiştirdi ve eğlenerek mesaj veren sosyal bir boyut kazandı.

Mardin ile özdeşleşen Reyhanî oyunu, adını reyhan çiçeğinden aldı. Oyunun özü çiçeğin büyüdükçe etrafa saçtığı ferahlatıcı kokunun etkisiyle insanlar oynamaya, reyhanın dinî kitaplarda cennet bitkisi ve yeniden diriliş sembolü olması, oyunun âyine dönüşmesine yol açtı.

Selçuklular döneminde Sultan Berkyaruk'un şarkıcısı Mugannim'in Mardin'e Vali olması ve Anadolu'nun tarihî belleği Artuklular döneminde, Reyhanî dinsel ayinden oyuna dönüştü. 1096/7 yılından itibaren Leylê/î denilen gecelerde kaleden taşan nağmeler, şehrin eteklerinde yankılanarak her tarafı şenlendirdi. Sazlar Selçuklu ve yerel müzikten farklı ritm ve nağmelerle coşup taşarken, diğer yörelerdeki kısıtlamaların aksine musıkî hoşgörü içinde icra edildi. Mardin Müziği dendiğinde hemen Arapça şarkılar akla gelir. Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler, Ermeniler, Yahudiler, Şemsiler, Yezidiler Bizans'ın aksine Müslümanlardan gördükleri geniş serbesti ve hoşgörünün etkisiyle, ibadette kullandıkları dillerinin yanısıra Arapça ve Türkçe'yi öğrenip günlük hayatta kullandılar. Bu nedenle Mardin denince, yaşamın her alanında farklı ırk ve dillerin oluşturduğu zengin harmoni(ahenk) göz önünde canlanır. Böyle bir ortamda musıkî de, kültür gibi kadim geçmişten bu yana ortak tema olarak günümüze kadar geldi.

Reyhanî, Zeybeğin ağır bar havasında olup, Ata barı olarak da anılır. Ekip-bıçme(hasad), Tanrıya dua etme, asalet içinde mimikler ve el hareketleri ile sevdiğine biat yemini gibi manevi mesajları

<sup>41</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=Qt3mzXrd7Tk-Reyhanî ve Harmandalı](https://www.youtube.com/watch?v=Qt3mzXrd7Tk-Reyhanî%20ve%20Harmandalı)

içeren Reyhanî, günümüzde Ege bölgesinde icra edilen Zeybek oyunlarından en çok Harmandalı ile ortak özelliklere sahiptir. Reyhanî genelde iki erkek tarafından oynanır. Hüseyini makamında bestelenmiş olup, tıpkı peşrev formunda olduğu gibi dört hane, 1 teslimden oluşur. Hasad, Bağbozumu şenliklerinde dinsel âyinden sonra, özel günlerde de icra edilmeye başlandı. Asilane bir şekilde yaratıcıya bereket için dua etme, sevgisini gösterme figür ve mimikleri, ekin ekip, hasad yaparcasına kıvrana kıvrana yavaşça yere çökerek diz vurmaya, verdikleri için Tanrıya şükretme ve sadakat yeminini ve sonu temsilen fiske/faksa ile sonuçlanır. Çok ağır bir oyun olduğu için figürleri denge ağırlıklı ve zordur. Reyhanî'de otantik kıyafet kullanılmaz, nişan, düğün, Leylê gibi özel geceler, yerel ve uluslararası şenliklere uygun, rahat giysiler kullanılır.

Mardin kültüründe çok önemli bir yeri olan Reyhanî oyun ve müziği için, tanıtımlarda şehrimizi yöneten müzik sevdalısı Valiler anısına şu deyiş kullanılabilir: Mardin Müzikte En Anlamlı Makam

### **Kaynakça**

#### **Kitaplar**

- Abû'l Farac, Gregory (Bar Hebraeus): Abû'l Farac Tarihi-I, Çev: Ömer Rıza Doğrul, TTK, Ankara-1999
- Batuta, İbn Batuta Seyahatnâmesinden Seçmeler, Haz: İsmet Parmaksızoğlu, MEB, İstanbul-1971
- Çuha, Abdülkerim: Mardin Halk Müziği, Mardin Valiliği-2006
- Dolapönü, Metropolit Hanna: Tarihte Mardin, Itr-El-Nardin fi Tarih Merdin, İstanbul-1972
- İbnü'l-Adîm, Kemalüddin: Zübdetü'l Haleb Min Tarihi Haleb'de Selçuklular, Çev.Ali Sevim, TTK, Ankara-2014
- İbn-i Hişam, Abdülmelik: Siret-ü İbn-i Hişam/Hz.Muhammed'in Hayatı, Çev: Arif Erkan, İstanbul-2003
- Kara, Seyfullah: Selçuklu Türkiye'sinde Eğlence Türü Olarak Bezm ve Musiki, BİLİG(TDSBD) KIŞ 2014 / SAYI 68, www.dergipark.org.tr
- Merçil, Erdoğan: Türkiye Selçukluları'nda Meslekler, TTK, Ankara-2000
- Mîrhand, M.H.bin Mahmud: Ravzatu's Safâ... (Tabaka-i Selçûkiyye), Çev.Ercan Göksu, Ankara-2015
- Sertoğlu, Midhat: Süryanî Türklerinin Siyasî ve İçtimaî Tarihi, İstanbul-1974
- Sevim, Ali-Merçil, Erdoğan: Selçuklu Devletleri Tarihi, TTK, Ankara-1995
- Turan, Osman: Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, 3.baskı, İstanbul-1980
- Yazır, Elmalılı Hamdi: Kur'an-ı Kerim Meali, Turkuvaz yay. İstanbul-2017
- 1001 İcat-Dünya İslâm Mirası, Editör: Salim TS Al Hassani, Yrd. Ed. Talip Alp-Salim Aydüz, Çev: Salih Tahir, Sabah Yay. İstanbul-2010

#### **Makaleler**

- Altun, Işıl-Öztoçmak, Akyüz Çiğdem: Reyhani: An Authentic Combination of Music and Dance in Mardin folklor/edebiyat, cilt: 25, sayı: 100, 2019/4

- Arkeofili-<https://arkeofili.com/mardinde-11-300-yillik-tapinak-ortaya-cikti/1.XI.2019>
- Çerme, Tomas: Artuklular Döneminde mardin'in Türkleşmesi, Artuklular-I, Editör: İbrahim Özçoşar, s.345-368, Mardin Valiliği-2007
- Güler, Abdülkadir: Mardin Halk Oyunları üzerine MB-2009.  
<http://blog.milliyet.com.tr/mardin-halk-oyunlari-uzerine/Blog/?BlogNo=191162>
- İpek, Ali: İslâm Coğrafyacılarının Gözüyle Artuklu Merkezleri, Artuklular-II, Editör: İbrahim Özçoşar, s.186-189, Mardin Valiliği-2007
- Nemlioğlu, Candan: El-Cezerî'nin 'El-Câmi' Beyne'l-İlmi Ve'l Ameli'n-Nafi Fi Sina' Atı'l-Hiyel' Adlı Kitabının Türkiye'deki Nüshalarından İkisinin Sanatsal Değeri, Artuklular-II, Editör: İbrahim Özçoşar, s.41-43, Mardin Valiliği-2007

### **Görüşme**

- Çuha, Abdülkerim-Müzik eğitmeni-sanatçı, Gültaşlı, Ömer Faruk-Yük.Mühendis-Kanun sanatçısı.

### **İnternet**

- <https://www.bilgiduragi.com/konu/mardin-halk-oyunlarinin-isimleri-nelerdir.214921/2011>
- Elmas, Erturan: Karahanlılar'da bilinen en eski Türk şiiri, Bursa / 2008  
<http://www.sendeyaz.biz/Yazi/4235/bilinen-en-eski-turk-siiri.html>  
<http://www.frmartuklu.org>  
<https://www.grup-izlem.de/oyunlari-ortaya-cikmisti>, [4 Aralık 2017].  
<https://www.milliyet.com.tr/pembenar/reyhan>, 6.IX.2020  
<https://www.youtube.com/watch?v=Qt3mzXrd7Tk>-Reyhanî ve Harmandalı

## Batık Hazine - Mardin Halk Kültürü: Batıl İnançlar

Şekip Yurttaşer\* & Cemil İnan\*\*

### Batıl İnanç

Batıl inanç: Batıl; sözcüğü Arapça kökenli bir sözcük olup iptal edilmiş, yorulmuş, gerçeğe ve gerçek yaşantıya aykırı anlamlarını taşır. Bu doğrultuda Batıl inanç sıfat tamlaması, iptal edilmiş inanç anlamına gelmektedir.

Teolojik açıdan bir dayanağa, psikolojik açıdan tatmin olmaya ve sosyolojik açıdan düzenli, huzurlu bir yaşama kavuşmak için insanoğlu, tarihi boyunca hep bir arayış içerisinde olmuştur. Tam buldum! derken belirli bir aşamadan sonra yanıldığını anlamış ve bu sefer de bir başka arayışın ardından daha önceki görüş ve düşüncesini iptal etme yoluna gitmiştir. Tabii bu durum, çağlar boyunca günümüze kadar böylece sürüp gelmiştir. Ancak şu da bir gerçektir ki bu birtakım inançların iptal olayı teorik olarak belki gerçekleşmiştir ancak pratikte insan zihninde bıraktıkları derin izler dolayısıyla silinememiş, dilden dile dolaşarak nesillerden nesillere aktarılmıştır.

İnsanoğlu, yaratılışı gereği azgın bir ruha sahiptir: Ne ilginçtir ki yine aynı insan bu sefer de azgın ruhunu dizginlemek amacıyla birtakım arayışlara girmiştir. Bu doğrultuda yaratıcısını merak etmiş, aramış, tam bulunduğu da andıktan sonra kendi sanısına göre bu yaratıcıya birtakım kuralları yine kendisi yakıştırmış, bazı tabiat olaylarına anlamlar yüklemiş, görüp duyduklarını neden ve sonuç ilişkisini yine kendi düşüncesine göre kurgulamıştır. Belirli bir süre sonra yanıldığını anlamış daha önce kendi koyduğu kuralları iptal etmiş ve böylece önceleri ilâhi olarak bellediği kuralları zaman dilimi içerisinde gelenekselleştirmiştir. Yani başka bir deyişle günah-sevap kavramı isim değiştirerek bu sefer de âdet, görenek, ayıp ve benzeri kurallar, batıl inançlar ismiyle halk bilimindeki yerini almıştır.

Dünya üzerinde yaşayan dini, dili ırkı, gelir seviyesi, kültürü ne olursa olsun; hangi coğrafyada yaşarsa yaşasın her toplumun yaşadığı yer, iklim kısacası çevrenin özelliklerinden kaynaklı kendilerine özgü -doğal ya da yapay hiç fark etmez- muhakkak ki batıl inançları hep var olmuştur. Bu durum, toplumumuz için de geçerlidir. Nitekim birçok medeniyete beşiklik etmiş olan ülkemizin özellikle de batıl inançlar konusunda zengin oluşu birçok yazarımızı

\* Eğitimci-Araştırmacı Yazar, sekipyurtaser@gmail.com

\*\* Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, cemilinan@artuklu.edu.tr

haklı olarak araştırmaya sevk etmiş ve bu konuda eserler vermişlerdir<sup>1</sup>, belli başlı isimlerden sadece bir kaçıdır.

Mardin, Anadolu'nun en eski kentlerinden biridir. Bunun yanı sıra aynı zamanda dünyamızın ilk yerleşim merkezi olarak da kabul edilen Mezopotamya'nın eşiğinde yer alması ve eski çağlarda işleyen kervan yollarının kesiştiği noktada bulunmasının kendisine kazandırdığı birtakım avantajları da düşünürsek batıl inançlar konusunda oldukça zengin olduğu zaten kendiliğinden ortaya çıkar. İşte tam da burada Mardin'in tarihi yönden eski oluşu, değişik dinlere mensup insanları çağlar boyunca bağrında barındırmış olması ve coğrafik konumundan kaynaklanan bu ve benzeri özellikler, üst üste koyulduğu takdirde ister istemez bende Mardin Folkloruna karşı bir merak ve heves uyandırmıştır. Bunun akabinde de şahsımı, araştırmaya sevk etmiştir. Uzun yıllarımı alan bu araştırmalarımı *Batık Hazine (Mardin Halk Kültürü)* adlı eserimde kayıt altına almak suretiyle bir yerde doğup büyüdüğüm ve gelenekleriyle yoğrularak haşır-neşir olduğum bu kadim kente karşı olan sorumluluğumu bir nebze de olsa yerine getirmiş olmanın mutluluğunu 2017'de yaşadım.

Yinelemek gerekirse gerçekten de çağlar boyunca farklı birçok uygarlığı bağrında barındırmış olmasının yanı sıra gerek komşuluk gerekse ticaret ve kültüre dayalı birçok kavimle zaman zaman kurulan ilişkilerden dolayı Mardin'in değişik ve karışık âdet ve bir o kadar da ilginç sayılan batıl inançlar açısından zengin olması kadar doğal bir şey olamaz. Kökü; -tarih öncesinde yaşamış olan-Mezopotamyalılardan (Sümerler, Babilller, Asurlar) İrani'lara (Medler, Persler), Kafkasyalılardan (Azerbaycan) Asyalılara (Şamanlar), Hindulardan (Budistler) Kuzey Afrikalılara (Mağribi diye adlandırılan Fas, Cezayir, Tunus), Mısırlılardan Arabistanlılara kadar uzayıp giden ve âdeta bir renk cümbüşünü içinde ihtiva eden bu batıl inanç yelpazesinde ancak dikkate değer olanları elden geldiğince tarihteki derin köklerine de inerek böylece bu kadim ve zengin kültürün ayak izlerini sürmeye çalışılmıştır

### **Hıss'ıt Merenî Haftası**

Hıristiyan vatandaşların oruç ayının bitiş tarihi olan nisan ayının son ile mayıs'ın ilk haftasını kapsayan günlere tekabül eder. Bu hafta dört aşamalı olup, bu aşamaların hepsine Hıss'ıt Merenî (Meri'nin uyanışı. Mecazi anlamıyla doğanın uyanışı) Haftası adı verilir.

Yılanlar Haftası: Bu haftanın ilk cuma gününde yılan ve akreplerden korunmak inancıyla pastırma-sucuk veya üzerlik adı verilen bir tür bitkiyle evler tütsülenir.

<sup>1</sup> Baigent, M., Babil Kehanetleri. Çev. Esenli, A., 2009.

Kızlar Haftası: Yılanlar Haftasını izleyen ilk cumartesi ile pazar günü uğur getirir inancıyla evli kadınlar, baba evini özel olarak ve bu amaçla ziyaret ettikleri haftadır.

Yorgunlar Haftası: Kızlar Haftasının bitimini izleyen pazartesi gününden cuma gününe kadar olan haftadır.

Bu günler içerisinde; banyo yapmak, dikiş dikmek, çamaşır yıkamak, ev süpürmek dâhil olmak üzere yani evin önemli işleri uğursuzluk getirir inancıyla dondurulur. Hatta bu hafta içerisinde güya ekmeçlik hamur yoğurmaya kalkışan bir kadının hamur leğeninin kanla dolduğu efsanesi hâlâ dilden dile dolaşır. Aynı haftanın cumartesi günü kadınlar hamama giderek, yorgunluktan arınma banyosu yaparlar. Ertesi günü yani pazar sabahı kıra gidilir, piknik şenlikleriyle bu hafta son bulur.

### **Kültürün Ayak İzleri**

Meri, Romalılar döneminde Süryani mezhebine mensup bir komutan olan Arsus'un kızıdır. Daha sonraları Mardin Hâkimi oldu.

Sonuç olarak Hem Müslüman hem Hıristiyan cemaatince önemsenen (Hiss'it Merenî (Meri'nin uyanışı) haftasının kökü, Romalılar dönemine kadar uzandığı ve yaklaşık 5. ve 6. asırlarda Mardin hâkimi olan Meri adına yapılan kutlamalardan doğduğu tahmin edilmektedir.

Yeni doğmuş birkaç günlük bebek, bir leğende hem yıkanır hem de vücudu tuzlanır. Bu da çocuğun derisinin sertleşmesi için yapılır.

Bebeğin göbeği kesildikten veya koştuktan sonra düşen bu parça, ileride çocuk, âlim ya da dindar olsun diye bir camii veya okul bahçesinin bir yerine gömülür veya duvarlarından birinin gediğine yerleştirilir.

Yeni doğum yapmış iki annenin yan yana gelmesinin her ikisine de uğursuzluk getireceğine inanılır. (Lohusaların birbirini basması olarak nitelenir.)

Yeni anne, on beş güne kadar yıkanmaz, on beş günden sonra hamama götürülür vücuduna birtakım şifalı otlar sürüldükten sonra yıkanır ki bu da sütünün bollaşması için yapılır.

### **Hamam Merasimi**

Yeni anne olmuş kadın, akrabalarından oluşan bir grup tarafından hamama götürülür. Hem üşütmemesi hem de sütünün bollaşması için baştan ayağa kadar vücuduna pekmez ve bir takım şifalı otlar sürülerek bir köşede bekletilir. Bu esnada yakınları; tatlısından tuzlusuna, etlisinden otlusuna, yeşilliğinden salatasına, çerezinden meyvesine, kadar Meryem Ana Sofrası adı verilen mükellef bir sofraya kurarak hamamda bulunan herkese ziyafet çekerler.



Lohusa anneye sürülen pekmez ve şifalı otlar da bu arada hamam sıcaklığının etkisiyle erimiş ve akmaya başlamıştır. Türkülerle, zılgıtlarla (helhelelerle), naralarla, tezahüratlarla kurnanın kenarına oturtularak banyosu yaptırıldıktan sonra giydirilir, süslenir ve bir köşeye oturtulur.

Ziyafete katılanların, lohusa kadının kırkını esenlikle atlatması ve benzeri gibi iyi dilek ve temennileriyle bu merasim son bulur. (Orta halli ailelerde kadının ilk; varlıklı ailelerde ise kadının her doğum olayında bu hamam merasimi tekrarlanabilir.)

Yeni anne, kırk güne kadar cinler çarpar diye tek başına bırakılmaz ve hatta evin içinde bile bir odadan diğer odaya tek başına geçmesine izin verilmez.

Yine cinler çarpmasın diye bebeğin kundağına küçük bir çakı, yastığına da iğne iliştilir.

Çocuğun altı pişmesin diye toprak sürülür.

Anne çocuğunu süttten kesebilmek için göğsünün üzerine kirpi ölüsü takar. (Bebeği tiksindirmek veya korkutmak amaçlı) Korkudan mütevellit hastalığa karşı hastaya kirpi eti yedirilir.

### **Basbis Uygulaması**

Üstünü değiştirmek veya banyosunu yaptırmak için bebeğin elbiseleri soydurulduğunda annesi; önce besmele çeker sonra karşısındakine öpücük yollar gibi dudaklarını ileriye doğru büzerek-bükerek fare sesine benzer vızıltılı bir ses çıkarır ki bu sese basbis adı verilir. Böylece çocuğa zarar vermesini düşündüğü cinlerle, kötü ruhları kovduğuna inanır.

Yine bebek uykulu haldeyken şayet irkilecek olursa Anne, cinleri ve kötü ruhları uzaklaştırmak amacıyla besmele eşliğinde basbis uygulamasını yapar. Bazı anneler de basbis uygulamasına ek olarak çocuğun alın kısmı ile göğsüne istavroz (Haç çıkarma. Genellikle Hıristiyan anne) çıkarır.

Basbis olayının uygulandığı diğer bir alan ise bebeğin esnemesi durumudur. Bebek esnediği zaman anne, yay biçimine getirip hafifçe büktüğü sağ elinin işaret parmağının dış tarafını bebeğin ağzından alınına doğru (Eavz-u billâh min eş- şeytan ı-recim) diyerek teğet olarak geçirir.

### **Kültürün Ayak İzleri**

Her ne kadar İslâm ve Hıristiyanlık dinlerine uyarlanarak değişime uğramışsa da bu geleneğin kökü, Babiller'in büyücü geleneğine kadar uzanır. Babillerde bedene giren hastalıkların cinler tarafından uygulandığını ve bu cinleri kovmak için büyü yapıları<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Narçın, A., Urartular. Ozan Yayıncılık, 2009.

### **Çocuğu Yaşamayanlar**

Çocuğu yaşamayan ailelerin uyguladıkları yöntem ise şöyledir: Çocuk doğduktan sonra yedi yaşına kadar -yoksul ya da varlıklı fark etmez- dilenci anlamına gelen imgeddi (Farsça sıfat: Geda) ilan edilir. Giyeceğinden günlük yiyeceğine kadar tüm gereksinimleri konu-komşu veya yakın akrabalarınca karşılanır ve yedi yaşına kadar saçları hiç kestirilmeyen, bir kulağına da küpe takılır. (Kız veya erkek çocuğu fark etmez).

### **Kültürün Ayak İzleri**

Kıpçaklarda herhangi bir sebeple ailede bir oğul olursa delikanlının kulağına küpe takılırdı. Askerde komutan küpeli asker görünce ailede tek erkek evlattır diye ona tehlikeli görevler vermezdi<sup>3</sup>.

### **Çocuğu Dilsiz Olanlar**

Çocuk konuşacak yaşa gelip de konuşamadığının farkına varılırsa, annesi cuma günü, sela ile ezan arasına denk gelen bir saatte herhangi bir cami in kapısında oturur ve havanda su dövmeye başlar.

Bu esnada cuma namazından çıkmakta olan cemaat, bu geleneğe uyarak anneye yaklaşır -özellikle ve bilinçli olarak- sorarlar: Havanda su dövülür mü?

Anne döner ve o da bu soruya yine bir soruyla şöyle karşılık verir: Peki, çocuk dilsiz olur mu? Bütün cemaatin acil şifalar dilediği bu uygulama yedi cuma üst üste tekrarlanır.

Evde kalmış kızlar, kısmetleri açılınsın diye herhangi bir kilisenin çevresinde dolaştırılır.

Boğmacaya tutulmuş çocuklar, şifa bulsun diye ilimiz Şeyh Şeyhullah Camiine götürülerek ziyaret ettirilir.

Nazardan korunmak için leylek dışkısı karıştırılmış üzerlik yakılıp dumanyla tütsülenildiği gibi, nazara uğramış kişinin başının üzerinde bir tavada kalay, mum yahut kurşun da döktürülür.

Bazen de üzerlik taneleri bir iğne ile delindikten sonra yakılır. Bundaki maksat, kem gözlerin temsili olarak oyulmasıdır. Bunun için nazarının kemliğinden işkillenilen kişilerin adları zikredilerek bu işlem yapılır.

Nazar Kaygısı ve Tütsülenmeye Bir Örnek

Kız Behiye!

Azıcık ateş getir!

İçine üzerlik at!

Ha unutmayasın; biraz da

Leylek dışkısı kat!

Tüh...tüh...tüh...

<sup>3</sup> Adji, M., Kıpçaklar. Çev. Unan, F., Yakamoz Yayıncılık, 2002.

Allah kem gözlerden esirgesin  
 Anasıyla babasının,  
 Ulusuyla balasının  
 Teyzesiyle halasının,  
 Kardeşiyle bacısının,  
 Dayısıyla amcasının,  
 Hristiyan'la Müslüman'ın,  
 Karısıyla kocasının,  
 Taze gelin yengesinin,  
 Akrabayla yabancının,  
 Dürüstüyle yalancının,  
 Cümle komşuyla, yoldaşının,  
 Kem nazarından saklasın.  
 Ona, kem nazarla bakanın:  
 Gözleri önüne akasın!  
 İnşallah...  
 Ona bakıp da Maşallah! demeyenin  
 Dilleri tutulsun!  
 İnşallah...  
 Tüh... tüh... tüh...  
 Kırk bir kere maşallah  
 Nazar değmez inşallah...  
 Korusun onu Allah.  
 Amin Ya Rab'u- l âlemin! Amin!  
 Arapça aslından:  
 (Allah ıstır mın ayn le dehic aleyhu)  
 (mın ayn immu - u ebehu)  
 (mın ayn ikbîr u mın ayn ızğayyır)  
 (mın ayn halıt'u - u mın ayn emmitu)  
 (mın ayn ehuhu - mın ayn ihtu)  
 (mın ayn halu-u mın ayn emmu))  
 (mın ayn suse-u süsaniye)  
 mın ayn mıslıme -u nısraniye)  
 (mın ayn il mara -u mın ayn ızzevc)  
 (mın aynı l hemey u il kınney)  
 (mın ayn il karib - mın ayn il ğerib)  
 (mı ayn i'dürust-u mın ayn el kızzeb)  
 (mın ayn car-u mın ayn cıran)  
 (yıstıru mın ayneyın)  
 (ayn le' dehic aleyhu ib ğeder)  
 ( tınkıl'ı - tın bat beyn ıcreyu)  
 (lay tall'ı ib ğeder u moy kul maşallah)  
 (yın i'kid i'lsenu)  
 (vehıd u arbin maşallah)  
 (moy ess'ır nefes inşallah)

(te'i hafız'u Allah)

### **Kültürün Ayak İzleri**

Asırlar içerisinde İslam ve Hıristiyanlık dinlerinin de etkisiyle söylem ve uygulamasında doğal olarak birtakım değişiklikler meydana gelmiştir. Buna rağmen bu batıl inancın kökü, M.Ö. IX. VIII. ve VII. yy. da Arapların El-Cezire, Batılıların Mezopotamya adını verdikleri bölgede yaşamış Babil, Asur ve onların da öncesinde de Sümerlere kadar uzandığı görülür<sup>4</sup>. Mardin'de üzerlik otu yakma geleneği; aynı zamanda ortaçağda Özbekistan'da da görülür. ...Her akşam üzerlik otu yakıp ateşini başının üzerinde gezdirir<sup>5</sup>.

Cin kavmi otu olarak da bilinen üzerlik, nazarı defetmesi ve yılanları uzaklaştırması amacıyla tespih taneleri gibi delinir, üçgen biçimde ipe geçirildikten sonra ev veya iş yerlerinin duvarlarında yerini alır.

Bir şeyden korkmuş kişinin bu korkudan dolayı olması muhtemel hastalığın önlenmesi amacıyla bu kişiye, esmer tenli bir erkek çocuğun sidiği içirilir.

### **Kültürün Ayak İzleri**

Sidiğin hastaya içirilmesi Şamanizm kültüründe de görülmektedir. Kaşgarlı Mahmud Divanı-ı Lûgat it'Türk eserinde de bundan bahsetmektedir. Yalnız bir farkla bu bazen çocuk sidiği bazen de deve sidiği olabilmektedir. Ayrıca antik çağda Eski Mısır Krallığı döneminde insan sidiğinin iyileştirici özelliğinden bahsedilmektedir.

...Kral Pheron. Gözleri artık açılacaktı, ama bunun için gözlerini bir kadın sidiği ile yıkaması gerekiyordu. Ancak bu kadın, kocasından başka kimseye yaklaşmamış ve başka dost tutmamış bir kadın olacaktı. Önce kendi karısının sidiğini denedi; gözleri açılmadı, bundan sonra sıraya koyup hepsini denedi; gözleri açıldığı zaman, kurtarıcı banyoyu sağlayan kadın dışında denenen öbür kadınların hepsini, bugün Erythrobolos (Kırmızı Toprak) denilen kentte topladı; onlarla beraber bütün kenti de ateşe verip yaktı. Sidiği gözlerine iyi gelen kadını da kendine aldı<sup>6</sup>.

