SAYI 1 • **MART** 2017 • **ISSN** 2564 - 6354

düşünen şehir

KAYSERİ BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ
www.**kayseri**.bel.tr

16 ANADOLU ŞEHİRLEŞMESİ
116 KAYSERİ'NİN TARİHİ SU YOLLARI
124 MUSTAFA ÂSIM KÖKSAL

KAYSERİ BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ

emir halkan

HİKAYE YARIŞMASI

KONU: 'SERBEST'

ÖDÜLLER

BİRİNCİLİK: 7.500 TL
İKİNCİLİK: 6.000 TL
ÜÇÜNCÜLÜK: 5.000 TL
MANSİYON (3 ADET): 1.000 TL

SEÇİCİ KURUL

Prof.Dr. Atabey Kılıç / Erciyes Üniv. Öğretim Üyesi
Ali Haydar Haksal / Hikayeci Yazar
Necip Tosun / Hikayeci Yazar
Cemal Şakar / Hikayeci Yazar
Özcan Ünlü / Yazar, Şair
Aykut Ertuğrul / Hikayeci Yazar
Nurkal Kumsuz / Hikayeci Yazar
İmdat Avşar / Hikayeci Yazar
Salih Özgöncü / Kül. ve Sos. İşler Daire Bşk.

SON BAŞVURU

21 NİSAN 2017

Detaylı bilgi için www.kayseri.bel.tr

DÜŞÜNEN ŞEHİR
MART 2017 SAYI: 1
Ücretsizdir
Yerel Süreli Yayın
ISSN: 2564-6354
E-ISSN: 2564-7121

İMTİYAZ SAHİBİ
Kayseri Büyükşehir Belediyesi adına
Kayseri Büyükşehir Belediyesi Genel Sekreteri Hüseyin Beyhan

GENEL KOORDİNATÖR VE SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Yusuf Yerli

GENEL YAYIN DANIŞMANI
Akif Emre

GENEL YAYIN YÖNETMENİ
Dursun Çiçek

YAYIN KURULU
Prof. Dr. Köksal Alver
Prof. Dr. Celalettin Çelik
Dursun Çiçek
Akif Emre
Yard. Doç. Dr. M. Fazıl Himmetoğlu
Dr. Faruk Karaaslan
Prof. Dr. Atabey Kılıç
Salih Özgöncü
Osman Yalçın
Yusuf Yerli

DANIŞMA KURULU
Prof. Dr. Muharrem Akoğlu
Prof. Dr. Yunus Apaydın
Prof. Dr. Hakkı Büyükbaş
Yard. Doç. Dr. Aynur Erdoğan Coşkun
Mehmet Çayırdağ
Dr. Abdulkadir Dağlar
Can Deveci
Prof Dr. Muhittin Eliaçık
Doç. Dr. Alev Erkilet
Yard. Doç. Dr. Fatih Ertugay
Yard. Doç. Dr. Yonca Gençoğlu
Fatih Gökdağ
Leyla İpekçi
Semih Kaplanoğlu
Fikret Karakaya
Aydın Karakimseli
Prof Dr. Turan Koç
Prof. Dr. Yurdagül Mehmedoğlu
Ayşe Önder
Prof. Dr. İlhan Özkeçeci
Prof. Dr. Selahattin Polat
Mehmet Sarıçiçek
Prof. Dr. Şefaettin Severcan
Prof. Dr. İhsan Toker
Prof. Dr. Nur Urfalıoğlu
Hasan Ali Yıldırım
Yard. Doç. Dr. Ali Yıldız

YAPIM
bilge tasarım atölyesi

Sahabiye Mahallesi Ahmet Paşa Caddesi
Adalet İş Merkezi No: 23 Kat: 2/8
Kocasinan - Kayseri

t: +90 352 221 16 16
f: +90 352 221 16 11
bilgi@bilgegrafik.com

BASKI
M GRUP MATBAACILIK
Kayseri Organize Sanayi Bölgesi
8. Cadde No: 7 38070
Melikgazi-Kayseri

t: +90 352 321 24 11
f: +90 352 321 24 19
mgrup@mgrup.com

Düşünen Şehir Kayseri Büyükşehir Belediyesi'nin üç aylık yarı-akademik dergisidir.

Bu dergide yer alan yazı, makale, fotoğraf ve illüstrasyonların elektronik ortamlar da dahil olmak üzere çoğaltılma hakları yalnızca Kayseri Büyükşehir Belediyesi'ne aittir. Yazılı izin olmadıkça makul alıntılar dışında bir kısmının ya da tamamının çoğaltılması yasaktır. Yayımlanan yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Matrakçı Nasuh'un Kayseri Minyatürü

BAŞKAN'DAN

Hızla şehirleşiyoruz. Cumhuriyetin ilk yıllarında kırsal kesim ile kentsel doku arasında bir kıyaslama yaptığımızda %80 kırsal, %20 Kentsel alandan oluşmaktaydı. Geldiğimiz noktada durum bunun tam tersi bir manzara çiziyor. Kentsel kesim coğrafyamızın %80'ini, kırsal kesim ise %20'sini oluşturuyor. Yani Anadolu hemen her alanda yoğun bir gelişim, değişim, dönüşüm süreçlerinden geçti, geçiyor. Tüm bunlar yaşanırken merkezi ve yerel yönetimlerin hazırlıksız, plansız ve duyarsız olduklarının altını çizmemiz gerekiyor. Toplum adeta insiyaki olarak bir yerden diğer yere hareket etmiş, belki de savrulmuş gözüküyor. Böylesine kaotik bir ortamdan çıkmamız gerekiyordu. Bunun için bir an önce işe koyulmak zorundaydık. Acelemiz vardı. Onlarca yılın ihmal edilmişliğini, geç kalınmışlığını, vurdum duymazlığını yıllar içinde düzeltme gibi bir sorumluluğu taşıyorduk. Kaybedecek zamanımız yoktu.

Şehirlerimiz alt ve üst yapısıyla kalkınsın, insanımıza, geçmişimize, medeniyetimize yakışır bir kalite ve kimlik kazansın istiyoruz. Ve tüm bunları bir an önce elde etmek istiyoruz. Hedefimize doğru yürümüyor, koşuyoruz.

Düşünen Şehir olarak şehirleşme süreçlerimizi daha iyi anlamak, anlamlandırmak ve yeni önerilerde bulunmak üzere yola çıkmış bulunuyoruz.

Düşünen Şehir gibi bir derginin bizim Büyükşehir bünyemizde çıkıyor olması, hem tarihi bir misyonun tabii bir sonucu, hem de Türkiye'nin Şehirleşme pratiğine yön veren bir şehir olmanın getirdiği fiili bir durumun bize yüklediği bir görevdir.

Varlık, Bilgi ve Değerler konusunda yazdıkları ile hala kendisinden söz ettiren, Osmanlı düşünce sisteminin oluşumunda söz sahibi olmuş Davut El Kayseri'nin doğup büyüdüğü, ilham aldığı bir şehirdir Kayseri.

Kayseri, Mekanı nakış nakış göz nuru dökerek, ilmek ilmek emek harcayarak dokuyan, Osmanlı Medeniyetinin en muhteşem ve benzersiz eserlerini, coğrafyamızın dört bir yanına diken Mimar Sinan'ı dünya şehircilik tarihine armağan eden bir şehirdir.

Ve yine Son dönem Osmanlı mimarisinin yüz akı onlarca eseri coğrafyamıza hediye eden Derevenk'li Balyan ailesinin vatanıdır Kayseri.

Osmanlı'nın kuruluş döneminde, Zirveye çıktığı dönemde ve nihayet son anlarında hep benzersiz katkıları ile medeniyetimizi ayakta tutmaya , şehirlerimizi ve şuurumuzu inşa etmeye çalışan Kayseri'nin övünç kaynağı evlatları ve eserleri... Böylesi bir geçmişe sahip Kayseri'nin Şehirleşme konusunda sözünün olmaması, bu konuda önde ve örnek olmaması elbette düşünülmezdi.

Kayseri ticaret şehri olarak varlık alanına çıkmıştır. Kurulduğu günden günümüze kadar da bu özelliğini koruyabilmiş, geliştirebilmiş bir şehirdir. Kayseri Ticaret yeteneğine son asırda Sanayici-Üretici kimliğini de eklemeyi başarmıştır.

Artık Kayseri Sanayi ve Ticaret şehri olma vasfı ile yetinmemeli. Tarihinde var olan Makarrı Ulema (kültür-sanat ve bilim şehri) olma özelliğini yeniden kazanmak istiyor. Entellektüel birikim kazanmak, ve bu birikimi şehri için, ülkesi için de kullanmak istiyor.Bu amaçla kültürel bir atılım içine girmiş bulunuyoruz. Kayseri'yi Kütüphanelerle donatıyoruz. Kayserilileri her vesile ile kitapla buluşması için teşvik ediyoruz. Kayseri tüccarlar şehri, işadamları şehri, hayırseverler şehri gibi vasıflarına Okuyanlar Şehri olmayı da eklemek istiyor. Düşünebilmek için önce okumak, okuyarak bilgiyle buluşmak şart. Okuyanlar Şehrinin en temel karakteri düşünmek olur. Düşünen Şehir'e hoş geldiniz... ➸

Mustafa ÇELİK
Kayseri Büyükşehir Belediye Başkanı

EDİTÖR'DEN

Düşünme insana mahsustur. İnsan dışındaki varlıkların zikrini bilip hissetsek de düşündüğü hususunda herhangi bir veriye sahip değiliz. Hatta öyle ki düşünme bizatihi insanla özsel bir ilişkiye sahiptir. Bir başka deyişle, düşünme insan dışındaki bir varlık için düşünülemez. Peki, öyleyse Düşünen Şehir gibi iddialı bir başlık sadece bir dikkat çekme, ya da kavramsal bir fantezi midir? Şehir düşünür mü? Ya da nasıl düşünür? Düşünen şehir, mekân olarak kalabilir mi ya da mekânın ötesinde onu nasıl tanımlarız? Düşünmeyi şehre vasıf yaptığımızda şehir mekândan başka bir şey mi olmaktadır? Aslında bütün bu soruların cevabı kendi içindedir. Üstelik telefonların ve tahtaların "akıllı", maddenin "hafızalı" olduğu bir dünyada şehirlerin düşünmesini iddia etmek anlamsız da değildir.

Şehir, insanın bilinç halinin tecessüm ettiği, tasavvurlarının, düşüncelerinin, hayallerinin, umutlarının, beklentilerinin, aidiyetlerinin ortak bir şuur olarak ortaya çıktığı mekânın idrak halidir. Şehir mekân olmaya mekândır ancak bildiğimiz anlamda bir mekân değildir. Onun artık bir ruhu, bir bedeni, bir organizması, elleri, kolları, gözleri vardır. Şehir insanla insanlaşır. Bu en azından Batılı modern kent tasavvurlarının aksi bizim şehir anlayışımız açısından böyledir. Batı'da nasıl toplum topluluk olma özelliğini yitirip bireyselleşiyorsa şehir de şehir içinde kendini, kimliğini, zamanını ve mekânını kaybederek yalnızlaşıyor. Bırakın herhangi bir düşünme tasavvurunu, mekanizmin girdabında kaybolarak, tabiata, insana ve kendine yabancılaşıyor. Dolayısıyla Batı şehri için bugün, zaman ve mekânla ilgili bir aidiyet, insanla ilgili bir derinlik, kültür ve sanatla ilgili bir tecessüs, medeniyetle ilgili bir kaygı söz konusu değildir.

Öyleyse tabiat-insan bütünlüğü kaygısını ve derdini taşıyan, tabiatı ifsad etmekle değil imar ve ihya etmekle, onu mamurlaştırmakla memur insan, tabiatın, kendisine bir emanet, kendisinin de tabiata bir misafir olduğunun bilinciyle hareket ettiğinde ortaya çıkan insan ve şehir tasavvuru bizim düşündüğümüz anlamda düşünen insanların şehridir.

Düşünen Şehir derken aynı zamanda ikili bir etki ve etkileşimin de farkındayız. Şehri inşa eden insandır. İnsan şehirde görünür. Bununla birlikte şehir de insanda görünür ve o da insanı inşa eder. Eğer şehir insanın tecessüs, tasavvur, tefekkür, teemmül, tenevvür ve tefakkuhunun bir sonucuysa, o zaman o, ruh anlamında canlıdır ve bu yönüyle insana bozulmaya yüz tuttuğunda müdahale eder. Dolayısıyla insanın eseri ve tecellisi kendisine yönelir. Bu da insan-tabiat, insan-mekân ilişkisi bakımından bir denge, bir terkiptir.

Terkip olma niteliğini kaybeden Batılı zaman ve mekân tasavvuru, tabiata boyun eğdirirken, insanı çekirdek aileye, aileyi eve, evi apartmana, apartmanları kulelere, kuleleri göğü delme iddiası ve kibri ile Kente hapseder. Ortada ne bir geniş aile ve akrabalık ilişkileri, ne de mahalle ve köy kültürü kalır. Oysaki şehrin ilk yapı taşı bir bütünlük içindeki evdir ve insan anlamını burada bulur. Evde aileyi, mahallede komşuluğu, köyde kurbiyyet ve paylaşımı, şehirde mescidi ve kıraathaneyi idrak eden insan zamana ve mekâna yabancılaşmaz. Bu idraktir ki şehirleri oluşturur ve bu idrak sahibi insanların oluşturduğu şehirler düşünür. Şehir olmadan, ahlak, kültür, sanat, düşünce gelişmez.

Bir düşünmenin sonucu olarak ortaya çıkan şehir tasavvurlarının insanla olan aidiyet bağının önemli olduğunun bilincindeyiz. Bunun içindir ki mekanik bir mekân ve şehir anlayışının yerine düşünen bir şehir anlayışının bilincinde olduğumuzu iddia ediyoruz. Modern şehirlerin mekanikleştirdiği ve insani boyutunu yok ederek düzleştirdiği insanın yerine, düşünen şehirlerin düşündürdüğü, eşya ve hadiseleri hikmet bağlamında yorumladığı, tabiatı ve insanı eş zamanlı olarak merkeze koyduğu bir insan anlayışının artık bir imkân olduğunu düşünüyoruz. Biz bunun bilincinde olan insanın şehirler kurarken bir cennet tahayyülü ile hareket ettiğini, sözünü ettiğimiz insandaki şehir tasavvurunun cennetten mülhem olduğunun altını çiziyoruz. Çünkü hakikat kaygısı olan insanın şehir tasavvuru cenneti aramakla ilgilidir.

Bu anlamda Batılı insanın cennetin hakikatini reddederek, onu belirli bir insan topluluğuna indirgeyip sadece bu dünyaya hasretmesi ile Doğulu toplumların bu dünyayı reddedip cenneti sadece metafizik bir anlama indirgemesini doğru kabul etmiyoruz. Düşünen insan bu dünyada adaleti ve hakikati esas alarak önce dünyayı cennetleştirme gayesini taşımalı ki yeniden cennete gidebilsin. Dolayısıyla insanın cennetten bu dünyaya indirilişinin amacı da gerçekleşmiş olsun. ➸

içindekiler

TAKDİM

AKİF EMRE
Şehirlerin Hafızası
8

DENEMELER

YUSUF YERLİ
Kayseri Çarşı Pazar
10

DOSYA

DOÇ. DR. ALEV ERKİLET
Kültürel Miras ve Kentlerin Dönüşümü Bağlamında Bazı Değerlendirmeler
16

DURSUN ÇİÇEK
Şehirleşme Bağlamında Kavramsal Bir Tartışma
23

PROF. DR. CELALEDDİN ÇELİK
Kayseri'de Dini Hayatın Şehirleşme Serüveni
36

PROF. DR. KÖKSAL ALVER
Mahalle: Birlikte Yaşamanın Sosyolojisi
54

DR. FARUK KARAARSLAN
Modern Kent Mekânlarında Toplumsal Unutma
60

YRD. DOÇ. DR. İBRAHİM NACAK
Taşrada Merkezin İnşası: Kayseri Örneği
68

DOÇ. DR. MAHMUT HAKKI AKIN
Şehir-Siyaset İlişkisinin Varoluş Diyalektiği
74

ÖMÜR NİHAL KARAARSLAN
Mekân Sosyolojisinin İmkânı Üzerine Bir Derkenar
80

YRD. DOÇ. DR. AYLİN YONCA GENÇOĞLU
Toplumsal Değişme Sürecinde Çarşılardan Alışveriş Merkezlerine Sosyo-Ekonomik Hayat
88

AÇIK OTURUM

DOÇ. DR. AYNUR CAN
YRD. DOÇ. DR. AYNUR ERDOĞAN COŞKUN
CELALETTİN ÇELİK
AHMET YILMAZ
Anadolu'da Şehirleşme
100

TARİH

MEHMET ÇAYIRDAĞ
Kayseri'nin Tarihi Su Yolları
116

PORTRE

DOÇ. DR. ASIM CÜNEYD KÖKSAL
Bir İslâm Âlimi Olarak Mustafa Âsım Köksal
124

ÇEVİRİ

RONALD C. JENNİNGS
17. Yüzyıl Osmanlı Kayseri'sindeki Kadı'nın Yargı Gücünün Sınırları
134

ALINTI

REŞAT İZBIRAK
Kayseri Şehrinin İşleme ve Gelişmesinde Bağcılığın Etkileri
144

KİTABİYAT

MUSTAFA SÖĞÜT
İbni Battuta ve Seyahatnamesi
156

Şehirlerin Hafızası

Şehirleşme sadece büyük caddeler, meydanlar açarak, beton yığınları yükselterek anlam kazanmaz. Şehre kimliğini veren hafıza değeri olan yapıları korurken onları müzeleştirmeden hayatiyetini sürdürmek zorunda. Şehre yapılan her müdahaleyi şehir asla unutmaz. Şehirlerin de hafızası vardır çünkü.

AKİF EMRE

BİR ŞEHİR İÇİNDE YAŞAYANLARIN AYNASIDIR. BİR ŞEHRİN TAŞ yığını ve bir araya toplanmış insan yığınlarından ibaret olmaktan anlamlı bir bütünlük haline gelmesi yaşayanlarla beraber soluk alıp vermesine bağlıdır.

Zaten insan tekinin ve insan topluluğunun tüm varlık alanlarında bir arada kendini ifade etme imkânı sunabildiği ölçüde şehirden bahsedilebilir. Bu anlamda şehir değerler bütünü olarak başlı başına bir anlam dizgesi sayılabilir... Bu manada şehir çok farklı etkenlerin bileşkesi olarak insan ve toplum hayatını, tıpkı bir organizma gibi yansıtır, içinde yaşayanlarla beraber soluklanır.

Mekânsal olarak işgal ettiği topografyanın sunduğu imkân şehrin sabitesi olarak genel çerçeveyi oluşturur. Hayatın idamesi kadar hayata anlam kazandıran değerlerin fiziki planda imkân olarak tezahür eder coğrafi konumu. Şehir belli bir mekânda kurulur. Şehrin mekânı onu var kılan maddi çerçeveyi oluşturur... Caddeleri, mabedleri ile bu sabit mekân üzerinde yükselir. Mekânın imkânlarını kullanırken üzerine bastığı topografyadan bir şeyler alır. Şehrin zamana direnen mekânsal ölçekteki varlık alanı onu hiçbir zaman donmuş bir katılığa indirgemez. İnsanla beraber soluklanırken içinde yaşayanların kıymet hükmüne göre şekillenir, dönüşür. Şehre gerçek dinamizmini veren de bu değerler sisteminin taşa kattığı anlamdır...

Şehir, arka sokaklardan abidelere, caddelerden evlere, çarşılarından ortak mekânlara kadar insanlığın tüm ortak paylaşımları ile bir o kadar farklılıklarını mecz etme imkânı verir. İnsanoğlunun tarih boyunca ortaya koyduğu en önemli etkinlikler içinde bunca farklılıkları, ortak değerleri, alışkanlıkları bütün olarak bir arada barındırabildiği, varlık gösterebildiği mekânsal anlamda ayrıcalığını ancak şehirler taşıyabilir.

Şehre rengini veren, temel vasfını belirleyen ortak özellik yaşayanların değer yargıları, alışkanlıkları {habitus}, kültürleridir. Sadece temel ortak ihtiyaçların karşılandığı organize sistem olmaktan öte ortak mekân olarak belli değerlerin şekillendirdiği, hayat verdiği birlikteliklerdir. Bu nedenle şehir, medeniyetle medine ilişkisinin, daha doğrusu din ile şehir/leşme ilişkisi anlamında, sosyolojik imkânları aşar, çok boyutlu derinlik kazanır.

Temel olarak şehir olma vasfını dünya görüşünün kazandırdığı bu kompleks oluşumlar bütünlüğü aynı zamanda yaşayanların kişiliğini de şekillendirir. Bu etkileşim tarihsel süreçte oluşur. Yani mekânın yatay oluşumu devam ederken dikey eksende zaman içinde olgunlaşır, şehir hüviyetini kazanır. Zaman içinde denenmemiş mekânsal oluşumlar şehir anlamını kazanamaz. Tepeden inme şehir formülasyonları çoğu kez zamana karşı yenik düşerler. Çünkü şehirler de insan gibi mekân ve zaman boyutuna mahkûmdur.

Tam da sabit ve değişken olanın kesiştiği yerde şehir ve şehir hayatı ortaya çıkar. Şehir zamana direnir, zaman içinde yenilenir. Şehrin varlık alanını sınırlayan mekânsal dokusu zamanla atbaşı uzun bir yürüyüşe çıkar. Şehrin hafıza değeri de tam bu süreçte oluşur.

Şehrin hafızası mimaride yansır. Mimari doku zamana karşı şehrin varlığını hatırlatan işaretlere dönüşür.

İnsan oluşumuzu anlamlı kılan aşkın değerlerin maddi varlık planda kendini gösterdiği, adeta tüm boyutlarıyla değerlerinin özetlendiği sabitelerdir mimari unsurlar. Sadece estetik, sanatsal açıdan değil insani ve toplumsal fonksiyonları bakımından da şehirlerin ruhunu taşırlar. Tarihsel süreçte insan etkinliği mükemmelleştikçe bu taşa ve toprağa yansıtılır, şehre kendine özgü biçim kazandırır. Şehrin silüetinden, kendine özgü dokusuna kadar zamanı aşan bir tat, koku, kazanır. Başka bir ifadeyle şehri şekillendiren değerler sistemine bağlı olarak şehirde yaşayanların alışkanlıkları kültürleri oluşur ve buradan şehirlilik dediğimiz olgu ortaya çıkar. Bu şehirlilik olgusu sosyolojik bir evrimden çok şehre rengini veren dünya görüşünün, aşkın değerlerin etkisinde, şehir ahlakında ortaya çıkar. Mimari tam da bu noktada estetik ve sanatsal olgunlaşmanın temel hükümlerin yansıması olarak şehrin hafızasını biçimlendirir.

Şehir insan faaliyetlerinin tüm alanlarında bütünlüklü bir sistem içinde işleyebildiği oranda şehir, değerlerini bu yapıda yaşatabildiği oranda da medineleşir. İslam medeniyeti başlangıcından itibaren şehir kurucu bir medeniyet olarak ortaya çıktı. Bu nedenle zamanı aşan şehirler kendini yenileyip yeniden doğan şehirlerdir.

Şehirleri dirilten ait olduğu medeniyettir. Aynı zamanda bir medeniyetin değer yargıları da şehri şekillenir.. Şehir, bir medeniyetin değer hükmüne yataklık eden bir havzadır. Mimari bütünlüğü, anıtsal eser anlamından öte bir değerler ve estetik sistemidir.

Şehir zaman ve mekan boyutuyla şekillenirken aynı anda sabit ve değişkenin kesiştiği yerdedir.. Hafızası olmayan şehirler taş yığınından ibarettir. Taşlaşan şehirler zamana karşı direnemezler. Donuklaşır, kendini yenileyemez, hatırasız ve hafızasız bir iç deniz gibi içe kapanır. Önce donuklaşır sonra ruhunu kaybeder ve taş yığınına döner. Şehrin ruhunu kaybetmesi sadece terkedilip metruk bir harabeye dönmesin anlamına gelmez. Şehrin hafızasını kaybetmesi mimarisini, mimariye hayatiyet kazandıran değerleri ve insanı kaybetmesi demektir. Aslında şehrin mimarisini kaybetmesi ona anlam katan değerlerin çürümesi, yok olması demektir. Mimari zaman ve mekan sentezinde şehirde yaşayanların değerleriyle şekillenir: İçindekilerden bir iz, kıymet, yaşama ölçüsü, metafizik ürpertinin taşa ve sokağa, meydana yansıyış halidir..

Şehrin dokusunu oluşturan yapılar şehrin dünya görüşünü, kâinata bakışını yaratıcıyla rabıtasını yansıtır. Şehir kendi geleneğini kurar zaman içinde mekâna uyarlayarak.. Zamanla örülen gelenek şehri kuran değerlerin zaman ve mekân boyutuyla bir tür yansımasıdır. Şehir değerlerle kurulur. Şehrin gelenekten kopuşu hafızasını yitirmenin başka bir tezahürüdür. Binaları meydanları görkemli olsa da hafızasız bir şehrin ne kurucu değerlerle irtibatı kalır ne de kurduğu geleneği hatırlar. O postmodern zamanların absürt kentlerine dönüşür. Şehir olmaktan çıkmıştır bir kere.

Şehrin hafıza değeri ona ve yaşayanlara kimliğini verir, aidiyetin oluşturur. Şehirden metropole geçen kentler aslında insan fıtratını zorlayan yığınlaşma denemeleridir. Görkemli yapıları vardır ama hafıza değerleri yoktur; kimlikleri kaybolduğu gibi o şehre dair bir aidiyetleri de kalmamıştır.

Anadolu coğrafyası insanlığın ilk şehirlerine ev sahipliği yaptı. Bu toprakların insanları ilk defa modern zamanlarda şehirle tanışmıyorlar. İslam medeniyetinin ideal ölçekte şehir çözümlemelerinin örnekleri hala ayakta duruyor. Şehirlerin hafızası, kimliği deforme edilerek, tahrip edilerek zamanın taleplerine cevap vermesi imkânı kalmaz... Şehirleşme sadece büyük caddeler, meydanlar açarak, beton yığınları yükselterek anlam kazanmaz. Şehre kimliğini veren hafıza değeri olan yapıları korurken onları müzeleştirmeden hayatiyetini sürdürmek zorunda. Şehre yapılan her müdahaleyi şehir asla unutmaz. Şehirlerin de hafızası vardır çünkü.

Kayseri Çarşı Pazar

Şehirlerin isimlerinin nereden kaynaklandığı konusunda farklı görüşlerin olduğu, olması gerektiği ve hatta neredeyse isminin kaynağı ve anlamı üzerinde ihtilaf bulunmayan kadim bir şehir olmadığı gerçeği ortada iken... Elbette yeni açılımlar yapmak gerekir ve belki bu bir görevdir de.

YUSUF YERLİ

"ERZURUM ÇARŞI PAZAR" DİYE BAŞLAYAN SARI GELİN TÜRKÜsünü bilmeyenimiz yoktur sanırım. Türkü "içinde bir kız gezer" diye devam eder ve Sarı Gelin'e yapılan güzellemeler ve ağıtlarla bizi başka dünyalara doğru alıp götürür... Erzurum, türküde geçtiği gibi çarşı pazar olmasından daha çok, barındırdığı güzellerle anılan bir şehrimizdir. Şair:

Dam başında hezen var,
Hezende gezen var.
Erzurum'un içinde
Gün görmedik güzel var.

dizeleriyle bu gerçeği pekiştirmiştir.

Kayseri öyle mi? Kayseri'nin güzelleri çarşı pazarda gezmez; Gesi bağlarında dolanır, Erkilet bağlarında bağ bozumu yapar. Kayseri adını da sanını da çarşı-pazar olmaktan, ticaretten almış bir şehirdir. Bu yazıda Kayseri adının nereden geldiğine dair yeni argümanlar ileri süreceğim ve yaygın olarak anlatılan ve yazılan Kayseri adının kökeni konusundaki anlayışa yönelik küçük bir şerh düşeceğim.

Madem dergimizin adı Düşünen Şehir; o zaman Şehir düşünmeye önce kendi adından başlamalı değil mi? Üstad'ın "ben kimim ve bu hal neyin nesi..." diye sorduğu soruyu Şehir kendi için de sorabilmeli... Şehirlerin isimlerinin nereden kaynaklandığı konusunda farklı görüşlerin olduğu, olması gerektiği ve hatta neredeyse isminin kaynağı ve anlamı üzerinde ihtilaf bulunmayan kadim bir şehir olmadığı gerçeği ortada iken... Elbette yeni açılımlar yapmak gerekir ve belki bu bir görevdir de.

İki binli yılların başlarında yaptığım bir Suriye gezisi sonrası çıktığım keşif yolculuğu benimki. Şam bölgesi ile ilgili benden önceki gezginlerin izlenimlerini ve verdikleri bilgileri de merak etmiştim. İbn-i Battuta'nın Rıhle'sini ele aldım önce. Halep'i anlattığı yerde Kaysâriye'den bahsettiğini gördüm: *"Halep hakikaten görülmeye değerdir. Konumu itibariyle benzersiz bir üstünlüğü vardır. Sokakları geniş ve düzenlidir. Çarşıları ahşap çatı ile örtülü bulunduğu için sokaktan geçenler ve dükkân sahipleri rahat ederler. Mescidin kenarında bulunan Kaysâriye {=büyük pazar} çok hoş ve geniştir. Oranın yollarından her biri mescidin bir kapısına çıkar."* {İbn-i Battûta, 2004 I.107}

Yine Rıhle'de bugün Özbekistan sınırları içinde kalan Huvarezm'den bahsederken *"Bugün hayvanıma binip çarşıya çıktım. Tam ortaya geldiğimde 'şavr' denen noktada fevç fevç ilerleyen kalabalıklarla karşılaştım. Oradan çıkmaya gücüm yetmedi. Geriye dönmek istedim ama önümdeki yığınlar bu isteğimi imkânsız kıldı. Bir süre şaşkın şaşkın bekledim; sonra var gücümü kullanarak aradan sıyrıldım.*

Bazıları buranın cuma günleri daha az kalabalık olduğunu zira "Kaysâriye" {ana çarşı} ve diğer çarşıların o gün kapatıldığını söylediler bana. Ben de Cuma günü bindim atıma büyük camie ve medreseye gittim..." {İbn-i Battûta,2004. I. 520}

Rıhle'den bu satırları okuyup, Kaysâriye'nın büyük ve geniş pazar yeri anlamına gelen bir adlandırma olduğunu öğrendikten sonra artık, Kayseri kelimesi geçen her şeye bir başka dikkat kesildim. Kayseri isminin kaynağı hususunu yeniden düşünmeye başladım. Beni heyecanlandıran Kaysâriye ile ilgili yeni bilgiyi Isfahan'ı gezdiğim esnada edindim. Dünyanın en güzel ve en geniş meydanlarından biri olan Nakşı Cihan meydanının etrafını saran dükkânlarıyla kapalı çarşı için de Kaysâriye denmesin mi? Dört kapılı bu meydanın kapılarından birinin adı da Kayseri kapısı. Yani Ticaret kapısı. Diğer kapılar Siyaset kapısı {Ali Kapu Sarayı'nın bulunduğu kapı}, İlim kapısı { Şeyh Lütfullah Camii ve medresesinin bulunduğu kapı}, İbadet kapısı { Şah Camii,}... İslam şehircilik pratiğinin en kusursuz uygulandığı alanlardan biri Nakşı Cihan.

Mardin Kapalıçarşı'nın giriş kapılarından birinin adının da Kayseri kapısı olduğunu bir Mardinli dostumuzdan duyunca, bendeki kanaat kesinleşme noktasına geldi. Osman Gerçek'in Endülüs {İspanya} gezi izlenimlerini okuduğumda Gırnata kapalı çarşısının giriş kapısının isminin Cassaria {Kayseri} olarak yazıldığını öğrendiğimde artık ben de bu bilgi kesinlik kazanmış oldu:" Grenada'da Kayseri Çarşısı: *Gırnata'da bulunan Ulucami yıkılarak yerine kondurulan dev Katedral'in hemen bitişiğinde bulunan, daha çok Kuzey Afrikalı Müslüman küçük esnafın işlettiği İpekçiler çarşısının arkasında, tol bir giriş ve çıkışı bulunan kapalı çarşıyı andıran bir çarşı bulunuyor. İnanması zor ama bu çarşının adı: Kayseri Çarşısı: El Caiceria. Bu Çarşıda daha çok hediyelik eşya ve bir kısım tekstil ürünleri satılıyor*." {https://osmangercek.wordpress.com}

Isfahan'daki Kayseriyye Çarşısı'nın girişlerinden birisi olan Kayseri Kapısı | Akif Emre

Dünyanın en güzel ve en geniş meydanlarından biri olan İsfahan'daki Nakşı Cihan meydanının etrafını saran, dükkânlarıyla ünlü kapalı çarşısına Kaysâriye ismi verilmiş. Dört kapılı bu meydanın kapılarından birinin adı da Kayseri kapısı.

Şehirler'in oluşumunda farklı farklı nedenlerden bahsetmek mümkün. Garnizon şehirler { Başlangıçta askeri bir karargâh olarak kullanılan mekânın sonradan şehirleşmesi gibi.. Kufe, Basra gibi şehirler başlangıçta bir askeri garnizonken şehirleşmiş yerleşimlerdir.} Ticaret Şehirleri {Ticari yolların kesişim noktasında bulunması}, Liman Şehirleri {deniz taşımacılığı için en uygun limanlara sahip olan}, İdari Şehirler {Yeni oluşan devletin başkenti olması için Bagdat gibi}, Dini Şehirler {Bir mezar, bir mabet etrafında oluşan

Isfahan Kayseriyye Çarşısı'ndan detay | Akif Emre

yerleşimin giderek büyümesi Mekke gibi}, Maden Şehirleri {Bir maden ocağı etrafında oluşan yerleşim}, Sanayi Şehirleri {Bir fabrika etrafında oluşan yerleşimden doğan şehirler}, Turizm Şehirleri {Turistik cazibesi olan bir bölgede oluşan yerleşim}, Teknolojik Şehirler {Teknokent- Silikon Vadisi}.

Kayseri'nin ilk yerleşim yeri olarak, Kültepe/Kaniş Karum'u işaret edilir. Karum, Asur dilinde liman ve rıhtım anlamına gelen, asıl anlamıyla "kentin yanında kurulan ticaret merkezi"dir. Asur ticaret kolonileri zamanında Anadolu'da Karumlar kurulmuştur. Bu Karumların en merkezi ve en büyük olanı da Kaniş Karumu'dur.

"Şehirlerin dışında da pazarların kurulduğu bilinmektedir. VI {XII} ve VII. {XIII.} yüzyıllarda Kayseri yakınlarındaki Pazaröreni'de her yıl bahar aylarında kurulan ve kırk gün süren Yabanlu pazarı bu tür bir pazardı. Ülke içinden ve dışından gelen tâcirler için fuar niteliğindeki bu pazarda özellikle köle, at, kumaş, deri ve kürk satılırdı. Tâcirlerin önemli kabul edilen Yabanlu pazarına katılabilmek için büyük gayret gösterdikleri belirtilmektedir." {Tomar. İslam Ansiklopedisi.34;204}

Şehir, Kayseri ismini alana kadar birçok başka isimle anılmıştır. Konuyla ilgili detaylı bir anlatımı Yard. Doç. Dr. M. Fazıl Himmetoğlu'nun, "Bir Şehrin Doğuşu-Bir Tarihin Başlangıcı-Kayseri'nin Hikâyesi" başlıklı yazısında buluyoruz: *"Kültepe'den çıkarılan binlerce yazılı tablet 4.000 yıl önce bu coğrafya insanının ticari maharetinin en eski kanıtlarıdır. Kaniş, Kayseri'nin en eski ismi olduğu gibi aynı zamanda krallığının da adıydı. Kayseri'nin ilk adı Kaniş, Hint Avrupai bir dil kullanan Hititler tarafından Neşa olarak adlandırılmıştır. Mesela başka bir Hint Avrupai dil olan İngilizcede bilmek fiili olan know yazılır ve okunuşta k harfi düşer. Peki, bütün bunlar ne anlama geliyor? Kaniş adı telaffuzda Neşa'ya dönüşmüş ve şehrin ikinci adı Neşa olmuştur. Kayseri ya da o zamanki adıyla Neşa sadece bir şehri değil, aynı zamanda bir dili ve bir milleti nitelendiriyordu. Bunun başka bir örneği kendisinden asırlar sonra kurulacak olan Roma'da tezahür edecektir. Nasıl ki Roma, zaman içinde bir şehirden çok bir milleti tanımlamışsa Neşa da tarihte aynı rolü oynamıştır. Kayseri'nin yeni sakinleri Muşkilerdir {M.Ö1000}. Bazı kaynaklar, Muşki ile Frigler arasında bir fark olmadığını yazarken bazı kaynaklar ise Muşkilerin Friglerin akrabaları olup Frigler gibi batıdan değil Karadeniz'in kuzeyinden dolaşarak doğudan Anadolu'ya girdiklerini yazmaktadır. Tafsilata girmeden bu kavmin Kayseri ile ilişkisine değinelim. Bu kavim, Kayseri'nin yerleşkesini bugünkü Eskişehir Bağları mevkiine taşıyacak ve şehrin adını Mazaka koyacaklardır. Muşkiler, kurdukları devlete Tabal adını vermişlerdir. Mazaka yani eski Kayseri ticari kimliğinden Tabal döneminde de hiçbir şey kaybetmemiştir. Enteresandır ki halk değişmiş, yerleşkesi değişmiş fakat karakter değişmemiştir. Kayseri yine ticaret ve ibadet şehridir. Ticari şöhreti bu dönemde en eski semavi kitap olan Kitab-ı Mukaddes'e yani Tevrat'a dahi konu olmuştur. Tevrat'ta İbranice olarak Mazaka, Meşek veya Meşek Ovası olarak geçerken Tabal ise Tuval olarak geçmektedir.*

Endülüs'de bulunan Kayseri Çarşısı'nın girişi | Osman Gerçek

Gırnata'da bulunan Ulucami yıkılarak yerine kondurulan dev Katedral'in hemen bitişiğinde bulunan, daha çok Kuzey Afrikalı Müslüman küçük esnafın işlettiği İpekçiler Çarşısı'nın arkasında, tol bir giriş ve çıkışı bulunan kapalı çarşıyı andıran bir çarşı bulunuyor. İnanması zor ama bu çarşının adı: Kayseri Çarşısı / El Caiceria.

"RAB bana şöyle seslendi: "İnsanoğlu, Sur Kenti için bir ağıt yak. Denizin kıyısında kurulmuş, kıyı halklarıyla ticaret yapan Sur Kenti'ne de ki, 'Egemen RAB şöyle diyor:

Ey Sur, güzellikte kusursuzum dedin. / Yâvan, Tuval, Meşek seninle ticaret yaptı, / Mallarına karşılık / Sana köle ve tunç kaplar verdiler." {Tevrat: Nuh'un Soyu}

Yukarıdaki ayetler gösteriyor ki Kayseri'nin ticaret ile olan ilişkisi Tevrat'a dahi girmiştir. Günümüzde kullanılan Latin ve Arap Alfabesinin mucidi olan ve tüm Akdeniz havzasında kolonileri bulunan Fenikeliler ile eski Kayserililerin yapmış olduğu ticaret en kadim kutsal metinde yerini bulmuştur.

Isfahan Kayseriyye Çarşısı | Akif Emre

Mazaka adı Muşkilerin tapındığı bir tanrıdan geliyordu. Mazaka'nın ticari şöhreti sınırlarını aşmıştı. Halkı çalışkan ve mütedeyyin olduğu anlaşılan şehir, bu şöhretinden gelen musibetlere de uğramıyor değildi. Zira dönemin büyük gücü, Asur İmparatorluğu sık sık Fırat Nehrini aşıp Anadolu'nun içlerine doğru yağma seferleri düzenliyordu. Burada önemli olan bir yandan Asur'u doyurmak zorunda olan şehir diğer taraftan da zenginliğini devam ettirebilmişti.

Makedonyalı II. Phlip'in oğlu İskender'in batıdan kararlı bir şekilde ilerlemesi Gordion'u {Ankara} ele geçirmesi ardından Kapadokya için görevlendirdiği Sabiktas'ın başarıya ulaşması ile Kayseri iktidarı el değiştirmiş ve adı geçen komutan İskender adına Kapadokya valisi olmuştur. İskender uzun yaşamadı; genç yaşta Babil'de öldü {M.Ö.323}. Kayseri'de iktidar tekrar Pers asıllı fakat artık Helenleşmiş hanedanların eline geçti. İşte bu Helenleşmiş Pers kralları zamanında, Kayseri'ye yeni bir isim daha konuldu: Eusebia. Kapadokya krallarının sıfat olarak kullandığı Eusebes'ten geldiği düşünülen bu isim; dindar, mütedeyyin ve imanlı anlamına geliyordu.

Kaysâriye'nin büyük ve geniş pazar yeri anlamına gelen bir adlandırma olduğunu öğrendikten sonra artık, Kayseri kelimesi geçen her şeye bir başka dikkat kesildim.

Son Kapadokya kralı Archelaus Sisines Philopatris Ktistes {Ülkesini Bulan ve Seven}'ti. Bu kral Pers-Helen Kapadokya Krallığının son kralıdır. İmparator Agustus Octavianus ona Kilikya'dan ve Armenia'dan biraz toprak vererek, Roma ile ilişkilerini iyi tuttuğunu göstermiştir. Fakat kendisini İmparator Tiberius'a aynı şekilde sevdirememiştir. Kral M.Ö. 17'de ölmüştür. Kapadokya, Roma'nın cumhu-

Kayseri Kapalı Çarşısı

Mardin Kayseriye Pasajı

riyet devrinde olmasa da imparatorluk devrinde bir eyalet olarak kabul edilip başına bir vali atanmıştır. Kayseri'de Archelaus'dan kalan en önemli yadigâr, Kayseri'nin kuzeyinde adeta bir kutup başı gibi Erciyes'i seyreden Erkilet Tepesi veya Höyüğü'dür. Mazaka'nın adı, bu son kralın devrinde M.Ö. 9 da Agustus Octavianus Caesar'a izafeten Caesarea olarak değişmiş fakat Eusebia adı da bir dönem kullanılmaya devam etmiştir. Bu isim de bir başka şehir, İsrail'in 1952'de Filistin'den işgal ettiği Hayfa, Tel-Aviv arasında olup günümüzde Keisarya olarak yazılıp Kaserya şeklinde okunmaktadır." {Himmetoğlu. Şehir. I.40}

Ebu'l -Fida Kayseri hakkında şöyle der: *"Burası gayet yeşildir; ağacı, bahçesi, meyvesi, gözeleri çoktur. Son derece sağlam bir kalesi ve saltanat konağı vardır. İsmi {eski Roma} Kayseri'ne nisbetle verilmiştir. Doğusunda Sivas şehri bulunur. Kaysâriye ile Aksara {y} arasında dört menzil vardır."* {Aykut. Rıhle.2004.1.451}

Ünlü Seyyahımız Evliya Çelebi şehrin ilk kurucusunun Zekeriya Aleyhisselam zamanında yaşamış olan Kayzer {Kral} Erciş olduğunu söyler. Erciş adının Erciyes dağının da adı olduğunu ifade eder. Evliya'ya göre Erciş, bilinmeyen âlemin askerleri anlamına gelmektedir. Çelebimiz Kayseri isminin anlamına girmez..

Semavi Eyice, Diyanet İslam Ansiklopedisine yazdığı Bedesten maddesinde *Kaysâriyye* ile ilgili şöyle bir genelleme yapar: *"Bedesten konusu incelenirken örneklerine Anadolu'nun güneydoğusunda rastlanan ve Kaysâriyye {قيساريّة} denilen yapı çeşidine temas etmek gerekir. Kaysâriyye daha çok Arap şehirlerinde ve bunlara yakın çevrelerde kullanılmış bir bedesten şeklidir. Mimarisi bakımından Osmanlı-Türk bedesteninden ayrılmakta ise de gördüğü iş bakımından ona uyar. Ayrıca Kaysâriyye adının İslâm âleminde çok yaygın olduğu ve bunun değişik kamu binalarını ifade için kullanıldığı da dikkati çekmektedir. Bir bakıma Kaysâriyye esas kapalı çarşı anlamının dışına çıkarak kışladan saraya kadar çeşitli yapılara verilen bir ad olmuştur. Osmanlı dönemi Türk çevrelerinin bedesteniyle Memlük çevrelerinin Kaysâriyyesi esas bakımından birbirinin benzeridir ve aynı işi gören yapıların adlarıdır."* {Eyice, İslam Ansiklopedisi.5.303}

Kayserililer şehrin sahip olduğu en önemli değeri olarak Girişimci-Tüccar insan tipinin olduğunun altını çizerler.

Eyice, Mardin kapalı çarşısını da şu ifadelerle anlatır: *"Mardin Bedesteni; bu yapının Osmanlı dönemi Türk bedestenleri mimari tipinin tamamen dışında kalan bir karakterde, Kaysâriyye denilen ve Memlük çevrelerinde yaygın fakat gördüğü iş bakımından normal bedestenlerden farkı olmayan binaların bir örneğidir. Mardin Kaysâriyyesi'nin kimin tarafından ve ne zaman yapıldığı kesin olarak bilinmemektedir."* {Eyice, İslam Ansiklopedisi.5.308}

Yine İslam Ansiklopedisine Pazar maddesini yazan Cengiz Kallek de şu bilgiyi vermektedir:*"Pazarlar çeşitli vesilelerle yapılan kutlamaların da odağını oluştururdu. Meselâ Fâtımîler devrinde çeşitli münasebetlerle caddeler/sokaklar ve pazarlardaki binalar kandillerle aydınlatılır, Kaysâriyyeler süslenirdi, böylece halk geceleri de alışveriş yapabilirdi. Pazarcıların özellikle esnaf teşkilâtları aracılığı ile bir toplumsal dayanışma içinde bulunduğu, bu kurumların bünyesindeki yardımlaşma sandıklarının zorda kalan*

Mardin Kayserisi

mensuplarına önemli destekler sağladığı bilinmektedir. Nitekim bazı İslâm hukukçuları, kasıtsız cinayet işleyen pazarcının âkilesinin mensubu bulunduğu pazar ehli olduğuna hükmetmiştir." {Kallek, İslam Ansiklopedisi.34.199}

İslam Ansiklopedisinde Pazar maddesini yazan diğer bir yazar olan Cengiz Tomar da İbn Cubeyir'in Rıhlesi'nden Şam çarşısı ile ilgili şöyle bir alıntı aktarır: *"Dımaşk'ta Emevî Camii'nin çevresinde yoğunlaşan pazarlar Memlükler devrinde caminin güney ve batısında yapılan han ve Kaysâriyyelerle gelişmiştir. Toptancılarla ipek, kürk, deri, baharat gibi lüks tüketim malzemesi satan dükkânlar bu bölgede yer almaktaydı. Dükkânların bir kısmı sur içindeki darlık sebebiyle kuzey surlarının dışına taşınmıştı. Her gün açık olan at pazarı surların batısında kuruluyordu. Zanaat ürünleri şehrin doğusundaki Bâbülferâdise kadar uzanan çarşılarda, gıda ürünleri güneye doğru Bâbülcâbiye ile Bâbüssagīr'den Gûtâ'ya kadar uzanan pazarlarda satılmaktaydı. Timur istilâsı sırasında harabe haline gelen Dımaşk çarşıları IX. {XV.} yüzyılda tekrar canlılık kazanmıştır. Dımaşk'ın sur içindeki ana çarşısında pek çok Kaysâriyye bulunuyordu. Kaysâriyyelerin alt katında dükkânlar, üst katında mahzenler ve tüccarların kalabilecekleri odalar vardı. Daha ziyade gündelik ihtiyaçlara yönelik ürünlerin satıldığı 30 ile 100 dükkândan oluşan küçük çarşılar {süveyka} cami ve hamamın yanında kuruluyordu. Bunların bir örneği daha sonra gelişerek Dımaşk'ın sur dışında önemli banliyölerinden biri haline gelen Meydan semtidir. Halep'teki çarşılar hakkında bilgi veren İbn Cübeyr, VI. {XII.} yüzyılda Halep çarşısının sur içinde Antakya Kapısı'ndan Kale'ye kadar uzandığını belirtir."* {Tomar, İslam Ansiklopedisi. 34.206}

Bu alıntı ve anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere Kayseri, kurulduğu günden bu yana taşıdığı ve hemen herkesin üzerinde ittifak ettiği ticaret merkezi, pazar yeri ve çarşı sahibi olma gibi özelliklerinden hareketle söyleyecek olursak; büyük ve geniş pazar yeri anlamını taşımaktadır.

Filistin'de ve Moritanya'da, birer liman şehri olarak kurulan ve Kayseri adıyla anılan yerleşkelerin de adının kaynağı, büyük ihtimalle gördükleri fonksiyondan hareketle verilmiştir. Malum liman kenti olmak, ticaret kenti olmaktır.

Kayserililer şehrin sahip olduğu en önemli değeri olarak Girişimci-Tüccar insan tipinin olduğunun altını çizerler. "Bizim denizimiz yok, madenimiz yok, tarıma elverişli topraklarımız yok, siyasi bir merkez değiliz, limanımız yok... Ama bizim öyle bir değerimiz var ki; işte bu değer bu şehri geleceğe taşıyor ve tanımlıyor: Girişimci/Tüccar... Bu tespitten de güç alarak Sarı Gelin türkü mısralarını "Kayseri çarşı pazar, içinde tüccar/esnaf gezer" şeklinde değiştirebilir miyiz?

KAYNAKÇA

- Battuta, İbn-i, **Rıhle** {İbni Batuta Seyahatnamesi}, Çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2004
- Eyice, Semavi, **Bedesten**, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt.5. s.303.
- https://osmangercek.wordpress.com
- Kallek, Cengiz, Pazar, **TDV İslam Ansiklopedisi**. Cilt. 34 s.199
- **Şehir/Kültür-Sanat Dergisi**. I. sayı, 2017, Kayseri.
- Tomar, Cengiz, **Pazar**, TDV İslam Ansiklopedisi, C.34, s.206

Elindekinin Kıymetini Bilmek: Kültürel Miras ve Kentlerin Dönüşümü Bağlamında Bazı Değerlendirmeler

Tek-kültürcü, tek-sınıflı, tek-tip kentler üretme süreci her yerde alabildiğine hızlanarak devam ediyor. Ne İstanbul'un ne de Anadolu kentlerinin küresel kapitalizmin döngülerinden bağımsız kalabileceğinin idraki içinde, İslami mimari ve estetik ölçülerinin hayata nasıl aktarılabileceği üzerine düşünmek gerekiyor.

DOÇ. DR. ALEV ERKİLET

CAHİT TANYOL "LİMANA DÖNSEYDİ GEMİ" ADLI ŞİİRİNDE, İSTANBUL'UN SEMTLERİNİ, EDEBİYAT VE DÜŞÜNCE dünyamızın önde gelen isimlerinden anılarla bezeyerek yâd eder. Yahya Kemal'i ev gibi yaşadığı otel odasında çekildiği yalnızlığıyla; Tanpınar'ı Taksim Narmanlı Han'daki şairlerin yazarların uğrak yeri olan odasında yazma gayreti içindeki uykusuzluğuyla; Namık Kemal'i Cağaloğlu'nda estirdiği düşünce rüzgârlarıyla; Hoca Tahsin Efendi'yi Bab-ı Ali yokuşunda oturduğu ev ve geçtiği sokaklarla; Yaşar Nabi'yi Varlık'ın konakladığı hanla; Sait Faik Abasıyanık'ı Burgaz adadan gelip Beyoğlu'na çıktığında uğramadan geçmediği şairler yazarlar lokaliyle özdeşleştirir. Onların, kentin en ıssız kuytularını bile nasıl anlamlandırıp kolektif belleğimizi inşa etmiş olduklarını içli içli anlatır. İlk olarak Varlık'ta yayınlanmış olan bu şiiri okuduğumda, onu *Edebiyat*

Şirince - İzmir

Ortamının 2016 Yıllığına alan Turan Karataş ne güzel bir iş yapmış diye düşünmüştüm. Hayat, edebiyat, sanat, fikir, mekân ve ölüm bir arada ancak bu kadar güzel anlatılabilirdi.

Benzer duyguları yıllar önce öğrencilerimle yaptığımız ada gezilerinde Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Heybeli Ada'nın tepelerinde yer alan eşsiz manzaralı evini gezerken de hissetmiştim. O sıralar Selim İleri'nin İstanbul kitapları serisini okuyordum. Edebiyatımızın devlerini, eserleriyle ve İstanbul'un nadide mekânlarında geçirdikleri hayatlarıyla birlikte ele alıyor; bizi hem edebiyata doyuruyor hem İstanbul'a âşık ediyordu. O müze evi gezerken insan, Gürpınar ne zaman İstanbul'a inermiş, bindiği ada vapurunda kimlerle karşılaşırmış, denize nazır o muhteşem tepede yazı masasının başında otururken neler hissedermiş, bunları düşünüyor. Aynı şeyi Sait Faik'in Burgaz adadaki müze haline gelmiş evi için de pekâlâ söyleyebiliriz. Bu örnekleri çoğaltmak mümkün elbet, ama gerek yok. Muradımızın ne olduğu anlaşılmıştır sanırım. Kent ve onun parçaları, evler, sokaklar, çarşılar, limanlar, parklar, bahçeler, meydanlar, fizik mekanda yer tutan fiziki olgulardan ibaret değildirler. Kentin maddi olmayan boyutu, semtlerini, mahallelerini var eden değerler, yaşanmışlıklar, bu yaşanmışlıklardan süzülen, damıtılan bellek ve bunların bir arada oluşturduğu örüntülerdir.

Kent ve onun parçaları, evler, sokaklar, çarşılar, limanlar, parklar, bahçeler, meydanlar, fizik mekanda yer tutan fiziki olgulardan ibaret değildirler.

Bu açıdan baktığımızda, kentin iki boyutunu şöylece birbirinden ayrıştırabiliriz: Öncelikle kent, içinde yaşayanların değerlerinin bir yansıması, taşa kazınması halidir. Bu manada temel anlam ve değer sistemlerine göre biçimlenir ve çeşitlenir. Mesela, İslam mimarisini ve estetiğini Hristiyan mimarisinden ilk bakışta ayırt etmemizi sağlayan şey, her biri kendi kültürel kodları ile doğrudan bağlantılı olan ikonografi ve arabesk arasındaki farktır. İlhan Kutluer *TDV İslam Ansiklopedisinde* İsmail Raci Farukî ile birlikte değerli eşi Lamyâ el-Fârûkî'nin İslâm sanatı ve estetiği hakkındaki tespitlerine de atıfta bulunmuştur. Farukî'ye göre, İslam sanat ve estetiğinin temel ilkesi:

"yaratıcının insanı ve tabiatı kuşatıp aşan mutlak kudretini gösterir. Söz konusu aşkınlık sebebiyle İslâm sanatında Allah hiçbir tabii nesne veya canlıya ait figürle

sembolize edilemez. Yaratılmış nesnelerin doğrudan doğruya taklidi Müslüman sanatçıya pek ilginç gelmemiştir. İslâm sanatında yaratılmış nesneler tabii bağlarından koparılıp soyutlanmış ve yeniden stilize edilmiştir. Sanatçının amacı, tabiatı aşmak ve aşkın varlığı hissetmek, hissettirmektir. Bu estetik anlayışın temeli, tevhit inancından hareketle arabesk motifler kullanarak sonsuzluğu yakalama fikrine dayanır... İslâm sanatının görsel olsun işitsel olsun her alandaki ifadeleri köklerini tevhit, aşkınlık ve sonsuzluğun idraki gayretinde bulur".

Onun için de tevhit ilkesine bağlı Müslümanlar açısından, tasvirden ziyade geometrik desenlerin iç içe geçmesiyle oluşturulan bezemeler esas olmuştur. Çokluk içinde birlik ve birlik içinde çokluk ilkesini de cisimleştiren bu estetik anlayış, İslami olanı, olmayandan ayıran ölçütlerden biri olarak da yorumlanabilir.

İslam dünyasında özellikle de Osmanlı kentlerinde yine dini duyarlılığın etkisiyle oluştuğunu öne sürebileceğimiz bir ilişkiler ağı ortaya çıkmıştır. Genel manada çok kültürlülük, daha özel manada ise çok dinlilik, çok-etniklilik ve çok-sınıflılık esas olmuştur. Batı'nın sınıflı toplumlarında karşımıza çıkan gettolaşma hemen hiç görülmez iken, iç içelik, etkileşimsellik, farklı gruplar arasında sosyal temasın sürdürülmesi önemsenmiştir. Kayseri de burada söz ettiğimiz türden bir çok-kültürlülüğü uzun asırlar boyu yaşayagelmiş kentlerimizden biridir. Bu açıdan bakıldığında, İslam kentleri birbirine benzemekte; lakin her biri içinde barındırdığı alt-kültürlerin, insan ve değerlerin özgün bileşimleri nedeniyle, sosyal ve kültürel bir özgünlük de taşımaktadır. Coğrafyanın da bu özgünlükte belirleyici olduğunu söylemek mümkün. Doğada hazır bulunan malzeme, mimariyi ve estetiği kalıplamıştır. Mardin'in taş konakları, Kapadokya'da peri bacalarının içine

Uçhisar - Kapadokya

oyulmuş barınaklar, Karadeniz'de paslanmaması için çivi kullanılmadan üretilmiş ahşap binalar ve benzerleri, bu özgünlüğe dair güzel örneklerdir. Doğaya ve onun sunduğu malzemeye saygı ve ondan azami ölçüde yararlanma, geleneksel mimarinin ve İslam mimarisinin temel esasları arasında yer alır. Ahmed Zeki Khalilia'nın Osmanlı döneminde Filistin kentlerini incelediği makalesi, Osmanlı mimarisinin ilkelerine dair pek çok örnek içeriyor. Bu toprakların temel değerlerinin mekâna ve mekândaki ilişkilere, örüntülere nasıl yansıdığı çok ilgi çekici bir araştırma konusu. Bu denge halini, değer-mekân ilişkisindeki bu ahengi bozan, Batı'da olduğu gibi bizde de modernleşme ve onun alt-yapısal boyutu olarak kapitalistleşme süreçleri olmuştur. Coğrafyanın teknoloji tarafından ehlileştirilmesi iddiasıyla organik malzemelerin inşa süreçlerinden dışlanması at başı giderken, bir yandan da modern eğitimle birlikte ödünç alınan mimari ve estetik anlayışlar onlardan yararlananları zihnen ve manen dönüştürmüştür.

Merhum Turgut Cansever, *Ahiretin Sorumluluğunu Taşımak ve Dünyayı İmar Etmek* başlıklı minik kitapçıkta, bu modernleşme sevdasının bizi kültürel mirasımızı kaybetme noktasına nasıl getirdiğini nükteli bir dille şöyle özetlemektedir:

Talas Eski Konak | Levent Meriç

"1910'lu yıllarda Avrupa'da "konutlarımızı nasıl inşa etmeliyiz?" sorusu gündeme gelmiş, konuşulmuş. Evvela daha gevşek bir ortamda, 1920'lerdeyse çok ciddi bir şekilde ele alınmış. Doğrusu 1923-24'te Almanya'da meydana getirilmiş bir çalışma grubunda açıkça "gözümüzü açalım, bakalım! Türklerin yaptığı gibi yapalım" diye yazmışlar. Biz de yaptıklarımızı yok edip, yanlış yapmak için yola çıkmışız. Almanlar Türklerin derken Osmanlı coğrafyasını ve İstanbul'u kastediyorlar... Osmanlı ahşap-karkas, ahşap iskelet sistemi dediğimiz iskelet sistemini geliştirmişler. Tüm Osmanlı dünyası bu iskelet sistemiyle inşa edilmiş".

Bu ahşap sistemin arkasında yatan felsefeyi ise Cansever hoca Füsusü'l-Hikem'den getirdiği örneklerle şöyle temellendiriyor: Rahman Suresi'nin doğaya karışabilir malzeme kullanmak, farklı iklim şartlarına göre farklı yapı teknikleri için standartlar geliştirmek İslami bir bina ve kent anlayışının temel ölçütleri olarak düşünülmelidir. Modernleşme ve kapitalizme eklemlenme sürecinde bu ölçütlerin her biri ters yüz olmuş durumdadır.

Cansever'e göre, halkın yaşama biçiminin değişmesi, konutların da değişimini dayatır. Tersi de aynı şekilde geçerlidir. Konutları, konut standartlarını Batılılaşma, modernleşme küreselleşme gerekçesiyle değiştirirseniz, zamanla o konutlarda hayatını sürdüren insanların yaşama biçiminin değişmesi de kaçınılmazdır. Bu açıdan bakıldığında, karşılıklı etkileşimden söz etmemiz gerekir. Türkiye'de ve Anadolu kentlerinin hemen her birinde yaşanan tam olarak budur. Büyük kentlerden başlayarak Anadolu'ya doğru yayılan betonarme binalar doğal, yerel malzeme kullanımını tümüyle ortadan kaldırmış; hatta kerpiç gibi uzman gerektirmeden bina yapmayı mümkün kılan malzemeler slum ya da çöküntü alanı göstergeleri arasına sokulmuştur. Oysa Ankara kalesi çevresinde, Malatya tarihi merkezde, Maraş ve Çankırı tarihi merkezde, Sakarya Taraklı'da, Van kalesi çevresinde, Kayseri'de Erkilet'te, Talas'ta ve diğer kent içi tarihi merkezlerde kerpiç, ahşapla ve taşla birlikte hala ayaktadır ve özgün tarihi doku örnekleri olarak ilgi beklemektedir. Bunların korunması ve yapım bilgisinin somut olmayan kültürel mirasın bir parçası olarak kuşaklar arasında aktarılması gerekiyor, yıkıma terkedilmeleri değil. Bugün yukarıda andığımız kentlerde ve diğer pek çoğunda, bizzat kullanıcısı tarafından kolaylıkla inşa edilebilir

ve sökülebilir olan hafif malzemeyle üretilmiş binalar, yerini ağır, doğaya karışmayan malzemelerden üretilmiş ve ticari meta olma özelliği öne çıkmış, doğal çevreye ve malzemeye göre farklılaşmayan tek-tip binalara bırakmaktadır. Bu mimari, zaman içinde kullanıcılarının dünya görüşünü, yaşam tarzını da değiştirmektedir.

Hayatın geçiciliğini ya da faniliği vurgulayan uçucu konutların yerini alan devasa konut ve site anlayışları, toprağa aşırı yük bindiren büyük kütleler ortaya çıkartmaktadır. Bu durum kentleri kendi özgün kültürel bileşimleri içinde birbirinden farklılaşmış yaşayan organizmalar olmaktan çıkartmaktadır. Aynı değerlendirme ev için de yapılabilir. İslam dünyasında ve Osmanlı kentlerinde Cansever'in de vurguladığı üzere, konut ile kullanıcı ihtiyaçları arasında doğrudan bir bağlantı mevcuttur. Zamanla sayıları artabilen çok fonksiyonlu odalardan oluşmuş organik bir yapı olan ev ile ihtiyaçtan bağımsız olarak üretilmiş, her odanın tek bir işleve sahip olduğu, gösteriş tüketiminin konusu olan konut arasındaki devasa fark, modernleşme macerasının kentsel ve mekânsal karşılığı olarak okunabilir. Osmanlı mimarisinde aynı odanın hem oturma odası, hem yatak odası, hem de yemek odası olarak kullanılmasını sağlayan pratik düzenekler mevcuttur. Yer sofrası, gece yere serilebilen yataklar, sedirler vb.. Oda-işlev eşleşmesi Batılılaşma ile birlikte giden bir süreçte hayatımıza girer. Bu her ailenin ihtiyaç duyduğu metrekare kullanımını artırmakta, hafif ve kaldırılabilir olmayan mobilyaları beraberinde getirmektedir. Konut ve tüketim arasında doğrudan bir bağlantı oluşturmaktadır.

İhtiyaçtan bağımsız üretim ve tüketim kapitalizmin en temel göstergelerinden biri olarak uzun zamandır biliniyor. Bu sadece endüstriyel üretim için ya da üretim bandı için geçerli olan bir tespit değildir. Hayatın her alanı için geçerlidir. Bugünün büyük kentleri konutun ev ya da yuva olarak asli işlevinin yitimine, konutun değişim değeri açısından kapitalist yeniden-üretimin merkezine oturmasına sahne olmaktadır. Ve bu saptama İstanbul gibi dev şehirlerle sınırlı değil, daha önce de değindiğimiz gibi Anadolu kentleri hatta ilçeler de fazla bir zaman boşluğu olmaksızın aynı eğilimleri izliyorlar, aynı modeli takip ediyorlar. Bu değişimler kentleri ve mahalleleri çok kültürlü, çok etnikli, çok-dinli ve çok sınıflı yapılar olmaktan uzaklaştırıyor, Batı'nın getto mantığını beraberinde getirerek farklı olandan duyulan modern kuşkuyu ve korkuyu besliyor. Geçmişte ve özellikle de İslam dünyasında duvar, kadının ve ailenin mahremiyeti için önemsenir buna mukabil her sınıftan insanın, komşunun, her tür insani vesileyle aştığı {ziyaret, ziyafet, düğün, bayram gibi} aslında geçirgen olan bir mâniadır. Bugünün kentlerinde ise yükselen duvarlar, ya farklı dini tercihleri ya farklı etnik kökenleri ve illa ki farklı sınıftan olanları aşılmaz engellerle birbirlerinden ayıran dışlayıcı bariyerler olarak işlev görüyor. Ya da Filistinlileri veya Meksikalıları öte tarafta tutmaya yarayan egemenlik

New York | Mustafa Çelik

Bugünün büyük kentleri konutun ev ya da yuva olarak asli işlevinin yitimine, konutun değişim değeri açısından kapitalist yeniden-üretimin merkezine oturmasına sahne olmaktadır.

göstergelerine dönüşüyor. Wendy Brown'un *Yükselen Duvarlar Zayıflayan Egemenlik* kitabında çok isabetle vurguladığı üzere duvar, "dışarıdakini istilacı olarak yansıtmak, bir taraftan da engelledikleri yoksulluk koşullarını aslında gözlerden saklamak suretiyle tabiiyet ve sömürüyü tersine çevirmektedir... Duvar çekme edimi ontolojik {kurbanlaştırılmış} iyilik sıfatlarını tahakküm edene, {eylemli} düşmanlık, şiddet, dolandırıcılık ve açgözlülük sıfatlarını ise tabi olana yükler".

Bu örnekler, Anadolu kentlerinin modern merkezlerinde yükselmekte olan kapalı/kapılı/dışlayıcı konut alanlarının duvar anlayışının artık kişisel mahremiyet arayışı ile alakasının neden kalmadığını da izah etmektedir. Temel sorun, duvarın iç tarafında kalan aynı sınıftan çok sayıda kişinin nazarına açık olmak değil, duvarın dışında kalanların yoksulluğuna maruz kalmaktır. Duvar, berisinde olanların sınıfsal, dini, etnik konumunu ya da kültürel kimliğini pekiştirir. Bu süreçler dünya kentlerinde de yaşanmaktadır, Türkiye'ye ya da Anadolu'ya dair tespitler olarak daraltılamazlar. Lakin ithal edilen kentsel modellerin, Cansever Hoca'nın da vurguladığı gibi, bizi farklı bir kültüre ve yaşam tarzına sosyalleştirdiği gerçeğine bigâne kalamayız. Bazı araştırmacıların 1933'te diğer bazılarının ise 1945'te başlattığı Kayseri şehircilik uygulamalarının 2000 sonrasında girdiği yeni evre, dünya örnekleriyle birlikte okunmalıdır. Ancak bu okumanın, yeni bir istikamet kazanmak üzere neler yapılması gerektiğiyle birlikte düşünülmesi de temel bir zorunluluktur. Tek-kültürcü, tek-sınıflı, tek-tip kentler üretme süreci her yerde alabildiğine hızlanarak devam ediyor. Ne İstanbul'un ne de Anadolu kentlerinin küresel kapitalizmin döngülerinden bağımsız kalabileceğinin idraki içinde, İslâmî mimari ve estetik ölçülerinin hayata nasıl aktarılabileceği üzerine düşünmek gerekiyor.