Çocukta peyda olan öksürüğün kesilmesi için, kasaba götürülür, kasap da bıçağın ters tarafını (sırtını) çocuğun boynun etrafında teğet şekilde dolandırır.

Yüzün herhangi bir yanında nazardan olduğuna inanılan şişliğin giderilmesi için (kerametine inanılan birine) şişliğe tükürtülür Bu yöntem, egzamayı gidermede de kullanılır. Kopya kalemi olarak adlandırılan kalemin ucu ağızda tükürükle ıslatıldıktan sonra egzama

<sup>4</sup> Baigent, a.g.e.

<sup>5</sup> Yakubov, A., Ulugbey'in Hazinesi. İleri Yayınevi, 2013.

<sup>6</sup> Herodot Tarihi s.61. Perslerin görenek ve gelenekleri.

yerine sürülür. Asırlardan beri bizde kullanılan bu tedavi yöntemi son günlerde ABD bilim adamlarınca da gündeme getirilmiştir. Hayvanlar yaralarını yalayarak iyileştirir. Zira tükürüğün iyileştirici özelliği ABD.'de tespit edilmiş ve tükürüğün egzamayı iyileştirici özelliğine dikkat çekilmiştir (Bilim ve Teknik Dergisi).

Sırtı ağrıyan kişinin iyileşsin diye kutsal sayılan yaşlı bir ağaca sırtını üç kere arka arkaya dayayıp Ey ziyaret! Ey ziyaret senden şifa dilerim, göster bana bir işaret. Diyerek kısa bir süre beklemesi gerekir. (Ağacın kutsiyetine inanan Uygurlardan kalma bir gelenek).

### **Kültürün Ayak İzleri**

Asur'da da ağaç motifi karşımıza çıkar. Çünkü Tanrı Asur, bir ağaç şeklinde tecelli ederek dünyayı yaratmıştır.<sup>7</sup>

Küçüğünü kıskanan çocuk, bundan arınsın diye siyah bir eşeğe ters şekilde bindirilir. Bu uygulamaya 'carris' adı verilir.

İyileşsin diye genç bir annenin sütü, hasta gözlere damlatılır.

Sırtı ağrıyan kişi, sırtını ailenin en büyük çocuğuna bastırır. (Bunun için hasta yüzükoyun yatar. Çocuk da ayaklarıyla sırtı bastırmaya başlar.)

Tılsımlı sayılan ve Zinciriye Medresesi ile Ulu Camii arasında bulunan zincirin altından geçilmesi veya Ulu Camii'ndeki kitabelerin altında az bir süre beklemenin akrep ve yılan tehlikesini defedeceğine inanılır. (Efsunlanma)

Ayaktan çıkarılan ayakkabıların tesadüfen üst üste gelmesi durumunda, ayakkabı sahibine yolculuk görüneceği şeklinde yorumlanır.

Yürümesini bildiği halde çocuğun emeklemesi o eve misafir geleceğine işaret olarak kabul edilir.

Avuç içlerinin kaşınmasına gelince; sol avucu kaşınan kişinin para kaybedeceği, sağ avucu kaşınan kişinin ise para kazanacağı şeklinde yorumlanır. Bu doğrultuda sağ avucu kaşınan kişinin avuç içini öpüp elini cebine sokması gerekir.

Sol gözün hafifçe seğirmesi üzüntüye, sağ gözün seğirmesi ise sevince işaret sayılır.

Dil ucunun hafifçe karıncalanması çok uzakta olan bir tanıdıktan haber alınacağı şeklinde yorumlanır.

Askere veya gurbete çıkacak kişi için; tıka basa un ile doldurulmuş bir çanağa, bu kişinin beş parmağının izleri çıkacak şekilde bastırılması uğurlu sayılır. Unla dolu çanak o kişinin gelişine kadar öylece bekletilir.

Çok sevilen birisinin resmini öpmek, uğursuzluk sayılır. Çünkü resmi öpülen kişinin öleceğine inanılır.

<sup>7</sup> Tekin, G., Mitoloji ve Semavi Dinler. Yeditepe Yayınevi: İstanbul, 2016.

Gelmediği halde bir kişinin geldiğini yalancılıktan veya şaka yolu olarak haber vermek ise geldiği haber verilen kişinin, birazdan öfkeli bir halde geleceğine inanılır.

Ayaktan çıkarıldıktan sonra yan yatan veya ters dönen ayakkabı, hemen düzeltilmediği takdirde ayakkabı sahibinin işlerinin, ters gideceği veya ona uğursuzluk getireceğine inanıldığı için ayakkabının dibine hafifçe tükürülerek düzeltilmesi gerekir. Aynı şekilde yeni ayakkabı alana; güle güle kullan demek yerine Düşmanını ezesin! denilir ve yeni ayakkabılarla ilkin tuvalete girmenin uğur getireceğine inanılır.

Bir köpeğin uluması, o mahalleden bir kişinin öleceğine işaret sayılır.

(Ulumaya karşılık: kendi başına diye karşılık verilir.)

Sabun, bıçak veya makasın elden ele verildiği takdirde alıp veren arasında münakaşa ve küslüğe sebebiyet vereceğine inanılır. Söz konusu gereçlerin yere bırakılması ve isteyen kişinin de bırakılan yerden almasının daha uygun olacağına dair bir inanç mevcuttur.

Gözün içinde oluşan mercimek büyüklüğündeki **arus** adı verilen sivilcenin giderilmesi için amcasının oğlu ile evli bir kadına ait saç teli, hasta olan göz kapağına yanlamasına bastırılır.

Salı günleri dikiş dikmenin uğursuzluk getireceğine,

Cuma günleri iş yapmak, herhangi bir vücut rahatsızlığından şikâyet etmek, Çarşamba ya da cuma günleri hamama gitmek,

Geceleri ise tırnak kesmenin yine uğursuzluk getireceğine inanılır.

Ölü evinde kadınlar dövünüp ağlarlar, ancak bu dövünüp ağlama işi, özel olarak bunu meslek edinen ve adına im'addede\*1 adı verilen ağıtçı bir kadına eşlik edilerek yapılır. **Herkes kendi ölmüşüne ağlar.\*2** (diye bir söylem vardır.) Ağıt yakmaya da addid \*3 denir. Şayet ölen kişi genç ve bekârsa kadınların zılgıt (helhele) çektikleri de görülür bu da ölünün erkekse öbür dünyaya damat, kız ise gelin olarak gittiğine inanılır ve tabutlarının ayna ve benzeri gibi şeylerle de süslendiği görülür.

### **Kültürün Ayak İzleri**

Açıklama: Buraya kadar yapılan yas ayinlerinin bir benzeri de X. ve XII. yüzyıllarda İran'ın Hürmüz kentinde görülür

Devr veya hatır adı verilen üç günlük başsağlığı süresince sigara, mirra (acı kahve) ikram edilir. (mirra: Sözlük anlamıyla: Arapça acı demektir. Bunun dışında başka bir şey ikram edilmez!) Yine üç gün süresince yakın akraba ve komşular ölü evine maddi katkıda bulunmak amacıyla kendi aralarında sıraya girerek; evlerinde pişirdikleri yemekleri kocaman tepsilerle, sinilerle, kazanlarla taziye evine taşır ve o gün için ziyafeti veren kişi, sofranın başında oturarak başta taziye evi sahipleri olmak üzere tüm konukları sofraya davet

eder. Üç günün sonunda müteveffanın ruhuna dağıtılmak üzere çörek yapılır ve mevlit okutulur.

Artık kırkinci mevlide kadar kırk günlük bir yas süreci başlamıştır. Bu süreçte; evde eğlence düzenlemek, radyo dinlenmek, televizyon izlemek, çekirdek çitlemek, banyo yapmak, dikiş dikmek, çamaşır yıkamak, geziye çıkmak, davetlere icabet etmek, pikniğe gitmek, takı takmak ayıp sayıldığı gibi yine kadınların başlarına beyaz ve oyali yazma yerine Arapça çiteye adı verilen koyu renkli sade yazmalar bağlaması yas tutmanın gereği olarak görülür. Bu kurallara riayet etmeyenler kınanır. Bazı bayanların karalara bürünerek bu yas dönemini yedi yıl sürdürdükleri ender de olsa görülmüştür. Erkekler ise bir yakınlarının ısrarıyla ancak sakal ve saçlarını kestirirler.

### **Kültürün Ayak İzleri**

Başka yerlerde yakın akrabalarından biri öldüğü zaman, yas tutmak için kafalarını kazıtırlar; (Mısırlılar tersine saç ve sakallarını uzatırlar)

Ayrıca ölünün evinde kırk gün boyunca pişirilen yemekler, mahalledeki fakir ailelere dağıtılır hatta bu yemeği, ölünün yediğine dair bir inanç olduğundan buna Ölü Aşı adı verilir.

Ölü Aşının güneş batmadan önce çıkarılmasına özellikle dikkat edilir. Güneşin batımından sonra çıkarılacak yemekten ölünün yararlanmayacağı ve dolayısıyla o gece aç kalacağına inanılır.

Sene-i devriyesinde yani birinci yılın hemen bitiminde bir mevlit daha okutulur, buna da Yılın Mevlidi adı verilir.

\*1 im'addede: Arapça sayan-sıralayan

\*2 (Arapça aslından kımmın yıpkı a'la meyitu)

\*3 addid: Arapça; sayıp-dökme

(Mezar Taşları: Mardin'de taş işlemeciliğinin uygulandığı bir başka alan da mezar taşı süslemeciliğidir. Mezar taşları özellikle Osmanlı Mimarı Tarzıyla yapılır. Ocaktan kesildiğinde yumuşak olan sonra sertleşen açık sarı kalker taşı ki bu özelliğinden dolayı kolaylıkla işlenir. Oymalı, nakışlı ve üzeri dilimli kubbeli sanduka ve şahideler yapımında kullanılır).

Her yıl mayıs ayının ilk haftasında başlayan Hıdrellez'de; kişinin muradı ne ise o- doğrultuda- örneğin; gelin isteyen bir gelin maketi, ev isteyen küçük taşlardan bir evcik, araba isteyen oyuncak bir araba maketi veya bunların kâğıt üzerine çizilmiş resmini, yatısı namazından sonra yeşil bir dalın altına bırakması, şafak sökmeden önce gidip geri alması halinde dileğin gerçekleşeceğine inanılır.

Her yılın Muharrem ayında süt, pirinç, sütlaç, zerde gibi beyaz bir aşın pişirilmesi ve özellikle taşırılması veyahut yeni bir eşyanın alınmasının uğur getireceğine inanılır.

Sütten kesildiği için sıkıntılı veya hasta olan bir çocuğun bunlardan arınması için o çocuğun herhangi bir elbisesi damlarda bulunan Arapça olarak\*menderuney diye adlandırılan loğ taşına giydirilmesi bunun da salı günü yapılması gerekir.

Bir süpürge'nin sapı üzerinde duracak biçimde dik olarak bırakılması durumunda, yolu gözlenen yolcunun, zamanından daha erken geleceğine inanılır.

Dışarıya çapraz şekilde bırakılan iki bıçağın, sağanak yağın yağmuru dindireceğine; misket büyüklüğünde yedi adet taşın bir duvarın gediğine veya deliğine bırakıldıkları takdirde şiddetle esen rüzgârı keseceğine inanılır.

Kırık ya da çatlak bırakılan ayna, uğursuz sayılır.

Nişanlı gençlerin görüşmesi ayıp ve sakıncalı sayılır.

Yere tuz dökenin öbür dünyada tuzu kirpikleriyle toplayacağına inanılır. (Tuz bazı kültürlerde de kutsal sayılır ve yere dökülmemesine özen gösterilir).

Ölümü bilemeyecek, idrak edemeyecek veya ölümden korkacak yaşta olan bir çocuğa; ölmüş bir yakını sorduğu zaman kendisine yanıt olarak Tuz almaya gitti. İfadesi kullanılır. (Habeşistanlılar tuz almak için Mali'ye giderlermiş. Gidenlerin çoğu tehlikeli yolculuktan dolayı geri dönmezlermiş.)

Onun içindir ki, Mardin'de ölümü bilemeyecek, idrak edemeyecek veya ölümden korkacak yaşta olan bir çocuğa; ölmüş bir yakını sorduğu zaman kendisine yanıt olarak Tuz almaya gitti. İfadesi kullanılır.

Her ayda yeni doğmuş Hilâl'i gören kimse, gözlerini yumar ve kendisine uğur getireceğine inandığı birinin yüzüne karşı gözlerini açıp bakabileceği gibi suya yahut da yeşil bir dala bakması âdettendir.

### **Kültürün Ayak İzleri**

a) Günümüzden yaklaşık 4000 yıl önce Mardin'de hüküm sürmüş Sümer-Akad (Babil) dönemleri Gök cisimlerinin ilahlaştırıldığı dönemdir. Bu dönemde Güneş'e Ay'a yıldızlara ve gezegenlere (Jüpiter, Merkür, Mars) tapılırdı. Sin Sümerlerin Ay tanrısının ismiydi.

Hıristiyanlıktan önce (M.Ö. 6. ve 5. yüzyıllarda) Urfa paralarında hilâl şeklinde Ay bulunurdu.

Zira Urfa (Harran) kendisine Dünya Kralı unvanını vermiş olan ve adını Sümerlerin Ay tanrısı Sin den alıp kendisi de tanrılık iddiasında bulunan Akad Kralı Naram Sin'in (Nemrut) başkentiydi.

b) Hilal (yarım Ay) Sümer Ay Tanrısı'nın sembolüdür. Sümerlilerde Ay'ın ilk görüldüğü gün, on beş günlük olduğu ve görünmediği günlerde de törenler yapılırdı.



Akşam yemeğinde soğan yiyen kişinin o geceye ait rüyasının gerçekleşmeyeceğine inanıldığı için rüya için olumlu ya da olumsuz herhangi bir yorum yapılmaz dolayısıyla tabir edilmez.

Temmuz ayının ilk gününde testi kırmak ve darmadağın edip dışarıya atmanın kötülükleri defedeceğine inanılır.

Altını ıslatma alışkanlığı veya hastalığı olan çocuğun bundan kurtulması için ucu hafifçe tutuşturulan bir süpürge ile kalçalarına çok hafif şekilde vurulur. Bu işlem üç çarşamba üst üste tekrarlanır.

Bir insanın ya da hayvanın sidiği üzerinden geçmenin rızık keseceğine inanılır. Bunun için kişinin, yolunu değiştirmesi gerekir. Ayrıca; Evin Hanımı, geceden bir hayvanın pislemiş olabileceğini varsayarak sabahın erken saatinde kalkar ve evin dış kapısının önünü iyice yıkar, temizler. Böylece birazdan işinin başına gitmek için evden çıkacak olan eşinin o pislüğün üzerinden geçmesini ve güya rızkının kesilmesini önlemiş olur. (Herkes kapısının önünü temizlediği için dolayısıyla bütün mahalleler temiz olurdu.)

Bir babanın, büyükleri önünde çocuğunu kucağına alması, öpmesi, okşaması, sevmesi ayıp sayılır.

56.Baba; evin büyüğü, reisi, sözü itirazsız kabul edilen kişidir. Evde özel bir odası veya köşesi olur buraya onun dışında kimse oturamaz. Önünde yüksek sesle konuşulmaz, rahatsız olmasın diye mümkün olduğunca bebek dahi ağlatılmaz hatta ve hatta onunla aynı sofraya oturmak bile ayıp sayılır.

### **Kültürün Ayak İzleri**

Pers geleneğinde çocuk, kadınlar arasında yaşardı.<sup>8</sup>

Herodot (M.Ö.490-425) Halikarnas'ta (Bodrum) doğdu. Sofokles'in dostuydu. Karadeniz'in batı sahillerini, Güney İtalya'yı Mısır'ı, Tyre, Bobylon, Ekbatana, Ninova ve Susa'yı gezdi. Gezip gördüğü yerleri yazdı. Herodot Tarihi adlı eseri dokuz kitaptan oluşuyor. Herodot, Tarihin Babası olarak da bilinir

Büyükler arasında çocukların, gençlerin başköşede oturması veya gülmesi, konuşması herhangi bir konuda haklı dahi olsalar fikir yürütmeleri, sigara veya kahve içmeleri, çekirdek çitlemeleri ayıp sayılır.

Islık çalan kişinin şeytanları ıslığıyla çevresinde topladığına inanılır.

**Yemek Adabı:** Yemek yer sofrasında yenir. Yemek için kısıcık ayaklı, yuvarlak, ahşap sini kullanılır ve şimşir kaşık tercih edilir. Kaşık sağ elle tutulur. Yemeğe besmeleyle oturulur. Yemeğin özü, keser her türlü sözü<sup>9</sup>\*1 söylemi esas alınarak yemek esnasında

<sup>8</sup> Herodot Tarihi s.61, Perslerin görenek ve gelenekleri.

<sup>9</sup> Yemeğin özü, keser her türlü sözü Arapça aslından: vaht'ıl als, yıptal ıd'ders.

konuşulmaz. Yemekten Allah'a yapılan şükürle kalkılır. (Allah'ım sana Hamd-u şükürler ederim sen razı olana dek.) Yemek yerken sol elini yere dayayan kişinin yemeğine, şeytanın ortak olduğu inanışı egemendir.

Yerken kaşık veya çatalın elden düşmesi halinde istenmeyen, sevilmeyen, densiz bir konuğun geleceğine işaret olarak kabul edilir.

Büyüğe adıyla asla hitap edilmez, erkekse ağabey anlamında Dede, bayan ise Bacı olarak hitap edilir. Dede ve Bacı Türkçe olan bu hitap biçimlerinin Safeviler'den kalma olduğunu tahmin ediyorum. Türkmen geleneği

Gelinin, özellikle kayınbabasının önünde yüksek sesle gülmesi, yemek yemesi, hasta dahi olsa uzanması, -durum ne olursa olsun-sabahları geç uyanması ayıp sayılır.

Bir toplulukta bay olsun bayan olsun eşinden bahsederken eşim sözcüğünü kullanması ayıp sayılır. Eşim sözcüğü yerine; erkekse, çocuklarının anası, çocuğu yoksa çocuklar demesi, bayan ise; çocuklarının babası veya evimin sahibi şeklinde nitelendirmesi gerekir.

Evlilik çağında olan genç kızın isteyeni varsa eğer, genç kızın talibini isteyip istemediğini annesine veya evde bulunan yaşı büyük bir bayana bildirmesi gerekir. Genç kızın yanıtı olumsuzsa hayır der. Yanıtının olumlu olması ise kızın sessiz kalmasından anlaşılır. (Sükût ikrardan gelir. Misalinde olduğu gibi)

Yine halk arasında yaygın olan bir söylenceye göre, Mardin'in şiddetli fırtınalar sonucu yıkılıp yok olacağıdır.

### **Dövme geleneği ve sütnineliği. Kültürün Ayak İzleri**

Türkiye ile Suriye arasında, mayınlı tarlaların olmadığı yani gidiş ve gelişlerin serbest olduğu yıllarda, hali-vakti yerinde olan Mardinli aileler, henüz yeni doğmuş bebeklerini Suriyeli sütnineye verirlermiş. Anlatılanlara göre: Bir Arap kadın, sıktığı zaman her iki memesinden, pınardan suyun boşaldığı gibi bir bakracı dolduracak kadar süt boşalmış. Bu kadınlar da bebekleri alıp Suriye'deki Abdülaziz Dağları'nın eteklerine kurulu haymelerine (Arapça. İsim, çöl çadırı) götürerek hem dadılık hem de sütnineliği ederlermiş.

Çoğu kez çocuk iyice büyüüp hatta yürümeye başlayıncaya kadar, Arap sütninede kalabiliyormuş. Öz anne ve babasıyla ya hiç görüştürülmez veya çok nadir görüştürülmüş. Bu da zaman içerisinde -doğal olarak- çocuğun Arap aileye; Arap ailenin de çocuğa alışıp birbirlerinden kopmak istemedikleri gibi acıklı bir sonucun doğmasına sebebiyet veriyordu.

Bedevi sütnineler bu çocuklara; Arapların bir geleneği olarak- kız emziren bir annenin sütü ile is, hayvan ödü vb katkı maddelerden oluşturdıkları dövmeler yaparlarmış. Arapçada 'darp' veya 'dakk'

anlamına gelen dövmelerin, özellikle bazı hastalıkları önlediğine, nazardan koruduğuna dair bir batıl inançları varmış. Yaşam boyu silinmeyen, çıkmayan türden olan bu dövmeler çocuğun; alnına, şakaklarına, el veya bileklerine iğnelerle deri altına işlenirmiş.

Diş ağrısı, dişin içinde bulunan bir kurtçuktan kaynaklandığına inanılır. Buna göre dişin içindeki kurtçuk kımıldadıkça diş de ağrımaya başlar. (Bu inanış da Tarih öncesi çağlarda bu bölgede yaşayan Babiller'e kadar uzanır.)

Kutsiyetine inanılan ve ziyaretgâh olarak kabul edilen bazı türbelerin bulunduğu mekânın mumlanmış duvarlarına madeni para veya küçük taş parçaları sürülür. Bunlar duvara yapışır o kişinin isteklerini gerçekleştireceği, yapışmadığı takdirde de gerçekleşmeyeceği şeklinde yorumlanır. (Genellikle Hindistan'da görülen bir Budist geleneği)

**Kaplumbağa:** Tarihi bilinmeyen bir çağda henüz genç bir anneyken, bebeğinin altını değiştirdikten sonra; ellerini yıkayıp üç defa kelime-i şahadet getirmesi gerektiği halde, bunu yapmadan ekmeçlik hamurunu yoğurduğu için, Allah tarafından cezalandırılmış ve hamurunu yoğurduğu leğeni sırtına kambur edilerek bir kaplumbağaya dönüştürüldüğüne inanılır.

Ticarette muvaffakiyet, işlerde kolaylık ve sempati toplama, şeytanî vesveselerden arınma, kötü cinlerin tasallutundan kurtulma, zararlı hayvanlardan korunma, nazarı defetme, sihir\* olayını atlatma, kismetini açma, rızık artırma, zihinsel, psikolojik, biyolojik hastalıkları tedavide de dâhil olmak üzere; Muska\* ve değerli taşların uğuruna, tılsımına, mucizelerine inanılır hatta büyük önem verilir.

Bu amaçla Yeşim, Yakut, Firûze, Elmas, Lal, Turkuaz, Opal, Kehribar, Safir, Sitrin, Akik vb. gibi değerli taşlardan yüzükler, kolyeler, künyeler, halhallar, hızmalar yapılmakta; özenle kullanılmakta, takılmakta, takıştırılmakta ve taşınmaktadır.

### **Kültürün Ayak İzleri**

**Muska:** Urartu ve Asurlularda inanış biçimi.<sup>10</sup> İslamiyet'ten sonra İslami esaslara göre sadece içeriği değiştirilmiş, düzenlenmiş<sup>11</sup>.

**Sihir:** Sihre inanılır. Çoğunlukla İşsizliğin, yoksulluğun, şiddetli geçimsizliğin, kara sevdaya tutulmanın, huysuzluğun, hatta bazı psikolojik hastalıkların sebebi olarak sihir gösterilir. Özellikle çiftler arasını yapmak veyahut bozmak ama özellikle de kıskançlığa dayalı olarak çiftler arasını bozmak için sihre başvurulduğu çokça rastlanan vakalardandır.

<sup>10</sup> Paris, A., Semiramis. Çev. Füsün Önen, Remzi Kitabevi, 2003, s.57.

<sup>11</sup> Paris, a.g.e.

### **Kültürün Ayak İzleri**

Kutsal Kitabımız Kur'an'da Bakara suresi 102. ayetinde bahsedildiğine göre insanları imtihan etmek üzere Allah tarafında Harut ve Marut adlı iki melek, Babil'e gönderilir ve bu iki melek onlara sihir yapmayı öğretirler. Melekler sihrin küfür olduğunu söylemelerine rağmen insanlar sihir yapmakta ısrarla devam edip karı-kocayı ayırmada kullanılan sihirler yaparlar.

Gülmenin, gülümsemenin sakıncalı veya ayıp sayılacağı bir toplulukta veya mekânda istem dışı gülümseme ve gülmeyi önlemek için kişinin gözlerini el tırnaklarına dikmesi yeterlidir.

İster büyük ister küçük olsun her zaman ve her yerde gürültülü şekilde konuşmak, yüksek sesle kahkaha atarak gülmek edebe aykırı sayılır.

Esnerken ağız kapatılır ve 'Eavzubillah-i mın-ı'şeytan-ı-recim'; geçirirken de 'estağrullah!' denmesi gerekir.

### **Kültürün Ayak İzleri**

Persler döneminde toplulukta geçirmek suç sayılırdı

Yoksulluğun bir sınav olduğu inancı esas alınarak bu duruma tahammül edilir ve büyük bir sabırlılık örneği gösterilir. Komşuya, akrabaya bu konuda bir şey anlatılmaz, bu durumdan yakınılmaz. Kısacası, kaderine boyun eğmiş, terbiyeli ve gururlu bir yoksul profili sergilenir.

Evin kadını kocasının yanında maddi ve manevi olarak bütün sıkıntılara ve cefalara katlandığı gibi evin sırrını, en yakınlarıyla dahi paylaşmaz. Böylece dosta düşmana karşı -deyim yerindeyse- kan kusar, kızılık şerbeti içtim. Dercesine gururundan asla taviz vermez.

Mardin'in altında gömülü olduğuna inanılan dev hazinenin keşfedilmesi halinde ahalinin zenginleşeceğine ve kaşıklarına varıncaya kadar som altın olacağına dair bir efsane anlatılır.

Canı kelle-paça isteyen ev sakinlerinden birinin bu isteği zaman geçirilmeden yerine hemen getirilerek aileden birinin başını yemesi de güya böylece önlenir. (!)

Düşmana söz konusu oluruz veya Düşman bizi anıyor diye -elden geldiğince- bir toplulukta yılanlardan bahsedilmez. Ayrıca yılanın güzel gözlere karşı zaafi olduğuna da inanılır. (Her evin bir yılanı ve bu yılanın zararsız olduğuna inanılır)

Cinlere zarar vereceği, cinlerin de bundan dolayı intikam alacağı korkusundan sıcak suyun yere dökülmesinden çekinilir. Zorunluluk halindeyse besmeleyle usulca boşaltılır.

Kara kedinin uğursuz, köpeğe dokunmanın haram, ayrık dişli, mavi gözlü insanların kem gözlü olduğuna inanılır. Şiddetli rüzgârdan ve gök gürültüsünden de korkulur hatta top oynamanın bile günah

olduğu kabul edilir. Çünkü Hz. Hüseyin'in (ra) olayını (kesilen başını) hatırlatır.

Kışlık bir giyecek örüleceği zaman, evde ayağına çabuk olanlardan biri, odada bir aşağı bir yukarı yürütülür ve o yürürken örgünün ilk ilmeği atılır. Bundaki amaç örgünün çabuk bitmesidir.