OKUMA ÖNERİLERİ

- Brown, Wendy {2011} **Yükselen Duvarlar Zayıflayan Egemenlik**, Çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Cansever, Turgut {2006} "Ahiretin Sorumluluğunu Taşımak ve Dünyayı Güzelleştirmek Üzerine", 29 Nisan 2016'da İLEM'de verilen konferansın çözümü.
- Cansever, Turgut {2009} **İslam'da Şehir ve Mimari**, 5.b., İstanbul: Timaş Yayınları.
- Erkilet, Alev {2017} **Kenti Dinlemek: Kültürel Miras, Kentsel Ayrışma ve Yoksulluğa Dair**, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Faruki, İsmail Raci & Luis Lamia Faruki {2014} **İslam Kültür Atlası**, 4. b., Çev. Mustafa Okan Kibaroğlu & Zerrin Kibaroğlu, İstanbul: İnkılap Yayınları.
- İleri, Selim {2004} **İstanbul'un Sandık Odası**, İstanbul: Doğan Kitap.
- İleri, Selim {2014} **İstanbul Mayısta Bir Akşamdı**, 2.b., İstanbul: Everest Yayınları.
- Khalilia, Ahmed Zeki {2014} "Osmanlı Döneminde Filistin Mimarisi", **III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Tebliğler Kitabı IV**. Cilt Edebiyat-Şehircilik & Mimari {15-18 Mayıs 2014 Sakarya} içinde, Sakarya: SAÜ Yayınları, s.169-183.
- Kutluer, İlhan {1995} "İsmail Raci Faruki Maddesi," **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 12, s. 178-181.
- Tanyol, Cahit {2016} "Limana Dönseydi Gemi" **Edebiyat Ortamı Şiir Yıllığı 2016** Şiirimizde Geçen Yıl, Haz. Turan Karataş, Ankara: EOY Yayınları.

Şehirleşme Bağlamında Kavramsal Bir Tartışma

DURSUN ÇİÇEK

ÖZET

Batı'daki şehir ve şehirleşme; rasyonelleşme, sekülerleşme ve modernleşme süreçlerinin sonucudur. Din ve gelenekten uzaklaşma anlamına gelen rasyonelleşme, dünyevîleşmenin en temel göstergesidir. Bu süreçte Hıristiyanlık ekseninde de olsa din ve gelenek, insanın belirleyici ilkesi olmaktan çıkmış, insan ve toplum bireyselleşmiş, tüketime ve teşhire dayalı bir "toplum ve insan" tasavvuru oluşmuştur. Bu manada uygar/medenî olmak, dinden, gelenekten ve mitolojiden bağımsızlaşarak rasyonel olmaktır.

İslâm'da ise şehir ve şehirleşme {medine/medenîleşme}, pagan gelenekten uzaklaşarak Tevhid'e {millet-i İbrahim'e} ve Risâlet'e yönelmektir. İnsanın gayesi bağımsız bir birey olmak değil aksine peygamberin etrafında cemaatleşmek; tüketmek değil, üretmek ve paylaşmaktır. Akıl; nefsten, hevâ ve hevesten beridir. Yani bir bütüne tabidir.

Batı'da insan, rasyonelleşerek, bireyselleşerek ve sekülerleşerek şehirli ve uygar olurken, İslâm'da insan, temeddün ederek, vahyin ışığına, Risalet'in halkasına girerek şehirli ve medenî olur. Batılı anlamda medeniyet dinden soyutlanmak, İslâmî anlamda ise medeniyet dini sadece insana değil, zamana ve mekâna da giydirmektir.

KAVRAMSAL BAĞLAM

Kavramlara yüklediğiniz anlamlar, anlamınızı ve anlatımınızı açıklar. Sizin kavramlarla kastettiğiniz ve karşınızdaki muhatabınızın bundan anladığı; ortak duygu, şuur ve bilinci oluşturur. Bir sosyal ve kültürel ortak paydadan söz edebilmek ancak bununla mümkün olur. Kavramlar arasında ortak olmayan bir duygu ve bilinç, açık bir kargaşaya yol açtığı gibi, hem fikrî hem de entelektüel bir tartışmayı da engelleyecektir. Öyleyse bir olgunun, olayın, fikrin, düşüncenin, tezin, teorinin, yazının anlaşılması da kavramlar üzerindeki uzlaşımsal durumla doğru orantılıdır.

Sadece insanlar değil, kültürler ve coğrafyalar da kavramlarla anlaşır. Her kültür ve geleneğin kavramsal çerçevesi onun anlam dünyasını, eşya ve hadiselere karşı bakışını ve duruşunu ortaya koyar. Farklı kültür çevrelerinden veya medeniyet tasavvurlarından olan insanlar, kendi kavramlarına vâkıfsa, kendilerinin dışındaki kültür ve medeniyet tasavvurlarının kavramlarına da vâkıf olurlar. Ancak şu da bir gerçektir ki, kavramları zamana ve mekâna hâkim olanlar, egemen kültürleri ve medeniyetleri belirler. Bu belirleme sürecinde egemen kültür bakımından herhangi bir sorun yoktur. Fakat kendini egemen kültüre göre tanımlayan ve konumlandıran kültür ve medeniyet çevrelerinde ciddi anlamda bir kavramsal karmaşa söz

konusu olur. İyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış derken bile insanlar, aynı ortak duygu ve anlam üzerinde buluşamazlar. Söz konusu egemenlik zamansal anlamda uzun sürdüğünde ise, bu kez mesele daha da içinden çıkılmaz hale gelir. Belirlenen bir kültür ve toplum artık kendisini, değer yargılarını, tarihini, geleneğini, temel metinlerini sorgulamaya başlar. Bu sorgulama bir başka kültürün egemenliği altında gerçekleştiği için asla zihinsel bir verime yol açmaz. Aksine kendilerini tanımlayan kültürel unsurlar reddedilmeye başlanır. Arkasından egemen kültürün değerleri sorgulanmaksızın içselleştirilir ve bu kez de ortaya, hem ontolojik hem de epistemolojik anlamda kimlik sorunu çıkar.

Bugün Batı-Doğu veya Batı-İslâm eksenli tartışmalarda sözünü ettiğimiz kavramsal karmaşayı ciddi anlamda yaşıyoruz. Belki aynı kelime ve kavramları kullanıyoruz, ancak aynı anlamları kastetmiyoruz. Bu yazıda şehirleşme, uygarlık, medeniyet, akıl, ilim, din kavramları ekseninde sözünü ettiğimiz paradoksal durumu tartışmaya çalışacağız.

Şehir/şehirleşme ve uygarlık/uygarlaşma teorileri özellikle son yüz elli yıldır Batı eksenli olarak ciddi anlamda tartışılmaktadır. Rönesans sonrası dünyadaki her sosyal olguyu, değer yargısını, inanma biçimlerini ve düşünme kalıplarını, Batı düşüncesi belirlediği için şehirleşme, medenileşme ve uygarlaşma eksenli kavramsallaştırmaları ve değer yargılarını da söz konusu düşünce belirlemiştir. Bugün biliyoruz ki Türkiye'de, Çin'de, Hindistan'da, Mısır'da şehirleşme teorileri konuşulurken genel anlamda Batılı paradigmaların dışına çıkılamamaktadır. Çünkü Rönesans sonrası Batı düşüncesi, yayılma özelliği en üst düzeyde olan bir dinden dahi daha geniş ve baskın, belirleyici bir yayılma ve egemen olma özelliğine sahiptir. Özellikle Aydınlanma, Pozitivizm ve

Haymana Bağları ve Kayseri

İslâm'da ise şehir ve şehirleşme {medine/medenîleşme}, pagan gelenekten uzaklaşarak Tevhid'e {millet-i İbrahim'e} ve Risâlet'e yönelmektir. İnsanın gayesi bağımsız bir birey olmak değil aksine peygamberin etrafında cemaatleşmek; tüketmek değil, üretmek ve paylaşmaktır. Akıl; nefsten, hevâ ve hevesten beridir.

Modernleşme süreçleri, Batı düşüncesi ve onun metodolojisini, tek doğru, tek ölçü, tek esas haline getirmiş; bilim dendiğinde Batılı bilimsel çalışmalar, akıl dendiğinde rasyonalizm gündeme gelmiştir. Dolayısıyla bugün olgularla veya kavramlarla ilgili yapabileceğiniz bir tartışma bile büyük zorluklar ve imkânsızlıklarla karşı karşıyadır.

Batılı paradigma çerçevesinde kentlileşme-şehirleşme-uygarlaşma-medenileşme kavramları ile Hz. Peygamberimiz'in Yesrib'i Medine haline dönüştürmesi başka bir deyişle Medine'yi kurması üzerinden din, medenî, temeddün ve medineleşmek kavramlarını tartışmak zorunlu ve gereklidir. Çünkü bir bölgedeki şehirleşme, gelenekten modernliğe ve sekülerliğe dönüşürken,

diğer bölgedeki şehirleşme cahiliyeden, medeniliğe dönüşmektedir; bunun ayrım noktaları üzerinde durarak, farklı bir dünya tasavvurunun ve insan anlayışının, farklı bir mekân ve şehir imkânının gerçekleşebilirliğini tartışacağız.

TEORİK BAĞLAM

Batılı paradigmanın tek boyutluluğunu anlamak için, onlar tarafından "ilkel" kabul edilen bir insanın, Batı ve onun değerleri ile ilgili izlenimleriyle başlamanın faydalı olacağını düşünüyorum. Samoa'daki Tiavea'nın Kabile reisi Tuiavii'nin 1900'lü yılların başında Avrupa ile ilgili yorumları ve tasavvurları konumuz açısından önemlidir. Tuiavii Avrupalı beyaz adama Papalagi {göğü delen adam} adını verir.[1] Ona göre Avrupalı; apartman anlayışı, cadde ve sokak tasavvuru, fabrikaların bacaları ve bu bacalardan çıkan duman görüntüsü ile gökyüzünü delmiştir. Oysa bir Kızılderili'ye göre gökyüzü, hava, su, toprak kutsaldır ve insanlığa aittir. Gökyüzünün kutsallığının ve dokunulmazlığının bilincinde olan Tuiavii'nin sadece bu tanımlaması bile, beyaz adamın yüzyıllar boyunca tabiata ve insana yaptıklarının özeti olduğu gibi, farklı gelenek ve dünya tasavvurlarına sahip insanların hayata bakışlarının da önemli bir göstergesidir.

"Papalagi tıpkı bir midye gibi, sert bir kabuğun içinde oturur. Bir çiyan gibi, taşların arasında lavların çatlaklarında yaşar. Sağı solu, altı üstü hep taşlarla örtülüdür. Barınağı dikine duran taş bir sandığı andırır, çok sayıda gözü olan delik deşik bir sandığı. {...} Burada barınağa girmek için büyük bir güçle itmek gereken ağır bir tahta kanat vardır. Kimi barınaklarda, bir Samoa köyünde yaşayan insanlardan çok daha fazla insan oturur. {...} Çok zaman birbirlerinin adını bile bilmezler. Giriş deliğinde karşılaştıklarında ya isteksizce selamlaşırlar, ya da düşman böcekler gibi mırıldanırlar. Gören de bir arada yaşamak zorunda kaldıkları için hiddetlendiklerini sanır. {...} Bu barınak da dik duvarlarla bölümlere ayrılmıştır. Kanatlardan kanatlara, giderek küçülen kutulardan kutulara geçilir. Her kutunun bir deliği vardır. Bunlardan içeri ışık girer. Bu delikler camlarla kapatılmıştır. Eğer içeri temiz hava girsin istenirse-ki bu çok gereklidir-camlar kaldırılır. Ama hava ve ışık deliği olmayan birçok kutu var buralarda. Bir Samoalı bu kutularda hemen boğuluverir, çünkü hiçbir yerinden içeri bizim kulübelerimizde olduğu gibi taze hava giremez. Sonra aşevinin kokuları da çıkacak delik ararlar kendilerine. Ama çok zaman dışarıdan gelen havanın daha iyi olduğu söylenemez. İnsan bunların nasıl olup da ölmediğine ya da kuş olmaya, kanat takıp hava ve güneş olan yerlere yükselmedikleri için hayıflanmadıklarına şaşırıyor.[2] Papalagi yaşamını işte bu kutular arasında geçirir. Günün hangi saatinde olduğuna göre ya o kutuda ya bu kutudadır. Çocukları burada topraktan yukarıda-genellikle

TOKİ Evleri - Kırıkkale

1 **Göğü Delen Adam**, Çev. Levent Tayla, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, Dördüncü Basım, 2003
2 **Göğü Delen Adam**, s.27-29

İstanbul Boğazı

en yetişkin bir palmiye ağacından bile yüksekte- taşların arasında büyür. {...} Samoa'da yetişen palmiyeler kadar çok insan Avrupa'da böyle yaşar, hatta belki daha bile fazlası. Kimileri ormana, güneşe ve bol ışığa özlem duyar, ama bunlara genellikle karşı çıkılması gereken hasta gözüyle bakılır. Eğer bir kimse bu taşlar arasındaki yaşamdan hoşnut değilse şöyle denir: "Bu anormal bir insan". Bu da aşağı yukarı şu anlama gelir. "Bu adam Tanrı'nın insanlar için neyi uygun gördüğünü bilmiyor." Bu taş kutular, omuz omuza duran insanlar gibi birçoğu bir arada durur, aralarında ne bir ağaç ne bir çalılık vardır onları ayıran. {...} Papalagi'nin cadde dediği bir yarık vardır. Sert taşlarla kaplı bu yarık, çoğu kez bir ırmak kadar uzundur. Boş bir yer bulmak için saatlerce koşmak gerekebilir. Boşluğun olduğu yere de genellikle çok sayıda başka yarık bağlanır. Bunlar da yine aynı uzunlukta yan kollara ayrılırlar. İnsan bu uzun yarıkların içinde bir orman ya da büyücek bir gökyüzü parçası bulana dek günlerce aramak zorunda kalabilir. Bu yarıklarda gerçek bir gökyüzü mavisi bulmak çok zordur. Çünkü bir kulübenin en azından bir tane, çoğunlukla da daha fazla bacası vardır. Bunlar havaya Savaii'deki volkan patlaması gibi duman ve kül savururlar. Tabii bu küller de yeniden yarıkların üstüne yağar. Bu yüzden taş kutular Mangrove bataklığının balçığı gibi görünürler. İnsanların saçlarına ve gözlerine kara toprak parçaları kaçar, dişlerinin arasına kum dolar. Ama bütün bunlar insanları sabahtan akşama dek bu yarıklarda koşuşturmaktan alıkoymaya yetmez. {...} İşte bütün bunların hepsi; yani kalabalık taş kutular, taş yarıklar, oraya buraya uzanan binlerce ırmağın içindeki insanlar, gürültü, kargaşa, ağaçtan, gökyüzünün mavisinden, temiz havadan, bulutlardan yoksun kapkara kumlar ve dumanlarla kaplı yerler Papalagi'nin "Kent" adını verdiği şeydir. Ömründe hiçbir ağaç, tek bir ırmak ve gökyüzünü görmemiş ve de Büyük Ruh'la yüz yüze gelmemiş insanların yaşadığı, ama yine de gurur duydukları yaratıları."[3]

1900'lerin başına ait bu izlenimler, sadece kent ekseninde değil kimlik, insan, değer yargıları bakımından da çok önemli analizlerle doludur. Tuiavii, Avrupa'da gördüğü köylerle ilgili de çok ilginç değerlendirmelerde bulunur. Özellikle Avrupa ekseninde köy-kent ayrımını yaparken insanla ilgili vurguları çok önemlidir: "Bu köylerde, kentlerdekinden başka türlü düşünen insanlar yaşar. Bunlara toprak insanları denir. Yarık insanlarından daha çok yiyecekleri olduğu halde elleri daha çok kaba, örtüleri daha kirlidir. Yaşamları diğerlerinden çok daha güzel ve sağlıklıdır. Ama kendileri buna inanmaz ve toprağa basmayan, tohum ekip ürün biçmeyen, bu yüzden onlara boş gezer gözüyle bakan yarık insanları kıskanırlar. {...} Toprak insanı kente geldiğinde yarık insanının zenginliği karşısında gözleri kamaşır, yarık insanıysa toprak insanının köyünden geçerken homurdanır, yüksek perdeden atıp tutar. Bu da yetmezmiş gibi onun taştan kutularını yapan ve seven toprak insanına domuzlarını besletir. Ama biz güneşin ve ışığın özgür çocukları, Büyük Ruh'a sadık kalmalı, böyle taşlarla onun kalbini kırmamalıyız. Yalnız, yolunu şaşırmış, hastalıklı ve Tanrı'nın elini elinde hissetmeyen insanlar bu taştan yarıklar arasında güneşten, ışıktan ve yelden yoksun kalarak mutlu olabilirler. Papalagi'nin sözde mutluluğu kendinin olsun. Ama bizim güneşli kıyılarımıza taş dikmeye kalkıştığında hepsini başına yıkmalıyız. Mutluluğu-

3 **Göğü Delen Adam**, s. 29-32

Ömründe hiçbir ağaç, tek bir ırmak ve gökyüzünü görmemiş ve de Büyük Ruh'la yüz yüze gelmemiş insanların yaşadığı, ama yine de gurur duydukları yaratıları...

muzu taştan kutular, gürültü, duman ve yarıklarla yok etmeye çalıştığında karşısına dikilmeliyiz."[4]

Modernleşmenin dünyayı kuşatmaya başladığı yüzyılımızın başında "ilkel" bir insanın uygarlık, kent ve kentlileşmekle ilgili düşünceleri ile başlamamızın temel nedeni, Batılı paradigmanın göreli olduğunun altını çizmektir. Dünya ve insan tasavvurundaki Rönesans'la birlikte başlayan büyük kırılma, bugün hala bazı sarsılmalara ve sorgulamalara rağmen belirleyiciliğini sürdürmektedir. Rönesans'ın karşı çıktığı Hıristiyan dünya tasavvuru ile ilişkisinin boyutlarını da doğru anlamamız gerekiyor. Rönesans düşüncesi ile Hıristiyan düşüncesi arasındaki bütün bu zıtlıklara rağmen bir süreklilik söz konusudur. En azından sebep sonuç ilişkisi bağlamında bir etkinin olduğu muhakkaktır. Hıristiyanlık dünya tasavvurundaki pesimist, karanlık, huzursuz, baskıcı unsurlar, olduğu gibi Modern düşünceye de tevarüs etmiştir. Aslında Rönesans'la birlikte değişen "Tanrı"nın konumudur. Daha önce I. asrın başında Pavlos/Roma müdahalesiyle konumlandırılan, daha sonra 325 yılında Roma müdahalesi ile tamamen devletleşen "Tanrı"nın konumu, Rönesans'la birlikte Calvinistler ve Lutherciler eliyle yeniden tanımlanmıştır. Dolayısıyla modern süreç ve modern insan bir sonuçtur.

Kavramlar bağlamında düşünürsek; Tanrı ile ilgili yapılan konumlandırma aslında Batılı tüm değer yargıları ile ilgili yapılmıştır denilebilir. Bütün etki-tepki, sebep-sonuç bağlamına rağmen, kavramların içi yeni "Tanrı" tarafından belirlenmiş ve tanımlanmıştır. Dönemsel zıtlıklar bu tanımlamadan kaynaklanmaktadır. Bu arada yeni "Tanrı" ile birlikte onun akıl, insan ve yöntem anlayışı da kökten değişmiştir.

Rönesans'la birlikte Batı düşüncesinde gerçekleşen sözünü ettiğimiz yeni konumlanmayı ve metodolojik değişmeyi atladığımızda, kullandığımız hiçbir kavram uzlaşımsal bir anlam ifade etmeyecektir. Bir başka deyişle, Rönesans sonrası kullandığımız civitas kavramı ile öncesi kullandığımız civitas/police kavramı birbiriyle aynı anlamı taşımaz. Hatta insan, akıl, ilim, din gibi temel kavramlar bile birbiri ile aynı anlama gelmez. Rönesans Batı ve genel anlamda dünya için, din dâhil bütün kavramların ve değer yargılarının yeniden tanımlandığı bir çağdır. Michelet, Rönesans'ın ortaya çıkış sürecini anlattığı meşhur eserinde bütün değer yargılarının, dini anlamların birbirine karıştığını, sahte kutsallıkların her yeri kuşattığını, Tanrı'nın bir Papaz kadar, bir rahip kadar, bir Meryem kadar ne mezhebinin ne dininin ne de bir otoritesinin olduğunu belirtir ve Allah'tan başka her şey Allah'tı tanımlamasını yapar. {Michelet.1989.130} Michelet'in Rönesans'ın hazırlayıcı unsurları için yaptığı bu tespit "Tanrı'nın kovulmasından" sonra Rönesans-Aydınlanma-Modernleşme süreci için daha çok kullanılacaktır.

Modernleşme ekseninde şehir dendiğinde Sanayi Devrimi sonrası ortaya çıkan Kent; şehirleşme denildiğinde ise, bireyselleşme, sekülerleşme, kırdan ve köyden kurtulma, sanayi toplumuna katılma, küreselleşme, endüstriyel sürece katılma gibi tanımlamalar karşımıza çıkıyor.[5] Uygarlık {civilisation} kelimesinden yola çıkarsak; 1732'de bir hukuk terimi olan söz konusu kelime

4 **Göğü Delen Adam**, s. 33-34

5 Konuyla ilgili Türkçeye de çevrilen ciddi metinler vardır:
Fernand Braudel, **Uygarlıkların Grameri**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, İstanbul, 1996 | Immanuel Wallerstein, **Modern Dünya Sistemi I-IV**, Çev. Latif Boyacı, Bakış Yayınları, İstanbul 2004 | Niall Ferguson, **Uygarlık**, Çev. Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi Yayın-

1752'de Turgot ve 1756'da Mirabeau tarafından, barbarlığın zıddı olarak kullanılmıştır.{Braudel.1996.28} Bu tanıma göre, bir yanda uygar halklar, diğer tarafta ise vahşi, ilkel veya barbar topluluklar vardır. Hatta Braudel'e göre 18. yüzyıl insanlarının belli bir kesiminin çok tuttuğu "iyi vahşiler" bile, uygar kişiler değildirler. Uygar olmanın göstergeleri, kibar olmak, "ahlaklı" olmak, bir kadınla sohbet edebilmektir. Hatta öyle ki, genç bir erkeği uygarlaştırmanın yolu, kadınlarla sohbet ettirmektir. Çünkü onları bundan daha kolay ve hızlı bir uygarlaştırma aracı söz konusu değildir. {Braudel.1996.28} Aynı dönemde uygarlaşma, Hollanda ve İngiltere'de incelme, soylulaştırma, İtalya ve Almanya'da ise kültürlenme anlamında kullanılır. Yüzyılımızın başında ise adeta mutlak bir fikir ve dogma gibi Batı dışı toplumları da dönüştürecek, evrensel bir kültür ve proje olarak da tanımlanmıştır. Batı dışı toplumlarla ilgili olarak kullanılan gelişmekte olan ülkeler veya geri kalmış ülkeler tanımlamaları bu bağlamda üretilmiştir. Nitekim Türkiye ekseninde düşünürsek AB süreci bir uygarlaşma-medenileşme-çağdaşlaşma süreci olarak tanımlanmış, bir devlet politikası olarak benimsenmiş ve eğitim sisteminden, din anlayışına kadar bütün kültürel unsurlar ve kurumlar dönüştürülmüştür.

Burada barbar ve ilkel kelimesi bağlamında uygar/uygarlaşma olgusunu biraz daha irdelememiz gerekiyor. Batı düşüncesi barbar kelimesini çoğu zaman kendisinden olmayanlar {Avrupalı olmayanlar} için kullanmıştır. Bu konuda müthiş bir literatür mevcuttur.[6] İlkel kavramının ortaya çıkışının ise "Amerika'nın Keşfi" ve Afrika'nın köleleştirilmesi ile ilgili olduğu muhakkaktır. Amerika'nın Kristof Kolomb ve arkadaşları tarafından istilası ve sonrasında Kızılderililere yapılanlar, bizzat kendi kaynaklarından okunabilir.[7] Kızılderilileri barbar ve vahşi olarak niteleyen "beyaz adam", onu köleleştiremeyince bu kez Afrika'ya yönelmiş ve Afrika'yı köle üretim merkezi haline getirerek Amerika'ya taşımıştır. Tabi bu arada Afrikalı insanların adı da "ilkel" veya "hayvanımsı insan" olarak değişecektir. Bu arada söz konusu süreçlerin sonunda, 1800'lerden itibaren evrimci tarih ve biyoloji anlayışının ortaya çıkması tesadüf olmasa gerektir. Bu sürecin sonunu ise Antropoloji, Etnoloji, Sosyoloji ve Psikoloji gibi "bilimlerin" ortaya çıkması takip edecektir. Her biri ayrı ayrı "bilim" olarak sunulan bu kavramsallaştırmalar aslında inşa edilen ve sömürülen bir dünyayı yeniden istismar etmenin "hümanistleştirilmiş" biçiminden başka bir şey değildir.

Diğer taraftan modernleşme ile birlikte ortaya çıkan tarihin sonu veya zamanın sonu gibi tanımlamalar da konumuzla yakından ilgilidir. Dinlerin cennet tasavvurunun yerine, bu dünyada bir cennet telakkisine inanan, ilerlemeci tarih anlayışını esas alan Batı düşüncesi, Rönesans sonrası ortaya çıkan akımları, zaman zaman tarihin veya zamanın sonu olarak tanımlamaktan da geri durmamıştır. Aslında bu, onun tekçi ve totaliter yanının da başka bir biçimidir. Varoluş amacı olarak kiliseyi ortadan kaldırarak üniversiteleri kendi kilisesi haline getiren, dinin normları ve vahiy yerine bilimi ve aklı koyan ve bunu dogmatikleştiren, tüm meta anlatıları yok ederken, kendi temel değerlerini meta anlatı haline getiren ve aslında kendi paradigmasını "Tanrısallaştıran" Batı düşüncesi, dini taklit ettiğinin ve form olarak dini kullandığının da farkındadır. Onun içindir ki, kendisine karşı olan tutum ve duruşları "tanrısal" bir tavırla "aforoz" ederek, bertaraf etmeyi tercih etmektedir.

İşin paradoksal yanı, 19. yüzyılın sonlarından itibaren, bir taraftan Batının Çöküşü {Spengler} ile ilgili söylemler ortaya çıkarken, eş zamanlı olarak diğer taraftan da insanın gelebileceği en ileri düzey olan Akıl Çağı'ndan söz eden söylemler de ortaya çıkmıştır.[8] Bu süreçte ortaya çıkan, sanayi toplumu, sanayi çağı, bilgi toplumu, küreselleşme, uzay çağı, bilgi çağı, gibi söylemler tesadüf değildir.

Mamafih bugün bazı sosyologlar tarafından şehir ve şehirleşme, tıpkı sanayileşme sürecinde olduğu gibi, toplumların gelişmelerindeki son aşama olarak değerlendirilmektedir. İşin garip tarafı bu değerlendirme, Batılı olmayan toplumların aydınları tarafından herhangi bir sorgulamaya tabi tutulmadan benimsenmektedir.

ları, İstanbul 2012 | Marshall McLuhan, **Global Köy**, Çev. Bahar Öcal Düzgören, Scala Yayıncılık, İstanbul 2001 | David C. Thorns, **Kentlerin Dönüşümü**, Türkçesi, Esra Nal, Hasan Nal, Soyak Yayınları, İstanbul 2004 | Arnold Toynbee, **Medeniyet Yargılanıyor**, Türkçesi, Ufuk Uyan, Yeryüzü Yayınları, İstanbul | Roland Robertson, **Küreselleşme**, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999 | Raymond Aron, **Sanayi Toplumu**, Türkçesi, E. Gürsoy, Dergah Yayınları, İstanbul 1978 | John U Nef, **Sanayileşmenin Kültür Temelleri**, Çev. Erol Güngör, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986 | Hans Frayer, **Sanayi Çağı**, Çev. Bedia Akarsu, Hüseyin Batuhan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014 | Jean Baudrillard, **Tüketim Toplumu**, Çev. Hazal Deliceçaylı, Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997 | Zygmunt Bauman, **Bireyselleşmiş Toplum**, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005 | Zygmunt Bauman, **Küreselleşme**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999 | Max Weber, **Şehir**, Türkçesi, Musa Ceylan, Bakış Kitaplığı, İstanbul, 2000

6 Onur Bilge Kula, **Batı Edebiyatında Oryantalizm 1-2**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2011
Onur Bilge Kula, **Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi**. Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010

7 Bartolome De Las Casas, **Kızılderili Katliamı**, Türkçesi, Ömer Faruk Birpınar, Babıali Kültür Yayıncılığı, İstanbul 2005

8 Oswald Spengler, **Batının Çöküşü**, Türkçesi, Giovanni Scognamillo-Nuray Sengelli, Dergah Yayınları, İstanbul 1997
Francis Fukuyama, **Tarih Sonu ve Son İnsan**, Çev. Zülfü Dicleli, Simavi Yayınları, İstanbul

İstanbul Boğazı

Nitekim Batılı olmayan toplumlar göz önüne alındığında, şehirlerin ortaya çıkışı ve gelişmeleri konusunda sürdürülen çalışmalar, şehirleşme olayı ve buna bağlı gelişmelerin özellikle bir nedene, Sanayi Devrimi olayına bağlanmakla yetinildiği bunu kanıtlar niteliktedir.[9] {Tuna.2010.10} Oysaki sanayi devrimi diye adlandırılan olayın, belirli tarihi/toplumsal şartlar ve ilişkiler sonucu, yeryüzünün belli bir yöresinde ve belli bir zaman diliminde ortaya çıktığı bilinmektedir.

ŞEHİRLEŞME-SEKÜLERLEŞME-ÇAĞDAŞLAŞMA

Şehirleşme ile sekülerleşme ilişkisi, konumuzun anlaşılmasındaki önemli hususlardan biridir. Şehirleşmeyi modernleşmenin bir unsuru olarak gören düşünme biçiminin, onu sekülerleşme ile açıklaması da doğaldır. Nitekim bu söz konusu sisteme de uygundur. Çünkü sanayi devrimi ile birlikte şehirler, şehirleşme ile modern/şehirli tutumlar ve bunun sonucu olarak da seküler/rasyonel davranış biçimleri ortaya çıkmıştır. Tönnies, şehirleşmeyi dini ve geleneksel bağlamda cemaatten cemiyete evrilme olarak tanımlar. {Aydoğan.2000.202} {Çelik.2002.37} Ona göre kırsal hayatı, aile, komşuluk ve cemaate bağlılık ile kapalı, duygusal, şahsi ilişkilerin hâkim olduğu, halk gelenekleri-görenekleriyle ve dinle belirlenen bir cemaat; şehir hayatını ise yüzeysel, anonim ve rasyonel ilişkiler temelinde anlaşma, yasama ve kamuoyu ile belirlenen bir cemiyet olarak görmek mümkündür. Tönnies bu rasyonelleşme/modernleşme sonucunda oluşan şehirleşme ile birlikte insanların bir takım buhranlara ve bunalımlara maruz kaldığını söyler.

Comte, Weber gibi pozitivist ve modernist diyebileceğimiz sosyologların beklentisi, akıl çağı ile birlikte dinlerin ya ortadan kalkacağı ya da dönüşeceği tezi idi. Nitekim ortadan kalkacağı tezi, yüzyılımızın başından itibaren dönüşmesi tezine doğru evrilmiştir. Rönesans-Reform-Aydınlanma-Pozitivizm ve Modernleşme süreçlerinin sonunda ortaya çıkan şehirleşme, dinin söz konusu süreçle paralel evrilmesinin de zeminidir. Artık din, modern anlamda kurumsallaşmış, dini alanda uzmanlaşmalar ortaya çıkmış, dini algının ve zeminin bütünlüğü parçalanmış, dindar bireyselleşmiş, vahiy rasyonelleştirilmiş, dini ibadet ve ritüeller seküler formlara indirgenmiş ve bir anlamda "yeni bir dindar" tipi ortaya çıkmıştır. Bir bakıma tüm dünyaya egemen olan söz konusu süreç, dini ve dindarı da kendine çevirmiştir. Weber, ortaya çıkan rasyonalizmi anlatırken Batı kültürüne ait bir akılcılığın ortaya çıktığının altını çizer. {Weber.1985.22} Kapitalist ruh ile dolu olan insanların, bugün kiliseye **tümüyle karşı** olmasalar da kayıtsız olduğunu belirten Weber; zenginlik, refah ile Protestanlık arasında bir ilişki vardır, der. Ekonomik anlamdaki bir rasyonelleşmenin, hem dini geleneğe ve hem de bütün geleneksel otoritelere karşı, bir başkaldırma eğilimini desteklediğinin altını çizer. {Weber.1985.28}

Berger'e göre ise, sekülarizasyona; geleneksel kiliseyle bağları olan çevrelerde ona, "hıristiyanlaşmaktan uzaklaşma", "dinsizleşme" vb olarak saldırılırken, kilise karşıtı ve ilerlemeci çevrelerde ise, dini vesayetlerden modern insanın kurtuluşu anlamı verilmiştir. Sanat, felsefe ve edebiyatta dini içeriklerin kayboluşu ve hepsinden önemlisi,

9 Şehirleşme basit olarak, endüstrileşmeye ve ekonomik gelişmeye paralel olarak şehirsel yerleşme sayısının artması ve bu yerleşim birimlerinin büyümesi sonucunu doğuran nüfus birikim süreci şeklinde tanımlanabilir. Endüstri devrimi sonrasında, endüstrileşmenin bir yan ürünü olarak ortaya çıkan şehirleşme, XX. yüzyılda nüfus patlamasının da etkisiyle az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerin de gündemine oturmuştur. Yakut Sencer, **Türkiye'de Kentleşme**, Kültür Bakanlığı Yay. No:345, Ankara 1979 Ruşen Keleş. **Kentbilim Terimleri Sözlüğü**, İmge Kitabevi Yayınları {İkinci baskı}, Ankara. 1998
Şehirleşme, ister bir kırsal yerleşmenin şehire dönüşmesi, ister doğrudan şehrin büyümesi biçiminde olsun, nüfusun şehir yerleşmelerinde yoğunlaşması olarak her şeyden önce demografik bir olaydır. Şehir nüfusundaki artışın iki ana kaynaktan olduğu acıktır. Bunlardan birincisi, doğum-olum farkının yarattığı doğal artış, diğeriyse göçlerdir. Ancak şehir nüfusundaki yoğunlaşmada doğal artıştan çok şehre yönelik göçlerin önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Bu nedenle, şehirleşme, nüfusun yerleşmelere dağılımında şehir yararına bir değişme anlamına gelmektedir. {Türkiye'de Göç Eğilimleri ve Sehirleşme Süreci Dr. İhsan Keleş}

bilimin dünyada özerk ve tamamen seküler bir yöntem olarak yükselişinde gözlenebildiği gibi o, kültürel ve düşünsel hayatın tamamını etkisi altına alır. {Berger.1993.160-162} Berger'in tespitlerindeki en can alıcı nokta ise sekülerleşmenin boyutları ile ilgili olandır. Ona göre, nasıl ki toplum ve kültürün sekülarizasyonundan bahsedebiliyorsak, aynı şekilde bilincin sekülarizasyonundan da bahsedebiliriz. Modern sanayi toplumu, yalnız altyapı düzeyinde değil, aynı zamanda bilinç düzeyinde de, eğitimleri ve yürürlükteki toplumsal örgütlenmeleri, yüksek düzeyde bir rasyonelleşmeyi öngören çok büyük bilimsel ve teknolojik personel kadrolarının bulunmasını zorunlu kılar. {Berger.1993.193} Berger artık modernleşmeyle birlikte dinin, dünyevileşmenin bağımlı değişkeni haline geldiğini belirtir {Berger.1993.188} ve dinin pazarlanması gerektiğinin altını çizer. {Berger.1993.210} Batı'da din, bir zamanlar toplumsal düzeni etkileyici, kapsayıcı ve hatta belirleyici iken; bugün artık, toplumsal düzenin sadece bir bölümü haline gelmiştir. {Kirman-Çapçıoğlu.2012.12} Çünkü sekülerleşme, aslında dini aktiviteler, inançlar, düşünme biçimleri ve kurumlardaki çöküş süreciyle ilgilidir.

Bugün modernleşme sürecini yaşayan ve Batı kültürünü kendilerine ilke ve hedef olarak koyan İslâm ülkeleri dahi, sekülerleşme sürecinin içindedir. Dolayısıyla onlar, hayatlarına egemen olan tüm kavramlarını, modern değerlerle algıladıkları gibi, kutsal kitapları dâhil tarihlerini de sekülerleştirme/rasyonelleştirme yolunda devam etmektedirler. Oysaki Batı düşüncesi içinde, söz konusu modernleşme/sekülerleşme süreçlerine çok ciddi eleştiriler mevcuttur. Bauman; küreselleşen, modernleşen, rasyonelleşen ve sekülerleşen toplumu "bireyselleşmiş toplum" olarak niteler. {Bauman.2005} Baudrillard ise söz konusu toplumu, tüketim toplumu olarak tanımlar. {Baudrillard 1997} Öyle ki artık Batı'da birileri tarafından örnek kabul edilen ve tarihin sonu olarak nitelenen süreç, yine bazı Batılılar tarafından, hem ahlaki hem de sosyolojik anlamda sorgulanmaktadır. İdeal toplum olarak kabul edilen bir sürece, toplum olgusunu yok edercesine biraz da ironik olarak, bireyselleşmiş toplum demek, gerçekten de temel bir eleştiridir. Doğu ve İslâm ülkeleri hala Batı'yı cennet olarak görürken, Batılılar içinde bulundukları durumu "cehennem"e vurgu yaparak, ahlaki anlamda da sorgulamaktadırlar.

MEDİNE ÜZERİNDEN YENİ BİR KAVRAMSALLAŞTIRMA VE ANLAMA BİÇİMİ

Şehir, insanın duygu ve düşüncelerinin mücessem halidir. İnsanın beden hali nasıl onun biyolojik yanıysa, onun duygularının, düşüncelerinin, zaman ve mekân anlayışının, güzellik tasavvurunun somut hali de şehirdir. Bu anlamda şehir, bir cüz'ü veya tekliği değil, küllî olanı ve bütünü ifade eder. Gittikçe bireyselleşen Batılı insan ve mekân anlayışının zıddına, insanların oluşturduğu aile, ailelerin oluşturduğu mahalle, mahallelerin oluşturduğu şehir, küllî olanla ve bütünlük tasavvuruyla doğru orantılıdır. Oysa modern kent telakkisi, tükenmiş geniş aile, parçalanmış çekirdek aile, bölünmüş bireylerle izah edilebilir. Bırakın şehri, mahallenin apartmana, sokak ve caddenin AVM'lere dönüştüğü bir zaman ve mekân anlayışı, "parçalanmayı" ve "fraktal dağılmayı" gittikçe egemen hale getiriyor. Öyleyse, böyle bir durumu şehirleşme teorileri ile açıklamak da meselenin anlaşılmasının önünü tıkamaktır. Toplumun bile bireyselleştiği ve insanı birbirine bağlayan tek ortak duygunun tüketim duygusu olduğu bir dünyada, elbette ki farklı tavır ve duruşlar insanların umudu olacaktır.

Eşya ve hadiselere Batı uygarlığının kavramları ile baktığınız zaman, onlar gibi düşünmeniz, bakmanız ve anlamanız gayet doğaldır. Sonuçta kavramlar bizim anlam dünyamızı oluşturur. Eşya ve hadiseler karşısında takınılan doğru bir tavır, uygun bir duruş; gerçeği bulabilmenin, doğru bir sonuca varabilmenin yeter şartı olmasa da gerek şartıdır. Eğer yola, doğru bir noktadan çıkmışsanız, konunuza uygun bir tavır yakalayabilmişseniz, gerçeği hemen, kolayca bulacağınız anlamına gelmese de, hiç değilse bulma imkân ve ihtimali içinde olduğunuz da inkâr edilemez. {Biraderoğlu.2013.7}

Son üç yüz yıldır Batılı paradigmanın belirlediği ve tanımladığı kavramsal çerçeveyi esas kabul eden, Doğulu, Afrikalı ya da Müslüman her kesim, bir açmaza, çelişkiler ve paradokslar girdabına düşecektir. Başkasının kavramları ve yöntemleri ile düşünen başkası gibi olur. Hatta ne kendisi ne başkası olur. Öyleyse insanları farklı ve özel kılan, kendine ait anlam dünyasının kavramları ile eşya ve hadiselere bakabilmektir. Ancak böyle bakabildiğinde, hem karşısındakinden farkını ortaya koyacak hem de kendi değerlerini insanlığın gündemine sokabilecektir.

Biraz daha somutlaştırırsak; cahiliye kavramına, Kuran-ı Kerim'in verdiği anlam ile modernitenin verdiği anlam asla örtüşmez. Mamafih biz, bugün cahillik veya cahiliye kavramını kullandığımızda, aynı şeyi anlamayız. Kuran'a göre cahiliye; Allah'ı bilmemek, peygamberi yalanlamak, hakikatin üstünü örtmek, doğruyu çarpıtmak; eşya ve hadiseleri heva ve hevesine göre yorumlamakla ilgilidir; okuma yazma bilmemekle veya kitap okumamakla ya da ilim tahsil edip etmemekle ilgili değildir. Nitekim ümmî olan bir peygamberin durduğu yerden bakacak olursak, okuma yazma bilen Mekke'nin "ulûları" cahillikle nitelenirler.

Doğu ve İslâm ülkeleri hala Batı'yı cennet olarak görürken, Batılılar içinde bulundukları durumu "cehennem"e vurgu yaparak, ahlaki anlamda da sorgulamaktadırlar.

Kuran-ı Kerim açısından akıl veya akıllı olmak ya da akılsızlık kavramları ile Batı düşüncesinin akıl, ratio, rasyonalizm kavramları ile ilgili yapılacak bir mukayese de meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Kuran-ı Kerim, Peygambere uyanları, vahyi kabul edenleri, Allah'ın hikmetine dikkat çekenleri, akıl sahipleri olarak nitelerken; müminler için "akılsızların inandığı gibi mi inanacağız" diyen münafıkları, gerçek akılsızlar olarak niteler. Müşrikler, kâfirler ve münafıklarla ilgili olarak akletmedikleri nitelemesini yapar. Oysaki bugün herhangi bir Batı eksenli rasyonalist ekol, kesinlikle vahyi, Tanrı düşüncesini ve Peygamber olgusunu kabul etmez; hatta bunları akılsızlık, cahillik, yobazlık, gericilik olarak niteler. Nitekim bugünkü Batı paradigmasının en belirleyici isimlerinden biri olan Auguste Comte, insanlık tarihini açıklarken, ilkel dönem, metafizik dönem, pozitivist dönem olarak üçe ayırır ve birinci dönemi dinlerin egemen olduğu dönem, ikinci dönemi dinin ve akıl dışı duruşların metafizikleştiği dönem, üçüncü dönemi ise dinin ve metafiziğin tamamen ortadan kalktığı; sadece aklın egemen olduğu, pozitivist dönem olarak tanımlar. {Comte, 2001.31-59} Öyleyse böyle bir akıl anlayışı ile İslâm'ın ya da başka bir geleneğin akıl anlayışı aynı kabul edilemez.

Rönesans ile birlikte ortaya çıkan akıl anlayışının varlık ve metafizik alana nasıl etki ettiğini anlamadan şehir ve mimari ile ilgili yapacağımız yorumlar da boşta kalacaktır. Nitekim Turgut Cansever, İslâm mimarisinin ve şehir anlayışının kontrolden çıkmış bir "ratio"nun ürünü olmadığının altını çizer. {Cansever.2006.27} Ona göre, İslâm mimarisi ve mekân anlayışı, İslâmî akidelerin, İslâm'ın kâinat telakkilerinin ve tevhid anlayışı bağlamındaki İslâmî tavırların yansıması ve ürünüdür. Tevhid, hem Allah'ın iradesine teslim olmayı, hem de her şeyin kendi doğru yerinde bulunduğu bir düzenin tesisini ifade eder. Mimarî, yaratılmış âlemi "olduğu gibi" anlayan ve değerlendiren,

akıllı ve sorumlu Müslüman tarafından tasarlanıp uygulanır.

Günümüzde üzerinde en çok tartışılan ve anlamı tamamen Batılı 19. yüzyıl sosyologlarının tanımlamaları ile doldurulan kavramlardan biri de millet kavramıdır. Batılı anlamda millet/nation, bir parçalanmayı ve ırk ekseninde bir ulusu temsil eder. Oysa Kuran ekseninde millet, din ile eş anlamlıdır ve bir dine bağlı olanları temsil eder. İslâmî anlamda milletleşme, bedevilikten kurtulma, medenileşme ve dini, zaman ve mekân olarak örtünme iken; modern anlamda millet, ırk ekseninde dışlama, daralma, belli bir ulusu esas alarak eşya ve hadiseleri yorumlamadır. Millet-i İbrahim tanımlaması İslâm ile eş anlamlıdır. Din kelimesi de Batılı anlamda religion ile eş anlamlı değildir. İslâm bugün, modern-pozitivist-seküler bir insanın anladığı ve tanımladığı anlamda bir religion değildir.

Batı'da sosyal ve tarihi süreçlerin doğal sonucu olarak kabul edilen bir olay ve olgu ile İslâm'da Allah'a inanmanın bir sonucu olarak gerçekleşen bir olay ve olgu çoğunlukla aynı olmayacaktır. Aynı olduğu hallerde bile özünde farklılıklar bulunabilir. İslâm'ın tevhid anlayışının sadece epistemolojik bir durum değil, onun insanı aşan yanının anlaşılması, meseleyi daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Çünkü Tanrıyı bu dünyadan kovduğunu düşünen, her şeyin ölçüsü olarak insanı ve onun aklını kabul eden bir dünya görüşü ile her şeyi Allah'a, vahye ve risalete göre belirleyen bir dünya görüşü, hemen her bakımdan birbirinden farklı olacaktır. İster zaman anlayışı bakımından, isterse mekân anlayışı bakımından olsun bu farklılıklar her alanda kendini belli edecektir.

Müslüman bir ailenin hayat tarzı gayet tabii olarak Müslüman olmayan bir aileninkinden farklıdır. Bu sebepten binaların, aralarındaki dengeli hiyerarşiye göre insanların biyo-sosyal ihtiyaçlarına hizmet edecek tarzda

dizayn edilmesi gerekir; bu hiyerarşi ise daha üst varlık düzeyleri tarafından belirlenmiştir.{Cansever.2006.19} Ailenin yapısı, çocukların eğitimi, kültürel amaçlar, yaşlılara saygı ve mahremiyet şuuru, bir Müslüman evinin planimetrik organizasyonuna yansır. Bir evin mahremiyeti ile mahfuz ve mahrem bir mekân olarak ev anlayışı birbiriyle ilişkili ifadelerdir. Böylece, insanın kozmolojik idraki ve inançları, davranışlarında yansıyan psikolojik tavırlarının karakteristiğini tanımlar ve tayin eder. Bu onun karar verme ve tercihler sisteminde ve tasarlayıp ürettiği sanat eserinde ortaya çıkan bir özelliktir. {Cansever.2006.20}

Öyleyse asıl konumuz olan kavrama gelebiliriz. Medine kavramı.. Bu kavramın ortaya çıkış süreci, yani kavramsallaşma süreci konumuzun anlaşılması bakımından önemlidir. Çünkü eğer Medineleşmeyi, medenileşme ve şehirleşme olarak kabul edip, bunu Batılı anlamda civilisation ile özdeşleştirip, bilhassa aydınlanma ve sanayi devrimi sonucunda ortaya çıkan şehirleşme olgusu ile aynı kabul etmek hem İslâm tarihindeki Medine'nin ortaya çıkışını, hem de sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan şehirleşme olgusunu anlamamızı engelleyecektir.

Hz. Peygamberin Mekkeli Müslümanlarla Yesrib'e göç etmesi üzerinden düşünecek olursak;

Bu hareket bir göç olgusudur ama sadece buna indirgenmeyecek boyuttadır. Sosyo-ekonomik boyutları vardır ama ortaya çıkan sosyo-ekonomik durumlar, Batılı paradigmalarla ve teorilerle örtüşmeyecek durumdadır. Söz konusu göç sadece bir mekânsal değişim değil, bir varoluşa, bir "bütün"e doğru yapılan katılıştır.

İlk olarak, Hz. Peygamber'in Yesrib'e göç etmesi birinci derecede sosyo-ekonomik sebeplerle izah edilemez. Çünkü kesin olarak biliyoruz ki, Hicret'in birincil nedeni "inanç"tır. Hz. Peygamber öncelikli olarak, sosyal şartlar ve içinde bulunduğu sosyal konum dolayısıyla değil, "vahiyle" hareket eden ve temel belirleyiciliği, vahyin gerçekleştirdiği

bir hal içerisindedir. Eşinin ve amcasının vefat etmesi, Hz. Peygamberin Hicretinin tek nedeni değildir. Nitekim bu dönemde amcası Ebu Leheb korumasını sürdürmektedir. Hz. Peygamber Mekke'ye gelen Yesribliler ve Hicret etmeyi düşündüğü Taiflilerle görüşmesinde birinci derecede sosyo-ekonomik şartlardan değil, "inançsal" durumdan söz etmiştir. Eğer Hicret, sadece sosyo-ekonomik sebeplerle izah edilirse, o zaman aynı sosyo-ekonomik gerekçeler Mekke için de geçerli olurdu ve Hz. Peygamber, Mekkelilerle bunun pazarlığını yapabilirdi. Hz. Peygamber ve müminler Mekke'de ekonomik anlamda zaten zengin durumdaydılar. Bir anlamda Medine'ye Hicret etmekle ekonomik anlamda mallarını, mülklerini kaybederek yoksulluğu tercih etmiş oldular.

İkinci olarak Hz. Peygamberin Yesriblilerle Birinci ve İkinci Akabe Biatları sonucunda Mus'ab b. Umeyr'i, İslâm'ı öğretmek için Yesrib'e göndermesi, Hicret'in ana konusunu ve arka planını açıklayıcı mahiyettedir.

Üçüncü olarak Hz. Peygamber Yesrib'e gider gitmez ilk iş olarak Mescid'in yerini belirlemiş ve daha sonra oluşturduğu kardeşliği, bir ekonomik kardeşlik ekseninde değil, bir inanç-kardeşliği ekseninde yapmıştır. Daha sonra Mescid'e alternatif olarak yapılmaya çalışılan mescidleri {mescid-i dırar} yıktırmıştır.

Dördüncü olarak Yesrib'deki Yahudiler ve Müşriklerle yaptığı sözleşmede otorite, Hz. Peygamber'dir ve tek karar merciidir.

Bütün bunlardan sonra; Hz. Peygamber'in Yesrib ile ilgili yaptığı en temel değişiklik ise, şehrin ismini, bir anlamda sıfatını değiştirmesidir. Yeni isim ise Medine'dir. Medine, din kelimesinden türemedir ve dinin somutlaştığı, yaşandığı, tecelli ettiği, dinin mekân bulduğu yer anlamına gelir. Medeniyet kelimesi de aynı kökten türemiştir

Cami-i Kebir ve Raşid Efendi Kütüphanesi - Kayseri

ve dinin diğer deyimle mekân bulan dinin, aynı zamanda zamanı belirleme iddiasını içinde taşır. Dolayısıyla bu anlamda medeniyet, dinin zamanı ve mekânı belirleme arzusu ve sonucu ile ilgilidir.

Medine'de bir bireysellik değil, aksine cemaatleşme/toplumsallaşma söz konusudur. Mekke'de bir anlamda birey olan insanlar, Medine'de cemaat ve kul olmuşlardır. Medine'de bir sekülerleşme ve rasyonelleşme değil, heva ve hevesten, nefsten kurtulan bir dinîleşme, vahiyleşme ve bu eksende bir aklîleşeme söz konusudur. Seküler ve rasyonel bir akıl ve bilim anlayışı değil, "insan" merkezli olmaktan kurtulmuş bir akıl ve ilim anlayışı söz konusudur. Bedevîlikten Hazarîliğe {İbni Haldun.1986.302-314}, geçiş söz konusudur ancak burada ilerlemeci bir anlayış değil din eksenli bir gelişim söz konusudur. Hatta Hz. İbrahim'in dinine geri dönmeden söz edilebilir. {Bugünkü modern tanıma göre irtica!!}

Burada bir hususa daha dikkat çekmek gerekirse; gelenekte Medine tek başına kullanılmaz. Medinetü'n Nebi {Peygamber şehri} ve Medinetü'l Münevvere {cahiliyenin zıddı olarak Allah'ın nuruyla nurlanmış şehir} olarak kullanılır. {Yesrib kınanan/nahoş yer manasında kullanılmaktadır.} Medine için kullanılan yaygın bir isimlendirme de Tâbe'dir. Hz.

İbrahim'in Mekke için yaptığı duayı, Hz. Peygamberimiz de Medine için yapar. Gelenekteki Medine tanımlamaları da bu anlamda konunun anlaşılması bakımından önemlidir. Medine'de bid'at çıkarılmaz, iman Medine'de toplanır ve Deccal'in kastı Medine'dir. Demirci körüğünün demirin kirini giderdiği gibi Medine de şerli insanları dışına atar.

Görüldüğü gibi Medine bir remz, bir işarettir. Dinin nasıl müşahhaslaştığının örneği, insanın ve kabilelerin nasıl millete dönüşerek medenileşeceğinin remzidir. Mamafih buradaki medineleşme/medenileşme Batılı anlamda kentleşme/cilization/uygarlaşma ile aynı değil, hatta yer yer zıd anlamdadır. Civilisation dinden soyutlanma, rasyonelleşme ve sekülerleşme olgusu ile doğru orantılı iken; Medineleşme, dinin somut hali, insanın dini anlamı giyinmesi, zaman ve mekân tasavvurunda din ile hareket etmesidir. Yani başka bir deyişle civilisation dini terk etmek, dinin etkisini birey ve toplum hayatında azaltmak, buna paralel olarak da ortaya çıkan toplumun oluşturduğu şehir anlayışının egemen olması ile ilgilidir. Nitekim bunun sonucu seküler bir durumdur. Oysa Medineleşme bunun zıddıdır. Cahiliyeden kurtulmak ancak Medineleşmekle mümkündür. Akılsızlık ve bilgisizlikten kurtulmak ancak Medineleşmekle mümkündür. Başka bir deyişle, bir insanın ve toplumun, cahiliyeden, akılsızlıktan ve bilgisizlikten kurtulması dini; şahsında, evinde, zamanında ve mekânında somutlaştırmasıdır.

İslâm'da şehir anlayışı ortak şuurla ilgilidir. Bu anlamda şehirleşme/medineleşme, bir kimliklenme sürecidir. Medine kimliğine ait olmayan, bir anlamda medeni sayılmaz. İbadethane ortak şuurun sembolüdür. Oysa Batılı anlamdaki şehirleşme teorileri düşünüldüğünde, ibadet etrafındaki bir kümelenme, şehirleşmenin değil, köylülüğün göstergesidir.

Turgut Cansever'in de ısrarla ve önemle vurguladığı gibi, İslâm'ın mekân ve mimari anlayışında belirleyici unusur, Tevhid {Birlik} ilkesidir. Ona göre, bütün varlık düzeylerine ait problemleri kapsamayan yaklaşımlar, İslâmî olmaktan çok fetişistiktir. İslâm mimarisi; maddi, biyo-sosyal, psikolojik ve ruhi-akli varlık düzeylerinin problemleriyle ilgili spesifik tutumlar ve uygun değerlendirme sistemlerine sahiptir. İslâm'ın sanatsal ve kültürel başarılarına, İslâm kozmolojisinin ve inanç sisteminin dışında kaynaklar icat etmeye çalışan her türlü tarihselcilik, tek taraflı kalmaya mahkûmdur. Tevhid kavramı, kutsal ile seküler arasında bir ayrıma {dualiteye} gidilmesine izin vermez, diyen Cansever'e göre; yeryüzündeki her nokta ve varlığın her anı Kutsal Varlığın bir tecellisidir. Cansever.2006.26}

Tüketim ve üretim ekseninde düşünülürse, çarşıların avm'lere, kahvehane ve kıraathanelerin cafelere, cemaatlerin STK'lara dönüştüğü bir durumda, paylaşımdan söz etmek imkânsızdır. Tüketme bilincinde olmayan bir insanın, söz konusu zamanda ve zeminde yer bulabilmesi mümkün değildir. Toplumsal anlamda, modern insanın tezahürlerini yaşadığınızda, bunun mekâna ve şehre yansımaması da imkânsızdır. Modern insan, kendi oluşturduğu şehirde; modern şehir, kendi oluşturduğu zamanda yalnızlaşıyor. Kabul edilen paradigmalar çerçevesinde bakıldığında da, ortaya çıkan duruma şaşırmamalıdır. Çünkü bu durum, Tanrıyı bile dünyadan "kovan" bir zihniyetin, doğal ve zorunlu sonucudur.

Rönesans'la başlayıp modernleşmeyle devam eden ve kendisinden başka her dini, dünya görüşünü, medeniyet tasavvurunu "ilkel, gerici, yobaz, çağdışı" olmakla suçlayıp, kendi değerlerini ve paradigmalarını tek doğru olarak dayatan bir zihniyetin, evrensellik adı altında insanlara dayatılması anlamsızdır.

Sadece bu durum bile modernleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan halleri sorgulamamızı gerekli kılar. Modern bir insanın hal ve yansımalarını bir dogma gibi kabul eden Müslüman {veya Afrikalı, Doğulu, Batılı olmayan} insan, kendi hal ve yansımalarını ise terkedilmesi, unutulması, hatırlanmaması gereken unsurlar olarak kabul etmektedir. Oysa İslâmî ruhi haller, tavır alışlar, davranışlar onu başta Batılı insan olmak üzere diğerlerinden de ayıran temel unsurlardır. Bu durumun sanata, kültüre, zamana ve mekâna yansıması ise kaçınılmazdır. Bir Müslümanın dünya algısı ile Modern bir insanın {hatta Yahudi veya Hıristiyan'ın} dünya algısı arasındaki fark, aynı zamanda medeniyet tasavvurundaki farktır. Mutlu, ümitvâr ve neşeli olma gibi tavır ve duyguların renkli ve aydınlık dünyası, bütün İslâm sanatlarının ortak özelliklerini oluşturur. İslâm dışı kültürlerin ve özellikle Hıristiyan Batı kültürünün insanı ümitsizliğe sevk eden, karanlık, kasvetli, dramatik boşluğunun aksine, bu örneklerin yansıması biçim berraklığında ve kullanılan renklerde ortaya çıkar. Tevazu, mülayemet, sükûnet ve huzur ile huzursuzluk, can sıkıntısı ve kederlilik ayrımını herhangi bir mimari eserde, zamanda, mekânda veya şehirde yaşayabilirsiniz. İslâm'ın tabiat tasavvurundaki denge, huzur ve ahenk anlayışının Hıristiyan/Modern tasavvurdaki cehennemi karanlık ve

umutsuzlukla hiçbir ortak paydası yoktur. {Cansever. 2006. 37}

Öyleyse Rönesans'la başlayıp modernleşmeyle devam eden ve kendisinden başka her dini, dünya görüşünü, medeniyet tasavvurunu "ilkel, gerici, yobaz, çağdışı" olmakla suçlayıp, kendi değerlerini ve paradigmalarını tek doğru olarak dayatan bir zihniyetin, evrensellik adı altında insanlara dayatılması anlamsızdır. Hatta ortaya çıktığı Batı'da bile sorgulanan bu değer yargıları, bizim gibi "etki altında" kalan ülkeler tarafından bir din, bir dogma olarak kabul ediliyor ve eleştirilmesi dahi düşünülmüyor. Hatta eleştirildiğinde, insanlar "dinden çıkma" durumuna benzer bir saldırıya tabi tutuluyor.

Sonuç olarak bugün dünya, Rönesans ile başlayan Modernleşme ile "tartışılmaz hale gelen" değer yargıları, din anlayışları, ahlak teorileri, ekonomi anlayışı, tüketim kültürü, akıl ve bilim anlayışı ile tanımlanıyor ve anlaşılıyor; bunun tek doğru olduğu ilkesi değişmez ve tartışılmaz bir ilke olarak dayatılıyor. Bunun böyle olmadığını biz sadece Medine, Din, Millet, Akıl, Medeniyet kavramı bağlamında açıklamaya çalıştık. Hint, Çin ve Ortadoğu'nun diğer kültürleri ekseninde daha farklı bakış açılarının olabileceğini de biliyoruz. Bu tür tartışmalar ve sorgulamalar hem dünyamızı, hem de insanımızı daha iyi anlamayı, daha başka bir dünya ve insan tasavvurlarının da olabileceğini, en azından imkân olarak düşünmemizi sağlayacaktır.

KAYNAKLAR VE KİTAP ÖNERİLERİ

- Aron, Raymond, **Sanayi Toplumu**, Türkçesi, E. Gürsoy, Dergâh Yayınları, İstanbul 1978
- Aydoğan, Ahmet, **Şehir ve Cemiyet**, İz Yayıncılık, İstanbul 2000,
- Baudrillard, Jean, **Tüketim Toplumu**, Çev. Hazal Deliceçaylı, Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997
- Bauman, Zygmunt, **Bireyselleşmiş Toplum**, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005
- Bauman, Zygmunt, **Küreselleşme**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999
- Berger, Peter L., **Dinin Sosyal Gerçekliği**, , Çev. Ali Coşkun, İstanbul 1993
- Biraderoğlu, Ali, **Düşünme Üzerine**, KEK Vakfı yayınları, Kayseri, 2013,
- Braudel, Fernand, **Uygarlıkların Grameri**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, İstanbul, 1996
- Cansever, Turgut, **İslâm'da Şehir ve Mimari**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2006
- Comte, Auguste, **Pozitif Felsefe Kursları**, Türkçesi, Erkan Ataçay, Sosyal Yayınlar, İstanbul 2001
- Çelik, Celalettin, **Şehirleşme ve Din**, Çizgi Kitabevi, Konya 2002
- Ferguson, Niall, **Uygarlık**, Çev. Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012
- Frayer, Hans, **Sanayi Çağı**, Çev. Bedia Akarsu, Hüseyin Batuhan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014
- Fukuyama, Francis, **Tarih Sonu ve Son İnsan**, Çev. Zülfü Dicleli, Simavi Yayınları, İstanbul
- **Göğü Delen Adam**, Çev: Levent Tayla, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, Dördüncü Basım, 2003
- Haldun, İbni, **Mukaddime I**, Çev. Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986
- Kirman, M. Ali, Çapcıoğlu, İhsan, **Sekülerleşme**, Otto Yayınları, Ankara 2015
- Kula, Onur Bilge, **Batı Edebiyatında Oryantalizm 1-2**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2011
- Kula, Onur Bilge, **Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi**. Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010
- Las Casas, Bartolome De, **Kızılderili Katliamı**, Türkçesi, Ömer Faruk Birpınar, Babıali Kültür Yayıncılığı, İstanbul 2005
- McLuhan, Marshall, **Global Köy**, Çev. Bahar Öcal Düzgören, Scala Yayıncılık, İstanbul 2001
- Michelet, **Rönesans**, Çev. Kazım Berker, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1989
- Nef, John U, **Sanayileşmenin Kültür Temelleri**, Çev. Erol Güngör, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986
- Robertson, Roland, **Küreselleşme**, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999
- Spengler, Oswald, **Batının Çöküşü**, Türkçesi, Giovanni Scognamillo-Nuray Sengelli, Dergah Yayınları, İstanbul 1997
- Thorns, David C., **Kentlerin Dönüşümü**, Türkçesi, Esra Nal, Hasan Nal, Soyak Yayınları, İstanbul 2004
- Toynbee, Arnold, **Medeniyet Yargılanıyor**, Türkçesi, Ufuk Uyan, Yeryüzü Yayınları, İstanbul
- Tuna, Korkut, **Toplum Açıklama Girişimi Olarak Şehir Teorileri**, İz Yayıncılık, İstanbul 2011
- Wallerstein, Immanuel, **Modern Dünya Sistemi I-IV**, Çev. Latif Boyacı, Bakış Yayınları, İstanbul 2004
- Weber, Max, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İstanbul 1985
- Weber, Max, **Şehir**, Türkçesi, Musa Ceylan, Bakış Kitaplığı, İstanbul, 2000

Hacılar | Hakan Yayla

Anadolu Şehirleşmesinde Gelenek ve Din;

Kayseri'de Dini Hayatın Şehirleşme Serüveni

Anadolu'nun İslam öncesi ve sonrası tarihinde her zaman önemli bir ticari, askeri, sosyal ve kültürel merkez olan Kayseri, bu özelliğini tarihsel süreçte zaman zaman kaybetse de, Cumhuriyet sonrası özellikle çok partili hayatın getirdiği siyasal özgürlüklerin etkisi, 80'ler sonrası serbest piyasa ekonomisine ve kapitalist sürece, nihayetinde 90'larla birlikte neo-liberal siyasetin ve ekonomik politikaların belirleyici olduğu postmodern küresel tüketim kültürüne bir şekilde uyum sağlamış, sosyokültürel ve dini hayatında da bu etkileri içselleştirmiştir.

PROF. DR. CELALEDDİN ÇELİK
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Din Sosyolojisi Öğr. Üyesi,
celikcela@gmail.com

GİRİŞ: ŞEHRİN ANLAMI VE ŞEHİR KÜLTÜRÜ

Şehir, insani hayatın sosyal, kültürel ve mekânsal bir tezahürüdür. Ortak bir geçmişle tecrübe edilen şehir, bu anlamda tarihsel bir mekânda inşa olur. Sosyal bir varlık olarak insanın topluluk halinde yaşaması ve temeddün etmesi ancak şehirle mümkün hale gelir. Ontolojik açıdan hemcinsleriyle birlikte yaşama istidadına sahip insanın

İstiklal Caddesi - İstanbul

mekândaki serüveni, şehir hayatıyla tekâmül eder. Bu duruma istinaden şehir genellikle medeniyet kavramıyla birlikte ve bazen de onun yerine geçecek şekilde kullanılır. Yapısal anlamda ise genellikle bir medeniyet inşa etmenin ayırt edici tezahürü, bir dünya görüşü ve tahayyülün kendini ifade etme biçimi olarak somutlaşır. Böylelikle şehirler zaman, mekân, ekonomi, siyaset ve zihniyet boyutlarında medeniyetlere özgü farklılaşmanın fiziksel zeminleri olarak şekillenir.

Ancak küreselleşen modern dünyanın tektipleştirici etkileri ortaya çıkmadan önce şehir olgusu "doğu şehri-batı şehri" gibi tipolojik medeniyet ayrımlarına konu oluyordu. Bu yüzden şehir ve medeniyet arasında kurulan kavramsal ve tarihsel ilişki moderniteyle birlikte giderek aidiyet ve belirleyicilik kriteri olmaktan çıktı. Modern dünyada şehirler artık tarihi, kültürel ve dini bağlamda sahip oldukları farkların yerine siyasi, iktisadi ve kültürel standartlarla benzeşerek gündelik hayatın sıradanlaşmasına ev sahipliği yapıyor. Nispeten özel bir geçmişe sahip olan ve bunu koruyabilen şehirler ancak farklı bir kimliği ve tarihselliği içermektedir. Biraz da şehir hayatının ve kültürünün çeşni kattığı bu derinlik, bir bakıma her şehri diğerinden ayırt eden kimliği üretir.

Tarihsel bağlamında İslam şehri bütün diğer şehir tipolojisinden farklı olarak medeniyet özellikleriyle ayırt edilebilecek unsurlar içeriyordu. Cansever'in belirttiği gibi, İslam mimarisinde mekân anlayışı özel bir varlık ve insan anlayışına göre inşa oluyor; ev, mahalle ve şehir bu varlık ekseninde biçimleniyordu. Mekâna atılan imzada esas motifleri "Tevhid, mahremiyet ve israftan kaçınma" gibi eşyaya ve insana özel bakışın yansımaları oluşturmaktaydı (Cansever, 2006). Elbette öncelikle içtimai hayatın zorunlu bir şartı olarak ortaya çıkan şehirler, bir yandan iktisadi süreçlerin etkilerine maruz kalırken, diğer yandan da ahlak, sanat, felsefe, estetik ve dini düşüncenin geliştiği kültür ve kimlik mekânları olmuştur. Modernleşme öncesi Müslüman şehirler bu anlamda fiziki bir birliktelikten ziyade âlem ve insan tasavvuruna yön veren bir medeniyet çevresi olarak teşekkül etmişlerdir.

Bugün şehirleşme, modernleşme gibi değişim süreçlerinde kadim tasavvur ve müktesebatın yerini bağımlılaştırıcı bir tüketim kültürü almakta, şehirler işlevsel yapılaşma özellikleriyle giderek tektipleşmektedir. Bu yüzden şehirleşmenin en sarsıcı boyutu, kültürel kimlikler ve gelenekler alanında ortaya çıkan travmatik dönüşümlerdir.

ANADOLU ŞEHRİNİN TARİHSEL KİMLİĞİ

Türk kültür hayatında şehir, kültürel varoluş ve süreklilik sağlayan tarihsel kimlikle ilgili mekânsal bağlamı temsil eder. Tarihsel şehir mirasına bakıldığında, Türklerin Anadolu'ya yerleşme sürecinde kültür, sanat, mimari, düşünce, siyaset ve imâret bakımdan yüksek bir şehirli müktesebat içinde hayatı tanzim ettikleri görülür. Nitekim çeşitli beylikler dönemine ait medreseler, şifahaneler, camiler, külliyeler ve sivil mimari bu tarihsel geçişin izlerini taşımaktadır. Selçuklu ve Osmanlı'da zirvesine çıkan bu müktesebat, Türklerin Anadolu'da karşılaştığı kültürel mirası meczederek kendi medeniyet üslubunu özellikle şehir mekânı üzerinden yansıttı. Anadolu şehirleri İstanbul'un fethine kadar, bir bakıma Türk İslam medeniyetinin şehir hayatına ilişkin boyutlarını tazammun ediyor, fetih hareketine ahlaki, siyasi, kültürel ve estetik kaynakları hazırlamış oluyordu. Nitekim Anadolu'da şehir hayatının gelişimi ve güçlenmesi XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayarak Selçuklu sonrası dönemde giderek hız kazanır. Bu süreçte iskân ve ticaretin canlanmasıyla birlikte bir şehir medeniyetine imkân veren şey nispeten istikrar ve güven ortamıdır (Tekcan 2012, 93).

Türk İslam kültüründe şehir, merkezinde "ulu cami"nin yer aldığı, bedesteni, külliyesi, medresesi, han, hamam, dergâh ve mahallesiyle özel bir sosyal dokunun örüldüğü yaşam dünyasıdır. Müslüman şehirler mekânsal düzlemde de 'Tevhid'e dayalı bir inanç, dünya görüşü ve tahayyülünün etkilediği bir medeniyet tasavvuruna göre şekillenir. Elbette şehir mekânı bu medeniyetin zaman ve mekân tasavvuruna göre inşa olurken, insani ilişkiler ve içtimai hayat söz konusu ahlaki, ontolojik ve epistemolojik kabulleri dikkate alıyordu. Gündelik hayatın adabı muaşeret eksenindeki deveranı, Müslüman toplumun müsamaha göstereceği bütün meşruiyet ve *ibaha* alanını içeriyor, İslami hayatın örfî ve fıkhî sınırları gözetilirken, insani sosyal ilişkiler ise daha çok halk kültürünün bunları dikkate alan adet ve gelenekleriyle ikame oluyordu. Aile, akrabalık ve komşuluk ilişkileri içinde doğumdan ölüme uzanan hayatın önemli evrelerinde eğlenceden, yemek ve musikiye, düğün dernekten ölüm törenlerine kadar şehir kültürü kendi içinde bir Müslüman hayat tarzının bütün esnekliğini içeriyordu. Nitekim Selçuklu ve sonrasında Anadolu şehirleri diğer din, inanç ve kültür mensuplarıyla birlikte yaşam derinliğini ve kültür zenginliğini sürdürebilmenin tarihsel örnekliğini oluştururken, bu duruma ilişkin simgeleri de kendi medeniyet potasında üretiyordu.

Şehirleşme olgusu ise modernleşme sürecinde karşımıza çıkan mekânsal ve kültürel değişimin bir ifadesidir. Bu dönüşüm tarihsel süreçte şehirlerin ortaya çıkışı, şekillenmesi ve rutin gelişiminden farklı olarak sanayileşme, nüfus artışı, bilimsel-teknolojik gelişmeler, göç ve iskân süreçleriyle ilişkili yeni modern bir durumdur. Modernleşme bağlamında şehirleşme süreci toplumlara ve her toplumun da kendi içindeki bölgelere ve dönemlere göre değişir. Türkiye tarihi açısından baktığımızda şehirleşme serüvenimiz Batı toplumlarına göre hayli geç sayılabilecek bir dönemde (İkinci Dünya Savaşı sonrası) başlamıştır. Bu sebeple Türkiye'de şehirleşme olgusunun kendine özgü gelişimi, yansımaları ve sonuçları söz konusudur.

Her şeyden önce Anadolu şehirleri modern dünyanın etki ve nüfuz alanına, şehirleşme dediğimiz mekânsal dönüşüme çok geç diyebileceğimiz bir zamanda girdi. Anadolu'da şehirler Müslüman toplumun İslami geleneksel hayatın rutinlerini gündelik hayat içinde sürdürdüğü mahalli cemaatsel birlikler olarak var olmuşlardı. İktisadi ilişkilerin ve yapıların küçük el sanatları, zanaatkârlık, ticaret ve yakın kırsal çevrenin zirai desteğiyle yürüyen şehir iktisadi hayatı, gayrimüslim unsurların da iştirakiyle özgün bir çevreyi oluşturuyordu. Şehirlerin nüfus yapısının ani ve büyük çaplı değişimi ancak savaş ve kıtlık gibi durumlarda söz konusu iken, mahalle ve resmi yapı, halkın güvenlik ve kontrol ihtiyacını karşılamayı esas alıyordu. Anadolu şehirlerinde bir yaşam alanı olarak mahalle, "baskı"nın değil, "güven"in ve birlikteliğin samimi bir çerçevesiydi.

1950'lere kadar Anadolu şehirleri sosyal, kültürel ve iktisadi bakımdan kısmen kasaba ile orta ölçekli bir şehir arasında seyreden yeknesak bir manzara içindedir. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde bütün şehirler aslında yıllarca süren savaşlar, işgaller, göçler, muhaceret, nüfus azalması ve benzeri tarihsel ve toplumsal süreçlerin yarattığı mağduriyetler, mahrumiyetler ve ihmallerin de etkisiyle adeta "virane" bir görüntü arz ediyordu. Bütün bu tahribata ve yıkıma rağmen yine de kadim Anadolu şehirlerinin gündelik hayatında, çarşısında, pazarında, mahallesinde, esnaf ve sanatkârında nispeten kendine özgü bir canlılık ve hareketlilik söz konusudur. Toplumsal dünyada olduğu gibi resmi organizasyonlarda ve kurumlarda yeniden yapılanmanın getirdiği karmaşa şehirlerin yapısal gelişimini değiştirirken, gündelik ilişkiler düzenini de alt üst etmeye başlar.

Bu süreçte Anadolu şehirlerinin merkez dışında kenar mahalleleri kırsal civar köy ve kasabalardan gelenlerin inşa ettikleri gecekonduya benzer meskenlerin iç içe geçtiği mahallelerden oluşuyordu. Mahalle gündelik hayatın bütün canlılığı içinde değişen komşuluk ilişkilerinin sürdüğü kısmen köyden gelen destekle yaşayan bir muhitti. 1950'li yıllarla birlikte yeni yolların ve bazı şehirlere yapılan devlet yatırımlarının da etkisiyle şehre göçün arttığı görülür. Bu gelişmede elbette köylerde nüfusun artması, şehir imkânlarına erişme arzusu, arazinin küçülmesi ve geçim imkânlarının daralması da etkili olmuştur. Göçün artışında orta ve büyük ölçekli Anadolu şehirlerinde 50'ler sonrası ulaşım imkânlarıyla birlikte şehirlerin durumlarına uygun büyük ölçekli gıda, metal, giyim, tekstil ve hammadde fabrikaları vb. kamu yatırımlarının etkisi önemlidir. Yine bu sürecin 70 sonrası döneminde şehirleşme ve sanayileşmede ivme yaratan ikinci dalga ağır sanayi yatırımlarıyla canlandırılması dikkate alınmalıdır. Elbette kamu yatırımları kadar artık Anadolu'da giderek kendini göstermeye başlayan yeni girişimci orta sınıfların tetiklediği sosyoekonomik gelişme ve onun kültürel yansımaları daha önemli hale gelir. Anadolu şehir hayatı ve kültürü açısından şehirleşmenin özellikleri ve yansımalarını Kayseri örneğinde ele almanın benzer diğer şehirler için de genellemeye imkân vereceğini düşünüyoruz.

Muhammat Chelae

ANADOLU ŞEHİRLEŞMESİ VE KAYSERİNİN TARİHSEL KİMLİĞİ

Anadolu şehirleri İslam öncesi eski uygarlıkların ve sonrasında komşu kültürlerin birikimini edinmekle birlikte daha çok diğer Müslüman şehirlerle ortak bir sosyokültürel dini kimliği paylaşırlar. Türk şehirlerinde İslam öncesi dönemin izleriyle birlikte Selçukluyla başlayan ve Osmanlıyla tekâmül eden bir medeniyetin ruhu ve kimliği baskındır. Selçuklu ruhunun hâkim muhafazakâr karakteriyle öne çıkan merkezdeki Erzurum, Tokat, Sivas, Konya ve Kayseri gibi şehirler Anadolu'da Müslüman Türk kimliğinin aidiyet eksenini oluştururlar. Kayseri kimlik vurgusunda sıklıkla Selçuklu'ya atıf yapılması, tarihi sebeplerin dışında özel bir anlam taşımaktadır. Bu atıf tarihsel temellere sahip olmakla birlikte, daha ziyade sanki süreç içinde diğer ulusları da kuşatan ve Anadolu'yu ihmal ederek Batıya yöneldiği varsayılan Osmanlı medeniyet eğilimine karşı bir tepkiye işaret etmektedir. Ancak tarihi izler bakımından Selçuklu medeniyetinin Kayseri ve diğer şehirlerdeki belirleyici etkisi de göz ardı edilecek bir husus değildir. Selçuklu ve beylikler döneminin izleriyle özdeşleşmiş diğer şehirler gibi Kayseri de sınırlı Osmanlı eserlerinin aksine çok sayıdaki Selçuklu hanları, camileri, külliyeleri, medreseleri ve kümbetleriyle özgülleşen bir kimliğe sahiptir. Bünyesinde bulunan tarihi eserler ve yapıların yanı sıra geleneksel kültürel doku, kolektif kimliğin ve dini hayatın besleyici kaynaklarını oluşturur. Kayseri bu anlamda ayakta duran tarihsel mekânlarıyla şehir sakinlerine sürekli olarak kendi tarihiyle yüzleşme imkânı veren bir şehirdir. Kayseri insanının kendini Selçukluya ve hatta Oğuz boylarına atıfla tanımlamasına rağmen, gerçekte şehir Osmanlı döneminde önemli âlimler, sanatkârlar, mimarlar çıkarmış ve yine bünyesinde önemli sayılabilecek Osmanlı eserlerini ihtiva etmektedir. Burada elbette kimliği besleyen en önemli unsurun Selçukluyla özdeşleşmiş kubbesiz geniş camileri, hanları, çarşıları, mezar ve kümbetleriyle tarihi mimari doku olduğu açıktır. Ancak bu eğilimde mekânsal ve mimari boyutun ötesinde toplumsal tarihin ve kültürel kimliğin etkili olduğu söylenebilir.

Kapadokya bölgesinin merkezinde yer alan Kayseri, Hititlere kadar uzanan geçmişinde de önemli bir ticaret merkezi olarak biliniyordu. Çok erken dönemlerden itibaren Hristiyan nüfusun iskân olduğu bir yerleşim yeri haline gelen Kayseri, VII. yüzyılda ilk İslam akınlarıyla karşılaştı ve ancak 1071 sonrası Türk hâkimiyetine girdi. Kayserinin bugünkü tarihi kültürel eserleri özellikle Selçuklu ve beylikler döneminin bir bakiyesidir. Alâeddin Keykubat zamanında (13. YY) tadil edilen Kayseri surlarıyla birlikte Selçuklu mimarlığının nadide eserleri yapıldı. 1243 sonrası Moğol istilasına

maruz kalan şehir, zaman zaman bazı beylikler arasında el değiştirdikten sonra II. Beyazıd zamanında Osmanlıların eline geçti. Ancak Osmanlılar zamanında da Karamanlılar ile Dulkadırlılar arasında süren hâkimiyet mücadelelerinde şehir sık sık el değiştirdi. 1649'da Kayseri'yi ziyaret eden Evliya Çelebi dericilik ve pastırmacılık gibi mesleklerin icra edildiği mamur bir şehirden söz eder. Şehir, Halep ve Bağdat gibi büyük şehirlerden gelen tacirlerin ve kervanların uğrak yeri olarak, ticaret geçişleri bakımından stratejik bir öneme sahipti. Aynı zamanda Yabanlu Pazarı gibi Pınarbaşı'nda kurulan, her yıl baharda başlayan ve kırk gün süren önemli bir pazar-fuarı da bünyesinde taşıyordu. Bununla birlikte Osmanlı döneminin son evresinde özellikle XIX. yüzyılda Kayseri'yi gezen seyyahlar, "İçinin tozu, kiri, sokakların darlığı, kaldırımların bozukluğu, üzeri toprak örtülü kerpiç veya volkan tüfünden yapılmış evlerin çoğunun harap görünüşü"ne işaret etmekten kendilerini alamazlar. Anlaşılan Osmanlının son döneminde şehrin ekonomik öneminde bir azalma "umran"ında bir gerileme söz konusudur (MEB 1977-6.C, 484-490).

Kayseri şehir kültürü, Türk İslam medeniyetinin etik ve estetik boyutlarını içeren tarihsel derinlik içinde yetiştirdiği âlimler, bilginler, sanatçılar, edipler, şairler, mimar ve sanatkârlarla kimliğini zenginleştirmiş bir şehirdir. Bu dini-kültürel atmosferi içinde Kayseri, İslam medeniyetinin simgesel şehirlerinden birini temsil etmektedir. Tarihsel Kayseri'de şehrin mahalleleri her ne kadar din esasına göre ayrılmışsa da, günlük hayat canlı bir etkileşime dayanıyordu. Şehrin merkezi surlar içinde teşkil olunurken, dış surlar içinde de bir mescit, cami veya tekke etrafında kurulan mahalleler bulunuyordu. Girintili-çıkıntılı dar ve çıkmaz sokaklar üzerinde sıralanan iki-üç katlı çıkmalı veya bahçeli geleneksel Kayseri evleri, içerisinde yeni odalar eklenecek şekilde işlevseldi. Günlük hayatın etrafında sürdüğü ve bu yüzden bazen "hayat"ta denilen avlu kısmında mutfak, kiler, tuvalet, ahır, samanlık gibi müştemilat sıralanıyordu (Tekcan 2012, 129-130, 289). Her ev şehrin bütünlüğünü tamamlayan bir dünya iken, şehir evler içinde büyüyen bir kültürdü. Şehir merkezden çevreye doğru izlendiğinde Kale, Camii Kebir, Hunat ve Han Camisi olmak üzere, Sur içi ve dışında mahalleler, saray-köşkler, bağ ve bahçeler, çeşmeler, hanlar, hamamlar, medreseler, camiler, mescidler, kiliseler, kapalıçarşı, bedesten, çarşı içinde örgücüler, debbağlar, boyacılar, bakırcılar, demirciler, eskiciler, kazancılar, kuyumcular, at pazarı, odun pazarı, türbeler, kümbetler, zaviye ve tekkeler, şifahane, vakıflar ve kütüphaneleri ile bir Türk İslam şehrinin bütün yapısal özelliklerini taşımaktaydı. Ancak Kayseri klasik Osmanlı şehirlerine pek benzemez, ona ruhunu veren Osmanlı'dan ziyade Selçukludur. Devlet-i Aliye'nin Selçuklu yayı yüzerinde yer alan bu şehirlere karşı ilgisizliği ve mesafeli yaklaşmasının temelinde, bazılarına göre ticaretin verdiği zenginlik ve kendine güvene dayanan ve böylece bir ölçüde merkezden bağımsızlığını koruyabilme özelliklerine bağlanır. Zanaata ve ticarete dayalı yapılarının bir gereği olarak, bu şehirlerin bir diğer özelliği de, Birinci Dünya Savaşı'na kadar büyük ölçüde gayri Müslim nüfus barındıran kozmopolit yerleşimler olmalarıdır. Selçuklu mimarisinin yanı sıra ciddi bir gayri Müslim mimari ve kültür mirası da bulunmaktadır (Akşit vd. 2012, 113-114).

Kayseri tarihsel süreçte fiziki, coğrafi, demografik ve kültürel özelliklerini avantaja dönüştürmeyi bilen bir şehir olarak farklılaşmıştır. Şehrin tarihi dokusu, kültürel yapısı Selçuklu ve Osmanlı döneminde de varlığını sürdüren gayrimüslim nüfusuyla birlikte hep bir çeşitlilik arz etmiştir. Savaşlar, göçler, iktisadi ve ticari süreçler etkisinde sıklıkla değişen Kayseri nüfusu, XII. yüzyılda Türkistan ve İran'dan Anadolu'ya intikal eden Oğuz boylarıyla birlikte diğer Türk topluluklarına dayanır (Tekcan 2012, 96). Bu aidiyet bilincinin halen Kayseri eşrafı arasında Oğuz kimliğine yapılan atıflarla kendini göstermesi az rastlanan bir durum değildir. Bununla birlikte Kayseri nüfus yapısı neredeyse 1930'lu yıllara kadar çok homojen bir nitelik göstermez. 1914 yılında yapılan Osmanlı Genel Nüfus Sayımı Resmi Sonuçlarına göre Kayseri'de yaşayan nüfusun %30'u gayrimüslimlerden oluşmaktaydı (Cengiz 2013, 80-81).[1] Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı sonrası nüfusun değişimi savaşlar, sürgünler, kıtlık, açlık gibi mücbir sebeplere dayanıyordu.

Kayseri'nin dini sosyal yapısının tarihsel arka planı da oldukça güçlü ve sağlam temellere sahiptir. İbn Batuta, Alâeddin Eretna Döneminde Ahilerin şehir ekonomisine katkılarıyla birlikte dinî sosyal hayat için de esaslı bir unsur olduklarını aktarır. Türk ve Müslüman olmayan unsurlar karşısında tutunabilmenin iktisadî araçlarını sunan Ahilik, zaman içerisinde tasavvufî hoşgörüye dayalı bir din anlayışının da zemini sağlamıştır. Kayseri şehir kültüründe ticarete meyil, yetenek ve becerinin bir dindarlık anlayışı içinde günümüze kadar uzanması ile Ahilik arasında özel bir ilişki vardır. Dini sosyal tarihinde çok sayıda vakfın şehir sosyal dayanışma ve yardımlaşmasına yönelik fonksiyonlar icra ettiği anlaşılan Kayseri'de çok sayıda türbe ve ziyaret mekânının olması, Anadolu halk dindarlığının etkilerini göstermesi bakımından kayda değer-

1 1974 Osmanlı Nüfus Sayımında Kayseri'de 184.292 Müslüman (%70,05), 78.782 Gayrimüslim (%29,94) kişi yaşıyordu. Gayrimüslim nüfusun 26.590'ı Rum, 48.659'u Ermeni, 1.515 Katolik, 2.018 Protestanlardan oluşuyordu. Bkz. Cengiz 2013, 80-81).

dir. Bununla birlikte yirminci yüzyılın başlarına kadar çok sayıda medresenin bulunduğu şehir, "makarr-ı ulema" (âlimler yurdu) tanımlamasıyla Sünni âlimlerin yetiştiği seçkin bir merkez olarak bilinmiştir (Çelik 2011, 6-9).

ŞEHİRLEŞEN KAYSERİ'NİN SOSYOEKONOMİK KİMLİĞİ

Anadolu'nun diğer büyük şehirlerinde olduğu gibi Kayseri'de de şehirleşme süreci Ankara, İstanbul ve İzmir gibi metropollerden farklı gelişmiştir. Gelişen Anadolu şehirlerinin nüfus dinamikleri öncelikli olarak kendi kırsal çevresindeki yakın il ve ilçelerden gerçekleşen göçlerle kısmen homojen sayılabilecek bir çevreye dayanır. Oysa sanayi, ticaret ve bürokrasi merkezi olan büyük şehirlere neredeyse Türkiye'nin her yerinden bir nüfus akını gerçekleşmiştir. Yine Bursa, Adana, Mersin, Kocaeli gibi sanayileşen şehirlerin de kendi bölgeleri dışında Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan nüfus çektiği bilinmektedir. Türkiye'de merkez ve çevre bakımından ayrışan şehirleşme ve sanayileşme süreçleri, Kayseri ve Konya gibi Orta Anadolu şehirlerini sosyoekonomik ve kültürel özellikleriyle metropollerden farklı kılmaktadır. Bir başka deyişle birinci planda merkezi temsil eden İstanbul, Ankara ve İzmir gelişme dinamikleri ve problemleri bakımından Türkiye'nin geri kalanından farklılaşırlar. Buralarda yaşanan şehirleşme süreçleri, sorunları ve sonuçları daha şiddetli ve daha etkileyicidir. İkinci bağlamda yer alan Bursa, İzmit, Adana, Mersin, Antalya gibi bölgesel karakterli şehirlerin gelişimi, nüfus yapıları ve şehirleşme tarzı ise kısmen birinci kesimdeki şehirlere benzer. Üçüncü bağlamdaki şehirleşme tecrübesi ise Konya, Kayseri gibi kendi özel şartlarında gelişen Orta Anadolu'nun muhafazakâr kimlikli şehirlerinde kendini gösterir. Hatta yer yer dini hayatın muhafazakâr tonlarda buluşması ve istikrarlı değişimi açısından bu şehirler diğerlerinden oldukça farklı bir bağlamda yer alırlar. Bu sebeple Türkiye'de şehirleşmenin yarattığı kültürel ve sosyal dönüşümlerin etkileri, bu özgül şehirleşme tarzları ve süreçlerine göre değişmektedir. Ancak genellikle şehirleşme sorunları İstanbul, Ankara ve İzmir gibi metropoller bağlamında dile getirilmiş; Kayseri ve Konya gibi Anadolu şehirlerinin özgül durumları ise özellikle 1990'lar sonrasında tartışma konusu olmuştur.

Kayseri Cumhuriyet Meydanı | Volkan Türkmenoğlu

Anadolu şehirleşmesinin sosyal, kültürel ve dini hayata yansımalarını Kayseri üzerinden değerlendirmek, bilinen şehirleşme literatüründe göz ardı edilen bazı özel durumları ortaya koyacaktır. Kayseri daha çok 1950'lerden sonra içine girdiği sanayileşme sürecinde kendi kırsal çevresinden göç almış, bununla birlikte nüfus yapısı ancak 70'lerden sonra şehir lehine değişmiştir. Kayseri'nin şehir nüfusu şehirleşme sürecinin başlangıcı olan 1940-50 arası %23'den %25'e çıkmış, bu oran 1970'lere kadar Türkiye ortalamasına denk bir şekilde artmıştır. Şehir merkez nüfusu 1970'de 160 bin civarında iken bu oran 1990'da iki katına (421.000) çıkmış (Karaman 2003, 81), 2017'de ise bir milyonu (1.092.000) aşmıştır. Büyük ölçekli Anadolu şehirlerinin tipik özelliği olan bu nüfus artışı, metropoller gibi şehir hayatı ve kurumları tarafından karşılanması ve içerilmesi güç boyutlarda değildir. Üstelik bu göçün genellikle yakın kırsal ve bölgesel çevreden olması nedeniyle kültürel çatışma veya uyumsuzluk da ileri boyutlarda değildir.

Kayseri'de şehirleşmeyi tetikleyen sanayi, başlangıç itibariyle kamu yatırımlarıyla tetiklenmiştir. Ancak şehrin ticaret ve sanayi hayatındaki esas itici gücü devlet yatırımlarından ziyade kültürel kodlara nüfuz etmiş girişimci ruhta aranmalıdır. Bununla birlikte Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren Kayseri'ye yapılan bazı stratejik devlet yatırımları kayda değerdir. Ancak zaten Kayseri şehir ekonomisi Cumhuriyet öncesinde de iktisadi boyutuyla küçümsenemeyecek bir düzeydedir.[2] Bununla

2 Kayseri'de 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçerken de yabancı şirketlere ait bir çok şirket ve acenteleriyle 2.692 dükkân, 4.500 kapı önü tezgahlı dükkan, 3 büyük han ve 28 küçük hanın çalıştığı hareketli bir ticari alandır. Tuzcu 2000, 544.

birlikte Cumhuriyet'ten sonra[3] özel ve kamu yatırımları Kayseri sanayileşmesinde teşvik edici bir rol oynar. Büyük şirketler, fabrikalar ve işletmelerin canlandırdığı sosyoekonomik hayat, şehre kırsal çevresinden nüfus çeker. Bu durum şehirde eğitim, sağlık ve konut alanında yeni gelişmelerin ve yatırımların önünü açar.[4] 1970'lere kadar büyük devlet yatırımları ve sanayi işletmeleri kurulan Kayseri'de zamanla bu durum özel sektörü de canlandırmış ve bir sanayi şehri vasfını ilerletmiştir. Şehir ancak 1980'lerle birlikte küresel kapitalist ekonomiye geçiş konusunda yüksek bir performans göstermiştir (Akşit vd., 2012, 112).

Kayseri Cumhuriyet Meydanı | Ahmet Zeki Okur

Kayseri'de 1930'lardan itibaren başlayan bazı devlet yatırımları ve onların beraberindeki sosyal mekânlar ve donatılar Kayseri şehir hayatı ve kültürünün gelişmesi ve değişmesinde önemli rol oynamıştır. Fabrikaların ihatalı alanında yer alan lojmanlar, sinema, spor tesisleri, okul ve salonlar modern mekân temsili ve tarzının yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Ancak bu dönemde yapılan kimi devlet yatırımları ve kültür politikalarıyla gerçekleşen "yeni kültür temsillerinin bir şehirli toplumsal taban yarattığı ve şehre ilerlemeci modernizmin dinamizmini kattığı" (Doğan 2005, 205-206) şeklindeki iddiaların, Kayseri şehir kültüründe gerçek bir karşılığı olup olmadığı konusu sorgulanmaya açıktır. Elbette Cumhuriyet döneminde yapılan kamu yatırımları, bu işletmelerin etrafında seçkin yaşam süren çevreleri oluşturmuştur, ancak onlarla simgelenen bir sosyokültürel temsilin şehre hâkim olduğunu söylemek gerçeklerle pek uyuşmamaktadır.

Kamu yatırımlarında Kayseri'nin sanayileşme için öncelikli şehir olarak seçilmesinin temelinde, her şeyden önce Anadolu'nun ortasında stratejik bir güvenlik alanı olması, İpek yolu gibi tarihi ticari yolların merkezinde bulunması, üretim ve ticaret alt yapısıyla birlikte gerekli sosyal ve kültürel zemini teşkil etmesi, demiryoluyla doğudan Çukurova'ya ve Mersin limanına ulaşımın güzergâhında yer alması gibi faktörlerin rol oynadığı anlaşılmaktadır (Cengiz 2013, 126). Kayseri'nin iktisadi üretim ve ihracat ürünlerine bakılırsa bir sanayi şehri ve üretim merkezi olduğu anlaşılır.[5] Bu anlamda Kayseri'nin belli iş kollarında yoğunlaşan sanayileşme hamlesi ise bazılarınca şehrin küresel kapitalizme eklemlenme başarısı olarak okunmaktadır (Cengiz 2013, 89). Kayseri şehirleşme sürecinde taşıdığı bazı özel göstergeleriyle ülke ekonomisinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir.[6] Şehirleşmenin

3 1926'da Tayyare Fabrikası, 1935 Tank Tamir ve Bünyan Halı İpliği Fabrikası ve Sümerbank Bez Fabrikası gibi kamu yatırımlarının yanı sıra, 1950'de Birlik Mensucat İplik, Orta Anadolu İplik ve Dokuma, 1955'te Şeker Fabrikası, 1968'de Çinkur Kurşun İşletmesi, 1974'de Hes Kablo, 1975'te Taksan Takım tezgah fabrikaları gibi yatırımlar hareketlilik ve gelişmeyi tetikler.

4 Bugün toplam öğrenci sayısı 70.000'e yaklaşan biri özel olmak üzere 3 üniversite bulunmaktadır. 6 büyük alışveriş merkezinde 600 mağazanın faaliyet gösterdiği şehirde, Türkiye'nin ilk 500 büyük sanayi kuruluşu içinde 15 firma yer almakta, bu bakımdan Türkiye'deki iller arasında 7. sıradadır. Kayseri'de üretim tarzına göre sanayi sırasıyla Mobilya ve Ev Tekstili, Metalden Mamul Eşyalar, Gıda, Tekstil, İnşaat ve Yapı İşleri, Makina ve Tarım Malzemeleri, Elektrikli Ev Aletleri şeklinde çeşitlenir. 163 ülkeye ihracat yapan ve 62 ülkeden de ithalat gerçekleştiren Kayserinin 2015 yılı ihracat rakamı 1.617 milyon Dolardır. http://www.kayso.org.tr/user/files/neden-kayseri-2016--08.pdf (Erişim: 07.12.2016)

5 Kayseri'den ağırlıklı olarak makine halısı, pamuklu ham bez, denim kumaşı, elektrik kablosu, alüminyum profil, çelik ve galvanizli borular, muhtelif gıda maddeleri, kadife, yatak ve yorgan, havlu, saksı, elektrikli fırın, ocak, oto iç ve dış lastiği, akü, büro mobilyaları, meyve konsantreleri, kuru bakliyat, pamuk ipliği, mobilya, elektrik süpürgesi, fiberoptik kablo, margarin, şeker, bisküvi, piliç vb. Avrupa ülkelerine, Ortadoğu ve Afrika ülkelerine ihraç edilmektedir. (Seçilmiş Göstergelerle Kayseri 2013, XII)

6 Buna göre şehrin nüfus artış hızı (Binde 15,9) 2013 değerlerine göre Türkiye ortalamasının (Binde 13,7) üzerindedir. İllere göre yapılan ithalat sıralamasında 11. sırada yer alan Kayseri, ihracat bakımından ise 12. büyük şehirdir. Kayseri'nin göç aldığı iller sırasıyla Sivas (78.909), Yozgat (61.185), Nevşehir (34.908), Kahramanmaraş (25.852), Ağrı (21.229)'dır. Bu durum Kayseri'nin ilk planda kendi bölgesinden nüfus çektiğini göstermektedir. (Kayseri, Sivas, Yozgat) bölgesi cari fiyatlarla bölgesel gayrisafi katma değerinin sektörel paylarına bakıldığında hizmetler sektörü 2011 yılında %54,7 ile en büyük payı oluşturmaktadır. Aynı yılda sanayi sektörü %30 ile ikinci sırada gelmektedir. 2011 Milletvekili seçimle-

itici gücü sanayileşmedir, ancak bu durum tek başına şehrin sosyo tarihsel ve kültürel kimliğinde gizli ticari ve sınai yeteneklere sahip insan sermayesiyle açıklanamaz. Sanayileşme ve kalkınma sürecinde Kayseri 70'lerin sonunda Türkiye'nin en büyük 9. sanayi merkezi durumuna gelmiştir. 60-70 arası işyeri sayısı tam on misli artmış, sanayileşme temposu 70-80 arasında da aynı şekilde sürmüştür. Yurt dışına göç veren Kayseri her ne kadar bir bazı hatalı yönlendirmeler ve yönetim sorunlarına maruz kalsa da işçi dövizlerini çok ortaklı şirketlerle yatırımlara ve sanayileşmeye tahvil etmiştir (Doğan 2005, 175-176). Anlaşılan şehrin gelişiminde tarihi coğrafi serüveni, stratejik avantajları, kimliğinde gizli girişimci ruhu ve ticari zihniyetle hareketli insan sermayesinin hep birlikte düşünülmesi gerekmektedir.

Şehirleşme sürecinde Kayseri'de ticari hayat bir bakıma Kale içi, Kapalı Çarşı, Kiçikapı ve özellikle Camii Kebir cemaati de denilen ağırlığı belli ailelerden oluşan yerli sermayenin odaklandığı bir merkezce belirleniyordu.

Nitekim bu özellikler şehirleşmenin sonuçları açısından da şehri benzersiz kılmaktadır. Zira Kayseri şehirleşmesinde, metropollerdeki gibi sosyal problemlerin kaynağını teşkil eden bir göç ve göçmenlik durumu söz konusu değildir. Burada kırsal bölgelerden ve köylerden göçen insanların doğrudan dayanışma ve desteksiz, donatısız gecekondulardan ziyade, aile ve akrabalık ilişkilerinin sürdüğü mahalle ortamında yer buldukları ve geleneksel dayanışma imkânlarından yararlandıkları görülmektedir (Doğan 2005, 192).

İKTİSADİ İLERLEMEDE BİR İDEALTİP: "KAYSERİLİ"

Anadolu'da şehirlerin kendine özgü tarihsel kimlikleriyle birlikte aidiyet sundukları insan profilleri de karakteristik ayrışmalar gösterir. Müşterek dini, milli özelliklerin dışında her şehrin adeta kendine özgü mizaç ve eğilimleriyle ayırt edilebilen bir insan profili ya da tipolojisi vardır. Zaman zaman kalıp yargıların ötesine de geçen bu tipolojik etiketler bazen önyargılı değerlendirmelere de sebep olmaktadır. Nitekim halk kültüründe "Kayserili" tipolojisi üzerine olumlu bir pragmatizmden, olumsuz bir oportünizme kadar uzanan değerlendirmeler söz konusudur. Bu anlamda "Kayserili" tiplemesinde kullanılan "uyanık, iş bilir, iş bitirici, menfaatini bilir ve kollar, çıkarlarına düşkün, yatırımcı ve pragmatist" gibi sıfatlar çoğu zaman edebiyat ve medya alanında bazen tahfif içeren bir önyargıyla, bazen de karikatürize edilmiş bir figürle sembolize edilir. Esasen iktisadi ilişkilerin zorunlu sonucu "hesabını, kitabını ve işini iyi bilme" tutumları her çevre için geçerli olsa da, Kayserili tipolojisi için bu ticari kodların kökleri Kültepe'de yapılan kazılarda aranacak kadar özgülleşmiş görünmektedir. Nihayetinde Kayseri tarihsel süreçte coğrafi, stratejik bakımdan kimi zaman siyaseten önem kazanmışsa da aslında hep bir ticaret, zanaat ve sanayi şehri kimliğinde olmuştur. Yabancı seyyahlar ve tarihçiler Kayseri şehir kimliğini vurgularken, sürekli olarak yapısındaki "dini muhafazakârlık" ile "ticari zekâ ve beceriye" işaret etmişlerdir (Cengiz 2013, 77-79).

Kuşkusuz bu özelliklerin seçilip öne çıkmasında Kayseri'nin sosyokültürel hayatında zanaatkârlığın ve üreticiliğin baskın önemi dikkate alınmalıdır. Üretkenlik, ticaret ve girişim ruhu, ister istemez pragmatik bir teyakkuzu ve uyanıklığı gerektirmektedir. Bu yaklaşımın ticari alandaki başarıyla ilişkisi olduğu gibi, münzevi kanaatkâr dindar eğilimler de, bu bakımdan dünyevi addedilen sosyal tipolojiyi olumsuz değerlendirme konusu yapabilmektedir. Sonuçta dindarlık, ezeli kabul edilen ahiret âleminin yanında dünyayı geçici ve aldatıcı nefsin bir eğlenme mekânı olarak kabule meyillidir. Öte yandan şehrin sosyoekonomik kimliği ile aile yapısı arasında özel bir ilişki vardır. Zira Kayseri'de sosyal dokuya nüfuz etmiş bir kabul vardır ki, o da "zeki ve yetenekli çocuklar" ticarete ve sanayiye, bunu beceremeyenler ise okumaya gönderilir (Cengiz 2013, 19) anlayışıdır. İktisadi ideal tip olarak Kayserili aile ve şehir iktisadiyatında aile şirketleri şehirleşmenin itici gücünün başında gelmektedir. Kayseri'de 1950'lerden itibaren gerek ticaret alanında gerekse üretim alanında gayri Müslümlerden boşalan girişimci ruh, büyük aile şirketleriyle şehrin ileri gelen aileleri tarafından doldurulmuştur (Korat 1997, 18). Şehirleşme sürecinde Kayseri'de ticari hayat bir bakıma Kale içi, Kapalı Çarşı, Kiçikapı ve özellikle Camii Kebir cemaati de denilen ağırlığı belli ailelerden oluşan yerli sermayenin odaklandığı bir merkezce belirleniyordu. Şehir ticari hayatının merkezini teşkil eden bu çevre sadece ekonomide değil şehrin yönetiminde ve Ankara siyasetiyle ilişkilerinde de belirleyici gücü temsil etmektedir (Kurtuluş 2013, 248). Ancak Kayseri şehir kültürü ve gelenekleri açısından bu süreçte ortaya çıkan önemli kırılma ise, modern şirket kültürü ve kurumsallaşma pratikleri söz konusu aile temelli şehir kimliğini dönüştürücü bir özellik taşımaktadır.

rinde ilk üç partinin oy dağılımları ise şöyle olmuştur AK Parti 478.357; MHP 132.988, CHP 89.493 (TÜİK 2013).

Aile şirketleri ya da şehrin aile temelli bir sosyal doku özelliğine dayanması, Kayseri'de gelenekçi muhafazakârlığın yapısal temellerinden biridir. Muhafazakâr kimliğin tarihsel temelini Selçuklu kimliği ve mirası oluştururken, sosyolojik temelini daha çok şehir sosyal hayatına hâkim orta sınıf tüccar ve sanayici erbabı ile esnaf zanaatkâr kesimi oluşturur. Burada Kayserili tipolojisi için sürekli olarak ve genelleyici bir şekilde öne sürülen pragmatizm eğilimi, halk kültüründen ziyade büyük sermaye sahiplerinin kendilerini siyasal açıdan tarafsız ya her zaman iktidarın yanında pozisyon alma becerilerinde gizli bir tutum (Korat 1997, 21) olarak tanımlanır. Esasen muhafazakâr bir kültür için pek de olumlu karşılanmayan pragmatist eğilim o toplumun bütün kesimlerini kuşatmaktan çok, sadece üst tabakalara tırmananları ilgilendirmektedir.

SİYASET VE MEKÂNIN DÖNÜŞÜMÜNDE ŞEHİRLİLEŞME

Şehirleşmenin Kayseri şehir kültüründeki esas etkileri mekânsal boyutta gerçekleşen devasa yapısal dönüşümlerle ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda sürecin 1950 ile başladığını ve siyasette çok partili hayata geçişle birlikte yerel yönetimlerin şehirleşme, sanayileşme ve şehir imar sistemlerinde yaptıkları değişimlerin bunu hızlandırdığı söylenebilir. Nitekim 1950 sonrasında Belediyenin başlattığı büyük imar hareketiyle Kayseri, sosyo-mekansal açıdan çok önemli bir değişim yaşar. Adeta yeniden inşa edilen şehir, bu süreçte konut, ticaret ve sanayi bölgelerine ayrılmış, ancak merkezde ticari alanın genişletilmesi çalışmalarında eski mahallelerin istimlaki ve eski evlerin yıkılması gerçekleşmiştir. Bu yıkım ve dönüşüm evresinde sadece "Kapalı Çarşı" ve yakın çevresine dokunulmamıştır. İmar faaliyetleri şehirde nüfus artışına yol açan sanayileşme ve yeni yatırımlarla birlikte söz konusu olmuştur. 1960'larda hızlanan sanayi yatırımları 70'lerde de devam etmiş, buna ek olarak yurt dışına giden işçilerin dövizleriyle yeni çok ortaklı şirketler açılmaya başlamıştır. Nitekim şehir nüfusu bu gelişmelere paralel olarak 1980-85 arasında olağanüstü bir artış göstermiş (207 binden 373 bine) ve beş yılda neredeyse ikiye katlanmıştır. Şehrin nüfus ve mekan olarak büyümesi imar planlarının çok katlı yapılaşma, geniş cadde ve bulvarlar, otomobil ve rant merkezlilik temelinde genişlemesine yol açmıştır. Bu çerçevede eski yerleşim alanları istimlak edilerek yollar açılıyor, toplu konut kooperatifleriyle sanayi bölgelerine yakın yerleşim alanları inşa ediliyordu. Dolayısıyla 80'lerin ikinci yarısından itibaren gelişen yapılaşma süreci şehrin geleneksel konut mimarisini ve fiziki dokusunu büyük ölçüde değiştirmiş, yer yer tarihi sayılabilecek mekânlar yok edilmiştir. Kayseri şehirleşmesinde tarihi sivil mimarinin 80 sonrası ve özellikle 90'lı yıllarla birlikte yaşadığı hızlı ve tahripkâr değişim, şehir kimliğini oluşturan hafıza mekânlarının kaybına ve şehir kimliğinde telafisi imkânsız boşlukların oluşmasına yol açmıştır[7] (Doğan 2005, 210-278). Kayseri şehirleşmesinde İslami siyasetin yönetime geçtiği ve büyük başarı kazandığı 1994 sonrası dönem, şehir kültürü ve değerler açısından bazı özel değişimlerin de izlenebileceği bir evredir. 1990'lı yıllarda MSP geleneğinin devamı olan hareketin Türkiye genelinde Kayseri'nin de aralarında bulunduğu büyük şehirlerde belediye başkanlıklarını kazanmasıyla şehirleşme süreci nitelik değiştirmiş, şehir kültürü ve hayatının muhafazakârlaşması ve dindarlaşması anlamına gelen bazı faaliyetler ciddi tartışmalara yol açmıştır. Refah Partisinin belediyelerde kazandığı başarı, "İslamcı Belediyeler" kavramsallaştırması altında pek çok çalışmaya konu edilmiştir.

Kayseri'de de 94 sonrası ilk döneminde muhafazakâr dindar söylemin izlerini taşıyan hizmetler, (Özhaseki ile başlayan) ikinci dönemde neo-liberal siyasete uygun kamu hizmetlerinin popüler uygulamaları, toplu taşıma, kültür ve eğlence alanlarının genişletilmesi, küresel piyasaya uygun yeni AVM lerin inşası, okulların ve camilerin, parkların çevre düzenlemeleri, kadınlar, gençler, yaşlılar için dinlenme ve spor tesislerinin yapılması, sosyalizasyon ihtiyacının karşılanması, şehrin ileri gelenlerinin hayır işleri için seferber edilmesi vb. faaliyetler ekseninde daha çok neo-liberal bir belediyecilik anlayışına kaymıştır (Doğan 2005, 367, 369). Bir başka deyişle siyasal çatışma kültürünün ve kimlik eksenli siyasetin öne çıktığı Refah-Fazilet çizgisindeki ilk dönem belediyecilik anlayışı kısmen dindar muhafazakâr uygulamalarla kendini gösterirken, AK Parti ve Özhaseki dönemi ise daha çok şehircilik planlama, yollar, kaldırımlar, spor, eğlence ve alışveriş merkezleri eksenli neo-liberal şehircilik anlayışıyla farklılaşmıştır.

Kayserinin şehirleşme sürecinde siyasal kültürü ve siyasi pozisyonları sürekli olarak değişmiştir. Refah Partisinin belediye seçimlerinde başarı kazanması, Türkiye genelini bağlayan bir süreç olmakla birlikte Kayseri siyasetinin bu sürece eşlik etmesi anlamlıdır. İslami muhafazakârlığın Refah Partisi üzerinden siyasette ağırlığını koyması, Batı'yı model alan evrenselci modernleşmeci eski şehirleşme tercihlerinin iflasına karşılık İslami motiflerin modern kalıplar içinde kendini yeniden ifade ettiği sentezci bir yaklaşımın başarı kazanmasına ve süreç içerisinde neo-li-

7 Örneğin, 1979'da koruma altına alınan 145 hektarlık SİT alanı 1991'de 12 hektara indirilmiştir. Bu işlem Kayseri Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Müdürlüğü'nün kararıyla alınmıştır. Bkz. Doğan 2005, 278.

beral eğilimlerle dönüşmesine işaret eder. Bu bakımda Kayseri'de 1990'lı yıllar, geleneksel ve kültürel olanın geri dönüşünden ziyade "yeniden canlanışı"na sahne olan bir dönüşüm olmuştur. Bu canlanışın önemli bir boyutu da şehirde hâkim kültür olan taşra muhafazakârlığının yeni tüketim kalıpları ve hayırseverlik teamülleriyle yeniden şekillenerek kendini yeniden üretmesi oluşturmaktadır. Bu süreçte aile, akrabalık, yerlilik ve cemaat gibi değerler ön plana geçmiş, şehir geleneklerinin yeniden ikamesiyle iyice pekişmiştir. Öte yandan Kayseri bu süreçte yüksek katlı apartmanların ve toplu konutların inşasıyla çok hızlı ve yaygın bir şekilde arsa ve arazi üzerine gelişen rant temelli bir ticari kültürle tanışmıştır. Nitekim eski taş evlerin yıkılarak çok katlı binaların yaptırıldığı bu dönemde, girişimci, üretici, sanatkâr ruhunun yerini, geniş arsa ve arazi edinme eğilimine sahip, birikimci, emlakçı ve rantiyeci bir tipolojinin yaygınlaştığı görülmüştür. Sivil mimarinin yok edilmesi, özellikle Osman Kavuncu zamanında başlamış, bu dönemde imar faaliyetlerinde şehrin sivil mimari örneği evleri-konakları yıkılırken, dini-siyasi yapıların görünürlüğü artırılmıştır (Doğan 2005, 282-283, 373, 222).

Şehirleşme Kayseri şehir mekânında köklü ve sarsıcı dönüşümleri yaratan bir etkiye sahip olmuştur. Şehir merkezinde yer alan eski taş evlerin bulunduğu sokaklar yenilenerek özel tarihi bir sit alanı oluşturmak yerine zamanla çöküntü bölgeleri haline getirilmiş, daha sonraki süreçlerde şehir içi yol ve trafik düzenleme süreçlerinde yıkıma uğramış, geride ancak günümüzde restore edilebilen bir-iki tarihi sokak kalmıştır. Taş evlerin yerini alan Sahabiye ve Fevzi Çakmak semtlerindeki yapılanmanın başlangıçta üç-beş katlı apartmanlaşmada ilk örneği oluşturduğu, akabinde özellikle 70'li yıllarla birlikte 10-12 katlı gökdelenlerin yanyana ve karşılıklı bir şekilde dizildiği Sivas Caddesi örneğiyle de betonlaşmanın şehre damga vurduğunu görürüz. Apartmanlaşma Kayseri'de dönemlere göre güzergah değiştiren, ancak nitelik olarak modern ekolojik kentsel gelişmelere rağmen çarpık ve pahalı yapılaşma geleneğini Alpaslan, Yıldırım Beyazıt çizgisinde sürdürmüştür. Bu eğilimin tarihi dokuyu kapatmanın ve belirsizleştirmenin dışında, şehir ekolojisi açısından gürültü, hava kirliliği ve trafik sıkışıklığı anlamına gelen sonuçları için Kayseri artık, modern çarpık şehirleşmenin ciddi sorunlarıyla karşı karşıyadır. Ancak bu tür bir yapılaşmanın Kayseri bağlamına özgü yerli-köylü ayrımını besleyen çok ilginç bir mekânsal ayrışmayı sembolize etmesi de dikkatlerden kaçmaz.

Şehirleşme sürecinde yaşanan mekânsal dönüşümün, Kayseri şehir kültürüne maliyeti tartışmalıdır. Eski ve metruk kabul edilen tarihi taş evlerden yeni apartmanlara, daha donatılı ve lüks binalara gerçekleşen mekânsal sefer, şehir yaşam kalitesi açısından bir iyileşme gibi görünse de, tarihi sivil mimarinin ve eski sokakların önce göçüntü bölgelerine dönüşmesi ardından da yıkılması, Kayseri için telafisi imkânsız bir hafıza yitimine sebep olmuştur. Şehirleşme sürecinde kimliği oluşturan eski sokakların ve evlerin tahrip edilerek ortadan kaldırılması, şehirdeki tarihsel süreklilik ve estetik aidiyet referanslarını silmiş ve kolektif duygularda bir boşluk yaratmıştır. Korat haklı olarak (Korat 1997, 16), "Tarihsel mekânların aralarındaki bağlantıyı sağlayan eski mimarinin tahribiyle, şehrin hem tarihsel sürekliliğinde hem de mekânlar arasındaki bütünlüğünde bir gedik açıldığını" söyler.

ŞEHİR KÜLTÜRÜNDE GELENEKSEL AYRIMLAR; GELENEK VE ANLAMIN DEĞİŞİMİ

Şehirleşme süreci Kayseri şehir kültürü ve geleneği açısından bazı değişimlere yol açmakla birlikte, bu sürecin muhtemel travmatik ve sarsıcı yansımalarını kendi geleneksel kodlarında yer alan bazı özellikler sayesinde yumuşak atlatmıştır. Bunlardan belki de en önemlisi şehir kültürüne damgasını vuran "oturma geleneği"dir. Bu gelenek hem şehirli eşrafın ve yerlilik bilincinin devamını, hem de muhafazakâr gelenekçi yapının sürmesini sağlamıştır. Oturma geleneği sosyal sermaye gereksinimine cevap veren, kişiselleşmiş bir ağ ve ilişkiler sistemi olarak, şehir hayatında bireyselleşmeye ve yalnızlaşmaya fırsat vermeyen kuşatıcı bir kültürdür.

Her ne kadar Kayseri'ye özgü derin bir yerlilik-köylülük ayrışması söz konusu ise de, Kayseri'nin şehirleşme sürecindeki sosyal ve kültürel manzarası için, "kente yerleşen köylülerin kentidir" (Korat 1997, 29) ifadesi çok şeyi anlatmaktadır. Hızlı şehirleşme sürecinden Kayseri'de kendine düşen payı almış, köylülük bir bakıma şehirli ara formlarda bir intibak sürecine girmeksizin hayata katılmış ve hatta şehre hâkim olmuştur. Aslında bu durum sosyal dinamikler açısından sarsıcı şehirleşme tecrübesini kolaylaştıran ve muhtemel sorunları önleyen bir avantaj da yaratmıştır. Şehirde süren akrabalık, hemşerilik vb. yakınlık ilişkileri ile dayanışma ağları Kayseri'de sosyal hayatın çok yoğun, girift, dinamik ve canlı olmasını sağlamış, hatta bir sosyal bilimci şehrin bu durumunu, "genişletilmiş aile yaşamı" kavramıyla tanımlamıştır (Cengiz 2013, 23).

Ancak Kayseri'de mahalle olgusu ya da bir başka deyişle "biz ve öteki" ayrışması özellikle şehrin "yerliler"ine atfedilen bir bölgede yoğunlaşma olgusundan beslenir. Yerlilerin kendilerini mekânsal düzlemde ayrıştırma eğilimi diğer Ana-

dolu şehirlerinde de olmakla birlikte bu durum Kayseri'de bir hayli köklü ve belirleyicidir. Nitekim bu geleneği sürdürme adına Sahabiye'den Fevzi Çakmak'a oradan Sivas Caddesi'ne ve Alpaslan'a uzanan şehir içindeki "gettocu göç", süreç içinde devam eden bir durumdur. Ancak bu ayrışmanın çok kapalı olmadığını, gücü ve sermayesi yetenin de bu alanlara geçiş fırsatı kolladığını görmek şaşırtıcı değildir. Kayseri şehir kültüründe "yerlici gettolaşma" özellikle evlilik, ticaret ve yatırım ilişkileri bakımından özel bir ağ sistemine katılmayı ifade etmektedir. Bununla birlikte Kayseri şehir kültüründe yerlilik-köylülük temelindeki merkez-çevre ayrımının küresel kapitalist piyasa ekonomisiyle birlikte zayıflamaya başladığını gösteren emareler de vardır. Kayserinin yerli nüfusunun ticaret merkezi olan Camii Kebir çevresinin başlangıçta Organize sanayi bölgesinde de ağırlık sahibi iken, zamanla çevreden gelen bir sermaye gücü olan Hacılarlı sanayicilerin şehir sanayici sınıfında öne çıkması özel dinamiklerle açıklanabilir (Doğan 2005, 276).

Kayseri şehir kültüründe şehirleşmeye bağlı olarak sosyal dokudaki merkez-çevre ayrımı gibi kültürel dokudaki geleneksel algı ve anlayışlar da değişmektedir. Yapılan sosyolojik çalışmalar göstermiştir ki, bu süreçte kişilerin sosyal tabaka algısı ve aidiyet çevresi gibi referans çerçeveleri değişmekte, geleneklere bağlılık zayıflamaktadır (Karaman 2003, 101, 104). Kayseri şehirleşme sürecinde aldığı göçle kendi içinde özel kültürel dinamiklerinde görünmeyen bir sarsıntı yaşamıştır. Bu bağlamda örneğin göçmenlerin artan nüfusu ile "yerlilerin" azınlık durumuna düşmesi, şehir geleneğinin temsilcisi yerlilerin ve şehir kültürünün adeta bir alt kültür haline gelmesine yol açtığı ifade edilmektedir. Hızlı şehirleşme sürecinde bütün alt kültürleri kendi şemsiyesi altında toplayan, yeniliklere ve değişmeye açık senkretik bir "şehir geleneği"nin ortaya çıkışı (Karaman 2003, 262) Kayseri açısından önem arz etmektedir.

Kayseri şehirleşmesi farklı bir zaman ve mekân kavrayışına sahiptir. İstanbul, Ankara gibi büyük şehirlerden farklı olarak Kayseri'de yaşam tarzları, hayatın ritmi ve akışı, alt ve orta tabakalar arasındaki irtibat daha geleneksel düzeyde devam etmektedir. Kayseri şehir hayatında sosyal ve kamusal alanın köklü ayrışmalar içermemesi bunun bir göstergesidir. Ancak, günümüzde özellikle üniversiteye yakın olan ve gençlerin boş zamanlarını değerlendirme mekânları olarak Talas bölgesinde yoğunlaşan Cafeler ve benzeri işletmeler bir bakıma yeni ayrışma ve kültürleşme mekânları olarak görülebilir. Tarihi Talas yeşil alan ve parkların giderek silikleştiği dikey şehirleşmenin etkisinde trafik ve nüfusun yoğunluğunun arttığı, heterojen bir öğrenci, memur, bürokrat ve yeni şehirli nüfusun da yerleşmeyi tercih ettiği canlı bir şehir bölgesi olarak Kayseri'nin yeni merkezleri arasındadır artık.

Kadir Has Stadyumu - Kayseri | Abdullah Koç

KAYSERİ'DE ŞEHİRLEŞME VE DİNDARLIK İLİŞKİSİ

Modernite öncesi Anadolu'da geleneksel dini hayat, şehirlerin sosyal ve kültürel dokusuna hâkim ve yönlendirici bir müşterek dili ifade ediyordu. Bu kök paradigmanın etkileri sosyal dünyanın yapısına ve kültürel hayatın derinliklerine nüfuz etmiş, insani varoluşun ontolojik ve epistemolojik kodlarını tayin etmişti. Sosyopolitik değişimlerin üstten gelen dönüştürücü gücü, sosyoekonomik ve kültürel değişimlerin ise içerden gelen içselleştirici dalgası, geleneksel şehir hayatını ve onun inanç, düşünce ve yaşam eksenini belirleyen dini anlam haritasını da sarsıcı değişimlere uğrattı. Bu değişimin özellikle Anadolu insanını ve şehirlerini küresel tüketim kültürüne açan şehirleşme ve sanayileşme sürecinde yoğunlaştığını biliyoruz. Değişimin siyasi boyutunda çok partili hayatla birlikte "Taşra İslam'ı" olarak tanımlanan, muhafazakâr, gelenekçi, şekilci ama zihni derinliği olmayan siyasi ve dini eğilimler sos-

yolojik literatürde özellikle Anadolu şehirleriyle özdeşleştirilmiştir. Yine aynı pozitivist yaklaşımda muhafazakâr ve gelenekçi Anadolu'ya karşılık, Ankara, İstanbul gibi merkez şehirler, lüksün, israfın, eğlencenin, bürokrasinin, yenilik ve değişime açık olmanın kültürel zeminleri olarak tanımlandı.

Türkiye'de şehirleşme sürecinin başlarında dini hayatın, geleneksel karakterli kırsal zihniyetin ve yaşam tarzının modern bireyci seküler şehir muhitinde farklılaşacağı ve modernleşeceği varsayılmış, ancak büyük şehirlerin gecekondu mahallelerinde ortaya çıkan mahalli, dini ve siyasi dayanışma mekanizmalarıyla bu durumun gerçekleşmediği görülmüştür. Bu yaklaşıma göre şehirler hızlı kırsal göç karşısında kültürel dinamiklerini kaybetmiş, "köylüler şehirlileşmemiş" aksine "şehirler köyleşmiştir." Ancak dini hayatın geleneksel kodları ve biçimleri, bu dönüşüm sürecinde eski kalıplarında kalmamış, yeni din anlayışları, dini düşünce ve tasavvurlar ile yeni kentsel cemaatler ortaya çıkmıştır.

Öte yandan Konya ve Kayseri gibi Anadolu sosyal ve dini tarihinde her zaman dindar muhafazakârlığın temsilini üstlenmiş şehirlerin dini hayatı da bu süreçte bazı sarsıcı etki ve değişimlere maruz kalmıştır. Hatta bu etkileşim tek yönlü olmayıp, süreç içerisinde yeni dini oluşumlar da bu şehirlerin sosyal ve kültürel hayatına kalıcı etkiler yapmıştır. Kayseri bu anlamda muhafazakâr karakterini daima siyasi, sosyal ve kültürel yapısında göstermiş bir şehirdir. Kayseri'yle birlikte Konya, Denizli, Antep, Çorum gibi diğer şehirlerin ticari gelişimi bu süreçte dış piyasalara yönelmiş ve rekabetçi yeni iktisadi eğilimlere uyum sağlamış girişimci kesimleriyle göz kamaştırmıştır. Ancak bu özel iktisadi gelişme söz konusu şehirler için daha çok muhafazakâr, milliyetçi ve dindar şehir kimlikleriyle birlikte tanımlanmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Bu şehirlerdeki ekonomik büyüme, "Anadolu Sermayesi"[8], "Yeşil Sermaye", "Anadolu Kaplanları" gibi kavramlarla zımnen gelişmenin muhafazakâr temellerine ve dini motiflerine işaret edilmiştir. Kayseri şehir kimliği ve kültürü bağlamında zaman zaman sermayenin dini ve kültürel temellerine yapılan olumlu vurgu, kimi zaman da kültürel ve dini anlamda "mahalle baskısı" gibi negatif bir kavramsallaştırmayla olumsuza dönmüştür. Bir başka deyişle Kayseri, dindarlığın tarihsel kültürel kodlarını içselleştirmiş, muhafazakâr ve milliyetçi taşra kültürünün hâkim olduğu şehirler için adeta bir model kılınmıştır.

Bir tanımlamanın ötesinde Kayseri'nin muhafazakârlığı, şehirleşmenin etkilerini hafifletmeye yönelik mahalli gelenekçi bir tarzı temsil eder. Bu bakımdan çok kuşatıcı ve koruyucu bir form olarak aile, Kayseri gündelik ve sosyal hayatında hem kendi mensuplarını hem de geleneği koruyarak sürdürür. Bu sebeple Kayseri'de kente göç edenlerin metropollerde olduğu gibi bir kültür şoku veya çatışmasına maruz kalması söz konusu değildir. Geniş aile kuşatması altında her türlü desteği ve dayanışmayı bulan göçmenin burada şehre uyum sorunu yoktur. Böyle bir sosyal yapıda göçmenlerin bireyleşme, yalnızlaşma, yabancılaşma gibi sosyo-psikolojik sorunlarla karşılaşması da çok nadirdir. Zira bir aile ve akrabalık şehri olan Kayseri, her ne kadar bazılarınca bu sıkı bir denetim ve kontrol olarak görülse de yaygın ağ ilişkileri içinde bireyin yalnızlaşmasına ya da sahipsiz kalmasına pek izin vermemektedir.

Ne var ki ailevi dayanışmanın dışında Kayseri'yi diğer şehirlerden farklı kılan ticari potansiyel de bazı yaklaşımlarda özel değerlendirmelere konu yapılmıştır. Hatta bu çerçevede ticari hayatın ilişkilere getirdiği "geçicilik, dünyevilik ve pragmatizmin" yarattığı gerilim ve suçluluk duygusu ile dindarlık arasında ilişki kurulmuştur (Korat 1997, 21). Bir başka deyişle, iddia sahiplerine göre ekonomik refah arttıkça dindarlık da bunu meşrulaştırıcı bir boyut olarak artmaktadır. Doğrusu bu yaklaşım bir ölçüde taşra muhafazakârlığını ve dindarlığını diğer bileşenleri gözardı ederek daha çok psikolojik öznel bir boyuta ve güdülere indirgemektedir. Bununla birlikte dindarlığın sosyal çevre oluşturmadaki etkisi de dikkate değer özel bir etkendir.

Kayseri'de dini hayatın kodlarını anlamak için her şeyden önce bazı boyutlarını hatırlamakta yarar bulunmaktadır. Burada özellikle Kayseri'de öne çıkan "milliyetçi, dindar" nosyonun tarihsel ve jeo-stratejik temellerini bilmeden bu gelişmenin dinamiklerini anlamak zordur. Bunlardan ilki; Kayserinin dini dokusu, geleneksel yapısı her şeyden önce tarihi Selçuklu ve Osmanlı kökleriyle birlikte, Cumhuriyet döneminde belirginleşen muhafazakâr-milliyetçi karakterinde şekillenmiştir. Kayserinin gelenekçi kodlarının bu kadar belirginleşmesini açıklayan bir diğer özelliği de sosyo-demografik yapısında gizli tarihi birikim ve gerilimdir. Azımsanmayacak bir gayrimüslim nüfusla asırlarca içiçeliği barındıran Kayseri şehir kültürü, Osmanlının son döneminde ortaya çıkan isyan ve ihanet hareketleri nedeniyle bir tedbir, teyakkuz ve güvensizlik eğilimi içinde milli-İslami kimliği her zaman canlı tutan bir gerilim zemini olmuştur. Nihayet sonuncusu da Kayseri'nin coğrafi yapısından kaynaklanan bir özellik olup, bilindiği üzere şehrin fiziki bakımından çok verimli ve geniş arazilere sahip değildir. Kırsal zirai hayatın fazla gelişme imkânı bulunmayan bu coğrafyada yer tutan Türkmen boylarının ve Avşar göçerlerin şehir nüfusundaki asabiyeci ağırlığı milliyetçi eğilimleri

8 Anadolu Sermayesi'nin bu tanımlaması için bkz. Cengiz 2013, 14-15

daima canlı tutmuştur. Avşar asabiyesi, İbn Haldun'un "bedavet teorisi"ne uygun bir şekilde dışarıdan gelenlere karşı daima şehri muhafaza eden bir kimlikle kendini yenilemiştir.

Muhafazakâr dindarlığın mahalli kodları arasında "yerli-köylü" ayrımının izleri ya da etkisinin olup olmadığı konusu ise tartışmaya açıktır. Ancak bu eksende ortaya çıkan ayrımın ister istemez şehir geleneğini temsil edenlerle, şehre sonradan gelenler ya da dışarlıklılar açısından içinde farklı eğilimleri barındıran dinsel tutumlara ve kanaatlere yol açtığı düşünülebilir. Bu durumu şehir geleneğini temsil eden ve dolayısıyla şehirli dindarlığın göstergelerini üstlenen "merkez" ile bu geleneğin dışında daha çok tarikat ve cemaatlere açık "çevre" bağlamında ayrıştırmak mümkündür.

Kayseri'de dini hayatı etkileyen adetlerin başında ise şehir kültürüne hâkim olan "oturma geleneği" gelir. Oturma geleneği şehri adeta bir aile, akraba ve komşuluk bağları üzerinden geniş cemaatsel ağ ilişkilerinde dönüştürmektedir. Aile, akrabalık, komşuluk, umre ve hac arkadaşlığı, cemaat, ideoloji ve meslektaşlık gibi bağlar etrafında oluşan oturmalar, dayanışmacı bir ağ sistemini ikame eder. Oturmalarda bir bakıma akrabalık ve ideolojik bağlarla sürdürülen asabiyenin en üst düzeyde şehir aidiyetini tamamladığını, siyasetten ekonomiye şehrin gündelik ve sosyal hayatına katılımı ve gerektiğinde müdahaleyi sağlayan bir güç kaynağı olduğunu söylemek mümkündür. Dini cemaatleşmeler de oturmalar üzerinden şehir kültüründe özel bir boyut olarak dini hayatı belirlemiştir.

ŞEHİR DİNDARLIĞI, İKTİSADİ FİGÜR VE PROTESTANLAŞMA

Kayseri'de dini hayatın ve dindarlaşmanın şehirleşme sürecinde dönüşen Türkiye dindarlığıyla kesişen ve ayrışan yönleri bulunmaktadır. Kayseri şehir kimliğini belirleyen muhafazakar milliyetçi nosyon "uyumcu dünyevi bir ahlakı" teşvik etmiştir. Türkiye'de 80 sonrası süreçte dindarlaşmanın arttığına ilişkin söylem, öncelikli olarak muhafazakârlığın ve nispeten sakin bir dini hayatın hüküm sürdüğü şehirleri de bu artış için bir örnek olarak dillendirir. Bu şehirler arasında Kayseri'nin özel bir yeri bulunmaktadır. Esasen şehirleşme sürecinin ürettiği problemler her ne kadar ailevi, mahalli, dini, siyasi dayanışma ağlarıyla hafifletilse de, tüketimin, yabancılaşmanın, yalnızlaşmanın endişe ve güvensizliğin arttığı bu süreçte koruyucu bir şemsiye olarak dindarlık eğilimleri gelişebilmektedir.

Din ve iktisat ilişkisinde, iktisadi tutum ve davranışların dini tutum ve kanaatlerden etkilenmesi her zaman ilgi konusu olmuştur. Bir ticaret ve sanayi şehri olarak Kayseri de hâkim insan tipolojisi ile iktisadi gelişme arasındaki ilişki hep dikkat çekici bulunmuştur. Bu bağlamda Kayseri'nin ekonomik gelişmişliği ile dindarlık eğilimleri arasında ilişki kurma eğilimleri ise, bazı teorik ve pratik çalışmalara konu yapılmıştır. Bu çalışmaları iki başlık altında toplamak mümkündür. Öncelikli olarak Max Weber'in "Protestan Ahlakı ile Kapitalizmin Ruhu" isimli eserindeki tezlerine istinaden iktisadi gelişmeyi "İslami Kalvinistler" başlığı altında bir özel dini etiğe bağlayan bazı yaklaşımlar popüler sayılabilecek çalışmalara imza atmışlardır.[9] Bu eğilim Batılı din-iktisat çözümlemesini Kayseri örneğinde indirgemektedir. Bu kanaati doğrulayacak örnekleri bulmak mümkün olmakla birlikte, söz konusu çalışmaların yöntemleri ile varmak istedikleri hedeflerin bilimsel güvenirliği sorunludur. Bu yorumun tam karşısında Kayseri ekonomisinin varsayılmak istenen bir Protestan etiğiyle ilgisi olmadığını, Kayserinin geçmişte dindar bir şehir değil, aksine sekülerleşme süreçlerinden sonra İslamileştiğini savunan varsayımlar yer almıştır.[10] Ancak bu açıklama da Kayserinin şehirleşme ve sanayileşmesini dini ve milli motiflerden bağımsız kılmakta, belli bir aşamadan sonra örgütleşen, büyüyen ve ulusal hedeflere açılan, şehrin ve kültürün gelişimi için hayır-hasenat faaliyetlerine yönelen sermayenin yalnızca maddi-materyalist özünü dikkate almaktadır. Oysa sermaye hareketleri başlangıçta olmasa bile, süreç içerisinde yön değiştirebilmekte, dini motiflerden etkilendiği gibi dini faaliyetleri de yönlendirebilmektedir.

ŞEHİRLEŞME SÜRECİNDE DİNDARLIĞIN DÖNÜŞÜMÜ

Tarihsel sosyolojik tartışmalardan biri de "dindarlığın artışı ya da yükselişi" kavramları etrafında sürmektedir. Dindarlığın ya da dinin öneminin artışı, bugün için yerel durumlardan hareketle anlaşılabilen bir olgu değil, aksine uluslararası boyutları dikkate alınmadan açıklanamayacak bir vakıadır. "Dinin geri dönüşü", batılı sekülerleşmede din için "beklenen sonun" gelmemesi, beraberinde modernliğin felsefi, kültürel, ahlaki ve teknolojik bağlamlarda krize girmesi ile postmodern yorumun kaotik çoğullaşması gibi faktörlerle birlikte tartışılmaktadır. Aydınlanmacı aklın ve pozitivist bilimsel paradigmaların eleştirel sürecinde dini yorumlar ve anlayışlar da diğer dünya tasavvurları gibi cendereden çıkarak tartışma ve yüzleşme alanına girdi. Batı dışı modernleşme kültürel ve bireysel modernleşmeden biraz farklı olarak Türkiye gibi ülkelerde felsefi ve tarihsel temellerini oluşturamadan politik dayatmacı bir üslupla pratiğe aktarılmaya çalışıldı. Yukarıdan gerçekleştirilen değişim projelerinin sosyolojik süreçlerde

9 Bkz. "**İslami Kalvinistler, Orta Anadolu'da Değişim ve Muhafazakârlık**"; http://www.esiweb.org/pdf/esi_document_id_70.pdf
10 Bkz. Kurtuluş Cengiz, **Yav İşte Fabrikalaşak: Anadolu Sermayesinin Oluşumu; Kayseri-Hacılar Örneği**, İletişim Yayınları, İstanbul.

karşılaştığı sosyal ve kültürel açmazlar, belli bir süre sonra dinin yeni yorum ve görünümlerle yeni dini grup ve cemaatleşmeler bağlamında toplumsal alanı doldurmasına yol açtı ve tartışmaları canlandırdı.