Yatarken çoraplarını başucuna koyan kişinin uykusunun kaçacağına inanılır.

Batık hazine-Mardin halk kültürü kitabımızdan bir bölümün işlendiği bu çalışmanın diğer bölümleri de hazırlanmaktadır. Bu çalışmaların araştırmacılara yardımcı olabileceği umulmaktadır.

### Kaynakça

- Adji, M. (2002). Kıpçaklar. Çev. Unan, F., Yakamoz Yayıncılık.
- Baigent, M. (2009). Babil Kehanetleri. Çev. Esenli, A.
- Boratav, N., P. (1997). *100 soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınevi.
- Çoruhlu, Y. (1998). Türk Mitolojisinin ABC'si. Kabalcı Yayınevi.
- Ersöz, M. (1983). Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz. Doğu Yayınevi.
- Tekin, G. (2016). Mitoloji ve Semavi Dinler. Yeditepe Yayınevi: İstanbul.
- Kalafat, Y. (1996). *İslâmiyet ve Türk Halk İnançları*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1987). Türk Bozkır Kültürü. Ayyıldız Matbaası.
- Narçın, A. (2009). Urartular. Ozan Yayıncılık.
- Nezvat Kösoğlu, N. (1990). Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Osman Pazarlı, O. (1993). Din Psikolojisi. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ökmen, M. (2006). Herodot Tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Paris, A. (2003). *Semiramis*. Çev. Füsün Önen, Remzi Kitabevi.
- Sedat Veyis, S. (1995). 100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Tuna, E. (2019). *Urartular, Şamanlık ve Oyunculuk*. Okyanus Yayıncılık.
- Tonguç, L. (2019). Marko Polo Seyahatnamesi. Yol Yayınları.
- Tanyu, H. (1984). *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnançları*. Boğaziçi Yayınları.
- Yakubov, A. (2013). *Uluğbey'in Hazinesi*. İleri Yayınevi.
- Yurttaşer, E. (2017). *Mardin Halk Kültürü/Batık Hazine*, Mardin Sesi Matbaası.

## Modernleşme Dönemi Osmanlısında Ulemâ Aileleri: Hâkîzâde Örneği

Sıraç Aktürk\*

### Giriş

Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinden itibaren müderrislik, kadılık, imamlık, hatiplik ve müezzinlik gibi görevleri uhdesinde bulunduran ulemâ sınıfı, aynı zamanda siyasi, sosyal, askeri, iktisadi ve kültürel alanlarda etkili olmuş şehrin elit kesimiydi. Devlet kadrolaşmasında ve toplum nezdinde etkin bir yere sahip olmuş Osmanlı ulemâsı kimdir sorusu sorulduğunda ulemâ aileleriyle karşılaşmaktayız. Bu çalışmada ele alınan Hâkîzâde ailesine mensup bazı isimlerden hareketle, özelde günümüzde Mardin'de yaşamaya devam eden ailenin eğitim ve kültürel hizmetlerine dair tespitlerde bulunulacak, genelde ise 19. yüzyılda ulemânın şehirlerde eğitim aldığı okullara, istihdam edildikleri alanlara ve diğer belli başlı hususiyetlerde yaşanan gelişmelere dair fikir sahibi olunacaktır.

Mardin'de Beyti'l-Hâkî, Hâkî ve Hâkîzâde isimleriyle şöhret bulan sülalenin Mardin'e geliş tarihi bilinmemekle birlikte, Hz. Hüseyin'e kadar uzanan bir şecereye sahip olduğu belirtilmektedir. Hz. Hüseyin'in dördüncü dereceden torunu olan İmam Musa Kazım, gelmiş olduğu Bağdat civarında vefat ettikten sonra ailesi buraya yerleşmiş ve bir süre sonra çoğalan ailenin Mardin'e geldiği ifade edilmektedir. Soyadı Kanûnu'ndan sonra sülale Yersel, Hakioğlu, Altındal, Bulca, Olcay, Ataokay, Hatipoğlu, Alpergün ve Merdini soyadlarını almıştır. Günümüzde ise adı geçen sülaleye mensup Yersel ve Hakioğlu aileleri Mardin'de varlığını devam ettirmektedir.<sup>1</sup>

Meşihat Arşivi'nin sicil dosyalarında kayıtlı Hâkîzâde ailesine mensup bazı isimler ayrı başlıklar altında kaleme alınmadan önce, Memurların sicil dosyalarının hazırlanması esnasında dikkat edilmesi gereken bazı hususları içeren Sicill-i Ahvâl Nizamnâmesi'nin bazı maddelerini vermenin faydalı olacağı düşünülmektedir.

**4. madde:** Memurun tercüme-i hâl<sup>2</sup> kaydı tutulurken maaş ve memuriyetine dair hususlarda rumi tarih, doğum ve diğer kayıt ve muamelat için ise hicri tarih kullanılacaktır.

\* Dr. siracakturk@outlook.com

<sup>1</sup> Hâkîzâde ailesine mensup emekli öğretmen Mehmet Beşir Yersel ile yapılan söyleşi.

<sup>2</sup> Özgeçmiş.

**5. madde:** Tercüme-i hâl kaydında yazılı tüm ifadelerin evrâk-ı müsbete<sup>3</sup> ile doğrulanıp, belgelenmesi mecburidir. Bundan dolayı, aşağıdaki belgelerin evrâk-ı müsbete ile birlikte gönderilmesi gerekmektedir. Bunlar:

Tezkire-i Osmâniyye,<sup>4</sup>

Mezuniyet ruûsu, icâzetnâme,<sup>5</sup> şehâdetnâme, tasdiknâme, ehliyetnâme ve intihâbnâmeler,<sup>6</sup>

İmtiyaz ve ihtira' ferman ve beratları,

Telif eser çalışmalarının birer nüshası,

Tayin, işe başlama, ayrılma ve maaşının kesilme tarihleriyle maaş miktarını bildiren mazbata ve tasdiknâmeler.

**7. madde:** Tercüme-i hâl kayıtları ile bağlanacak evrâk-ı müsbete suretlerinin kanun dairesinde kaliteli kâğıda yazılacağı gibi, üzerlerine de damga kanunu gereğince gerekli pullar yapıştırılacaktır.

**14. madde:** Tercüme-i hâl kayıtlarının bizzat sahipleri tarafından yazılması gerektiği, ancak bu mümkün değilse de sebebinin açıklanması mecburidir.

**15. madde:** Devlet memurundan tercüme-i hâl kaydı bir defaya mahsus alınıp, memurun bu evrâkı onaylandıktan sonra nereye olursa olsun tekrardan tercüme-i hâl göndermesi uygun değildir. Ancak daha önceden verilen tercüme-i hâl kaydı onaylanmadan önce kaybolursa yeni bir kayıt verilir ve önceki tercüme-i hâl'in hangi tarihte nereye verildiği açıklanacaktır.

**33. madde:** Tercüme-i hâl kaydına gerçeğe aykırı bilgiler eklenir, memuriyetine dair bazı muamelatın veya kimlik ve şahsiyetine dair bilgilerin saklanması durumunda hakikatın ne olduğunun ortaya çıkarılması ve gerekli kanuni işlemlerin yapılması icra olunur.<sup>7</sup>

Memurlardan imzaları ile alınan hal tercümeleri sıra numarası altında büyük defterlere yazılıyor, ondan sonraki değişiklikler bu defterler üzerinden yürütülüyordu.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Delil, vesika olabilir kağıtlar (Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Akaydın Kitabevi, İstanbul 2008, s. 881).

<sup>4</sup> Kimlik Belgesi.

<sup>5</sup> Diploma.

<sup>6</sup> Seçildiğini bildiren mektup veya yazılı belge.

<sup>7</sup> İST. MFT. MŞH. SAİD. 151-2-14-2048B.

<sup>8</sup> Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. c.3, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983, s. 210.

### **Cemâleddin Hakkı Efendi<sup>9</sup> Hayatı**

Cemâleddin Efendi'nin mahlası Hakkı olup 24 Mayıs 1880 (14 C 1297) tarihinde Mardin'in Medrese Mahallesinde doğmuştur. Bursa müderrisliği rütbesine haiz olan babasının ismi Yusuf Efendi,<sup>10</sup> mahlası ise Ziyâeddin Efendi olup 1898-1903<sup>11</sup> yılları arasında Kasım Padişah Medresesi müderrisi olarak kayıtlıdır. Ailenin şöhreti Hâkîzâde'dir.

### **Eğitim Durumu**

Cemâleddin Efendi, temel eğitimini sıbyan mektebinde aldıktan sonra, 16 Eylül 1896 (8 R 1314) tarihinde Kasım Padişah Medresesine girip 24 Mart 1910 (12 Ra 1328) tarihinde yüksek tahsilini tamamlamak suretiyle icâzetnâmesini almıştır.

Türkçe, Arapça ve Kürtçe konuşabilme ve yazabilme becerisine sahip olan Cemâleddin Efendi'nin telif eser çalışmaları da bulunup çeşitli alanlarda kaleme aldığı kitapların isimleri şunlardır: Fenn-i Nahiv<sup>12</sup> alanında Tirhemü'l-belâbel zebve-i şürûhü'l-avâmîl, Tavzîhü'l-esrâr şerhü'l-izhâr, Dürrü'l-ihbâri şiteh şerhü'l-izhâr, Esiletü'l-ihrâr 'ale'l-izhâr, Manzûmetü'l-memâtehni fi tashîhü'l-lahnü'l-nûrû'l-hali hâşiyet 'ali dîbâcetü'l-ateli, Hâşiyetü'l-garibü'l-zelîl 'ale'l-hafre ve İbn-i akîl hâşiyete's-sâmi 'ale'l-câmî; Fenn-i Mantık alanında Dürrü'l-muallim hâşiyete's-sellem, Hâşiyete'l-terâze'l-müselleme 'ale's-sellem es'ile-i vacûbe tarzıyla tertib olunmuştur, Kifayetü's-şürûhü'l-behçet 'ale'l-ercevzetü's-seniyye nazm-ı metni's-şemsiyye; Fenn-i Meâni<sup>13</sup> alanında Câşiyetü'l-imâni 'ali manzûmetü's-şecâ'i, Hâşiyetü's-saide 'ali aşâme'l-ferîde; Fenn-i Adâb alanında Hâşiyete'l-ezhâre'l-neviyye 'ali adâbü'l-velediyye; Fenn-i Vaaz alanında Rızâe'l-fen'-i refi fennü'l-vaz',

<sup>9</sup> İST. MFT. MŞH. SAİD. 152-17-6-2077A.

<sup>10</sup> Yusuf Ziyâeddin Efendi'nin babası Kemâl Efendi, kızı Peyruze Hanım'ı 1844 yılında Mardin'e gelmiş olan büyük alim Şeyh Hâmid'in oğlu Şeyh Abdurrahman Zihni Efendi ile evlendirmiştir. Bu arada Yusuf Ziyâeddin Efendi de Şeyh Abdurrahman Efendi'den akli ve nakli ilimlerde icâzet almıştır (Muhammed Sadık Hamidi, Mardini Şeyh Hamid ve Oğlu Şeyh Abdurrahman Zihni Efendi, Makalelerle Mardin IV Önemli Sımarlar Dini Topluluklar, Ed. İbrahim Özçoşar, İstanbul 2007, s. 54; Mardin ve İlçelerinde Hâmidîye Medreseleri, Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler Uluslararası Sempozyumu 29 Haziran-1 Temmuz 2012, c.2, Ed. İsmail Narin, Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl 2013, s. 51).

<sup>11</sup> Diyarbekir Vilâyet Salnâmesi, h. 1316, s. 130, h. 1317, s. 159; Maârif Salnâmesi, h. 1318, s. 1340-1341, h. 1319, s. 611, h. 1321, s. 506.

<sup>12</sup> Arapça gramerinin sözdizimi kuralları ile ir'ab bölümünü kapsayan ilim, (İsmail Durmuş, Nahiv, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 300).

<sup>13</sup> Belâgatın sözün yerinde olma şartlarını inceleyen dalı, (İsmail Durmuş, Meâni, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s. 204).



Hâşiyet semerü'r-rez' 'ali asâmü'l-vaz'; Fenn-i Hikmet alanında Hâşiyet ibdâü'l-akl fi'l-zemme 'ali kadî mirrû'l-hâkime; Fenn-i Hesâb (matematik) alanında Derece-i kemâl-i zihnü'l-elbâb hâşiyet 'ali hülâsatü'l-hesâb; Fenn-i Akâid<sup>14</sup> alanında Metni'l-cemâl fi ilmü'l-hâl ve'l-keâm'dır. Cemâleddin Efendi adı geçen kitablari kaleme almakla birlikte, neşretme imkânini bulamamıştır. Ayrıca Kemâlü'l-İtkân Zübdet-i Tefesiyrül Kur'an isimli eseri de kaleme alan Cemâleddin Efendi, adı geçen eseri neşretmekle birlikte şu ana kadar bulunamamıştır.<sup>15</sup>

### Memuriyeti

Cemâleddin Efendi devlet memuriyetinde bulunmayıp bütün ömrünü ilim tahsiliyle geçirmiş olmasından dolayı 28 Haziran 1907 (17 Ca 1325) tarihinde günlük beş akçe yevmiye ile ders vermek amaçlı Kasım Padişah Medresesinde görevlendirilmiştir. Ayrıca bir süre sonra Mardin Mutasarrıflığının 11 Haziran 1910 (2 C 1328) tarihli tahrirati üzerine, 19 Haziran 1910 (10 C 1328) tarihinde 400 kuruş maaşla Cizre Kazâsı Mahkeme-i Şer'iyeye Başkitâbetine tayin olunmuştur. Cemâleddin Efendi, bahsi geçen memuriyet süresi boyunca ceza almamış ve sorgulanmamıştır.

**Tablo 1. Tezkire-i Osmâniyye**

İsim ve Şöhreti	Cemâleddin Efendi, Hâkîzâde
Babasının İsmi ve Mahall-i İkameti	Yusuf Efendi, Mardin
Annesinin İsmi ve Mahall-i İkameti	Şenşule, Mardin
Tarih ve mahall-i velâdeti	r. 1296, Mardin
Milleti	İslâm
San'at, Sıfat, Hizmet ve İntihâb-ı Salâhiyeti	Talebe-i ulûm
Fiziki Özellikleri	Boy: Uzun
	Göz: Siyah

<sup>14</sup> İslam dininde inanılması gereken esasların bütünü ve bunları konu edinen ilim dalı, (Ahmet Saim Kılavuz, Akâid, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 212).

<sup>15</sup> Hâkîzâde ailesine mensup emekli öğretmen Mehmet Beşir Yersel ile yapılan söyleşi.

	Sima: Esmer
	Alâmet-i fârika-i sabite: Tam
Sicill-i Nüfûsa Kayıt Olunan Mahal	Vilâyet: Diyarbekir
	Kazâ: Mardin
	Mahalle: Medrese
	Mesken ve Numro: Hâne-171

Cemâleddin Efendi'ye ait yukarıdaki tezkire, Mardin Nüfûs Memuru Abdurrahman Efendi tarafından 8 Ağustos 1907 (26 Temmuz 1323) tarihinde gönderilmiştir.

### **es-Seyyid Ömer Kâşifi Efendi<sup>16</sup> Hayatı**

es-Seyyid Ömer Efendi'nin mahlası Kâşifi olup 27 Mayıs 1866 (12 M 1283) tarihinde Cuma günü Mardin'de doğmuştur. Babası, Kasım Padişah Medresesi Şafii müderrisi ve mütevellisi es-Seyyid Abdullah Vehbi Efendi'dir. Ailenin şöhreti Hâkîzâde'dir.

Soyadı Kanûnu'ndan sonra Ömer Efendi'nin oğullarından Abdülkadir Efendi Ataokay, Abdülaziz Efendi ise Bulca soyadlarını almışlardır. Ömer Efendi'nin kardeşi Arif Efendi'nin oğlu Bahattin ise Altındal soyadını almıştır.<sup>17</sup>

### **Eğitim Durumu**

Ömer Efendi, temel eğitimi için Mardin'de özel bir mektepte bir müddet devam ettikten sonra, Mardin Rüştîye Mektebine kaydolup buradaki eğitimi üç yıldan fazla sürmüştür. Ancak adı geçen mektepte tahsili devam ederken, babasının Diyarbekir Vilâyetine bağlı Şırnak Kazâsı niyâbet-i şer'iyyesine (kadı vekilliği) tayin olunması üzerine buradaki eğitimini tamamlayamadı. Şırnak Kazâsı'nda iken hem babasından ilgili dersleri almaya devam etti hem de adı geçen kazânın şer'iyye kâtibine yardım etmiştir. Ardından, babası Lice Kazâsı niyâbetine tayin edilir iken kendisi de şer'iyye kitâbeti vazifesiyle meşgul olmuştur. Ömer Efendi, babasının tayin ve yer değiştirme sürecinden dolayı tahsilini tamamlayamadığından şهادetnâme alamamıştır. Bununla birlikte, 1884 (h. 1301) yılında Kasım Padişah Medresesine kaydolup altı ya da yedi sene zarfında Mukaddemat-ı Diniyye, Sarf,

<sup>16</sup> İST. MFT. MŞH. SAİD. 244-3-11-5236.

<sup>17</sup> Hâkîzâde ailesine mensup emekli öğretmen Mehmet Beşir Yersel ile yapılan söyleşi.

Nahiv, Mantık, Fıkıh ve sair dersleri okumuştur. Türkçe, Arapça, Farsça lisanlarında konuşup yazabilme ve Kürtçe lisanında ise konuşabilme becerisine sahip olmakla birlikte, telif eser çalışması yoktur.

### Memuriyeti

Ömer Efendi, 1896 (h. 1314) yılında Zor Sancağına bağlı Resulayn Kazâsı'nın<sup>18</sup> Sifeh (سِفْح) Köyünde, muhacirlere mahsus olmak üzere inşa edilen özel bir mektepte çocuklara Türkçe, Arapça, Farsça lisanları ile Hesab ve Kuran-ı Kerim derslerini okutmak üzere 100 kuruş maaşla görevlendirildiği gibi, köyün imâm ve hitâbetine de tayin olunmuştur. Ardından, adı geçen kazâda açılan ibtidâi mektebine 5 Mayıs 1902 (h. 1320 ve 22 Nisan 1318) tarihinde muallim olarak tayin edilen Ömer Efendi'nin maaşına 14 Aralık 1914 (1 K. evvel 1330) tarihinde 100 kuruş zam yapılmıştır. Resulayn Kazâsı'nda 20 yıldan fazla ikamet eden Ömer Efendi, 1918 (r. 1334) yılında adı geçen kazânın müftüsü Cebrail Efendi'nin vefatı üzerine, başarılı hizmetlerinden dolayı 1 Aralık 1919 (1. K. evvel 1335) tarihinde kazânın yeni müftüsü olarak tayin olunmuştur. Ömer Efendi, rütbe ve nişanı olmamakla birlikte, memuriyet süresi boyunca ceza almamış ve sorgulanmamıştır.

**Tablo 2. Tezkire-i Osmâniyye**

İsim ve Şöhreti	Mardinli Hâkîzâde Ömer Kaşifi Efendi
Babasının İsmi ve Mahall-i İkameti	Abdullah Efendi
Annesinin İsmi ve Mahall-i İkameti	Hatice
Tarih ve mahall-i velâdeti	rumi 1282, Mardin
Milleti	İslâm
San'at, Sıfat, Hizmet ve İntihâb-ı Salahiyeti	Resulayn Mekteb-i İbtidâi Muallimi

<sup>18</sup> Günümüzde Şanlıurfa İli'ne bağlı Ceylanpınar İlçesidir (Tahir Sezen, Osmanlı Yer Adları, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2017, s. 154).

Müteehhil zevcesi müteaddid olup olmadığı	Bir zevcesi vardır
Fiziki Özellikleri	Boy: Uzun
	Göz: Ela
	Sima: Esmer
	Alâmet-i fârika-i sabite: Tam
Sicill-i Nüfûsa Kayıt Olunan Mahal	Vilâyet: Zor Sancağı
	Kazâ: Resulayn
	Sokak: Yapağı
	Mesken ve Numro: Hâne - 1

Ömer Efendi'ye ait yukarıdaki tezkire, Resulayn Nüfus Memuru es-Seyyid Abdülkadir Efendi tarafından 12 Eylül 1905 (12 B 1323) tarihinde gönderilmiştir.

### **Abdülvehab Efendi<sup>19</sup> Hayatı**

Abdülvehab Efendi Mayıs 1845 (1261 Ca) tarihinde Mardin'de doğmuştur. Babası eski Mardin müftüsü ve müderrisi olan Mehmet Mesut Efendi olup ailenin şöhreti Hâkî Efezîzâde'dir.

### **Eğitim Durumu**

Abdülvehab Efendi sıbyan mektebinde temel dini dersleri alıp Sarf, Nahiv, Aruz, Vaaz, Mantık, Feraiz, Akâid ve Fıkıf derslerini okumakla birlikte, mektep şehadetnâmesine sahip değildir. Yine Türkçe ve Arapça lisanlarında okuryazar olmakla birlikte, telif eser çalışması bulunmamaktadır.

### **Memuriyeti**

Abdülvehab Efendi 23 Aralık 1862 (1 B 1279) tarihinde Mardin Sancağı Müftülüğünde bulunan babası Mehmet Mesut Efendi'nin yanında meşgul olmuştur. Babasının ölümünden sonra medrese tedrisine başlayan Abdülvehab Efendi, 14 Ağustos 1868 (24 R 1285) tarihinde Mardin'e bağlı Nusaybin Kazâsı'nın niyâbet-i şer'iyyesine Mardin Livâsı naibi tarafından tayin olunmuştur. Abdülvehab Efendi bir sene kadar görev yaptıktan sonra adı geçen

<sup>19</sup> İST. MFT. MŞH. SAİD. 148-9-10-2021A.

kazânın havası ve suyuna alışamadığından istifa edip, Aralık 1869 yılında 250 kuruş maaşla Mardin Sancağına bağlı Cizre Kazâsı'nın nüfûs memurluğuna tayin olunmuştur. Bahsi geçen memuriyette beş sene çalıştıktan sonra hastalığından dolayı 24 Ağustos 1877 (14 Ş 1294) tarihinde 200 kuruş maaşla Midyat Kazâsına bağlı Hasankeyf Nahiyesi nüfûs memurluğuna tayin olunup iki sene üç ay görev yaptıktan sonra bu memuriyetin ilgasıyla birlikte açıkta kalmıştır. Ardından, Haziran 1880 (B 1297) yılında Mardin Sancağı Mahkeme-i Şer'iyeye kâtipliğinde bir sene istihdam edildikten sonra, 8 Mayıs 1883 (1 B 1300) tarihinde Mardin Sancağına bağlı Şırnak Kazâsı niyâbet-i şer'iyyesine, 13 Ekim 1887 (25 M 1305) tarihinde ise 250 kuruş maaşla Midyat Kazâsı nüfûs memurluğuna tayin edilip iki sene bir ay görev yapmıştır. 7 Eylül 1888 (1 M 1306) tarihinde 500 kuruş maaşla Mardin Sancağına bağlı Cizre Kazâsı niyâbet-i şer'iyyesine tayin olunup iki buçuk sene görev yaptıktan sonra, 20 Eylül 1891 (15 S 1309) tarihinde 500 kuruş maaşla Siirt Sancağı dâhilinde bulunan Eruh Kazâsı niyâbet-i şer'iyyesine tayin olunmuştur. Abdülvehab Efendi'nin görev aldığı memuriyetlere dair herhangi bir rütbe ve nişanı yoktur.

**Tablo 3. Tezkire-i Osmâniyye**

İsim ve Şöhreti	Abdülvehab Efendi
Babasının İsmi ve Mahall-i İkameti	Mesut Efendi
Tarih ve mahall-i veladeti	h. 1261
Sini	43
Milleti	İslâm
San'at, Sıfat ve Maişeti	Midyat Nüfûs Memuru
Fiziki Özellikleri	Boy: Orta
	Göz: Siyah
	Bıyık - Sakal: -
	Alâmet-i fârika-i sabite: Tam
Sicill-i Nüfûsa Kayıt Olunan Mahal	Vilâyet: Diyarbekir

	Memleket: Mardin
	Mahalle: Şehidiye
	Nev'-i Mesken: Hâne

Abdülvehab Efendi'ye ait yukarıdaki tezkire, Mardin Livâ İdâre Meclisi tarafından 6 Eylül 1887 (25 Ağustos 1303) tarihinde gönderilmiştir.

### Sonuç

Günümüzde Yersel ve Hakioğlu soyadlarıyla Mardin'de varlığını sürdüren Hâkîzâde ailesinden hareketle ulemâ ailelerinde ilmiye sınıfına dâhil olma geleneğinin, babadan oğula geçen bir silsile olduğu ifade edilebilir. Şehirlerde ulemâ ailelerinin ilmiye silkini seçmesinde yaşanan sürekliliğin, ulemânın sosyal konumu itibariyle toplumda gördüğü saygı, gelir kaynaklarının düzenliliği, ulemâ aileleri arasında yaşanan evlilikler, mallarının müsadere edilememesi ve katledilmemeleri gibi nedenlerin de etkili olduğu düşünülebilir.

Mardin'de ulemânın Türkçe, Kürtçe, Arapça ve Farsça Lisanlarının tamamını ya da birkaçını konuşabilme ve yazabilme becerisine sahip olması, adı geçen dillerin şehirde konuşulan diller olduğu şeklinde yorumlanabilir. Eğitim konusunda temel dini bilgiler için sıbyan mektebine gitmekle birlikte, Usûl-ı cedid adı verilen modern eğitim müfredatının tatbik edildiği mekteplere de kaydolunup eğitim alınmıştır. Ancak modern mekteplerin dereceleri aşağıdan yukarıya doğru ibtidâi, rüştiye ve idâdi mektepleri şeklinde olup Mardin İdâdi Mektebi'nin 1900 yılında açıldığı bilindiğinden,<sup>20</sup> rüştiye mektebi mezunları bir üst derece okul olarak medreselere gidip ilim tahsil etmekteydi. Çalışmada tespit edilen Hâkîzâde ailesi mensupları da Kasım Padişah Medresesinde eğitimlerine devam etmişlerdir.

Hâkîzâde Ailesinden medrese mezunu ilim adamlarının nakli ilimlerin yanı sıra akli ilimlerde de muhtelif eserler kaleme almaları ile ibtidâi mektebinde muallim olarak görev yapmaları, hem 19. yüzyıl Mardin ulemâsının modern eğitim anlayışına ilgi duyduğuna hem de medrese mezunu talebelerin ihtiyaç halinde modern eğitim kurumlarına tayin edilebildiklerine işaret etmektedir. Yine aileye mensup isimlerin müderris, ibtidâi mektebi muallimliği, kadı vekilliği, mahkeme-i şer'iyeye kâtipliği ve

<sup>20</sup> Sıraç Aktürk, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Mardin Sancağında Eğitim, Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2015, s. 110.

kazâ müftülüğü gibi eğitim ve yargı kurumlarında görev almaları, modernleşme dönemi Osmanlısında ulemâ ailelerinin şehirlerde üstlenmiş oldukları sosyo-kültürel rollerinin toplumsal etkinliğinin devam ettiği şeklinde yorumlanabilir.