Bu yüzden Türkiye'de dindarlaşma olgusunun sosyolojik süreçlerden önce siyasal tartışmalarda bir karşılığı bulunmaktadır. Ancak İslamileşme ya da dindarlığın yükselişi zamanla sosyokültürel ve sosyopolitik etkenlerin devreye girmesiyle siyasi alanı daha fazlasıyla etkilemeye başlamıştır. Bilindiği üzere Türkiye'de çok partili hayat, demokratikleşme, eğitim ve medya alanında gelişme ve özelleşmeler toplumsal hayatı ve kültürel yapıyı köklü bir şekilde değiştirdi. Demokratik siyaset sürecinde güçlenen muhafazakâr dindar eğilimler, modern kitle iletişim araçlarının, medya ve eğitim imkânlarının artışıyla İslam dünyasından yapılan çeviriler, eğitim alanında İmam Hatip Liseleri ile özel vakıf okullarının yaygınlaşması, siyasi alanda partileşme ve siyasi faaliyetlerin gelişmesi, sivil toplum alanında dernekler ve vakıfların teşvik görmesi çeşitlilik arz eden bir dini söylem ve faaliyet zenginliği üretti. Bu gelişme esasen dindarlığın niteliksel bir artışına değil, belki daha çok modern araçları ve kültürel imkânları eskisine göre daha fazla kullanan ve kamusal alanda yeni yorumlar ve görünümlerle daha çok konuşulan yeni dönem dindarlığına işaret eder.

Kayseri'de dini hayat ve şehir dindarlığı da Türkiye'nin bu değişim sürecinde ortaya çıkan siyasi, kültürel, eğitimsel, medyatik dindarlaşma tezahürlerini paylaşmıştır. Ancak bu dindarlık hiç bir zaman şehir kültürüne, siyasi hayatına ve sosyal ilişkilere hâkim bir faktör olarak öne çıkmadı. Bu süreçte geleneksel temelleri bulunan dini cemaatler, varlıklarını modern araç ve argümanları kullanma becerilerine göre organize olabildiler. Dini gruplar ve cemaatler şehir kültürünü geleneksel İslami hedeflerle belirleme ve yönlendirmekten ziyade, pragmatik bir dindarlığın gelişimini teşvik eden yapılaşmayı tercih ettiler. Öte yandan Kayseri dini bir grup olmaktan çok bireysel arayışı ve sorgulamayı önceleyen entelektüel bir dindarlığın takipçileri ve bağlılarına da daima ev sahipliği yapmış bir şehirdir. Kendi sınırlı çevresini aşmayan ve ancak bazı kitabevleri çevresinde varlığını sürdürebilen bu entelektüel yönelişler, hem şehrin kültürel siyasi hayatında öne çıkabilecek bazı şahsiyetleri yetiştirmiş, hem de aşırı dini yorumların şehir kültürüne ve dindarlığına etki yapmasına izin vermemiştir.

Harikalar Diyarı - Kayseri | Caner Başer

Siyasi süreçlerdeki değişimin Kayseri'deki dini hayata yansımaları, diğer Anadolu şehirlerinden farklı ve daha fazla değildir. Kayseri'de dini göstergelerin ve sembolik değişim unsurları özellikle sosyoekonomik değişimlerin kültürel hayata doğrudan etki yapmaya başladığı neoliberal siyasi süreçte ortaya çıkmıştır.[11] Küresel tüketim toplumunun ve neoliberal piyasa kültürünün evrenselleştiği 90'lar sonrasında Kayseri şehir dindarlığı için de bazı dönüşümlerin tezahürü dikkate değerdir. Nitekim şehirleşme etkilerinde dini pratikler ve ibadetlerde nispeten bir gevşemenin ortaya çıktığı, örneğin şehirde kalış süresi arttıkça, modern anlayış ve yorumlara temayülle birlikte, geleneksel aile, kadın ve erkek rollerinde bireyci yorumların yükselişe geçtiği tespiti (Karaman 2003, 263) ilgi çekicidir. Bir başka deyişle şehirleşme sürecinde dindarlığın arttığına ilişkin söylemler tartışmaya açık bir genelle-

11 Kayseri'de ilk dini derneğin Demokrat Parti ile birlikte (Cami Yaptırma Derneği) ancak 1950'de kurulduğu görülür. Doğan, "Çok partili hayata geçişin ilk yılları olan 1945-50'lerde Türkiye'de 84 adet yeni din derneği kurulmasına karşın Kayseri'de bir tane bile kurulmamasını, bütün muhafazakârlığına rağmen şehrin devletle ters düşmeme konusundaki ihtiyatlı tavrına bağlamaktadır". 1950-54 arasında Türkiye'de din derneklerinin toplamı 154'den 809'a çıkarken, Kayseri'de 18'e ulaşmış, 1960'da Türkiye genelinde bu sayı 5164'e Kayseri'de ise 172'ye ulaşmıştır (Doğan 2005, 223-224). 2017'de "Dini Hİzmetlerin Gerçekleştirilmesine Yönelik Faaliyet Gösteren" derneklerin sayı 315'e ulaşmıştır. Bu sayıya farklı isimler altında kurulduğu halde dini faaliyet yapanlar dahil değildir. (https://www.dernekler.gov.tr/tr/Anasayfalinkler/illere-gore-faal-dernekler.aspx (Erişim: 08.02.2017)

medir. Şehirleşen Kayseri'nin kültürel hayatında seküler, bireyci, tüketimci yönelimler güçlenmiş, gelenekten uzaklaşan mahalli usul ve adetleri unutan küresel tüketim kültürüne uyum sağlayan seküler bir şehirli çevre ve muhit ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede arttığı söylenen dindarlık niteliksel ve çok boyutlu bir gelişmeden çok, kamusal alanda dini sembollerin ve dinsel tezahürlerin alenileşmesi ve "din"in hakkında artık herkesin konuştuğu bir şey haline gelmesiyle ilgilidir.

ŞEHİRLEŞME VE CEMAATLEŞME: GELENEKSEL TARİKATLARIN DÖNÜŞÜMÜ

Geleneksel tarikatlar, modern tarikatlar ve cemaatlerin faaliyetleri ve örgütlenmeleri üzerinden ele alındığında Kayseri şehir dindarlığının bu yapılardan kısmen etkilendiğini söylemek mümkündür. Ancak bu etkinin şehir dini hayatının toplumsal görünümü içinde çok belirleyici olduğu söylenemez. Geçmişte manevi değerlerin, estetik ve ahlakın kazandırıldığı irfan merkezleri olan geleneksel dergâh ve tekkelerin yerini, modernleşme sürecinde sosyal, siyasi ve ekonomik sermayesini genişletme hevesiyle arzı endam eden yeni dini gruplar, tarikatlar ve cemaatler alınca şehir dindarlığının manevi kaynakları da böylece kurumuş oldu. Süleyman Ataullah Efendi ve Ahmet Remzi Dede gibi şeyhlerin izinde gelişen köklü Mevlevi geleneği tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla işlevini ve izlerini kaybetmişti. Öteden beri bilinen Rıfailik, Kadirilik ve Nakşilik gibi geleneksel tarikatlar ise daha ziyade dernekler, vakıflar ve hatta kısmen şirketler üzerinden varlıklarını sürdürme eğiliminde olmuşlardır. Dini gruplar ve cemaatlerin kamusal alanda yapılanmaları, bürokrasiyle ilişkilerini tanzim etmenin dışında toplumsal alanda meşruiyet kazanmalarına yaramıştır. Bir başka deyişle tarikatların sosyal ve kültürel faaliyetler için hukuki zemini bu dernek ya da vakıflar üzerinden sağlanıyor, böylelikle klasik tarikat sistemindeki dergâh ya da tekkenin yerini sivil nitelikli bir teşkilatlanma alıyordu. Nakşibendilik gibi Türkiye dini hayatının özellikle siyasi boyutunda çok etkili olan bir tarikatın, Kayseri şehir dindarlığı içinde ana güzergâh olarak yer edindiğini, bununla birlikte Yahyalı ve Develi gibi çevresel karakteriyle şehir merkezinde varlık kazanan yan kolların daha etkili olmaya çalıştığı söylenebilir. Söz konusu cemaat ve tarikatların ise daha çok okul, yurt ve pansiyon gibi eğitim alanında, dini amaçlı yerel yardımlaşma, dayanışma dernekleri ve vakıflarla sivil alanda faaliyet gösterdiği anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle Nakşibendilik Kayseri'de daha çok yerel dini liderleri ve unsurları harekete geçirerek mahalli dokunun kendi kodlarında ifadesini bulmaya çalışan bir hareket görünümündedir. Nitekim Yahyalı Cemaati Nakşiliğin Kayseri sınırlarını aşamamış bir formu olarak yerelleşmiş bir topluluktur. Kadiriliğin de geleneksel tarikat formuyla Kayseri dini hayatında oldukça sınırlı bir yer tuttuğunu söyleyebiliriz.

KAYSERİ'DE ŞEHİRLEŞME VE CEMAATLERİN DÖNÜŞÜMÜ

Kayseri'nin dini hayatında farklı eğilimler ve faaliyetleri içinde modern cemaat organizasyonlarının oldukça etkili olduğu söylenebilir. 80 öncesi dönemde daha çok siyasi organizasyonlar içinde parti ve gençlik teşkilatları içinde icraat yapan cemaatlerin 80 sonrası Özal'lı yıllarla birlikte sivil toplum alanında sosyal, ekonomik ve kültürel örgütlenmeler yoluyla toplumsal düzlemde etkili oldukları görülmüştür. Bunlardan özellikle eğitim, kültür, medya ve siyaset boyutlarında yüksek örgütlenme performansıyla okullar, dersaneler, şirketler, dernekler, vakıflar ağıyla adeta şehri saran Gülen Cemaati FETÖ yapılanmasının özel bir yeri olduğu açıktır. Eğitim alanında bütün Türkiye'de olduğu gibi Kayseri'de de tekel haline gelen cemaatsel yapı, Kayseri gibi büyük bir şehirde özellikle sanayici ve girişimci topluluk üzerinden ekonomik ağlarını genişletti. Şehirleşme, demokratikleşme ve özelleşme sürecinde Kayseri özellikle eğitim alanında büyük bir potansiyel taşıyordu, ancak bu süreçte açılan özel okulların çoğunluğu cemaatlerin ve özellikle Gülenist Yapının inisiyatifi altında teşekkül etmiştir.[12] Öte yandan Kayseri'de özel girişimci, tüccar ve sanayici sınıfının çocuklarını orta ve alt sınıfın gönderdiği İmam Hatipler yerine cemaat kolejlerini tercih etmesi (Kurtuluş 2013, 301) bir bakıma özel okullar aracılığıyla yüksek bir sosyal ağ oluşturmanın da önünü açmış oluyordu. İşadamlarının ve patronların cemaatle ilişkisi, fabrika ve işyerlerinde çalışma imkânı bulmanın bu cemaatlere yakınlık ve irtibattan geçtiği düşünülürse, ekonomik ağın sosyal çevreye nasıl yansıdığı düşünülebilir.

Ancak eğitim ve ekonomi alanında kurduğu özel ağlarla şehre hâkim olan cemaatin Kayseri'nin dini hayatına bir dindarlaşma ya da dindarlıkta bir yükselme olarak yansıdığını söylemek imkân dışı görünmektedir. Bunun aksine sivil ve informel alanı istila eden dini motifli yapının etkisi daha çok kültürün sekülerleşmesi, ticarileşmesi ve uluslararası bir şebekenin çıkarlarına hizmet edecek bir zihniyetin yerleştirilmesine yönelik olmuştur. Cemaatsel örgütün protestanlaştırıcı bir zihniyetle dini muhafazakâr değerlerin modern değerlerle uyumunu kolaylaştıracak "Ilımlı İslam" anlayışına tekabül eden bir projenin ayağı olarak Kayseri de bir kısım işadamlarını ve girişimcileri yanına

12 15 Temmuz Darbe girişimi sonrası Kayseri'de bu yapıya ait kapatılan hastane, okul, vakıf, dernek, sendika, dersane, üniversite, yurt ve pansiyon sayısı 51'dir. (http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/07/20160723-8-1.pdf)

çekmesi özel çalışmaların konusudur. Ancak Kayseri'ye özgü girişimci-sanayici ruhunu bir tür dini motivasyonla açıklayarak protestanlaştırılmış bir "Ilımlı İslam" projesi için Kayseri'yi modelleştiren bazı ilginç çalışmalar da olmuştur. Nitekim 2005 yılında "European Stability İnitiative (ESI) isimli bir merkezin özel olarak yaptırdığı "İslami Kalvinistler: Orta Anadolu'da Değişim ve Muhafazakârlık" isimli çalışma Kayseri sanayileşmesini ve Kayserili tipolojisinde kendini bulan girişimcilik ruhunu Kapitalizmin İslam ahlakı üzerinden yaratılması amacına matuf meşhur Weberyen tezi yeniden üretmeyi denemiştir. Çalışmada ekonomik başarı ve gelişmenin dini temelleri ile İslam ve modernliğin sorunsuz birlikteliği siyaset ve ılımlı cemaatler üzerinden vurgulanmıştır. Lakin AB bağlamına ilişkin Türkiye'deki dini muhafazakârlığı olumlu bir imajla sunma niyetindeki bu çalışma, sosyal gerçekliği anlama hedefinden çok, onu maniple etmeye yönelik bir proje görümünden dolayı eleştiri konusu olmuştur.

Öte yandan Kayseri'de din-iktisat ilişkilerini Weberyen tezin aksine dinin etkili olmadığı düşüncesi üzerine temellendirmeye çalışan sosyolojik bir araştırma ise özellikle çevresel nitelikli Hacılarlı sanayicilerle yaptığı görüşmelerde, işadamlarının yarısının dini cemaatlere mensubiyetini tespit eder.[13] Sanayicilerin cemaatlere yönelişi ve bağlılıklarında dini düşünce, kaygı ve yönelişlerle birlikte potansiyel ağ ilişkileri daha belirleyicidir. Anadolu şehirleşmesinde devlet desteğinin düşüklüğü ya da yerel imkânların zayıflığı, cemaatleri bu işlevle cazip adresler haline getirebilmektedir. Nitekim Kayseri sanayileşmesinin de devlet desteği olmaksızın yerli-mahalli imkânlarla ortaya çıkan, ulusal ve uluslararası düzeyde başarıya yönelmiş millilik vurgusuna sahip bir gelişmeyi temsil ettiğini unutmamak gerekir. Kayseri sanayileşmesi "İslami yeşil sermaye" koduna uygun bir gelişme göstermemiş olup, zamanla cemaatlere ve onların ekonomideki etkilerine açık hale gelmiş ve daha çok "Anadolu kaplanları" tanımlamasına uygun düşmüştür. Şehir ekonomisinde İslami sermayeden çok, yerel sermayenin bazı cemaat yapılanmalarıyla işbirliği gelişir.

Din ve sermaye ilişkisine yönelik analizlerde şu husus dikkat çekicidir. "Anadolu kaplanları" gibi kavramlaştırmalar, din ile ekonomi ve modernlik arasındaki gerilimlerle başetmede dinin meşrulaştırıcı gücünü öne çıkarmış, bu söylem modern kurumlar ağıyla entegrist cemaat yapıları üzerinden kapitalizmin itirazsız içselleştirilmesine hizmet etmiştir. Ancak entelektüel alana hâkim olan bu söylemden en çok Gülenist Yapı (FETÖ) istifade etmiştir. Nitekim bu yapı sivil alanda kendini bir dini cemaatten çok bir "hizmet ve gönüllüler hareketi" olarak lanse ederken, siyasete mesafeli durma iddiasına karşılık devletin kritik kurumlarında gizli örgütlenmeye gitmiş ve güç devşirmiştir. Örgütün kamuoyunda kendini meşrulaştıran söylemleri ve sivil, sosyal kamusal alanda artan gücünün cazibesi piyasada yer tutmak isteyen girişimci orta sınıf esnaf, sanatkâr ve tüccar sınıfları fazlasıyla cezbetti. Kayseri'nin bazı girişimcilerini de içine alan bu yapılanma, meşruiyetini modern dünyayla uyumlu ve modernleştirici dini muhafazakâr söylemden alıyordu. Paralel yapılanmanın uluslararası eğitim organizasyonunda dünyanın dört bir yanına yayılan okulları, dışarıya açılmak isteyen sermaye sahiplerini cezbediyor, bu anlamda yapıyla sembiyotik bir ilişki bu kesimler içinde cazip hale geliyordu. 15 Temmuz darbe girişimi sonrası örgütle yürütülen mücadelede Kayseri'deki irtibatlı eğitim kurumları, dernekler ve şirketlerin ilgası derin ilişkiler ve irtibatlar ağını tasfiyeye imkân verirken, bu durum toplumsal alandan zayıflayarak çekilen ve etkisizleşen diğer dini gruplar ve cemaatler için de bir bakıma kendilerini muhasebe etme ve sorgulamalarına imkân vermiş oldu. Aynı zamanda dindarlar açısından da bu süreç örgütlü dinsel yapıların meşruiyetine yönelik yeni tartışmaları canlandıracak gibi görünmektedir. Zira insan yetiştirme, ahlak eğitimi ve maneviyat kaynağı olan geleneksel tarikatların ve irfan meclislerinin aksine modern dünyanın dinamiklerine göre işleyen örgütlü dinsel yapılar, esasen edebi, irfâni, ahlaki ve estetik değerlerin ördüğü bir şehir dindarlığı yerine, kendi piyasalarında rol, hizmet ve rant devşirmeye koşullanmış bağımlı kişiliklerin pragmatik dindarlığını öne çıkarmışlardır. Diğer yandan dini aydınlanma ve bilinçlendirme görevini üstlenmiş sivil formatlı öteki yapılar ise, sahih gelenekle sağlam bir ilişki kurabilme potansiyelinin çok uzağında görünmektedirler.

Kayseri'de dini organizasyonların genellikle yardımlaşma ve dayanışma dernekleri, eğitim, kültür ve çevre dernekleri, vakıfları, gençlik, sendika medya organizasyonları üzerinden meşru hukuki bir zemin oluşturdukları söylenebilir. Şehirleşme sürecinde dini hayatın ekonomik süreçlerle ilişkisindeki bazı farklılıkları anlamak için tarih, toplum, kültür ve kader benzerliği ile yürüyen iki şehrin yani Kayseri ile Konya'nın bu çerçevede karşılaştırılması açıklayıcı olabilir. Bu bağlamda Konya daima

13 Yazara göre, cemaatler sanayiciler arasında gösterdikleri faaliyetlerle meşruiyet kazanmakta ve hegemonik güç haline gelmektedirler Bkz. Kurtuluş 2013, 355. Şehirde ağırlıkları ve etkileri hakkında kesin bir şey söylenmesi zor olmakla birlikte Hakyol Vakfı veya İskender Paşa Cemaati, Yahyalı Hacı Hasan Efendi çevresi ve İsmail Ağa cemaati dışında çok fazla etkin olmayan irili ufaklı birçok tarikat ve gruptan söz edilebilir.

daha muhafazakâr-dindar bir kimliği temsil ettiği için, 80 sonrası şehirleşme ve sosyo-ekonomik gelişme sürecinde cemaatlerin ekonomik ağ organizasyonları çok belirleyici olmuş; Kayseri ise muhafazakâr kimliği taşımakla birlikte bunu daha çok milliyetçi bir dille öne çıkardığı için ekonomik gelişim cemaat organizasyonlarından çok aile şirketleri ve girişimci sınıflar eliyle gerçekleşmiştir. Öte yandan Kayseri'de geleneksel tarikatların devamı sayılan dini gruplar daha zayıf, örgütlenme gücü sivil yapılarla güçlendirilmiş cemaatler ise daha etkili olmuşlardır. Anadolu'nun büyüyen şehirlerinde, şehirleşme ve sanayileşme süreçlerinde gelişen orta sınıflar ve yeni dindar-muhafazakâr burjuvazinin sosyal, kültürel ve siyasal sermayesi, daha çok sivil toplum alanında güçlenen örgütlü dinsel yapılar aracılığıyla ikame olmaktadır. Bu durumun muhtemel ilk nedeni asırlar boyu süren bir şehir geleneği, kültürü ve dindarlığının travmatik bir kırılma sürecinde irtibat ve devamlılık unsurlarının kaybolmasıdır. İkincil sebebi ise mevcut dini, ilmi, entelektüel ve kurumsal dini hayatın, seküler bireyci küresel tüketim dünyasında yerini yurdunu kaybetme sancısını yaşayan dindar insanımızın arayışlarına kapı açamaması, cevap verememesidir.

SONUÇ YERİNE

Anadolu'nun İslam öncesi ve sonrası tarihinde her zaman önemli bir ticari, askeri, sosyal ve kültürel merkez olan Kayseri, bu özelliğini tarihsel süreçte zaman zaman kaybetse de, Cumhuriyet sonrası özellikle çok partili hayatın getirdiği siyasal özgürlüklerin etkisi, 80'ler sonrası serbest piyasa ekonomisine ve kapitalist sürece, nihayetinde 90'larla birlikte neo-liberal siyasetin ve ekonomik politikaların belirleyici olduğu postmodern küresel tüketim kültürüne bir şekilde uyum sağlamış, sosyokültürel ve dini hayatında da bu etkileri içselleştirmiştir.

Her şeyden önce tarihi muhafazakar-milliyetçi reflekslerini içinden geçtiği bütün süreçlerde yenileyerek ikame eden Kayseri şehir kültürü, dini hayat bakımından da geleneksel kodlarını değişen zamanın gereklerine göre dönüştürebilen pragmatik bir dinamizm sergilemiştir. Kayseri'de dini eğitim veren okullar ve kurumlar maddi destek bulmakta zorluk çekmemiş, çok sayıda ve farklı isimler altında dernek, vakıf ve teşkilatlar yoluyla gerçekte modern araçları kullanarak dönüşen tarikat ve cemaatler de faaliyet sahalarını genişletmiştir. Bununla birlikte zanaatkâr, sanayici ve tüccar endeksli muhafazakâr kimliğin siyasal karakteri, Kayseri'de hiç bir zaman dini aşırılığa alan açmamış, radikal dini akımlar ve hareketler fazla zemin bulamamıştır. Bu bakımdan modern şehir hayatının özellikle küresel tüketim toplumuna entegre olabilen dinamikleri ve sosyokültürel sermayesi sayesinde Kayseri, dini modernliğin, dini motifli tüketimci ahlakın ya da yeni dini anlayışların ise fazlasıyla revaç bulabildiği bir kültürel dokuya sahip olmuştur.

Kayseri yeni şehirleşme süreçlerinde sürekli değişen ve buna uyum sağlayabilen bir şehir kültürü içinde, giderek sosyo-mekân ve sosyokültürel bakımdan tarihi kimliğini gölgeleyen küresel tüketim kültürünün standardize edici dalgası karşısında, ait olduğu medeniyet değerlerinin beslediği bir şehir tahayyülü ile seküler tüketim şehrinin gerçekliği arasında gerilimli tasavvurlar ve ilişkilerin çatışmalı alanı olmaya devam edecek gibi görünmektedir. ●◆

KAYNAKLAR

- Akşit Bahattin vd., {2012}: **Türkiye'de Dindarlık, Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cansever, Turgut {2006}: **İslam'da Şehir ve Mimari**, Timaş yayınları, İstanbul.
- Cengiz, Kurtuluş {2013}: **Yav İşte Fabrikalaşak: Anadolu Sermayesinin Oluşumu; Kayseri-Hacılar Örneği**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çelik, Celaleddin {2011}: "**Kayseri'de Dini Hayat**", **Kayseri Ansiklopedisi**, C. II, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, {5-13}
- Doğan, Ali Ekber {2005}: **İslamcı Belediyelerin On Yılı {1994-2004}, Kayseri Örneğinde Sosyo-Mekansal Bir Çözümleme**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Karaman, Kasım {2003}: **Şehirleşme Sürecinde Gelenek ve Değişme, Kayseri Örneği**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Korat, Gürsel {1997}: **Kayseri'de ve Şehirlerimizde Sokakların Ölümü**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Milli Eğitim Bakanlığı {1977}: **İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Tekcan, Ahmet Recep {2012}: **Anadolu Selçuklu Devleti Merkezi Şehirlerinden Konya ve Kayseri'de Şehir Hayatı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Tuzcu, A. {2000}: "**19. Yüzyılın Başlarından 20. Yüzyılın İlk Çeyreğine Kadar Seyyahların Gözüyle ve Konsolosluk Raporlarında Kayserinin İktisadi Yapısı**", **III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri**, Kayseri E.Ü., KAYTAM Yayınları, 552-572.
- TÜİK {2013}: **Seçilmiş Göstergelerle Kayseri 2013**, Türkiye İstatistik Kurumu, Ankara.
- http://www.kayso.org.tr/user/files/neden-kayseri-2016--08.pdf {Erişim Tarihi: 07.12.2016}
- İslami Kalvinistler, Orta Anadolu'da Değişim ve Muhafazakarlık; http://www.esiweb.org/pdf/esi_document_id_70.pdf
- http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/07/20160723-8-1.pdf

Mahalle: Birlikte Yaşamanın Sosyolojisi

PROF. DR. KÖKSAL ALVER
Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

GİRİŞ

Birlikte yaşamanın ve bir arada bulunmanın seçkin örneği olan mahalle, farklı hayat biçimlerini, farklı insan tiplerini ve farklı ilişki tarzlarını sergileyen önemli bir yaşam alanıdır. İnsanın ana sosyalleşme odaklarından birini oluşturan mahalle, kişinin şehirle, kasabayla, diğer yaşam alanlarıyla irtibat kurduğu, yüz yüze geldiği bir toplumsal alandır. Tıpkı sokak, ev, çarşı, meydan gibi kentsel odaklar gibi mahalle de karmaşık, bütünleşik, katmanlı ilişkilerin ortaya çıkmasına imkân tanır. Bu yüzden mahalle evreni hayli geniş ve zengindir.

Mahalle oluşumu kimlik, hafıza, inanç, kültür, değer gibi temel kurucu unsurlarla yakından ilgilidir. Tıpkı insan gibi mahallenin de kendine has kimliği, kişiliği ve ruhu vardır. Bu ruh o mahallenin hikâyesinde, yaşantısında, deneyimlerinden ortaya çıkar. Mahalle belli bir inanç, ruh ve kimlik etrafında kurulur; mahallenin yıkımı da aynı şekilde orada hayat bulmuş hafızanın kaybı demektir.

Mahalle geniş ve karmaşık bir evren olduğu gibi farklı algılara, ilgilere, tavırlara ve yaklaşımlara da muhataptır. Mahallenin geleneksel kent dokusuna ait olduğu ve küresel kent çağında ortadan kalktığı şeklinde bir düşün-

Ecrin Güzin Gülfidan

cenin yanında, mahallenin geçmişten bugüne süregelen bir yapı olduğunu dile getiren bir düşünceyi de görmek mümkündür. Kimine göre mahalle ölmüştür, devrini tamamlamıştır; kimine göre ise yaşamakta ancak bu küresel çağın yeni ritüellerinden fazlasıyla etkilenmektedir. Kimi değerlendirmeler ise mahallenin dönüşüm geçirdiğine, biçim değiştirdiğine işaret etmektedir. Bütün tartışmaların ortasında, mahallenin, şehrin göz bebeği olduğu gerçeği değişmemektedir. Mahalle engin bir hayat tecrübesine katkısını sürdürmektedir.

MAHALLE KURMAK: MEKÂNLAR VE İNSANLAR

Mahalle kurmak, mekânın insan eliyle biçimlenmesine işaret eder ilkin. Belli bir inanç, değer ve kültür varlığı olan insan, kendine yaşam alanları yani mekânlar üretir. Bu anlamda mahalle kurmak, insan ile mekânın ayrılmazlığına işaret eder. Mahalle kuran insan bir anlamda kendini kurmakta, kendini şehre dâhil etmektedir. Bir zemin arayışının ve hatta zeminin gerekliliğinin bir sonucu olarak kurulur mahalle. Bir kimlik unsuru olarak mahallenin işlev görmesini böyle anlamak gerekir. Mahalle kuran insan, kendini kurmuş, kendini bir mekânla donatmış, o mekânla taçlandırmış demektir. Mahallenin sadece bir mekânsal biçim değil, belli bir insan yoğunlaşmasına işaret etmesi, belli bir hayatı temsil etmesi manidardır. Buradan mahallenin iki temel kurucu ilkesinin olduğu çıkarılabilir: mekân ve insan.

Mahalle kuran insan, kendini kurmuş, kendini bir mekânla donatmış, o mekânla taçlandırmış demektir. Mahallenin sadece bir mekânsal biçim değil, belli bir insan yoğunlaşmasına işaret etmesi, belli bir hayatı temsil etmesi manidardır.

Mahallenin insanî boyutu, onun hayata dair açılımlarına işaret eder. Mahalleyi hayata dâhil eden kuşkusuz insanın kendisidir. Eğer mahalle hayata değen bir mekânsal örgütlenme ise bunu insanın katkısıyla sağladığı söylenmelidir. İnsan mahallenin can damarı, hayat suyu, ruhudur. Mahalleyi diri tutan, hep hayata dâhil eden insandır. Bu yüzden mahalle, insan profilinin farklı katmanlarını cömertçe sergiler. 'Mahalleli' bu katmanın adıdır; hemen herkesi içerir 'mahalleli' kavramı. Bu katmanın içine mahalledeki herkes girer; yaşlılar, gençler, çocuklar, kadınlar, erkekler, esnaf, ev hanımları, öğrenciler, konu-komşu herkes bu kavramın içinde kendi yerini bulur. Bunan yanında daha müşahhas tipler de mahallenin insan galerisinde özel yerlerini alırlar. İmam, muhtar, bekçi, eşraf, esnaf, bakkal, deli, kabadayı gibi mahallenin gediklileri mahallenin kurucu unsurları olarak öne çıkmaktadır. Her birinin kendine özgü bir dili, hayatı, bakışı ve mahalleye katkısı büyüktür. Mahalle biraz da o tiplerin varlıklarıyla zenginleşmekte, kıymetlenmektedir. Herkes kendi dünyasını örerken bütün bir mahalledeki hayatın can suyu olmaktadır. Bu bakımdan mahalle temelde insandır, insan galerisidir. İnsanın, farklı tiplerin etrafında oluşan ilişkilere bakarak hayatı yorumlama imkânıdır mahalle.

Mahalle mekândır aynı zamanda, mekânlarla kurulmaktadır. Gerçek anlamıyla mahallenin var oluş zemindir mekân. Gerçek anlamıyla mekânlar varlık katına çıkarır mahalleyi. Mahallenin kuruluşu bakımından

önemli Mekânlar arasında ev, mescit/cami, tekke/zaviye, sokak, meydan, mektep/okul, çarşı, hamam, bakkaliye, kahvehane, fırın, çeşme gibi mekânlar gösterilebilir. Bu Mekânlar mahallenin cisimleşmesi ve oluşması açısından zorunludur. Her bir mekânın mahalle ilişkilerine kendince katkı sunması, kendi etrafında oluşan riüeller ve kültür ile mahallenin sosyal hayatını zenginleştirmesi mutlaka anılmalıdır. Her bir mekânın mahalle portresinin oluşumundaki merkezi rolü de ayrıca değerlendirilmelidir.

İnsan ve mekân ilişkisinde kurulan mahalle, hayatın bütün tasavvur, düşünce, inanç ve kültür odaklı olduğunu belgeler. İnsanın belirgin bir damgasını üzerinde taşıyan mahalle, diğer mekânsal unsurlar gibi bir gösterge halini alır.

MAHALLEDE YAŞAMAK: BİRLİKTE YAŞAMANIN SEÇKİN ÖRNEĞİ

Mahalle, hayatın doludizgin yaşandığı, yayıldığı, tecrübe edildiği toplumsal ve insanî hususiyetlerle donanmış bir mekândır. Hayatla dolan, onunla anlam bulan, şehrin özü olarak hayatı avuçlarında taşıyan, bir kap olarak hayatı koruyan ve kollayan bir yapıya sahiptir. İnsanın tüm halleriyle; aşkı ve nefreti, dostluğu ve düşmanlığı, yoksulluğu ve zenginliği, acziyeti ve kibriyle yani bizzat kendisi olarak yer aldığı, hayata dâhil olduğu, hayatı var ettiği ana organdır. Bir müze-mekân değildir mahalle; can ve nefs ile nefes ve ruh ile donanmış capcanlı, kıpır kıpır bir alandır. Mahallenin sadece bir mekânsal düzleme değil ama daha önce bir hayata, yaşama iklimine, hayatın duvarlarını yükselten insana karşılık gelmesi bundandır.

Mahalle yaşantısı, insan ve toplum açısından farklı çağrışımlara sahiptir. Bu yaşantı gerek insan gerekse toplum bakımından zorunludur. Mahalle, hep bir başkasını arayan ve onunla hayata

Hobi Bahçesi - Kayseri | Ahmet Gül

dâhil olan, başkası olmadan hayatı ikame edemeyen insanın kaçınılmaz iklimidir. İnsanın bir başkasıyla kurduğu ilişki ağının bir karşılığı olan mahalle, onun zorunlu bir uğrağıdır. Bu bakımdan birlikte yaşama kültürünün ana odaklarından biridir mahalle. Farklı insanların, farklı hayatların yer aldığı mahalle, bu farklı aktörlerin nasıl bir arada yaşadığını gösteren önemli bir kaynaktır.

Mahalle, toplumun, özünü ve niteliklerini bulması, geliştirmesi ve sürdürmesi için merkezi bir konuma sahiptir. Toplum değerleri ancak ortak bir zeminde gözlemlenir, edinilir ve yaşanır. Toplum bir ortak zemin bulma ve bu zeminde ortak değerler dünyasını inşa etme işlemidir esasen. Bu inşa ve sürekliliğin yegâne ortamı, bir araya gelme, birbirini bulma eylemidir. Birinin diğerini gerektirmesi, birinin diğeriyle buluşması yoksa ortak bir zemin ve dolayısıyla toplumun inşası mümkün olmayacaktır. Toplum, topluca yaşamayı ikame etmekle vardır ve mahalle bunu sağlamaktadır. Bir toplu mekân, toplu hayatın cisimleşmiş hali olan mahalle, toplumun varlığı ve sürekliliği açısından gerekli bir yapılanmadır. Toplu bir hayatın doludizgin aktığı mahalle, baştan itibaren belli bir doku ve ruh ile mücehhezdir. Toplumsal, insanî ve mekânsal özelliklerinin el ele hayat

verdiği bu doku ve ruh, mahallenin yaşama iklimini var etmektedir.

Mahallede yaşamak, bir aidiyet ortamına dâhil olmaktır; çünkü bizzat mahallenin kendisi bir kimlik ve aidiyet sunmaktadır. Mahallede kendine ait bir yer-yurt bulan, kendini bir yere yerleştiren insan, söz konusu aidiyet halesiyle kuşatılmakta, kuşanmaktadır. Mahalle hayatı, insana bir aidiyet temeli sunmaktadır. O hayata kodlanan şifreleri, simgeleri zamanla çözen insanın belli bir kimlikle donandığı gözlenmektedir. Sözü edilen kodlar, mahalleliyi manevi bir hale gibi sarıp sarmalamakta, ortak bir hayat ortamına davet etmektedir. Mahallenin cemaat, benzerlik, homojenlik gibi kavramları hatırlatması bundandır.

Mahalle her ne kadar benzerlik, cemaat, yakınlık gibi kavramları çağrıştırsa da bu onun bütünüyle aynılaşmış, homojenleşmiş bir-örnek hayatı var ettiği söylenemez. Mahallenin kurucu

İncesu - Kayseri | Nuri Çoban

unsurları arasında benzerlik olduğu kadar farklılık da esastır. Farklılıklar arasındaki incelikli ilişkilerin var ettiği bir zemindir mahalle. Mahalle, her tür insanı, her tür hayatı barındıran bir galeridir; insan ve hayat deryasıdır. Farklılık, mahallenin kimliğini, hayat biçimini, siluetini çizen emarelerdir. Meslek, statü, zenginlik-yoksulluk, kültür ve yaşantı gibi farklılık alanlarına hayat veren bir birim-mekân olan mahalle, insan birlikteliğinin esaslı yönlerine işaret eder böylece. Mahalle, katı bir sınıflaşmaya, ayrışmaya, kapanmaya, kamplaşmaya izin vermez. Mahallenin ayırıcı bir vasfı olan sınırın naifçe aşıldığı, birbirine geçtiği bir hayat düzlemidir mahalle.

Safranbolu Evleri | Ersin Berk

Taşkahve - İzmir | Kamile Kurt

Mahalle, esasen yakınlık ve komşuluk demektir. Konu-komşudur mahalleli; insanın hemen yanı başında olan, sesine yetişecek, çağrısını duyacak, yardımına koşacak denli yakınındakilerle birlikte inşa edilen toplumsal bir ortamdır. Bu yüzden mahallenin temelinde dayanışma, komşuluk, yardımlaşma, ortak çözümler bulma gibi eylemler yatmaktadır. Vakıf müessesesi bu temel kabullerin yetkin bir örneği olarak mahallenin merkezindedir. Bir vakıf anlayışı ile kurulmuş olmayı da imleyen mahalle, sürekliliğini vakıf temelli eylemlere borçlu olduğunu bilmektedir. Vakıf müessesi ve dahası vakıf ruhu, bir başkasıyla ilgili olma bilinci, komşuluk ruhu mahalleyi yaşanır kılmaktadır. Bu ruh ne kadar eksilirse mahalle de o denli yaralanır, eksik, tatsız-tuzsuz, insicamsız bir hayata mahkûm bir hale gelir.

Toplumsal ortamda hayat bulan mahallenin aynı zamanda belli sınırlara işaret eder. Bu sınırlar bir çizgi çekilmişçesine belirgin olmayabilir belki ancak sınır daha çok gündelik hayatın ritüellerinde kendini hissettirir. Mahremiyet, güvenlik, mesafe kavramları birer sınır kavramıdır esasen. Mahalle hayatı da bu sınırlara riayet ederek gelişir, sınır ihlalinde ise önemli sorunlar çıkar ve bu sorunlar da mahallenin kendi rutini içinde halledilme yoluna gidilir. Sınırların aşılmasında, sorunların ortaya çıkmasında mahalle kurumları devreye gire ve kontrol sağlanır. Kontrollü yaşamdır buradaki, sere serpe, başıbozuk, başına buyruk bir hayatı kaldırmaz. Mahalle, temelde bir adab-ı muaşeret halesinde var olur; tutum ve davranışların, hal ve hareketlerin belli bir ölçüde, belli bir mesafede gerçekleşmesine özen gösterilir. Her mahalle kendi adab-ı muaşeret kalıplarına titizlikle itina gösterir, en azından bilgi ve görgü, terbiye kabilinden herkes bunun farkındadır. Fiziki olmayan sınırlarla mahalle ahaliye naif bir baskı uygular, ahalinin nasıl bir toplumsal dairede kalmasını salık verir. Bu naif baskı yeterli olmayınca kimi idari tedbirler ve kanunlar yürürlüğe konur ve sonuçta mahalle hayatının sürekliliği sağlanmaya çalışılır.

Mahalle, bir ütopya değildir; onu ütopyalaştırmak, ütopya benzeri bir yapılanma şeklinde anlatmak da mümkün değildir. Mahalle, belki anlamını, önemini, gerekli oluşunu ütopya olmayışında bulmaktadır. Ütopya olsaydı bu denli uzun ömürlü olamazdı; dünden bugüne kentin özü olarak kalması mümkün olamazdı. Mahalle, ütopyanın insansız ve hayatsızlığına inat doludizgin hayatı ikame eden gerçek, hayatın içinde, hayatın tüm yüzlerine dönük bir yaşama iklimidir. Bir anlamda hayatı kurutan ütopyaya karşı mahalle hayatı kırık dökük, düşe-kalka, eksik-tam ki hayat böyledir zaten, yani olduğu gibi taşımaktadır. Birer ütopya kırıntısı yahut ucuz kopyası olan güvenlikli sitelerin neden tüm ütopik ve iyi niyetli çabalara rağmen mahalle olamadığı, mahalle olamadığı gibi ütopya da olamayışını burada aramak gerekir: hayat baştan sona, sağdan sola, üstten alta matematiksel, grafiksel, ideolojik, rasyonel hesaplamaların yapılacağı bir tahta olamaz; çünkü hayat bir proje değildir. Mahalle hayata olduğu gibi değer vermekte, onu tüm yönleriyle taşımakta, onu ne bir proje kılıp putlaştırmakta ne de kıymetsizleştirmektedir. Belli kaideler, değerler, inanç ve adab-ı muaşeret çerçevesinde hayatın yolunu açmaktadır.

Mahalle bir yönüyle sınırlı bir dünya, belli sınırlar ve çizgiler arasında kendine özgü bir hayatı ören, yaşayan, paylaşan bir katmandır. Ancak bütünüyle mahalle bu değildir; bu mahallenin bir yüzü, onun sadece kendine dönük yüzüdür. Bu yüz elbette şehre göre daha dar, sığ, ufuksuz, inceliksiz bir dünya olabilir; böyle bir ihtimali sürekli içinde taşır. Fakat mahalle aynı zamanda şehrin temel birimidir, şehirle vardır,

Göynük - Bolu | Salih Kuş

Mahallenin temeli, mekân ve insandır; mekân ve insanın bütünleşmesidir. Ne sadece mekân ne de insandır; insan ve mekânın el ele verip dokuduğu yeni bir birlik, yeni bir hayat sahnesidir mahalle. Mahalle inşası doğrudan insanın mekâna el vermesiyle mümkündür; bu bakımdan insan mahallenin temel taşıdır.

şehirden azade, kopuk, uzak bir yapı değildir. Bu ise mahallenin diğer yüzü, karakteristiğidir. Bir yüzü kendine, diğeri şehre bakan, hem kendini hem şehri besleyen ama aynı zamanda şehirde beslenen, izler taşıyan, etkiler alan gerçek, sahici bir olgudur. Şehrin temel birimi olan mahalle, kendine kapanmak, kendi dar dünyasına sığınıp orada kalmak için değil, şehirle bütünleşmek, onun kopmak bir uzvu olmak, onunla sürekli irtibatta bulunmak için kurulur. Daralma, 'kapalı bir birim' olma, dahası gettolaşma tehlikesiyle sürekli sınanan mahalle, nasıl bir yola düşeceğini, nasıl bir hayatı inşa etmek istediğini düşünmek durumundadır. Şehirle irtibatını kesen yahut kendini şehre karşı konumlandıran, şehri ötekileştiren yahut bir başka proje örneği olarak kendini bir siyasal muhalefet ortamı olarak lanse eden mahalle, kısa zamanda daralır, sığlaşır ve gettolaşır; getto ise mahalle değildir zaten.

Şehir ile kendisi arasında dengeli, sahici, sürekli bir bağ kuran mahalle, hem kendisinden hem de şehirden kaynaklanan sorunları daha rahat bir tarzda göğüsleyebilir, böylesi bir tutumla kendisini ve şehri daha sağlam temellerle inşa edebilir. Aslî yapısını ve kimliğini şehirle irtibatında bulan mahalle, şehrin koparılamaz bir parça olduğu gibi şehrin var olma koşullarından biridir de. Mahallenin bitimi yahut yıkımı şehrin yıkımı demektir. Mahallenin kendine kapanması, kendi sığ dünyasını yüceleştirmesi de aynı şekilde şehirden telafisi zor kaynağın, gücün, değerin koparılması demektir. Elbette hayatın içinde, hayatın tüm salınımından kendi payını alan şehir gibi mahalle de zamanla dönüşecek, yeni bir biçim ve muhteva ile donanacaktır. Geçmişin mahalle yapısı belki hiçbir zaman aynıyla geleceğin şehrinde ikame olmayacaktır. Ancak her zaman şehir mahalle ile var olacaktır; şehrin etkisi ve katkısı mahalle ile ölçülecektir. İnsan ilişkilerinden adab-ı muaşerete, güvenlikten pek çok toplumsal soruna kadar mahalle merkezli düşünmek, şehrin tamiri açısından vaz geçilmezdir. Bu bakımdan mahalle etkin bir yapı olarak şehre dâhil olmalı, onu kolaçan etmeli, onun gayri insani ve ahlaki zaaflarını, yönelimlerini, sınırsız arzularını dizginleyebilmelidir. Bunun için etkin bir mahalle bilincinin, mahalle teşkilatının dahası mahalle ruhunun şehrin temelinde yer alma gerekliliği ortadadır. Bireyciliğin, sıradanlığın, ayrışmanın, uzaklaşmanın, kamplaşmanın keskin çarkına teslim edilen ve böylece hissiz, ruhsuz, güçsüz bırakılan bir mahallenin bunu sağlayamayacağı da ortadadır.

SONUÇ

Mahallenin temeli, mekân ve insandır; mekân ve insanın bütünleşmesidir. Ne sadece mekân ne de insandır; insan ve mekânın el ele verip dokuduğu yeni bir birlik, yeni bir hayat sahnesidir mahalle. Mahalle inşası doğrudan insanın mekâna el vermesiyle mümkündür; bu bakımdan insan mahallenin temel taşıdır. Mahalle, hayatın, belli bir kültür, değer, inanç, ritüel ve gelenek çerçevesinde örüldüğü, bu yönüyle kendine özgü yapısı, kimliği, hayat tarzı ile mücehhez bir ortamdır. Aynı zamanda bir metafor olarak mahalle, dayanışma, komşuluk, yardımlaşma, cemaat, denetim, ortaklık, benzerlik, yakınlık, birlikte yaşama, barış, ortak kader gibi kavramları hatırlatır. Bu bir arada bulunma ortamı, ortak bir kültürün oluşmasına da katkı sağlar. Mahalle, temelinde belli hukuk, mesafe, sınır ve ilişkiler ağında oluşan bir yaşam tarzını temsil eder.

Modern Kent Mekânlarında Toplumsal Unutma*

DR. FARUK KARAARSLAN
Öğr. Görv. Dr. Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

GİRİŞ: TABİAT TASAVVURUNUN DÖNÜŞÜ ÜZERİNE BİR DERKENAR

Modern tahayyül tabiatı kendi gerçekliğinden ve insandan ayrıştırmıştır. Bu anlamda zaman, mekân ve insan bütünlüğünü parçalamış ve bütüncül bir bakış açısının yerine parçalı bir evren tasavvuru yerleştirmiştir. Modern öncesi toplumlarda insanlar kendisini tabiata ve tabiata içkin olan zamana ait görürken, Modernite ile birlikte mekân, zaman ve insan birbirinden bağımsız varlık alanları halinde algılanmıştır. Bu dönüşümü anlamak için modern öncesi toplumların tabiatı nasıl algıladığını örneklendirmek ve tabiatın mekân düzeyine indirgenerek algılanış biçimini analiz etmek gerekmektedir. Akabinde modern tabiat tasavvurunun insanı, tabiattan nasıl ayırdığını ifade etmek mümkün olacaktır. Bununla birlikte modern mekân anlayışının nasıl toplumsal unutturmalara sebep olduğu anlaşılacaktır.

Modern öncesi toplumlarda insanında kendisini bir parçası olarak gördüğü tabiat yoğun bir şekilde kutsalla ilişkili olarak algılanmıştır. Bu insanın tabiata uymasını, tabiata kulak vermesini sağlamıştır. İnsan tabiatın akışında yaşamını idame ettirmiştir. Çoğu zaman tabiat kutsalla ilintili olarak değerlendirilmiş ve tabiatın hareketleri kutsalın kendilerini ödüllendirmesi ya da cezalandırması olarak yorumlanmıştır. Örneğin üretimin bol olduğu dönemler "bereketli" olarak adlandırılmıştır. Yaratıcı o dönemde insanlara daha çok ürün bahşetmiştir. Tabiatın bu verimliliği yaratıcının kudretinden kaynaklanmaktadır. Bunun içindir ki ürün fazlalığı şükretmeyi gerektirmektedir. Ya da tam tersi durumlarda söz konusudur. Modern öncesi toplumlarda doğal afetler, insanların ne gibi bir hata yaptığının sorgulanmasına sebep olmuş-

** Bu çalışma 2014 yılında tamamlanan Modern Dünyada Toplumsal Hafıza ve Dönüşümü adlı doktora tezinin bir bölümünün gözden geçirilerek düzeltilmesiyle şekillendirilmiştir.*

Anadolu Kadını - Muğla | Gülsün Arslan

tur. Bu durum çoğu zaman yaratıcının hoşnut olmadığının habercisi olarak yorumlanmıştır. Yani tabiat hareketleri modern dönemde olduğu gibi yerbiliminin ya da astrolojinin yaptığı teknik açıklamalarla değil, yaratıcının haber iletme biçimi olarak algılanmıştır. Bu durum kutsalla ilintili olarak algılanan tabiata kulak verilmesini, tabiata uyulmasını zorunlu hale getirmiştir. İnsanların gündelik hayatını tabiata uyumlu bir şekilde kurgulamasına neden olmuştur. Weber'in deyimiyle büyülü bir evrenin varlığı söz konusudur. Dolayısıyla modern öncesi toplumların tabiat algısına dair söylenebilecek ilk cümle; tabiatın, insanın kendisiyle ve kutsalıyla ilintili olarak algılandığı ve bu sebeple de tabiatın yaratıcı tarafından insanoğluna armağan edildiği düşüncesidir. Bu ise tabiatı sevmeyi, saymayı ve dinlemeyi dini bir görev olarak görmeye neden olmuştur.

Modern öncesi insanın tabiatla uyumlu yaşaması, kendisini Modern insandan ayıran en karakteristik özelliktir. Çünkü bu uyumlu yaşam modern insanda olduğu gibi aklı ile tabiata hâkim olma arzusunu barındırmamaktadır. Kutsalla ilişkili tabiat anlayışının gündelik hayatı kurgulama biçimiyle, tabiatı zamandan, kutsaldan ve insandan ayrıştırmış tasavvurun gündelik hayatı kurgulama biçimi tamamıyla birbirinden farklıdır. Bu fark esasında seküler ile seküler olmayan dünya tahayyüllerine denk düşmektedir. Modernitenin kendisinden önceki dönemlerden ayrışmasının düğüm noktasını da bu tabiat tasavvurlarının arasındaki fark oluşturmaktadır. Çünkü bu tasavvurun farklılaşması insanı tabiattan koparmıştır ve ayrı bir varlık alanına hapsetmiştir.

İnsanın tabiattan ayrışmasının hikâyesi insanın tabiatı dinlemeyi ve tabiata ayak uydurmayı bırakmasıyla, başka bir değişle insanın tekniğin olanakları ile tabiatı kendine uydurmaya çalışması ile başlamıştır. Tekniğin belirli bir seviyesine kadar insanoğlu tabiatla uyumlu bir şekilde yaşamıştır. Örneğin yazın yaylalara çıkmış, kışın ovalara inmiştir. Tarımsal üretim yapmak için su kenarlarına yerleşmeyi tercih etmiştir. Ya da üzerinde yaşadığı coğrafyanın koşullarına göre barınağını imar etmiştir. Mesela rüzgârın yoğun olduğu yerlerde sivri, rüzgârın az, güneşin fazla olduğu yerlerde düz çatılı evler yapmayı tercih etmiştir. Barınaklarını bölgenin iklim ve coğrafi koşullarına uygun malzemelerden seçmiştir. Bir dönem karıncaların

hareketlerini gözlemleyerek yeraltına yerleşim yerleri kurmuştur. Karınca yuvalarında toprağın ne tarafa biriktirildiğini hesaba katarak ev yönlerini tayin etmiştir. Daha bizden bir örnek verecek olursak, Selçuklu mimarisinde ağaçlardan ve mabetlerden yüksek binaların yapılmaması ön görülmüştür[1]. Bir ömürden uzun ev yapmanın gereksiz olduğu düşünülmüştür. Kısacası insan yaşamını kolaylaştırmak adına ya da tabii bir süreç olarak, tabiata uyumlu yaşamıştır. Tabiata kulak vermiştir ve tabiatı dinlemiştir. Üretiminde, tüketiminde, alış verişinde daha da önemlisi gündelik hayatta tabiatı göz önünde tutmuştur. Onu aşmamaya çalışmıştır.

Geleneksel toplumlarda insan kendisini ve zaman mefhumunu tabiattan ayrı görmezken modern hayatla birlikte mekân, zaman ve insan birbirinden bağımsız varlık alanları haline gelmiştir[2]. Hâlbuki modern öncesi toplumlarda insan ve zaman tabiata ait bir varlıktır. Tabiatı ise kutsalla ilişkilendirilmiştir. Hatta tabiatı kutsalın dili olarak görmüş ve tabiat olaylarını kutsalın dünyadaki görünümleri olarak algılamıştır. Bu sebeple tabiat insani olanları kapsamayan {zamanda dâhil} bir mahiyetteydi. Rönesans ve reformla birlikte başladığını varsaydığımız modernleşme ile birlikte ise insan tabiata uyma mesuliyetini üzerinden atmıştır[3]. Tabiata uymak yerine tabiatı kendisine uydurmayı tercih etmiştir. Teknolojinin imkânlarıyla tabiri caiz ise tabiatı ayağına getirmiştir. Artık su kenarlarında konaklama zorunluluğunu kanallar ve modern sulama sistemleri ile hatta her odasına taşıdığı çeşmeler ile bertaraf etmiştir. Ya da klima sistemleri geliştirerek yaz kış aynı bölgede aynı evde ikamet edebilmiştir. Coğrafyaya ayak uydurmaya ihtiyaç duymaksızın her türlü bölgede tek tip yapılaşmaya gidebilmiştir. Gerektiğinde rüzgârın yönünü değiştirecek, gerektiğinde bölgenin iklim ve nem koşullarını dönüştürecek suni yapılanmalar üretmiştir. Akarsu yataklarını değiştirebilmiş, ormanları imara açabilmiştir. Teknoloji sayesinde insanoğlunun gündelik hayatını kolaylaştıracak mekânsal düzenlemeleri yapabilmiştir. Kısacası tabiata ayak uydurmak yerine tabiatı kendisine uydurmaya çalışan paradigmatik bir dönüşüm yaşamıştır.

İnsan ile tabiata arasındaki ilişkinin paradigmatik dönüşümü, insanın mekânı algılayış biçimini de dönüştürmüştür. İnsan mekânı artık kendisinin içinde olduğu bir alan olarak görmemektedir. Kendisine ayak uydurması gereken ve tahakküm altına alınabilecek bir alan olarak görmektedir. Tamda bu duygu insanı mekândan ayırmaktadır. Bu tahakküm kurma ve kendisini tabiattan ayrı görme duygusu bir taraftan tabiatın daha hızlı tüketilmesine sebep olurken diğer taraftan hız kavramını gündelik hayatın içine sokmuştur. Artık insan tabiata ayak uydurmak için zaman harcamayı bırakmış ve tabiatı kendi ayağına getirerek zaman kazanmıştır. İnsanoğlu tabiata ayak uydurmak için harcadığı zamanı artık, tabiatı kendisine uydurmaya yarayacak araçları tüketmek için harcar hale gelmiştir. Daha yalın bir ifade ile tabiatı kendisine uyduracak araçların her türlü bedelini karşılamak uğruna çalışır hale gelmiştir. Bu durum insani perspektifinden yorumladığımızda tabiatı kendi doğasından ayırmak anlamına gelmektedir. Fakat dikkatlerden kaçan nokta şudur ki, insanoğlunun bizzat kendisi tabiata aittir. Tabiat kendi doğasından ayırmakla kendisini de tabiattan ayırmaktadır. İnsan artık tabiata ait bir varlık olmaktan çok hız merkezli mekanik bir yapıya aittir. Marx'ı ifadesiyle insan doğaya ve kendi doğasına yabancılaşmıştır[4]

Resim 2: İnsanın doğasına yabancılaşmasının trajik bir örneği. Avrupa'da 19

1 Burada tabiata ayak uydurmanın yanı sıra iki temel kaygı gün yüzüne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi edep gereği insanlarının Allah'ın ya da başka tanrıların evi olarak anılan mabetlerden yüksek bina yapmamasıdır. Bu bir had meselesidir. Yoksa günümüzde halen varlığını koruyan ve mimari açıdan hayranlık uyandıran birçok Selçuklu eserini göz önüne aldığımızda o dönemde yüksek binaların yapılmasının imkânın olmadığını söyleyemeyiz. Diğer bir kaygı ise insanın bu dünyada fani olduğunu öğütleyen din anlayışının içinde bir ömürden uzun yaşayabilecek evlerin yapılması tutarsızlık olarak görülmekteydi. Bu yüzden Selçuklu döneminden kalma birçok kamusal eser {cami, han, kervansaray, hamam, medrese, kümbet} görebiliyor olmamıza rağmen sıradan bir şahsa ait ev görmemizin imkânı yoktur. Çünkü evler bir ömürlük inşa edilirlerdi. Dönemin ahlaki ve estetik kaygıları bunu gerektirmekteydi. Bu anlamda Selçuklu Mimarisi insani ve kutsal merkezli planlamaları merkeze almaktadır {bkz. Ayan, 2012}.

2 Varlığın bu bütüncül kavranışına dair en derin çalışmayı Heidegger de görüyoruz. Heidegger'in *dasein* olarak ifade ettiği varlığın şimdi ve burada oluş hali, varlığın zaman ve mekân örtüşmesinde var olmasını ifade etmektedir. Onun ontolojiye vurgusunun arka planında da zaman ve mekân kavrayışı yatmaktadır.

3 Bu noktada yukarıda bahsini ettiğimiz aydınlanmanın birey tanımını göz önünde tutmamız gerekmektedir. İnsanın tabiata ayak uydurmayı bırakmasının arkasında, aydınlanmanın rasyonel çıkarımları ile araç üretebilecek ve bu araçlarla da evreni, tabiatı anlamlandırabilecek, evrene tabiata hükmedebilecek kudrette olduğu vehmi yatmaktadır. Bülent Somay'ın ifadesi ile bu insan tasavvuru *çokbilmiş özne*dir. Yani gerçekte bir şey bilmeyen, fakat keşfettiği rasyonellikle birazda ukalalığa kaçacak şekilde çokbilmişlik yapan bireydir. Yine Somay'ın ifadesi ile bilmediğini bilmeyen öznedir {bkz. Somay, 2008; 11-23}. Bu bağlamda aydınlanma sadece dini otoriteye karşı çıkış değildir. Yani bir hayat tarzıdır. Bu hayat tarzını sekülerleşme olarak okumak mümkündür. Bu okuma tarzına göre sekülerleşme sadece dini olanın karşıtı değildir. Yeni gündelik hayat pratiklerinin oluşmasıdır {Asad, 2007; 12-25}.

4 Marx bu süreci *yabancılaşma* kavramı ile işlemektedir. Bizim buradaki açıklama tarzımızdan farklı olarak ekonomik süreçleri merkeze alan Marx özellikle ilk dönem yazılarını kapsayan *Alman İdeolojisi* {2013} *Ve 1844 El Yazmaları* {2000} adlı eserlerinde iki türlü yabancılaşmayı işlemiştir. Bunlardan birincisi *insanın doğaya yabancılaması* diğeri ise *insanın kendi doğasına* Marksist deyim ile *emeğine yabancılaşmasıdır*

yüzyılların sonlarına doğru kurulan "insan bahçesi" 20 yüzyılın ikinci yarısına kadar Avrupa'nın değişik kentlerinde kurulmuştur. Fotoğraf 1958 yılında Bürüksel'de çekilmiştir. Fotoğrafta ziyaretçiler siyahi çocuğa yiyecek veriyor, {kaynak: http://arsiv-lemekiyidir.blogspot.com.tr/2014/01/human-zoo-insan-bahcesi.html}

İstanbul Boğazı

İnsanın tabiatla ilişki biçiminin dönüşümünü ve bu dönüşümün insanı tabiattan ve dolayısıyla kendi doğasından nasıl kopardığını zikrettikten sonra bir parantez açarak tabiatın modern dönemde nasıl mekâna indirgendiğini ve mekân düzleminde algılandığını, mekân tanımlamaları üzerinden görmek mümkündür. Bu tanımlamalar aynı zamanda modern mekân tasavvurunun nasıl unutturucu bir tabiata sahip olduğunu açığa çıkartacaktır.

MEKÂN MESELESİ VE TOPLUMSAL UNUTMA

Bugüne kadar mekâna dair birçok tanımlama yapılmıştır. Her tanımlama kendi perspektifinden doğruluk payı içermektedir. Bizim burada sorunsallaştırdığımız temel mesele bu tanımlamalardan ziyade mekânı tabiattan ayırıcı özelliğinin ne olduğunu analiz etmektir. Bu analiz aynı zamanda bizim mekân tanımlama hususundaki konumumuzu da açık etmektedir. Mekân nesnel bir gerçeklik değildir. Kendi başına varlığı yoktur. Mekân toplumsal yapılar ve ilişkilerin belirlediği bir alan olarak karşımızda durmaktadır. Mekânı anlamlı kılan insan yaptırımına konu olmasıdır. Dolayısıyla mekânı tabiattan ayıran temel özellik mekânın toplumsal oluşudur. "Mekân kendi başına varlığı olan bir nesne değil, özellikle kapitalist üretim tarzında verili toplumsal ilişkiler sonucunda üretilen bir nesnedir; insan toplumlarının kurmuş oldukları yapıların ve ilişkilerin belirleyeni değil, bir ürünüdür" {Işık, 1994; 18}. Yapısalcı perspektiften yapılan bu tanımlamaya ek olarak; ideolojik olarak kurulan mekânın aynı zamanda başka insanların bilinç düzeyinin belirlenmesinde etkin rol oynadığını ifade etmek mümkündür. Yani mekân insan yaptırımına konu olmuş tabiatı ifade etmektedir. *Mekânın ekonomi politiği*[5] alanında çalışan düşünürlerin hem fikir olduğu bu tanımlama mekânın kapitalist üretim sürecine konu olmuş tabiatı ifade ettiğini düşünmektedirler. Yani mekân ideolojiktir. İnsan yaptırımına açıktır. Bu bağlamda mekânı tabiattan ayırt eden temel husus mekânın kapitalizm ideolojisine konu olmasıdır.

Mekân insan etkileşiminin üç düzeyi mevcuttur: i} mekânın insani üretime konu olarak kurgulanması, yani insanın mekânı düzenlemesi, ii} mekânın yapısal bir unsur olarak kendisini tecrübe eden, dolayımlayan insanın bilinç düzeyini belirlemesi ve iii} insanların üzerinde etkileşime girerek örgütlendiği bir alan olarak mekânsal alanın kullanımı {Karaarslan, Karaarslan, 2013; 882}. Bu üç düzlem bir birinden bağımsız değildir ve her birisi bir birinin içine geçmiş durumdadır. Bu üç düzlemin ortak noktası insaniliğe açık olmasıdır. Bu açıdan insanın kendisini bir özne olarak konumlandırdığı tabiattaki her türlü düzenlemesini mekân olarak adlandırmak mümkündür. Bu açıdan mekân modern bir kategoridir ve tabiatın

Marx'ın yabancılaşma kavramını işlediği diğer kavramlardan bağımsız olarak anlamanın imkânı yoktur. Bu kavramlar *Meta Fetişizmi, İş Bölümü, Kullanım Değeri, Değişim Değeri, Diyalektik, Diyalektik Materyalizm* vb. kavramlardır. Marx'ın bu kavramlara dair görüşlerine yer veren birçok metin bulmak mümkündür. Bunlar içinde en derli toplusu olması hasebiyle 2002 yılında Mete Tuncay'ın çevirisiyle dilimize kazandırılmış olan *Marksist Düşünce Sözlüğü* adlı eseri oldukça önemlidir.

5 David Harver, John Urry, CAstels, Soja, Jamson, Auge vb. düşünürler mekânın ekonomi politiği üzerine çalışan düşünürlerdir.

anlamını daraltmaktadır. Yani bir dağ manzarası, seyir tepesine dönüştüğü anda modern kurguya konu olmuştur ve mekânsal düzleme çekilmiştir. Bir anlamda mekân tabiattan kopuşu ifade etmektedir.

Sosyal bilimciler özellikle 1970 sonrasında mekân konusuna yoğun bir ilgi göstermişlerdir[6]. Bu çalışmaların birçoğu modern mekân anlayışını ve bu anlayışın ne tür dönüşümler yaşadığını analiz etmeye odaklanmıştır. Bizim çalışmamız açısından bu çalışmaların ortaya koyduğu sonuçların toplumsal unutturma ile ilişki düzeyinin ne olduğudur. Bu çalışmalar doğrudan olmasa da dolaylı olarak modern mekân kavrayışının nasıl toplumsal unutmaya sebep olduğunu ortaya koymuşlardır.

İnsanın tabiattan kopuk bir varlık olması, hatırlaması gereken şeyleri mekâna iliştirmesinin önüne geçmektedir. Bu durum modern zaman mefhumu ile bir araya geldiğinde mekânın unutturucu tabiatı daha çok görünür hale gelmektedir. Modern mekânın unutturucu boyutlarına bizim burada bahsini ettiğimiz temel argümanlar üzerinden yaklaşan sosyal bilimci Connerton *Modernite Nasıl Unutturur* adlı eserinde çağdaş insanın yerleşiminin birbirine kati suretle bağlı üç özelliğini ayrı ayrı inceler. Çünkü böyle bir inceleme mekân tasavvuru üzerinden unutkanlığın nasıl ortaya çıktığını anlamaya yardımcı olacaktır. Modern hayata dair incelediği ilk örnek insan yerleşiminin çapıdır. Ona göre insan yerleşiminin çapı Modernite ile birlikte hızlı bir şekilde büyümüştür ve böylelikle insanlar sınırlarını, üzerinde yaşadığı başka insanları bilmediği tanımadığı şehirlerde yaşamaya başlamışlardır {Connerton; 2012; 99}. Bu ise mekâna ve başka insanlara dair aşinalığın olmaması sebebiyle unutkanlığı doğurmaktadır. Örneğin İstanbul da yaşayan birçok insan yaşadığı şehrin sınırlarını bilmemektedir. Hatta İstanbul'un birçok ilçesini uzun yıllar orada yaşasa dahi görmemiştir. Bu üzerinde yaşadığı mekânı bütünlükçü bir şekilde zihne kazımaya manidir. Yerleşim yerinin çapı büyüdükçe oraya dair aidiyet küçülmektedir. Bu ise unutkanlığa sebebiyet vermektedir.

Selçuklu mimarisinde ağaçlardan ve mabetlerden yüksek binaların yapılmaması ön görülmüştür. Bir ömürden uzun ev yapmanın gereksiz olduğu düşünülmüştür.

Diğer bir özellik Modernite ile birlikte her alanda hızın üretilişidir. Modern hayatın hız vurgusu sebebiyle çok çabuk bir şekilde tecrübe ettiklerimiz hafızada kalıcı olmamaktadır. Örneğin yürüyerek gittiğimiz bir yerde yolda gördüklerimizden aklımızda kalanlar ile arabayla gittiğimiz aynı yerde, yolda gördüklerimizden aklımızda kalanlar çok farklıdır. Hız temelli yaşam hayatın her alanında hafızayı zayıf düşürmektedir. Connetton'un üzerinde durduğu üçüncü özellik kurulu bir çevrenin belirli aralıklarla kasti olarak yıkılmasıdır {Connerton, 2012; 102}. Bu hem mekânsal anlamda kurulu bir mekânın yerine sürekli yenilerinin yapılmasını hem de o bölgedeki mekânsal düzenlemelerin sürekli yeniden organize edilmesini ifade etmektedir. Bu sabite yoksunluğu tabiatıyla hafızayı zayıf kılmaktadır. Sonuç olarak denilebilir Modernitenin mekân tasavvuru birçok açıdan bakıldığında tabiatı gereği unutturucu bir yapıya sahiptir. Buna gündelik hayatta birçok örnek bulmak mümkündür. Aynı zamanda bu durumun nedenlerini ve sonuçlarını ciltlerle açıklamak dahi kafi gelmeyecektir. Çünkü bu gün modernite hayatın her alanın kuşatan bir olgu olarak karşımızda durmaktadır.