Hâkîzâde Ailesine mensup ilim adamlarından isimleri tespit edilenler şunlardır: Ahmet Efendi,<sup>21</sup> Arif Hikmet Efendi ve oğlu Abdullatif Efendi,<sup>22</sup> Abdullah Efendi,<sup>23</sup> Kemâl Efendi, oğlu Yusuf Ziyâeddin Efendi ve torunu Cemâleddin Hakkı Efendi, es-Seyyid Abdullah Vehbi Efendi ve oğlu es-Seyyid Ömer Kâşifi Efendi, Mehmet Mesut Efendi ve oğlu Abdülvehab Efendi'dir.

Bu çalışmanın Osmanlı biyografi çalışmaları ile Mardin şehir tarihini çalışan ve çalışacak olanlara katkı sağlaması ümit edilmektedir.

### Kaynakça

#### İstanbul Müftülüğü Arşivi

İST. MFT. MŞH. SAİD (İstanbul Müftülüğü Dâire-i Meşihat-ı İslâmiyye Sicil Kayıtları): 151-2-14-2048B; 152-17-6-2077A; 244-3-11-5236; 148-9-10-2021A.

#### Sürelî Yayınlar

Salnâme-i Vilâyet-i Diyarbekir, Def'a 15, Sene 1316, Diyarbekir Vilayet Matbaası.

Salnâme-i Vilâyet-i Diyarbekir, Def'a 16, Sene 1317, Diyarbekir Vilayet Matbaası.

Salnâme-i Nezaret-i Maârif-i Umumiyye, Def'a 3, Sene 1318, Matbaa-i Amire.

Salnâme-i Nezaret-i Maârif-i Umumiyye, Def'a 4, Sene 1319, Matbaa-i Amire.

Salnâme-i Nezaret-i Maârif-i Umumiyye, Def'a 6, Sene 1321, Matbaa-i Amire.

#### Araştırma Eserler

Aktürk, Sıraç, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Mardin Sancağında Eğitim, Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2015.

Bekin, Doğan, Tarihin Işığında Mardin, Korza Yayınları, Ankara.

Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük, Akaydın Kitabevi, Ankara 2008.

<sup>21</sup> Kasım Padişah Medresesi müderrisliği görevinde bulunmuştur (Hamidi, Mardini Şeyh Hamid ve Oğlu Şeyh Abdurrahman Zihni Efendi, s. 44).

<sup>22</sup> Abdullatif Efendi, Şeyh Abdurrahman Zihni Efendi'den ders almıştır (Hamidi, Mardini Şeyh Hamid ve Oğlu Şeyh Abdurrahman Zihni Efendi, s. 53)

<sup>23</sup> 1841 yılı öncesi bir tarihte Mardin'de hâkim olarak görev yapmıştır (Arzu Şahin, 1806-1840(H. 1221-1256) Tarihli Mardin Şer'iyye Sicilinin Tanıtımı ve Fihristi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 23(2), 2013, s. 276).

- 
- Durmuş, İsmail, Meâni, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.
- Durmuş, İsmail, Nahiv, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006.
- Hamidi, Muhammed Sadık, Mardini Şeyh Hamid ve Oğlu Şeyh Abdurrahman Zihni Efendi, Makalelerle Mardin IV Önemli Simalar Dini Topluluklar, Ed. İbrahim Özçoşar, İstanbul 2007.
- Hamidi, Muhammed Sadık, Mardin ve İlçelerinde Hâmidiye Medreseleri, Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler Uluslararası Sempozyumu 29 Haziran-1 Temmuz 2012, c.2, Ed. İsmail Narin, Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl 2013.
- Kılavuz, Ahmet Saim, Akâid, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.
- Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983.
- Sezen, Tahir, Osmanlı Yer Adları, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2017.
- Şahin, Arzu, 1806-1840(H. 1221-1256) Tarihli Mardin Şer'iyeye Sicilinin Tanıtımı ve Fihristi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 23(2), 2013.



**Ekler****Ek 1. Cemâleddin Efendi'nin Babası Yusuf Ziyaeddin Efendi<sup>24</sup>**

<sup>24</sup> Hâkîzâde ailesine mensup emekli öğretmen Mehmet Beşir Yersel ile yapılan söyleşi sırasında temin edilmiştir. Fotoğrafta sol taraftaki şahıs Yusuf Ziyaeddin Efendi'dir.

**Ek 2.** Yusuf Ziyaeddin Efendi'nin kız kardeşi Peyruze Hanım ile evlenen Şeyh Abdurrahman Zihni Efendi<sup>25</sup>



<sup>25</sup> Doğan Bekin, Tarih'in Işığında Mardin, Ankara, Korza Yayınları, s. 198.



## Sanatın Dile Dönüşmesi: Deido'nun Canavarı

Cihan Aktaş\*

### I

2019'un sonları ve 2020'nin başlarında Kamerun'un liman şehri Douala'da iki buçuk ay geçirdim, Koronavirüs salgınının başladığı günlerde, maske takmış olarak döndüm Türkiye'ye. Yola çıkmaya hazırlanırken bu ülkenin metne tamamen dökülmemiş tarihini öğrenme gibi bir amacım da vardı. İyi de bu tarihi bana kim öğretecekti? Ortalama ömür süresi 55-56 olsa da daha uzun ömürlüler elbette var. 1891 doğumlu bir Kamerunlu 2008'de vefat etmiş. Kütüphanemiz, hafızamız öldü, diye söz edilmiş medyada. Peki, daha öncesi? Bu birikimler neden kütüphane raflarına aktarılamıyor? Dil ve alfabe karmaşası siyasal çatışmalarla bir araya geldiğinde ilk yapılması gerekenler hep öteleniyor olmalı.

Geleneksel dilleri konuşmayı sürdürenler köylerde kalan yaşlılar. Gündelik hayatı değilse de iş düzenini yöneten diller ise Fransızca ve İngilizce. Sömürgeci sıfatının kullanılmasından hoşlanmıyor yerliler, kolonyalisti uygun buluyor. Negro, rahatsız eden bir diğer kelime. Kolonizasyon döneminde Afrika'dan köle toplayan geminin adınımış Negro. Nasıl da aşağılayıcı, küstah bir meydan okuması var kelimenin böyle bir gemide!

Nijerya ve Kamerun'da yerliler, birbirleriyle konuşurken kolonyalistler anlamasınlar diye özel bir İngilizce icat etmişler. Pidgin. Farklı bir İngilizce, artık bir tür kabulü de var. Londra Havaalanı'ndaki tabelalarda yer bulmuş Pidgin.

Douala'da gündelik hayata hâkim dil Fransızca, İngilizceyle bir sohbet sürdürmek nadiren mümkün olabilir. Bu durumda anlaşabilmek için ya telefon tercümelerine başvurmak ya da anlaşılır kelimelerle kısıtlı bir konuşmayla yetinmek zorunda kalıyor insan.

On televizyon var ülkede, biri devletin. Douala'da 15 özel radyo yayın yapıyor, başkent Youande'de de öyle. Bir de devlet radyosu var.

İnsanlığın kardeşliğinden söz ederiz hep ama kardeşler arasında tabii bir şekilde anlaşmayı engelleyen uçurumlar var. Bunun da kabul edilebilir bir açıklaması yok, hele ki çocuklar – temiz bir ev bir yana- temiz su gibi en temel ihtiyaçtan mahrumsa. İki üç mahalle ötedeki varoş mahalleleriyle, kız kardeşimle mühendis eniştemin yaşadığı şehrin merkezindeki Bonapriso

\* Gazeteci, Yazar, Mimar, aktascihan@gmail.com

semti arasındaki hizmet alma konusundaki uçurum, siyasetin dilinin sergilediği açmazlara bakıldığında hiç kapanamazmış gibi görünüyor. Temiz sudan yoksunluk, sefalet manzaralarını oluşturan çamurlu yollar, toz, çöp dağları... İstanbul'da birçok mahalle varoş sınıfına girmese bile 1970 ve 1980'lerde bu şekilde manzaralar sergiliyordu yer yer ama yoksunluklar nadiren açıklık seviyesinde yaşanırdı. Su kıtlığı ve çamur nispeten bir ortaklık oluşturuyor. Esenlerliler bu yüzden 90'larda belediyenin verdiği hizmetlerin hatırasını hoşnutlukla dile getirirler hep. Bu tür hizmetler olmadığında şehir, büyük vaatleri nedeniyle katlanılan bir işkence merkezinden farksız.

Marketten su almış dönüyorken bir delikanlı selamladı kız kardeşimle beni. Başörtümüz bir tanıma sebebi... İnsanlarda bütün büyük sorunların ortasında asli değerler yönelik gerçek bir kavrayış var. Hristiyan veya Müslüman olduğu için birbirine düşmanca bir tutum sergilemiyorlar. Çatışma alanlarında tutulup zayıf bırakıldığının farkında kesimler. Elinde olanın sürekli kolonyalistin ve asistanlarının hayat tarzına akmasına nasıl izin vermeyebilir, asıl mesele bu. Bonapriso, tropikal bir Paris semti gibi. Her villanın her sitenin önünde tek tek veya gruplar halinde sarı üniformalı bir bekçi veya bekçi grupları var; Fas'ta da böyleydi. Bu ülkenin zenginliklerini elde eden bir azınlık bu zenginlikleri büyük bir bekçi kitlesiyle yoksunlardan koruyor. Çünkü site bahçesinde gruplar halinde gördüğüm işçiler ayda en fazla kırk bin frank alıyor ki bir litre süt bin beş yüz Frank. Bir haftada biten bir kutu siyatik ilacı iki bin frank. Bu ülkenin zengini çok zengin fakiri çok fakir, fakiri gerçekten fakir; makas çok açık ama enflasyon yükselmiyor. Ekmek, su, et, benzin üç yıl önceki fiyatıyla satılıyor. Farklı mekânlarda fiyatlar değişse de aynı mekânda istikrarını koruyor. Yoğurt Müslüman yabancıların rağbet gösterdiği Lübnan markette de Avrupalıların rağbet gösterdiği Spar Markette de 900 Frank. Yoksullar pazarlarda sebze meyveyi uygun fiyata alabiliyor. Avokado, mango, muz ve papaya gibi meyve ağaçlarına şehrin merkezinde olduğu gibi varoşlarda da rastlayabilirsiniz.

Beyaz iseniz bu ülkeye halkına faydası olacak bir amaçla gelmediğinizi düşünür yerliler. Kimisine göre beyaz sadece beyazdır. Beyazların kötülüklerinden çok acı çekmişler ve bu acı karşısında biriken duygu ve düşünceler bir ideolojiye dönüşmüş siyah faşistlerde. Gerçi Lübnanlıları da pek sevmiyorlar. Fransızların ülkede gerçekleştirmek istediği işleri Lübnanlılar aracılığıyla gerçekleştirdiği kanısı bunun sebebi. Varlıklarının oluşturduğu rahatsızlık Lübnanlıların umurunda değil. Bunca

yoksunluk içinde en etkili dil, ticaret. Türkiye'den iş için gelenlerden kimisi şaibeli. Evini satıp gelmiş yeni bir başlangıç için, kaçır gibi gelmiş. Hilesiz hurdasız, dostane gelmeli buraya, o takdirde bir şeyler değişebilir diyor, daha gelmeden irtibat kurduğum Türk iş adamı. Bu adamın bize ihtiyacı var dersene efendilik taslamaya başlarsın. Bu insanların bize ihtiyacı yok, binlerce yıldan beri bu ülkede yaşıyor, bir hayat tarzı, derin bir kültürü, haysiyeti var. Bakış açımızı değiştirmek zorundayız.

Gündelik hayata karıştığınızda, kelimeleriniz kısıtlı bile olsa anlaşmanın yolunu buluyorsunuz. Gün ortasında elektrik kesildiğinde, site vantilatörsüz olduğu için evde kalmak imkânsız hâle geliyor. Şehre geldikten sonra tanıştığım bir Türk eğitimci, Anglofon bir yönetmenle tanıştırmak istiyordu beni. Lübnan Kafe'de buluşup yönetmenin arabasıyla Glacier Moderne Pastanesi'ne gittik. Benzeri buluşma mekânlarının çoğu Lübnanlılar tarafından işletiliyor. Lübnanlılar genellikle Fransızca'nın yanı sıra İngilizce de biliyor.

Anglofon yönetmen ayrımcılık eleştirisi içeren bir hikâyeye dayalı yeni filmini çekmek için Türkiye'den bir yapımcı arıyor. Türkler Afrikalıları sever, sanatını da merak ederler, bir konuşayım sinemacı arkadaşlarla, dedim. Tarık Tufan'a yazdım. Kamerun'la ilgili bir önyargım yoktu gelirken ancak buraya geldiğim için öğrendiklerim yepyeni sorulara götürüyordu beni. Bu ülkeden öğreneceğim çok şey var, sanatı, gelenekleri, insanların uyumu... Şimdi buluşma için gelirken bile siteden çıkarken iki site çalışanını yan yana seccadede gördüğümü anlattım, Hristiyan ve pagan arkadaşları ise kendi havalarındaydı. Türk sineması, İran sineması, sinemanın öğretme gücü... Edebiyat da konuştuk. Camus ve Sarte kıyaslaması... Afrika'ya dönük anlama çabası ve faal sömürgeci karşıtlığı itibarıyla Sarte'ı kendisine yakın bulduğunu söyledi. Şehrin varoşlarında gözlemlediğim sefaletten söz ettim ve bunun nasıl değişebileceğini sordum. Cevap vermekten kaçındı. Daha sonra GoodiesCentre'a su almaya giderken arkadaşşıma anlattım izlenimimi. Anglofon olduğu için bu konularda görüş vermek istememiştir, dedi.

Hiçbirinin çoğunluğa sahip olamadığı 250'den fazla etnik yapı, sömürge döneminde yerleşen Anglofonluk-Frankofonluk şeklindeki dil ayrımı üzerinden sürekli çatışmakta. Hükümetin 2016'da bölgeye İngilizce bilmeyen öğretmen ve hâkimler ataması, krizi derinleştirdi. 2020 Kasım ayı içinde ayrılıkçı gruplar beş okula saldırı düzenleyerek bir öğretmen ve sekiz öğrenciyi öldürdü. Anglofonlar, ABD'nin yanı sıra çeşitli Batı ülkelerinde yaşayan Anglofon diasporanın da desteğiyle silahlanıp 1 Ekim

2017'de Kuzeybatı bölgesinde Ambazonya diye adlandırdıkları bir devlet kurduklarını duyurmuşlardı. 2020 verilerine göre Anglofon krizine bağlı olarak ordu ile ayrılıkçılar arasında yaşanan çatışmalarda en az 3 bin kişi öldü, 679 bin kişi yaşadığı yerleşimi terk etmek zorunda kaldı, 40 bin kişi ise çevre ülkelere iltica etti.<sup>1</sup>

## II

Kamerun'un başkent olmaya layık görülmemiş liman şehri, Douala. Söylenişine göre kolonyalist gruplar önce Douala'ya gelmiş, ancak şehir çok sıcak ve rutubetli olduğu için yükseklerle doğru tırmanarak şimdiki başkent Yaounde'de ulaşmışlar.

Douala'ya başkent Yaounde üzerinden gittik. Uçakta çoğunluğu Kamerunlu, Avrupa'dan aktarmalı gelen yolcular teşkil ediyordu. Paris ve Yaounde arasında gidip geliyorlar besbelli.

İstanbul'u kış mevsimin başlangıcında bırakmıştım, Douala'da bunaltıcı bir yaz karşıladı beni. Uçaktan havalimanına geçerek geçmez yoğun rutubetin ağırlaştırdığı sıcaklığı algıladım. Birkaç adım sonra sıcak küfü andıran bir kokuyla bütünleşti. Havalimanı fabrikasyon bir uzun koridor gibi. Gücü yeten, imkânı olan kuzeye doğru kaçarmış. Kuzeye, daha kuzeye, Batıya daha Batıya... Binlerce yıldan beri gidebilen gitmiş, burada yaşayanlar ya topraklarını en çok sevenler ya da en güçsüzler olmalı. Kalanların en zayıfları sömürgecilerle çalıştı, direnişçiler katledildiler, güçsüzler onurlarını korumak için çok fazla çalışmak zorundaydı. Yeraltı servetlerimizin büyük çoğunluğu Fransa'ya gidiyor, geriye kalan yüzde on beşi de izinsiz kullanamıyoruz, dedi, eniştemin yönettiği demir çelik fabrikasında çalışan bir mühendis. Avrupalılar artık ülkelerinde demir çelik fabrikası istemiyor, böylelikle buralarda fabrikalar açılıyor. Güzel tabiat havası kirlenirken bu canlı renkleri koruyacak mı?

Gündüzün sokak izlenimleri: Alman üslubunda bir şehir Douala, caddeler, sokaklar düzenli. Fakat başlangıçta ne yapılmışsa öylece bırakılmış ne bir tamir ne yeni bir boya badana... Tabii sürekli yağın bir yağmur ve yüzde yüze yakın rutubet tahrip ediyor binaları. Bir taraftan da şoka uğratılmış insanlar Kamerunlular. Fransız kolonyalistleriyle karşılaştıklarında mücadele edememiş, savunamamışlar

<sup>1</sup> Hece Dergisinin Afrika-500 Yıllık Serencamın Hikâyesi başlığıyla 2017'de yayımlattığı iki ciltlik özel sayının ilk cildinde yer alan Alexander Lee ve Kenneth A. Schultz imzalı İngiliz ve Fransız Sömürge Miraslarının Karşılaştırılması: Kamerun'un Süreksizlik Analizi başlıklı makale iki bölge arasındaki sömürge dönemine bağlı yatırım ve imkânların bugüne nasıl yansıdığını öğrenmek açısından bir hayli aydınlatıcı. Yazarlar iki bölgedeki sömürge mirasını değerlendirirken ihtiyatlı bir dil kullansa da aradaki farkı Anglofon bölge lehine gösteren bir sonuca ulaşıyor.



varlıklarını. Kabileler arası çatışmalarla da bölünerek zayıflarken kolonyalist hâkimin düzenine uymuş olmalılar. Şimdilerde çatışma İngiliz yanlı ve Fransız yanlı Kamerunlu ayırımında sürüyor.

Yukarıda belirttiğim gibi kolonyalistler gemileriyle önce Douala Limanı'na geldiler ancak başkent olarak benimseyemediler bu şehri. İngiliz Baptist misyoner ve mühendis Alfred Saker 1845'te kurdu Douala'yı, ancak bu şehirde havanın aşırı sıcak ve rutubet oranının da yüksek olması nedeniyle bir başkent arayışı sürmüş olmalı. Kırk yıl kadar sonra, 1888'de Alman bahçe uzmanı ve tabiat bilimci Georg Zenker başkent olarak Yaounde'yi tasarladı ve kurdu. Douala ise ülkenin ekonomik başkenti olarak büyümeye devam ediyor.

M.Ö. 3 bin yılı civarında Nijerya'dan göç eden Bantu dillerini konuşan kabileler var Kamerun'un arka planında. Bu kabileler M.Ö. 200-100 yılları arasında ülkenin yerlileri olan Pigmeleri Kamerun'dan sürmüşlerdi. Ülkenin Atlas Okyanusu kıyısındaki ormanlarda yaşayan ve nüfusu binlerle ifade edilen Pigmeler arasında 2000'li yıllarda İslam'ı benimseyen bir topluluk da varmış. Beş bin yıl önceki hayat tarzını koruyan Pigmeler para kullanmıyor ve takas yoluyla ihtiyaçlarını karşılıyor. Erkekler ava giderken kadınlar balık tutuyor veya kulübe inşa ediyor. Bu kulübeler bambu ağacı gövdesi ve çeşitli ağaçlardan toplanan geniş yapraklarla inşa ediliyor. Mabea diliyle konuşuyor ve tarihlerini şiir ve destanlarla öğreniyor Pigmeler.

Fernando Po Kamerun'a ayak basan ilk Avrupalı, 1472'de gelmiş bu ülkeye ve muhtemelen Douala kıyılarına. Şehrin merkezinde bulunan, hikâyesine ileride yer vereceğim Deido Canavarı isimli heykelin yerli halkın haysiyeti konusunda hiçbir özen göstermeyen tahripkâr bir dönemi başlatan bu ilk kâşife bir gönderme olabileceği geliyor akla. Po'dan elli yıl kadar sonra ise Portekizli tüccarlar köle ticaretini başlatmışlar. Deido Canavarı elbette köle ticaretinin başlangıcında rol oynamış ve nihayet bu halkın felaketine yol açan bir kişiliği de sergiliyor olabilir. 1522'de şeker kamışı tarımının başlaması, Hollandalı sömürgecilerin 1600'de bölgeye gelerek köle ticaretini ele geçirmesi, gemilere doldurularak okyanus ötesine taşınan evlatlar, eşler, akrabalar, sevgililer, konu komşu dost...

1700'de İngiliz misyonerler gelerek Hristiyanlığı yaymaya başlıyor.

ABD iç savaşı sonucunda köleliği ortadan kaldırma faaliyeti Afrika'ya da yansıyor ve 1863'te kölelik kaldırılıyor. Kamerun'da Almanların uzun bir hâkimiyet kazanma mücadelesi var. İngiltere



ve Fransa bir olup 1916'da saldırarak Kamerun'u Almanlar'ın elinden alıyorlar. Birinci Dünya Savaşı sırasında ülke İngiliz ve Fransızlar arasında ikiye bölünüyor. Üç yıl sonra, 1922'de İngiltere Nijerya ile Kamerun'u birleştirerek tek koloni haline getiriyor. Tabii hikâye orada bitiyor değil. Ülke nüfusunun yarıya yakını Hristiyan, Müslümanların nüfusu da yüzde kırktan az değil, ancak din farklılığı gerilim oluşturmuyor halk arasında, kolonyal dilin farkı besliyor gerilimi. Bugün Kamerun ordusuyla ülkenin Kuzey-Batı Anglofon (İngilizce konuşulan) bölgesindeki yaşayan ayrılıkçı gruplar arasında çok sayıda cana mal olan sürekli bir çatışma yaşanıyor.

BM 1959'da Fransız vesayetini kaldırdığında, 1 Ocak 1960'ta Fransız Kamerunu, Kamerun Cumhuriyeti adı altında bağımsızlığını ilan ediyor. Nijerya sömürgesinin bağımsızlığını kazanmasını takiben, Şubat 1961'de bu ülkeye bağlı olarak yönetilen İngiliz Kamerunu'nda da bir halk oylaması yapılıyor. Halk oylaması sonucunda, kuzeyde, Batı Adavama'da yaşayan halkın Nijerya'yla ve güneyde yaşayan halkın ise Kamerun'la birleşmek istediği ortaya çıkıyor. Böylelikle Batı Adavama Nijerya ile birleşiyor, güneyde ise 1 Ekim 1961'de eski Fransız sömürge bölgesinden oluşan Doğu Kamerun'u ve Eski İngiliz sömürge bölgesinin güney kısmından oluşan Batı Kamerun'u bir araya getiren Kamerun Federal Cumhuriyeti kuruluyor. 5 Mayıs 1961'de yapılan seçimlerle de Müslüman siyasetçi Ahmedou Ahidjo ülkenin ilk cumhurbaşkanı seçiliyor. Ülkedeki Müslümanlar, birçok temel öneme sahip yapının Fulani lider Ahmedou Ahidjo zamanında yapıldığını dile getiriyor. Afrika'nın İslam'ı kabul eden ilk kabilesi olan Fulaniler, aynı zamanda kıtanın da en büyük nüfusa sahip ve zengin göçebe kabilesi.

Yirmi yıl süren federal dönemi takiben 21 Mayıs 1972'de Kamerun federe organları iptal ederek üniter devlet yapısına geçiyor. 1972 anayasasının devlet başkanına verdiği yetkilere dayanarak Ahidjo ülkenin birçok kurumu için Fransız danışmanlar getiriyor. Ülkenin bağımsızlığa kavuşmasından itibaren devlet başkanlığı görevini yürütüyor Ahidjo, ancak 4 Kasım 1982'de görevinden ayrılıyor, yerine güneyli siyasetçi Katolik Paul Biya getiriliyor Biya, 1984'te büyük bir çoğunlukla yeniden cumhurbaşkanı seçilince başbakanlık makamını kaldırıyor. 1987'de tekrar seçiliyor ve Aralık 1990'da da o güne kadar süren tek partili düzenden çok partili düzene geçilmesini sağlıyor. Muhalefetin boykot ettiği 1997'deki seçimlerden sonra başbakanlık makamı tekrar ihdas ediliyor.

Batılı egemen unsurların ülkenin bağımsız dinamiklerle kendine yeterli gelmesine izin vermeyen bir program yürüttüğü söylenebilir. Siyasetten ekonomiye her alana yansıyan ve dil ayrımıyla da koruması kolaylaşan belirsizlik idealist aktörlerin yetişmesini engelliyor. Fransa sadece kendi çıkarlarını sağlama alacak kanallara yatırım yapmış hep. Douala'dan Yaounde'ye giderken geçilen demir köprüyü Almanlar inşa etmiş. Şimdilerde ise yatırım alanında Çinliler bir hayli faal. Çin'den mahkûmları getirip günde on dolar ücretle çalıştırıyorlar projelerinde. Ve her proje bir diğerine açılacak şekilde oluşturuluyor, Çin'in çalışma tarzı bu: Projelerini 49 yıllık işletme hakkıyla garanti altına alıyor. Çinlilerin Douala sokaklarında kendi evlerindeymiş gibi rahat hareket ettiğini gözlemliyorum adım başı.

Modern araçları kullanan halkın kendine ait bir modernleşmeyi tamamlaması için gerekli unsurlar dağınık, parça parça. Milli birlik yok, ortak bir kaygı yok. Geçmişin sorgulamasını yapmak ise bir şimdiki zaman suçu olarak çıkabilir sorgucunun karşısına. Bu durumda halk nasıl bağımsızlık konusunda umuda sahip olabilir? Siyasette sanırım apaçık bağımlılık gerçek bir bağımsızlığa dönüşemediği için tercih edilen bakanlar sıklıkla rüşvet suçlamasına maruz kalıp ülkeden daha önce kendilerine hazırlamış oldukları emin adreslere kaçıyorlar.

Mahkemeler tıkanmış vaziyette. Papazların birbiriyle davası kilitliyor mahkemeleri. Ülkemizde darbe, kaos olmasın diye oy veriyor insanlar mevcut cumhurbaşkanına. Daha kötüsü var etraflarında. Kamerun ihalelerini Çin'e vermeye başladı. Üç yıl önce seçimler sırasında gözlemci olarak birçok ülkeyi davet etti ama Fransa'yı liste dışı bıraktı. Fransa'yı baskılayan bir yük, bir handikap olarak görüyor halk kendine gelme konusunda. Limanların kontrolü hep Fransızların elinde, Kamerun işte bu bağımlılıklarından kurtulma yolunu arıyor. Yetmiş bakan var, yardımcılarla birlikte çok geniş bir yönetim ağı. Yolsuzluğu Önleme Bakanlığı'na girmek için insanlar birbiriyle yarışıyor, çünkü orada yolunu bulabiliyor, yolsuzluk asıl orada.

Siyasiler bakan seçilebilmek için sihir yapan hoca taşıyorlar yanlarında. Her futbolcunun da yanında işi rast gitsin diye sihir yapan bir hocası var. Ayrım yapmıyor, Müslüman Hoca tutuyorlar. O da büyü yapıyor. Yerel seçimler Douala'dan ayrılacağı günlerde, 9 Şubat 2020 de yapıldı. Anglofon ayrılıkçılar kırktan fazla yerel siyasetçiyi sindirmek için kaçırdılar. Kamerun'un büyük bir oranı gündelik ekmeğinin telaşında yaşayan halkı bu çatışmalarla nasıl güç toplayıp da kendini bulabilir?

Kamerun ordusuyla ülkenin Kuzey-Batı Anglofon (İngilizce konuşulan) bölgesindeki yaşayan ayrılıkçı gruplar arasında çok sayıda cana mal olan sürekli çatışma Frankofonlar'ın yaşadığı şehirlere de yansıyor bazen. 2017'de yayımlanan bir yazıda bu çatışmanın Ruanda katliamı noktasına ulaşacağına dair bir uyarı vardı. Ülkenin Nijerya ile sınır bölgelerini ve sahil kesimini kapsayan Anglofon bölgesine ve geri kalan bölgelere hâkim Frankofon hâkimiyeti bitmeyen bir iç savaş tehdidinin sebebi. Sorun elbette öne sürülen taleplerden biri olan kolonyalistlere ait iki dilin gündelik hayatta daha adil bir şekilde etkin kullanılması gibi bir başlığa indirgenemez, ancak dil farkına bağlı anlaşmazlıkların süregiden çatışmalar konusunda mümkün bir anlaşmayı öteleyen bir etkisi olduğu da muhakkak.

### III

Çocukluğumun geçtiği Refahiye'de kiracı olarak yaşadığımız iki katlı Rum evinde su tesisatı yoktu. 60'larda şebeke suyu bağlanmamıştı kasabamızda. Annem çok yoruluyor diye, okuldan geldikten sonra kovaları alıp bahçedeki çeşmeden su getirmeye giderdim. Douala'da şebeke suyu içilmiyor ve yemekte kullanılmıyor. Kız kardeşimle su almak için her gün markete gidip gelirken çeşmeden eve su taşıdığımız çocukluk günlerimizi hatırlıyoruz. Temiz su için uzak bir kuyuya gitmiyoruz, bize bu ayrıcalığı kazandıran şartlar için de özel bir çaba sarf etmiş değiliz.

Gittiğim varoş mahallelerinde, orta bir yerde bulunan çeşmeye günün belli saatlerinde su verildiğini anlattılar. O saatlerde insanlar kova ve bidonlarla kuyruğa giriyor. Temiz su kuyuları köylerin uzağında oluyor çoğu zaman. Özellikle kadınlar su almak için sekiz-on km uzağa gitmek zorunda kalıyor. Bir Türk firması bir köyün girişine su kuyusu yaptırmış. Kadınlar koşup sarılmışlar kuyuyu açan kişilere. Biz su almak için beş on km yürüyorduk her gün, yolda tacize maruz kalıyorduk, bizi bu zilletten kurtardınız. Demişler.

Şirin'in Düğünü isimli romanımda Afrika'ya su kuyuları açmaya giden bir genç vardı, Mete. Kamerun'a geldikten bir süre sonra, bu ülkede su kuyusu açtıran Aziz Hüdayi Vakfı'ndan birkaç arkadaşla sohbet ederken aklıma geldi Mete, gittiği ülke neresiydi acaba? Daha sonra bilgisayarımı açıp dosyada aradım. Romanı çalışmaya başladığım 2011 yılında Türklerin Afrika'da su kuyusu açtığı ülkeleri araştırırken Kamerun'da karar kılmışım meğer. Doğrusu Mete'nin gittiği ülkenin Kamerun olduğunu fark edince çok yadırgamadım. Kamerun hep ifade edildiği gibi Afrika'nın özeti sayılabilir, öylesine çok sesli ve birikimli bir ülke. Kuşkusuz bir

amacım vardı buraya gelirken: Afrikalılar uzaktan bildiğimizden çok daha fazlasına sahip insanlar olmalı. Din, sanat, edebiyat, siyaset, bağımsızlık konularında yakından tanımadan, sokaklarında dolaşip insanlarıyla kaynaşmadan, evlerine girip çıkmadan ne kadar doğru fikre sahip olabiliriz zaten bir ülke hakkında?

Bir sohbetin akışı içinde bizim atasözlerimizin yerli versiyonlarıyla karşılaşmak olası. Geçmişimiz Afrika'daydı, geleceğin öngörülerine de buradan ulaşamaz mıyız?

Kabına sığamayan herkes soluğu Afrika'da alıyor. Kamerun'un geçmişinde Almanlar var, sisteminde Fransız ve İngilizler. Şimdilerde en ağırlıklı nüfus Çinli ve Lübnanlı. Lübnanlıların bir zamanlar Fransızlar tarafından gemiye doldurularak Amerika diye Kamerun'a getirildiklerini anlattı iş adamı arkadaşım. Bir söyleyişe göre 1935'te gelmiş Lübnanlılar. Ekmeği Yunanlılar getirmiş. Beyaz Adam geliyorsa para için geliyordur, yerlilerin büyük çoğunluğu bu bakışa sahip. Dışarıdan gelen çoğu beyaza olduğu gibi Müslüman beyazlara yönelik de bir güvensizlikten söz edilebilir.

Pazarda giderken Beyaz Adam diye seslenenler arasında Çinliler yok. Çinli White Man değil, başka bir kategori sanki.

Bizim de Afrika'ya dair imgelerimizi tartışmamız gerekiyor: Bildiklerimiz ne kadar doğru ve söylemlerimizin Afrika toplumlarındaki karşılığı ne? Çalıştırdığı restoranda görüştüğüm genç Türk iş kadını Japonya'da üniversite eğitimi görürken bir yıl ırkçılık karşıtı ders almış. Çok iyi duygularla gelmiş Kamerun'a, Afrikalı bakışı edinmeye çalışarak gelmiş. Gün boyu elektrik kesikti, bu yüzden klima çalışmadığı için bezginleşen ruh halim değişti, canlandım onu dinlerken. Ayrıca bu ülke insanını belli bir kategoride donduran eleştirinin kolaycılığı üzerine de düşündürdü dinlediklerim. Genç patron iyi niyetli, içten, cana yakın bir insan. Ancak işçilerinde izlediği yavaşlık ve başka baş edemediği alışlanlıklar yüzünden giderek buraya gelirken sahip olduğu fikirlerinde değişmeler baş gösterdiğini söylüyor. Asgari ücret otuz altı bin Frank. Elemanlarına piyasanın on üç katı maaş ödüyor ve istediği hizmeti alamadığı için hayal kırıklığı yaşıyor. Lübnanlılar, Fransızlar, yüksek maaş verip piyasayı yükselttiğimiz için kızıyorlar. Yedi sekiz ayda öğrenen öğreniyor, yirmi kişiden ikisi kalıyor öğrenenler içinde de...

Türk yemeklerine ilaveten Meksika, Asya ve Amerika mutfağını da içeriyor menüleri. Bugün gelip yarına kabak dolması sipariş etseniz hazır ediyoruz. İki Türk, on dört Kamerunlu aşçı çalışıyor mutfakta. Akıllı ve yürekli bir işveren, ancak işini sürdürmek

isterken karşılaştığı eleman probleminin düşüncelerini sarstığı anlaşılıyor. Hizmet sektöründe zaman önemli, çalışanlarımız yavaş davranıyor. Müşteri de sinirleniyor yemeğim zamanında gelmedi diye. Ayda beş altı kişi atıyoruz işten. Eğitim veriyoruz, maaşlarımız yüksek, buna rağmen... Neredeyse hepsinin kötü bir alışkanlığı var ve parayı buna harcıyorlar. Ben gelmiyorum, deyip, bir ay ortadan kayboluyor. Zam yapıyoruz, hiçbiri işe gelmiyor zamdan sonra. Mahallenin en havalı çocuğu, en çok kırıp döken, vurup kırandır. İstedığı kıza ve arabaya sahip olmanın yolu da hırsızlık. Günü yaşıyorlar. Yılbaşı için, ben gelmiyorum, isterseniz işten atın, diyor eleman. Asgari ücretin on üç katını verdiğim halde hırsızlık yapıyor. İçi hırsız.

İyi ama yerlileri işte bu sorgulama konusu olan alışkanlık ve özellikleri itibarıyla yargılamaya hakkımız var mı? Bizim kadar hızlı bizim gibi kalkınma amaçlı bizim kadar uzak geleceğe dönük olmaya zorluyoruz Afrikalıları. Onlara geliyoruz, yurtlarına ve bizler gibi olmadıkları için şikâyet ediyoruz. Tuhafız gerçekten. Klimasız iki günde nefes alamaz hâle geldiğimiz bu topraklarda kimseye kendi hız anlayışımızı dayatamayacağımızı bilmeden faydalı olabiliriz miyiz yerli halka? Sahip olduğumuz konforların zaviyesinden bakarken de nasıl hızlılık bekleyebiliriz ki kültürlerinden sökülme istenen insanlardan... Bu ülkede işçinin emeği çok ucuza geldiği için tek bir bulaşık makinesi yok, sadece evlerde değil yeme içme mekânları ve fabrikalarda da bulaşığı kadın işçiler yıkıyor. Yoksul kadınlar gündelikçi, erkekler ise bekçi. Kolonyalist dönemin iş kuralları sızıyor köşeden bucaktan. Kız kardeşim fabrikanın gönderdiği kadın işçiye, kendisine tahsis edilmiş plastik bardakla su içmeyi yasakladığı halde, kızın eli hep plastik bardağa gidiyor. Kız kardeşim sonunda alıp bir köşeye gizledi bardağı.

Benlikleri böylece baskı altındayken bir de bir Kuzey vatandaşı gibi şehirli olmaya zorlanıyor, hiç de alışık olmadıkları bir paradigmaya uyum göstermedikleri ölçüde suçlanıyorlar. Köyde gönlünce yavaşındır ama bu şehir senden hızlı davranmanı bekliyor. Ekvator iklimi ve Eskimo şartlarının kendi sürati kendi yavaşlığı var. Bizim köylerimizde de hayat bir zamanlar daha bir durağan değil miydi?

Tembel, içkici, sözünde durmuyor, iş yaptırılmıyorsun, alıyor, vs. Kendi ülkemizde de hırsız, yalancı, istismarcı, tembel yok mu? Medeniyet götüren efendi tavrını değiştirmek zorundayız.

Modernleşme geçişinde varlıkları istismar edilerek alıkonulmak istendikleri için olamaz mı bütün bunlar? Hani tek bir modernlik yoktu? Kurulu düzenlerinden düzen olmayan başka bir

yere intikal etmişler, hiçbir açıdan hazırlanmadıkları bir yere. Sorun bizlerin de hayatında büyük bir karmaşaya yol açan ve bilinçlerimizi örseleyen şabloncu modernleşme ve kentleşmede. Sorun bütün iyi niyetimize karşılık hayat tarzlarımıza sinerek bakış açımıza yansıyan kolonyalist ezberlerde. Klimanın yol açtığı bezginlikten söz ettim yukarıda. İnsanlar köylerinden şehre göç ediyor büyük umutlarla, bir Paris bir Londra hayatına özgü tempoya ayak uydurmaları nasıl beklenebilir...

Afrika'ya dönüş, yuvaya dönüş gibi bir his uyandırıyor medeniyet yorgunları ve umutlu direnişçilerde. Gelgelelim Kamerun'un da kimseye gül bahçesi vaat etmiyor ki... Herhangi bir ülkede rastlanabilecek çıkar grupları burada çok daha pervasız ve katı. Nüfus farklı dinler ve resmi dillerle parçalara ayrılmış. Buna karşılık birbirlerine sergiledikleri bir nezaketi katıldığı bir düğün üzerinden anlattı, Türkiyeli bir iş adamı. Henüz bilmiyoruz, fakat öğrenebilecek miyiz? diye soruyordu ya Derrida *Pera Peras Poros'ta*... Gerçekten, öğrenmeyi istiyor muyuz dillerini... Niçin hemen hayal kırıklığına uğruyor, neden çabucak onaylıyoruz kendi tecrübelerimizin yanılmazlığını... Kamerunlular için buradayız zaten, bunu unutmamalıyız dedi sohbetimize katılan bir başka girişimci Türk, Onlar sayesinde para kazanıyoruz, beğenmiyorsak geri dönebiliriz.

Afrika'ya en doğru kelimelerle gitmeyi öğrenmenin bir yolu olmalı.

#### IV

Fransızcanın hâkimiyeti yüzünden umduğum kadar çok şey öğrenemiyor, bu yüzden de yeni yeni insanlarla tanışmanın bir yolunu arıyorum. Bazen akşam serinliği hissedildiğinde bahçede oturmaya gelen Lübnanlı veya Hint kadınların masasına ilişiyorum, sınırlı bir İngilizceyle de olsa sohbet edebiliyoruz. Ya çarşıya gidiyorum ya pazara ve hemen her gün birileriyle tanışmaya çalışıyorum. De Gaulle Caddesi üstündeki sergi sokaklarına uğrayıp ressamlarla hoşbeş ediyor, yeni resimleri inceliyorum. Öğrenme yolları sonsuz, kelimelerin yerini mimikler de alabilir.

Marketten dörder şişe su alıyoruz kız kardeşimle her seferinde, her bir elimizde üçer kilo su yüküyle gezinerek dönüyoruz. Yolu uzatıp arka mahalleleri tanyoruz. Sık gittiğimiz bir yer, Maske Pazarı. Garaudy *Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*'da, sinema yapımcısı bir arkadaşının evinde gördüğü bir Guro maskesinin bize ulaşan bilgilerden öte geçen anlamları üzerine düşüncelere daldığını anlatıyordu. Bildiğimizi sandığımız olgu gerçeğe ne kadar yakın? Bir Guro maskesiyle karşı karşıya gelmek, herhangi

bir maskeyle, hayatımızın başka dünyalara kapalı bilançosunu çıkartma ihtiyacını hissettirebilir. Arayı uzatmadan, 1973 Nisan'ında Siyah Afrika'ya doğru yola çıkacaktır Garaudy. Bütün bir dünya, birlikte bir maskeyi virüsten korunmak için kullanmayı öğreniyoruz, bir yıl olacak. Güvendiğimiz birçok bilginin itibarını yitirdiği dönem, yeni bir başlangıca da zorluyor. Yüzünü gizleme ihtiyacının türlü sebeplerinden birini öğrenmekteyiz belki de.

Maske Pazarı'nda iki arkadaşı edindik. Rose ve Patty. Rose'un yaşlı annesi rahatsızdı. Uğradığımızda daha iyi olduğunu öğrendik. Annesi Amseton ile babası Amidu ve ağabeyi Müslümanken kendisi Hristiyanlığı seçmiş Rose. Dil engeli bunun sebeplerini konuşmaya izin vermiyor.

Bir caddede ilerlerken geniş kaldırımın ansızın ahşap oyma sanatının icra edildiği bir atölyeye dönüşmesi olağan, Douala'nın sergi sokaklarına sahip Bonapriso semtinde. Lübnan Pastanesi yolundaki cadde üstü ahşap işçiliği atölyesi büyüleyici geliyor her seferinde, işleriyle öylesine bütünleşiyorlar ve maharetleri de o kadar açık ki... Fotoğraflarını çekmek için telefona davranıp kendimi engelliyorum. Şart mı çekmem, güzelliği başka türlü alımlamak o kadar mı imkânsız... Dalıp baksam, izlesem her geçişimde, gördüklerim benliğimi daha olumlu bir şekilde etkilemeyecek mi... Fotoğraf çekmediğim için belki de ikide bir oraya gitmek, aklımda kalmayan ayrıntıları görebilirim diye önünden geçmek istiyorum, bir de bu var. İnsan nasıl karşılanacağına emin olamıyor, yoksa aralarına karışıp izlemek isterdim. Bu insanların büyük talihsizliği bir kısmının köleleştirildiği tarihe tutuşturulan kimlikleri. Takriben kendi topraklarındalar, belki ataları Nijerya'dan göç etti ama sonuçta yabancıları değil iklimin ve işleriyle gösterdiği uyum büyük bir güzellik hissi yayıyor etrafa. Aristo'nun bir bilme biçimi olarak tanımladığı kavramı Ranciere *Filozof ve Yoksulları*'nda irdeliyordu: Tekhne. Sanatın öğretmesi, öğrenmekle etkileşim içinde pekişen erdemlilik... Öyle ki göz başka türlü bakamaz bir ağacın dokusuna ve kişi artık o bakışla yönelir insana da... Çocuklarımızın büyük kısmının çoktandır işte böyle bir atölye havası içinde yetişememesi ne büyük bir kayıp!

Artık kolonyalist sistemin kendi haline bırakmadığı bir ülke burası. Derin Afrika sanki resimde dışa vuruyor bir de kadınların elbiselerinde. Grup bir başka burada, renkler öylesine güzel ki kadınların rengârenk giysilerinin ilhamı olduğu apaçık.

Lan Mess'in başı üstünde yük taşıyan kadın resmi üzerine Afrika ilkel (aslında ilksel demek daha doğru) sanatının özelliklerini taşımadığı için sanatsal olmayan bir resim olduğuna



dair yorumlar yapıldı Twitter’da paylaştığımda. Bu görüşe katılmam imkânsız. Afrika ilksel sanat özelliklerini taşımayan bir resmin sanatsal olmadığı nasıl söylenebilir? Afrika sanatı ilkel olmalı, modern sanat yapan Afrikalı sanatçı sayılmaz, haddini bilsin Afrikalı, ilkel kalsın... şeklinde bir kanıya mı sahip bunu söyleyen... Miro, resimde mağara dönemi denilen zamana doğru bir arayış içinde olduğunu söylemişti. İlginçtir, buraya gelirken yanıma aldığım birkaç kitaptan biri olan Modern Trajedi’de, yazarı Raymond Williams’ın alıntılıdığı, Âşık Kadınlar’da Lawrence’ın kendisini temsil ettiği düşünülen kahramanı Birkin’e ait şu izlenimler önüme çıktı birkaç gün sonra: Şu anda hissettiği şey binlerce yıl önce Afrikalılar arasında ortaya çıkmış olmalıdır: İyilik, kutsallık, yaratma arzusu ve üretici mutluluk belirli bir bilgi türüne yönelik kişisel bir arzu yaratmış olmalı: Bilinç düzeyine çıkarılmadan, duyular aracılığıyla biriktirilip aktarılan; duyularla kavranan, duyularda mükemmelleştirilen, parçalanıp dağılan mistik bilgi... Yaşam ve umutla bağımızı yitirip saf bütünsel olmaktan, özgürlük ve yaratımdan uzaklaşıp Afrikalılara özgü duysal kavrayışa, parçalanmanın gizeminden damıtılan bilgiye dayanan o köklü sürece geri dönüyoruz... Beyaz ırklar elbette bunu farklı bir şekilde yapacaktır. Kuzey Kutbu’nu, buz ve kar hakkındaki katı düşüncelerini geçmişte bırakan beyaz ırklar buzları çözüp karları eriten bu bilginin sırrına zamanla varacaktır.

Bu paragrafta Lawrence’ın -romantik modernizmine rağmen- Afrika sanatı için kullandığı duysal kavrayış anlamı sakatlıyor doğrusu. Bakışımız asla yekpare ve gölgelerden arınmış değil. Duyunun eseri olarak öne sürülen düşünceden bağımsız görülmüyordur belki de... Beri taraftan birçok resmini incelediğim Lan Mess’in olsun, Christopher Deluge’nin olsun çizgileri ile de Afrika ilkel sanatı olarak gösterilen kategorinin özelliklerini taşımıyorlar, taşımaları gerekmiyor da ama muhakkak ki buraya aitler. Bu tutarsız görülen şey onları değerli kılıyor, çünkü düşündürüyor şimdi olanlar ve daha sonra olacaklar üzerine.

Nostalji ile ilgisi olmayan tabii hayat yorumları, sanayileşen bir şehrin bütün özelliklerini taşıyan bu şehirde sakil durmuyor, henüz. Doula’yı ilginç kılan da bu: Tabiat, kendimizi uzak tutamayacağımız baskın derslerle dolu. İster istemez görüyor, düşünüyor, heyecanlanıyorsunuz. Bu iç içe yürüyüş sanata da yansıyor. Sömürgecilerin istediği kadar kalkınmışlar teknoloji alanında, bu da çoğunluğun yoksulluğu demek ve bu gerçeklik önümüze henüz saflığını koruyan bir tabiat halinde çıkıyor. Çad’tan buraya dilenciler gelirmiş, yoksulun da yoksulu var. Sömürgeciler karşısında son derece güçsüz bu insanlara İslam’dan



söz ettiğimizde kuşkusuz, sömürgecilerinkinden farklı olduğu kadar cazibesi de olan saygılı bir dil, cazip ve anlamlı bir hayat tarzı örneği sunabilmeliyiz. Sanat konusunda ise, belirttiğim gibi, bir gerilikten söz etmenin yeri değil burası.

Limana yakın Rond Point Deido kavşağında birdenbire çıktı karşıma ilk bakışta metal karanlığı yansıtan bir garip heykel. Anlam vermeye çalıştım, arabayla birkaç kez döndük etrafında, fotoğraflar çektim. Arkadan çekildiğinde ürküntü verici, kasvetli, yüzü ise mütebessim bu metal varlık bize ne söylemeye çalışıyor? Tebessümünü dikkate aldığım da yaratık diye söz edemiyorum ama eve dönüp de internette araştırdığımda adının La Nouvelle Liberté olduğunu öğrendim; lakabı ise Deido'nun Canavarı anlamına gelen Njo Njo of Deidoymuş. Metal geri dönüşümle yapılmış heykel şehrin sembolüymüş üstelik. Kamerunlu heykeltıraş Joseph-Francis Sumégné\_on iki metre boyunda, beş metre genişliğinde ve sekiz ton ağırlığındaki eserini 1996'da tamamlamış ama heykelin kaidesine yerleştirilmesi süreci bir hayli olaylı geçmiş.

Heykelin bulunduğu meydanın limana yakın olması bir rastlantı değil, Douala önemini okyanusun kıyısında kurulmaya borçlu olan bir şehir, ülke sanayinin başlıca merkezi olma özelliğini de böylelikle kazanmış. Heykelin malzemesi olan metal atıklar, ülkedeki demir çelik tüketimi ve inşaat sektörü üzerine de fikir veriyor. Binalar çok çabuk kararıyor bu şehirde ve eskiyor, aşırı nem oranı yüzünden. Enişteme tahsis edilen dairenin bulunduğu site otuz beş yıl önce yapıldığı halde yıpranmış, yorgun bir havaya sahip. Şehir hepi topu bir merkez etrafında halkalanmış üst üste birkaç caddeden oluşuyor, sanayileşmenin getirdiği göç akını sonunda bu caddelerin geniş varoş halkalarıyla çevrelenmesi ise devam eden bir süreç.

Bunca karmaşık, çok aktörlü bir modernleşme süreci dikkate alındığında Deido'nun Canavarı'nın kavramsal planda güçlü bir sanat eseri olduğu açık. Dost mu düşman mı bu heykel, iyiliği mi bildiriyor o duruşuyla, tehdit mi ediyor yoksa? Olumsuz imaj nedeniyle yerel medya ve yerli halk tarafından protestolara maruz kalıyor meydana ilk yerleştirildiği yıllarda. Estetik olarak da sorgulanıyor, atık metal parçalarından yapıldığı için. Üstelik heykeltıraş Joseph-Francis Sumégné, Douala'da hali hazırda süren etnik ihtilaflara bağlı olarak, köken olarak ülkenin batısından geldiği için şiddetli tepkilere maruz kalıyor. Bu tepkilerin etkisiyle heykel çeşitli saldırılara uğruyor. Bu nedenle de *Doual'art*'ın sponsorluğunu yapıp Douala Belediyesi'ne bağışladığı heykelin

resmî açılışı yapıldığından ancak on bir yıl sonra, 2007'de gerçekleşebiliyor.

Canavar olarak isimlendirilse de sevimli bir siması olan heykel zamanla şehrin sembolüne dönüşüyor. Malzemesinin hurda demir olmasının çevrecilik açısından verdiği mesaj sanayileşmeye çalışan Kamerun için her geçen yıl daha bir anlam kazanıyor. Heykelin varlığı zaman içinde Rond Point Deido Meydanı'nın merkezi özelliğinin gelişmesini sağlıyor. Etrafındaki yollar düzene sokuluyor, çeşitli firmalar merkezi binalarını yaptırmak için heykelle yakın bir yeri tercih ediyorlar. İnsanlar orada buluşuyor, motosiklet taksiler veya bildiğimiz sarı otomobil taksiler çevresinden geçerken yavaşlıyor. Bir kez daha etrafında gezinirken anlamaya çalışıyorum: Muzip mi, tekinsiz mi, mustucu mu felaket tellalı mı... Neşeli bir sığrayış, bir elinde yerkürenin maketini çevirerek, nereye yönelecek... Yüzüyle başka bir söz söylüyor heykel, arkadan bakıldığında ise bambaşka. Bir şey çağırıyor ama hangi şeye... Kavramsal sanat bağlamında ilham verici bir eser olduğu muhakkak.

Eskittiğimiz ne çok şeyin çirkinleşmesinde kendi bakımımızın payı yok mu acaba? Deido Canavarı Afrika'nın derinliklerine yakıştırılan mitleri tazeliyor varlığında ve insanlığa derinlerinden geldiği bu kültürü kıyaslarla köşeye sıkıştırma huyundan vazgeçmesi konusunda da uyarılarda bulunuyor.

## V

Markete gitmeden önce okula uğrayarak gruplar hâlinde yoldan geçmekte olan çocukları sordum öğretmen arkadaşşıma. Dil Bayramı haftası içindeyiz ve bu hafta içinde yer alan Bilingualism Week (İki Dillilik) Bayramı'nın kutlaması yapılmış. Hem hayranlık verici hem de hüznü: Unutturulan yüzlerce dilin yerini kolonyalistlerin dilleri almış.

Öğrencilerin geçişi heyecan verici, her okulun kendine has forması ve renkleriyle sergilediği uyum iç açıydı. Bu ülke renklerin farkında ve yerli yerinde kullanıyor her bir rengi. Öğrencilerle ilgili dikkatimi çeken bir konu daha var: Okul yolunda çocuk kaçırma olayı hiç olmamış, çok rahat gidip geliyor öğrenciler, gruplar halinde. Varoşlar zaten çocuk kaynıyor ama öylesine sıkışık ki varoş evleri ve sokakları, kötü niyetli bir yabancı hemen fark edilir.