Modern mekânın dönüşümüne ve zamanla ilişkisine dair çalışmalar yapan bir diğer düşünür David Harvey'dir. Harvey {2003} *Sosyal Adalet ve Şehir* adlı eserinde temel görüşlerine yer vermiştir. Modern mekânın üzerinde şekillenen kapitalist üretim ve tüketim süreçlerinin sosyal adaletsizliklerin kaynağı olduğunu ifade eden Harvey'e göre mekân adeta zaman içinde tahrip olmakta ve zaman bildik anlamını yitirerek anlık bir süreye hapsolmaktadır. Ona göre ulaşım ve iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler adeta mekânı boyunduruk altına almıştır. Bu gelişmeler farklı uzak mekânlara erişimin ivmesini arttırmıştır. Hız ise beraberinde yaşam tarzlarında ve başkalarıyla kurulan ilişkilerde büyük bir belirsizliğe ve güven krizine sebep olmaktadır {Aytaç, 2007; 889}. Harvey yaşanan bu yoğunlaşmayı zaman mekân sıkışması {space time compresion} olarak tanımlamaktadır. Harvey *zaman mekân sıkışmasının* gündelik hayatta görünürlüğü olan beş sonucunun olduğuna dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki i} *gelip geçiciliktir*. Gelip geçicilik her şeyin çabucak tüketilerek anında moda olup kısa bir süre sonra demode durumuna düşmesidir. İkincisi *anındalık*tır. Anındalık sadece maddi unsurların hemen tüketilmesini değil; değerlerin, sosyal ilişkilerin, yaşam tarzlarının vb. anında gözden çıkarılmasıdır. Yani kullan at toplumuna dönüşmeyi ifade etmektedir. Üçüncüsü *kısa vadelilik ve geçiciliktir*. Her şeyin günden güne farklı bir şekilde

6 Bu çalışmaların derli toplu bir özetine ulaşmak için Aytaç'ın **Moderniteden Postmoderniteye Değişen Mekân Anlayışları** adlı çalışmaya bakmak mümkündür {bkz. Aytaç, 2006}

değerlendirildiği ve karakteristik bir özelliğinin bulunmayışıdır. Dördüncüsü *gösterge ve imajların üretimi*dir. Gündelik hayatın artık gösterge ve imajlar üzerinden işlemesi ve belirleyicisinin imajlar olduğu düşüncesidir. Harvey'e göre zaman mekân sıkışmasının beşinci sonucu bu gösterge ve *imajların gerçeklik düzeyinde algılanması*dır. Yani simülasyonların orijinalinden daha gerçek olduğunun kabullenilmesidir {Harvey, 2012; 319-325}.

Harvey'in zaman mekân sıkışmasının sonuçları olarak ortaya koyduğu beş unsuru turistlik, hediyelik eşyalar çok güzel bir şekilde örneklendirmektedir. Turistlik hediyelerin gelip geçiciliği, kısa ömürlü oluşu, anında tüketilmesi, imajlar ve simülasyonlar düzeyinde gerçeklerini temsil etmesi ve nihayetinde gerçek mekânın temsili olarak orijinalinden daha gerçek düzeyde algılanması yaşanan zaman mekân sıkışmasını gözler önüne sermektedir. Bizim çalışmamız açısından Harvey'in ortaya koyduğu bu sonuçların aynı zamanda toplumsal unutmaya da neden oluşu merkezi bir öneme sahiptir. Harvey'in zaman mekân sıkışması olarak algıladığı günümüz zaman mekân kurgusunun gündelik hayattaki sonuçları olarak tespit ettiği her bir unsur aynı zamanda toplumsal unutkanlığında göstergesi niteliğindedir. Bir verinin gelip geçiciliği, anında oluşu, kullan at düzeyinde algılanışı ve hızlı tüketilmesi ve sadece imajlar düzeyinde zihne kodlanması aynı zamanda modern toplumların yaşadığı hafızasızlık durumunu ifade etmektedir. Modern mekânla bu denli hızlı tüketim merkezli kurulan ilişkiler tabiattan farklı olarak mekânı tüketim nesnesine dönüştürmektedir. John Urry'nin {1999} *mekânları tüketmek* olarak adlandırdığı bu süreç; hızlı bir şekilde mekânların görülüp geçilmesine işaret etmektedir. Mekânların hızlı bir şekilde tüketime açık tutulması ise mekânların benimsenmesine, tecrübe edilmesine ve kimlik olarak bedende sunumuna imkân vermemektedir. Bu ise nihayetinde toplumsal hatırlama ve unutma biçimlerini derinden etkilemektedir.

John Urry {1997} mekânların hızlı bir şekilde tüketilmesini *turist bakışı* {tourist gaze} kavramsallaştırması ile analiz etmektedir. Gerçekten de birkaç günde birkaç mekânı gezmeyi ve tanımayı hedefleyen turistin mekâna bakma biçimi mekânların gelip geçici ve hatırlanmaya imkân vermeyecek kadar hızlı bir şekilde hafızaya kodlanmasına neden olmaktadır. Bu durum haliyle hızlıca unutulmaya müsait bir mekânsal tecrübeye sebep olmaktadır. Birçok turistik mekânın teneffüs edilerek, yaşanarak, tecrübe edilmesinden ziyade, fotoğraf aracılığıyla hatırlatma nesnesine dönüştürülmesi, günümüz mekân kurgusunun toplumsal unutmaya odaklı oluşunun ilginç bir örneğini teşkil etmektedir. Modern insan çoğu zaman gezdiği mekânın üzerinde dolayımda bulunmak, tabiri caiz ise mekânın tadını çıkartmak yerine, anında fotoğraflamak ve sonraki zamanlarda hatırlayabilmek için o mekânı tüketim nesnesine dönüştürmektedir. Çoğu zaman sadece gittiği mekânların listesine sahip olmak için kendisini o mekânın fotoğrafını çekme mecburiyetinde hissetmektedir. Yani o mekânı ancak bir alet aracılığı ile hatırlayabilmektedir. Bu paradigmatik dönüşüm tabiatı itibariyle hafızayı zayıflatıcı koşullar örüntüsünü de beraberinde getirmektedir.

Fredric Jameson, *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı* {1994} adlı eserinde, Modernitenin yaşadığı kırılmalara göre mekân kavrayışının da farklı görünümlerinin olduğunu ifade ederek, içinde yaşadığımız dönemin parçalı bir mekân kavrayışı olduğunu belirtmektedir. Ona göre günümüz mekân kavrayışı şizofrenik olarak adlandırılabilecek, parçalanmış bir algıya sahiptir. Mekânın bütüncül bir algılanışı söz konusu değildir. Günümüzde mekân herhangi bir bütünlüğü olmayan, bir birinden kopuk parçaların kolajıdır. Kişinin gündelik yaşamında dahi bu kopuk mekânları zihninde birbirine bağlayabilmesi oldukça zordur. Günümüz mekân algılayışını önceki dönemlerden ayıran bu bütüncül kavrayışa imkân vermeyen parçalanmışlıktır[7]. Yani günümüzde mekân tasavvuru sizofreni düzeyinde unutturucu bir şekilde kurgulanmıştır. Jameson'un ifade ettiği anlamda parçalanmışlık mekânı tecrübe ederken, hatırda tutulanları azaltmaktadır[8]. Psikolojideki hafıza kuramlarında

Mekân kendi başına varlığı olan bir nesne değil, özellikle kapitalist üretim tarzında verili toplumsal ilişkiler sonucunda üretilen bir nesnedir; insan toplumlarının kurmuş oldukları yapıların ve ilişkilerin belirleyeni değil, bir ürünüdür.

7 Jameson bu mekân tasavvurunun geç kapitalizm ya da başka bir tanımlama ile Postmodernizm'in temel karakteristiği olduğunu ifade etmektedir. Bizim çalışmamız açısından modern mekân tasavvurunun uzantısını ortaya koyması açısından önemlidir. Çünkü modernizmin son bularak sıfırdan bir dönemin başlaması söz konusu değildir. En azından bizim konumlanmamız açısından postmodernizm modernizmin eleştirel uzamı olarak değerlendirilmektedir.

8 Jameson bireyin bu parçalanmışlıkla mücadele edebilmesi için bir önerisi de mevcuttur. Onun *bilişsel haritalar* olarak adlandırdığı bu yöntem, kişinin parçalanmış mekân içinde kendisini konumlandırmasına imkân sağlamaktadır. Bilişsel haritalar çıkarmak aslında Jameson'ın günümüzde sınıf mücadelesinin yerine konumlandırdığı bir metafordur {bkz. Smith ve Katz, 1993}.

yer alan temel kaidelerden birisine referans vererek ifade edecek olursak; parçalı verilerin hafıza kaydedilmesinin bütün bir şekilde duran verilerin kaydedilmesinden zor olduğuna göre parçalı mekân tasavvurunun hafızayı zayıflatıcı bir etkisinin olduğunu ifade etmek mümkündür. Çünkü parçalılık

Günümüz mekân kurgusunun kişinin mekânı dolayımlamasına kapalı olduğunu ifade eden tek düşünür Jameson değildir. Jean Baudrillard da mekânın, *hiper-mekân* olarak algılanması gerektiğini ve böylelikle gerçekliğini yitirdiğini ifade etmektedir. O mekânı *simülasyon* {bkz. Baudrillard, 2013} ve tasarımlar vardır. Hızın ve sanallığın etkin olduğu bir ortamda mekânın artık *yer*e bağlı olmaktan çıkıp ontolojisini kaybetmesi ve mekânın artık sanal bir uzama indirgenmesi Marc Auge {1997} tarafından *non-place* {yok-mekân} olarak tanımlanmaktadır. Auge mekânı tanımlayan üç temel özellikten bahseder

Tavukçu Mahallesi - Kayseri | Derya Yazar

hız ve sürekli yenilenen ilişki ağlarını beraberinde getirmektedir. Ve sonucunda sizofrenik kurulu mekân kimlik olgusuna da yansıyarak şizofrenik bir hayat tasavvurunu sunmaktadır. Bu şizofreni mekânın gerçekle –mekân bağlamında düşündüğümüzde tabiatla- ilişkisini ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla mekânsal tecrübelere dayanan hatırlamalar sadece soyut düzlemde kalmaktadır.

olarak görmektedir. Artık mekân tecrübeye ve dolayıma açık bir alan olmanın ötesinde tasarımın ve soyutlamanın konusu haline gelmiştir. Artık mekânsal bir merkezin varlığı söz konusu değildir. Mekânsal olanlar sanallıktan ibarettir. Bu parçalanma hatırlama ya da unutma işlevlerinin yitiminden öte bu işlevi yerine getirecek insaniliği de ortadan kaldırmaktadır. Mekânların yerine sanal uzamlar ve bu uzamlarda şekillenen sanal ilişkiler ağı

bunlar ilişkisel, tarihsel ve kimliksel olmasıdır. Günümüzde ilişkisellik boyut değiştirmiş, tarihsellik önemini yitirmiş ve kimliklerde parçalı, şizofrenik bir hal almıştır {Aytaç, 2006; 907}. Böyle bir durumda mekânın varlığından söz etmek mümkün değildir. Aynı olguyu başka bir biçimde Gilles Deleuze {1990} kapitalizmin *yersiz yurtsuzlaştırması*[9] olarak ifade etmektedir. Özetle birçok postmodern düşünür mekânın gerçekliğini yitirdiğini ve günümüzde

9 Yapı bozumcu düşünce geleneğinin en önemli temsilcilerinden olan Deleuze günümüzde iktidarın bu *yersiz yurtsu*zlaştırmasına ve insana kapitalizmin sınırları içinde bir konum biçmesine karşın, yapı bozumcu bir yöntem ile göçebe yaşamayı önermektedir. Ona göre bilinç düzeyinde her an gidebileceğimiz *bin yayla* bulunmalıdır {Descamps, Maggiori vd. 1996; 85-90}.

kişilerin mekânı tecrübe etmesine, dolayımlamasına kapandığını farklı kavramlarla da olsa ifade etmektedir. Bu düşünürler özellikle şizofreni kavramını merkeze alarak yaptıkları mekân analizlerinden, günümüz mekânın unutturucu bir tabiatının olmasının ötesinde kişinin herhangi bir şekilde hafızasını kullanmasına imkân tanımayan bir kurgusunun olduğu ifade etmektedirler.

SONUÇ YERİNE

Modern mekâna ve modern mekânın dönüşümüne dair çalışmalar yapmış düşünürler elbette bizim burada zikrettiklerimiz ile sınırlı değildir. Metnimizle doğrudan ilintili olmadığı için bu düşünürlerin görüşlerini ayrıntılı bir şekilde izah etmek gerekmemektedir. Bizim açımızdan önemli olan modern mekân kurgusunun unutturucu tabiatını bazı düşünürlerin analizlerinden yola çıkarak görme çabasıdır. Sonuç olarak ifade edebiliriz ki –birçok düşünürün doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ifade ettiği üzere- modern mekân kurgusunun birçok açıdan unutturucu bir tabiatı vardır. Fakat diğer taraftan unutmamak gerekir ki toplumsal yapı ve pratikler ile modern zaman, mekân kavrayışları arasında bir dizi karmaşık ve çok yönlü ilişki ağlarının varlığı söz konusudur. Toplumsal yapı ve ilişkilerimiz, zamanı ve mekânı kavrayışımızı etkilediği gibi, zaman ve mekân kavrayışlarımızda toplumsal eylemlerimizi anlamlandırma biçimimizi etkilemektedir. Modernitenin diğer dönemlerden farklı zaman ve mekân kavrayışı vardır. Modernizm zamanı, çizgisel, geri dönüşü olmayan, sürekli ileriye doğru akan, homojen bir zamandır. Buna denk düşen mekânda boşaltılmış soyut bir mekândır {Işık, 1996; 25}. Baştaki önermemizi dönerek ifade edecek olursak modern mekân kurgusu zamanı tabiattan koparmış ve belirli dönemlerde mekânı belirli dönemlerde zamanı merkeze alarak yeni mekân zaman kavrayışları getirmiştir. Bu mekân zaman kavrayışları gün geçtikçe insaniliği ortadan kaldırmaktadır. Bu sürece paralel olarak insaniliğin en önemli göstergelerinden olan hıfz etme biçimleri de zayıflamaktadır. ➵

Günümüz mekân algılayışını önceki dönemlerden ayıran bu bütüncül kavrayışa imkân vermeyen parçalanmışlıktır. Yani günümüzde mekân tasavvuru sizofreni düzeyinde unutturucu bir şekilde kurgulanmıştır.

KAYNAKÇA

- Asad Talal {2007}. **Sekülerliğin Biçimleri –Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik**- {Çeviren:: Ferit Burak Aydar}. İstanbul: Metis Yayınları.
- Auge Marc {1997}. **Yer Olmayanlar: Üst Modernliğin Antropolojisine Giriş**, {Çeviren: Turhan Ilgaz}. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ayan Dursun {2012}. **Selçuklu Mimarisi Üzerine Orhan Cezmi Tuncer ile Söyleşi**, İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Aytaç Ömer {2006}. Moderniteden Postmoderniteye Değişen Mekân Anlayışları, {Editör: Ufuk Özcan, Ertan Eğribel}. **Sosyoloji ve Coğrafya**, İstanbul: Kızıl Elma Yayıncılık.
- Aytaç Ömer {2007}. Mekânın Sosyolojisi: Toplumsalın Yeniden Kuruluşu {Editör: Ufuk Özcan, Ertan Eğribel}. **Sosyoloji ve Coğrafya**, İstanbul: Kızıl Elma Yayıncılık.
- Baudrillard Jean {2013}. **Simülakrlar ve Simülasyon** {Çeviren:: Oğuz Adanır}. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Connerton Paul {2012}. **Modernite Nasıl Unutturur?** {Çeviren: Kübra Kelebekoğlu}. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Deleuze Gilles, Guattari Fellix {1990}. **Kapitalizm ve Şizofreni-1: Göçebebilimi İncelemesi: Savaş Makinesi**, {Çeviren: Ali Akay}. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Descamps Chirstian, Maggiori Robert vd. {1996}. Bin Yayla Üzerine, **Toplum Bilim** Dergisi Sayı: 5 Gilles Deleuze Özel Sayısı, ss. 85-90.
- Harvey David {2003}. **Sosyal Adalet ve Şehir** {Çeviren: Mehmet Moralı}. İstanbul: Metis Yayınları.
- Harvey David {2012}. **Postmodernliğin Durumu** {Çeviren: Sungur Savran}. İstanbul: Metis Yayınları.
- Işık Oğuz {1994}. Değişen Toplum Mekân Kavrayışları: Mekânın Politikleşmesi, Politikanın Mekânsallaşması, **Toplum ve Bilim Dergisi** sayı. 64-65, sayfa: 7-38.
- Jameson Fredric {1994}. **Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı**, {Çeviren: Nuri Plümer}. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karaarslan Faruk, Karaarslan Nihal {2013}. Modern Kent Mekânlarında Mahallenin Konumu, **II. Lisansüstü Çalışmalar Kongresi,** Bildiriler Kitabı – V, Bursa.
- Marx Karl {2000}. **1884 El Yazmaları**, {Çeviren: Murat Belge}. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Marx Karl, Engles Friedich {2013}. **Alman İdeolojisi**, {Çevirenler: Olcay Geridönmez, Tonguç Ok}. İstanbul: Everensel Basım Yayın.
- Smith Neil, Katz Cindi {1993}. Grounding Metaphor: Towards a Spatialized Politics {Editör: Micheal Keith, Steve Pile}. **Place and Politics of Identity**, London: Roudledge. ss.67-83
- Somay Bülent {2007}. **Çok Bilmiş Özne**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Urry John {1999}. **Mekânları Tüketmek** {Çeviren: Mete Tuncay}. İstanbul: Metis Yayınları.

Taşrada Merkezin İnşası: Kayseri Örneği*

YRD. DOÇ. DR. İBRAHİM NACAK
KTO Karatay Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

GİRİŞ

Merkez ve taşra ilişkisini ele alan çalışmalara baktığımızda konunun çok farklı bağlamlarda ele alındığı görülmektedir. Örneğin siyasi düzlemde merkez-taşra ayrımının bir karşılığı vardır ve bu ayrım siyasi organizasyonları, siyasi toplumsallaşmayı ve çatışmaları kendi düzleminde açıklamaktadır. İktisadi düzlemde ele alındığında, özellikle günümüzde, ticari hareketliliğin yönünü belirleyen ve açıklayan bir yaklaşımdan beslenmektedir. Kültürel ve yaşam tarzı açısından bakıldığında ise merkezde olmak ve taşrada yaşamak arasında düşünme tarzı, davranış ve tutumlar ekseninde belirgin ayrımlar üretilmektedir. Dolayısıyla merkez-taşra ilişkisi nasıl ele alınmak isteniyorsa, ancak o pencereden bize çeşitli görüntüler, manzaralar sunacaktır.

Bu makalede merkez-taşra ilişkisi belirli bir teorik kurguya sadık kalınarak, kültürel örüntüler ve yaşam tarzı eksenindeki fenomenler üzerinden ele alınacak ve tartışılacaktır. Buna geçmeden önce merkez-taşra ilişkisine nasıl baktığımızı, hangi argümanlar üzerine makaleyi bina edeceğimizi belirtmemiz gerekecek.

Taşra kavramı Uygur ağzındaki "taşgaru" kelimesinden türemiştir. Dışta kalan, dışarıda olan, ötede olan anlamını taşımaktadır {Eyüboğlu, 1991: 646}. Dışarda ya da ötede olma aslında "neye" ve "nereye" göre sorusunu beraberinde getirmektedir. Bu sebeple kavramın kökeninde dahi bir izafi anlam barınmaktadır. Belki de bu izafi anlam, bizim bu makalenin tamamında kritik edeceğimiz yaklaşımın üretilmiş olmasına; toplumsal ve insani ilişkilerde üretilen pek çok ikiliğin {dikotomi} bu izafilikten hareketle, toplumsal grupları ve insanları belirli konumlara yerleştirilmesine sebebiyet vermiş olabilir. Taşra kavramı ya da olgusu günümüzde sadece merkezin karşısında ya da dışında olmak değildir,

* Bu makale, 2016 yılının ilk aylarında tamamlanan "Merkezi Taşrada Kurmak: Kayseri Örneği" isimli doktora tezinden yararlanarak kaleme alınmıştır. Makalenin hem teorik kurgusu hem de ele alınan örnekler bu tezden devşirilmiş olsa da, metin olarak yeniden tasarlanmış ve bu haliyle neşredilmiştir. Bkz. {Nacak, 2016}

aynı zamanda kendisinin olmadığı ve olmak istemediği bir yere konumlandırılmaktır. Kayseri üzerinden örneklendirmeye çalışacağımız bu hususta temel problematik şudur; Merkez ve taşra aslında dikotominin iki ucudur ve her biri tanımlanmak için diğerine muhtaçtır. Fakat merkez ve taşra dikotomisi üzerine üretilmiş tartışmalar bize göstermiştir ki, merkez kendisini inşa ederken taşrayı yok saymakta ya da ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Taşra ise varlığını merkeze borçlu ve sürekli olarak onu takip eden ve onun gibi olmaya çalışan bir haleti ruhiyeyi temsil etmektedir. Esasında problem, merkez-taşra ilişkisinin asimetrik olarak kurgulanmış olmasıdır. Basit bir perspektif kayması ile bu asimetrik ilişki dönüştürülebilir ve taşra olgusu ötekileştirilmiş olmaktan kurtarılabilir. Taşrayı ötekilikten kurtarmak demek, taşrayı taşradan gözlemlemek, okumak demektir.

"TAŞRA"YI TAŞRADAN OKUMAK[1]

Türkiye konjonktüründe İstanbul'un merkezi konumu göz ardı edilemez. Siyasetin, ekonominin, eğitimin, sanatın, medyanın, kültürün merkezi İstanbul'dur. Köyden şehre inilecekse, genellikle İstanbul'a gidilir. Türkiye'de taşı toprağı altın olan tek şehir İstanbul'dur. Türkiye'de şehirlerarası iç göçün yönü hep İstanbul'a doğru olmuştur. İstanbul'un bu özelliklere sahip olmasında doğaldır ki, pek çok sebebi vardır. Belki de en önemlisi, asırlar boyu Osmanlı İmparatorluğunun payitahtı olmasıdır. Bu sebeple tarihteki taşra da, aslında payitahtın dışındaki coğrafyadır.

Payitahtın bu coğrafya ile münasebeti nasıl olmuş? Bunu uzun uzun tartışma lüksümüz yok. Sadece şunu söyleyebiliriz; payitahtın taşrayla kurduğu münasebetin bugüne miras kaldığını düşünmüyoruz. Kayseri'nin bir köyünde dünyaya gelmiş olan Sinan'ı, payitaht Mimar Sinan yapmıştır. Aslında merkez, taşradan beslenmiştir. Kendisini merkez yapanın esasında taşra olduğu dile getirmiştir. Fakat bugün Anadolu'nun ücra bir kasabasının, hatta bir büyükşehrinin "taşra" olmaktan başka öne çıkan hangi özelliği var acaba? Bugün, Anadolu'ya, Anadolu'nun bir şehrine bakan bakışlar, kendi durduğu yeri merkezileştirdikçe, taşrayı bir yoksunluğun, yoksulluğun, eksikliğin, geri de

1 Tırnak içindeki taşra kavramı bir ötekileştirmeyi içermekte, merkezin gözüyle taşra kavramını ifade etmektedir. Diğer "taşradan" kavramı ise yerelden, taşrada yaşayan, taşralı olan insanların gözünden bir bakışı ifade etmektedir.

kalmışlığın, ol{a}mamışlığın yeri olarak tarif etmektedir. Taşrada yaşayanları ise gayri medeni, yabani, köylü bazen de bağnaz olarak tariflemektedirler. Az önce ifade ettiğimiz asimetrik bakış aslında bunu üretmektedir. Merkez taşraya bakarken, taşranın bütününü gördüğünü iddia ederek bir yanılgıya kapılmaktadır. Merkezin taşraya dair ürettikleri, ancak taşranın bir cüzünü işaret etmektedir. Bunun dışında da bir taşra vardır. Bu ise ancak taşradan bakarak görülebilir.

Türkiye özelinde bütün Anadolu şehirlerinin taşra olarak görüldüğünü söylemek zordur. Ankara, İzmir, Eskişehir, Antalya, Bursa gibi şehirler İstanbul'a nazaran birer taşra görüntüsü çizse de bu şehirler Türkiye'nin "gelişmiş", "modern" ve sosyal-kültürel hayatının canlı olduğu iddia edilen yerlerdir. Dolayısıyla diğerleri içerisinde pek çok şehrin taşra olarak nitelendirilmesinin bazı gerekçeleri olması gerekir. Bu gerekçelerin neler olduğunu makalenin bundan sonraki kısmında ele alacağız. Fakat şunu belirtmekte fayda var: herhangi bir beldenin taşra olduğuna, herhangi bir yaşam tarzını taşıyan bir toplumsal tipolojinin taşralı olduğuna dair öne sürülen fenomenler, esasında belli başlı hususiyetleri "merkez"e alıp buna göre değerlendirme yapan yaklaşımlar tarafından üretilmektedir. Dolayısıyla burada tartışacağımız taşra olgusu sadece kendi başına bir gerçekliği değil, merkezin ürettiği ve merkeze nispetle üretilen bir toplumsal olguyu ifade etmektedir.

Örneğin, Kayseri ile ilgili dillendirilen yaklaşımlardan birisi şudur: Kayseri son zamanlarda ekonomik gelişmişlik anlamında kendisinden söz ettiren şehirlerden birisidir. Fakat bu gelişmişliğe karşın kültürel anlamda muhafazakar yapısını korumaktadır {bkz. Keyman; Koyuncu, 2010} Ekonomik gelişmişliğin sosyal ve kültürel hayata sirayet etmemesi bu anlamda şaşılacak bir şey gibi gözükmektedir. Ekonomik gelişmişlik bir anlamda insanların yaşamlarında da bir modernleşmeyi doğurması gerekirdi. Tabi ki bu yaklaşımlar, toplumsal gerçekliği belirli bir paradigmadan okunduğunun bir göstergesidir. Olasıdır ki ekonomik canlanma sosyal yaşamında aynı düzlemde canlanmasına katkı sağlayabilir. Fakat bu gerçekleşmediği takdirde, bu okumaların dışında kalması sebebiyle, bu şehirler insanlar ve insanları "ilerleme" gösterememişler demektir. Buna göre Kayseri bir yönüyle gelişirken, diğer yönden taşralılığını muhafaza etmektedir. Muhafazakâr yapısını koruyor olması, dolaylı olarak Kayseri'nin taşralılığını sürdürmesi anlamına da gelmektedir. Bize göre bu yaklaşımlar "merkez"den üretilmektedir. Yani merkezi temsil eden düşünce, Kayseri'nin muhafazakâr yapısının dönüşmesini beklemektedir. Bunun gerçekleşmemiş olması, buraların "taşra" ya da "muhafazakâr" olmaları sayesinde {?} ötekileştirmeye imkân vermektedir.

Kayseri için -diğer Anadolu şehirleri içinde- üretilen/üretilebilecek söylemlerden birisi de bu şehirde kültürel hayatın canlı olmaması, kentin imkânlarının yetersiz olması, farklı toplumsal kesimlere hitap eden bir sosyal yapının olmamasıdır. Bu gibi yaklaşımlar aslında edebiyatta ve sinemada farklı bir dille uzun süreden beri işlenmektedir. Büyük bir şehirden kalkıp, Anadolu'nun ücra bir kasabasına/köyüne giden birisinin, gitti beldede karşılaştığı olaylar, yaşadığı gerilimler, muhatap olduğu insanlar oranın neden bir "taşra" olduğunu örneklendirmektedir. Aynı insan benzer bir hissiyata ya da düşünceye bir kentte kapılıyorsa, onun için bu kent bir "taşra kenti"ne dönüşmektedir. Bu perspektif, kendi durduğu yeri merkezileştirmiş, beğenmediği, huzursuzlandığı, bazı şeylerden yoksun bulduğu yeri taşralaştırmaktadır. Gözünü, merkezin "taşra" dediği yerde açmış, çocukluğunu, gençliğini burada geçirmiş birisi için aynı duygu ve düşünceler geçerli midir acaba? Muhtemelen hayır. Kentten köye gidip, boş zamanlarında yapacak bir şeyler bulamayanlar gibi metropolden gelip Anadolu kentinde vakitlerini sosyal

anlamda dolduramayanlar da vardır. Fakat problem ya da yoksunluk hissi taşra gerçekliğini kuşatamaz. Çünkü bu, taşraya yabancı olanları gördüğü/hissettiği bir şeydir. Taşrada doğmuş, büyümüş, oradan ayrılmamış bir insan için aynı şeyler geçerli değildir. Örneğin Kayseri'de haftanın en az üç-dört akşa-

mını ev oturmasında ya da bağ oturması geçiren birisi için sosyal yaşamın eksikliği diye bir şey olamaz. Bu daha çok beklenti düzeyinin farklılığıyla alakalıdır. Bir üniversite öğrencisi yaşadığı semtte boş vakitlerinde takılacağı bir mekân bulamıyorsa, yaşadığı yerin taşra olduğunu iddia edebilir. Aynı semtte yaşayan bir yerli için ise yaşadığı yer kendisi için bir merkez olabilir.

Bayramhacı Köyü - Kayseri | Caner-Başer

Anadolu kentlerinin sosyal yapısını değiştiren unsurlardan birisi üniversitelerdir. Bugün neredeyse her şehirde bir üniversite, bazı büyük şehirlerde devlet ve vakıf olmak üzere en az 2-3 adet üniversite bulunmaktadır. Kayseri'de bu şehirlerden birisidir. Üniversite öğrencilerinin şehrin eğitim, ticaret ve sosyal-kültürel hayatına canlılık kattığı muhakkak. Belki de alış-veriş merkezlerini, restoranları ve kafeleri en fazla kullanan öğrenci kesimidir. Kayseri'de son yıllarda öğrenci potansiyeli anlamında demografik bir atılım yapmıştır. Ve bu olgu şehrin -az önce ifade ettiğimiz anlamda- sosyal hayatını dönüştürmüştür. Örneğin Alparslan semti ve Talas merkezi ilçesi bu mekânların yaygınlaştığı ve çeşitlendiği yerlerden bazılarıdır. Alparslan'da kafeler caddesi olarak adlandırılan bir yer bile vardır. Belirli zamanlarda bu caddedeki ve mekânlarındaki insan yoğunluğu, Kayseri'ye dair sosyal hayatın olmadığı eleştirilerini boşa çıkarmaktadır. Bu göstergeler bir anlamda Kayseri'nin "modern" kent olmaya doğru bazı dönüşümler geçirdiğini örneklendirmektedir. Taşra olduğuna dair tespitler ve eleştiriler, bu gelişmeler sayesinde minimize edilmeye başlanmıştır. Yani bunu, taşranın merkezleşme temayülü olarak da değerlendirebiliriz. Bu yaklaşımı tersine çevirdiğimizde ise bambaşka bir değerlendirme ortaya çıkabilir. Örneğin modernlik ve gelişmişlik göstergesi olarak öne sürülen mekânlar, başka bir açıdan şehrin sahip olduğu kimliğin yozlaştırıldığı yerler olarak da düşünülebilir. Merkezden değerlendirildiğinde bu gelişmeler sosyallik göstergesi olarak olumlanırken, yerelden bakıldığında ise kültürel değerlerin yok olması anlamında yadsınabilmektedir. Az önce ifade ettiğimiz şey ile burada tekrar karşılaşmış oluyoruz. Taşranın ya da taşralının, gelişmişlik anlamında modernleşmesi ya da merkezleşmesi kaçınılmaz/zorunlu/doğal bir süreç değildir. Bir mekân olarak taşra ve bir tipoloji olarak taşralı, kendi yaşadığı dünyayı merkez olarak tahayyül edip, bundan uzaklaşan her hali {gelişmeyi} bir değer kaybı olarak değerlendirebilir. Taşra bir yönüyle merkezi mihmandar olarak görür, diğer yönüyle ise kendini merkezileştirir. Bunların her biri taşra gerçekliğini beraber üretmektedir.

Anadolu kentlerinin birer taşra kenti oluşuna dair ortaya konan argümanlardan birisi de farklı toplumsal kesimlere yönelik sosyal imkânların eşit oranlarda sunulmamış olmasıdır. Buradan kastettiğimiz şey, farklı yaşam tarzına sahip olan bazı insanların kentin muhafazakâr yapısından dolayı aradıkları sosyal mekânlara ulaşamıyor olmalarından

duydukları rahatsızlıktır. Yani alkollü mekânların bu gibi kentlerde çok fazla bulunmaması {ya da hiç bulunmaması}, sözüm ona buraların "ideal" bir kent olmadığını göstermektedir. Neden? Çünkü kent her kesimden insana eşit derece imkân sağlamak ve hizmet vermek durumundadır. Böyle bir iddiayı dolaylı bir şekilde ortaya koymaya çalışan araştırmalar yapılmıştır. Binnaz Toprak {2010} öncülüğünde yapılan bir araştırma, Türkiye'de muhafazakâr kentlerde yaşayan ve bu kentlerde sosyal bir baskıya maruz kalan insanların duygularını, düşüncelerini ve karşılaştıkları olayları ortaya koymaya çalışmıştır. Bu araştırmaya göre bu kentlerde bazı insanlar yaşam tarzlarından dolayı din ve muhafazakârlık ekseninde bir ötekileştirmeye maruz kalmakta, dolayısıyla arzu ettikleri bir hayatı yaşayamamaktadırlar. Aynı zamanda "modern", "çağdaş" insanların özgürce yaşayamadığı yerler olarak taşra kentleri, gelişmişlik ölçütlerine yeterince uy {a} mamış olmaktadırlar. Bir mahalle baskısının yaşanıyor olması bu kentlerin sadece muhafazakâr bir kent olduğunu değil aynı zamanda birer taşra olduğunu da ima etmektedir. Örneğin insanlar alkollü bir mekânda yemek yemeyi isterler ve bulundukları şehirde bu imkânı bulamazlarsa, Ramazan ayında kent merkezinde açık bir restoran bulamıyorlarsa ya da buldukları halde çevreden gelen baskılar sebebiyle rahat rahat yemek yiyemiyorlarsa burası gelişmemiş bir taşra kentidir.[2]

Buraya kadar yorumlayarak aktarmaya çalıştığımız bu yaklaşımlar, merkezin taşrayı nasıl gördüğü ve ürettiğini örneklendirmek için verildi. Fakat aynı probleme ya da olguya farklı bir pencereden bakmak mümkün mü? Yani mahalle baskısını üreten mahalleliler ya da taşralılar bu konu hakkında ne düşünmektedirler? Örneğin o mahalleden olduğunu düşündüğümüz Kayserili bir yazar, çağdaşlığın sınırının alkolle çizilmek istenmesine karşı Anadolu kentlerinde yükselen bir tahammülsüzlüğü şöyle ifade etmektedir:

> Anadolu insanı, kendisi için biçilen şahsiyet gömleğini alkole bulaştıracak kadar ilkelleşen zihniyete bugüne kadar prim vermedi, bundan sonrada vermeyecektir. {Subaşı, 2011: 30}

Kayseri örneğinde esasında şunu görmüş oluyoruz. Modern ve çağdaş zihniyete sahip olan dünya kendini merkeze koyup, bazı farklılıklardan ya da yoksunluklardan dolayı diğer yerleri/insanları ötekileştirip, taşra ve taşralı kılsa da taşradan bu yaklaşımlara karşı önemli direnç gözükmektedir. Amiyane tabirle "merkezin eziklemesi" karşısında taşra, kendi varlığını ve kendi merkezini inşa ettiğini göstermektedir.[3]

Taşranın ya da taşralının, gelişmişlik anlamında modernleşmesi ya da merkezleşmesi kaçınılmaz/zorunlu/doğal bir süreç değildir. Bir mekân olarak taşra ve bir tipoloji olarak taşralı, kendi yaşadığı dünyayı merkez olarak tahayyül edip, bundan uzaklaşan her hali {gelişmeyi} bir değer kaybı olarak değerlendirebilir.

TAŞRANIN MERKEZE BAKIŞI {YA DA TAŞRALI BAKIŞI}

Bir köy, bir kasaba ya da bir şehir hangisi olursa olsun, taşra sıfatının kendisine yakıştırılmasına sebep olan kullanışlı ve işlevsel bir parametreden daha bahsetmek gerekir. Pek çok batılı kaynakta karşılaştığımız "kent havası özgürleştirir" ifadesi, köyden ve kırsaldan bu yerlerin nasıl ayrıldığına işaret etmektedir. Ayrıca bazı düşünürler kenti tanımlamaya çalışırken, kent için "yabancıyla karşılaşılan yer" demişlerdir. Bu iki ifade birbirini tamamlayan ve birbiriyle tutarlı ifadelerdir. Çünkü kent eğer birbirine yabancı insanların yaşadığı bir yer ise, böyle bir yerde insan daha özgür olacaktır. Beraber yaşadığı diğer insanlar hakkında bir sorumluluk hissetmeyecek, dolayısıyla bir sosyal kontrol mekanizması üretmeyecektir. Tersine kırsalda yani taşra bu farklıdır. Yani köy, kasaba çoğunlukla birbirini tanıyan, bilen insanlardan oluştuğu için, mahrem mekânları dışında insanlar yapıp-etmeleri dolayısıyla bir sosyal kontrolle karşılaşabilirler. Böyle bir sosyal kontrole maruz kalmaktan rahatsız olacaklar için bu yaşanılan yer hiç de özgür bir yer olmayabilir. En sert halinden en yumuşak haline kadar gündelik hayatta işleyen informel sosyal

2 "Gelişmemiş bir taşra kentidir" ibaresinde bir anlatım bozukluğu var gibi. Çünkü merkezin gözünde taşra zaten gelişmemiş bir yerdir. Bu yüzden "gelişmemiş" ifadesi ile tekrara düşülmektedir.

3 Doktora tezimiz kapsamında yürüttüğümüz derinlemesine mülakatlarda bu konuyla ilgili tutarlı görüşler ortaya konmuştur. Görüştüğümüz Kayserililer arasında alkollü mekanların açılıp açılmaması, kamusal alanlarda alkol kullanmakla alakalı öne çıkan ifadeler şöyleydi: *"Benim şahsi kanaatim Kayseri'de asla böyle yerler açılmamalı. Bir haram aleni olduğunda işleyeni çoğalır"*, *"Ben bir Müslümanım. Elimden geldiğince İslam'ı kendimce yaşamaya gayret ediyorum. Çocuk yetiştiriyorum... Şimdi bunların hepsini düşündüğüm zaman, insanların çoğunlukla yaşadığı bölgelerde içki içen insanların görülmesini arzu etmem. Sarhoş birinin yanımızdan geçtiğini görmeyi arzu etmem."*, *"Sosyallikten kastedilen ne? Ben hep buna itiraz ederim. Yav! Kayseri'de sosyal hayat, ne oğlum sosyal hayat. Meyhaneler çok mu olacak, barlar çok, bu mu sosyal hayat... Bunlar sosyal hayatsa zaten batsın sosyal hayatın gözü kör olsun"*. Bu ifadeler merkezin bazı hususiyetler dolayısıyla taşrayı ötekileştirmesi karşısında "taşralının" refleksini göstermektedir. Aynı zamanda bu direnç, taşranın kendi dünyasını nasıl merkeze koyduğuna da bir işarettir.

kontrollere, başka bir değişle mahalle baskısı denmektir. Zaten adının mahalle olmasından, bu baskının nerede üretildiği işaret edilmiş olmaktadır.

Mahalle baskısının en yalın hali de bu bölümün başlığına adını veren "taşralı bakışı"dır. Çünkü şehirdeki insanların çarşıda, mahallede, sokakta karşılaştığı insanlar çoğunlukla tanımadığı/yabancı kimselerdir. Dolayısıyla onlara bakma, süzme, izleme, takip etme gibi bir davranış sergilemeyeceklerdir. Bu sebeple büyük kentlerde bireysel yaşam tarzı gündelik hayat içerisinde rahatlıkla sergilenebilmektedir. Fakat kırsalda, köyde ya da geleneksel bir mahallede insanlar birbirilerini tanıdıkları için, her şeyi istediği gibi yap {a} mamakta, birilerinin {elalemin} bir şey demesinden çekinebilmektedirler. Ayrıca bu tanışıklık sebebiyle, köy, mahalleye dışarıdan gelen bir yabancıya karşı gözleriyle, bir güvenlik kamerası edasıyla denetleyebilmektedirler. Nasıl ki yabancıların bir arada yaşadığı kent hayatında gözler tanıdık insanları arar, birbirine benzer insanların yaşadığı bir taşrada da insanlar farklı, yabancı ve marjinal olana dikkat kesilir. Bu bakışı birileri "yabani bakış" olarak adlandırsa da biz bunun doğal bir hal olduğunu düşünüyoruz.

Yukarıdaki iki paragrafı neden anlattığımızı şimdi Kayseri üzerinden örnekleyerek açıklayabiliriz. Kayserili olmayıp, okumak, çalışmak ve farklı sebeplerle Kayseri'ye gelen bazı insanların, giyim-kuşam, yeme-içme alışkanlıkları sebebiyle, diğer insanlar tarafından rahatsız edici bakışlara maruz kaldığını iddia edebilir.[4] Bu bakış az önce ifade ettiğimiz "taşralı bakışı"na tekabül etmektedir. Giyim kuşamıyla Kayseri'de pek karşılaşılmayan bir tarzda giyine bir kadının böyle bakışlara maruz kalması, merkezden bakılınca Kayseri'nin taşra olduğunun bir delilidir. Peki, yerelden bakınca neler söylenebilir? Kayseri yerelinden insanlar, Kayseri'nin kültürel bir yapısı ve insanıyla birlikte belirli bir karakteri olduğunu düşünmektedirler. Dışarıdan gelen insanın bu yapıyı dikkate alması ve ona göre tavır ve davranış geliştirmesi beklenmektedir. Hatta Kayseri'de şehrin kültürel yapısına uygun olmayan tarzda giyinen, konuşan, davrananlar için kullanılan bir tabirle karşılaştık: "elden ayrıksı". Herkes gibi olmayan anlamında kullanılan elden ayrıksı tabiri, Kayseri yerelinde bu bakışları meşrulaştırmaktadır. Bu bakışların sadece ideolojik ve yaşam tarzını içermediğini söyleyebiliriz. Çünkü en radikal İslami giyim kuşamı da en çağdaş giyim kuşamı da elden ayrıksı görüp, en azından tepkilerini bakışlarıyla gösterirler.

Bu durumu tersine çevirip bir değerlendirme yapmamız, meseleyi daha bütüncül kavramak açısından önemli olacaktır. Kılık-kıyafetinden dolayı Kayseri'de rahatsız edici bakışlara maruz kalanlara karşılık yerelden okumaya çalıştığımız husus şudur; elden ayrıksı olmakla bu bakış kaçınılmazdır, dolayısıyla bu bakışlara maruz kalanlar Kayseri'nin sosyal-kültürel dokusunu hesaba katarak bir halete bürünmelidir. "Elden ayrıksı" tabirini kendisinden öğrendiğimiz bir Kayserili İstanbul'un elit semtlerinden birinde karşılaştığı bir olayı aktarmıştı: Saç, sakal ve kafasında papak bulunan birisi olarak insanların garip bakışlarına maruz kaldığını, aynı zamanda insanların kendilerinden kaçtığına şahit olduğunu ifade etmişti. Karşılıklı örnekler belki de sayısız çoğaltılabilir. Fakat önemli olan ortaya konan söylemleri ve yaklaşımları kritik edebilmektir.

Sonuç olarak merkez-taşra diyalektiğinde bu örnekler bize ne söylüyor, tahlil etmeye çalışalım. Merkez-taşra diyalektiği bir turnusol kâğıdı işlevi görmektedir. Bir örnek olay üzerinde kullandığınız zaman hangi tarafın merkez, hangi tarafın taşra olduğunu işaret etmeye yaramaktadır. Herhangi bir muhitte, o muhitin insanlarının yaşam tarzına aykırı giyinenler görüldüğünde, bu muhit kentleşememiş, "geri kalmış", az gelişmiş hatta gelişmemiş bir yer ise aykırı giyinenlere tuhaf tuhaf bakanlar "taşralı" konumunda olacaklardır. Eğer bu muhit, modern, "gelişmiş" ve "ileri" insanların yaşadığı bir yer ise bu sefer aykırı giyinenlere bakanlar değil, aykırı giyinenler "taşralı" olmaktadır. Buradan anlaşılıyor ki, turnusol kâğıdı toplumsal gerçekliği ortaya koyma iddiasından ziyade turnusolu kullanan için işlevsel olma iddiasını taşımaktadır. Birincisinde bir yeri mekânsal anlamda "taşra" olduğuna işaret ederken, diğerinde ise bir insanı tipoloji olarak "taşralı" kılmaya yaramaktadır.

Bütün bunlara rağmen taşra ve taşralı kendi gerçekliğini sadece merkez üzerinden inşa etmemekte, çoğu zaman durduğu yeri taşrayı ve taşralılığı {olumlu anlamda} merkezileştirmektedir. ●◆

KAYNAKÇA

- Eyüboğlu, İsmet Zeki {1991}. **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**. 2.Baskı. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Keyman, Fuat; Koyuncu, Berrin {2010}. **Kentler: Anadolu'nun Dönüşümü Türkiye'nin Geleceği**. İstanbul: Doğan Kitap.
- Nacak, İbrahim {2016}. **Merkezi Taşrada Kurmak: Kayseri Örneği**. Yayımlanmamış Doktora Tezi. S.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- Toprak, Binnaz {2010}. **Türkiye'de Farklı Olmak**. 3. Baskı. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Subaşı, Muhsin İlyas {2011}. **Şehirnâme**, Kayseri Büyükşehir Belediyesi, Kültür Yayınları No:82.

4 Doktora araştırma sürecinde böyle düşünen insanlarla {hem araştırmamız kapsamında görüştüğümüz bazı kişiler hem de üniversite öğrencileri} karşılamıştık.

Şehir-Siyaset İlişkisinin Varoluş Diyalektiği

DOÇ. DR. MAHMUT HAKKI AKIN
Necmettin Erbakan Üniversitesi
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi
Sosyoloji Bölümü

Şehir ve siyaset arasındaki ilişki, her iki alan üzerine yazılan eserlerde özellikle değinilen ve dikkat çekilen konulardan birisidir. Şehrin ortaya çıkmasının dolaylı olarak siyasetin ve devletin de ortaya çıkmasını sağladığı ve bu ilişkinin varoluşsal bir diyalektik ilişki biçiminde devam ede geldiği genelde kabul edilmektedir. Hatta insanlık tarihinde şehrin ortaya çıkmasını bir "devrim" olarak kabul etmek, zımnen şehrin temelde siyasetle ilişkisine ve siyasi bir örgütlenme olmasına işaret etmek anlamına gelebilir. "Bir devrim olarak şehir", devrimin yıkıcılığını, yenilenme ve dönüşüm düşüncesini de içinde barındırır. Gerçekten de şehirlerin kurulmaları, fethedilmeleri ya da terk edilerek ölmeleri siyasetin izlerini net bir şekilde takip edebilmeye imkân sağlamaktadır. Şehrin kuruluşu, iktidar olanın kamusal alanı düzenlemesi, kurallar koyması ve ortak hayatı düzenlemesi üzerinden gerçekleşmektedir. Fethedilen bir şehir ise fethedenin iktidarına boyun eğmekte ve değişmektedir. Bir de ölmüş şehirler vardır. Bu şehir grubuna Kur'an-ı Kerim'de müminlerin görmeleri ve ibret almaları istenen, yıkıntılar halinde sadece eski insanların imar ettikleri yapılardan ibaret kalmış, herhangi bir hayat emaresinin bulunmadığı şehirler örnek verilebilir. Bu yıkılmış ya da ölmüş şehirler, ibret nazarıyla kendilerine bakanlara geçmişte kudretli iktidarların var olduğunu, insanlar üzerinde hüküm sürdüklerini ancak başka bir iktidar sahibinin iradesiyle artık bir hayatın ve siyasetin devam etmediği yıkıntılar haline geldiklerini anlatmaktadırlar. Buradaki ibret vurgusunun kendisinde siyasi bir uyarı dolaylı olarak bulunabilir. İnsan, siyasi bir varlıktır ancak iktidarının sınırlı olduğunun bilinciyle

Topkapı Sarayı - İstanbul

hareket etmek durumundadır. Çünkü ne olursa olsun, hiçbir zaman ve şart dâhilinde hiçbir insan ya da yönetici grubu tam, mutlak bir iktidara sahip olmamıştır ve olamayacaktır.

İdeal olan siyaset de kendisini şehir üzerinden kurgular. Ütopyalar, ideal siyasetin ideal mekânları olarak şehirlerde kurgulanmışlardır. İdeal bir hayat, mekânın ideal bir şekilde ve genelde geometrik olarak düzenlenmesiyle birlikte düşünülmüştür. Geometri zorunlu yasalara dayanmaktadır. Başka bir deyişle geometri, son sözün söylendiği bir mutlaklığa sahiptir. Ne var ki insani olanı yansıtmaları anlamında şehir de siyaset de geometride olduğu gibi son sözün söylenip kesin sonuca ulaşılabilecek gerçeklikler değildir. Belki de Platon'dan itibaren ütopya yazarlarının bir şekilde insani ve tarihi olanın dışında; tıpkı cebirde ya da geometride son sözün söylendiği bir gerçeklik kurgusuna sahip olmalarının bizatihi kendisi bir problem olarak kabul edilmelidir. Ütopyanın peşinde olmanın kendisi insanidir; ancak ütopya arzusunda olmak, onu kurgulamak ne kadar insaniyse ütopyanın kendisi de bir o kadar gayrı insanidir. Bu yüzden ütopyalara dayanan siyasi anlayışlar ve bu siyasi anlayışların kurguladıkları şehirler, meselelerini tam anlamıyla çözmüş yerler olmaktan ziyade insanı mekanik bir varlığa dönüştürmüşlerdir. İnsanın kurgudaki ütopya ile gerçeklikteki hayat arasında ezilmesine, gayrı insaniliğe kolayca savrulabilmesine sebep olmuşlardır.

Ütopyanın gayrı insani; ütopyayı arzulamanın ise insanî olması arasında yapılan ayrım, bir yönüyle insanoğlunun daima içinde bulunduğu şartlara tercih edebileceği bir "daha iyi"ye muhtaç olmasıyla ilgili olabilir. Nitekim hem şehir, hem de siyaset, varlıklarını ve devamlılıklarını insanın söz konusu "daha iyi"ye muhtaç olma haliyle devam ettirmektedir. Şehrin ortaya çıkmasının, göçebelikten ve köy hayatından daha iyi bir hayatı sunmasıyla ilişkili olduğu düşünülmüştür. Şehirde ortak iyi arayışı ya da şehirli için daha iyiye ulaşma çabası, aynı zamanda bu konularda daha fazla meselenin ya da kötülüğün de ortaya çıkma potansiyeliyle ilişkilidir. Farklılıklara ve çoğulculuğa imkân sağlayan bir yapı, bu unsurlara imkân sağlamayan birlikteliklerle kıyaslandığında daha belirsiz ve riskler barındırmaktadır. Üstelik bu yapı dâhilindeki farklılıklar arttıkça belirsizlik ve riskler de artmaktadır. Bu belirsizlik ve risk artış hâli tarihte ilk ortaya çıkan küçük şehirlerden itibaren bir ihtimal olarak şehir ile siyasetin birlikteliğini zorunlu kılmıştır. Belirsizliğin netliğe kavuştuğu, risklerin tamamen ortadan kaldırıldığı ve mutlak güvenin inşa edildiği yer ütopyadır ve böyle bir yer

ancak kurguda mümkündür. Ancak insanlar, belirsizlikleri daha net hale getirmeye, riskleri azaltmaya ve güveni inşa etmeye muhtaçtırlar ki siyasete ihtiyaç duyarlar. Bu ihtiyaç, ortak iyi arayışında bir çabayı gerektirmektedir.

Göçebelikten yerleşikliğe, yerleşikliğin en önemli örgütlenmelerinden birisi olan köyden şehre doğru uzanan süreçte belirli olanın belirsizliğe, güvenli olanın güvensizliğe ve en azından bir arada yaşamaktan kaynaklı durumlar açısından daha az riskli bir hayattan daha fazla risk içeren bir hayata doğru geçiş vardır. Böylece iyi arayışının kendisi doğrudan bir mesele olmaktadır. Üzerinde uzlaşılan, kabul edilen ve sosyal hayatta uygulamaya konulan bir iyinin zamanla "kötü" olarak tanımlanması ya da bir dönemde insanların çoğunu ilgilendiren bir meseleye sunulan bir çözümün başka bir zamanda çözüm olmaktan çıkıp büyük bir mesele haline gelmesi son derece olağandır. İnsan, şehir ve siyaset burada ve birlikte anlam bulmaktadır. Bir arada yaşamak, sürekli yeni meselelerin ortaya çıkmasına, daha önceki çözümlerin meseleler haline gelmesine, ancak yine meselelerle baş edebilmek için yeni çözüm arayışlarına sebep olmaktadır. Şehir ve siyaset, bu "mesele-çözüm" diyalektiğiyle birbirlerini üretmektedirler.

Şehirde bir arada yaşamaktan ve yönetimden kaynaklanan "ortak iyi" arayışı, iktidar sahibi olanların "iyi" kabul ettiklerinin lehine bir fiili durumu da ortaya çıkarmaktadır. Tek bir iyi'nin bulunamaması ve tek bir iyi üzerinde uzlaşılamaması, farklı düşüncelerin ve siyasi fikirlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Aynı zamanda bu bölünmüşlük, kendisini toplumsal gerçeklikte farklı semboller, hayat tarzları ya da mekân kullanımları şeklinde göstermektedir. Şehirde yaşama kültürünün bir sözleşmeye dayanması ve şehrin bizatihi kendisinin zımni bir sözleşme olması da siyaset ile şehrin

Galata Kulesi ve Ayasofya

İdeal olan siyaset de kendisini şehir üzerinden kurgular. Ütopyalar, ideal siyasetin ideal mekânları olarak şehirlerde kurgulanmışlardır. İdeal bir hayat, mekânın ideal bir şekilde ve genelde geometrik olarak düzenlenmesiyle birlikte düşünülmüştür.

birlikteliğinin bir başka göstergesidir. Öyle ki şehirliyi şehirli yapan, birlikte yaşadığı ve kendisi gibi olmayanlara hayat hakkı tanımasından ileri gelen bir karaktere sahip olmasıdır. Başka bir deyişle şehirli, zihniyette ve pratikte kendisi gibi olmayanlarla bir arada yaşamak durumunda olduğunu, ortak mekânlar kullandığını hesap eden ve buna göre pratikler gerçekleştiren bir tiptir. Şehir, aile ve köy gibi net "biz ve onlar" ayrımına ve öteki tanımına sahip olan örgütlenmelerden farklı bir aidiyet üretmektedir.

Şehir, insanlık tarihinin bir ürünü olmakla; bu tarihin içinde yaşanan değişmelere kaynaklık ettiği gibi kendisi de bu değişmelerden etkilenmiştir. Yazılı kültüre geçiş, siyasetin ve ekonominin kayıt altına alınması ve kontrol edilmesi dolayısıyla yaşanan bir değişimdir. Bu yüzden, medeniyet devrimi olarak adlandırılan şehrin ortaya çıkışı, tarihin kırılma noktası

olarak da dikkat çekmektedir. Mekânın düzenlenmesi, insan eylemlerinin haklar temelinde düzenlenmesi ve insan sorumluluğunun kan ve soy bağı gibi aidiyetlerin ötesinde; birlikte yaşamaktan kaynaklı ahlaki normlara göre düzenlenmesi bir arada gelişmiştir. Bu yüzden siyasetin tartışılması hukukun ve ahlakın da tartışılmasını beraberinde getirmiştir. Siyasetin güç ile ilgili bir yönünün olması, ahlakı önemli bir mesele olarak öne çıkarmıştır. İktidar sahibi, ekonomik ve siyasi yönden kendisi gibi olmayanlar üzerinde kendi "iyi" kabulünü hangi sınırlar dâhilinde uygulama hakkına sahiptir? Şiddeti kullanma yetkisine sahip olmak, bu yolda kullanılan araçları kendisi gibi olmayanlar üzerinde uygulama hakkına sahip olmak anlamına gelebilir mi? Bu ve benzer sorular, ideal ve iyi bir yönetim arayışı etrafında bugün hâlâ cevapları aranan sorulardır. Çünkü şehir ortaya çıktığından beri en önemli meselelerin başında "birlikte nasıl yaşayacağız" sorusu gelmiştir. Hâlâ bu mesele etrafında tartışmaların devam ettiğini; milli ve beynelmilel siyasetin de en önemli meselelerinin başında bir arada yaşama meselesinin geldiğini müşahede etmek mümkündür. Birkaç bin insanın yaşadığı ilk şehirlerden itibaren milyonlarca insanın yaşadığı bugünün metropollerinde de aynı soru etrafında tartışmalar devam etmektedir. Bu durum, aynı zamanda şehir gerçekliğinin ya da devriminin hâlâ aşılamadığını göstermektedir. Elbette teknik imkanlar ve gelişmeler dolayısıyla yaşanılan şehirlerin formel olarak aynı kaldıkları iddia edilemez. Ancak şehrin insan ürünü bir gerçeklik olması, şehre ilişkin meseleler ve tartışmalar açısından gözden kaçırılmaması gereken bir durumdur. Bu yüzden bu konuları işleyen eserler, binlerce yıl öncesinde yazılmalarına rağmen hâlâ bugüne hitap eden klasik eserlerdir.

Cumhurbaşkanlığı Külliyesi

Şehir ile siyaset arasındaki ilişkiyi devam ettiren mesele-çözüm diyalektiğinin tam ve net bir sonucunun olamayacağına değinilmişti. Bu diyalektik, şehirlerin nicelik olarak büyümeleriyle daha da fazla meselenin ortaya çıkmasına ve daha da fazla çözüm arayışına sebep olmuştur. Modern şehirlerin ortaya çıkmaları ve modern şehir içinde üretilen hayat, başlı başına bir meseleler bütünü haline gelmiştir. Nicelik olarak çoğalma ve büyüme, hiç olmadığı kadar fazla insanla birlikte olup yalnızlığı da hiç olmadığı kadar derin yaşayabilen bir insan tipini ortaya çıkarmıştır. Şehirlide karşılaşılan "köye dönme" ve "taşrayı arzulama" gibi arayışların da bu anlamda insani bir temeli söz konusudur. Felsefenin, sanatın ve bilimin ortaya çıkması ve gelişmesi için zenginliğin elde edilmesi gerektiği ve bütün bu faaliyetlerin kendi sürekliliklerini ancak şehirde sağlayabilecekleri genel ve tarihi bir kabule karşılık gelmektedir. Modern dönemde felsefe, özellikle Nietzsche ve Heidegger gibi aynı zamanda modernlik eleştirisini çok sağlam temeller üzerinde inşa eden isimler dolayısıyla yeniden taşraya dönme gayretinde olmuştur. Ancak bu dönüşün dikkat çeken özel-

İshakpaşa Sarayı | Ali İhsan Öztürk

likleri, şehirden kırsala; kalabalıktan yalnızlığa ve kendisi olmaya doğru bir hareket olmasıdır. Şehre isyanın, şehirden uzaklaşma arzusunun kendisi de şehirlidir. Süre giden bir köy ya da taşra hayatına aidiyet duymaktan ya da geri dönmekten çok; elde ettiği imkânlarla yalnız ve kendisiyle baş başa kalmaya ve şehrin hengâmesinden kaçmaya çalışan bir arzudur. Bu yüzden zikredilen filozoflar, uzun dağ yürüyüşleri yapsalar ve tabiatta kendi başlarına tefekkür etseler de bir şekilde şehirle ilişkili olmuşlardır. Şehirden uzaklaşma arzusu, ekonomik ve kültürel bazı imkânlara sahip olmakla birlikte düşünülebilecek bir arzudur. Yoksa herkesin arzu edebileceği bir şey de değildir.

Şehir hayatının insan üzerindeki yıpratıcı potansiyeli, modern dönemden önce de dile getirilmiştir. Şehirde ahlaki bozulma ve yozlaşma, zenginlik ve güç ilişkilerine bağlı olarak daha kolay insan hayatına girebilmektedir. Hızlı modernleşme önce Batı Avrupa şehirlerinde, ardından da bu dönüşümü yaşayan diğer şehirlerde var olan meşruiyet kodlarını alt üst ederek, yozlaşma ve bozulma potansiyelini daha da arttırmıştır. Sanayi Devrimi sonrasında Londra'nın bir suç merkezi haline gelmesi, bu potansiyelin patlama noktasına ulaşmasıyla ilgilidir. Bozulma ve yozlaşma, arada kalmışlıktan kolayca beslenebilen değişmelerdir. Bu hızlı değişme süreci, Batı'da ekonomik temelli bir üretim biçimi dönüşümü olarak gelişmişse de sonuçta siyasetin kendi içinde

dönüşümüyle müdahil olduğu bir süreçtir. Geleneksel şehir yapısı modern şehirlere dönüşürken ortaya çıkan ve daha da büyüyen meseleler karşısında yine siyasete ihtiyaç duyulmuştur. Bir arada yaşamayla ilgili meselelerin çözümü için şehircilik, planlama gibi yeni alanlar oluşmaya başlarken şehir üzerine diğer insan bilimleri de ciddi bir edebiyat üretmişlerdir.

Kendi hikâyemiz de siyaset ile şehir arasındaki ilişki açısından oldukça dikkat çekicidir. Bugün memleketimizdeki şehirlerin çoğuna asıl karakterlerini veren yapıların hepsi Selçuklu ve Osmanlı döneminde inşa edilmiş yapılardır. Türklerin Anadolu'yu fetihleri siyaset ve şehir ilişkisinin ahenkli örneklerini üretmiştir. Erzurum, Tokat, Sivas, Kayseri, Kırşehir, Konya, Kütahya, Bursa, gibi sembol şehirler, Anadolu'nun yurt edinilmesinin izlerini yansıtmaktadırlar. Balkanlar'ın fethiyle Edirne, Selanik, Manastır, Kosova, Saraybosna ve diğer Rumeli şehirler de aynı kaderi yaşamışlardır. Elbette İstanbul'un fethi, asırların ruhunu ve birikimini şehre nakşetmiştir. Aynı zamanda baştan itibaren siyaset ile şehir arasındaki ilişkinin üzerinde durduğu "bir arada yaşama" meselesine sağlanan olumlu katkı da son derece önemlidir. 1924 yılında yaşanan büyük mübadeleye kadar sürekli göç alan bir coğrafya, heterojen bir kültürel yapının sürekliliğini başarıyla sağlamıştır. Bu tecrübe bu yüzden de ayrıca önemlidir.

Modernleşme, ortaya çıktığı ülkelerin şehirlerini nasıl dönüştürdüyse, bizim şehirlerimizi de dönüştürmüştür. Üstelik bizde modernleşme temelde devlet eliyle gerçekleştirilen siyasi bir süreç olduğu için etkilerini doğrudan şehirde görmek mümkündür. Özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Osmanlı mimarisinin barok bir yorumla değişmesi ve modernleşmeyi sembolleştiren yeni mekânların daha önceki mimariden kopmuş olması dikkat çekicidir. Yabancı mekânlarda yeni ve yabancı hayatlar belirmeye başlamıştır. Eski ile yeni arasındaki kültürel bölünmüşlük semtler arasında net bir şekilde tecrübe edilmiştir. Cumhuriyet modernleşmesinin siyasi aktörleri de cumhuriyet kurulmazdan evvel başkenti değiştirerek siyaset üzerinden şehri dizayn etmeye başlamışlardır. Üstelik yeni cumhuriyet ideolojisi, eski Ankara'yı Hacı Bayram ve Hamamönü'nde bırakarak Ulus'tan Sıhhiye'ye ve Kızılay'a uzanan yeni bir şehir kurmuştur. Bu yeni şehir, yeni bir kimliğin yansıması olduğu kadar önceki birikimi ardında bırakan; hatta görmezden gelip yeni bir toplumu inşa etme düşüncesinin de yansımasıdır.

Türkiye'de tek parti döneminden çok partili hayata geçiş, köylerden şehirlere göçün başladığı bir dönemde gerçekleşmiştir. Sanayileşmenin başlaması, göçün hızının artması, terör olayları gibi sosyal olaylar, şehirlerin yapısını farklılaştırmıştır. Yakın tarihimizde gecekondulaşma, kentsel dönüşüm, güvenlikli siteler üzerinden devam eden bir arada yaşama meselesi, şehir ile siyaset ilişkisi konusunda yaşanılan kimlik bunalımını da yansıtmaktadır. Siyasetin şehre yetişememesi, şehirle ilgili meselelerde yerel ya da genel yöneticilerin iktidarlarını önceleyen bir anlayışla hareket etmeleri, şehir-siyaset ilişkisini farklı bir noktaya taşımıştır. Yarım asırdan fazladır devam eden şehirleşme, kültürel arada kalmışlığımızın ve tahrip oluşumuzun en önemli göstergelerinden birisi olarak karşımızdadır. Doğaya, insana ve en genelde varlığa ilişkin bir bilinç ve duruş eksikliği şehirlerimizin ortak bir yönü haline gelmiştir. Aynı mimariyle, aynı tarzda, aynı yapı malzemeleriyle Türkiye'nin her şehrinde karşılaşılan aynı yüksek apartmanlar ve siteler, şehir ile siyaset arasındaki ilişki üzerinden yorumlanabilir. Tarihi mekânlar dışında, yakın dönemde neredeyse her yerde aynı şekilde inşa edilen yapıların yükseldiği şehirlerimizde acaba bugün Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Beş Şehir* gibi bir eserini yazmak ne kadar mümkün dür? Ne var ki şehre dair bütün rahatsızlıkların ve meselelerin çözümü için yine siyaset kurumuna ihtiyaç vardır. Siyasetin şehirdeki tahribatını ortadan kaldırmak için öncekinden farklı yeni ve alternatif siyasetlere ihtiyaç ortaya çıkmaktadır. Bu, siyaset ve şehir arasındaki varoluşsal diyalektik ilişkidir.

Mekân Sosyolojisinin İmkânı Üzerine Bir Derkenar

ÖMÜR NİHAL KARAARSLAN

GİRİŞ

Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali sonrasında yaşanan hızlı toplumsal değişmeyi anlamak ve bu değişim sonrasında ortaya çıkan problemleri çözüme kavuşturabilmek için 19. yüzyılın ilk çeyreğinde yeni bir bilim dalına ihtiyaç duyulmuştur. Auguste Comte'un isim babalığını yaptığı bu bilim dalı literatüre sosyoloji olarak geçmiş ve bu dönem düşünürleri yaşanan toplumsal problemlere paralel çalışmalar yaparak sosyolojinin ilk çalışma alanlarını belirlemişlerdir. Yaşanan en önemli toplumsal problemin, insanların ekonomik, siyasal, dini ve kültürel değişimler sonrasında ortaya çıkan yeni toplumsal yapıya nasıl adapte olacağı ve bu toplumsal yapı içinde nasıl birlikte yaşayacağı olduğundan; sosyolojinin ilk dönem çalışma alanları toplumsal değişim ve tarih ile sınırlı kalmıştır. Bu bağlamda hemen hemen tüm ilk dönem sosyologları tarihi dönemlere ayırarak insanlığın geçmişten günümüze kadar yaşadığı dönüşümü incelemeye çalışmıştır. Sosyolojinin kurucu babası olan Comte bu süreçte insanlığın *teolojik, metafizik* ve *pozitivist* olmak üzere üç farklı aşamadan geçtiğini vurgulayarak yaşanan yeni dönemin *pozitivist dönem* olduğunu ve bu yüzden insanlığın merkezinde bilimin olacağını belirtmiştir {Aron, 2004: 65-71}. Yine sosyolojinin önemli isimlerinden olan Emile Durkheim yaşanan toplumsal değişmeyi *mekânik toplum*dan *organik toplum*a geçiş olarak nitelendirmiş ve toplumların dayanışma biçimlerine göre bir dönemselleştirme yapmıştır {Aron, 2004: 255-260}. Durkheim'ın bu iki farklı toplum analizinin bir benzerini Tönnies'te de görmek mümkündür. O Yaşanan toplumsal dönüşümü *cemaat*ten *cemiyet*e doğru bir değişim olarak nitelendirmiş ve yeni dönemde cemiyet tarzı yapılanmaların etkili olacağını belirtmiştir {Yelken,

1999: 33-36}. Karl Marx ise yaşanan dönüşümün ekonomi merkezli gerçekleştiğini vurgulayarak feodal bir toplum yapısından kapitalist bir toplum yapısına doğru evrim yaşandığını ve bu evrimin sosyalist toplum yapısı ile son bulacağını belirterek, iktisat merkezli bir toplumsal çözümleme yapmıştır {Aron, 2004: 121-126}. George Simmel ise yaşanan toplumsal değişmede şehir hayatına dikkat çekmiş ve yeni ortaya çıkan şehir hayatını betimlemeye çalışarak insanlarının şehirlerde yaşamaya alışmalarının gerektiğini, zira bundan sonra insanlığın merkezinde şehirlerin olacağını belirtmiştir {Swingewood, 1998: 165}. Özetle burada ismi zikredilmeyen düşünürlerde dâhil olmak üzere ilk dönem sosyologlarının tamamı toplumsal değişmeyi çalışma alanlarının merkezi olarak belirlemiş ve böylelikle sosyolojinin sınırlarını çizmiştir.

İlk dönem sosyologlarının ardından, sosyolojinin kuruluşunda ortaya konan makro teorilerin her birisinin nihayetinde indirgemeci bir yaklaşımı gerektirdiği ve insanı sadece tek bir bağlamda anlamanın ve açıklamanın imkânsız olduğu anlaşılmıştır. Böylelikle sosyologlar insanlığın ve toplumun gidişatını açıklamayı hedefleyen makro düzey sosyolojik çalışmalardan, insanı ve toplumu farklı bağlamlarda ele alan mikro düzey çalışmalara yönelmişlerdir. Bu yönelimle birlikte sosyolojinin çalışma alanı genişlemiş ve diğer disiplinlerle zorunlu etkileşimleri belirmiştir. Bu ise bir müddet sonra sosyolojinin alt disiplinlerinin ortaya çıkması ile sonuçlanmıştır. Özellikle kurumlar merkezli oluşan bu alt disiplinlerin başında *hukuk sosyolojisi, kent sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, aile sosyolojisi, ekonomi sosyolojisi, g*ündelik *hayatın sosyolojisi, bilgi sosyolojisi* gelmektedir. Günümüze gelindiğinde ise sosyolojiye dair yapılan çalışmaların her biri bu alt disiplinler bağlamında yapılmakta ve insanı kendi bağlamına çekerek değerlendirmektedir.

Nasıl ki insanı ve toplumu siyasetten, hukuktan, aileden, ekonomiden vb. bağımsız bir şekilde anlamanın imkânı yoksa, üzerinde yaşadığı mekânı değerlendirmeye almadan da anlamanın imkânı yoktur. Fakat bu sadece mekâna bakarak insanın ve toplumun anlaşılabileceği anlamına gelmemektedir. Mekân iyi bir toplumsal çözümleme için ihtiyaç duyulan birçok bağlamdan sadece bir tanesidir ve belki de en önemlisidir. Bu yüzden mekânı, sosyolojinin bir alt disiplini olan mekân sosyolojisinin inceleme nesnesi haline getirmek pek tabi mümkündür. Fakat uzun bir dönem, gerek sosyal bilimlerde gerekse de sosyolojide mekân ihmal edilmiştir ve yapılan çalışmalarda

Haliç - İstanbul

İstanbul Anadolu Yakası

arka planda bırakılmıştır. Nitekim insana dair yapılan tüm çalışmalarda mekân zorunlu bir faktördür. "Zira mekân kaçınılmaz olarak toplumsal, toplum ise doğası gereği mekân saldır" {Aytaç, 2006; 879}. Bu ihmale rağmen günümüzde birçok düşünür mekâna doğrudan ya da dolaylı olarak değinmiştir. Bunların başında İbn-i Haldun, Montesquieu ve Braudel gelmektedir. Bu üç düşünürde mekânın insanın ve toplumların karakterlerinin oluşmasında belirleyici olduğunu düşünerek, İnsanın ve toplumun anlaşılmasının yolunun üzerinde yaşadığı mekâna bakmaktan geçtiğini belirtmiştir. Bu düşünürlerin yanı sıra yukarıda ismi zikredilen kurucu sosyologlarının hepsi toplumsal değişmeyi kır yaşamından kent yaşamına geçiş olarak değerlendirmiş ve dolayısıyla insanların mekânsal yer değiştirmelerini konu edinmişlerdir. Her ne kadar bu çalışmalar mekân sosyolojisi bağlamında yapılmamış olsa da mekân ı konu edinmiş olmaları açısından ve mekânsal değişimlerin toplumsal yapılardaki meydana getirdiği dönüşüme işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir.

MEKÂNIN SOSYOLOJİK ANLAMI

Mekân sosyolojisinin, sosyolojinin alt disiplini olarak ortaya çıkmasına sebep olan en önemli düşünür Georg Simmel olmuştur. Özellikle *Metropol ve Zihinsel Yaşam* adlı eserinde insan hayatının mekâna göre şekillendiğini belirten Simmel, mekânın zihinsel yaşamın şekillenmesinde etkili olduğunu öne sürmüştür. O, bu görüşlerini metropol yaşamı ile taşra yaşamı arasındaki farkları ortaya koyarak temellendirmiştir {bkz. Simmel, 2000}. Mekânın bağımsız bir ilgi alanı olarak ortaya çıkması ise 1970'lerde olmuştur. "Annales Okulu, Marksist coğrafyacılar, diğer yandan Foucault ve Deleuze gibi hiçbir disipline uymayan düşünürler sayesinde, mekân a ilişkin yeni bir kuramsal söylem ve inceleme alanı doğmuştur. Yine Edward Said'in Orientalism'indeki 'hayali coğrafya' kavramında başarılı bir örneğini bulan üçüncü dünya kaynaklı eleştiriler, mekân kavramına yeni açılımlar getirmiştir"{Aytaç, 2006: 879}. Bu tarihten sonra özellikle David Harvey, John Urry ve Henry Lefebvre müstakil olarak mekân sosyolojisi çalışmaları yapmıştır.

Günümüzde Marksist düşüncenin en önemli temsilcilerinden sayılan David Harvey özellikle *Sosyal Adalet ve Şehir* adlı eserinde mekân sosyolojisine dair analizlere yer vermiştir. Bu eserinde sosyal adaletsizliğin mekânsal ayrışmalarda nasıl tezahür ettiğini incelemiş ve sonuçta sınıfsal farklılaşmaya paralel olarak mekânsal ayrışmaların gerçekleştiğini öne sürmüştür. Dolayısıyla Harvey zenginliğin ve yoksulluğun coğrafya üzerinde nasıl dağıldığını ortaya koymaya çalışarak, kapitalizmin mekân üzerindeki etkisini gözler önüne sermeye çalışmıştır {bkz. Harvey, 2006}. John Ury'nin ise {1999} mekân sosyolojisine dair en önemli çalışması *Mekânları Tüketmek* adlı eseridir. Ury bu eserinde kapitalist sistemin tüm dünyaya yayılması ile birlikte mekânların kendi ontolojik bağlamlarından kopartılarak yeniden üretilmekte olduğunu savunmaktadır. Ona göre özellikle mekânların turizm için yeniden kültürel ve fiziksel olarak inşa edilmesi, mekânı insanın kendi değerlerini içine katarak üzerinde hayatını idame ettirdiği bir alan olmaktan çıkartmakta ve kapitalist üretim sistemine alet etmektedir. Ury'e göre insanların çalışma alanlarının organize edilmesi mekânların tüketilmesine hizmet etmektedir. Öyle ki özellikle hizmet sektöründe çalışanlar şehirlerin dışına itilmiş ve belirli bir amaç doğrultusunda kültürel olarak üretilmiş mekânlarda yaşamak durumunda bırakılmıştır. Bu durum aslında hayatın aktığı yer olan şehirlerin yerleşim yerlerinden çıkartılarak çalışma alanlarına döndürülmesi anlamına gelmekte ve bir anlamda şehirlerin mekânsal değerlerini tüketmektedir.

Bizzat mekân sosyolojisi alanında çalışmalar yapmış olan bir diğer düşünür Henri Lefebvre'dir. O özellikle *Modern Dünya'da Gündelik Hayat* ve *The Production of Space* {Mekânların Üretimi} adlı eserinde mekâna dair çözümlemeler yapmıştır. Mekânın çok uzun süre sosyoloji alanında ihmal edildiğini ve matematikçiler ile filozoflara terk edildiğini belirten Lefebvre, toplumu anlamak için yeni bir kurama ihtiyaç duyulduğunu belirterek sözünü ettiği kuramı ortaya koymaya çalışmıştır {Doğan, 2007: 98}. Gündelik hayat ile mekân arasındaki ilişkiyi inceleyen Lefebvre toplumsalın mekânlar üzerinden üretildiğini belirterek, özellikle kapitalist sistemde gündelik hayatın nasıl üretildiğini anlayabilmek için

mekânların nasıl üretildiğine ve dizayn edildiğine bakmak gerektiğini belirtmiştir {bkz. Lefebvre, 2004}. Lefebvre mekâna dair çalışmalarında sadece durum tespiti yapmakla kalmaz, bizim için üretilen hayatların tahakkümünden nasıl kurtulabileceğimizi de açıklamaya çalışır. Ona göre kapitalist sistemin tahakkümünden kurtulabilmek için gündelik hayatta var olan muhalefeti ve eleştirel bakış açısını gün yüzüne çıkartarak, canlı tutmak gerekmektedir.

Görüşlerini kısaca ele aldığımız bu üç sosyal bilimcinin mekâna dair ortaya doyduklarından anlaşılabileceği üzere her üç düşünür Marksist bir perspektifi benimseyerek bir mekân sosyolojisi yaklaşımı ortaya koymuştur. Bunların yanı sıra doğrudan ya da dolaylı olarak Richard Sennet, Adorno, Benjamin gibi Marksist düşünürlerde mekân sosyolojisi bağlamında çalışmalar yapmıştır. Bu durum mekâna dair çalışmaların sadece Marksist düşünürler tarafından ortaya konulduğu anlamına gelmemektedir. Yukarda belirtildiği gibi Anales ve Chicago Okullarına mensup düşünürlerde mekân sosyolojisi bağlamında çalışmalar yapmıştır. Özellikle Chicago Okulu düşünürleri şehirlerin nasıl kurulduğunu ve şehir ile suç arasındaki ilişkinin ne düzeyde olduğunu ortaya koymaya çalışmış ve bu teorik sorunsallarını uygulama ile test etmeleri sebebiyle ün kazanmıştır. Uygulama alanlarını Chicago olarak seçen düşünürler şehirlerin iş hayatına bağlı olarak nasıl geliştiğini, mekânsal ayrışmaların nasıl ortaya çıktığını ve banliyölerin nasıl yapılaştığını incelemiştir {bkz. Gölbaşı, 2008}.

Sonuç olarak temel inceleme alanı insan olan sosyolojinin, insanın üzerinde yaşadığı mekânı bir çalışma alanı olarak ihmal etmesi söz konusu olamaz. Çünkü mekân insanın sadece üzerinde hayatını idame ettirdiği coğrafi bir alandan ibaret değil, insanın doğrudan ya da dolaylı olarak etkileşim halinde olduğu bir alandır. Bu etkileşim temelde iki boyutta gerçekleşir; insan üzerinde yaşadığı mekânı sürekli kendi ihtiyaç ve arzuları doğrultusunda şekillendirmeye çalışarak esasında kendisinden mekâna bir şeyler katar. Diğer bir taraftan mekân insanın varlığının esas koşuluna göndermede bulunur. Çünkü her şeyden öte insan mekânsal bir varlıktır. Yani insanın varlık alanı, onun üzerinde yaşadığı mekân ile sınırlıdır. Bu boyuttan bakıldığında mekân insanı sınırlayan ve sosyalleşme sürecini etkileyen bir alandır. Hem insan-mekân hem de mekân -insan etkileşimi bağlamında ele alınması mümkün olan mekân konusunun bir çalışma alanı olarak sosyolojide yer bulması; insanların kendi aralarında etkileşim halinde olduğu uzamı ifade etmesi ile de mümkün olmuştur. Dolayısıyla Sosyoloji açısından mekânın üç boyutta ele alınması mümkündür. Bunlar; mekânın insan üzerindeki etkileri, insanın mekândan etkilenmesi ve insanların mekân üzerinde etkileşim halinde olmalarıdır.

Ramazan Sokağı - Kayseri

MEKÂNIN İNSAN ÜZERİNE ETKİSİ

Yaşamını bir coğrafya üzerinde devam ettirme gereksinimi olan insanın, bu gereksinimin bir sonucu olarak mekân ile iletişim zorunluluğu vardır. Bu iletişim etkileşimi de beraberinde getirmektedir. Mekâna kendisinden bir şeyler katarak, bir mekânı oluşturma ve mekânı değiştirme yetisinin yanı sıra insan; mekânında kendi üzerinde yaptığı etkiler sonucu bir oluşum ve değişim içerisindedir. Bu karşılıklı etkileşim birey ve mekân üzerinde meydana gelen algı ve oluşumlarla kendisini her an hissettirir. Bu yüzden her mekânsal oluşum doğrudan insan ve topluma işaret etmekte ve insan ve topluma 'dair olan' hakkında veriler taşımaktadır.

İnsanın mekâna yaklaşım biçimi ve insanın mekânı kullanabilme yetisi mekânın insana ve topluma ait olan tarafıdır {Alver, 2007: 47}. Salt mekândan hareketle toplumun sahip olduğu algı ve bilinç anlaşılabilir ve topluma ait özellikler mekânsal oluşumlarla açıklanabilir.

İnsan ve toplumun bir mekân üzerinde var olma ve yaşamını sürdürebilme gerekliliği, bir mekân üzerinde topluma

ait bir bilinç oluşumunun da nedenidir. Mekânın sahip olduğu bu gelenek ve bilinç oluşturma özelliği mekân-insan etkileşimin önemli bir boyutudur. Bu doğrultuda mekân toplumsal olanın yansımasıdır. Mekânsal her türlü değişimin birey üzerinde olumlu ya da olumsuz etkileri vardır. Bireylerin birbirleriyle iletişim kurdukları her alanda {okulda, kreşte, sokakta, evde, vb.} biçimsel ve işlevsel değişimler insanın ve toplumun hayat tarzının, dünya görüşünün de değişeceğinin ve dönüşeceğinin habercisidir. Örneğin çocukların sınırsızca oyun oynadıkları sokakların yerini, sınırları belirlenmiş, verili oyuncakların yer aldığı oyun alanlarının ve parkların alması üzerinden; toplumların ve bireylerin yaşadığı biçimsel ve işlevsel değişimler, yaşanan algı farklılaşmaları olarak okunabilir. Buradan hareketle mekân toplumsal algı ve bilinci yansıtan, toplumsal düşüncedeki değişimi, üzerindeki oluşumlarla hissettiren bir aynadır.

Kişinin yaşamını idame ettirdiği kent, mahalle, ev, çalışma ortamı vb. her alan, insanın düşünce dünyasının ve davranış kalıplarının oluşmasında rolü büyüktür. Bundan dolayı kırsal kesimde, özellikle köylerde insanların vakitlerini geçirmek için gittikleri kahvehanelerin oradaki yaşayan insanlar üzerinde oluşturduğu davranış kalıpları ile şehirlerde boş zamanları değerlendirmek için açılan modern kafelerde vaktini geçiren insanların davranış kalıpları birbirleri ile uyuşmamaktadır. Yine psişik bir olgu olarak değerlendirilen uzaklık algısının, üzerinde yaşanılan mekânlara göre değişiklik göstermesi konuyu açıklayıcı niteliktedir. İstanbul'da yaşayan birisine göre 20 kilometrelik mesafe uzak değil iken, üzerinde yaşadığı kentin yüzölçümü 20 kilometreyi geçmeyen başka bir kişi için 5 kilometrelik mesafe uzak olarak algılanabilmektedir. Üzerinde yaşanılan mekânın bizim zihnimizdeki uzaklık algısını nasıl şekillendirdiğini örneklendiren bu misal; mekânın insan üzerindeki etkisinin boyutlarını da betimlemeye imkân vermektedir. Bu bağlamda insanın üzerinde yaşadığı her mekânın ayrı ayrı sosyolojinin inceleme nesnesi haline getirilmesi mümkün gözükmektedir. Çünkü mekân insanın davranış kalıplarını, etkileşim alanını, zihin dünyasını bir yönüyle sınırlamakta diğer bir yönüyle de insana yeni bir alan açmaktadır. Nitekim "yerin, mekânın, coğrafyanın; yaşanılan somut mekânsallığın insandaki izdüşümünün belirgin bir hal arz etmesinden dolayı öteden beri sosyologlar ve sosyal bilimciler toplumsal olanı anlama ve açıklamada mekânı da göz önünde bulundurmuşlardır" {Alver, 2007; 11}.

İnsan mekân etkileşimi konusu tarihsel süreç içinde birçok düşünür tarafından değerlendirmeye tabii tutulmuştur. Bu etkileşime değinen ilk ve en önemli düşünür İbni Haldun'dur. Mukaddime adlı eserinde insan mekân etkileşimine değinen Haldun özellikle insanların aidiyet duygusu kurması üzerinden mekânları ele alır. Ona göre göçebe toplumlar üzerinde yaşadıkları mekânlara hiçbir zaman aidiyet hissetmezler çünkü onların vatan algısı sınırları çizilmiş belirli bir coğrafi bölge ile sınırlı değildir. Bu yüzden göçebe toplumlar üzerinde yaşadıkları mekânlardan ziyade göç ettikleri gruba aidiyet duygusu beslerler. Bu durum göçebe toplumlarında güçlü bir asabiye duygusunun gözlemlenmesine sebep olur. Yerleşik toplumlarda ise durum tam tersi şekilde tezahür eder. Yerleşik toplumlar üzerinde yaşadığı mekâna vatan gözü ile bakar ve güçlü bir aidiyet duygusu besler. Çünkü yerleşik toplumların geçim kaynaklarının başında üzerinde yaşadıkları mekân yer almaktadır. Bu tür toplumlarda mekâna duyulan aidiyetin yoğunluğu ve yerleşik hayatın getirdiği güvence asabiyet duygusunun zayıf olmasına sebep olur. Mekân insan etkileşimini iki farklı toplum üzerinden inceleyen İbn-i Haldun bir sonraki aşama olarak bu iki toplumun arasındaki siyasi mücadeleye değinir. Göçebe toplumların sahip olduğu asabiyet duygusundan dolayı daha iyi örgütlenme imkânı olduğunu ve bu sayede yerleşik toplumlarla karşı karşıya geldiklerinde muhtemel savaşı kazanacaklarını belirten Haldun, yerleşik yaşayanların mekânlarının göçebe yaşayanlara cazip geleceğini belirterek oralara onların yerleşeceklerini söyler. Göçebe toplumun yerleşik hayata geçmesi ile birlikte mekânla kurduğu ilişki biçimi değişir ve aidiyet duygusu içinde yaşanılan toplumdan çok mekâna yöneltilir. Sonrasında asabiyet duygusu güçlü olan başka bir göçebe toplumun yerleşik hayata geçen toplumla karşı karşıya gelerek bir önceki sürecin tekrar edeceğini belirtir. Böylelikle İbn-i Haldun toplumların kendi arasındaki mücadeleyi mekânla belirlediğini düşünür ve bir anlamda merkez- çevre kuramı geliştirir {Haldun, 2004: 622}. Haldun'un mekân insan etkileşimi incelemesini sadece siyasi bağlamla sınırlandırmaz. O, iklim koşullarının da insanların karakterinin oluşmasında son derece etkili olduğunu belirttir. Örneğin sıcak bölgelerde yaşayan insanlar daha çelimsiz ve tembel iken soğuk bölgelerde yaşayan insanlar daha

Göçebe toplumun yerleşik hayata geçmesi ile birlikte mekânla kurduğu ilişki biçimi değişir ve aidiyet duygusu içinde yaşanılan toplumdan çok mekâna yöneltilir.

dinç ve kuvvetlidirler. Aynı şekilde dağlık bölgelerde yaşayan insanlar daha çalışkan ve dinamik iken, ovalık bölgede yaşayan insanlar daha miskin ve tembeldirler {bkz. Haldun, 2004}.

Mekânın/coğrafyanın insan üzerine etkisini inceleyen bir diğer düşünür Montesquieu'dur. Montequieu özellikle İran Mektupları ve *Yasaların Ruhu Üzerine* adlı eserlerinde, coğrafyanın yaşam tazını, kültür dünyasını, bilgi ve düşün birikimini, yönetim şeklini doğrudan etkilendiğini belirtir ve bu bağlamda doğu dünyası ile batı dünyası arasında bir ayrım yapar. Ona göre soğuk coğrafyada yaşayan insanlar daha diri, kuvvetli ve dürüst olurlar. Buna karşılık sıcak coğrafyada yaşayan insanlar daha çelimsiz, tembel ve cılız görünürler {Montesquieu, 1998, 321}. Bundan dolayı soğuk coğrafyadaki insanlar zorlukları aşma konusunda daha dirayetli ve kuvvetlidirler. Sıcak bölgedeki insanlar ise soğuk bölgedeki insanlara nispeten daha başarısızdır.

Montesquieu coğrafyanın yönetim şekillerini de etkilediğini düşünür. Ona göre üç farklı yönetim şekli vardır. Bunlar erdemi temele alan *demokrasi*, şerefi temele alan *monarşi*, baskı ve zoru temele olan *despotizm*dir. Batı toplumları bu yönetim şekillerinden monarşi ve demokrasiye çok daha yatkındır. Doğu toplumlarında ise despotizme dayalı bir yönetim anlayışı vardır. Bu durumun sebebi Batı coğrafyasının ve ikliminin erdem ve onuru, doğu coğrafyası ve iklimin ise zorbalığı insanların üzerine sindirmesidir. Montesquieu'nun bu ve buna benzer tahlillerinin hepsi coğrafyanın insan ve toplum üzerindeki etkisini temele alarak gerçekleşmiştir {Tütengil, 1997; 54-55}. Bu doğrultuda onun oryantalist bir bakış açısına sahip olmasına rağmen mekânın insan üzerine etkisini inceleyen önemli düşünürlerden olduğunu belirtmek mümkündür.

Mekânın insan üzerindeki etkisine özel bir anlam yükleyen bir diğer düşünür Fernand Braudel'dir. O uygarlıkların tarihini mekânlar üzerinden okumanın mümkün olduğunu belirterek mekânın tarihin tüm gerçeklerini, devletleri, toplumları, kültürleri, ekonomileri sürekli gündeme getirdiğini düşünür. Bu bağlamda Braudel coğrafyayı toplumun mekân aracılığı ile incelenmesi olarak tanımlar ve sosyal bilimlerin merkezinde coğrafyanın yer aldığını düşünür {Kızılçelik, 2006: 149}.

İNSANIN MEKÂN ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

İnsan mekân etkileşiminin bir diğer boyutu insanın mekân üzerine yaptığı müdahaledir. Bu müdahale sosyoloji açısından insanın mekâna yönelik yapmış olduğu her düzenlemede; kendi kimliğinden toplumsal hafızasından ve sosyo-kültürel yapısından bir şeyleri mekâna katmasıyla kendisini gösterir. Her ne kadar mekân insanın karşısına verili bir olgu olarak çıksa da insan kendisinden olanı yansıtarak mekâna sosyal bir içerik kazandırır. Buradan hareketle mekân salt fiziksel bir olgu değildir. İnsan mekâna kendisine dair değerler yükleyerek mekânı toplumsal hale getirir. İnsan eli ile oluşturulan her mekânsal olgu bir hayat tarzının ve bir dünya görüşünün temsilcisidir.

İnsani bir takım değerlerden ayrıştıramayacağımız mekân genel olarak bir kimliğin ifadesidir. Her mekânın kültürel bir gösterge olarak insana sunulmasının dışında insan kendi kimliğinin ayırt edici özelliklerini yine kendi kimliğinin bir tamamlayıcısı olarak mekân üzerine aksettirir. Bu ilişki biçimi de insan ile mekân arasındaki iletişimi güçlendirir ve insanın mekâna dair bir aidiyet bağı ile bağlanmasına neden olur. Kendi kimliğini mekânsal oluşumlar üzerinde ifade etmeye çalışan insan bu oluşumlar aracılığı ile kendi kültürel sürekliliğini sağlar. Böylece insan ve toplum mekân ile iç içe olma özelliği taşır. Bu yönde gelişen bir etkileşim insan eli ile oluşturulmuş mekânsal oluşumları açığa çıkartır. İnsan hem en temel ihtiyaçlarını bu oluşumlar üzerinden sağlarken hem de kendisinden olanı bu oluşumlara yansıtır. Bu anlamda insanın mekânsal oluşumlar üzerinde müdahale yetkisi vardır. Ev, park, okul, kent, mahalle vb. birçok mekânsal oluşum insanın mekân ile kurduğu bu tarz bir iletişimin ürünleridir. Mekânların değişimi ve dönüşümü de insan aracılığı ile mümkündür. Zaman ile değişen şartlar, tekniğin gelişmesi ve insani ihtiyaçlarda meydana gelen farklılıklar insanın kendi eli ile oluşturduğu mekânsal oluşumlar üzerinde değişim ve dönüşüm gerçekleştirmesinin nedenleridir. İnsanın mekâna kendisinden bir şey işlemesinin en net örneğini medeniyetlerin varlığıdır. İşte tamda bu sebepten dolayı Selçuklu, Osmanlı, Roma, Bizans vb. mimarileri bizim için bir anlam ifade etmektedir. Çünkü zikredilen bu medeniyetlerin her biri kendi din anlayışını, ekonomik durumunu, toplumsal yapılarını mekânlara yansıtmıştır. Örneğin Selçuklular döneminde inşa edilen kervansaraylar, Selçuklu döneminde yaşayan insanların ticaretle uğraşmış olmalarına ve dönemin yöneticilerinin ticarete verdiği öneme işaret etmektedir. Aynı şekilde mahallerde kurulan çeşmeler, ibadethaneler, köprüler, hamamlar Selçuklu ve Osmanlı döneminde kamusal alanın önemine işaret etmektedir. Roma'da kurulan arenalar spora, Antik dönemde kurulan eğitim kurumları felsefeye verilen önemi yansıtmaktadır. Fakat kadim medeniyetlerde var olan bu durum modern döneme gelindiğinde farklılaşmıştır. Modernleşmenin etkisi ile insanların mekânlara müdahalesi arasındaki farklılaşmalar ortadan kalmıştır. Tekniğin sınırlamaları ile hareket etmek durumunda kalan insanoğlu artık dünyanın her yerinde benzer yapılar inşa etmektedir. Kapitalizmin doğası gereği yayılmacı bir yapıya sahip olmasından ve yaşadığımız dönemde kapitalist ekonomik sisteminin hâkim

olmasından kaynaklanan bu durum sebebiyle dünyanın her yerinde benzer yapıları görmek mümkündür {Bkz. Horkheimer, Adorno, 2010}. Tıpkı medeniyetleri insanın mekân üzerine yaptığı müdahale olarak okumanın mümkün olduğu gibi kapitalist sistemde tek düze bir yaşam biçiminin var olması da insanın mekâna olan müdahalesi olarak okunabilir.

Bütün bu etkileşim şekilleri; gerek insanın mekân üzerindeki müdahale yetkisi gerekse de mekânın insanın karşısına zaten verili bir olgu olarak çıkma özelliği mekâna kültürel olma özelliği verir. Üzerinde insana dair birçok şeyin gerçekleştiği bu fiziksel alan aynı zamanda kültürel olanın açığa çıkmasında da başrol üstlenir. Kültürel olanın oluşumu ve sürekliliği bir alan üzerinde mümkündür. Gelecek nesiller kültürel göstergeleri mekân içinde devralır ve diğer nesillere bir mekân üzerinden aktarır. Böylece toplumlar ve temsil ettikleri kültürler bir devamlılık kazanır. Mekânın sahip olduğu kültürel gösterge olma özelliği insana ait bütün tanımlamaları bünyesine alır. İşte bu andan itibaren, statü, dünya görüşü ve hayat tarzı mekân gibi fiziksel bir yapı ile yan yana kullanılabilir. İnsanın kendi şahsi beğeni ve maddi ve manevi taleplerini mekâna yansıtma durumu yapı ve tabakalaşma hakkında ipuçları barındırır. Böylece özellikle statü kimlik, dünya görüşü ve hayat tarzı gibi kavramlar, oluşturulan mekânlar üzerinden anlaşılma yetisine sahip olur. Mekânın insanın statüsüne ve yaşam tarzına dair veri oluşturması insanın değer yüklü bir varlık olmasından ve bu değeri mekâna yansıtmasından kaynaklanmaktadır {Alver, 2007; 20}. İbadethanelerin, alışveriş merkezlerinin, sokakların hatta şehirlerin oluşumunu bu bağlamda okumak mümkündür. Başta Adorno ve Benjamin olmak üzere Kong, Yeoh, Johnston mekân kimlik ilişkisi üzerinde durmuş ve konu ile ilgili çalışmalar yapmışlardır. Tüm bu düşünürler mekânın insan kimliğini tanımanın bir yolu olduğu hususunda hem fikir olmuşlar ve mekân kimlik arasında kopmaz bir ilişkinin var olduğunu kabul ermişlerdir {bkz. Alver, 2007}.

BİR ETKİLEŞİM ALANI OLARAK MEKÂN

İnsanın diğer bireylerle ve üzerinde yaşadığı mekân ile iletişimi bir mekân üzerinde gerçekleşmektedir. Bundan dolayı her mekânsal oluşumda gerçekleşen her türden iletişim ve etkileşim karşılıklıdır. Gerçekleşen bu etkileşim ve iletişimin boyutları ve içeriği toplumdan topluma, bireyden bireye farklılık gösterir. Yaşanan her türlü farklılaşma yani gerek mekânsal farklılık gerekse bir mekân üzerinde yaşayan insan ve toplumun farklılığı insanların örgütlenme biçimlerinin farklılaşmasının da ana nedenidir. Örgütlenme biçimlerinde algılanan başkalaşma insan ilişkilerinin ve iletişiminin bir sonucudur. Bu durum fiziksel şartların meydana getirdiği oluşumlar üzerinde daha basit algılamalara neden oluyorken değişen teknoloji ve kapitalist düzenin beraberinde getirdiği karmaşık mekânlarda da daha karmaşık örgütlenmeler şeklinde kendisini hissettirmektedir. Örneğin fiziksel şartların bir sonucu olarak Karadeniz ile İç Anadolu Bölgesinde yaşayan insanların mekân üzerindeki yaptırımları birbirinden farklıdır. Karadeniz bölgesinde yeryüzü şekillerinin daha engebeli olması ile su kaynaklarının fazlalığı insanın yerleşiminin dağınık olmasının sebebidir. İç Anadolu Bölgesinde ise daha düz bir alanda su kaynaklarının azlığı yerleşim yerlerinin bir birine daha yakın oluşturulmasına imkân vermiştir. Yerleşim yerlerinin uzaklığı ve yakınlığı bireylerin bu durumlara uygun davranış kalıpları geliştirmesine neden olmuştur. İlk bakışta çok basit mesele gibi görünen mekânın bu konumuna biraz daha ayrıntıları ile baktığımızda çok daha karmaşık örgütlenmeler ortaya çıkmaktadır. Örneğin bir mekân olarak alışveriş merkezlerinde müşterilerin satın aldıkları ürünler üzerinden ödeme yapmaları ile bir mahalle bakkalından alınan ürünlerin ödeme yapılma biçimi farklılaşmakta ve bu haliyle başlı başına sosyolojinin konusu olabilmektedir. Bu örnek üzerinden devam edecek olursak mekân sosyolojisinin öneminin çok daha net bir şekilde kavranabilmesi mümkündür. Alışveriş merkezlerinde kasiyerlerin müşterileri ile iletişime geçmeleri tamamıyla mesleki bir zorunluluktur ve birkaç cümle ile sınırlıdır. Aynı şekilde müşterilerin kasiyerlerle iletişime geçmesi de bu zorunluluğun sınırındadır. Kasiyer müşteriye sadece "iyi günler" "hoş geldiniz" ya da "güle güle" vb. sınırlı cümlelerle hitap ederken müşterinin konumu da kurulan bu cümlelere verilen kısa cümlelerden ibarettir. Çünkü alışveriş merkezleri mekânsal olarak ancak bu tarz bir iletişime geçmeye imkân tanıyacak şekilde organize edilmiştir. Bir turnike sistemi vardır, kişiler çoğunlukla bu sistemde sıraya girerler ve kasiyerde hızlı bir şekilde en az iletişim ile bu sıradakilerin işlemlerini tamamlar. Yalın bir ifade ile kasiyer sadece bir görevlidir. Herhangi bir mahalle bakkalına girdiğimizde ise, çoğunlukla satıcı giriş kapısının karşısındadır ve müşteri ile yüz yüze iletişime geçer. Mahallede olmanın verdiği tanışıklıkla hal hatır sorulmasının hatta akrabaların hal hatırlarının da sorulmasının sonrasında alışveriş işlemine geçilmiş olur. Burada satıcı müşterisi ile iletişime geçmek zorunda değildir. Yâda iletişime geçmede kullanacağı cümleler başka mekanizmalar tarafından sınırlandırılmamıştır. Bu zihniyet dünyasına uygun inşa edilen mekânlardaki farklılaşmaları gibi, iki farklı örnekte zikretmeye çalıştığımız farklı örgütlenme şekilleri tezahür eder. Mahallelerin durumundan, alışveriş merkezlerine, kamusal alanlarda, park ve bahçelere, oyun alanlarından çalışma

mekânlarına kadar birçok farklı mekân örneğinde çeşitlendirebileceğimiz bu bahis, temelde insanların üzerinde yaşadığı mekânı temel alarak örgütlenmeye ve iletişime geçmeye zorunlu oldukları gerçeğini yansıtmaktadır. Tamda bu sebepten dolayı modern çalışma hayatı, çalışanların iletişime geçmesine imkân vermeyecek şekilde dizayn edilmiştir. Çünkü çalışanlar kendi aralarında iletişime geçerek vakitlerini boşa harcamamalılar ve sadece işlerine odaklanmalılar. Basit mekânsal düzenleme ile kontrol altına alınabilecek çalışma hayatı dahi insanların mekânsal sınırlanmışlıklarını ifade etmektedir.

Son yirmi otuz yıl içinde bu konunun ele alınabileceği farklı bir bağlam ortaya çıkmıştır. Bu bağlam sanal ortamların bir mekân olarak değerlendirilerek insanların iletişime geçmesine ve örgütlenmesine ne kadar imkân tanıdığına dair süre giden tartışmalardan oluşmaktadır. Fiziki mekânlardan farklı bir iletişim tarzına imkân vermesine rağmen, sanal ortamlar insanların iletişime geçmesinin ve örgütlenebilmesinin günümüzdeki en basit yoludur. Özellikle genç nesilde yaygın bir şekilde kullanılan sanal mekânlar birçok dezavantaj ve avantaj barındırmaktadır. Yüz yüze iletişime ve sohbete imkân vermemesi sebebiyle samimiyeti, muhabbette derinleşmeyi, mahremiyeti ortadan kaldıran mekânlar, çok kısa sürelerde birden çok insana ulaşabilmeye imkân vermesi sebebiyle de mesafeleri kısaltabilmektedir. Önümüzde ki dönemlerde de sosyolojinin gündemini meşgul edeceğinden şüphe duyulmayan sanal mekânların sosyolojisi bilgisayar teknolojisinin yoğun olduğu çağımızda birçok konuya gebedir.

Üç farklı düzey üzerinden açıklamaya çalıştığımız mekân sosyolojisi, mekân ile sosyal süreçler arasındaki karşılıklı ilişkiyi anlamlandırmaya çalışır. Bu anlamlandırma sürecinde temel hareket noktası toplumun, insanın, mekânlarda yayılışı, mekânın üretim süreçlerine etkisi, mekân üzerindeki iktidar ilişkileri, mekânın toplumsal ontolojisi ve toplumsalı kavrayışımızda mekânın ne ölçüde kılavuzluk edeceğidir {Aytaç, 2006: 881}. Bu hareket noktaları esasında toplumsalı anlamayı hedefler, tam da bu sebepten dolayı mekân, sosyolojinin inceleme nesnesi olan insanın, toplumun anlaşılmasında merkezi bir yer tutar. "Toplumsal ve kültürel bir gösterge olarak mekân toplumsal olanın tüm boyutlarına işaret etmektedir. İktidar, kimlik, aidiyet, bilinç, ideoloji, bellek, hafıza, ulus, devlet, cemaat/topluluk grup; kent/şehir, kır/köy, toprak, yer ve benzeri kavramlarla birlikte analiz edilen mekân, insanın temel varoluş alanları ile birlikte irdelenmektedir"{Alver, 2007: 26}. Kısacası mekân sosyolojisi mekân kavramını yapılandıran, dönüştüren, etkileyen, biçimlendiren farklılaştıran, toplumsal, siyasal ekonomik ve kültürel etmenlerle birlikte analiz eder. Daha yalın hali ile ifade etmek gerekirse mekân sosyolojisi bir alan olarak sosyolojinin diğer alt disiplinlerinden bağımsız değildir. Diğer disiplinlerde olduğu gibi mekân sosyolojisi de gündelik hayat, siyaset, din, hukuk, aile, kent, iktisat vb. sosyolojisi ile yakından ilgilidir ve bu sosyoloji alt disiplinlerinin argümanlarını yoğunlukla kullanır. ●❖

KAYNAKÇA

- Alver Köksal {2007}. **Steril Hayatlar**, Hece Yayınları, Ankara.
- Aron Raymond {2004}. **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri** {çev. Korkmaz Alemdar}. Kırmızı Yayınlar, İstanbul.
- Aytaç Ömer {2006}. "**Mekan{nın} Sosyolojisi: Toplumsalın Yeniden Kuruluşu**", Sosyoloji ve Coğrafya Yıllığı-Kitap, Kızıl Elma Yayınları, İstanbul, 15, s.876-897.
- Doğan Ali Ekber {2007}."**Mekân Üretimi ve Gündelik Hayatın Birikim ve Emek Süreçleriyle İlişkisine Kayseri'den Bakmak**"PraksisSayı:16 s. 91-122.
- Gölbaşı Serkan, {2008}. **Kentleşme ve Suç İstanbul'un Kentleşme Süreci ile Suçluluk Arasındaki İlişkinin Kavramsal Değerlendirmesi**, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul.
- Harvey David {2006}. **Sosyal Adalet ve Şehir** {çev. Mehmet Moralı} Metis Yayınları, İstanbul.
- Horkheimer M. Adorno Theodor {1999}. **Aydınlanmanın Diyalektiği**, {çev. Nihat Ünler, Elif Karadoğan}, Kabalcı Yayınları, İstanbul
- İbni Haldun {2004}. **Mukaddime** {çev. Süleyman Uludağ}, Dergay Yay. İstanbul.
- Kızılçelik Sezgin {2006}. "**Sosyolojide Coğrafyadı Görüşler: İbni Haldun, Montequeu ve Fernard Braudel Ekseninde Bir Değerlendirme**", Sosyoloji ve Coğrafya Yıllığı - Kitap 15, Kızıl Elma Yayınları, İstanbul, s. 138-155.
- Lefebvre Henry {2004} **The Production Of Sapace** {Translate: Donald Nicholsan –Smith} Blcakweel Publishing, British, Cornwal.
- Montesquieu {2004}. **Kanunların Ruhu Üzerine** {çev. Fehmi Baldaş} Seç Yayınları, Ankara.
- Simmel George {2000}. **Metropol ve Zihinsel Hayat** {Editör: Ahmet Aydoğan}. Şehir ve Cemiyet: George Simmel, Max Weber, Ferdinand Tönnies, Don Martindale İstanbul: İz Yayıncılık.
- Swingewood Alain {1998} **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi** {çev. Osman Akınay} İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Tütengil, Cavit Orhan {1997} **Montesquieu: Siyaset ve İktisat Açısından Bir Yaklaşım**, Cem Yayın Evi, İstanbul.
- Ury John {1999} **Mekânları Tüketmek** {çev. Rahmi Öğdül}. Ayrıntı yayınları, İstanbul.
- Yelken Ramazan {1999} **Cemaatin Dönüşümü**, Ankara: Vadi Yayınları.

Toplumsal Değişme Sürecinde Çarşılardan Alışveriş Merkezlerine Sosyo-Ekonomik Hayat

YRD. DOÇ. DR. AYLİN YONCA GENÇOĞLU
Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü

GEREK ÇARŞILAR GEREKSE ALIŞVERİŞ MERKEZLERİ KENT HAYATının temel unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır. Kent hayatı ile birlikte ortaya çıkan ve uzun bir tarihsel geçmişe sahip olan çarşılar, günümüzün alışveriş merkezlerinin ataları olarak kabul edilse de, çarşılar ve alışveriş merkezleri farklı sosyoekonomik süreç ve şartlardan doğan, gelişen ve biçimlenen ekonomik faaliyet alanlarıdır. Çarşılar, üretim ve tüketim faaliyetlerinin bir arada yürütüldüğü, ekonomik hayatın farklı aktörlerinin yüz yüze, yoğun ve birey değil diğeri odaklı bir etkileşim içerisinde ürettiği sosyokültürel mekânlar olarak varlık kazanmıştır. Alışveriş merkezleri ise tüketim temelli olarak ortaya çıkan, bireyselliğin ön planda olduğu, diğerleri ile etkileşimin birey odaklı bir sosyal faaliyet olarak gerçekleştirildiği, ekonomik hayatın aktörlerinin yüz yüze değil görsel, işitsel ya da yazılı materyaller aracılığı ile etkileşime girdiği bambaşka bir sosyokültürel mekâna işaret etmektedir. Çarşılarla alışveriş merkezleri arasında bir sürekliliğin izini sürmek mümkün görünse de, geleneksel toplumun kentlerinde hayat bulan ve şekillenen, binlerce yıllık bir tarihe sahip olan çarşılarla; modern hatta postmodern toplumun şehirlerinde varlık kazanan ve görece yepyeni bir olgu olan alışveriş merkezleri, gerek sosyal, gerek kültürel gerekse ekonomik üretim süreçlerinde yaşanan köklü değişmenin somut olarak gözlemlenebileceği alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla çarşılar ve alışveriş merkezlerinin sosyokültürel yapısını ve işleyişini, kentin sosyal dokusundaki rolünü ve anlamını toplumsal değişme süreçleri bağlamında ortaya koymak gereklidir. Her ikisinin de temel olarak birer ekonomik faaliyet alanı olduklarını göz önünde bulunduracak olursak, meseleyi iktisat sosyolojisinin

bakış açısıyla ele alma gereği ortaya çıkmaktadır. Bu çalışma, toplumsal değişme sürecinde çarşılardan alışveriş merkezlerini üretim ve tüketim mekanizmalarını ve bunların kentin sosyo-ekonomik yaşamına yansımalarını iktisat sosyolojisinin bakış açısıyla, ticari, sanayi ve sanayi sonrası kapitalist gelişme aşamaları üzerinden tarihsel bağlamda ele almaktadır.

Uluslararası ticaretin ve para ekonomisinin hemen hiç olmadığı ortaçağ Avrupa'sında kent kurucuları feodal beyler ve manastırlar olmuştur. Ticaret yapma çabasının, kalıcı kent pazarlarının ortaya çıkışı kilise ve feodal beylerin koruyuculuğunda ortaya çıkmıştır. Manastırlar sığınmacılara sığınak, gezginlere sıcak barınak sağlayarak, köprüler inşa ederek pazar yerleri kurarak kentin bütün olarak gelişimine öncülük etmişlerdir. Sürekli ve kalıcı pazarlar feodal lordun ya da toprak sahibi manastırın lehine çalışmıştır. Kilise feodal lordlar yerlerini zaman içinde güçlenen tüccar ve zanaatçı loncalarına istemeye istemeye bırakmak zorunda kalmıştır. Ancak kentin ekonomik hayatını düzenleyip denetleyen loncalar da dini bir yapıya sahiptir. Bir azizin himayesinde dini bir kardeşlik cemiyetidir ve bu dinsel rengini hiçbir zaman yitirmemiştir {Mumford, 2013:317-318, 335-336}.

Pirenne Ortaçağ Kentleri {2006} isimli çalışmasında kentin ekonomik gelişmesini ve loncaların yükselişini uluslararası ticaretin getirdiği zenginliğine bağlasa da Mumford bu değerlendirmeye karşı çıkar. Ona göre uluslararası tüccarlar kent ekonomisinde çok az bir etkiye sahiptir. Şehirlerin gelişmesi ve nüfusun artışında temel rolü geniş arazilerin tarıma açılması oynamıştır {2013:319.324}. Gerçekten de 16. yüzyılın ikinci yarısına kadar ticari kapitalizmin ortaya çıkmamış olduğu düşünülürse bu döneme kadar uluslararası ticaretin Batı kentinin ekonomik gelişiminde çok da etkili olmadığı söylenebilir. Ticari kapitalizme kadar Batı Avrupa'da büyük tüketim kentlerinden ya da çarşılarla bezenmiş ticaret kentlerinden söz etmek pek de mümkün görünmemektedir. Ancak haftalık olarak kurulan kalıcı pazarlar, uluslararası ticaretin ürünlerinin sunulduğu panayırlar, kapalı çarşı işlevini gören belediye binaları, gündelik ihtiyaçların karşılandığı dükkânların bulunduğu merkezlerden bahsedilebilir. Tüm bu mekânlarda hem üretici hem de tüketicinin yararına sıkı bir denetimin uygulanmaktadır. Mumford'a göre, atölye içinde usta ve çırak, pazar yerinde alıcı ve satıcı basit ve doğrudan ilişkilerle varlığını sürdürmektedir {2013:337}.

Bedesten - Kayseri

Kapitalizm ortaya çıkana kadar pazarlar, dükkânlar, gezgin satıcılar ve panayırlarla borsalar hiçbir sürpriz içermeyen, tarafların kuralları ve elde edecekleri sonucu önceden bildikleri ve mutedil karlarla kabaca hesaplar üzerinden alıcılarla satıcıları bir araya getiren, bazen de bu ikisi arasında sadece tek bir aracının bulunabildiği mekânlardır {Braudel, 1991:34,55}. Bu mekânlar, dini değerlerin, şahsi doğrudan ilişkilerin, yardımlaşma duygusunun ön planda olduğu ekonomik güdünün ikinci planda kaldığı, işbirliğine dayalı bir ekonomik tabiata sahip lonca örgütlenmeleri tarafından sıkı bir denetim altında tutulmaktadır. Loncaların hâkimiyeti ticari kapitalizmin ortaya çıktığı 16. yüzyıla kadar devam etmiş giderek zayıflayarak 18. yüzyılda ortadan kalkmıştır {Mumford, 2013:338}.

Kapitalizm öncesi toplumlarda sakinlerinin ekonomik açıdan soyluların ve rant sahiplerinin satın alma gücüne bağımlı olduğu tüketici şehirlerinde {Weber, 2012:91-92} tüketim, yukarıda ifade edilen çerçevede işleyen pazar, çarşı ve panayırlarda toplumsal konumun gerektirdiği ve geleneğin belirlediği kadim ve çok da değişmeyen temel ihtiyaçlar çerçevesinde gerçekleşmektedir. Soylular, zenginler ve dükkân sahiplerinden oluşan efendiler lüks tüketim hakkını ellerinde bulundururlar. Köylü, yoksul ve zanaatkârlardan oluşan halkın ise neredeyse tek gereksinimi karınlarını doyurmaktır {Sombart,2008: 27}. Ancak kapitalizmin getirdiği mal bolluğu tüketici kentlerinin niteliğini de tamamen değiştirmiştir. Bu süreçte

ortaya çıkan büyük kentler, artık belirli kesimlerin toplumsal konumlarının gerektirdiği temel ihtiyaçları karşılayan mekânlar olmaktan çıkıp, sınırsız ihtiyaçların üretildiği ve bu ihtiyaçların karşılandığı devasa tüketim mekânları olma işlevini yüklenmiştir. Böylece tüketimin anlamı üretilen yeni ihtiyaçlar üzerinden köklü bir değişime uğramıştır. Lüksün anlamı değişmiş, daha önce üst tabakanın tekelinde olan lüks tüketimi alt tabakalara doğru inmeye başlamıştır.

Sombart, 16. yüzyıldan itibaren 18. yüzyılın sonuna kadar yüzbinlerce sakiniyle modern büyük kentlerin oluşumuna şahitlik edildiğini, erken kapitalizm döneminin büyük kentlerinin kusursuz anlamda tüketici kentleri olduğunu ve bu büyümenin kaynağında ticari kapitalizmle gelen zenginliğin yol açtığı tüketim yoğunlaşması olduğunu vurgular. Ona göre erken kapitalizmin yeni zenginleri yoğun bir lüks talebi ile ortaya çıkmışlar, saygın aileleri ve alt tabakayı da peşlerinden sürüklemişlerdir. Sanayi kapitalizmi öncesinin yegâne üretim kenti Lyon'dur {Sombart, 1998:36-40}.

18. yüzyıl boyunca bu devasa tüketici kentlerinde şehir merkezleri temel ihtiyaçların geleneksel örgütlenme ve ilişkiler üzerinden karşılandığı çarşıların, pazarların ve panayırların mekânları olmaktan çıkmıştır. Lüks tüketimin anlamının değişmesi, nicel olarak artışı ve üst tabakanın tekelinden çıkışı ile beraber şehir merkezlerinin çehresi de farklı bir renge bürünmüştür. Artık şehir merkezleri ve çarşılar ışıl ışıl müzikhollerin, tiyatroların, lokantaların, kahve evlerinin ve mağazaların bulunduğu ve sayısının giderek arttığı alanlardır. Sombart'a göre bu dönem, çarşılarda toptan ticaretle perakendeciliğin birbirinden ayrıldığı, kapitalist bir temelde işleyen modern perakendeciliğin hızlı ve yoğun bir şekilde geliştiği, dükkânların daha fazla müşteri çekmek ve kar elde etmek üzere mağazalara dönüştüğü ve alıcı ile satıcı arasındaki geleneksel ilişki kalıplarının çözülerek nesnelleştiği bir dönemdir. Giderek büyüyen mağazalarda satışa sunulan mallar giderek çoğalıp çeşitlenmekte ve çarşıda daima daha büyük sermaye gerektiren bir kapitalist gelişme süreci kendini göstermektedir {Sombart, 1998:177-179}. Artık ortaçağ kentinin halk pazarları ve zanaatçı dükkânları ticari rejimin en canlı kurumu olan mağazalara dönüşmüştür {Mumford, 2013:539}.

Kapalıçarşı - İstanbul

Kapitalist anlamda bir tüketim kültürünün ilk nüvelerini gördüğümüz bu dönemin ardından 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl boyunca hızla gelişen sanayi kapitalizmi ile birlikte piyasaya sürülen tüketim malları gerek miktarı gerekse çeşitliliği giderek artan bir ivmeyle çoğalmış. Tüketim mekânları olarak mağazalar da buna paralel bir gelişim göstermiştir. Ancak dönüşüm sadece Batı ve Batı kenti, çarşısı ve pazarı ile sınırlı kalmamıştır. Zira uluslararası bir karaktere sahip olması nedeniyle kapitalizm, ilk ortaya çıktığı andan itibaren değişen düzeylerde de olsa neredeyse tüm dünyayı etkisi altına almıştır.

Kapitalizm öncesi dönemde coğrafi keşiflerin ekonomik sonuçları ortaya çıkana değin uluslararası ticaret genel kanının aksine esas olarak doğudan batıya doğru değil, doğunun ekonomi dünyaları[1] içinde ve arasında sürdürülmüştür. Uluslararası ticaretin kavşak noktalarını oluşturan şehirlerdeki çarşılar sadece üretim ve tüketim faaliyetlerinin gerçekleştirildiği mekânlar değil uluslararası ticaret ve üretim ilişkilerinin işleyiş kurallarının üretildiği alanlar olarak ekonomik yaşamın kalbinin attığı yerler olmuşlardır. Doğu çarşıları, Braudel'in kast ettiği anlamda tüccar ve üreticilerin ilişki ağlarını kurduğu böylece küresel pazarın bilgisine ulaştıkları hatta onun işleyişini belirledikleri temel ekonomik faaliyet alanlarından biridir. Braudel'e göre uzak mesafeli ticaret kapitalizmin gerçek evidir. Nitekim kapitalizm sömürgecilikten gelen sermaye ile

1 Ekonomi dünya kavramı için bkz. Braudel {1993}.**Maddi Uygarlık, Ekonomi ve Kapitalizm:XV-XVIII. Yüzyıllar**, Cilt 3, Ankara: Gece Yayınları.

bu alanda doğmuştur. Ancak mal ve paranın dolaşımındaki gecikmelerin, yol güvenliğinin vb. koşulların getirdiği riskli bir alanda gerçekleşen uzak mesafeli ticaret, doğuda sömürgeciliğin muazzam sermayesine ve askeri gücüne dayanmadığından 19. yüzyıla kadar geleneksel ekonominin kuralları ve koşulları altında gerçekleşmiştir.

Bu çerçevede bir ekonomi dünya olarak Osmanlı, gücünü gerek geleneksel endüstriye dayalı üretimde gerekse uzak mesafeli ticarette 18. yüzyılın sonlarında değin korumuştur. Genellikle iddia edildiği şekliyle coğrafi keşiflerin ardından Akdeniz ticaretinin hızla gerilediği düşüncesi artık kabul gören bir sav olmaktan çıkmıştır. Nitekim daha önce de belirtildiği üzere sömürgecilik öncesi para ekonomisine dahi sahip olmayan Avrupa'nın doğudaki uzak

İncesu - Kayseri

mesafeli ticareti belirleyecek bir güce sahip olduğunu kabul etmek de güçtür. 16. yüzyılda İspanyol gümüşü yol açtığı enflasyon ve fiyat devrimi ile ekonomik hayatta küresel düzeyde dönüşümlere sebep olsa da bu dönüşümlerin bir gerileme olarak nitelendirilmesi yanlıştır. Osmanlının kendi iç dinamikleri temelinde işleyen bir ekonomi dünya olmaktan çıkıp, kapitalizme eklemlenmesi sürecinin temelinde de 18. yüzyılın sonunda İngiltere'de ortaya çıkan sanayi devriminin getirdiği dönüşümlerin yattığını söylemek mümkündür.

Osmanlı'da Avrupalıların o kadar üzerinde durdukları gerileme 18. yüzyıla kadar gündeme gelmemiştir, hatta 16. ve 17. yüzyıllarda bölgesel ve bölgeler arası ticaretin gelişmesi kentleşmeyi hızlandıran güçlü bir etkendir. Kapitalist dünyanın piyasa ilişkileri göz ardı edilemezse de iç dinamiğe ağırlık vermek ve Osmanlı ekonomisinin görece geç dönemlere kadar belirli bir canlılık gösterdiğini kabul etmek tutarlı bir durumdur. Zira dış piyasa her şeyi belirliyor olsaydı Osmanlı ekonomisi daha 16. Yüzyılın sonlarından itibaren bir periferi olmanın dışında kendi başına ilgi çekici bir olgu olmaktan çıkardı {Faroqhi,1993:360-362.372}. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı kentleri, yüzyıllar boyunca Braudel'in ifadesi ile Osmanlı ekonomi dünyasının birer parçası olarak uzak mesafeli ticaretin kavşakları olmuşlardır. Faroqhi'nin verdiği bilgiler de bu durumu destek-

lemektedir. Örneğin ona göre, Anadolu'da kentler arasında yolculuk, göç ve ticari ilişkilerin oldukça yoğun olduğu kentsel bir toplum tablosu vardır. Çok sayıda han ve çarşısıyla dikkat çeken Anadolu kentleri tam olarak gelişmiş birer ticaret merkezi hüviyeti taşımaktadır. Ticari kervanlar, tüccarların birbirlerine kara ticaret yolları ile bağlı olan Anadolu kentlerinin çarşılarındaki büyük hanlarda giriştikleri pazarlıklar sonucunda oluşmuşlardır. 16. ve 17. yüzyıllarda Halep, İran, Osmanlı, Venedik, Fransız ve İngiliz tüccarların uğradığı ve lüks mal taleplerini karşılayan uluslararası bir pazar işlevini görmektedir {1993:43,59, 90}.

Osmanlı çarşısı, genellikle bir cami ya da bedesten etrafında gelişen, yerel veya uluslararası düzeyde imalat ve ticaret faaliyetlerinin yürütüldüğü şehrin merkezinde yer alan kompleks bir yapıdır {Şahinalp, Günal 2016: 339}. Bedesten, çarşının uluslararası ticarete açılan kapısıdır ve hayır yolunda ele alınan işler için gelir kaynağı yaratmak üzere kurulur. Değerli ithal mallarının güven içinde depolandığı ve satışa sunulduğu, yerleşik tüccarların ticari faaliyetlerini yürüttükleri, sınır ötesi ticaret için kervanlarını kurduğu mekânlar olmanın yanı sıra altın, gümüş, mücevher gibi şahsi malların devlet güvencesinde saklandığı kasaların bulunduğu bir bankadır. Bir şehirde bedestenin ortaya çıkması o şehrin zengin ve korunma arayan tüccarları kendine çekeceği ve bir ticaret merkezi haline geleceğinin göstergesidir {http://www.inalcik.com/images/pdfs/5491464iSTANBULUNiNCiSiBEDESTAN.pdf}.

Sadece Anadolu'da birçok şehir çarşısının bedesteninin bulunduğu, bazılarında eski ve yeni olmak üzere birden fazla bedestenin varlığından bahsedildiği, bedesten bulunmayan şehirlerde bile hanlar ve kervansarayların bulunduğu {Faroqhi, 1993: 32-33} göz önünde bulundurulduğunda Osmanlı ekonomi dünyası

içinde yer alan şehirlerin ekonomik faaliyetlerinin yürütüldüğü çarşıların uluslararası niteliği daha da iyi anlaşılacaktır. Dolayısıyla 19. yüzyıla kadar Osmanlı çarşıları sadece yerel üretim ve ticaretin değil uluslararası üretim ve ticaretin de geleneksel zihniyet ve kurumsal yapılar üzerinden işlediği mekânlardır. Osmanlı çarşılarında ekonomik yaşam, lonca, vakıf ve devlet üçlüsünün etkileşimi ve denetiminde, geleneksel ekonomik zihniyetin mantığı ile şekillenmektedir.

Osmanlı şehri esas olarak üç toplumsal tabakadan müteşekkildir. Bunlar devletin temsilcileri olan saray efradı, bölgesel ve uluslararası ticaretle meşgul olan tüccar ve esnaflardır. Son iki tabaka vergi veren üretici sınıfları oluşturmaktadır {İnalcık, {http://www.inalcik.com/images/pdfs/5491464iSTANBULUNiNCiSiBEDESTAN.pdf}. Çarşının ekonomik aktörleri de esas olarak bu üç farklı toplumsal kesimin temsilcileridir. Zanaatkâr ve tüccarlar, kökenlerini Osmanlının kuruluşunda etkin rol oynadığı kabul edilen ahilik teşkilatlarına dayandırılan bu anlamda dini motiflerin de görüldüğü lonca adı verilen kuruluşların çatısı altında örgütlenmişlerdir. Loncalar gerek üretim gerekse ticaretin işleyişinde de ciddi bir belirleyiciliğe sahiptir. Zira geleneksel ekonomide üretim, toptan ve perakende ticaret kesin çizgilerle ayrılmış değildir. Yıldırım'a göre loncalar 'belirli bir mesleği karşılıklı kontrol ve yardım esasları çerçevesinde, hiyerarşik bir işbölümüne dayalı olarak gerçekleştiren kesimlerin bir araya gelerek oluşturdukları kentsel üretim örgütlenmeleridir'{1999:149-150}. Ancak sadece mesleki bir kuruluş olmanın ötesinde sosyal dayanışma, yardımlaşma, birlikte eğlenme gibi yoğun ve çok yönlü ilişkileri de içeren bir cemaat niteliği de taşımaktadır {Şatıroğlu ve Okan, 2011:25}.

Vezirhanı - Kayseri | Erhan Özdoğan

Her biri belirli bir mesleğin icrasından sorumlu olan lonca teşkilatları, söz konusu mesleğe giriş ve çıkışları, ustalık, kalfalık ve çıraklığın koşullarını, mesleğin icrasındaki standartları belirleyip denetlemekte, ekonomik yaşamın belirsizliklerini ortadan kaldıracak ve mesleğin üyelerini koruma altına alacak politikalar üretmekte, gerek meslek erbapları gerekse kent yaşamında yardımlaşma ve dayanışmanın esaslarını en ince ayrıntıları ile belirleyip uygulamaktadır. Yıldırım, loncaların, değişen koşullara uyum sağlamak üzere gerektiğinde yeni yöntemlere başvurmaktan çekinmeyen ve bu anlamda devletle sıkı bir işbirliği içinde olan örgütlenmeler olduğunu ifade eder {1999:151-152}.

Osmanlı çarşılarının bir diğer önemli unsuru olan vakıflar sosyal, dini ve ekonomik işlevleri üzerinden kent yaşamının biçimlenmesinde temel bir role sahip olmuştur. Hatta Faroqhi'ye göre, belli bir kentin ya da bölgenin kalkındırılması oraya ticari kuruluşları ile bir vakıf kurmaktır. Vakıfların kurulmasında siyasi ve ekonomik çıkar güdüleri dini ve hayırseverlik amaçlarından hiç de geri kalmamaktadır. Bazen bir vakfın sağlayacağı istihdam ve himaye olanakları üzerinden güç kazanmak, bazen devlet müdahalesi karşısında göreli dokunulmazlık kazanmak bazen

de varisleri rahat ettirmek amacıyla kurulmuştur. Kent iş merkezlerinin az sayıda etkili vakıf kurucusu tarafından bilinçli bir biçimde planlandığı ve bu durumun Osmanlı öncesi beylikler için de geçerli olduğu söylenebilir. {1993: 28-30, 44}. Dolayısıyla esas olarak dini bir kurum olan vakıflar yukarıda sayılan işlevleri göz önünde bulundurulduğunda kentsel dokunun ve gelişmenin temel dinamiklerinden birini oluşturmuştur.

Din ve hayırseverlikle ilgili faaliyetler yürütmekle görevli olan vakıfların bu faaliyetlerini yürütebilmeleri ciddi ve sürdürülebilir gelir kaynaklarına sahip olmaları ile mümkündür. Vakıfların en önemli gelir kalemlerinin biri kentin çarşısında yer alan dükkân ve işyerlerinin mülkiyet hakkıdır. Örneğin bedestenlerdeki işyerlerinin büyük çoğunluğu vakıfların mülkiyetindedir. Bu nedenle kentteki ekonomik faaliyetler vakıflarla iç içe ve karşılıklı ekonomik çıkarlar çerçevesinde gerçekleştiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Osmanlı çarşılarının bir diğer önemli ve karakteristik niteliği ekonomik faaliyetlerin devletin güvencesi ve sıkı denetimi altında yürütülmesidir. Bu durumu, temelinde modern teknolojinin bulunmadığı, ulaşım imkânlarının ve verimliliğin son derece düşük olduğu kapitalizm öncesi toplumun şartlarından doğan ekonomik zihniyetinin ortaya çıkardığını söylemek mümkündür. Genç'e göre yukarıda sayılan koşullar, Osmanlı devlet zihniyetinin ekonomik ilkelerini de belirlemiştir. İaşe ilkesi mal ve hizmetlerin mümkün olduğu kadar ucuz, kaliteli ve bol olmasını, gelenekçilik ilkesi sosyal ve ekonomik ilişkilerde mevcut dengeleri muhafaza etme ve meydana gelebilecek değişimlere ortadan kaldırma iradesini, fiskalizm ilkesi ise hazinenin gelirlerini mümkün olan en yüksek düzeyde tutmayı gerektirmektedir. Osmanlı devleti, ekonomik hayatı hemen tüm veçheleri ile bu ilkelerin etkileşimi çerçevesinde kontrolü ve denetimi altında tutmaya büyük özen göstermiştir {Genç, 2000: 60-66}. Örneğin, Değişen piyasa koşulları ve fiyat dalgalanmalarından, kara dayalı ekonomik zihniyet ve faaliyetlerin yaygınlaşmasından, göç gibi sosyal hareketlerin getirdiği tehditlerden korumak üzere loncalarla işbirliği içinde hareket etmiştir. Ticari faaliyetlerin her dalını düzenlemiş ve vergilendirmiştir. Hatta Faroqhi, kervan yolculuklarında kaçınılmaz olan gecikmeler nedeniyle tüccarlar ve diğer yolculardan değerli mallarını dost ve tanıdıklarına emanet edenlerin kadı kayıtlarında bulunduğunu ifade etmektedir {Faroqhi,1993:63}.

Ancak 18. yüzyıl sonuna gelindiğinde sömürgecilikten gelen sermaye birikimine sahip olmayan Osmanlı devleti ve ekonomisi bu çalışmanın konusu olmayan nedenlerle tedrici olarak kapitalizmin yıkıcı etkileri ile karşı karşıya kalmıştır. Avrupa'nın artan askeri ve siyasi gücü, sanayi kapitalizminin gelişmesinin yol açtığı hızlı dönüşüm, Osmanlı çarşılarının ekonomideki merkezi konumunu ve onun temel aktörlerinden lonca ve vakıfların çarşıdaki hâkimiyetini sona erdirmiştir. Loncalar esnaf ve ticaret odalarına dönüşmüş, vakıflar ise çok farklı bağlamlarda varlıklarını sürdürmeye devam etmiştir.

18. yüzyılın sonundan itibaren özellikle tekstil üretimiyle uğraşan loncalar, İngiliz kumaşı gibi yabancı ürünlerin rekabeti ile karşılaşmış, Avrupa'yı ziyarete giden yerli Hristiyanlar yabancı malların içeriye girişlerinde önemli roller üstlenmiş, uzun mesafeli ticaretle uğraşan tüccarların faaliyetleri geleneksel çarşı ekonomisinin aleyhine işlemeye başlamıştır. Loncalara giriş çıkışlarda uygulanan sıkı denetim ortadan kalkmış, zanaatkârların loncalardan koparak zanaatlarını bireysel olarak sürdürmeleri daha çekici hale gelmiş, ustalığa geçiş düzenlemelerini hiçe sayan zanaat icazeti almamış çıraklar kendi işyerlerini açmaya başlamış, İngiliz dokuması kumaşlar mahalle aralarında satışa yönelmiş, loncayla herhangi bir ilişiği olmayan tütün ve kahve pazarlamacılığı ortaya çıkmış, Osmanlı loncalarının temel özelliklerinden biri olan bir zanaatın aynı sokak ve mahalde icra edilmesi uygulaması sona ermiştir {Yıldırım, 1999: 147, 154.159.166}.

1838'de imzalanan serbest ticaret anlaşması ile kapitalizm tüm kurumsal işleyiş mekanizmaları ve zihniyet anlayışı ile kendini dayatmasıyla Osmanlı çarşılarında sosyo-ekonomik hayat hızlı ve keskin bir yıkımla yüzleşmek zorunda

kalmıştır. Geleneksel uzak mesafeli ticaret çarşının bir faaliyet alanı olmaktan çıkmış yabancı tüccarlar ve onların yerel temsilcilerinin eline geçmiştir. Avrupa'dan ithal edilen ucuz fabrika üretimi mallar tüm piyasayı istila ederek çarşının geleneksel endüstri üretimini neredeyse yok etmiştir. Temel hedefin kar olduğu kapitalist piyasa ilişkilerinin hâkimiyet kazanması, loncaların dini ve ahlaki temellerini yok olma tehlikesi ile karşı karşıya bırakmıştır. Çarşının ahlak, gelenek ve dine dayalı normları çözülmeye yüz tutmuştur.[2] Sonuç olarak bir zamanların üretimin, toptancılık ve perakendeciliğin, yerel ve uzak mesafeli ticaretin ana mekânları olan geleneksel Osmanlı çarşıları bu işlevlerinin önemli bir bölümünü kaybederek yerel gereksinimlere yönelik perakende satışın yapıldığı birer tüketim mekânına dönüşmüştür.

Sanayi kapitalizminin yükseliş dönemi olan 19. yüzyıl, Batı Avrupa'da yeni bir toplum tipinin ortaya çıkışını da beraberinde getirmiştir. Sanayi toplumu sadece ev ve işyerinin birbirinden ayrıldığı, giderek rasyonelleşen bir topluma değil, 18. Yüzyılda başlamış olan üretim ve tüketim mekânlarının birbirinden ayrılma serüveni fabrika örgütlenmesi ve kentleşmenin getirdiği dinamiklerle yeni bir biçim aldığı toplumsal dönüşümlere işaret eder. Mumford'un 19. yüzyılın Batı tarihi boyunca kentlerin sayısının en çok arttığı, hacimlerinin fazla büyüdüğü bir dönem olduğu tespiti {2013:509} söz konusu dinamikler çerçevesinde ortaya çıkmış ve kentlerin çehresini değiştirmiştir.

Sanayi kapitalizmi büyüdükçe, artan fabrikaların işgücü ihtiyacı kırdan kente yoğun bir göçü de beraberinde getirmiştir. Sermaye birikiminin sürekli artışına ve ekonomik büyümeye dayalı olan kapitalist sistem bu yeni aşamasında giderek büyüyen iki sınıfı ortaya çıkarmıştır: kapitalistler ve işçiler. Bu süreçte kentler, genişleyen üst ve üst orta sınıfla, giderek yoksullaşan işçilerle dolmuştur. Böylece Batı kentleri, sanayi kapitalizminin ihtiyaçları doğrultusunda büyük bir dönüşüme uğramıştır. Mumford'a göre modern kentlere özgü olan ızgara planı ve toplu ulaşım sistemleri, kapitalist rejimin talep ettiği değer değişimine, hızlı büyümeye ve nüfus artışına imkân veren ve böylece kapitalist biçimlerin kente hâkim olmasını sağlayan mekanizmalardır {2013:525}. Tüm bu gelişmeler, yeni tüketim mekânları olarak alışveriş merkezlerinin kapitalist anlamdaki ilk nüvelerini oluşturan alışveriş pasajlarını ortaya çıkarmıştır.

Kayserpark AVM

Metropolde insanlar sınırsız zevk peşinde bir ömür geçirirler. {zira kapitalist ekonomik sistem sınırsız ihtiyaçlar üzerinden işler, bu sınırsız ihtiyaçları karşılayabilen ve zevk peşinde bir ömür sürenler de eşitsizliğe dayalı bir sistem olan kapitalizmin zenginliklerine ulaşabilen kesimleri oluşturur.