Zaman daralmaya başladı. Cevabını alamadığım birçok soru var. Öğretmen arkadaşşımın varoşlarda yaşayan teknisyen arkadaşı David'le bir söyleşiye başlamıştım ama bir türlü tamamlanmıyor. David'in anlattığına göre, dedesi Çat sınırlarında yaşarken Kamerun'un kuzeyinden gelen Müslümanlar şehirlerini

kuşatıp mızraklarıyla saldırmışlar köylerine. Dede de ölmek için Müslüman olmuş. Ancak babası gibi teknisyen genç ve eşi de beş vakit namazında, samimi Müslümanlar. Esasında namaz kılmayan Müslüman yok. Anneler bir iki yaşlarından itibaren kendi yanlarında namaz kıldırarak alıştıyorlar. Beri taraftan burada toplumsal ilişkilerde din değil kabile önemli. Hıristiyanlarla Müslümanların gündelik ilişkileri yakın, bu ülkede temel mesele Anglofon ve Frankofon gerginliği. Bu ülkede kabile savaşları bizlerin uzaktan vakıf olamayacağı karmaşık bir arka plana sahip. Şehrin merkezindeki katedralin de gösterdiği gibi Douala'nın yerlisi Müslüman değil. Batılılar yardım ettiği için yerli Hristiyanlar zengin ve güçlü. Başkent Youande'de zengin Müslüman çok ama organizasyon yok. Dayanışma ruhu zayıf.

David'in yaşadığı varoş mahallesindeki küçük mescidi ziyaret etmek istedim. Günün sıcak saatinde insanlar dinlenmek için uzanmışlardı, girmedim içeriye. Küçük mescitleri inceliyorum geldim geleli. Baraka gibi ve bakımsızlar ne yazık ki, belki bu nedenle birçok yerde toprağın üstüne seccade serip namaz kılan Müslümana rastlıyorum. Market alanına girişte, sağda bir aralıkta, inşaatın kıyısında, yolda, bir ağacın gölgesinde...

Dönüşüme kısıtlı bir süre kala şehrin en geniş cemaati olan camisine götürdü beni kız kardeşimin evine fabrikanın gönderdiği işçi, Diana.

Sanırım on beş yirmi dakika sürdü caminin bulunduğu yere varmamız. İki yanında baraka evler bulunan kirliliğin dondurduğu derin bir kanal boyunca yürüdük. Bu şehirde daha önce de varoşlara gittim ancak bu kadar perişan ve kirli bir mahalle görmedim. Gidip döndükten sonra da etkisi altındaydım ve bu etkiden hiç kurtulamayacağımı düşündürdü bana izberlerde yaşayan çocukların manzarası. Cennet nasıl umulabilir bu perişanlık gözlerimizin önündeyken... Bilmemek, fark etmemek de suç.

Caminin girişinde farklı yaşlarda dört erkek oturmuşlardı bir bankta, Diana amacımı anlattı onlara. Memnuniyetle yol gösterdiler. Binanın sağ tarafına eklenmiş dar bir koridordan geçerek kadınlar kapısına ulaştık. Zeminin üstündeki iki katı gezdim. Zemine göre daha aydınlıktı üst katta bulunan iki kat, halılarla döşeliydi, namaz dışında da sürekli toplandığını gösteriyordu dağınıklık. Bunca sefalet arasında bu ihtişamlı mabedin sağladığı bir umut olabilir mi diye bir soru geçti aklımdan ve hemen ardından böyle bir soru sormaya hakkım var mı, bunu sorguladım. Mimarisinin çevreyle ve iklimle hiçbir bağının olmaması ayrıca düşündürücü ama işte böyle bir yerde bu

tür bir eleştiri bile haddini bilmezlik değil midir... Müminler burada toplanıp bir cemaat ruhunu geliştiriyorlar mı bilmiyorum, bu soruları sormamı engelliyor dilsizliğim. Her şekilde ihtişamlı cami ile etrafındaki izbe, karanlık binalar ve kirli kanal arasında bir çelişki var. İzbelerin küçük bir mescidi yutacağını mı düşündü acaba proje sahipleri? Afrika'ya uygun cami mimarisi bu mudur? Ve bu caminin bir katı için ayırdıkları parayı çevrenin ıslahı için kullanmayı neden düşünmediler...

Kanepede oturan beylerle vedalaşarak geri döndük. Bir zamanlar belki de iç açıcı bir görüntüye sahip olan kanal az ötemizde. O beyler nasıl yorumluyor bu çelişkiyi? Arapça konuşamıyorum maalesef, Fransızca da onlar da Türkçe ve İngilizce bilmiyor. Oysa sormak isterdim, bu sefaletin nasıl değişeceği konusunda neler düşündüklerini. Ülke meselelerine bakışlarını, gelecek tasavvurlarını, gözlemlerini, hayat tecrübelerini öğrenmek isterdim. Bu kadar büyük bir caminin nasıl yapıldığını, ne tür faaliyetler için kullanıldığını sormak isterdim. Sadece sessizce baktık birbirimize ve isimlerimizi söyledik. Bir şey konuşmuş olduk muhakkak ki ortak dilimiz sınırlı bir şekilde yetiyor. Cami bizi bir araya getirdi ancak gözümüzün önünde akıp giden perişanlığa ilişkin bir konuşma yapmaya kelimelerimiz yetmedi.

Afrika üstüne başka, bambaşka bir bakış geliştirmek, insanların yapısını suçlama kolaycılığına kalkmadan, bunu yapmak önemli ama daha önemlisi, aslında ne yapmak gerektiği sorusuna cevap aramak. Susuzluk veya kirli sular yüzünden, iç savaşlar ve sınır çatışmalarıyla tükeniyor gücü Kara sıfatıyla yeryüzünün diğer kıtalarından ayrı bir yere kondurulan kıtanın. Müslümanlar bu konularda somut programlardan yoksun. Bu bölgede gördüğüm caminin konumuyla şehrin merkezinde yer alan katedralin konumu büyük bir farkın altını çiziyor. Çevre düzeni ve bakımları arasında bariz bir uçurum var.

Fransız kültürü baskın bu şehirde, belirtmişim, beri taraftan Anglofon bölgesinde İngilizler daha işbirliğine açık ve kurallı bir sistem kurmuşlar. Frankofon nüfus galiba bu nedenle daha fazla kısıtlanmış, kendi varlıkları temelinde hamleler yapma konusunda. İnsanlar ya işbirlikçi zengin ya da rehavet içinde kendini kaptırmış gidiyor. Rehavet içinde olanlar da yoksullar da oluşturulan sistem karşısında kendilerini güçsüz ve seçeneksiz hissettikleri için sineye çekiyor görünüyorlar ama bu gerçeğin sadece görünen bir kısmı, sanat eserleri ve hayatın çeşitli sahneleri direnen ve sorular soran bir bilincin haberini veriyor. Deido'nun Canavarı da gösterdiği bütün anlamlarla bu bilincin

iyimser bir yorumdan ibaret olmadığını gösteriyor, Rond Point Deido kavşağındaki kaidesinin üzerinde, muzip bakışları ve gelip geçeni durup düşünmeye sevk eden ifadesiyle. Yaş ortalaması 58 Kamerun'da, bu ortalamanın içinde çok daha erken yaşta ölenler elbette var. Bu şartlar altında kıyılarında bulunan petrolün yoksulların hayatını bir nebze iyileştirmeye sarf edileceğini düşünmek büyük iyimserlik olur. Sistem, yoksulları buldukları yaşama alanında çaresizce çırpınmaya terk etmiş. Korunacak çok şey var duvarların arkasında, yoksullara düşen ise bunların bekçiliği.

## Türk Cumhuriyetleri Banknotlarında Tarihi Şehirler ve Mimarlık Eserleri

Kemal Özkurt\*

### Giriş

Günümüzdeki anlamıyla ilk kâğıt paralar, Çin'de 1189'da basılmıştır.<sup>1</sup> Avrupa'da 1660 ve nihayet 1800'lerde Osmanlı Devleti'nde tedavüle konulmuştur. İslam öncesi Türk devletlerinden Uygurların madeni paralarla birlikte *Kamdu* olarak adlandırılan ve kâğıt para kullanımına çok benzer bir şekilde bir tür kumaş<sup>2</sup> paralar kullandıklarını<sup>3</sup> kaynaklardan öğrenmekteyiz.<sup>4</sup>

İlhanlılar Geyhatu döneminde (1291-1295) kâğıt para çıkarıp,<sup>5</sup> madeni paraları yasaklama yoluna gitmişlerdir. Halkı Ch'ao adı verilen, Çince yazılı ve Kelime-i Şehadetî de içeren kâğıt paraları kullanmaya zorlamış ancak bir başarı elde edememişlerdir.<sup>6</sup>

Osmanlı Devleti'nde ilk kâğıt para tecrübesi olarak, Sultan I. Abdülmecid döneminde, 1840 yılında tedavüle çıkarılan kaimeler görülmektedir.<sup>7</sup> Devam eden yıllarda çıkarılan Osmanlı Evrak-ı Nakdiyeleri'nin erken cumhuriyet döneminde kullanımlarının ötesinde, yeni dönemde çıkarılacak banknotlar için de bir alt yapı oluşturduğu söylenebilir. Bu kâğıt paraların dolaşımı, Cumhuriyet döneminin ilk paralarının basıldığı 1927 yılı sonuna kadar devam etmiştir.

\* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, kozkurt@gmail.com

<sup>1</sup> Catherine Eagleton, Jonathan Williams, *Paranın Tarihi*, Çev.: Fadime Kâhya, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011, s. 213.

<sup>2</sup> Uygurlar kâğıdı, "Kegde" olarak isimlendiriyor ve geniş anlamda kullanıyorlardı. Şinasi Tekin, *Eski Türklerde Yazı, Kâğıt, Kitap ve Kâğıt Damgaları*, Eren Yay., İstanbul 1993, s. 27.

<sup>3</sup> Kenan Çetin, "İran'dan Anadolu'ya Selçuklu Paraları (Selçuklu sikkelerinin özellikleri ve İran'dan Anadolu'ya görülen değişiklikler)", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 29 Erzurum 2006 Prof. Dr. Zeki Başar Özel Sayısı, TAED 29, 2006, s. 185.

<sup>4</sup> Kaşgarlı Mahmud, *Kamdu'yu* (قمدو) "dört arşın boyunda, bir karış eninde bir bez parçasıdır ki üzerine Uygur Hanı'nın mührü basılıp alışverişte para yerine kullanılır. Bu bez eskirse her yedi senede bir yamanır, sonra yıkanır, yeniden üzerine mühür vurulur" şeklinde tanımlamaktadır. *Divanu Lügat-it-Türk Tercümesi I*, Çev.: Besim Atalay, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara 1985, s. 418.

<sup>5</sup> Karl Jahn, "İran'da Kâğıt Para", *Bellekten*, c. VI, Sayı 23-24, Temmuz 1. Teşrin 1942, Çev.: Mehmet Altay Köymen, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Ankara 1995, s. 272.

<sup>6</sup> Eagleton-Williams, *Paranın Tarihi*, s. 139-140.

<sup>7</sup> Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğunda Paranın Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt yay. İstanbul 2012, s. 227.

Osmanlı kâğıt paralarında resme yer verilmediği görülmektedir. Sultan Vahdettin döneminde (1331-1332) ihraç edilen 1 ve 2,5 kuruşların arkasına bulunan Süveyş Kanalı tasviri, bu duruma istisna oluşturmaktadır.<sup>8</sup>

### **Türk Cumhuriyetleri**

Günümüzde Türk Cumhuriyetleri şeklinde ifade edilen bağımsız Türk devletleri: Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti'nden oluşmaktadır (Resim 1-2). Yukarıda ifade edilen ilk beş devlet, 1990'larda Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği (SSCB)'nin dağılmasıyla bağımsızlığını elde etmiş ve akabinde kendi millî paralarını basmışlardır. Türkiye Cumhuriyeti'nin para basma konusunda diğer Türk Devletlerine oranla daha uzun bir geçmişi bulunmaktadır. Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ise Türk Lirası kullanmakta, ayrı bir milli parası bulunmamaktadır.

Bu makalede, günümüzde varlığını sürdüren yedi bağımsız Türk devletinden altısının kâğıt paralarında yer alan, Türk şehir ve mimarlık eserlerinin sanat tarihi açısından bir değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

### **Azerbaycan Cumhuriyeti<sup>9</sup> Kâğıt Paraları**

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin dağılması sonrasında,<sup>10</sup> 1991 yılında Azerbaycan Cumhuriyeti bağımsızlığını ilan etmiştir. 1992 yılında yeni devletin para birimi olan Manat dolaşıma çıkarılmıştır.

Azerbaycan'da tarih ve kültüre verilen önem ve bunların kâğıt paralara yansımaları anlamak bakımından, Azerbaycan Cumhurbaşkanlığı resmi web sayfasında, bayrağı tanımlayan şu ifadeler anlamlıdır:

“Azərbaycan Respublikasının Dövlət bayrağında mavi rəng- Azərbaycan xalqının Türk mənşəli olmasını, qırmızı rəng - müasir cəmiyyət qurmaq, demokratiyanı inkişaf etdirmək istəyini, yaşıl rəng - İslam sivilizasiyasına mənsubluğunu ifadə edir.”<sup>11</sup>

<sup>8</sup> İslam toplumlarında adına hutbe okutma, halife ve sultan adına para bastırma meşruiyetin temel göstergelerinden kabul edilmiştir. İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yay., İstanbul 1998, s.358.

<sup>9</sup> Resmi adı ile, Azerbaycan Respublikası, <https://president.az/documents/orders>, 11.12.2020.

<sup>10</sup> Abdulhaluk Mehmet Çay, *Günümüzdeki Türk Devlet ve Toplulukları Bağımsız Türk Cumhuriyetleri*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi, Ankara 2009, s. 3.

<sup>11</sup> <https://president.az/azerbaijan/symbols>, 11.12.2020.

1992-1993 yıllarında tedavüle çıkarılan kâğıt paralardan 1, 10, 50, 100 ve 250 Manatlık paralarda arka yüzde sadece Bakü İçerişehər'deki Kız Kulesi'nin tasvirine yer verilmiştir (Resim 3).<sup>12</sup> Bu tasvir, madeni paralardan 2005 yılında çıkarılan 5 Qəpik'te de yer almaktadır.

1994'te dolaşımda çıkarılan 10.000 Manat'ta Bakü İçeri Şehər'de 13-15. Yüzyıllar boyunca oluşın Şirvanşahlar Saray Manzumesi'nin tasviri yer almaktadır (Resim 4).<sup>13</sup> 6-19. yy. arasında İçeri Şehər'de inşa edilen çok sayıdaki eserden biri de Kız Kulesi'dir.<sup>14</sup>

1995 yılında dolaşıma çıkan 50.000 Manat'ın arka yüzünde Nahçıvan Mümine Hatun Kümbedi<sup>15</sup> tasviri yer almıştır (Resim 5). Atabey Şemseddin İldeniz'in hanımı için, oğlu Kızıl Arslan tarafından 582/1186 yılında Mimar Acemi bin Ebubekr en-Nahcivânî'ye yaptırılan Mümine Hatun Kümbedi, Selçuklu mezar anıtlarının en güzel örnekleri arasındadır.<sup>16</sup>

2009 yılından başlayıp günümüze kadar gelen emisyonlardaki kompozisyonda Manat'ların üzerinde geleneksel şehir ve mimari öğelerden uzaklaşarak daha çok Azerbaycan ve sol alt köşede Avrupa haritasının yer aldığı bir vurgu öne çıkmıştır. Bunun yanı sıra Azerbaycan'ın milli enstrümanları ve müziğın, kütüphane ve bazı modern yapıların olduğu görüntüler kompozisyonu tamamlamaktadır. Bu emisyonda 100 Manatın sol tarafında detay olarak yer alan bir burç ve kale duvarı görüntüsü, geleneksel anlayışı çağrıştıran yegâne unsur olarak durmaktadır.

2005 yılında Manat'tan sıfır atılmış ve Yeni Azerbaycan Manatı dolaşıma çıkarılmıştır. Buna göre 5.000 Manat, 1 Yeni Manat'a eşdeğer tutulmuştur. 2005 yılından başlayarak Yeni Manat'ta tarih ve devlet büyüklerini içeren insan resmine yer verilmemesi dikkat çeken bir durumdur.

<sup>12</sup> Cəfər Qiyasi, "Bakı Qız qalası (tikilmə tarixi və təyinatı haqqında)", *İçəri şəhər tarixdə - tarix İçəri şəhərdə Elmi-praktik konfrans (Məqalələr toplusu)*, Redaktör Kamil İbrahimov, Elm və təhsil yay., Bakı 2016, s. 42-45.

<sup>13</sup> Cəfər Qiyasi, "Bakı Şirvanşahlar Sarayı binası", *İçəri şəhər tarixdə - tarix İçəri şəhərdə Elmi-praktik konfrans (Məqalələr toplusu)*, Redaktör Kamil İbrahimov, Elm və təhsil yay., Bakı 2016, s. 3-5; Oktay Aslanapa, *Kırım ve Kuzey Azerbaycan'da Türk Eserleri*, Baha Matbası, İstanbul 1979, s. 39, Çizim 6a.

<sup>14</sup> Y.M. Mahmudov edt., *Azarbaycan Tarixi Atlası*, Kartoqrafiya Fabriki, Bakı 2007, s. 55.

<sup>15</sup> Aslanapa, *Kırım ve Kuzey Azerbaycan'da Türk Eserleri*, s. 67.

<sup>16</sup> Mahmudov, *Azarbaycan Tarixi Atlası*, s. 20.



2005 yılında çıkarılan 5 Manat'ta, Gobus antik şehri kaya resimleri<sup>17</sup> ve Orhun Anıtlarından "Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı, annem hatunu yükselten Tanrı, il veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, kendimi o Tanrı kağan oturttu tabii. Varlıklı, zengin millet üzerine oturmadım." İbaresini yer almaktadır.<sup>18</sup>

Yine bu emisyonun 10 Manat'ta, çağdaş bir ressam tarafından çizilen ve Matrakçı Nasuh'un tasvir üslubunu hatırlatan<sup>19</sup> bir anlayışla ele alınan Bakü İçeri Şehir Kale İçi Şirvanşahlar Sarayı tasviri bulunmaktadır.

### **Kazakistan Cumhuriyeti Kâğıt Paraları**

1980'lerde başlayan Sovyetlerin dağılma süreci 1990'lara gelindiğinde birliği oluşturan devletlerin bir bir bağımsızlıklarını ilan etmeleriyle tamamlandı. Kazakistan da 16 Aralık 1991'de bağımsızlığını ilan etti.<sup>20</sup> Diğer bağımsız Türk cumhuriyetlerine oranla gerek toprak büyüklüğü gerek yer altı ve yer üstü zenginlikleri ile avantajlı olan Kazakistan,<sup>21</sup> 1993 yılında milli parası için parlamentodan onay almış, "Tenge" adıyla kabul edilerek tedavüle çıkarmıştır.<sup>22</sup>

Kazakistan milli para biriminden 1993 yılında basılan 100 Tenge'de ön yüzde, Abılay Han'ın<sup>23</sup> portresi, arka yüzde ise Hoca Ahmed Yesevi Türbesi'nin<sup>24</sup> genel bir görünümü yer almaktadır (Resim 6). Aynı emisyonun 200 Tenge'nin ön yüzünde ünlü Türk bilgini Farabi'nin profilden bir portresi bulunmaktadır. Arka yüzünde ise yine Hoca Ahmed Yesevi Türbesi'ne yer verilmiş ancak bu kez türbenin sadece üst örtüsüne, üç adet kubbenin detay görüntüsüne yer verilmiştir.

<sup>17</sup> Kudret İsmailzade, "Gobustan Açık hava Müzesi", *İRS Arkeoloji*, 3(11), Kış 2014, s. 1-11, <https://irs-az.com/new/pdf/201510/1444742994616451887.pdf>.

<sup>18</sup> Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., 13. Baskı, İstanbul 1989, s. 24.

<sup>19</sup> Matrakçı Nasuh, *Tarih-i Sultan Bâyezid Sultan II. Bayezid'in Tarihi*, Haz. Reha Bilge, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yay., İstanbul 2015, s. 9a, 11a.

<sup>20</sup> Abdulvahap Kara, Okan Yeşilot, *Asya'nın Yükselen Yıldızı Kazakistan*, İTO yay., İstanbul 2011, s. 42-43.

<sup>21</sup> *Bağımsızlıklarının 20. Yılında Türk Cumhuriyetleri*, Edt. Murat Yılmaz, Ankara 2012, s. 10.

<sup>22</sup> Meltem Duran (Haz.), *Kazakistan Ülke Etüdü*, İstanbul Ticaret Odası Yay., İstanbul 2002, s. 12.

<sup>23</sup> Sabri Hizmetli, "Kazak Ulusu ve Kazak Tarihi Üzerine: Dünü ve Bugünü", *İstem*, Yıl: 9, Sayı 7, 2011, s. 38.

<sup>24</sup> Oktay Aslanapa, "Hazret-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi ve Türbesi", *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Hoca Ahmet Yesevi Özel Sayısı*, c. 7, sy.21, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara Kasım 1995, s. 977.

1993 yılında dolaşıma sunulan 500,1000, 2000 ve 5000 Tenge'lik paraların arka yüzlerinde de Hoca Ahmed Yesevi Türbesi'nin farklı görünümüne yer verildiği görülmektedir. Dört adet parada türbe bazen bütün bazen de örneğin sadece taçkapisına yer verildiği görülmektedir. Paralarda aynı yapının farklı cephe ve bakış açıları ile birlikte renklere de vurgu yapıldığı gözlenmektedir.

Kazakistan para birimi Tenge'de, 2006 yılından başlamak suretiyle geleneksel mimari örnekleri terk edilerek yerine, çağdaş sanat, modern mimari ürünleri ve Kazakistan haritasının resmedildiği görülmektedir. 2011 Yılında Kazakistan'ın İslam Konferansı Teşkilatı Başkanlığını üstlenmesi hatırasına, basılan 1.000 Tenge'de, Hoca Ahmed Yesevi Türbesi tasviri tekrarlanmıştır (Resim 7). Kazakistan'da 2013 yılında basılan 1.000 Tenge'nin önyüzünde Kültigin Anıtı resmedilmiştir (Resim 8).<sup>25</sup>

Bağımsız Türk Cumhuriyetleri içinde geleneksel şehirler ve mimarinin nisbeten az yer bulduğu para biriminin Kazakistan Tengesi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. 1993 yılında basılan altı adet kâğıt parada sadece Hoca Ahmed Yesevi Türbesine yer verilmiştir. Günümüz Kazakistan sınırları dâhilinde Karahanlı döneminden Ayşe Bibi, Babacı Hatun gibi eserler<sup>26</sup> bulunmasına rağmen sadece Ahmed Yesevi ile yetinilmesi özel bir anlam vurgusu olarak anlaşılmalıdır. Zira "Hoca Ahmed, Ata Yesevi, Türkistan Piri ve Pir-i Türkistan" olarak da bilinen Ahmed-i Yesevi'nin doğum yeri çok kesin olmamakla birlikte, Kazakistan Çimkend yakınında Saram kasabası olduğu düşünülmektedir.<sup>27</sup>

### **Kırgızistan Cumhuriyeti Kâğıt Paraları**

Diğer Bağımsız Türk Devletlerinin kuruluşunda olduğu gibi Kırgızistan da SSCB'nin dağılma sürecine girmesiyle birlikte 1991'de bağımsızlığını ilan etmiştir.<sup>28</sup> Kırgızistan'ın para birimi Som'dur.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Kazakistan görseller, <https://proof.kz/products/>, 27.12.2020.

<sup>26</sup> İbrahim Çeşmeli, *Antik Çağ'dan 13. Yüzyıla Kadar Orta Asya ve Karahanlı Dönemi Mimarisi*, Arkeoloji ve Sanat Yay., 2. Baskı, İstanbul 2007, s.120-122.

<sup>27</sup> Hayati Bice, *Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., Ankara 2016, s. 54.

<sup>28</sup> Abdulhaluk Mehmet Çay, *Günümüzdeki Türk Devlet ve Toplulukları Bağımsız Türk Cumhuriyetleri*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi, Ankara 2009, s. 7.

<sup>29</sup> Paraların üzerindeki yazılı şekliyle "Com". Kuruşlar için de "Tyjn" ibaresi kullanılmaktadır.

<https://www.nbkr.kg/index1.jsp?item=1283&lang=ENG>.14.12.2020.

1993 yılından itibaren dolaşıma çıkarılan Som'lardan 1, 5 ve 20 Som değerlerindeki kâğıt paralarda Manas Kümbeti (Manas Kümböz)'nin resmi bulunmaktadır. Her üç parada da kümbet aynı cephe ve açıdan verilmiştir. Kümbet, dikey altı ince şeritle oluşturulan geometrik süslemeli bir zeminde yer almaktadır.

Bu emisyonunda 50 Som'luk paranın önyüzünde büyük kadın lider Kurmancan Datka'nın bir portresi bulunurken arka yüzünde Özkent Türbeleri ve arka planda Özkent Minaresi görülmektedir.<sup>30</sup> Aynı binalar ve kompozisyonun madeni olarak basılan 20 Som'da da bulunduğu görülmektedir.

1997-2005 yılları arasında dolaşımda bulunan 20 Som'un arka yüzünde Manas Kümbeti, 1000 Somların ön yüzünde Türk Dilinin önemli eserlerinden Kutadgu Bilig'in yazarı Yusuf Has Hacib'in<sup>31</sup> portresi arka yüzünde de ön planda Taht-i Süleyman<sup>32</sup> taçkapısı arka planda ise bir yerleşim görülmektedir (Resim 11).<sup>33</sup>

2009 yılında çıkarılan 20 Som'da Taş Rabat,<sup>34</sup> 50 Som'da Özkent Türbeleri ve Minare (Resim 9), 1000 Som'da Taht-i Süleyman resmedilmiştir.

Manas Kümbeti, Özkent Türbeleri, Özkent Minaresi, Taht-i Süleyman Kırgızistan Cumhuriyeti kâğıt paralarını süsleyen tarihi sanat eserleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

### Özbekistan Cumhuriyeti Kâğıt Paraları

Ülkenin Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin dağılmasından sonra 1991 yılında bağımsızlığını elde etmesiyle<sup>35</sup> basılan Özbekistan Para birimi Som'dur. 1992 yılında dolaşıma giren kâğıt paraları, 1, 3, 5, 10, 25, 50, 100, 200, 500, 1000, 5000,

<sup>30</sup> Abdulkadir Dündar, "Özkent Türbeleri ve Minaresinin Türk İslâm Sanatları ve Mimarısındaki Yeri ve Önemi", *Uluslararası Ali b. Osman el-Üşî Sempozyumu Bildirileri*, [http://tfij.net/Makaleler/1519599877\\_46\\_abdulkadir\\_dundar.pdf](http://tfij.net/Makaleler/1519599877_46_abdulkadir_dundar.pdf). S.585-596.