2 Bu hususun ayrıntılı bir tasviri için bkz. Şatıroğlu ve Okan, 2011: 48-51.

XIX. yüzyılın ilk yıllarında bu tür pasaj örneklerine Napoli'den Cenova ve Londra'ya {Burlington Kemeri, 1819} kadar yer ticaret kentinde rastlanır oldu. Brüksel'deki alışveriş merkezi en uzun olanlarındandır; dükkân, kafe ve restoranlarıyla geniş bir toplanma yeri olan Milano'daki haç şeklindeki pasajsa var olan pasajlar içinde en büyük olanıdır {Mumford,2013:540}.

Para ekonomisinin merkezi olan metropol, değişim değerinin hakimiyeti ile karakterize olur. Her şeyin fiyata indirgendiği bu hâkimiyet alanında duygusal ilişkilerin yeri yoktur. Her şeyin rasyonel olarak hesaba katıldığı, herkesin herkesi satıcı ya da müşteri olarak, kendiliğinden değil zorunluluk gere gördüğü, insanların diğerleriyle kendiliğinden değil zorunlu olarak ilişki kurduğu kişiler olarak gördüğü bir dünyadır. Farklı çıkarlara sahip pek çok insanın bir araya geldiği metropolde insanlar son derece karmaşık bir organizma içerisinde bulunduklarından, kaosu önlemek üzere nesnel olarak ölçülebilen araçlar {ceplerdeki ve meydandaki saatler bunların en tipik olanlarından biridir} üzerinden kurmak zorundadır. Yani paranın hesaba dayalı doğası hayatın unsurları arasındaki ilişkilere yeni bir kesinlik kazandırmıştır. Metropol insanı bıkkın ve diğerlerine karşı kayıtsızdır. Bu kayıtsızlık beraberinde insanlar arasında bir mesafeyi de getirir. Metropol yaşamında bu mesafenin varlığı sayısız insanla kurulacak sürekli ilişkilere ve temaslara cevap vermenin ruhu paramparça edecek yoğunluğunu engelleyerek metropol insanını bu sayısız ilişkilere girmekten kurtarır {Simmel, 2009: 87-93}.

Metropolde insanlar sınırsız zevk peşinde bir ömür geçirirler. {zira kapitalist ekonomik sistem sınırsız ihtiyaçlar üzerinden işler, bu sınırsız ihtiyaçları karşılayabilen ve zevk peşinde bir ömür sürenler de eşitsizliğe dayalı bir sistem

Vezirhanı - Kayseri | Selnur Okudan

olan kapitalizmin zenginliklerine ulaşabilen kesimleri oluşturur. 19. Yüzyıl, Ricardo'nun ortaya koyduğu kar oranlarındaki azalma eğilimini ortadan kaldırmak üzere kent nüfusunun büyük kısmını oluşturan işçilere giderek daha düşük ücretlerin verildiği, fabrikaların giderek daha yüksek teknolojilerle işleyen makinelerle işlemesinin yol açtığı işsiz kalma riskinin kol gezdiği bir dönemdir}.[3] Bu ömür boyunca diğerleri ile olan temasları kısa süreli ve seyrektir. Bu nedenle doğası gereği kendini ifade etme ihtiyacı içindeki insan, kendini özlü bir şekilde ifade etme, çarpıcı ölçüde karakteristik görünme telaşı içindedir {Simmel, 2009: 91,98,99-100}. Tüketim ve tüketim üzerine kurulu bir hayat tarzı bu ihtiyacı en işlevsel şekilde karşıladığından kapitalizmin zenginliklerine ulaşabilenler tüketime dayalı bir kültürün ortaya çıkışında merkezi bir rol oynamışlardır. Simmel'e göre, metropolün pasajlarında, bu baştan çıkmış metropol tüketicisi ile kazancını doğadan değil, başka insanlardan sağlamak zorunda olan kapitalist üretici ve mağaza sahipleri arasındaki ilişki ile yeni ve farklı ihtiyaçları ortaya çıkarma üzerine kuruludur {2009:98-99}.

Yukarıda saylan toplumsal temeller üzerinden yükselmese de 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda da nadiren Batıdaki emsallerine benzer tüketim mekânları ortaya çıkmıştır. Bunlardan en önemlisi sayılabilecek Beyoğlu, yeni açılan dükkânları, bonmarşeleri ve özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Levanten ve gayrimüslimlerin sahip oldukları bu dükkânların vitrin düzenlemeleri ile Pera dışından da oldukça yüksek sayıda insanı alışveriş için olmasa da sadece vitrinlere bakmak ve piyasa yapmak için buraya çekmiştir {Yumul, 2007:3}. Bu tür tüketim mekânların kentin toplumsal yaşamında ve tüketim alışkanlıklarında etkin bir rol oynaması için daha uzun yıllar gerekecektir.

3 Parantez içindeki yorumlar yazara aittir.

Ticari kapitalizmle birlikte yeni zenginlerin lüks tüketiminin artması sonucu ilk nüveleri görülen tüketim kültürü, kapitalizm öncesi geleneksel zihniyetin hâkim olması nedeniyle dönemin entelektüellerinde nefret uyandıran bir olgu olmuştur. 19. yüzyıl boyunca sanayi kapitalizmle büyüyen ve artık modern zihniyet üzerine kurulan kentlerde ise meşruiyetini ilan etmiştir. Zira bu tüketimin yoksulluk içindeki geniş halk kesimlerinin geçimini sağlayan fabrikaların varlığını mümkün kıldığı düşünülmektedir.[4] 20. yüzyılın ilk yarısı ise kapitalist büyüme zorunluluğunun yol açtığı ekonomik krizlerle doğrudan bağlantılı olan iki dünya savaşı ile geçmiştir. Dolayısıyla bugünkü anlamı ile toplumun hemen her kesiminin sınırsız ihtiyaçlarını gidermek üzere 'daha fazlasını iste' düsturu ile hareket ettiği tüketim kültürünün ortaya çıkışı İkinci Dünya Savaşı sonrasında uygulamaya konulan refah devleti politikaları ile mümkün olmuştur. Zira artık kapitalizmin varlığı verimli üretime değil verimli tüketimle mümkün görünmektedir.

Refah devleti politikaları, standart malların kitlesel üretimi olarak tanımlanan fordist üretim biçimi ile iç içe ve birinin diğerini beslediği bir süreç çerçevesinde gelişmiştir. Günümüzün alışveriş merkezleri de bu gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bir ekonomik örgütlenme biçimi olarak fordizm ve modern ilkeler üzerine kurulu ulusal çapta bir sosyal dayanışma biçimi olarak refah devleti, yüzyıllar içinde gelişen modern zihniyet ve tüketime dayalı yaşam tarzının keskin bir şekilde tüm toplumsal kesimlere sirayet etmesini sağlayan temel mekanizmalardır. Fordizm, tekstil ve gıda gibi temel tüketim mallarından beyaz eşya ve otomobile kadar her türlü malın kitlesel ölçekte, yüksek verimlilikte ve herkesin satın alabileceği derecede ucuz bir maliyetle üretimine imkân vermiştir. Sağlık sigortası, işsizlik maaşı vs. gibi uygulamalar içeren refah devleti politikaları da yaşamlarını güvence altında gören geniş toplumsal kesimlerin tüketime yönelmesinde etkin bir rol oynamış, alt yapı ve ulaşım hizmetleri alanındaki başarıları ile şehrin uzak bölgelerindeki alışveriş merkezlerine gidecek geniş bir müşteri potansiyeli yaratmıştır. 1970'lerin ardından fordist üretim biçimi krize girip refah devleti uygulamaları giderek zayıflasa da ortaya çıkardıkları tüketim kültürü gücünü arttırarak varlığını sürdürmektedir.

Bu süreçte, gelişmiş Batı ülkelerinde post fordist üretim biçimleri hızla yaygınlaşmıştır. Post fordizm, sermayenin kapitalizmin yeni şartlarına bilgi, teknoloji ve yaratıcılık üzerinden uyum sağlamak üzere uygulamaya koyduğu, temelinde gerek üretim süreci gerekse istihdamda esnek bir yapılanmayla karakterize olan bir üretim örgütlenmesi olarak tanımlanabilir. Bu çerçevede, fordizmin tek bir malın tüm parçaları ile beraber, standart, rasyonel olarak oluşturulmuş devasa fabrikalarda, kayan bir bant üzerinde üretiminin katılığından kaynaklanan verimsizlik ve değişen taleplere karşılayamama sorununa bir çözüm arayışı olarak ortaya çıkmıştır. Geçmişten çok daha yoğun bir şekilde farklı, yeni ve kişiye özel {ya da daha tüketicinin bunu böyle algılamasına yol açacak} ürün ve hizmet üretimine yöneliktir. Postfordizmle birlikte, çalışma saatleri, mekânları, ücretler her türlü yeni durum ve koşullara ayak uyduracak şekilde esnekleşmiş, gerek malların gerekse hizmetlerin üretimindeki hiyerarşik ilişkileri ortadan kaldırmıştır. Elbette bu durum bilgisayar ve enformasyon teknolojilerinde yaşanan muazzam gelişmeler sayesinde mümkün olmuştur. Diğer taraftan, fordist üretim biçimleri de ucuz işgücünün bulunduğu toplumlara ihraç edilerek, sermayenin daha da büyümesi ve bu ülkelerin de Batılı tarzda tüketim alışkanlıklarının ve alışveriş merkezilerinin dünyanın geri kalanına da aşama aşama {ki bu aşamalar henüz tamamlanmamıştır} sirayet etmesini sağlamıştır.

Jameson'un postmodernliği geç kapitalizmin yani sanayi sonrası kapitalist biçimlerin kültürel mantığı olarak çözümlemesi ile benzer bir bakış açısından bakıldığında modernliğin fordizmle, post modernliğin ise post fordizminle ilişkilendirmek mümkündür. Elbette burada bir neden sonuç ilişkisinden ziyade bir iç içelik söz konusudur. Kapitalist süreçlerle modernlik ve postmodernlik birbiriyle iç içe geçmiş biri bir diğerini besleyen toplumsal değişme süreçlerine işaret etmektedir. Süreklilik ve süreksizlikler birbiriyle iç içe yeni toplum tiplerini üretmektedir. Diğer taraftan gerek ekonomik gerekse sosyokültürel yapı giderek artan bir ivme ile değiştiğinden, hızla ortaya çıkan bu değişmelerin dünyanın diğer bölgelerine yayılması da yine çok daha hızlı gerçekleştiğinden fordizmle postfordizm, modernlikle postmodernizm iç içe süreçler dâhilinde, çarşılardan alışveriş merkezlerine sosyal hayatın farklı boyutlarında, küresel ölçüde gözlemlenebilmektedir. Bu nedenle günümüzde, alışveriş merkezlerinin tehdidi altında da olsa hala varlığını devam ettirmekte olan çarşıların ve alışveriş merkezlerinin kültürel ortamını esas olarak geleneksel ekonomik zihniyetle kapitalist ekonomik zihniyet arasındaki kopukluk üzerinden almak bu çalışmanın konusu açısından daha işlevsel görünmektedir.

Ritzer, fastfood sektörünün simge ismi Mcdonalds üzerinden makro bir toplumsal değişme analizi yapar ve

4 Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Sombart, 1998; Mumford, 2013.

bunu toplumun Mcdonaldlaştırılması olarak adlandırır. Buna göre günümüz toplumları sosyal hayatın hemen her alanında farklı derecelerde de olsa Weberyen anlamda bir rasyonelleşmeye uğramaktadır. Mcdonaldlaşmış toplum, rasyonelleşmenin dört temel boyutu üzerinden işleyen toplumdur. Bu boyutlar verimlilik, hesaplanabilirlik, öngörülebilirlik ve denetimdir. Kapitalizm öncesi toplumlarda gerek üretim gerekse tüketim mekânlarının bu boyutlara sahip olmadığını iddia etmek de yanlış olacaktır. Ancak söz konusu boyutların anlamları ve mantığı kapitalist toplumlardan çok daha farklıdır. Birinde mantık nitelik üzerinden oluşup işlerken diğerinde nicelik üzerinden oluşup işlemektedir. Ritzer verimliliği "bir noktadan ötekine gitmenin optimum yöntemi" olarak tanımlar {2016:43}. Kapitalizm öncesi toplumlarda verimlilik, israfı, yani üretimde de tüketimde de gereğinden fazlasını harcamayı önleme üzerine kuruludur. Dolayısıyla ne gereğinden fazlasını üretir ne de tüketirsiniz. Ön planda olan ve ekonomik faaliyetin işleyişini belirleyen düstur, bir malın niceliksel yönünü ifade eden değişim değeri değil, onun niteliksel yönüne işaret eden kullanım değeridir. Kapitalist toplumda ise verimlilik, nicelik üzerinden anlaşılır, yani en az girdi ile en fazla ürünü elde etmek, tüketime sunmak ve tüketimini sağlamak üzerine kuruludur. Artık düstur malın niteliksel yönünü ifade eden kullanım değeri değil, niceliksel yönünü ifade eden değişim değeridir. Ne üretici kullanım değeri üretmek üzere harekete geçer ne de tüketici bir kullanım değeri satın almak üzere tüketim mekânlarında alışveriş yapar. Asıl olan malın değişim değeridir.

Alış merkezleri tüketimin kapitalist verimliliği düsturu üzerinden işler. İnsanların ihtiyaç duyduğu şeylere zahmetsizce ve en hızlı şekilde satın almalarını sağlama nedeniyle tercih edilir. Pazarlıkla vakit kaybetmezsiniz, satıcının sizi zorlamasına imkân tanımazsınız. Bu durum mağaza sahibinin ya da marka zincirinin de işine gelmektedir. Çok daha az çalışanla çok daha fazla müşteriye hizmet verebilme ve kar maksimizasyonu açısından oldukça verimli bir işleyişe sahiptir.

"Mcdonaldlaşmış bir dünyada verimliliği arttırmanın nihai mekanizması, müşterileri çalıştırmaktır. Aynı zamanda üreten {çalışan} müşteriler, üretici tüketim sürecinin parçası olarak görülebilir... üretici tüketim, üretim ile tüketim süreçlerinin iç içe geçmesinden oluşur... *emeğin maliyeti arttıkça ve teknoloji geliştikçe, müşteriler daha fazla iş yapar hale geliyorlar" {Ritzer, 2016:134}.*

Kente ya da çarşıya yayılmış bir dizi özel dükkân yerine büyük mağazalardan alışveriş yapmak daha verimlidir. Alışveriş mağazaları, çeşitli marketleri ve dükkânları tek çatı altına toplayarak verimliliği arttırmaktadır. Satıcılar için verimlidir, çünkü dükkânlar ile mağazaların bir yerde toplanması bir sürü insanı kendisine çekmektedir. Müşteriler için de verimlidir, çünkü bir tek noktada birçok dükkânı gezebilmekte, yemek alanlarında bir şeyler yiyebilmekte, film izlemekte, bir şeyler içip egzersize veya diyet merkezine gidebilmektedirler {Ritzer, 2016:119-120}.

Alışveriş merkezleri yeni toplumun ihtiyaçlarına karşılık verebilecek özelliklerle tasarlandıkları için müşterinin yaşam tarzını devam ettirebilmesindeki işlevsel yönü ile de verimlilik üretir. Alışveriş merkezleri günümüz kentlerinde sokakta oynayamayan çocuklarını da eğlendirebildikleri ve diğer çocuklarla bir araya getirebildikleri mekânlar olarak boş zaman değerlendirmesinde kullanılmaktadır. Bu nedenle hemen tüm alışveriş merkezlerinde çocuklara yönelik bir oyun alanı bulmak mümkündür. Alışveriş merkezleri enformasyon toplumunun tüketim ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde düzenlenmiştir. Örneğin alışveriş merkezi içindeki bir kafede duvara yakın oturmak her zaman daha avantajlıdır. Böylece cep telefonunuzu şarj edebileceğiniz bir prizin bulunduğu masada, telefon elinizde arkadaşlarınızla otururken, rahatça sosyal medya platformlarından gündeliğinizi sergileyebilir, siyasi görüşlerinizi paylaşabilir, yeni gelişmeleri takip edebilirsiniz.

Daha anaokulundan itibaren modern formel eğitim kurumlarında sosyalleşen gençlerin kapalı çarşıda değil de kendilerini forumda daha rahat hissetmeleri, kendi aralarındaki sosyalleşme mekanı olarak alışveriş merkezlerinin ön plana çıkması hiç de şaşırtıcı bir durum olmasa gerek. Çünkü iletişim teknolojilerindeki hızlı ilerlemenin getirdiği bir sanal olanla somut olanın arasındaki çizginin belirsizleştiği mekânlarda sosyalleşen gençlerin beğenileri de enformasyon toplumunun yükselen sınıfı olan yeni entelektüellerin popülerleştirilmiş beğenileri üzerinden alışveriş merkezlerinin mantığı ile tutarlı olan bir toplumsal mantık çerçevesinde oluşmaktadır.

Hesaplanabilirlik, yani birçok farklı şeyin hesaplanması, sayılması ve sayısallaştırılması söz konusudur. Bu hesaplanabilirliğin birçok olumlu sonucu vardır ve bunlardan en önemlisi, bir şeyden kısa sürede çok üretebilme veya elde edebilme becerisidir. Ama burada niceliğe yapılan vurgu üretimin ve tüketimin niteliği üzerinde olumsuz bir etkiye sahiptir. Kısa sürede üretilen kalitesiz malların, yine hızlı ama kalitesiz bir hizmet alımı ile kalitesiz tüketimi {Ritzer, 2016:140-141}. Hesaplanabilirlik, rasyonelleşmenin diğer boyutları ile de doğrudan ilişkilidir. Bir ekonomik faaliyetin hesaplanabilir hale gelmesi, yani sayısallaştırılması onun verimliliğini arttırır yani daha fazla değişim değeri üretmeyi mümkün kılar, aynı zamanda sonuçlarının ne olacağını öngörebilme imkânını sunar ve ekonomik faaliyetler sonucu ortaya

çıkan üretim ve tüketim süreçlerini daha da fazla denetleme gücü sağlar. Modern toplumda ya da postmodern toplumda denetim mekanizmaları ortadan kalkmamış yapısı değişmiştir.

İnsanoğlu fıtrat olarak belirsizlikten korkar. Yaşamının her anında ne olacağını ve neyle karşılaşacağını bilme ihtiyacı içindedir. Kapitalizm öncesi toplumda coğrafi hareketlilik oldukça azdır ve herkesin hatta gelecek nesillerin toplumsal hayattaki konumu bellidir ve güvence altındadır. Zira toplumsal değişmenin hızı yavaştır. İnsanlar çoğunlukla ömürlerinin tamamını aynı yerde geçirmekte ve yaşadıkları yerden kısa süreliğine ve nadiren ayrılmaktadır. Herkes herkesi tanımakta, gerek gündelik hayatındaki sosyal ve ekonomik faaliyetlerini tanıdık, bildik ortamlarda, ortak değerlere dayalı rutinler çerçevesinde yüz yüze şahsi ilişkilere girerek yürütmektedir. Geleneğin mantığında öngörülebilirlik bu mekanizmalar çerçevesinde işlediğinden geleneksel toplumlarda yabancı ürkütücü, güvenilmez, tehlikeli ve hatta düşman bir varlıktır. Yabancı olmak ise doğrudan doğruya insanın varoluşunu tehdit eder. Bu durum çarşılar için de geçerlidir. Çarşıda ekonomik faaliyetler yüz yüze, kişisel etkileşimler çerçevesinde tanıdık bir ortamda gerçekleşir. Böylece belirsizlikler, riskler ve tehlikeler ortadan kaldırılır. Modern ve postmodern toplumlar ise ivmesi giderek artan bir toplumsal değişme ile karakterize olur. Ekonomik yaşam açısından bakıldığında kapitalizmin kendisi kaygan ve belirsiz bir ekonomik zemin üzerinde işler. İnsanlar artık Marx'ın deyimiyle katı olan her şeyin buharlaştığı, yabancılarla dolu bir dünyada birer yabancı olarak yaşamaktadır. Bu durumda ortak değerlere dayalı, yüz yüze kişisel ilişkiler üzerinden güvenli ve öngörülebilir hayatı yaşamak imkânı ortadan kalkar. Bu yabancı dünyada belirsizlik, formel kurallar çerçevesinde işleyen bir disiplin ve denetim mekanizmaları ile araçları üretilerek ortadan kaldırılır.

Alışveriş merkezlerinde girişler ve çıkışlar birbirinden ayır kapılarla gerçekleştirilir. Girişte bir x-ray cihazından geçersiniz ve kapıda duran güvenlik görevlisi elindeki aletle çantanızı tararken size anlamsız bir gülümsemeyle hoş geldiniz der. Yüz ifadesinde tanışık olmanın verdiği güven yoktur sadece zorunlu olduğu bir eylemi herkesle olduğu gibi sizinle karşılaşmasında da tekrar eder. Alışveriş merkezine giren müşteri de bunun farkındadır aynı anlamsız gülümsemeyle karşılık verir ya da hiç vermez. Zaten hoş geldiniz sözüne herhangi bir karşılık beklemediğinde umurunda değilsinizdir. Yabancılarla dolu bir ortamda yabancıları umursamak gibi bir durum zaten söz konusu olamaz.

Alışveriş tanıdıklardan yapılmaz, markalardan yapılır. Belirsizliği ortadan kaldıran alışveriş yaptığınız dükkânın sahibi ya da çalışanı değil, markanın kendisidir. Markaya duyduğunuz güven ise esas olarak kitle iletişim araçları üzerinden aldığınız enformasyon bağlamında oluşur. Satın alınan malın fiyatının uygunluğunu ise yine yüz yüze gerçekleşen bir pazarlık neticesinde değil, etiketin üzerinde yazılı olan gerçek ve indirimli fiyatların rakamlarına bakarak anlarsınız. Çarşıda yüz yüze gerçekleştirilen pazarlıkta hem alıcı hem de satıcı birer fail olarak alışverişin işleyişini ve sonucunu bizzat belirleme gücüne sahipken, alışveriş merkezinde satıcı da alıcı da pasif konumdadır. Satıcı bağlı bulunduğu marka zincirinin kendisine dayattığı fiyatı vermeye, alıcı ise farklı markaların ona sunduğu fiyat seçenekleri arasında bir tercih yapma zorunluğu ile karşı karşıyadır. Yine de alıcı da satıcı da durumundan memnundur zira belirsizliklerle başa çıkabilmesinin tek yolu budur. Aksi takdirde alıcı yabancı bir ortamda tek tek dükkânları gezerek fiyatlar hakkında bilgi sahibi olmak, ardından bu bilgiyi kullanarak pazarlık içinde girmek zorundadır. Ama yabancı olduğu bir ortamda buna ne imkân ne de zaman vardır. Alışveriş merkezinde gezerken tanıdık yüzler, alışveriş yaparken tanıdık esnaflar aranmaz, bir çay içmek üzere vakit ayrılmaz zira böyle bir durum tüketicinin modern anlamdaki verimliliğinin azalması anlamına gelir.

Alış veriş merkezlerinde diğer insanlarla ilişkilerde öngörülebilirlik müşteri ve çalışan ilişkisinin standartlaştırılmış aşamaları üzerinden kendisini gösterir. Müşteri çalışan ilişkisi standartlaştırılmış adımlardan oluşur. Örneğin hazır yiyecek sektöründe hizmet yedi adımdan oluşmaktadır. Müşteriyi selamla, siparişi al, sipariş edilenleri topla, siparişi sun, ödemeyi al, müşteriye teşekkür et ve işi tekrar etmeyi iste {Ritzer, 2016:210}. Aşinalık kişisel ilişkilerin varlığı ve tanıdıklıktan değil, tahminden kaynaklanmaz yaka kartları, üniformalar veya üniforma benzeri tek tip giyim ile sağlanır.

Ritzer'e göre, geleneksel toplumlarda insanlar verili bir hedefe ulaşmak için gerekli mekanizmaları büyük değer sistemlerinin muğlak veya genel geçer kılavuzluğu altında veya kendi başlarına bulmak zorunda olduklarını söyler {Ritzer, 2016:71}. Ancak buna yüz yüze etkileşim çerçevesinde gerçekleşen diğerlerinin varlığını da eklemek gereklidir. Örneğin geleneksel bir ekonomik alışveriş tipi olan pazarlık muğlaklık, genel geçer kurallar, bireysel kararlar ve diğerinin karar ve davranış biçimleri üzerinden şahsi ilişkiler çerçevesinde gerçekleştirilir. Pazarlık aynı zamanda bu muğlaklık içinde diğerinin karar ve davranışının ne olacağını genel geçer kuralları da göz önünde bulundurarak öngörebilme kabiliyetini de gerektirir ki bu da ancak pazarlığa yönelik bir toplumsallaşma sürecinin tedrisatından geçmeyi zorunlu kılar. Burada sözü edilen büyük değer sistemleri geleneksel

toplumun ekonomik zihniyeti ile iç içedir. Günümüzde çarşılar, geleneğin modernden, modernin postmodernden ayrılmadığı bir ekonomik zihniyetle işlediği mekânlara dönüşmüşlerdir. Ancak modern toplumun sınırsız ihtiyaçlarını mümkün olduğunca daha çok mala, daha büyük konfor içinde ulaşmak üzere hareket eden modern toplumsal yaşama yönelik bir hizmet vermektedirler.

Mağazalar, alışveriş merkezleri, pasajlar artık flenaur'ün hayranlıkla izlediği mekânlar olmaktan çıkmıştır. Onun yerini otantikliği tüketime sunan farklılığın gözlemlenebildiği çarşılar almıştır. Çarşıların işlevi değişmiş flaneur'ün yerini alan turistlerin ve boş zamanlarını tüketimle değerlendirmek isteyenlerin farklı olanı görmek ve satın almak üzere bir uğrak yeri haline dönüşmüştür. Çarşılar sınırsız ihtiyaçlarını daha ucuza satın alabilecekleri taklit malların kullanım değerine ulaşmak isteyen düşük gelirli toplumsal kesimlerin de uğrak yeridir aynı zamanda. Çarşıların bir diğer işlevi, insanların modern kent hayatı nedeniyle özlemini duyduğu malları tüketime sunmaktır. Bu nedenle dünyanın hemen her yanında geleneksel üretim teknikleri ile üretilen malların sergilendiği mekânlardır. Örneğin Kayseri'de çarşı, ev yapımı salçalar, peynirler, tereyağları, süzme yoğurtlar, tarhanalar, kurutulmuş kaysı, dut vb. çerezler, elde örülmüş lifler, atkılar, çocuk kıyafetleri, her derde şifa kurutulmuş bitkileri vb. mallarla dolar taşar.

Çarşılarda hala çalışan müşteri ilişkisi tanıdıklık olmasa da standartlar üzerinden değil, kişisel ilişkiler kurma üzerinden yürür ve bu kişisel ilişkiler bir sonraki gelişte aşinalığı sağlamak üzere kurulur. Tecrübe önemlidir. Örneğin Kayserili bir çarşı esnafı tecrübe ve sağduyu bilgisine dayanarak müşterinin Kayserili olup olmadığını hemen anlar Pazarlık da bu kimlikler üzerinden işler. Malların sunumu ona göre yapılır. Bir tanışıklık kurulur ve alışveriş o tanışıklık üzerinden ilerler. Çarşı'dan alışveriş yapan bir yabancı bir dahaki gelişinde bu tanışıklığı kullanacaktır mutlaka. Çarşı'da gelen müşterinin nereli olduğu mutlaka sorulur kimlikler karşılıklı olarak ortaya dökülür ve bu kimlikler üzerinden ilişkin seyri belirlenir. Mal satma becerisi usta çırak ilişkisi çerçevesinde işleyen bir sosyalleşme ve informel eğitim süreci içiresinde elde edilen bir beceri olarak ortaya çıkar. İyi bir esnaf bu eğitimden geçen kişidir.

Sonuç olarak çarşılar alışveriş merkezlerinin hâkimiyetine rağmen değişen koşullara, yeni işleveler üstlenerek, sınırsız ihtiyaçların farklı düzeylerde ve biçimlerde karşılanmasını sağlayacak mekanizmalar geliştirerek varlıklarını sürdürmeye devam etmektedirler. Kapitalist süreçlere ve alışveriş merkezlerinin hâkimiyetine, kapitalist üretim ilişkileri ile kapitalist olmayan üretim ilişkileri üzerinden üretilen malları birlikte satışa sunarak, gelenekle modernin, modernle postmodernin iç içe geçtiği bir ortam üzerinden yeni toplumun taleplerine karşılık vererek direnmektedir. Bu direniş mekanizmalarının daha iyi anlamak ve açıklamak, çarşılar ve çarşılarda gündelik hayatın, sosyolojik saha çalışmalarından hareketle yeni kavramlar ve kavramsal çerçeveler üretilerek analiz edilmesini gerektirmektedir.

KAYNAKÇA

- Braudel, Fernand (1991). **Maddi Medeniyet ve Kapitalizm**, çev. Mustafa Özel, İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Faroqhi, Suraiya (1993). **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler: Kent Mekânında Ticaret, Zanaat ve Gıda Üretimi 1550-1650**, çev. Neyyir Kalaycıoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Genç, Mehmet (2000). **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İnalcık, Halil. http://www.inalcik.com/images/pdfs/5491464iSTANBULUNiNCiSiBEDESTAN.pdf
- Mumford, Lewis (2013). **Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği**, çev. Gürol Koca, Tamer Tosun, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pirenne, Henri (2006). **Ortaçağ Kentleri**, çev. Şadan Karadeniz, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ritzer, George (2016). **Toplumun Mcdonaldlaştırılması: Çağdaş Toplum Yaşamının Karakteri Üzerine Bir İnceleme**, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Simmel, Georg (2009). **Modern Kültürde Çatışma**, çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sombart, Werner (1998). **Aşk, Lüks ve Kapitalizm**, çev. Necati Açа, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Sombart, Werner (2008). **Burjuva**, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Şahinalp, Mehmet Sayit; Günal, Veysi (2016). **Osmanlı Devri Anadolu Şehirleri Çarşı Sisteminin Fonksiyonel Analizi**, Turkish Studies, Volume. 11/8.
- Şatıroğlu, Ayşen; Okan, Oya (2011). **Çarşı-Esnaf, Kapalı Çarşı**, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları.
- Weber, Max (2012). **Şehir: Modern Kentin Oluşumu**, çev. Musa Ceylan, İstanbul: Yarın Yayınları.
- Yıldırım, Onur (1999). **Osmanlı Esnafında Uyum ve Dönüşüm**, Toplum ve Bilim, 1999-2000 Kış, 83.
- Yumul, Arus (2007). http://www.obarsiv.com/pdf/arusyumul_nihal.pdf

Anadolu'da Şehirleşme

DOÇ. DR. AYNUR CAN
YRD. DOÇ. DR. AYNUR ERDOĞAN COŞKUN
CELALETTİN ÇELİK
AHMET YILMAZ

AYNUR ERDOĞAN COŞKUN: Düşünen Şehir Dergisi konuşmalarının ilkinden bütün okuyucularımıza merhaba diyoruz. Bugün 3 değerli konuğumuzla birlikte Anadolu'nun Şehirleşmesi konusunu ele alacağız.

Önce konuklarımı takdim edeyim. Doç. Dr. Aynur Can (Marmara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Öğretim Üyesi), Mimar Ahmet Yılmaz ve yine Mimar Celalettin Çelik.

Son günlerde şehirleşme konusu ele alındığında metropoller üzerinden konuşuluyor en fazla. Tabii, bunun sebebi, gerek nüfusu itibariyle, gerekse sosyo-ekonomik ilişkileriyle İstanbul'un küresel bir şehir olarak gündemi fazlasıyla meşgul etmesi. Ama bunun ötesinde Türkiye hızla şehirleşen bir ülke; şehirleşme oranı % 80 civarında ve bu dünya ortalamalarının çok üzerinde. Aynı zamanda ülkede otuz adet büyük şehir belediyesi bulunmakta. Dolayısıyla ikinci nesil şehirler denilen Kayseri, Konya benzeri Anadolu şehirlerini gündemimize almamız gerektiğini görüyoruz, bu tabloda.

Çok hızlı bir değişim yaşıyoruz, hızla şehirleşiyoruz ama bu şehirleşmenin saikleri nedir, henüz çok net tespit edilebilmiş değiliz. Batı şehirlerine öykünen bir; bir modernleşme tarihimiz var ama Batı'dan farklı bir gelişme seyri

gösteriyor bizim şehirlerimiz. Dolayısıyla bu şehirleşme saiklerini ortaya koymak bugünkü sorunları anlamak açısından da büyük önem arz ediyor. Bu hızlı değişim, aslında birçok meselenin de üzerinde konuşulmadan, düşünülmeden alınan politik kararların kurbanı olmasının da müsebbibi.

Biz bu toplantıda özellikle Anadolu şehrinin taşıdığı tarihi anlamı tasvir ettikten sonra hali hazırda yaşanan sorunlara odaklanmaya çalışacağız. Bu anlama çabasının da şehirlere dair çözüm önerilerinin üretilmesinde yol gösterici olacağını ümit ediyoruz.

İzin verirseniz, ilk sorumu Aynur Hocama yönlendirmek istiyorum. Bugün Türkiye'de büyükşehir denilince ilk akla gelen İstanbul. Biraz önce söylediğim gibi bunu hak edecek bir kapasitesi var İstanbul'un ve Türkiye gündemi deyince de hep İstanbul üzerinden konuşuyoruz. Tarihi sürece baktığımızda da bu hep böyle miydi? Mesela Osmanlı Dönemi'nde yine İstanbul merkeze oturuyor muydu? Yoksa Anadolu'da farklı merkezler, farklı faaliyetler bazında öne çıkabiliyor muydu?

AYNUR CAN: Evet, yani tarihi süreç uzun bir serüven tabii... İstanbul bugün küresel kent üzerinden konuşmalarda, tarihte de merkez rolü üstlenmiş bir şehir. Tabii şu anda başkentimiz Ankara ama İstanbul Osmanlı'da, biliyorsunuz başkent olarak işlev görüyor. Ama hani bugünkü anlamda çok yükseltilen bir merkez hali mi bu? Tabii tartışılabilir. Mesela İstanbul, evet kültürel anlamda da bir merkez ama Edirne, Bursa, İznik, Konya, liman şehirleri ve İzmir var ve bunların her biri de kendi bağlamında ayrı şehirler ve bu merkezlerin çevreleri denge halinde paylaşılıyor. Ama bugün metropol cazibe değeri çok yüksek ve çok değer atfedilmiş bir yapılanma.

ERDOĞAN COŞKUN: Mesela tarihe baktığımızda İstanbul, yönetim merkezi olmasıyla, medreseleriyle gündemde ama mesela Anadolu'da da bir Kayseri'nin, bir Trabzon'un veya bir Diyarbakır'ın belli anlamlar çerçevesinde bölgede merkezileşmesi söz konusu mudur? Ben aslında bunun öyle olacağını düşünerek soruyorum ama çok da emin değilim doğrusu. Mesela Diyarbakır'da yaşayan bir insan yükseköğrenim deyince İstanbul'a gelmeye mecbur muydu? Veya mesela Şam'da yaşayan bir insan, güneyde, Antalya'da yaşayan bir insan yerel ortamlarında kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda mıydı? Medreseleriyle, ticaretiyle belli alanlarda temayüz etmiş şehirler var mıydı?

CAN: Tabii, belli alanda temayüz etmiş şehirler var ama İstanbul Osmanlı içerisinde hem saray kültürüyle hem de medreseleriyle bir merkez. Kayseri, Konya kendi yereli içinde ihtiyacı karşılıyorlar ama bugün nasıl eğitim noktasında bir birey New York'u görmek durumundaysa ya da Londra'yı görmek durumundaysa o zaman İstanbul'un da böyle bir merkezîliği vardı. Bilim, kültür, sanat üreten bir yer olarak, medeniyetin yükseldiği evrelerde, daha simgesel değerler de yükleniyor İstanbul'a. Mesela 16., 17. yüzyıllarda İstanbul'un böyle bir merkez olma rolü var. Antik Yunan medeniyetine baktığımızda da milattan önce 5. ve 4. yüzyılda Atina'nın mesela böyle bir konumu olduğunu görüyoruz. Bu şehirde üretilen bilim, sanat, kültür, felsefe değeri üzerinden bir merkezîliğe sahip. Diğer şehirler kendi bağlamlarında ihtiyaçlarını karşılayan birimler ama kültürün kendini ürettiği, sergilediği, dönüştürdüğü, yeniden yorumladığı alan olarak böyle bir merkez olma rolü var İstanbul'un.

ERDOĞAN COŞKUN: Ticari anlamda İpek Yolu güzergâhını ele alacak olursak Kayseri'nin de üzerinden geçen, Bursa ve hatta Balkanlar'da Üsküp'e uzanan bir yol güzergâhı üzerinde belli şehirler öne çıkıyor, değil mi?

CAN: Evet. Tabii ticaretin de besleyici bir rolü var. Ticaretteki meta değişimle insanların karşılaşması, bulunduğu yeri besliyor, şehrin ayrı bir önemi de oluşuyor.

ERDOĞAN COŞKUN: Anadolu'da köklü bir şehir geleneği var ve bu durum aslında hızla değişiyor. Tarihte deneyimlediğimiz şehirleşme modellerinden farklı bir şehirleşme tecrübesine doğru evriliyoruz son yıllarda. Anadolu'daki şehir deneyimini, birikimini özgün kılan neydi ve bunun bugün için anlamı nedir?

CELALEDDİN ÇELİK: Benim gözlediğim kadarıyla dikkatimi çeken şey, Anadolu'daki eski büyük merkezlerin hem kayıyor, hem de küçülüyor oluşları. Çok örneği var; mesela Harran, Harput, Konya'nın Sille'si vs. gibi. Bunların hepsi çok eski merkezlerken şimdi yeni kentleşmeyle yeni kent merkezlerine doğru kayıp, küçülen yerler haline geldiler. Bu bahsettiğiniz köklü geleneğin birçok örneği aslında bugün çok daha küçülmüş durumda. Eskiden şöyleydi, şu kadar nüfusa sahipti, bu kadar medresesi vardı diye andığımız biraz tarihe karışmış merkezler oldu. Bunun yerine kent merkezleri yeni belirlenen yerlerde yoğunlaştı. Tabii, eski merkezde devam eden yerleşimler de çok ama mesela Harran'a gittiğimde, Harran Ulu Camii'yi görünce şaşırdım. Öyle bir Ulu Camii ciddi bir nüfus demek; medreseler, ciddi bir eğitim kültürü demek. Bugün merkezler kentlerin etrafında toplandı, kaydı oralara.

ERDOĞAN COŞKUN: Yani aslında Harran tarihte taşıdığı bu anlamla büyük bir şehirken, bu anlam değişmesi yaşandığında farklı bir küçülme yaşıyor. Mesela ben de Üsküp'e gittiğimde, oradaki büyük ticari hanları gördüğümde şaşırmıştım. Üsküp şu anda ticari, ekonomik anlamda çok da gelişmiş bir şehir değil.

Çelik: Evet, Aynur Hoca'nın dediğine ilaveten, eski âlimlerin hayat hikâyelerini okuyunca görüyoruz; mesela adam Kerkük doğumlu, orada biraz ilim tahsil ediyor, sonra bir yerden sonra diyorlar ki, senin İstanbul'a gitmen lazım, İstanbul'da bir medreseye gönderiyorlar. Buradaki bir medresede ilim tahsil ediyor. Daha da ilerleyince onu bu sefer Bağdat'a gönderiyorlar. Veya oradan Erzurum'a gidiyor, Erzurum'da kendine bir medrese kuruyor. Böyle bir ağ var aslında ve dediğiniz gibi çoğu da İpek Yolu hattıyla çakışıyor. Veya İstanbul'dan öncesine dönersek, Selçuklu zamanında Hz. Mevlana, Berk'ten geliyor, sonra Anadolu'ya giriyorlar, Malatya'da, Karaman'da çeşitli duraklarda, çeşitli vakitler geçiriyorlar, hepsinde birer medrese var, hepsinde birer merkez var ve orada üst düzey ilimle meşgul olarak zaman geçiriyorlar, sonra Konya'ya geliyorlar. O zaman, merkez, Konya bir başkent ve merkez tabii İstanbul'dan önce...

ERDOĞAN COŞKUN: Ne oldu peki, ne değişti? O şehirler şimdi neden o anlamları taşımıyorlar?

Çelik: Çok benim uzmanlık alanım değil ama sonuçta bir paradigma değişimi yaşanıyor ve politik kararlarla kentleşiyorsunuz, kimi merkezler bilerek kaydırılıyor. Kimi merkezler insanların iletişim kaynakları, ticaret kaynakları vs. değiştiği için yeni kent merkezlerine kaymak durumunda kalıyor. O kentin bir kaç damarı kesilince artık medrese de, ticaret de beslenemez oluyor. Boşalıyor orası artık. İşte, köyden kente nüfus akıyor. % 80 dediniz, sizden duydum. % 80 inanılmaz büyük bir sayı, herhalde bu ikisini beraber düşünmek lazım. Benim gözlediğim kadarıyla da, evet insanlar kent merkezine yakın olmak için, kendi toprağını terk edip gidiyor. Ticari sebepler için gidiyor, eğitim için gidiyor, iş için gidiyor... Çok araştırdığım bir konu değil ama gözlediğim bu. Çok daha canlı, çok daha renkli, daha ufak merkezler var iken, bugün daha büyük, hantal merkezler söz konusu. Geçmiş köklü gelenekten bahsettiniz; o geçmişe sahip birçok merkezin küçüldüğünü görmek mümkün.

ERDOĞAN COŞKUN: Bu anlam değişimi sonucunda şehirlerin mimarisi de değişmeye başladı. Yani şehirlere yüklenen anlam veya onların taşıdıkları anlam değişince bir büyük medreseye sahip ilmi merkezken veya ticari hanlara sahip bir ticari merkezken, bugün farklı bir anlama gelmeye başladı. Anadolu şehirlerini, Anadolu şehri yapan bu özgün anlam mimariyi nasıl şekillendirmişti? Şu an nostaljik olarak baktığımız yapıların tarihte taşıdığı anlamlar neydi? Bir Anadolu şehri deyince aklımıza mimari anlamda ne gelir?

AHMET YILMAZ: Tarihsel olarak baktığımızda hemen ilk aklıma gelen Osmanlı dönemini ele alalım. Şehre yüklenen bir misyon ve anlam tabii ki var. O şehir kendi kendine bir yolda ilerlemiyor, ona bir otorite yön

veriyor. Kendiliğinden olan bir şey de yok aslında. Yani biz şöyle düşünüyoruz; Bizans, Roma, Selçuklu, Osmanlı medeniyetlerinde şehirler vardı, onlar kendiliğinden birisi ticarette, diğeri ilimde ilerledi. Aslında okuduğumuz metinlerden edindiğimiz gözlemlere dayanarak böyle rastgele hiç bir şey yok diyebilirim. Mesela Amasya ve Manisa'yı ele alalım. Amasya, biliyorsunuz, şehzadeler şehridir. İstanbul Boğaz mimarisinin, konut, yalı, ev mimarisinin Amasya'yı şekillendirdiğini görüyoruz. Demek ki Amasya bir nevi İstanbul'daki suyun etrafındaki mimarinin şekillendiği yerdir. Hatta Anadolu'da bir Çakırağa Konağı gibi bir takım konaklar vardır. Bu konaklarda ya da bir takım şadırvanlarda hep İstanbul resimleri, minyatürleri resmedilir. Manisa'ya da benzer bir durum var. Şehirli şehzadeler burada yetişiyor.

Çok hızlı bir değişim yaşıyoruz, hızla şehirleşiyoruz ama bu şehirleşmenin saikleri nedir, henüz çok net tespit edilebilmiş değiliz. Batı şehirlerine öykünen bir; bir modernleşme tarihimiz var ama batıdan farklı bir gelişme seyri gösteriyor bizim şehirlerimiz. Dolayısıyla bu şehirleşme saiklerini ortaya koymak bugünkü sorunları anlamak açısından da büyük önem arz ediyor.

Bilinçli bir şekilde şekillendirilmiş. Tabii bunun siyasi ve güvenlik boyutlarını ben tam olarak bilemiyorum ama görebildiğim kadarıyla İstanbul'dan bir takım esintiler var. Manisa'da mesela küçük bir saray var biliyorsunuz. Plan organizasyonuna bakıyorsunuz, neredeyse Topkapı Sarayı'nı andırıyor. Çok detaylı minyatürlerde var, organizasyon şemasını orada görüyorsunuz. Osmanlı'nın otorite merkezlerinden biri olarak Manisa'da da izleyebiliyoruz. Belki derin araştırmalar yapmak lazım ama bunlar görülebiliyor. Biraz önce Aynur Hanım, Celalettin Bey bahsetti ve siz de Kayseri üzerinde durdunuz; Kayseri de bir merkezken, bugün nasıl kaydı? Bir kere şunu bilmemiz lazım. Otorite bir takım şehirlerin nasıl yönleneceğini tayin ediyordu. Yönlendirdiği o şehirlere de fonksiyonlar veriyordu. O fonksiyonlar doğal olarak o şehri, mimarisini, sosyal yapısını, eğitimini biçimlendiriyor. Mesela 8 yıla yakın oldu. Kırşehir'e Ahi Evran Meydanı'nda bir düzenleme çalışması yapmak için gittiğimde, malumunuz makamı mezarın olduğu Kırşehir'de, o çalışmaları yürütürken şöyle dendi: Bu projeyi yapıyorsanız ortaçağ Ahilik Teşkilatı, Ahilik kültürü, Ahilik gelişimiyle ilgili Mikail Bayram Hoca var dediler, onunla görüşmeniz lazım. Mikail Hoca'ya gittik, bulduk, görüştük. Mikail Hoca sayesinde ilk defa ben şunu algıladım. İpek Yolu üzerindeki tüm yollar Kayseri'ye geliyor. Mesela Tokat'tan gelen güzergâh var, Arap bölgesinden gelen, Akdeniz'in ucundan gelen yollar var. O yolların hepsi Kayseri'ye geliyor. Kayseri'de bir Ahilik, bir pazar var, o pazara mallar geliyor ve o burada bir ticari faaliyet var. O bölgenin ticari merkezi Kayseri. Şimdi böyle baktığınız zaman durum farklı; bir merkeze giden yollardan bahsediyorsunuz, yani gelişi güzel yol güzergâhları değil. O yollarda da ticari

merkezler var gibi görünüyor. Oysaki bir yolun bir yere gitmesi başka; yolların belli şehirlerde, belli misyonlar yükleniyor olması başka. Bu benim için ilginç bilgiydi. Gerçekten de o yol güzergâhlarını nasıl takip ediyoruz? Yol ağları Kayseri'ye yaklaştıkça Kervansaray sayıları artıyor, çünkü bir toplanma var, bir akış var. O akışın o merkezin etrafında Kervan sayısını arttırması lazım... Demek ki, Selçuklu Dönemi'nde güvenli bir ticari merkez. Çünkü kontrolü altında olduğu bölgede salim bir ticaret yapılması lazım. Özetleyecek olursam, ben şehirlerin rastgele, kendiliğinden olmadığını, otoritenin bir şekilde şehrin dinamiklerini ve tarihsel olarak kazandığı bir takım potansiyellerini de değerlendirerek şekillendirdiğini düşünüyorum. Kültürel de olabilir; mesela Niksar'ın farklı bir fonksiyonu vardır. Niksar, Tokat, Sivas Osmanlı'ya devredilmiş miraslar. Ulemanın buralara çok gittiğini biliyoruz. Fatih'in medrese kurarken bu eğitimle ilgili çalışmalarında öne çıkıyorlar. Celalettin Bey'in de dediği gibi donmuş bir ilmi ortam yok, dinamik bir ilmi ortam...

Ulema Anadolu'nun hatta dünyanın her yerini geziyor ve o misyon yüklenmiş şehirlerde konaklıyor. Kayseri'ye nasıl bir ticari misyon yüklenmiş, Sivas'a ya da Konya'ya nasıl bir ilmi misyon yüklenmişse Osmanlı'da bir otorite olarak aynı mantıkla o misyonları devam ettirmiş. Belki de oranın fonksiyonunu, misyonunu değiştirmiş; bu misyon anlam kaybına uğrayınca başka noktada neşv-ü nema bulmuş.

ERDOĞAN COŞKUN: Ticaret yapma biçimine bağlı olarak bir ulaşım ağı ve mimari yapılanma ve yine ilmi anlayış-ki yolla, seyahatle bağlantılı bir ilim geleneği var- gelişmiş. Bu anlam değişince şehrin yüklendiği anlam, mimari yapıda değişiyor. Mesela son yıllarda konuşulan bir şey; Anadolu Kaplanları'yla yükselişe geçen Anadolu şehirleri gibi bir tanımlama var. Yani Anadolu şehirlerinin temayüzü, öne geçmesi, yükselmesi, kalkınmasını artık ekonomik terimlerle ifade etmeye başlıyoruz. Bu, geleneksel şehir anlayışından farklılaşma anlamına gelir, değil mi? Bir de aslında tam anlamıyla Batı'daki şehirleşmeyle de benzer değil sanki siz ne diyorsunuz bu konuda?

Etraftaki her şey aslında farkında olmak zorunda olduğumuz ve ona hitaben bir tavır geliştirmekle yükümlü olduğumuz şeyler. Aktarılan değerler meselesine bu gözle bakmak lazım. Bu değerlerin adı konuyor, söyleniyor da, şekillendirdikleri bir fiziksel dünya, bir yapılı çevre var mı derseniz, o herhalde çok ağzımı doldura doldura evet diyebileceğimiz bir noktada değil. Geleneğe bağlanan değerler özünde, daha çok söylem bazında açıkçası.

CAN: Batıdaki şehirleşmeyle de benzer değil derken?

ERDOĞAN COŞKUN: Batıda sanayileşmeye bağlı olarak yıllar içerisinde bir şehirleşme olgusu var. Biz de öyle bir hızlı sanayileşme süreci de yaşanmadı ama birden bire şehirleşme oranımız, Batı'ya oranla çok arttı. Bu şehirleşme, şehirlerde yoğunlaşan sanayiyle, endüstriyel üretim biçimiyle ilişkili olmasa gerek, farklı bir saik ortaya çıkıyor. Bizim yeni şehirleşme biçimimizin farkı nedir?

CAN: Meselenin köküne kadar gitmek gerek. Biz tarihsel süreçle ve ticaret üzerinden şehirleri anlatırken, hikayeleştirirken tabii kendi medeniyet dönemleri içerisinde onları biz öyle kimliklendirerek anlatıyoruz. Ticaret o zaman kültürün üretilmesinde çok etkin bir role sahip. İnsanın meta değişimi üzerinden ürettiği alan ama 18. yüzyıl ilk çeyreğinde Sanayi Devrimi gerçekleşiyor ve bu zaten Osmanlı'nın bütün geleneksel ticarete ve tarım toplumuna dayalı yönlendirdiği dünyayı da üretim açısından değiştiriyor. Evet, Türkiye Batı'daki gibi Sanayi Devrimi yaşamadı ve sanayi devrimi Türkiye'nin üvey evladı, daha sonra da devlet destekli politikalarla geliştirilen, istihdama dayalı bir sanayileşme ve kentleşme modeli oluştu. Bugün % 80 oranında kentleşme deniyor. 30 tane büyükşehir belediyesinin olmasıyla birlikte ve aslında TÜİK verilerine göre % 90'ı aşan bir kentleşme alanı var. Ama mesela Batı'daki gibi sanayileşmiş alandan dönüşmüş kentleşme süreçleri değil, istihdama dayalı bir kentleşme modeli... Ruşen Keleş Hoca bunun altını çiziyor, söylüyor kitaplarında. Osmanlı dünyası kendi içinde o döneme nizam vermiş, çok güçlü bir medeniyet macerası oluşturmuş. İstanbul merkez ve diğer şehirlerin de ticaret kapasiteleri var. Hayatı çok güzel örgütlemişler. İstanbul'da giyim, kuşam, mimarlık biçimleri üretiliyor. Yerel bağlam mutlaka dikkate alınarak diğer şehirlerde de bu biçimler uygulanıyor. Ama Ahmet Bey'in söylediği gibi hep iktidar var. Şehirler kendiliğinden değil; kurulan şehirler var, tasarlanan var, kendiliğinden oluşan var ama hep bir iktidarı ifade eden, onu yönlendirmesiyle oluşan alanlar. Bugün gelinen noktada gittikçe hızlanan

teknolojik yenilikler ve üretim üzerinden şekilleniyor şehirler. Tabii küresel sermayenin devindiği alanları daha hızlı yükseltiyor ama bu Osmanlı'daki merkez-taşra ilişkisinde olduğu gibi değil. Çok merkezlilik yok. Kayseri de dâhil olmak üzere Anadolu'da sermaye ve üretimle ilgili Anadolu Kaplanları olgusu gelişti. Mesela Denizli de tekstil endüstrisinin gelişmesi, ölçeğini büyütmesi, istihdamı arttırmasıyla büyükşehir oldu. Öncesinde de orada bir yığın ölçek tartışmaları devam etti ama Denizli'ye baktığımızda birikim var orada. Beylikler, sonra Osmanlı dönemi, daha önce antik dönemde Hierapolis, Leodikya var... Tabii, sadece Anadolu Kaplanı ya da küresel kent merkezi olma hali diyerek sermayeyi tavaf eden bir birikimle okuduğumuzda başka bir tablo çıkıyor ortaya. Kayseri'nin, Amasya'nın, Kastamonu'nun durumu da öyle. Vaktiyle ticaret yapılırken, ticaret üzerinden örgütlenmiş şehir ama şimdi onlar tarihi miras olarak çok değerli bir alana sahipler. Bu ekonomik bir değer mi? Postmodern dünya için aynı zamanda ekonomik bir değer. Çünkü biz kültürel mirasın korunmasında biliyoruz ki, bunlarda birçok alana ev sahipliği yapıyor. Mesela kültürel demokrasinin gelişmesinde, uzlaşma alanlarının gelişmesinde öncüler...

ERDOĞAN COŞKUN: Ama mesela pazarda etkin değiller mi diyorsunuz? Tarihi kültürüyle mi öne çıkıyorlar?

CAN: O şehrin taşıdığı ekonomik değeri arttıran bir şey oluşturuyor, turizm değeri açısından. Oradaki mevcut nesnelerin tanıtılması, sergilenmesi açısından da, ekonomiye bir girdi oluşturuyor. Kültürel anlamda da...

ERDOĞAN COŞKUN: Bu son yıllardaki temayüzün bir boyutu?

CAN: Evet. Bunun için bu ekonomik olarak yükselir gördüğümüz şehirlere, sadece ekonomik sermayeye dayalı olarak değil de, onların kültürel zenginliği noktasında da baktığımız zaman başka bir şehir okuması yapabiliriz aslında. Şehirler bunu kendileri de yapmalılar. Bunu şöyle de görüyorum; Anadolu'da yükselen şehirler var ama kendilerinin uyanması gerekiyor. Kendi kültürlerini, kendi birikimlerini tanımaları gerekiyor. Mesela Kayseri; biz bir toplantıyı orada yapmıştık. Şehir, kent estetiğiyle ilgili, dolaştığımızda mesela tarihi şehir, güçlü bir şekilde var. Erciyes Dağı yüceyi temsil ediyor. Yani müthiş bir ilahilik olarak var. Ama mesela AVM ya da o tarihi alana hiç konuşmayan, onunla iletişim halinde olmayan dikey yapılaşma alanları da var. Tarihi şehirle hiç diyalog kurulmamış alanlar olarak bunlar var. Bu bana çok sesli bir senfoni gibi geliyor; yani tarihi alanın, bir dağın değeri var, bir de orada oluşan alanın eski alanla bir iletişim biçiminin geliştirilmesi gerekliliği var. Bunun için de eski alanın kendisine yönelik bir farkındalık geliştirilmesi gerekiyor. Yani kendindeki güzeli görmesi gerekiyor ve toplum ve entelektüel alan olarak diğeriyle yanyanalığı üzerine de tartışıyor, egzersiz yapıyor olmamız gerekir diye düşünüyorum. Böyle daldan dala, konuyu başka bir yere getirdim ama...

ERDOĞAN COŞKUN: Yok, çok önemli bir yere getirdiniz konuyu. Celalettin Bey'e bıraktığınız yerden bir soru sormak istiyorum. Mimari kültürel boyutun çok önemli bir tezahürü. Her ne kadar bir modernleşme süreci geçirsek de, çok hızlı bir değişim yaşıyor olsak da, kültürel olanın, dini olanın bir devamlılığı da söz konusu toplum içerisinde. Değişimin bir yönüyle doğal tarafı da var tabii, 15. - 16. yüzyıldakinin bugünde aynen devam etmesi söz konusu değil ama diğer taraftan toplum içerisinde kültürel, dini bir devamlılık da söz konusu. Aynur Hocamın resmettiği o tabloda mesela bir geleneksel yapı var, bir modern yapı var ve bunlar hiç bir şekilde mecz olmuyor, ayrık yaşıyorlar. Bizim bu devam ettirdiğimiz sosyal değerler mimari yapımıza yansıyor mu, yansıyamıyorsa da neden yansıyamıyor?

ÇELİK: Değişimi çok doğal karşılamak durumundayız, yani her değişiklikten şikayet edemeyiz aslında ama bu değişimin bazı doğal olmayan, bazı zorlanmış boyutları da oluyor. Her halükarda hayatlar değişiyor, dediğiniz gibi, o yüzden şehirlerde değişiyor, çok doğal bir şey. Bunun içinde değişmeyen değerler muhakkak var tabii ki ama bunlar tahmin ediyorum, mimarinin ilkelerle, prensiplerle olan ilişkisini gündeme getiriyor. Çünkü şehrin aldığı biçimde, aynı mimarinin aldığı biçimde bu değerlerin yansıması oluyor. Bir yandan da, aynı şehre, bugün hangi değerler yansıyor diye baktığımız zaman zaten soru kendisini cevaplıyor aslında. Yani hala şehrin bizim değerlerimizle, önceliklerimizle biçimlendiğini düşünüyorsak, evet, bugünkü şehrin öncelikleri öne çıkmış oluyor. Onun için devam eden, değişmeyen değerler var mı sorusu önem kazanıyor.

Muhakkak var ama bu değerler bizim şehrimizi bugün şekillendirmiyor, bununla bir kere yüzleşmek lazım, bunu doğal da karşılamak lazım belki. Ama benim bahanesini bulamadığım mesele farkında olmama meselesi. Biraz evvel de hocanın işaret ettiği noktada olduğu gibi, ortada bir değer var, mesela bugüne aktarılmış şehrin bir tarihi dokusu var, bu mirastan haberdar olmamak, farkında olmamak, buna bigâne olmak pek mazeret bulunacak bir şey değil. Buna bigâne olmamakla başlıyor bir kere; bununla nasıl ilişki kurulacağı, nasıl iletişime geçileceği konusunda, öncelikle bakmaktan bir adım öte, görmeye, anlamaya çalışmak gerekiyor. Bu farkındalık, çevremizde bizi saran tabiat unsurlarına, geçmişten bugüne aktarılmış olan mimari şehire de dair olmalı. Âlemin merkezinde kendimiz varız ve etrafımızı bu anlamda gözlememiz, anlamamız, farkında olmamız lazım ki ona cevaben bir tavır geliştirelim. Hiç bir şeyin farkında olmadığınız zaman hiç bir şeyle iletişim kurmayan bir tavır geliştiriyoruz. Bu da aslında bugünkü birçok şehrin takındığı tavır açıkçası. Erciyes Dağı'yla ya da tarihi dokuyla, mimarlık mirasıyla iletişim kurmak bir tarafa, kendi yanındaki yapıyla ya da önündeki yolla veya arkasındaki ağaçla da iletişim kurmayan birçok örnek görmek mümkün. Mesele, tahmin ediyorum, biraz farkındalık meselesi. Bunu da "eskideki doku çok iyiydi ve orada çok güzel şeyler vardı" ya bağlamamak, bununla sınırlandırmamak gerektiğini düşünüyorum. Yani bir tarihi doku var, bir tabiat unsuru var, yüceliği sembolize eden başka şeyler var... Etraftaki her şey aslında farkında olmak zorunda olduğumuz ve ona hitaben bir tavır geliştirmekle yükümlü olduğumuz şeyler. Aktarılan değerler meselesine bu gözle bakmak lazım. Bu değerlerin adı konuyor, söyleniyor da, şekillendirdikleri bir fiziksel dünya, bir yapılı çevre var mı derseniz, o herhalde çok ağzımı doldura doldura evet diyebileceğimiz bir noktada değil. Geleneğe bağlanan değerler özünde, daha çok söylem bazında açıkçası.

ERDOĞAN COŞKUN: Bugünün ihtiyaçları bize mimari bir form dayatıyor, yaşam tarzı dayatıyor. Gelenekle, modern mimari arasında bir bağ kurmak mümkün değil mi? Ya tam gelenekte kalıyor... Çok eleştirilebilir söylediğim ama camii deyince aklımıza sadece bir form geliyor, o da Mimar Sinan formu veya AVM modelleri, tamamen ruhsuz, gri, beton yapılar... Bunu mecz etmek, yeni bir form üretmek, geleneğe dayanan ama modern ihtiyaçlara cevap veren bir mimari üretmek mümkün değil mi?

YILMAZ: Bu şehirlerdeki biçimlenme meselesine biraz daha kökten bakmak lazım geldiğini düşünüyorum. Tabii camii üzerinde ayrıca konuşulabilir. Çok konuşuluyor ama bence camii fonksiyonlardan sadece bir tanesi. Bir kere şehirdeki biçimleri oluşturan temel unsur, hukuk. Çağ değişiyor, bir takım şeyler, beğeniler değişiyor, tamam bunlar değişebilir. Ama biz aynı insanız. Sadece bunlarla ilgili bir konu değil mesele. Bizim o şehri kurarken, inşa ederken ki hukuk düzenimiz esas belirleyici olan, buradan başlayacağız binayı konuşmaya.

ERDOĞAN COŞKUN: Bir hukuk koyucu dolayısıyla?

YILMAZ: Tabii ki. Hukuk demek, haklar demek. Neye göre yapacağız, onu biçimlendiren, sınırlandıran unsurlar neler? Konutu da, her şeyi de bu biçimlendiriyor. Şehirlerimizdeki külliyelere, medreselere, anıtsal vakıf eserlerine veya saltanat yapılarına bakın, bazen yamuk, yumuktur. Şimdi, bunlar rast gele olmuyor. Orada var olan bir biçim var. O biçimin içine giriyor. Yani ben otoriterim bunu yıkar düzeltirim demiyor. Demek ki, onu sınırlayan bir hukuk sistemi var. Mülkiyet ve o mülkiyetin kullanma biçiminden başlamalı. Nasıldıyı tartışmayalım, onun kendi bağlamında kültürel, dini, ahlaki bir takım kodları, otoritenin esas aldığı bir hukuk düzeni var. Bu Roma'da başlıyor. Bizde başka, modern çağda başka, sanayi toplumunda, Batı'da başka. Bugüne geldiğimizde o şehirler nasıl biçimlendi, bugün nasıl bu hale geldik? Olumlu ya da olumsuz anlamda söylemiyorum... Bugün şehri biçimlendiren hukuk düzeni nedir? Bugünkü şehirlerimizi oluşturan hukuk düzeninde, Tanzimat ve Cumhuriyetle birlikte, bir mülkiyet kullanma biçimi gelişti. Gelişen şey geçmişteki ile zaten aynı değil. O zaman da bugün bu yapılara baktığımızda niye böyle diyemeyiz. Mimari değerlendirmeler yapabiliriz, bence bunlar çok da önemli değil. Şehrin bütünlüğüne baktığımızda şikâyet ettiğimiz konular var...

ERDOĞAN COŞKUN: Bu mülkiyet anlayışı nasıl değişti?

YILMAZ: Hata yapabilirim ama çok kabaca söyleyeyim, Aynur Hocam da bahsetti, Sanayi Devrimiyle birlikte Batı'da bir sanayi toplumu ve şehirleri oluştu, doğal olarak orada sanayinin gerektirdiği bir nüfus ihtiyacı var. Nüfus ihtiyacı doğal olarak şehirlerde kat mülkiyeti meselesini gündeme getirdi. Bu Batı'da tartışılıyorken, kendi bağlamı içerisinde, inanç ve ahlaki sistem bağlamında tartışıladurdu. Uzun yıllarca bu İsviçre'de, Almanya'da, İngiltere'de tartışıldı. Aslında kat mülkiyeti en çok Fransa'da tartışıldı. Fransa'daki değişimin ana unsuru, kat mülkiyetidir. Kat mülkiyeti Birinci Büyük Savaşla birlikte ortaya çıktı. Şehirler harap oldu ve sanayicinin ihtiyacı olan konut ve işçi. Doğal olarak yeni şehirlerde konut ihtiyacı var. Şehirleşmesi de gerekiyor, ihtiyacı karşılaması gerekiyor. Bu yüzyılın başında kat mülkiyeti Avrupa'nın birçok şehrine girmeye başladı. Uzunca tartışıldı, bunları kaynaklardan görüyoruz. Bizde ise bununla ilgili çok ciddi bir külliyat yok. Ebul'ulâ Mardin gibi isimler, bunun ahlaki ve dini olarak uygunluğunu tartışıyor ama...

ERDOĞAN COŞKUN: Çok cılız kalıyor değil mi?

YILMAZ: O kadar cılız ki... Mecelle'de yok. Ben incelediğimde göremiyorum. Ulema da tartışmıyor. Hukukla, fıkıhla ilgili dini otoritelerce de yazılıp çizilmemiş. Tabii, tartışmanın ortamı da yok. Savaştan çıkmışsınız, her şey değişiyor, ortam yok neyi tartışacaksınız. Cumhuriyetin ilk yıllarında "elbet bu bize uygundur" dendi. Bunun tartışması yaşanmadı. Kat mülkiyeti anlayışı, bizim yasalarımızın, hukuk sistemimizin içine zerk edilmiş durumda. Mesela borçlar hukukuyla da ilgili. Hepsi birbiriyle alakalı, bir imar yasasıyla ilgili bir konu değil. Doğal olarak, bu biçimi doğuran hukuk sistemi değişince, siz bir kere ona göre inşa etmeniz gerekir o şehri, bir kere o temel bir ayrım, temel bir farklılık. Ondan sonra Kayseri'yi konuşalım... Batı'da insani, çevreye duyarlı şeyler yapılıyorken bizde niye yapılmıyor? İşte bunun tartışmasını yapalım o zaman. Anadolu'nun bütün şehirlerini ele alalım, elle tutulur korunmuş şeyler yok. Ciddi imar hamleleri var bizde, o hamlelerde çevreye, kültürel mirasa duyarlılık gibi meseleler ele alınan şeyler değil. Bir modernleşme koşusu içerisinde, fırsat bulunduğu anda gelişiyor. Yani siyasi anlamda, yapılabilir zaman dilimi bulunduğunda oluştu. Bunun parti ya da kimlikle çok alakası yok diye düşünüyorum.

ERDOĞAN COŞKUN: Bugünkü yerel yönetim anlayışında şehrin yapısını, geleceğini "tek el" belirliyor.

İnsanların geleceğini, çevrelerini kendi değerlerine ve ihtiyaçlarına göre şekillendirebilmesi için nasıl bir yönetim veya moda tabirle yönetişim olması lazım?