<sup>31</sup> Karahanlı dönemi alimi olan Yusuf Has Hacib, erdemi ve iki cihan saadetini konu edinen Kutadgu Bilig adlı eseriyle bilinmektedir. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kutadgu-bilig>. 18.12.2020

<sup>32</sup> Taht-ı Süleyman olarak da bilinen Süleyman Dağı Oş kenti yakınlarındadır. Kemal Polat, "Orta Asya'da Dağ Kültü ve Kırgızistan-Oş Süleyman Dağı", *I. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, Doğubayazıt Kaymakamlığı Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s. 579-580.

<sup>33</sup> Taht-ı Süleyman, *Sulaiman-Too Sacred Mountain* adıyla Dünya Miras Listesinde yer almaktadır. [https://www.icomos.org/centre\\_documentation/bib/2011\\_Cultural\\_landscapes\\_complete.pdf](https://www.icomos.org/centre_documentation/bib/2011_Cultural_landscapes_complete.pdf), 24.12.2020.

<sup>34</sup> Cengiz Buyar, "Kırgızistan'da Efsane ile Gerçek Arasında Kalan Bir Tarihi Eser: Taş Rabat", *Gazi Türkiyat*, Bahar 2014/14: s. 107-110.

<sup>35</sup> Abdulhaluk Mehmet Çay, *Günümüzdeki Türk Devlet Ve Toplulukları Bağımsız Türk Cumhuriyetleri*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi, Ankara 2009, s. 9.

10.000 Som'luk değerler halinde basılmıştır.<sup>36</sup> Adı geçen Som'ların hepsinin arka yüzünde Registan Meydanı'ndaki Şirdâr Medresesi'nin tasviri bulunmaktadır. Aralarındaki tek fark taşıdıkları renklerdir (Resim 12).<sup>37</sup>

1994 yılında tedavüle konan 3 Som'un arka yüzünde, Buhara'daki Çeşme-i Eyüb Makberesi (Türbesi)'nin tasviri yer almaktadır. Yine 1994 yılında çıkarılan 10 Som'un arka yüzünde Semerkant'daki Gur-u Mîr,<sup>38</sup> ana cephesi ve ihtişamlı kubbesiyle görünmektedir. Yine aynı yıl tedavüle çıkan 50 Som'ların arka yüzünde Registan Meydanı'ndaki üç yapı, avludan bakışla birlikte görüntü vermektedir (Resim 14).<sup>39</sup>

1995 yılında dolaşıma çıkan 10 Som'da, Semerkant'daki Şâh-ı Zinde yapılarına ait beş yapı muhteşem kubbeleri ile dikkat çekmektedir (Resim 13).<sup>40</sup> Uzun bir süreden sonra 2019 yılında basılan 100.000 Som'un ön yüzünde Mirza Uluğ Bey Heykeli ve arka yüzünde de tarihi yapılardan Mirza Uluğ Bey Rasadhanesi resmedilmiştir.<sup>41</sup>

1992 ve 1994 yıllarında çıkarılan paralar üzerinde yoğun bir şekilde geleneksel şehir ve mimari örneklerine yer verildiği görülmektedir. Buhara ve Semerkand şehirlerini ve buradaki tarihi yapıları bu dönem banknotlarını süsleyen şehirler ve yapı türleridir. Özbekistan Som'unda, sonraki yıllarda daha çok çağdaş mimari yapıları, bazı heykeller ve efsanevi bazı varlıklara yer verildiği görülmektedir.

Timurlu döneminde devletin başkenti olan Semerkand, tarihin birçok döneminde, önemli bir yerleşim olarak görünmektedir. Bu şehrin merkezinde yer alan Registan Meydanı, Timurlu ve sonraki dönem mimari eserleri ile önemli bir merkezdir. Uluğ Bey medresesi (1417-1421), Şirdar Medresesi (1619-1635), Tillakâri Medresesi (1646-1660)'nin oluşturduğu bir meydanın çevresindeki üç medrese kompozisyonu, sadece mimari açıdan değil siluet olarak da büyüleyici bir bütün oluşturmaktadır.<sup>42</sup> 20.

<sup>36</sup> <https://www.banknotes.com/uz.htm>, 15.12.2020.

<sup>37</sup> İbrahim Çeşmeli, "Semerkand Şehrinin Antik Dönemden 19.Yüzyıla Kadar Olan Fiziksel Gelişimi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Araştırmaları Merkezi, sayı XV, İstanbul 2002, s. 69.

<sup>38</sup> 20. yüzyıla ait fotoğrafları için bkz., Галина Пугаченкова, *Шедевры Средней Азии*, Гафура Гуляма, Ташкент Издательство литературы и искусства имени, 1986, s. 72-74.

<sup>39</sup> <https://cbu.uz/uz/banknotes-coins/banknotes/>, 16.12.2020.

<sup>40</sup> <https://cbu.uz/uz/banknotes-coins/banknotes/>, 16.12.2020.

<sup>41</sup> <https://cbu.uz/uz/banknotes-coins/banknotes/>, 16.12.2020.

<sup>42</sup> Çeşmeli, "Semerkand Şehrinin Antik Dönemden 19.Yüzyıla Kadar Olan Fiziksel Gelişimi" s. 68-69.

yüzyıla büyük ölçüde yıpranmış halde gelen yapılar yapılan onarımlarla günümüze sağlam olarak ulaşmıştır.<sup>43</sup>

Özbekistan kâğıt paralarında Semerkant şehrinin tercih edilmesi sadece dünyaca bilinen tarihi eserlerin bu şehirde yer alması değildir.<sup>44</sup> Aynı zamanda Özbeklerin bir dönem kurdukları hanlıkların önemli şehirlerinden biri olması bu durumu desteklemektedir.

Özbek Som'larında yapılardan türbe, medrese ve rasathanenin seçilmiş olması, mimari yapı türüne göre bir tercih değil, bu yapıların önemli bir şehirde anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde bir araya gelmeleri dolayısıyladır.

### **Türkmenistan Cumhuriyeti Kâğıt Paraları**

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetlerinin dağılması sonrasında 1991 yılında bağımsızlığını kazanan devletlerden biri olan Türkmenistan'ın para birimi Manat'tır. Azerbaycan'ın kullandığı para birimi aile aynı adı taşımaktadır.

Türkmenistan'da 1993-1995 yılları arasında basılan kâğıt paralarda yoğun bir şekilde tarihi eserlere yer verildiği görülmektedir. 1993 yılında dolaşıma çıkan 1 Manat'ın arka yüzünde "İlarıslan'ın Yadigarlığı" tanıtım yazısıyla bir türbe tasviri yer almaktadır. Yine aynı yıl çıkarılan 5 Manat'ın arka yüzünde "Ebu Said'in Yadigarlığı" ifadesiyle bir başka türbe tasvir edilmiştir (Resim 15).<sup>45</sup>

1993 yılında yayınlanan Manatlardaki türbeler serisine 10 Manat'ın arka yüzünde Tekeş'in Yadigarlığı (Resim 16), 20 Manat'ta Astanababa Yadigarlığı ile devam edilmiştir. 50 Manat'ta ise Anew Mescidi resmedilmiştir.<sup>46</sup>

1995 yılında yayınlanan kâğıt paralardan, 100 Manat'larda son Büyük Selçuklu hükümdarı Sultan Sencer'in Merv'deki türbesi (Resim 17), 500 Manat'ta Törebeg Hanım Türbesi tasvir edilmiştir.

Türkmenistan'da 1999 yılından itibaren tedavüle çıkarılan kâğıt paralarda, tarihi şahsiyetler ve geleneksel mimari, tarihi eserler yerine Türkmenistan Devlet Başkanı Türkmenbaşı ile birlikte çağdaş Türkmenistan mimari eserleri, çağdaş semboller ve dünyaca bilinen Türkmen Atı figürlerine yer verildiği

<sup>43</sup> Yıldırım Yavuz, "Semerkand-Registan Külliyesi ve Onarımı", *X. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1993, s.88.

<sup>44</sup> Nitekim adı geçen meydan Unesco Dünya Miras Listesi'nde yer almaktadır. <https://whc.unesco.org/en/list/603/>, 22.12.2020.

<sup>45</sup> Yüksel Sayan, *Türkmenistan'daki Mimari Eserler XI-XVI. Yüzyıl*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1999, s. 66-68.

<sup>46</sup> Sayan, *Türkmenistan'daki Mimari Eserler XI-XVI. Yüzyıl*, s. 199-201.

görülmektedir. 10.000 Manat ön yüzde Türkmenbaşı Köşkü, 10.000 Manat arka yüzde Türkmenistan'ın Göktepe kentinde 1995 yılında inşa edilen ve adını devlet başkanından alan Sapar Murat Hacı Camii yer almaktadır.

2005 yılında basılan 50 Manat'ın arka yüzünde Türkmen Atı tasvir edilmiştir. 2017 yılından itibaren dolaşımında bulunan kâğıt paraların ön yüzlerinde Tuğrul Bey, Sultan Sencer, Korkut Ata, Oğuz Han gibi tarihi şahsiyetlere yer verilmesine rağmen arka yüzlerinde tamamen çağdaş mimarlıklarına ait eserlerin<sup>47</sup> tasvir edildiği görülmektedir.<sup>48</sup>

### **Türkiye Cumhuriyeti Kâğıt Paraları**

Cumhuriyetin ilk otuz beş yılında Türk banknotlarının tasarımı ve basımı yabancı devletlerce yapılmıştır.<sup>49</sup> Demokrat Parti döneminde, Adnan Menderes'in başbakanlığında 1958 yılında Banknot Matbaası kurulmuş ve banknot basımına başlanmıştır.

1929-1937 yılları arasında tedavülde kalan 1. Emisyon kâğıt paralar, henüz harf inkılabı yapılmadığı için Osmanlı Türkçesi ile ve sadece değeri Fransızca olarak "Livre Turque" Türk Lirası şeklinde yazılmıştır. Cumhuriyet dönemi kâğıt paralarındaki şehir ve mimari eserler emisyonlarına göre şöyle sıralanabilir:

#### **1. Emisyon**

Birinci Emisyon olarak piyasaya sürülen (1927-1939) ve henüz Harf İnkılabı yapılmadığı için Osmanlı Türkçesi harfleri ile basılan Cumhuriyetin ilk banknotlarında, bu makalenin konusunu oluşturan şehir ve mimari konulu resimlerin yoğun bir şekilde bulunduğu görülmektedir.<sup>50</sup>

Bir Türk Lirası'nın<sup>51</sup> önyüzündeki resimde, Meclis Binası, Ankara Kalesi ve geleneksel usullerle, karasabanla çift süren bir köylü yer almaktadır (Resim 18). Tasvirde Ankara Kalesi dairesel formdaki resmin sağ üst köşesinde, bir tepede üzerinde belli belirsiz görülmektedir. Arka planda, kalenin solunda betimlenen Meclis Binası giriş cephesi net olarak görülürken diğer cephe çift süren

<sup>47</sup> Devlet Başkanlığı Sarayı, Meclis, Merkez Bankası vb. yapılar. [https://www.cbt.tm/tm/money/tm\\_manat\\_93.html](https://www.cbt.tm/tm/money/tm_manat_93.html), 09.12.2020.

<sup>48</sup> [https://www.cbt.tm/tm/money/tm\\_manat\\_17.html](https://www.cbt.tm/tm/money/tm_manat_17.html), 09.12.2020.

<sup>49</sup> İngiltere, Almanya ve A.B.D., <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Banknotlar/Cumhuriyet+Donemi+Banknotlari/Emisyon+Gruplari/>, 19.12.2020.

<sup>50</sup> 1, 5, 10, 50, 100, 500 ve 1000 TL

<sup>51</sup> O dönemler Türk Lirası'nı ifade etmek üzere Fransızca "LIVRE TURQUE" ibaresi yazılmıştır. Bir Türk Lirası'nda tekil olması dolayısıyla bu ibare kullanılırken, 5 liradan başlamak suretiyle diğer bütün paralarda aynı ifadenin çoğul şekli "LIVRES TURQUES" şekli yazılmıştır.

boğalar tarafından kapatılmıştır. Meclisin kiremitle örtülü kırma çatısı ve üzerinde sağa doğru dalgalanan Türk Bayrağı<sup>52</sup> açıkça görülmektedir.

Paranın arka yüzünde yaklaşık oval bir çerçeve içine alınan tasvir geometrik motiflerle kuşatılmışken üstte Osmanlı Türkçesi ile Türkiye Cumhuriyeti (توركية جمهوريتى) ibaresi yer almaktadır.<sup>53</sup> Tasvirde Maliye Vekâleti Binası (Maliye Bakanlığı) görülmektedir. Giriş cephesi bütünüyle ve kısmen sol yan cephesi görülen yapıyı sol tarafındaki ağaçlar kısmen gölgelendirmekte ve yakın plandaki bir ağaç da binanın görüntüsüne derinlik kazandırmaktadır.

Burada kalenin uzakta ve arka planda olması doğası gereği olarak anlaşılmakta iken, çiftçinin ön planda olup meclis binasının arkada planda yer alması muhtemelen “Köylü milletin efendisidir” anlayışı ile birlikte, gelecekte sanayide yapılacak ilerlemeler için tarihe bir not düşürmek istenmiş de olabilir.

Beş Türk Lirası'nda önyüz, tasvir bakımından yatayda yaklaşık eş büyüklükte ancak ortadaki dikey konumlu ve çok az büyük olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır. Solda dairesel formda normal bakışta beyaz görünen ancak ön veya arka yüzü ışığa tutulup bakıldığında, Atatürk portresi ve kupür değerini gösteren rakamın bulunduğu filigran görülmektedir.<sup>54</sup>

Önyüz ortada, bir ay yıldızın sınırladığı alanda Ankara Kalesi ardından güneş ışınları ve ön planda yüzü sağa doğru ve koşar halde bir Bozkurt resmine yer verilmiştir. Önyüz sağda I. Türkiye Büyük Millet Meclisi binası yer almaktadır.<sup>55</sup> Yapı giriş cephesi, sağ cephe ve çatılarla net bir görünüm vermektedir. Hafif eğimli bir konumdaki yapının uzak planında devamında başka bir yapı daha görüntüye dâhil olmaktadır. Arka yüzde arka planda, eski İstanbul Yolu üzerinde,<sup>56</sup> uzaktan minarenin görüldüğü bir köy/mahalle ve ön planda bir taş köprü görünmektedir.

Bu emisyonunda tedavüle çıkan on lirada, aynı emisyonundan 5 TL'de olduğu gibi önyüzde Bozkurt ve Ankara Kalesi görüntüsü bulunmaktadır. Arka yüzde ise bu kez 5 TL'den farklı olarak

<sup>52</sup> Resimde küçük kalmasına rağmen Ay Yıldız açıkça görülmektedir.

<sup>53</sup> Burada sülüs hatla yazılan ibare 5 TL'de Kufi hatlı tercih edildiği görülmektedir.

<sup>54</sup> <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Banknotlar/Sahte+Banknotlar/Sahte+Turk+Lirasi+Banknotlari+Ozellikleri>, 13.12.2020.

<sup>55</sup> 1915 yılında İttihat ve Terakki Cemiyeti kulüp binası olarak inşaatına başlanan yapı 1920 yılında tamamlanmış ve I. Türkiye Büyük Millet Meclisi binası olarak kullanılmıştır. Yapı bilahare dört farklı amaçla hizmet verdikten sonra 23 Nisan 1981 tarihinde “Kurtuluş Savaşı Müzesi” olarak ziyarete açılmıştır. <http://ankara.gov.tr/kurtulus-savasi-muzesi>.

<sup>56</sup> Tunca Varış, *60. Yılında Cumhuriyet Dönemi Kâğıt Paraları*, İstanbul 1983, s. 10.



Ankara Kalesi ile birlikte Bent Deresi üzerindeki bir köprü resmi yer almaktadır. Taşköprü iki gözlü olarak betimlenmiştir. Soldaki kemer biraz da önünde tasvir edilen ağacın etkisiyle aniden kesilmekte ve sanki sol tarafa yere inmeden havada bitiyor görüntüsü vermektedir.<sup>57</sup>

Bu emsiyonda dolaşıma çıkan paralardan Elli Lira'larda, ilk defa olarak önyüzde üçe bölünen kompozisyonda solda filigran, ortada geometrik bir motif, sağda ise Atatürk portresi yer almaktadır. Arka yüzde ön planda Afyon'un genel görünümü, arka planda Afyon Kalesi resmedilmiştir.<sup>58</sup> Yerleşim merkezinin resimde en yakın planında Kubbeli ve silindirik gövdeli, tek şerefeli minareli bir cami öne çıkmaktadır.

Bu emisyonadaki Yüz Lira'larda, önyüzde solda palmet ve Rumilerden oluşan bir süsleme, sağda ise Atatürk'ün portresi yer almaktadır. Paranın arka yüzü yatayda üç bölüme ayrılmıştır. Ortada Ankara'da küçük bir yerleşimde iki gözlü bir köprü resmedilmiştir. Ortadaki Taşköprü tasvirini üstte kaş kemerli bir süsleme sınırlandırmaktadır. Bu tasvirin iki yanında, kenarlarda sütunçelerle sınırlanan, üzeri çok dilimli kubbe ile örtülü ve alemle sonlanan birer mimari elemana yer verilmiştir.<sup>59</sup>

Bu emisyonadan 500 TL'nin, önyüzünde sağda Atatürk'ün bir portresi, sol tarafta Sivas Gökmedrese'nin taçkapısı resmedilmiştir. Son yıllarda yapılan onarım sonrasında ortadan kalkmakla birlikte yapının eski fotoğraflarında taçkapının arkasında görülen ağaçlara da yer verilmesi, anlamlıdır. Arka yüzünde Sivas tarihi meydanından bir görünüm yer almaktadır. O dönemde çevresi çok sayıda sivil mimari örneği ile kuşatılmış halde Selçuklu dönemi yapıları Çifte Minareli Medrese, Şifaiye Medresesi, Buruciye Medresesi ve Osmanlı döneminden Kale Camii görülmektedir.

Bu emisyonada dolaşıma çıkarılan 1000 TL'ler, 1. Emisyonunda, ilk bakışta, doğrudan bir şehir veya mimari yapı resminin görülmediği tek para örneği olarak görülmektedir. Önyüzünde Atatürk portresi bulunan paranın arka yüzünde Sakarya Demiryolu Hattı'nın resmi yer almaktadır. Ancak demiryolu raylarının sağa doğru kıvrılıp kaybolduğu noktadan sonra dikkatle bakıldığında detayda bir yerleşim, ön planda iki minare, evler ve nehrin üzerinde iki gözü, tempan duvarı ve tabliyesi görülen bir taş köprü dikkat çekmektedir.

<sup>57</sup> Varış, s. 11.

<sup>58</sup> Şehrin adı 2005 yılında Afyonkarahisar olarak değiştirilmiştir. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2005/01/20050111-2.htm>, 26.12.2020.

<sup>59</sup> Varış, 60. Yılında Cumhuriyet Dönemi Kâğıt Paraları, s. 15.



## 2. Emisyon

1937-1944 yılları arasında tedavülde kalan banknotlarda bu çalışmanın kapsamında bulunan paralar 1, 5 ve 10 TL'lik banknotlardır. Bu emisyondaki paraların en büyük özellikleri, Harf İnkılâbı sonrasında basılan ilk banknotlar olmalarıdır. Böylece Osmanlı Türkçesi harfler yerine yeni harfler kullanılmıştır. Yine dikkat çekici bir ayrıntı da Cumhuriyet kelimesinin "ü" harfi ile *Cümhuriyet* şeklinde yazılmasıdır.

Bu emisyonun 50 Kuruşluk paralarında önyüzde İsmet İnönü'nün portresi, arka yüzde Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Eski İdare Merkezi Binası'nın resmi bulunmaktadır. 1 TL'lik banknotların önyüzünde İsmet İnönü'nün portresi, arka yüzünde Rumelihisarı'nın resmi bulunmaktadır. Yine bu emisyondan 2,5 liralarda önyüzünde Atatürk, arka yüzünde Ulus Meydanı'ndaki Zafer Anıtı'nın resmi yer almaktadır. Aynı şekilde 5 liralarda önyüzde Atatürk ve arka yüzde Ankara'daki Güvenlik Anıtı tasviri bulunmaktadır.

Bu emisyonun 10 TL değerindeki parasının arka yüzünde Ankara Kalesi'nin tasvir edildiği görülmektedir. Kalenin alt kısmında şehirden görüntünün verildiği resimde, iki, üç katlı evler dikkat çekmektedir. Aynı emisyondan 100 liralık paraların arka yüzünde, Çanakkale Boğazı ve Tabyalar resmedilmiştir. Ön planda müstahkem yapılar, bir ahşap iskele ve arka planda bir savaş gemisi görülmektedir. İngiltere'de bastırılan Türk Lirasında Çanakkale Boğazı ve *Savaş Gemisi*'nin ayrı bir anlamı bulunmaktadır.

Bu emisyondaki 500 TL'de daha önce örneklerine rastlanan önyüzde Atatürk portresi ve arka yüzde Rumelihisarı'ndan bir görünüme yer verilmiştir. Aynı değerdeki paranın ikinci tertip baskısında arka yüz kompozisyonu aynı kalmakla birlikte önyüzde İsmet İnönü'nün portresi yer almaktadır.

Yine bu emisyonda birinci tertip 1000 TL'de önyüzde Atatürk, arka yüzde Güvenlik Anıtı yer alırken ikinci tertipte arka yüz aynı kalmakla birlikte önyüzde Atatürk değil İsmet İnönü resmedilmiştir.

## 3. Emisyon

Bu emisyondaki paraların tümünde İsmet İnönü'nün portresi yer almaktadır. İngiltere, Almanya ve Amerika'da bastırılmış ve 1942-1947 yılları arasında dolaşımda kalmıştır. Paralardan, 2,5 TL'de Ankara Halkevi, 10 TL'de Mahalli giysiler içinde üç Türk köylü kadını, 50 TL'de Ankara keçileri, 100 TL'de üzüm salkımı tutan kız, 500 TL'de Ankara Sanat Okulu'nda uygulamalı ders yapan öğrenciler, 1000 TL'de izciler tasvir edilmiştir.

#### 4. Emisyon

3. emisyonunda olduğu gibi dördüncü emisyonun tüm paralarında İsmet İnönü portreleri bulunmaktadır. Bu paralar Amerika Birleşik Devletleri'nde basılmış, 1947-1948 yıllarında dolaşıma girmiştir.<sup>60</sup> 10 TL arka yüzde İstanbul III. Ahmet Çeşmesi, 100 TL arka yüzde ise Rumelihisarı Hisarı tasvir edilmiştir.

#### 5. Emisyon

1951-1971 yılları arasında dolaşıma çıkarılan bu paralar, başlangıçta önceki Türkiye Cumhuriyeti paraları gibi İngiltere, Almanya ve ABD'de basılmış 1958 yılında Banknot Matbası'nın kurulmasıyla Türkiye'de basılmaya başlanmıştır. Yine bu emisyonun başlayıp İnönü'nün portresi paralardan kaldırılıp tekrar Atatürk portresi kullanılmaya başlanmıştır.<sup>61</sup>

2,5 TL arka yüzde Ankara Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası İdare Merkezi Eski Binası'nın resmi yer almaktadır. 5 TL arka yüzde Fındık toplayan köylü kızları, 10 TL Edirne Meriç Köprüsü, 50 TL Ulus'taki Zafer Anıtı'ndan bir figür, 100 TL Ankara Gençlik Parkı'ndan bir görünüme yer verilmiştir. III. tertipte basılan bu yüz lira Cumhuriyet döneminde Türkiye'de basılan ilk paradır. 500 TL Sultan Ahmet Camii, Dikilitaş ve Hipodrom, İstanbul, 1000 TL İstanbul Rumeli Hisarı'ndan Boğaziçi'nin bir görünümü bu emisyonun paralarını süsleyen sanat eserleridir.

#### 6. Emisyon

1966-1983 Yılları arasında tedavülde bulunan paralardan sadece I. Tertipten 20 TL İngiltere'de diğerleri Türkiye'de basılmıştır.<sup>62</sup> Bu emisyonunda şehir ve mimari eserlerin konu edildiği paralar şöyle ifade edilebilir: 10 TL İstanbul Kız Kulesi, 20 TL birinci tertip Anıtkabir'den bir görünüm, 50 TL Topkapı Sarayı'ndaki Mermer Çeşme, 100 TL Doğubeyazıt Ağrı Dağı, 500 TL İstanbul Üniversitesi Ana Kapısı (Resim 19), 1000 TL İstanbul Boğaziçi'nden bir görünüm hisar ve Boğaziçi Köprüsü.

#### 7. Emisyon

1979 yılında dolaşıma giren bu paralar özellikle enflasyon dolayısıyla değer kaybı ve çok sıfırları ile tanınmaktadır. 10

<sup>60</sup> <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Banknotlar/Cumhuriyet+Donemi+Banknotlari/Emisyon+Gruplari/>. 23.12.2020.

<sup>61</sup> Bu makalede bundan sonraki emisyon paraları anlatılırken, Önyüzde Atatürk portresi bulunduğu ifade edilmeyecektir. Zira günümüzde halen devam eden bu uygulama sadece İnönü döneminin kısa bir dönemi için geçerlidir.

<sup>62</sup> <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Banknotlarz/Cumhuriyet+Donemi+Banknotlari/Emisyon+Gruplari/>, 24.12.2020.

TL'den 20.000.000. TL'ye kadar 15 farklı değer ve 36 tertipten oluşmaktadır.<sup>63</sup> 100 TL'de Ankara Kalesi, İstiklal Marşı ilk kitabı, Mehmet Akif Ersoy'un portresi, Ankara'daki evi gibi sanat tarihi açısından zengin bir görünüm bulunmaktadır.

500 TL'de İzmir Saat Kulesi, 1000 TL'de Fatih Sultan Mehmed ve Topkapı Sarayı, Sultan Ahmed Camii, Ayasofya<sup>64</sup> ve uzak planda deniz feneri (Resim 20), 5000 TL'de Mevlana'nın bağdaş kurmuş oturur halde tasviri ile birlikte Konya Mevlana Dergâhı resmedilmiştir.

10.000 TL'nin arka yüzünde sağda Mimar Sinan ve solda en büyük eseri olan Edirne Selimiye Camii yer almaktadır (Resim 21). 20.000. TL'de Ankara T.C. Merkez Bankası İdare Merkezi Yeni Hizmet Binası'nın Gençlik Parkı'ndan bir görünümü, 50.000 TL'de Yeni Türkiye Büyük Millet Meclisi Binası'nın ön cepheden bir görünümü, 250.000. TL'de Kızıl Kule, Alanya/Antalya, 500.000. TL'de Çanakkale Şehitleri Anıtı, 1.000.000. TL'de Şanlıurfa Atatürk Barajı'nın panoramik bir görünümü, 5.000.000. TL'de ön planda Anıtkabir genel görünümü arka planda Ankara ve 10.000.000. TL'de Piri Reis Haritası ve sağ tarafta bir yelkenli gemi tasvir edilmiştir.

20.000.000. TL'de Selçuk Efes Antik Kenti resmedilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin üzerinde en büyük rakamı taşıyan parası ve bir paradaki değer kaybının en somut örneği olan bu banknot 2006 yılında tedavülden kaldırılmıştır.

## 8. Emisyon

Cumhuriyet tarihinde ilk kez yapılan bir uygulama ile Türk Lirasından altı sıfır atılmış ve bir geçiş dönemi olarak uygulanan dört yıllık zamanda Yeni Türk Lirası (YTL) adıyla bu emisyon paraları tedavüle konulmuştur. Bu grupta basılan paralardan 1, 5, 10 ve 20 YTL'ler 7. Emisyondaki altı sıfırlı tasarımın aynısı tekrarlanmıştır.

Bu emisyondaki paralarda şehir ve mimari unsurlar 1 YTL'de<sup>65</sup> Şanlıurfa Atatürk Barajı'nın panoramik bir görünümü, 5 YTL ön planda Anıtkabir genel görünümü arka planda Ankara, 10 YTL Piri

<sup>63</sup> <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Banknotlar/Cumhuriyet+Donemi+Banknotlari/Emisyon+Gruplari> 24.12.2020.

<sup>64</sup> Yapı, İstanbul'un fethiyle birlikte camiye dönüştürülmüş, 481 yıl cami olarak hizmet vermiş 1934 yılında ise müzeye dönüştürülmüştür. Bu Paranın basıldığı dönemde müze olarak kullanılan Ayasofya 86 yıllık bir aradan sonra 10 Temmuz 2020 tarihli Cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle Ayasofya tekrar cami olarak ibadete açılmıştır. *Ayasofya Camii Fatih Sultan Mehmed Han'ın Emaneti İnsanlığın Ortak Mirası*, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, s. 17, <https://www.ayasofyacamii.gov.tr/Pdf/Ayasofya.pdf>. 24.12.2020.

<sup>65</sup> Bu emisyonda 1 YTL hem kâğıt hem de madeni olarak basılmıştır.

Reis Haritası ve sağ tarafta bir yelkenli gemi, 20 YTL Efes Antik Kenti (Resim 22), 50 YTL Kapadokya Peribacaları, 100 YTL Doğubeyazıt İshakpaşa Sarayı şeklinde görülmektedir.

### 9. Emisyon

Bu emisyon 2009 yılında tedavüle konulmuş ve 2020 yılı itibarıyla halen dolaşımı devam etmektedir. Bu emisyondaki paralarda, Türk bilim ve fikir dünyasına katkıları olan şahsiyetler paraların arka yüzünde yer bulmuştur. Merkez Bankası Genel Müdür Yardımcısı Prof. Dr. Turalay Keleş kendisi ile yapılan bir söyleşide 9. emisyonda portrelerine yer verilen şahsiyetler için belirlenen 6 kriteri şöyle anlatır: 1. Düşünür, Felsefeci, Bilim insanı ve Sanatçı olması. 2. Yerli olmaları, yurt dışına yerleşmiş olmaması. 3. Yerli olmakla birlikte evrensel değerleri Türk toplumuna veya Türk toplumunu yurt dışına tanıtmış olması. 4. Bu şahısların herhangi bir siyasi görüş ve akımla kuvvetli bir bağının bulunmaması. 5. Daha önceki emisyonlarda kullanılmaması. 6. Yurt dışındaki paraların arka yüzünde resimlerinin bulunmaması.<sup>66</sup>

Bu emisyonda tasvirleri bulunan şahıslar şunlardır: 5 TL Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı, 10 TL Ord. Prof. Dr. Cahit Arf, 20 TL Mimar Kemaleddin'in bir portresi ile arka planda evler ve su kemerleri görülmektedir. 50 TL Fatma Aliye'nin bir portresi, 100 TL sağda İtri (Buhurizade Mustafa Efendi)'nin portresi,<sup>67</sup> solda oturur halde ney üfleyen derviş, yerde kudüm ve onun da solunda ud yer almaktadır. 200 TL'de sağda Yunus Emre'nin portresi sol tarafta ise Yunus Emre'nin türbesi görülmektedir (Resim 23).

Bilim, kültür ve sanat insanlarına yer verilen bu emisyonda Mimar Kemaleddin ve Yunus Emre ile birlikte mimari yapılara arka planda yer verilmiş diğer örneklerde mimari yer almamıştır. Böylece vurgu Türk tarihinin önemli şahsiyetlerine yapılmıştır. Bilim ve sanat insanları dışında bu emisyonun en büyük değerli iki parasındaki iki ismin Yunus Emre ve İtrî olması tasavvuf kültürüne yapılan bir vurgu olsa gerekir.

Selçuk Efes Antik Kenti'nin doğrudan Anadolu'da İslam öncesi konulu tasvir olarak öne çıkmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun ilk yıllarında siyasi açıdan bir reddi miras durumu ortaya çıkmasına rağmen, kâğıt paralarda Selçuklu ve Osmanlı

<sup>66</sup> İsmail Özer Yapım-Yönetim, "Paranın İki Yüzü", *TRT Belgeseli*, Erfilm Yapımı, 2014.

<sup>67</sup> Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Tarihçesi ve Görevleri, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası yayını, Ankara 2019, s. 23.

döneminden çok sayıda yapıya yer verildiği söylenebilir.<sup>68</sup> Sivas, Afyon şehirleri, Ankara Kalesi, Konya Mevlana Dergâhı, Alanya Kızıl Kule, Sivas Gökmedrese, Çifte Minareli Medrese, Şifaiye Medresesi, Buruciye Medresesi Sivas Kale Camii bunlar arasındadır.

Ankara çevresinden taş köprüler, Rumelihisarı, Çanakkale Boğazı ve Tabyalar, Ayasofya, Edirne Selimiye Camii, Sultan Ahmet Camii, İstanbul III. Ahmet Çeşmesi, Meriç Köprüsü, İstanbul Üniversitesi Ana Kapısı, İstanbul Kız Kulesi, Topkapı Sarayı, Topkapı Sarayı'ndaki Mermer Çeşme, Tacettin Dergâhı, Doğubeyazıt İshakpaşa Sarayı, Yunus Emre Türbesi gibi yapılar Osmanlı dönemi şaheserlerinin Cumhuriyet dönemi kâğıt paralarına yansımaları olarak görülmektedir.

Kâğıt paralardaki Cumhuriyet dönemi mimari öğeler arasında, Eski ve yeni Meclis binaları, Maliye Vekâleti Binası,<sup>69</sup> Merkez Bankası Eski İdare Merkezi Binası, Ulus Meydanı'ndaki Zafer Anıtı, Ankara'daki Güvenlik Anıtı, Ankara Halkevi, Ankara Sanat Okulu, Ankara Gençlik Parkı, Anıtkabir, Şanlıurfa Atatürk Barajı, Çanakkale Şehitleri Anıtı, İstanbul Boğaziçi Köprüsü bulunmaktadır.

Cumhuriyet dönemi kâğıt paralarında, şehir görünümü veren Sivas ve Afyon şehirlerinin öne çıkması diğer şehirlerin ise yapıların arka planında kalması, bu iki şehrin Kurtuluş Savaşı'ndaki yerleri ile izah edilebilir.

### **Sonuç**

Türk Cumhuriyetleri kâğıt paralarında mukayeseyi zorlaştıran ilk unsurun Türkiye Cumhuriyeti'nin yüz yıla yaklaşan para basma geleneğine karşın diğer devletlerin 30 yıl kadar bir geçmişlerinin olmasıdır.<sup>70</sup>

Türkiye'nin dışındaki devletlerin özellikle bağımsızlıklarını elde ettikleri ilk yıllarda bastıkları paralar, yoğun bir milli kimlik vurgusu heyecanı taşımaktadır. Bu açıdan 1991-2000 yılları arasında tedavüle sokulan kâğıt paralarında kendi sınırları dâhilinde yer alan, bir şekilde ortak kimlik sahibi oldukları tarihi dönemlere ait sanat eserlerine yer vermişlerdir. Bu anlamda Azerbaycan Manat'larında Bakü İçerişehir'deki yapılar, özellikle Kız Kulesi, Kazakistan Tenge'lerinde Hoca Ahmed Yesevi Türbesi,

<sup>68</sup> İlk yapıları Türklerin Anadolu'ya gelişinden önceki dönemlerden başlayan ancak çok sayıda Türk dönemi ilave ve onarımları ile günümüze gelen Ankara Kalesi gibi yapılar da bu bağlamda ele alınmıştır.

<sup>69</sup> Bu yapıların inşası Cumhuriyet dönemi öncesi de olsa kimlik olarak Cumhuriyeti yansıtmaktadır.

<sup>70</sup> Türk Lirası kullanan Kuzey Kıbrıs Cumhuriyeti mukayesenin dışındadır.

Kırgızistan Som'larında Manas Türbesi ve Özkent Türbeler ve Minare, Özbekistan Som'larında Registan Meydanı, Şirdâr Medrese, Buhara Çeşme-i Eyub, Semerkand Gûr-u Mîr, Şâh-ı Zinde, Tekeş, Sultan Sencer'in de içinde bulunduğu çok sayıda türbe ve Anew Mescidi gibi yapıların öne çıktığı görülmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti kâğıt paralarında milli vurgunun yapıldığı dönem olarak Cumhuriyetin ilk yılları değil, 1950'lerde başlayan çok partili hayat dönemi olduğu görülmektedir. Buna karşın erken dönemde İstanbul'dan Sultan Ahmed Camii, Boğaz Hisarlar, III. Ahmed Çeşmesi gibi sembollere de yer verildiği görülmektedir.

Asya'daki Türk Cumhuriyetleri paralarında Türbeler (Mezar Anıtları)'in yoğun bir kullanıma sahip oldukları dikkat çekmektedir. Bu durum mimari yapı kadar içinde yatan din ve devlet büyüğünü de ifade etmesi bakımından isabetli bir tercih gibi görünmektedir. Bu durum Türkiye Cumhuriyeti paralarında yapı türlerinde çeşitlilik göstermektedir.

Gerek Türk Cumhuriyetleri gerek Türkiye Cumhuriyeti banknotlarında son on yılda geleneksel konular yerine daha çok modern mimari, çağdaş atılımları konu edinen tasvirlerde bir artış görünmektedir. Bu durum, Türk devletleri paralarının görsel büyük rakipleri olan Euro'nun etkisi olarak anlaşılabilir. Tek renk ağırlıklı Amerikan dolarının örnek olması düşünülemezdi. Ancak Euro, tasarımı ve içeriği bakımından ciddi bir etki bırakmış gözükmektedir. Euro'nun tasarım prensipleri ile ilgili şu bilgi bu etkiyi açıklayıcı niteliktedir:

Başta Türkmenistan ve Kazakistan banknotları olmak üzere diğer cumhuriyetlerin paralarında bu etki açıkça görülecektir. 2000'li yıllarda basılan banknotlarda, daha çok modern mimari ve sanat eserlerine yansımıştır.

Türkiye Cumhuriyeti'nde ilk birkaç örnek ve İnönü dönemi hariç tutulursa bütün kâğıt paraların önyüzünde Atatürk'un portresinin bulunması zorunluluğu, Türkmenistan'da da Saparmurat Türkmenbaşı'nın liderliğinin son yıllarında bir süre uygulanmış, ölümünde sonra kaldırılmıştır. Diğer Türk cumhuriyetlerinde mevcut cumhurbaşkanının portresine yer verme mecburiyeti bulunmamaktadır.

Kendi milli paralarını basan Türk cumhuriyetlerinin, Türk Kültürünün ortak mimari eserlerine yer vermemeleri dikkat çekici bir husustur. İstisna olarak, Azerbaycan'da bir örnekte Orhun Abideleri, Kazakistan'da Kültigin Anıtı tasvirinin yer alması ortak değerlere bir örnek olabilir. Bu durumu etkileyen en büyük faktör, ortak değer bilincinin oluşmaması olarak düşünülebilir. Şimdilerde çok erken olmakla birlikte, ders kitapları ve

müfredatta yapılan ortak çalışmaların bir sonucu olarak, ilerleyen yıllarda gerçekleşmesi beklenebilir.

Her ülkenin kendi coğrafi sınırları içindeki sanat eserlerine yer vermesi dolayısıyla tüm ortak kültürün malı olması dolayısıyla bir birlik olarak düşünülebilir. Karahanlı, Gazneli ve Büyük Selçuklu coğrafyasındaki eserler içinde yer aldıkları ülkeler kadar, diğer ülkelerin de ortak mirası olduğu düşünülebilir.

Aynı üst dili konuşmasına rağmen<sup>71</sup> yer yer birbirini anlamakta zorluk çeken Türk Dünyası, sanat ve mimari söz konusu olduğu zaman anlaşmakta daha az bir zorluk yaşadığı görülmektedir. Zira sanatın dili, konuşulan dile göre daha kolay bir dildir. Mimariyi geniş anlamda dini, askeri ve sivil şeklinde üçe ayırmak gerekirse, Türk Cumhuriyetleri kâğıt paralarında erken dönemlerde daha çok dini mimarinin yer aldığı söylenebilir. Camiler, medreseler, türbeler ve mimarinin diğer örnekleri Türk toplumlarında ortak özellik göstermektedir. Tarihte kurulmuş çok sayıda Türk devletinin para basım merkezleri olan şehirlerdeki tarihi eserler, günümüz Türk cumhuriyetlerinin kâğıt paralarını süslemektedir. Bu durum sanatın süreklilik ve anlam bütünü açısından önem taşımaktadır.<sup>72</sup>

2005 yılında Azerbaycan ve Türkiye Cumhuriyeti paralarından sıfır atılmıştır. İki para biriminin başına “Yeni” ibaresi getirilerek bir süre kullanılmıştır. İki devlet için de aynı yılda böylesi önemli bir işlemin gerçekleşmesi tesadüf olup olmaması bu çalışmanın alanı dışında olmakla birlikte Türk devletleri paralarının ortak hareketi bakımından anlam taşımaktadır.

Türk Cumhuriyetlerinin kültürel ve sanatsal ortak değerlerini yansıtan en önemli unsur, kullandıkları milli paralarıdır.

### Kaynakça

Aslanapa, Oktay, “Hazret-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi ve Türbesi”, *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Hoca Ahmet Yesevi Özel Sayısı*, c. 7, sy.21, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara Kasım 1995, ss.975-979.

Aslanapa, Oktay, *Kırım ve Kuzey Azerbaycan’da Türk Eserleri*, Baha Matbası, İstanbul 1979.

*Ayasofya Camii Fatih Sultan Mehmed Han’ın Emaneti İnsanlığın Ortak Mirası*, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, s. 17, <https://www.ayasofyacamii.gov.tr/Pdf/Ayasofya.pdf>.

<sup>71</sup> Altay dil ailesi için bkz., Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe*, Bilgi Yay., 7. Basım, Ankara 2014, s.59.

<sup>72</sup> Oğuz Tekin, “Başlangıcından Türkiye Cumhuriyeti’ne Kadar Türk Devletlerinin Sikkeleri”, *Türkler*, V, 413-414.



- Bağımsızlıklarının 20. Yılında Türk Cumhuriyetleri*, Edt. Murat Yılmaz, Ankara 2012, s. 10.
- Bice, Hayati, *Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., Ankara 2016, s. 54.
- Buyar, Cengiz, "Kırgızistan'da Efsane ile Gerçek Arasında Kalan Bir Tarihi Eser: Taş Rabat", *Gazi Türkiyat*, Bahar 2014/14: s. 105-126.
- Çay, Abdulhaluk Mehmet, *Günümüzdeki Türk Devlet ve Toplulukları Bağımsız Türk Cumhuriyetleri*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi, Ankara 2009, s.1-14.
- Çay, Abdulhaluk Mehmet, *Günümüzdeki Türk Devlet ve Toplulukları Bağımsız Türk Cumhuriyetleri*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi, Ankara 2009, s. 3.
- Çeşmeli, İbrahim, "Semerkand Şehrinin Antik Dönemden 19.Yüzyıla Kadar Olan Fiziksel Gelişimi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Araştırmaları Merkezi, sayı XV, İstanbul 2002, s. 57-90.
- Çeşmeli, İbrahim, *Antik Çağ'dan 13. Yüzyıla Kadar Orta Asya ve Karahanlı Dönemi Mimarisi*, Arkeoloji ve Sanat Yay., 2. Baskı, İstanbul 2007.
- Çetin, Kenan, "İran'dan Anadolu'ya Selçuklu Paraları (Selçuklu sikkelerinin özellikleri ve İran'dan Anadolu'ya görülen değişiklikler)", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı 29 Erzurum 2006 Prof. Dr. Zeki Başar Özel Sayısı, TAED 29, 2006, 183-194.
- Dündar, Abdulkadir, "Özkent Türbeleri ve Minaresinin Türk İslâm Sanatları ve Mimarisindeki Yeri ve Önemi", *Uluslararası Ali b. Osman el-Üşî Sempozyumu Bildirileri*, [http://tfij.net/Makaleler/1519599877\\_46\\_abdulkadir\\_dundar.pdf](http://tfij.net/Makaleler/1519599877_46_abdulkadir_dundar.pdf) . ss. 581-612
- Eagleton Catherine ve WILLIAMS Jonathan, *Paranın Tarihi*, Çev.: Fadime Kâhya, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011.
- Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., 13. Baskı, İstanbul 1989.
- Esin, Emel, *Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler*, Kabalcı yay., İstanbul 2004.
- Hizmetli, Sabri, "Kazak Ulusu ve Kazak Tarihi Üzerine: Dünü ve Bugünü", *İstem*, Yıl: 9, Sayı 7, 2011, s. 23-43.
- <http://ankara.gov.tr/kurtulus-savasi-muzesi>.
- <https://cbu.uz/uz/banknotes-coins/banknotes/>,
- <https://islamansiklopedisi.org.tr/kutadgu-bilig>.
- <https://president.az/azerbaijan/symbols>
- <https://president.az/documents/orders>,
- <https://whc.unesco.org/en/list/603/>
- <https://www.banknotes.com/uz.htm>
- [https://www.cbt.tm/tm/money/tm\\_manat\\_17.html](https://www.cbt.tm/tm/money/tm_manat_17.html)
- [https://www.cbt.tm/tm/money/tm\\_manat\\_93.html](https://www.cbt.tm/tm/money/tm_manat_93.html)
- [https://www.icomos.org/centre\\_documentation/bib/2011\\_Cultural\\_landscape\\_complete.pdf](https://www.icomos.org/centre_documentation/bib/2011_Cultural_landscape_complete.pdf)
- <https://www.nbkr.kg/index1.jsp?item=1283&lang=ENG>.



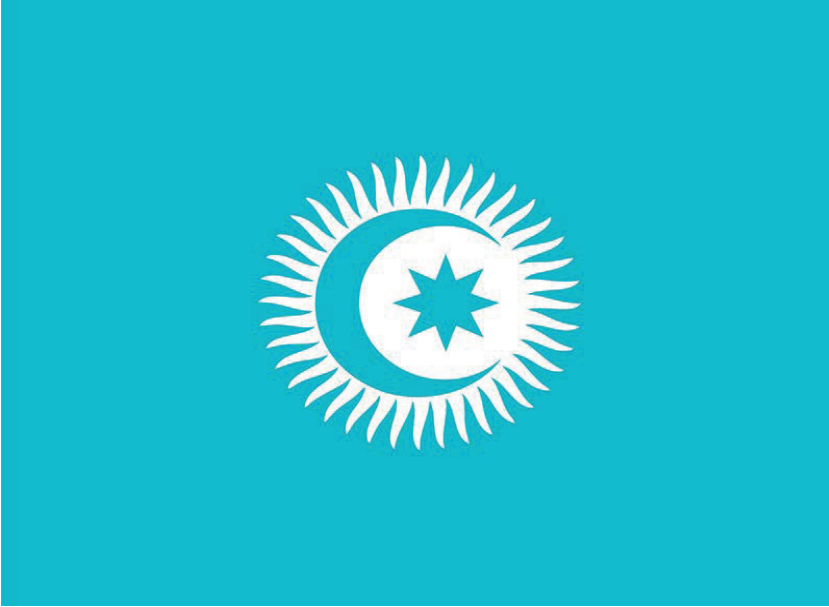
- <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2005/01/20050111-2.htm>, 26.12.2020.
- <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Banka+Hakkinda/Egitim-Akademik/Terimler+Sozlugu/>.
- <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Banknotlar/Cumhuriyet+Donemi+Banknotlari/Emisyon+Gruplari/>
- <https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Banknotlar/Sahte+Banknotlar/Sahte+Turk+Lirasi+Banknotlari+n+Ozellikleri>
- İsmailzade Kudret, "Gobustan Açık hava Müzesi", *İRS Arkeoloji*, 3(11), Kış 2014, s. 1-11.
- Jahn, Karl, "İran'da Kâğıt Para", Çev.: Mehmet Altay Köymen, *Belleten*, c. VI, Sayı 23-24, Temmuz 1. Teşrin 1942, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Ankara 1995, s. 269-309.
- Kaçalın, Mustafa S., Kutadgu Bilig Yusuf Has Hacib, *Yûsuf Hâs Hâcib, Kutadgu Bilig-Metin*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10716.yusufhacibikutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf?0> [erişim tarihi: 15.01.2015].
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Millî Kültürü*, Ötüken Yay., İstanbul 1998, s.358.
- Kara, Abdulvahap - YEŞİLOT Okan, *Asya'nın Yükselen Yıldızı Kazakistan*, İTO yay., İstanbul 2011.
- Kaşgarlı Mahmud, *Divanu Lügat-it-Türk Tercümesi I*, Çev.: Besim Atalay, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara 1985.
- Kazakistan Ülke Etüdü*, Meltem Duran (Haz.), İstanbul Ticaret Odası Yay., İstanbul 2002.
- Mahmudov, Y.M. edt., *Azarbaycan Tarixi Atlası*, Kartoqrafiya Fabriki, Bakı 2007.
- Matrakçı Nasuh, *Tarih-i Sultan Bâyezid Sultan II. Bayezid'in Tarihi*, Haz. Reha Bilge, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yay., İstanbul 2015.
- Özer İsmail, "Paranın İki Yüzü", *TRT Belgeseli*, Erfilm Yapımı, 2014.
- Pamuk, Şevket, *Osmanlı İmparatorluğunda Paranın Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt yay. İstanbul 2012.
- Polat, Kemal, "Orta Asya'da Dağ Kültü ve Kırgızistan-Oş Süleyman Dağı", *I. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, Doğubayazıt Kaymakamlığı Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s. 579-588.
- Pugaçenkova, G. A. ve REMPEL, L. I., *Vidayouçiesya pamyatniki izabrazitelnoogo iskusstva Uzbekistana*, Taşkent 1960, Resim 168.
- Qiyasi Cəfər, "Bakı Qız qalası (tikilmə tarixi və təyinatı haqqında)", *İçəri şəhər tarixdə - tarix İçəri şəhərdə Elmi-praktik konfrans (Məqalələr toplusu)*, Redaktör Kamil İbrahimov, Elm və təhsil yay., Bakı 2016, s. 42-84.
- Qiyasi, Cəfər, "Bakı Şirvanşahlar Sarayı binası", *İçəri şəhər tarixdə - tarix İçəri şəhərdə Elmi-praktik konfrans (Məqalələr toplusu)*, Redaktör Kamil İbrahimov, Elm və təhsil yay., Bakı 2016, s. 3-41.

- 
- Sayan, Yüksel Sayan, *Türkmenistan'daki Mimari Eserler XI-XVI. Yüzyıl*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1999.
- Tekin, Oğuz, "Başlangıcından Türkiye Cumhuriyeti'ne Kadar Türk Devletlerinin Sikkeleri", *Türkler*, V, 413-422.
- Tekin, Şinasi, *Eski Türklerde Yazı, Kâğıt, Kitap ve Kâğıt Damgaları*, Eren Yay., İstanbul 1993.
- Turan, Şerafettin, *Türk Kültür Tarihi Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe*, Bilgi Yay., 7. Basım, Ankara 2014.
- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Tarihçesi ve Görevleri*, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası yayını, Ankara 2019.
- Varış, Tunca, *60. Yılında Cumhuriyet Dönemi Kâğıt Paraları*, Kişisel Baskı, İstanbul 1983.
- Yavuz, Yıldırım, "Semerkand-Registan Külliyesi ve Onarımı", *X. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1993, s.85-100.
- Галина Пугаченкова, *Шедевры Средней Азии*, Гафура Гуляма, Ташкент Издательство литературы и искусства имени, 1986, s. 72-74.

## Resimler



Resim 1. Türk Cumhuriyetleri Harita



Resim 2. Türk Konseyi (Keneş) Logo ve Bayrağı  
(<https://www.turkkon.org/tr>)



Resim 3. Azərbaycan 1 Manat



Resim 4. Azərbaycan 10.000 Manat



Resim 5. Azərbaycan 50.000 Manat





Resim 6. Kazakhstan 100 Tenge



Resim 7. Kazakhstan 1000 Tenge



Resim 8. Kazakhstan 1000 Tenge



Resim 9. Kirgizistan 50 Som

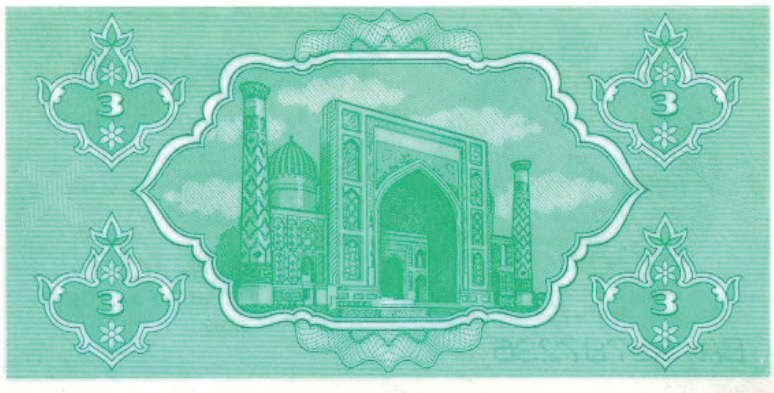


Resim 10. Kirgizistan 20 Som



Resim 11. Kirgizistan 1000 Som

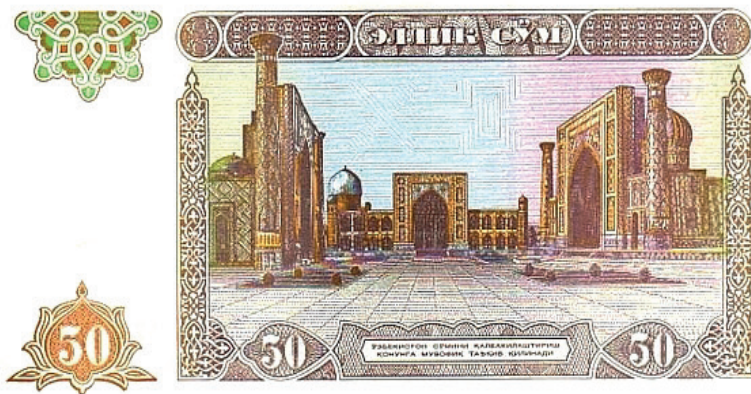




Resim 12. Özbekistan 3 Som



Resim 13. Özbekistan 25 Som



Resim 14. Özbekistan 50 Som



Resim 15. Türkmenistan 5 Manat.



Resim 16. Türkmenistan 10 Manat.



Resim 17. Türkmenistan 100 Manat.