CAN: Yerel yönetimler üzerinden baktığımızda bir parkın yapılması, bir anayolun açılması bütün bunlar yönetimin kararları ama insanlar içerisinde yaşıyorlar. Kamu yönetimi reformu çerçevesinde 2005'ten beri yapılan değişikliklerle aslında katılımı içeren yönetişim eksenli bir takım gelişmeler yaşandı. Mesela Kent Konseyleri diye bir yapılanmaya gidildi. Bunlar kentin yerelde aktörlerini bir araya getiren ama meclis kararlarına yaptırım gücü taşımayan, öneri niteliğinde kararlar üreten mekanizmalar oluşturmak üzere kurulmuştur. Ama bunların işleyişinin de çok verimsiz olduğunu gördük; çünkü belediye başkanlığı bizde yine de karizmatik modellerdir. Yani şehri benimseyen, yönlendiren, yöneten ama şehrin sakinleri, mimari açıdan kullanıcılar, özellikle kamusal alanlarda, onun dışındaki alanlarda da katılabileceği ara kesitte çözümler üretmek halen Türkiye'de yerel yönetimleri bekleyen bir gündem aslında. Batıdan bakınca hep Sanayi Devrimiyle yüzleşme, kat mülkiyeti vb konuşuluyor. Mesela Fransa için çok katlılık söz konusu. İngiliz şehirciliği tecrübe-

sinde yatay eksende kuruluyor. Kendi ihtiyacına göre çözüm üretiyor. Yönetişim de, Batı'nın tecrübesinden gelen, güzel olan ve uyum sürecinde bizim de yerine getirmemiz gereken sorumluluklar bağlamında görünerek uygulanmaya çalışılıyor. Mesela Fatih'te yaşayan sakin ya da Anadolu şehirlerindekiler için "kendilerini uyandırmak" diye tabir ettiğim durum gelişmeli. Yerelin ihtiyaçlarına sakinlerin de katılması, yönetimin de onları katmaya çalışması gibi bir efora da dönüşür. Ya da kentle ilgili kararlarda kamuoyu oluşturulur. Turgut Cansever notlarından okuduğumuz şeyler var; Batı'da bazı şehirlerde bir otobüs durağının değişiminde karar verilirken kullanıcıya soruluyor. Bizde şehir o kadar hızla değişiyor ki, kullanıcı katılamıyor kararlara. Ben de kavrayamıyorum, yaşadığım yeri de öyle hızlı değişiyor ki, isimler, biçimler... Siz zaten belli bir sürekliği hissetmiyorsunuz. Mekânsal anlamda şehirdeki hareketlilik, mobilite böyle karma karışık, kaotik bir şey üretiyor. Mesela Fatih'e baktığımda; tarihi yarımada, surlarla çevrili, içinde çok değerli anıtsal ölçekli, orta ölçekli yapılar var ve insanlar halen yaşıyorlar orada, oranın sakinleri var. Yerel yönetim ara kesitte mesela parklar yapıyor. Bakıyorsunuz birbirine benzer hepsi. Mesela İngiltere tecrübesine baktım, çocuklarının ihtiyacına göre ya da büyüklere göre geliştirilen, özel tasarlanan, parklar var. Ara kesitte küçük bir şey üretiyor ama bu bizim gazoz kapağı parklar gibi değil. İki kaydırak, iki salıngaç... Gidince, bir müddet sonra sıkılıyorsunuz. Çocuk fare gibi... Hâlbuki yaş gruplarına göre tasarlanabilir. Yerel yönetimlerin, belediyelerin kendi bünyesinde çalışan mimarlarla bile yapılabilir. Ama bunun için oraya bakmak, sosyal dokuyu araştırmak, insanlara sormak lazım. Şu var bizde: "belediyeler sizin annenizdir." Her şeyin belediyeden beklendiği, ağar aksak işleyen bir yapı var. Biraz kulak vermek lazım. Tabii mevzuat olarak giderilmesi gereken eksikler var. Yerel yönetimlerin konseyleşme görevi... Şöyle bir şey var bizde: Birbirinden bağımsız sesler... Yaşayanların söylemi ayrı, yerel yönetimlerin söylemi ayrı, merkezin söylemi bir başka ama merkez hepsini sonuçta kuşatıyor. İnsanlar daha çok Ankara'daki hükümetin dedikleriyle ilgilenirler bizde. Mesela bir sitede yaşıyorum ben, daha site yönetimi kendi içinde bir, iç hukukla temel ihtiyaçlarda bile mutabakata varamıyor. 15-18 yaş arası gençlerin vakit geçirebileceği bir yer yapalım, insanlar uzlaşamıyor. Şehirdeki uzlaşı da böyle zor bir sürece dönüşmüş. Ama bir yerden başlamak lazım. Ben kent konseylerin işletilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bazı konsey çalışmalarına katıldık; bu otoriter, karizmatik yöneticilik geleneğinde bir takım paylaşımcı, takıma dayalı, yatay eksende düşünebilen vs. bu egzersizi edinmek zorundayız.

Diğer Anadolu şehirleri, konumuz olan Kayseri de keza öyle. Bunlar çok büyük bir tarihin üzerinde, onu maket olarak dondurmuş olarak devam etmiyorlar yollarına, oldukça dinamikler. Bu da bir hayatiyet, canlılık belirtisi. Ben bunu olumlu buluyorum ama değişim geçiren şeyin değiştiğini görebilmesi için, değiştiğinin farkına varabilmesi için bazı sabitlerinin olması lazım, süreklilik taşıyan bazı şeylerin devamlılık içermesi lazım ki, değiştiğimizin dahi farkına varabilelim.

ERDOĞAN COŞKUN: Sizi açmak açısından bir örnek verebilirim, Almanya'da doğup büyüyen bir Türk üniversite öğrencisiyle konuşurken, "Türkiye'ye dönmek istiyor muşun" diye sordum. "Hayır" dedi. Neden? "Çünkü Türkiye'de kendimi özgür hissetmiyorum, yok hissediyorum, burada mahallemde bir parkın, bir kaldırımın yapımında bile söz sahibiyim, gidip kendimi ifade edebiliyorum ve söylediğim ciddiye alınıyor ama Türkiye'ye gittiğimde yok oluyorum sanki" demişti. Hani bunun eleştirilebilir bir tarafı da var. Artık demokratik bir talebin mahalledeki parkın, kaldırımın, sokak lambasının nereye konacağına indirgenmeye başlaması, insanların artık siyasi katılımı bundan müteşekkil görmeye başlaması eleştirilebilir ama diğer taraftan yaşadıkları ortamı insanların şekillendirebiliyor olmaları da herhalde olumlu bir durum olsa gerek. Bu mekanizmayı üretebilmek için, Kent Konseyi yeterli mi acaba, kendi evinin önündeki kaldırımda söz sahibi olabilmek için herkes kent konseyine gidebiliyor mu? Bu tür mekanizmalar üretmek önem kazanacak ileriki günlerde.

CAN: Evet.

ERDOĞAN COŞKUN: Celalettin Hocam, şimdi değişimin doğallığından bahsettiniz ama bir taraftan da, bunca değişime rağmen kurmamız gereken bir kent kimliği var yani ne kadar inkâr etsek de, İstanbul deyince bir siluet söz konusu ve o siluet değişmeye başladı. Bu

kimliği korumaya ilişkin çabalar yok denemez, illaki var. Mesela restorasyon çalışmaları var ama benim gördüğüm kadarıyla bu restorasyon çalışmalarının çok azı başarılı olabiliyor, orada nasıl işliyor işler? Yani hepimizin gözbebeğimiz diyebileceği mimari yapıları bile neden koruyamıyoruz?

ÇELİK: Değişimin doğallığını vurguluyorum, daha doğrusu bunu şöyle tamamlamak isterim, değişim geçiren dinamik kentler-bizimkilerin çoğu öyle- donmuş yerler değil, bunlar hali hazırda yaşayan kentler. Mesela İstanbul çok büyük bir örneği. Diğer Anadolu şehirleri, konumuz olan Kayseri de keza öyle. Bunlar çok büyük bir tarihin üzerinde, onu maket olarak dondurmuş olarak devam etmiyorlar yollarına, oldukça dinamikler. Bu da bir hayatiyet, canlılık belirtisi. Ben bunu olumlu buluyorum ama değişim geçiren şeyin değiştiğini görebilmesi için, değiştiğinin farkına varabilmesi için bazı sabitlerinin olması lazım, süreklilik taşıyan bazı şeylerin devamlılık içermesi lazım ki, değiştiğimizin dahi farkına varabilelim. Hiç bir sabiteniz olmadığı zaman, bu sefer onun adı değişim değil, onun adı yüzergezer, hayali, hiç bir yere bağlanamayan, bir nirengisi, sabitesi olmayan bir şey haline dönüyor. Bir cadde değişir. Burada Cadde-i Kebir'deyiz, değişiyor. Her gün değişiyor ama Cadde-i Kebir'in bazı sabitleri, bazı devamlılık arz eden unsurları olması lazım ki, caddenin değiştiğinin, hayatiyetinin farkına varabilelim. Onlar dahi kalmadığı zaman, artık bunun adı değişim değil, bu yüzergezer bir uçuşma, bir savrulmaya dönüşüyor. Dünyadaki korunan kent örneklerinin birçoğunun aksine İstanbul Suriçi... Yaşayan bir tarihi kent olarak İstanbul Suriçi'ni de öyle görmek isterdim ama bir hayal benim için. İstanbul yaşayan bir şehir, onun içinde yaşamayı incelikle ele almak lazım. Böyle ele alınıyor mu? Hayır, tabii ki, çok kaba ele alınıyor maalesef. Bu işin bir boyutu, restorasyon meselesi aslında bizim biraz evvel bahsettiğimiz farkındalık meselesine biraz temas ediyor. Çünkü bir koruma zihniyeti aslında ve bu restorasyon korumanın bir boyutu. Aslında biz etrafımızdakilerin farkında olup, neyin korunacak olduğunu ayırt edebildikten sonra, yapacağımız çok şey var. Bunlardan bir tanesi belki gerek kaldığı zaman restorasyon. Kat mülkiyetinden, sahiplenmekten bahsettik. Şehir ölçeğine taşıdığımız zaman toprak mülkiyetinin kat mülkiyeti haline döndüğü bir realite içindeyiz. Bunun şehrin o parçasının mülkiyetini hissetmeye dönüşmesi lazım; yani şehri yaşadığın kısmının üstünde söz sahibi olup olmaman, bunun doğurduğu bir netice. Önce sahiplenmekten geçiyor. İçinde yaşadığınız apartman dairesini şekil-

lendirme hakkına sahipsiniz ve onu temiz, bakımlı tutuyorsunuz ama aynı hassasiyeti, sizin tapusuna sahip olmadığınız yerler için de göstermeniz gerekiyor başta. Sonra orada söz hakkı olup olmayacağını konuşalım. Yani bu mülkiyetin ve sahiplenmenin biraz daha geniş ölçekte, biraz daha vasata inmiş şekilde anlaşılmasını bekliyorum. Belediye başkanları eliyle, bir idari otorite eliyle veya bu işlerden anlayan bir elit çevre eliyle bazı müdahaleler olabilir. Bunlar tartışılır ama bunların vasatta, ortalama şehirde bir karşılığı, en azından bir talebi olmadıkça, bir yere de varmıyor. İçinde yaşadığımız şehrin önce aynı tapu sahipliğinde olduğu gibi sahiplenilmesi ve farkına varılarak onun üzerinde bazı taleplerin, tasavvurların çok vasat düzeyde geliştirilmesi önemli. Şehrin, yaşayan şehirlinin aslında bunun farkına varmasını hayal ediyorum. Yani şehrin elitinin veya söz sahibi olanın değil, bizzat o şehrin içinde yaşayan insanın bunu sahiplenmesi, bunun farkına varması gerekir.

ERDOĞAN COŞKUN: Yani TOKİ'yi eleştirmek, belediyeyi eleştirmek kolay ama biz bireyler olarak da...

İçinde yaşadığımız şehrin önce aynı tapu sahipliğinde olduğu gibi sahiplenilmesi ve farkına varılarak onun üzerinde bazı taleplerin, tasavvurların çok vasat düzeyde geliştirilmesi önemli. Şehrin, yaşayan şehirlinin aslında bunun farkına varmasını hayal ediyorum. Yani şehrin elitinin veya söz sahibi olanın değil, bizzat o şehrin içinde yaşayan insanın bunu sahiplenmesi, bunun farkına varması gerekir.

ÇELİK: Denebilir. Aslında vurgum o değil. Biz hep uç örneklerden tatmin oluyoruz. Ya da uç örneklerden çözüm bekliyoruz. Aslında bizim aradığımız vasatın nitelik kazanması ki, bu zaten yukarıyı da besleyecektir. Yukarıdan talep edecektir. Çözümü zorlayacaktır diye düşünüyorum. Aslında dediğiniz gibi eleştirmek kolay, o ayrı bir vurgu, o da konuşulabilir, bir anlamda, madem oradan da bahis açtınız... Şunu da paylaşmak lazım. Yani şikâyet ettiğimiz şeyin hepimiz birer parçasıyız. Doğru, onu da baştan bence kabul etmek lazım. Ama aşağı, ortalama şehirlinin böyle bir talep, böyle bir farkındalık geliştirmesi, bunu talep etmesini önemsiyorum açıkçası.

ERDOĞAN COŞKUN: Konu TOKİ'ye gelmişken Ahmet Hocam, Anadolu'da mesela coğrafi bir genişliğe rağmen, bu yüksek katlı binalara gerçekten ihtiyaç var mı? Mesela Göynük'te görmüştüm, TOKİ evleri yapılıyor. Geleneksel mimariye sanki alternatif gibi, biraz da ilçenin dışına yapılıyor. Buna ihtiyaç var mı gerçekten? Konut ihtiyacı mı var? Bu insanlar mesela onu mu talep ediyor, sizin gözleminiz nedir?

YILMAZ: Aslında bunlar, toplantıya ya da oturuma başladığımız noktadan itibaren konuştuğumuz şeylerle ilişkili konular. Şimdi çok belirgin bir soru olduğu için, kısa cevap vereceksek; buna ihtiyaç yok.

ERDOĞAN COŞKUN: Konut ihtiyacı mesela?

YILMAZ: Konut ihtiyacı tabii ki var ama konut ihtiyacını doğuran ne? % 80 şehirleşme dedik. Bu planlanan bir şehirleşme değil. Niçin şehirleşiyoruz? Niçin bu kadar talep var, niye insanlar daha fazla şehirleşmeyi talep ediyor? Niye şehre geliyor konusu var. Bunları anlamak için hükümetlerin kalkınma planlarına bakmak lazım. Zannediyorum on kalkınma planı var. Ülkelerin beş yılda bir ya da belli zaman aralıklarında kalkınma planları var. O planlarda ülkeyle ilgili, sanayi, ekonomi, finans, tarım gibi alanlarda bir takım projeksiyonlar yapılıyor. Bunların hepsini içeren bir takım hedefler konuyor. Şehirleşme hamleleri ağırlıklı olarak siyasi düzlüklerin oluştuğu zamanlarda oluyor. Bir çizelge getirirsek gözümüzün önüne, çok partili dönemle birlikte, 50 – 60'lı yıllar aralığında bir düzlük oluşuyor. O düzlükte en çok şehirleşme ve imar faaliyeti oluyor. 60 – 70 aralığına bakıyorsunuz, 10 yılda, 11 hükümet değişmiş. Geliyorsunuz oradan 80'li yıllara orada da sayılar tabii artıyor. Grafikte ciddi farklar var. Frekans farkları var. 80 sonrası, bir düzlük oluşuyor, bakıyorsunuz en fazla imar faaliyetleri orada oluyor. Sonra 2000-2005 aralığına bakıyorsunuz yine frekans artıyor... Ben bunlara siyasi düzlükler diyorum. Bu düzlüklerde ekonomik yatırım faaliyetleri de çoğalır. Doğal olarak en çok şehirleşme faaliyeti de, toplumsal değişim de bu düzlüklerde yaşanır. Türkiye'nin şehirleşme tarihine, değişim tarihine baktığımız da bu bariz görülüyor. Burada asıl mesele; bu dönemeçlerde faaliyetlerin biçimlerinin nasıl olduğu. O dönemeçlerde imkân, bir otorite ya da siyasi bir düzlem

oluştu. Bu düzlemde eylemler nasıl oluştu, şehirler nasıl biçimlendi? Bunlara baktığımızda çok da bir fark olmadığını görüyoruz. Yani 50 – 60'lı yıllar arasındaki şehircilik modeli ya da şehirleşme biçimi, 80 – 90'lı yıllar arasındakiyle ve 2002 – 2015 arasındakiyle aşağı yukarı aynı. 2002 – 2015 arasında -TOKİ bahsi geçtiği için söylüyorum-hem düzlük fazla, hem de birikmiş bir potansiyel enerji var. Bütün bu enerjiye baktığımızda işte bu yapabilme, edebilme gücünün en fazla gözle görülür hale geldiğini görebiliriz. Beceri artıyor, durum yakınımıza kadar geliyor artık. "Bu böyle olmak zorunda mı"yı, tartışabiliriz. Şimdi bunun sebepleri var. Aynur Hocam biliyor, Turgut Bey'le uzun zaman mesaileri oldu, bir takım oturumlar yapıldı... Bunlar gerekli mi? Bana göre gerekli değil. Türkiye'de bir göç olgusu var. Bu göçün nedenlerini tartışabiliriz. Şehirlerde bu kadar üretim mi var? Aslında bunun temel kaynağının inşaî faaliyet olduğunu, bir yatırım aracı olarak konutun hayatımızda önemli bir unsur olarak yer aldığını görüyoruz. Yani emlak ve konut bir yatırım ve para kazanma aracı. Böyle olunca aslında insanlar şehirlere göçüyor ve bir şey elde etmek istiyor. Bu da bir gerçek. Bu başka yöne evrilebilir miydi, evet evrilebilirdi, düzlem buna müsaitti, evrilebilirdi. Başka türlü biçimlenebilirdi. Yatırım aracı olmasına rağmen bu hız değişimde şehirleri planlayabilir miydik? Belki biraz manevra yaptırabilirdik ama koşarken nasıl düşüneceğiz? TOKİ'de bunlardan bir tanesi. İstanbul'da Emlak Konut gibi başka araçlar da var. İstanbul'da arsa problemi var diyelim, peki, Anadolu'da birçok yerde bunlar niye var? Bu bir arsa sorunu değil...

ERDOĞAN COŞKUN: Veya konut sorunu?

YILMAZ: Konut sorunu da değil. Tabii insanlar buraya gelmişse burada barınacak. Konut sorunu da olacak dolayısıyla. Temel olarak bunlara konut vermek zorundasınız ama bunları planlamalıydı. Bu insanlar gelecek, bunları doğru organize etmem lazım şeklinde bir planlama görmüyoruz. Tusunami gibi bir sel var, geleceği belli, ne yapacaksınız, doğru kanalize etmeniz lazım. Türkiye'de hiç bir zaman bu kanalize etme durumu olmadı. Türkiye'nin sanayisinin aktif olduğu, sanayicinin ön planda olduğu zamanları, '50'lerdeki durumu biliyoruz.

80'lerdeki durumu biliyoruz. Birileri buralardan bir takım ekonomik çıkar sağladı. Belki Türkiye ekonomisinin buna ihtiyacı vardı. Ülke ekonomisi bu sayede hayatiyet kazanıyordu diyelim, bir zorunluluğu vardı. Ekonomiye kan veriyordu belki ama bugüne geldiğimizde bunların hepsinin ülkenin bütün kaynaklarını, tüm birikimini emen bir tarafı da var. Şu anda bu şehirleri nasıl dönüştürürüz, nasıl yeniden yaşar hale getiririz soruları gündemde. Hükümetinde son açıklamalarında, biliyorsunuz, rakamlar verildi. Şehirlerdeki kentsel dönüşüm şu anda hükümetin en temel problemi görünüyor. Bu dönüşüm nasıl sağlanacak? Bu insanlar şehre gelmeden, siz bunu daha kolay sağlayabilirdiniz. Artık içeri geldi. Bunlar içerdeyken bu değişimi nasıl sağlayacaksınız? Evin içine girdikten sonra siz o evi tadil ediyorsunuz. Eve girmeden o evi tadil etseniz daha kolay olacak.

ÇELİK: Aslında bu gayrimenkulün, konutun yatırım aracı olarak algılanıyor olması, bence çok önemli ve derin bir konu. Konut, mesken değil; yuva artık içinde yaşanmayacak dahi olsa satın alınıyor. Bundan kar elde edilecek amacıyla satın alınıyor olması, bu gerçekten çarkı bu şekilde çeviren ciddi bir dinamik. Bu realitenin farkına varmak lazım.

YILMAZ: Bir şey daha ekleyeyim. Aslında acı olan tarafı da şu, buradan üretilen dinamik, ekonomik artının, o şehre, o yerel yönetimlere bir katkısı da yok. En acısı da bu aslında.

ERDOĞAN COŞKUN: Özel sermayeye gidiyor anlamında mı?

YILMAZ: Hayır onu demiyorum. Şöyle, kentsel dönüşümle taleplerin oluşturduğu bir emlak değeri ve mülk değeri oluşuyor. 10 liralık bir mal, 100 lira oluyor. Burada elde edilen 100 liralık değerin aslında ülke ekonomisine bir katkısı yok. O bir sanal değer."90 lira kazandın, şuradan ver bakalım, 50 lirası da benim olsun" demiyor devlet. Bu para aslında ne yerel yönetimlere, ne ülke ekonomisine bir katkı sağlıyor.

ERDOĞAN COŞKUN: Peki bu rantı kim bölüşüyor hocam?

YILMAZ: Benim gördüğüm kadarıyla, bu durumdan bankalar çok memnun. Zaten bu bir finans organizasyonu. Müteahhit en fazla kar edebilir bundan ama bu paralar reel olarak para değil, banka üzerinden sanal olarak oluşmuş artışlar. Burada ciddi bir finans banka ayağı var. Diğer ayaklarını bilemiyorum tabii bunu belki finansçılar, işletmeciler daha iyi açıklayabilir. Bu konuyu - Aynur Hanım da vardı- Esenler'de sormuştum. 100 lira evimin ederi var. Bu 500 lira oldu. Biz devlet olarak hiç

mi bir şey elde edemeyiz? Böyle bir para kazanma yöntemi olabilir mi, bunu niçin engellemiyoruz. Bu yapıyı, dinamiği oluşturan devletin kendisiyse o zaman oradan ona bir gelir, aktarım olması lazım.

CAN: Kamunun bir pay alması ve düzenleyici, terbiye edici rolü açısından da gerekiyor tabii ki. Batıdaki şehirler ve yerel yönetimlerin gelişme sürecinde de, yerel yönetimlerin rantı dizginleme işlevi vardı. Mesela ağırlık Almanya'da çok rol üstlenmiştir. Bugün de kent bir sektör yani, sizin o bahsettiğiniz mesken değil de, bizatihi alım, satım, yatırım değeri kazanan şey. Bu çok güçlü bir eğilim ve kapitalizm içerisinde büyük şehirlerden, Anadolu şehirlerine savrulan bir şey. Burada şehirlere dikkat notları oluşturmak gerekir belki. Mesela Turgut Cansever, Alman anayasasındaki bir hükümden bahsetmişti. "Bir toprak, sadece kendi karakteri üzerinden kullanılabilir" diye bir hüküm. Tarıma uygunsa tarım için kullanılır, konut alanı ise başka bir değerinin olmaması gerekiyor. Türkiye'de mesela bu açıdan baktığınızda bile çok kötü bir harita çıkıyor. Şimdi TOKİ üzerinden de, büyük şehirlerde ve İstanbul'da toprak üretme sorunu var ve mülkiyete dayalı büyük sorunlar var. Ama Anadolu şehirleri daha genişlik içerisinde... Yatay yapmak ve topografik karakteri korumak gerekir. Yatayda da topografik karakteri koruyamayabiliriz. Kütlesel yatay bir yapı yaparız, arkadaki sıra dağı örteriz. Şimdi topografik karakterin korunması, şehirlerin sadece gelir getiren tüketici formlara dönüştürülmemesi gerekiyor. Cumhurbaşkanlığı'nın örnek şehir projesi kapsamında Urfa üzerinden bir çalışma yapmıştık bir vakit. Marka şehri olsun, neyle öne çıksın, o kadar zengin bir alan ki, bir şey icat etmek zorunda değiliz. Mesela Harran içerisinde 11 metre derinliğindeki müthiş tarımsal zenginliğe sahip toprakların nasıl kullanıldığı gibi. Bütün bunlar üzerinden düşününce, insan eşref-i mahlûkat olarak sorumluluk üstlenen bir varlık. Yeryüzüne karşı sorumluluk üstleniyor. Ve birlikte yaşadığı diğer insanlara karşı sevgi ve merhameti biz yeryüzüne taşıyoruz. Mimariyi de bunun için kullanıyoruz. Şehirleri bunun için kullanıyoruz, oluşturuyoruz. Mekân bir tecrübe, mekân tecrübesi bir mimarlıktır demiştik orada, burada da biz mimariyi terbiye edici bir şey olarak da koyabiliriz, kullanabiliriz. Şimdi kat mülkiyeti meselesi; stüdyo daire, 1+1 mesela, bu parçalanma hızla artıyor, Batı'dan gelen bireyselleşme, parçalanma üzerinden oluşan bir şey ve bu ihtiyaçlar doğuyor ama bunun için de mesela sosyal yapıları korumak gibi sorumluluklar da çıkıyor. Mesela Çankırı'da bir çalışma yapmıştık yine, orada belediye başkanının çevresi çok katlı yapılarda oturuyor.

Bütün bunlar üzerinden düşününce, insan eşref-i mahlûkat olarak sorumluluk üstlenen bir varlık. Yeryüzüne karşı sorumluluk üstleniyor. Ve birlikte yaşadığı diğer insanlara karşı sevgi ve merhameti biz yeryüzüne taşıyoruz. Mimariyi de bunun için kullanıyoruz. Şehirleri bunun için kullanıyoruz, oluşturuyoruz.

Bu, konforlu bir şey. Konfor da çok dikkat isteyen bir kavram, değişim içerisinde konforu severiz, çok hızlı uyum sağlarız, bu durum konfor ve prestij göstergesi gibi hemen kabulleniliyor. Bizdeki modernleşme de çok yüzeysel ve biçimlerin doğrudan taşınmasıyla gerçekleşiyor. Mesela Çankırı'da tarihi şehir dokusunda çıkmaz sokaklar, doku korunmuş, orada mesela aile yaşıyor, yaşlılar evlerde, çocuklar şimdi...

ERDOĞAN COŞKUN: Konforlu doku koruması mı gerçekleştirilmiş peki, bu insanlar konfora kavuşabiliyorlar mı?

CAN: Kavuştukları zaman parçalanma yaşanıyor. Kullanıcı talepleri ölçüsünde de, şehirlerde sadece biçimsel açıdan, korumacı kollamacı değil, sosyolojik açıdan da bu yaklaşımı üretmek gerek. Mesela Esenler'de çalışıyoruz. Orada aile apartmanı olgusu var. Kentsel dönüşüm içerisinde harcamamamız gereken bir durum. Öyle bir olgu varsa, yaşıyorsa, o olgunun devam edeceği bir mekânsal düzenlemeyi de içine katarak seçenekli düşünmeliyiz. Bütünüyle bakınca, bizim yeryüzünde topografik karakterin korunmasıyla ilgili bir sorumluluğumuz çıkıyor. Batı kendi tecrübesinden yüzleşmeci yollarla kentin, paranın, insanın değerini kendine göre biçiyor. Bizde burada bu değeri üretecek şekilde, yani konut üretimimizi ve sermayeyle ilişkimizi bu dikkatle geliştirmemiz gerekiyor. Türkiye, kent konusunda büyük delikleri olan, süzgeç süzer, yani bu büyük delikten bizde her şey geçiyor. İstanbul büyük bir sirk alanı gibi, her deneme var. Sizin evinizde size ait bir çizgi, bir tarz, sadelik, süslülük oluşur. Bizde oluşmuyor. Anadolu şehirleri de öyle, her yerden her şey çıkabilir. Bir kentsel yaşam kalitesini kendi içinde üretemiyor Türkiye. Ekonomik rakamlar açısından güzel sonuçlar ama içine girdiğinizde durum farklı.

Sizin evinizde size ait bir çizgi, bir tarz, sadelik, süslülük oluşur. Bizde oluşmuyor. Anadolu şehirleri de öyle, her yerden her şey çıkabilir. Bir kentsel yaşam kalitesini kendi içinde üretemiyor Türkiye.

Mesela Batı'da kentin bir yaşam mekanizması oluşmuş. Erişilebilirlik, görsellik, bizde bir mücadele içerisinde ve güç bir şeye dönüşüyor. Yönlendirici gücü, iktidarı da hesaba katan, kente karşı sorumluluk üstlenen ve kenti geleceği üzerinden de okuyup, önleyici program geliştiren, insan dokusuna yönelik, mekân dokusuna yönelik, doğa dokusuna yönelik bir egzersize ihtiyaç var.

ÇELİK: Bir şey daha ekleyeyim. Yüksek yapılaşmadan şikâyet ettiğimiz için yatay mimari gündeme geldi, bu bir söylem olarak şu anda karşılık da buluyor. Çok çeşitli, üst makamlardan da böyle bir talep geliyor. Bu tabii ki olumlu bir şey ama yatay mimarinin kendi başına bir çare olmadığını kesinlikle bilmek lazım, en azından tekrar etmek lazım. Yatay mimarinin çok kötü örnekleri verilebilir. Çok karaktersiz, kişilikleri silen, topografyaya saygısız vs. Yani bizim yatay mimariden bahsederken, bunu tek başına buraya indirgememek gibi bir sorumluluğumuz var. Bu işin birçok başka boyutu var. Bir bütün olarak bakmak lazım, bir bunu not olarak düşmek isterim. Bir de şehrin bir karakteri olmuyor, ortaya çıkmıyor diyoruz. Batıdaki bazı iyi örneklere baktığımız zaman mesela şunu gözden kaçıramayız. Çağdaş mimari ürünleri açısından bir çeşitlilik dönemindeyiz ve tarihi kentler içinde dahi böyle örnekler yapılıyor. Çok çağdaş ekler, yanında bulunduğu yapıyla çok kontrast çalışmalar yapılıyor ama bunların dahi bugünkü tanımsızlıktan büyük bir farkı var. Mesela yanındaki, yöresindeki içinde bulunduğu çevredeki mevcudun farkında olarak bakıyor ve sonra ona kontrast bir tavır sergiliyor. Bu çok saygıdeğer bir tavır bana sorarsanız. Kontrast olarak yaptığının da farkında, içinde bulunduğu çevreye aykırı bir yaklaşım getirmek istiyor. Mesela böyle örnekler çok var tarihi şehirlerde ama bakıyorum, biraz evvel Aynur Hanım'ın verdiği örnekteki her yerden, her şeyin çıkabiliyor olması, hiç birinin birbiriyle irtibatının olmaması gibi bir problemden kaynaklanıyor. Bir tarihi karakter belirleyelim ve herkes o şekilde binalar yapsın gibi bir realizmin her ne kadar gerçekçiliği olmasa dahi, onun karşılığı böyle bir kopukluk olmamalı. Bir tavır alınıyorsa dahi, önce etrafın farkında olup, ona karşı geliştirilen bir tavır olmalı. Gerçekten şu anda tek tip mimari arayışı içinde değilim ama birbiri içinden akan, birbirinin hatta yanındaki yöresindekine tezat olarak, ona kontrast olarak çıkmış bir örnek dahi çoğu Anadolu şehrinde bulamıyoruz. O kadar birbirinden

kopuk bir durum var. Bir ortak dili kimse konuşmuyor. Değişimde bahsettiğim gibi bazı nirengiler olmalı ki, ben değiştiğimin, hayatiyetimin farkında olayım. Farklı mimariler, farklı seslerin olduğunu da anlamak için, bir ortak zemin olmalı ki, ben onun içinde çeşitliliğimi göreyim, onun içinde şaşırayım, sürprizler olsun.

ERDOĞAN COŞKUN: Çok teşekkür ediyorum. Burada karar verici, müdahale edici bir iktidar vurgulandı. Herhalde bizim bu son 100 yıllık süreçte şu an miras aldığımız, birikmiş problemlerin arkasında da, bu iktidarın toplumun sosyal değerlerinden biraz kopuk oluşu, o sosyal değerlerin yaşama yansıyamaması ve hızlı bir modernleşme süreciyle de bu değerlerin yansımasının gittikçe zorlaşması gibi bir durumun altını çizebiliriz. Batı tarihinde yüzyıllar içerisinde gerçekleşiyor. Biraz toplumun kendi dinamikleriyle ortaya çıkan bir modernleşme deneyimi yaşıyorlar ama burada öyle bir şey söz konusu değil. Biriken problemlerin arkasında, sosyolojik anlamda böyle bir süreç söz konusu. Ama bu toplantıda ben önerilerin de çıktığını görüyorum ve doğrusu ümitvâr oluyorum. Özellikle Aynur Hocamın yaptığı yönetişim vurgusu, insanların ihtiyaçlarının yaşadıkları mekana yansıyabilmesi için, hayata geçirilebilecek mekanizmalar vurgusu, yerel yönetimlerin rant mevzuunda dizginleme fonksiyonunun hayata geçirilebilmesi önerisini çok önemli buldum. Ve yine Celalettin Hocamın bahsettiği farkındalık, yani değişim, evet çok hızlı ve bunu tam anlamıyla kontrol edemiyor olmamızın da bir doğallığı var. Kendi içinde bir doğallığı var ama farkında olursak oradaki zıtlıkların bile bir anlam ifade edip, bir yere evrilmesi söz konusu olabilecek. Bu farkındalık o anlamda önemli geldi bana. Yine Ahmet Hocamın hukukilik-felsefi ve hukuki diyebilirim galiba- vurgusu, yani her şeyin arkasındaki o felsefi değişim, hukuk anlayışındaki değişim ve bunun bizim sosyal hayatlarımıza yansıması…-ki, bu sosyal hayatımızın bir parçası sadece mimari-. Mimari çok somut olduğu için, belki gündelik hayatımızda çok göz önünde olduğu için, bu boyuttan çok etkileniyoruz ama bu kadar etkisinde kalmadığımız diğer alanlarda var. Böyle somut öneriler dizisiyle toplantıyı sonlandırıyor oluşumuz mutluluk verici. Ben üç konuşmacımıza da çok teşekkür ediyorum. Ağzınıza sağlık! Bir sonraki Düşünen Şehir konuşmalarında görüşmek üzere, hoşçakalın.

Kayseri'nin Tarihi Su Yolları

MEHMET ÇAYIRDAĞ

KAYSERİ BİLİNDİĞİ ÜZERE MİLATTAN ÖNCE BİRİNCİ BİN YILIN başlarında iskân edilmeye başlamıştır. Erciyes'in eteklerinde oluşan şehir, kapalı bir havza olan ovada gelişmiş ve burada çok yakında bol yeraltı sularına sahip olmasına rağmen bu sular içime elverişli olmadığından, her devirde uzaklardan içme suyu tedarikine çalışılmıştır. Kayseri'nin çevresinde Germir'de, Erkilet'te, bunun önündeki Karpuzatan kaynağı {eski adı Gezirler Suyu} ve Erciyes Dağı'nın Kayseri'ye dönük yamaçlarında içime elverişli kaynak suları bulunmaktadır. Erciyes'ten, Koç Dağı'ndan çıkan su Talas'ı ve yukarısındaki kasabaları sularken, Hisarcık üzerinden kaynayan bir su Hisarcık'ı ve altındaki bağları sulamaktadır. Eskiden şehre göre daha aşağıda kaynayan sular, elektrik gücü olmadığından yükseklere basılamadığından, bunların tabiî mecrâlarda şehre getirilmesi mümkün olamıyordu. Ancak Germir kaynaklarından su temin edilebiliyordu. Burası da kâfî gelmediğinden uzak yerlerden kanallarla su getirme yoluna gidiliyordu. Su ihtiyacı o kadar çok hissediliyordu ki Osmanlı döneminde Tomarza civarından, yüksekten geçen Zamantı ırmağını Kayseri ovasına akıtma projeleri yapılmıştır. Kayseri ovasına akan Bünyan'dan doğan Sarımsaklı suyu, Ambar sazlığında {Karasaz} Karpuzatan'dan çıkan Gezirler Suyu ve sazlığın güneyinde Erciyes eteklerinden doğan pınarların oluşturduğu Karasu ile birleşip bu alanı bataklık haline getirdikten sonra Boğazköprü'den geçip Kızılırmak'a karışmaktadırlar. M.Ö. ikinci yüzyılın sonlarına doğru Kapadokya kralı V. Ariarates Boğazköprü'yü bir bent ile kapatarak Ambar Sazlığı'nın bulunduğu alanı büyük bir göl-baraj hâline getirmiş çevredeki bir kısım tepeler, adalar haline gelmiş ve buralarda eğlenceler düzenlenmişti. Ancak barajın bugünkü gibi tahliye kanalları bulunmadığından bent patlamış aşağıda bulunan köyler ve ziraat alanları sular altında kalıp silinmiş, hatta Kızılırmak'ın geçtiği daha uzaktaki bölgeleri bile sular kaplamıştır. Duruma el koyan devrin büyük devleti Roma İmparatorluğu, V. Ariarates'i zarar gören halka tazminat ödemeye mahkûm etmişti.[1]

KAYSERİ'DE ROMA DÖNEMİ SU YOLLARI VE YAPILARI

Milattan sonra birinci yüzyılda Kapadokya Krallığını ortadan kaldıran Roma İmparatorluğu, burasını yine Kayseri merkezli Roma vilâyeti haline getirmiş ve buraya valiler tayin etmeye başlamıştır. Bu dönemde yaptırıldığı tahmin edilen en önemli su yapısı, bugün kalıntıları şehir merkezinde Kiçikapı semtinde eski Baldöktü Mahallesi'nde bulunan şehir sarnıcı idi. Bir tarafı 45 metrelik uzun tonozlardan meydana gelen kare planındaki yapının kuzey tarafı, Osmanlı döneminde Han {Baldöktü Hanı} olarak kullanılmış, diğer tarafları sonradan üzerine yapılan evler tarafından tahrip edilmiştir. Kalan uzun tonoz, yarıya kadar dolmuş olarak vakıflarca işlik

1 Strabon, **Geographika {Antik Anadolu Coğrafyası}** Kitap XII-XIII-XIV, Çev. Prof. Dr. Adnan Pekman, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000, s.10.

Kuruköprü Su Kemeri

olarak kiraya veriliyordu. Ancak binanın, uzaklardan getirildiği anlaşılan kaliteli suyunu kesmek mümkün olmuyordu. Burada bulunan mescidin yakınına yapılan özel iş merkezine temel açılırken tonozları tabanda destekleyen 6-7 m genişliğindeki horasan harçlı moloz taş temeller yapının çok iyi tahkim edilmiş bir su yapısı olduğunda tereddüte mahal bırakmamaktadır. Son olarak Melikgazi Belediyesi burada bir temizlik hafriyatı yaparak yapının bu bölümünü açığa çıkarmıştır. Altta taş kaplamalı bir zeminin yanlarından 5 m genişliğinde, 3 m kadar kesme taşla yükselerek tepede moloz taş tonoza ulaştığı anlaşılmıştır. Arada ortada oluşan açıklığa veya sütunlu büyük kapalı bölüme ulaşan açıklık bulunmaktadır. Binanın tamamının mahiyeti ve yapısı burada yapılacak ilmi bir harfiyatla ortaya çıkacak ve daha sonra da restorasyonu yapılabilecektir. Ancak buraya su sağlayan kanallar Kiçikapı'dan Han Camii'ne doğru giden yolun inşâsı sırasında bozulduğu ifade edilmektedir. Yapı Bizans döneminde, bugünkü surlar içinde oluşturulan eski şehir içinde {İçerişar} değil, Roma dönemine ait, çifte kemerli geniş surların çevrelediği büyük alan içinde yer almıştır.

Roma dönemine ait Kayseri'de başka bir su yapısı Battal Camii kuzeyinde kalıntıları bulunan ve çok fazla tahrip edilmiş durumda olan büyük ebattaki hamamdır. Üzerinde şimdiye kadar herhangi bir ilmî çalışma ve hafriyat yapılmamış olan bina eskiden beri hamamı olarak adlandırılmıştır. 1649 yılında Kayseri'ye gelmiş olan meşhur seyyah Evliya Çelebi Seyahatname'sinde Kayseri'yi anlatırken hamamlar kısmında "Nice yaşlı adamlar Hekim Belinas {Batlamyus} ın tılsım ilmi ile yaptığı hamam eski Kayseri'de yapı kalıntıları, nice kubbeleri, kandilinin külhan yeri bellidir dediler" diye bu

hamamdan bahsetmektedir.[2] Kalıntılardan bir Roma yapısı olduğu belli olan bu yapıda da ilmi bir hafriyat yapılması gerekmektedir. Hamam kalıntılarının biraz üzerinde olan Battal Mescidi'nin 1970 yılında halk tarafından yapılan onarımı sırasında mescidin altından geçen, binanın yapımından önceye ait kurşun su boruları bulunmuş ve bunlar Kayseri Müzesi'ne nakledilmişti. Cami yapı özelliği ve kayıtlara göre sekizinci yüzyılda Bizans döneminde Kayseri'yi kısa süre ele geçirmiş bulunan meşhur İslam Kahramanı Battal Gazi tarafından yaptırılmıştı.[3] Her biri bir metre kadar uzunlukta ve 20 cm genişlikte bulunan bu kurşun boruların, Battal Camii'nden önce, Erciyes'ten, aşağıdaki Roma Hamamı'na su getirmiş olduğu hakkında şüphe bulunmaktadır.

DANİŞMENDLİLER DÖNEMİNE AİT SU KANALLARI

Orta Anadolu'yu Bizans'tan fethedip burada bir devlet haline gelen Danişmendliler'in üçüncü hükümdarı Melik Mehmed {Muhammed} Gazi, kardeşleri arasında bölünen devletin Kayseri kısmına sahip olmuş ve burada 1134-1143 yılları arasında, hükümdar {melik} olmuştur. Kayseri'yi kendisine başkent yapan Melik Mehmed Gazi şehirde ilk büyük cami olan Camii Kebir {Ulu Camii, Sultan Camii}'i yaptırmış, önüne de şehrin ilk eğitim kurumu olan Melikgazi Medresesi'ni {şimdi yıkılmış} inşâ ettirmiştir. Germir ve Cırlavuk {Mimarsinan} köylerini bu hayır kurumlarına vakfeden Melikgazi[4] Kayseri'nin ana su kaynağı olan Germir Köyü'ne ait kaynaklardan Ana Avgın adı verilen kapalı mükemmel arklarla külliyesine ve şehre su getirmiştir. Hükümdarın mezarı yıkılmış olan medresesinin içinde ve caminin kıblesindedir.

Kuruköprü'ye su taşıyan Kesekli mevkiindeki su yolu

KURUKÖPRÜ SU KEMERİ VE KANALLARI

Talas'ın yukarısında bulunan Kuruköprü köyündeki su kemerini birçoğumuz görmüş olmalıdır. Köyün içerisindeki büyük dereyi bir baştan bir başa geçen büyük bir eser. Köy ismini bu yapıdan almıştır. Taşları tahrip olmuş, sel sularının geçtiği gözlerin bir kısmı yıkılmış veya yıkılmak üzere tehlikeli bir hal almış durumdadır. Üstündeki kanalı da harap olmuş olup, bazı bölümlerinde izleri görülmektedir. Bu yapının devri için genel kanaat Roma idi. Ancak dikkatle incelendiğinde yapının büyük açıklığını oluşturan kemerinin Selçuklu tarzında

2 **Evliya Çelebi Seyahatnamesi** {Günümüz Türkçesiyle} Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı ve Kredi Bankası Yayınları, İstanbul 2006, 3. Cilt, 1. Kitap, s. 243, 247.

3 Erol Yurdakul – Mehmet Çayırdağ, Kayseri Battal Gazi Camii ve Kırk Kızlar Türbesi, **Vakıflar Dergisi**, Ankara 2007, S. XXX, s. 271-294.

4 Yasemin Demircan {Özırmak}, **Kayseri Vakıfları**, Kayseri 1992, s. 9, 10, 32, 33.

sivri bir kemer olduğu görülür. Kemer bütün Selçuklu yapılarındaki kemerlerin çok benzeridir. Roma kemerleri ise yuvarlaktır. Örnekleri birçok Roma eserinde görülür.

Köprüden devam eden kanal kuzeybatıya doğru şehir istikametinde ilerleyip yolu geçtikten sonra hemen yakındaki tepenin altında bulunan kayadan oyma kanala kavuşur. Yolla tepe arasındaki açık kanal üzerinde bugün köyün mezarlığı yer almaktadır. Köprünün doğu tarafında da kuzey doğuya doğru bir miktar açık olarak devam eden kanal burada da yükselen kayalar içine girer, epey ilerideki küçük bir derede tekrar açığa çıkarak o dereyi de küçük bir bentle geçer ve oradan da kuzeydoğuda, yükselen dağın arkasındaki Salkuma {Gürpınar} köyü istikametinde devam eder. Bilindiği üzere bugün Salkuma köyünden çıkan kaliteli ve büyük bir su, aşağıdaki köyler olan Nize ve Gesi'yi de suladıktan sonra, kapalı havza olan Engir Gölü'ne ulaşır. Batıda bu kanala {Kuruköprü'ye} ait olduğu anlaşılan güzergah, kayalar içerisinde derin Derevenk deresinin bittiği yerden {Çataldere} karşıya geçip Talas'ın Çömlekçi Bağları'ndan, Köprü Bağları'na gelir ve oradan Yeni Bağlar'a ulaşarak şehre doğru devam eder. Bu güzergah üzerinde aşağı yukarı her 500 metrede bir hava almak ve kazılan kaya parçalarını dışarı atmak için 2x3 m ebadında bacalar açılmıştır. Bu bacaların toprak seviyesinde ağızlarının yarısını büyük bir kaya parçası ile örterek, boşaltılırken aşağıya koruma sağlanmıştır. Bacalardan bir kaç tanesi son zamanlara kadar, büyük kısmı sonradan atılan taş ve topraklarla doldurulmuş, az bir kısmı kuyu gibi kalmış olarak görülebilir halde idi. Bunlardan Yenibağlar semtindeki, şimdiki Anayurt otobüslerinin son durağı olan toplanma merkezinin birkaç metre hemen güneyinde bulunuyordu. Bu baca otuz yıl kadar önce Talas Belediyesi tarafından su bulma ümidi ile temizletilmiş ve tabi ki Kuruköprü'den su geçmediğine göre burada da su bulunamamıştır. Temizlik sonrası 17 metre derinlikte olan bu bacadan aşağı inenler zeminde balıksırtı olarak horasanla sıvanan kanalın içinden başını eğmek şartı ile koşarak gittiklerini ifade etmişlerdir. Bacanın kaya yanındaki açık tarafı sonradan insanlar düşerek bir kaza olmasın diye betonla kapatılmışken, otobüs durağı düzenlenmesi sırasında, ikaz edildiği halde üzeri molozla yükseltilmiş ve asfalt dökülerek görüntüsü kaybedilmiştir. Bunun benzeri, doğuda, buradan 500 metre ileride bir tarla içinde idi. Orası da sebepsiz yere kepçe ile kapatılarak kaybedilmiştir. Köprü Bağları ve Çömlekçi'deki bacalar ne durumdadır bilinmemektedir. Ancak Kuruköprü'den itibaren yapılacak bir temizlik hafriyatı bütün kanalı ve bacaları açığa çıkaracaktır.

Burada düşünülmesi gereken, bu kanal suyunu nereden almaktadır ve nereye getirmektedir. Tahminimizce Salkuma'dan çıkan kaliteli suyun bir kısmı bu taraftan, dağların güneyinden de kaynıyordu. İşte kanal, büyük bir ihtimalle suyu buradan alıyordu. Sonradan depremlerle bu su kaybolmuş olmalıdır. Bu çevrede sondaj yaparak su bulan Başakpınar {İspile} Belediyesi kasabaya bu suyu nakletmişti. Belediye başkanı beni sondaj yapılan yere götürmüş, eğilip kulak verildiğinde bir tepenin eteğinde bulunan sondaj kuyusundan suyun gürleyerek aktığı duyuluyordu.

Kuruköprü bir Selçuklu eseri ise ki yukarıda belirttiğim sebepten dolayı bu görüşteyim, bu su şehirdeki önemli bir yapıya ve herhalde şimdiki Cumhuriyet Meydanı {Eski At Pazarı}'nda bulunan Selçuklu devlet sarayı Devlethane'ye[5] getiriliyordu. Devlethane Selçuklu sarayı olarak yapılmış olup, Kayseri'yi 1172 yılında Danişmendliler'den alıp bu devlete son veren II. Kılıç Arslan'dan beri Selçuklu sultanları Kayseri'de kaldıkları sürece burada otururlardı. Alaaddin Keykubat bu sarayı onarıp etrafını surla çevirtmiş ve birkaç yıl sonra da şimdiki Şeker Fabrikası gölü etrafına Keykubadiye Sarayını yaptırmıştır. Nitekim burada elverişli kaynaklar olduğu halde bu yeni yolla saraya da Erkilet tarafından, kanallarla kaliteli bir su getirtmiştir ki bu konuda aşağıda bilgi verilecektir.

Derevenk deresi içerisinde, sahibi şahıslar tarafından inşaatlarda kullanılmak üzere satış için taş kesilirken, doğu cephesinde, zemine 5-10 metre mesafede kaya içinde suyu kesilmiş su kanalı ortaya çıkmıştır. Bu kanal da Kuruköprü kanalının bir başka kolu idi ve bir başka yere {belki Tavlusun'a, Germir'e} su taşıyordu.

SELÇUKLU SU KANALLARI

KEYKUBADİYE SARAYI İÇME SUYU KANALI

Selçukluların büyük sultanı II. Alaaddin Keykubad şehirde bulunan Selçuklu sarayı Devlethane'den başka tahminen 1225 yılında, şehir merkezine 10 km mesafede, batıda Ankara yolu üzerinde, Keykubat Dağı eteğinde, şimdiki Şeker Fabrikası'nın arazisi içerisinde bulunan göl ve etrafındaki kaynakların çevresinde Keykubadiye veya Kubadiye ismi ile anılan bir yazlık

5 Mehmet Çayırdağ, Kayseri'de Selçuklu Sarayları ve Köşkleri, **Vakıflar Dergisi**, S. XVIII, s. 237-264; Çayırdağ, Kayseri'nin En Eski İslâmî Kitabesi ve Şehirdeki Selçuklu Sarayı Devlethane'nin Yeni Meselesi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri ve Yöresi Tarih Araştırmaları Merkezi {KAYTAM} **IV. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri**, Kayseri 10-11 Nisan 2013, s. 128-188; Çayırdağ, Devlethâne, Kayseri **Büyükşehir Belediyesi Kayseri Ansiklopedisi**, İstanbul 2009, C. II, s. 474.

saray yaptırılmıştır.[6] Sultan saltanatı boyunca yazları burada oturup, orduları burada toplamış, elçileri burada kabul etmiş ve devleti buradan idare etmiştir. Bu dönemde Kayseri, Konya'dan başka devletin başkenti olmuştur. Kışlarını ise Alanya'da veya Antalya'dan geçirmekte idi. Sultan bu sarayda da vefat etmiştir. İşte bu saraya, burada kaynak suları olduğu halde, uzaklardan Erkilet tarafından kanallarla su getirilmiştir. Burayı bilen Erkilet'teki yaşlı kimselerin anlattıklarına göre, bu su, Erkilet'in Köprüdere mevkiindeki menbaadan, 60 cm genişliğindeki, kireç harçla {horasan}, üzerleri balıksırtı şeklinde yapılmış kanal içerisinden künklerle su getirilmiştir. Bu su Keykubadiye'nin içme suyu idi.[7] Bugün saray alanında ilmi kazılar yeniden başlatılmıştır. Araştırmalar ilerlediğinde bu konuda daha geniş bilgi edinebileceğiz.

HUNAT HATUN KÜLLİYESİ'NİN SU KANALLARI

Türkiye Selçuklularında Mahperi Hunat {Huand} Hatun Osmanlılar'daki Kanuni Sultan Süleyman'ın yabancı asıllı hanımı, II. Selim'in annesi Hurrem Sultan'a çok benzemektedir. O da Alanya tekfurunun kızı iken, burasının fethi ile I. Alaaddin Keykubad'a zevce, oğlu Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında da valide sultan olmuştur. Hunat Hatun oğlu II. Keyhüsrev tahta çıkar çıkmaz 1238 yılında Kayseri'de adı ile anılan, cami, medrese, hamam, imaret {şimdi yıkılmış} ve türbesinden oluşan büyük külliyesini inşâ ettirmiştir.[8] Başka yerlerde de birçok eser yaptıran büyük hayır sahibi Hunat Hatun bunların yaşaması için ihtiyaçlarını, görevlilerin ve medresesindeki müderris ve öğrencilerin ücretlerini karşılamak üzere de buralara büyük gelir kaynakları {vakıflar} tahsis etmiştir. Çalışanların temiz olması için külliyesinde ilk defa yaptırmış olduğu hamamının su ihtiyacını Erciyes'ten getirttiği ve Zincidere'den geçirttiği su kanalı ile karşılamıştır. Zincidere'yi bu sebeple vakfına dâhil etmiştir.[9] Bugün Zincidere'de onun, artık suyu kurumuş olan kanalı görülmektedir. Gözüken kısımlarda toprak seviyesine yakın insan boyundaki suyu kurumuş olan kanalın üzeri sallarla kaplanmıştır.

Roma Hamamı'na Erciyes'ten su getiren kurşun borular

Kayseri'de Selçuklu ve Osmanlı döneminde inşâ edilmiş bulunan bütün hamam ve çeşmelerin uzaklardan getirilmiş ve vakfedilmiş özel suları bulunmakta idi. Bugün faal olan Lale Camii külliyesine dâhil Selahattin {Muslihiddin, Atabey} Hamamı'nın, Kadı Hamamı'nın, Sultan ve harap olmuş Gülük Hamamları'nın da bu şekilde özel suları bulunmakta idi.

6 M. Zeki Oral, Kayseri'de Keykubadiye Sarayları, **Belleten**, S. 68, s. 501-517; Çayırdağ, Kayseri'de Selçuklu Sarayları ve Köşkleri, **Vakıflar Dergisi**, s. XVIII, s. 237-264.

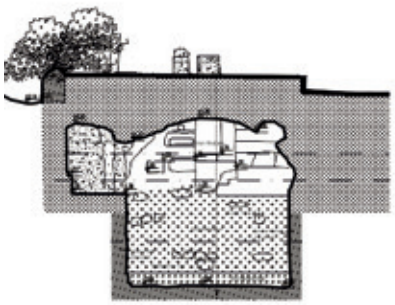
7 Oral, a.y.

8 Halil Edhem {Elhem}, **Kayseri Şehri**, Haz. Prof. Dr. Kemal Göde, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları Yayın No.84, Kayseri 2011, s. 58-69; **Albert Gabriel**, Çev. A. Akif Tüfenk, Haz. Faruk Yaman, Kayseri 2008, s. 102-115; Mahmut Akok, Kayseri'de Huand Mimari Külliyesinin Rölövesi, **Türk Arkeoloji Dergisi**, S. XVI-I, 1967, s. 5-12; Mehmet Çayırdağ, **Hunat Hatun Külliyesi**, Kayseri Diyanet Vakfı Kayseri Şubesi Yayınları No:7, Kayseri 2000.

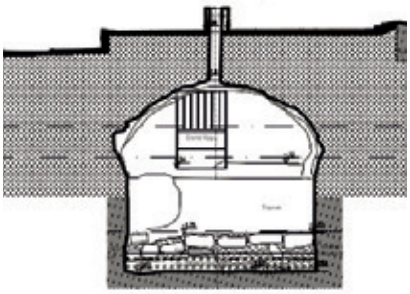
9 Yasemin Demircan {Özırmak}, **Tahrir ve Evkaf Defterlerine Göre Kayseri Vakıfları**, Kayseri 1992, s.10, 12.

KIZIL KÖŞK'E GETİRİLEN HİSARCIK SUYU

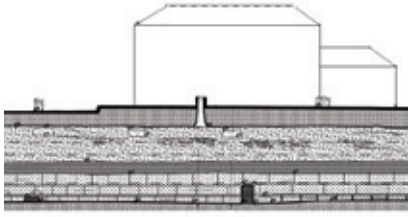
Selçuklu döneminde inşâ edilmiş bulunan, eski hava meydanı üzerinde Billur Bağları mevkiinde bulunan ve halkın Kızıl Köşk adını verdiği Şeyh Taceddin Emir Tac'a tahsis edilmiş tekke ve etrafındaki araziye Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından ait bir arazi kalmadığı gibi, su yolları da ortadan kalkmıştır. Ancak 40 yıl kadar önce, müzede görev yaptığımız sırada, köşkün {tekkenin} çevresindeki, özel şahıslara geçmiş bağlar içerisinde binaya ve önünde bulunan kuyularına su getirdiği anlaşılan, kırılarak toprak üzerine atılmış seramik su künklerinden bazı parçalar bulunmuş ve tarafımızdan Kayseri Müzesi'ne getirilmişti.



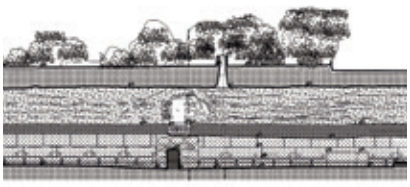
Roma Dönemi Su Sarnıcı Planı 7_c-c kesiti



Roma Dönemi Su Sarnıcı Planı 8_b-b



Roma Dönemi Su Sarnıcı Planı 10_e-e kesiti



Roma Dönemi Su Sarnıcı Planı 11_f-f kesiti (2)

Erciyes'ten akan Hisarcık Suyu belli günlerde vakıf olarak tahsis edilmiştir.[10] 1246 tarihli vakfiyenin şahitleri arasında Mevlânâ ve hocası Seyyid Burhâneddîn'in de isimleri bulunmaktadır. Zamanımıza gelene kadar harap olan tekkenin etrafında vakfa

AHİ EVRAN SUYU

Ahi Evran {Şeyh Nasıruddin-i Hoyî}, Anadolu'da Ahiliğin {esnaf teşkilatı tarikatı} kurucusu ve yayıcısı olup tahminen 1171-1261 yılları arasında yaşamıştır. Kendisi Türkmen şeyhi Evhâdüddîn-i Kirmanî'nin halifesi ve damadıdır. Hocası ile Anadolu'ya, Kayseri'ye gelip buraya yerleşen Ahi Evran burada dericilikle uğraşmış, bu işkolunun pîri sayılmıştır. Burada Debbağlar Mahallesi'nde tekkesini de kurmuştur. Selçuklu Sultan I. Alaaddin Keykubat'ın desteğini alan Ahi Evran bunun oğlu vasıfsız Sultan II. Keyhüsrev zamanında 1243 yılında Moğollar'ın Kayseri'yi kuşatma ve işgalleri esnasında dervişleri devlet kuvvetleri yanında müdâfaada bulundu. Daha sonra kısa süre Konya'ya geçip oradan Kırşehir'e gelerek burada da dergâhını kurup işgalci putperest Moğollar'a karşı siyasi mücadelelere girişen Ahi Evran onlar tarafından katledilerek ortadan kaldırıldı.[11] Kayseri'ye Kenas su kaynağından akan kanallardan birisi Ahi Evran suyu olup, onun adına şehirde bir de vakıf kurulmuştur. XVI. yüzyılda Osmanlı vakıf ve tahrir kayıtlarında kaydı bulunan bu vakfın o tarihteki mütevellisi {vakfın idarecisi} Ahi Evran evladından Ahi Bahşi idi. Bu şahsın Sultan II. Bayezid tarafından H.879 {M.1474/75} tarihinde, herhalde dedeleri Ahi Evran sebebi ile vergiden muaf tutulduğu kayıtlıdır. "Kenas Akarsuyu Vakfı" olarak kayıtlı olan bu vakıf suyun Kayseri'de dört çeşme ve teraziyi beslediği belirtilmiştir. Daha sonra bu su Hacı Mukbil {halk arasında Mıhlım} suyu adını almıştır.[12] Kenas veya Kinas Talas'ın altında, Germir'in üstünde geniş bir ziraat arazisinin ismidir.

PERVANE ARKI {KANALI}

Türkiye Selçuklularının önemli devlet adamlarından Vezir Muineddin Süleyman Pervane {Ölm. 1277} bugün kalıntıları Kayseri Kapalı Çarşısı altında

10 Refet Yinanç, **Mevlana'nın Şahitlik Ettiği Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhüsrev Vakfiyesi**, Yirmi Altı Bilim Adamının Mevlana Üzerine Araştırmaları, Konya 1938; s. 68-71; Yasemin Deker, Hisarcık Suyu Vakfiyesi, **Kayseri Büyük Şehir Belediyesi Kayseri Ansiklopedisi**, C. 3, s. 190-193.

11 Prof. Dr. Mikail Bayram, **Ahi Evren Tasavvufi Düşüncenin Esasları**, Ankara 1995; Yusuf Turan Günaydın, Ahi Evran, **Kayseri Ansiklopedisi**, C. I, s. 43, 44.

12 Demircan, s. 37, 38. Hacı Mukbil, Eretna Dönemi ümerâdan olup 1375 tarihinde öldürülmüştür. Doç. Dr. Kemal Göde, **Eretnalılar**, TTK, Ankara 2001, s. 112.114.

kalmış olan Pervane Bey Medresesini yaptırmış, bu hayratının ihtiyaçları için, Kayseri'nin en verimli ziraat alanı olan, kendi adı ile isimlenmiş Pervane {halk ağzında Pervana} Yazısı'nı vakfetmiştir.[13] Bu alan zamanla vakıf mülkiyetinden çıkmış ve yapılaşmaya açılmıştır. İşte Vezir bu vakıf arazisi için yine Germir kaynağından adı Pervane Suyu olan ve Pervane arkı {harkı} denilen kanallarla bir su getirmiştir ki yaşlılarımız bu arkın nereden geçtiğini çok iyi bilmektedirler. Selçuklulardan sonra İlhanlıların Anadolu valisi olup Sivas merkezli Eretna Devleti'ni kuran Alaaddin Eretna[14] Kayseri Köşk Dağı semtinde {şimdi Gültepe Mahallesi} yaptırmış olduğu Köşk Hangâhı {önce tekke, sonra medrese} ve bunun yanında bulunan değirmeni {asiyab}'ne Pervane Suyu'nun bir bölümünü tahsis etmiştir.[15]

Derevenk vadisisindeki su yolu

OSMANLI DÖNEMİ SU KANALLARI

Kayseri Osmanlı idaresine, Karamanoğulları'ndan alınarak 1464 yılında, Fatih Sultan Mehmet zamanında geçmiştir.[16] Şehirde Osmanlı idaresi ile birlikte ticari hayat canlanmış ve Kapalı Çarşı oluşmaya başlamıştır. Bu arada yeni yapılan hamamlar ve çeşmelere muhakkak ki özel sular getirilmiştir. 1542 yılında yapılan Kadı Hamamı'nın[17] 1547 yılından birkaç yıl önce yapılan, Hüseyin Bey {Meydan, Çömlek} Hamamı'nın 1554 yılından yine birkaç yıl önce, yapılan Gürcü Osman Paşa'ya ait Gürcü Hamamı ve 1573 yılından biraz önce yapılmış olan Kurşunlu Camii'nin içinde bulunduğu Hacı Ahmed Paşa Külliyesi'nin hamamı olan Paşa Hamamı'nın {ki bu son üç hamamı Mimar Sinan yapmıştır,}[18] özel su yolları mevcuttu. Nitekim Kadı Mahmud vakfının 1559 tarihli Arapça vakfiyesinde hamamın özel akarsu, avgın mecrâsı ve su mahzeni ile vakfedildiği kayıtlıdır. Ancak son üçü yıkılmış bulunan hamamların bu kanallarını bugün bilmemiz mümkün değildir. Yine XVII. yüzyılda yapılan Ali Cafer ve Deveci Hamamlarının da özel sularının olması gerekmektedir. Bu sebeple tarihî hamamların sularına Belediye el koyup umumî şebekesine dâhil etmiş olduğundan, faal hamamlara hukuken ücretsiz su vermektedir.

Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde kayıtlı H.951 {M. 1544} tarihli Boyacı oğlu Üstad Abdi'nin Kayseri'deki vakıflarına ait vakfiyesinde vakfettiği sular hakkında şu bölüm mevcuttur.

Birincisi Kenas {Kinas} denen mahalde yer altından akıp Germürek {Germir} Köyü'nün yanı başında, Kayseri'ye giden yolun yakınında yeryüzüne çıkan su.

İkincisi Tavlusun {Tavansun} Köyü'ne giden yolda yeraltından akıp Kenas Çayırı denen mevkîde yeryüzüne çıkan su.

Bu suların üçte biri Kayseri kanalına karışmakta, üçte biri Kayseri'nin kuzeyindeki su mecrâsına karışmakta, burada Hızırilyas Hangahı {Erkilet Hıdırellez Köşkü} yakın olan yolda bir çeşme, bir kısmı da Argıncık Köyü'nde bir çeşme akıtmaktadır.

Üçüncüsü Kayseri'den Germürek Köyü'ne giden çatal yol denen yerden çıkarak

13 Doç. Dr. Nejat Kaymaz, **Pervane Muinüddin Süleyman**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları 202, Ankara 1970; Mehmet Çayırdağ, Kayseri'de Pervane Bey Medresesi, **Vakıflar Dergisi**, 1997, S. XXVI, s. 225-236; Demircan, a.e, s. 5-7.

14 Göde, a.e

15 Demircan, s. 14, 15; Mehmet Çayırdağ, Kayseri Köşk Medresesi'nin Hangâh {Buk'a} Olduğu Hakkında 1657 Yılında Alınan Mahkeme Kararları, **VI. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat Tarihi Sempozyumu {08-10 Nisan 2003}**, Bildiriler, Erciyes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Kayseri 2002, s. 270-271.

16 Mehmet Çayırdağ, Kayseri'de Kitabelerinden XV ve XVI. Yüzyıllarda Yapıldığı Anlaşılan İlk Osmanlı Yapıları, **Vakıflar Dergisi**, 1981, S. XIII, s. 531-581.

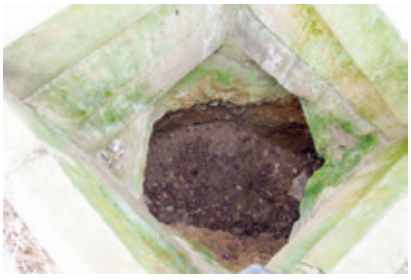
17 Çayırdağ, **Kayseri'de Kitabelerinden**, s. 549-550; Çayırdağ, **Kayseri'de Kadı Mahmud Vakfı**, Kayseri 1990.

18 Mehmet Çayırdağ, **Mimar Sinan'ın Kayseri'deki Eserleri**, Kayseri Tarihi Araştırmaları, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları No.38, Kayseri 2001, s. 285-304.

Battalaltı Roma Hamamı

Roma Dönemi'nden kalma su sarnıcı kazı öncesi

Roma Dönemi'nden kalma su sarnıcı kazı sonrası



Zincidere'den Hunat Hamamı'na su taşıyan kanal

Kayseri dışında {surlar dışında} Hacı Kılıç Camii önünden akan suyun dörtte biri.[19]

Görüldüğü gibi o tarihte tamamı Germir çevresinden akan üç vakıf haline getirilmiş, bu sular ile adı geçen çeşmeler akıtılmış, tarla ve bahçeler sulanmıştır.

Osmanlı döneminde Kayseri'de tanzim edilmiş birçok vakfiyede, vakfedilmiş çeşmelerden bahis bulunmaktadır. Ancak bunlarda su mecrâları hakkında bilgi verilmemiş olduğundan onlar üzerinde durmuyoruz. Yine mevcut su yollarının tamiri hakkında da bazı vakfiyelerde şartlar bulunmaktadır.

Son olarak Kayseri'de vakıf olarak bir seri çeşme yaptırmış bulunan Matbah Emini Hacı Halil Efendi üzerinde durmak istiyoruz. Aslen Kayseri'nin Molu Köyü'nden olan Hacı Halil Efendi ilk tahsilini Kayseri'de yaptıktan sonra İstanbul'a gitmiş, orada saraya intisap ederek Lale Devri'nde Padişah III. Ahmed'in ve sadrazamı ve damadı Nevşehirli İbrahim Paşa'nın gözüne girip sarayda bazı görevlerden sonra önemli bir mevkii olan saray mutfaklarının amirliğine, {matbah eminliğine} kadar yükselmiştir. Aynı zamanda padişahın şehzadelerinin sünnet düğününün organizasyonu, sur eminliğine de getirilen Hacı Halil Efendi memleketi Kayseri'de 1714 yılında meydana gelen büyük depremle yıkılan Camii Kebir, Ulu Camii eski şekli üzerine yeni baştan inşâ ettirmiş, şehre bir muallimhane, bir han ve bir de kütüphane inşâ ettirerek, içerisine birçok yazma eserler koydurmuştur.[20]

Hacı Halil Efendi şehre getirttiği özel bir su ile şehir merkezinde şimdiki İnönü Bulvarı üzerindeki Gömleksiz Çeşme'yi, Düvenönü'nde Dutlu Çeşme'yi, Gülük Camii Çeşmesi'ni, yine Düvenönü'nde bulunan Hasbek Kitçi Camii Çeşmesi'ni ve bunun karşısındaki Çukurlu Camii çeşmelerini yaptırmıştır. Bu çeşmelerden Gömleksiz Çeşme ve Dutlu Çeşme yakın zamanlarda yıkılarak ortadan kaldırılmıştır. 1754 yılında vefat eden Hacı Halil Efendi'nin İstanbul'da da birçok hayratı ve çeşmeleri bulunmaktadır.[21] Mezarı Haliç'in yanında Haydar'da Aşıkpaşa Tekkesi haziresindedir.

19 Çayırdağ, **Kayseri'de Kitabelerinden**, s. 557, 558.

20 Çayırdağ, Kayseri'de Vakıf Kütüphaneleri ve Matbah Emini Hacı Halil Efendi Kütüphanesi, **Vakıflar Dergisi** 1988, S. XX, s. 265, 288.

21 Prof. Dr. M. Münir Aktepe, Matbah Emini Halil Efendi'ye Dair Bazı Notlar, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi**, İstanbul 1960, s. 65-69. Makalede Halil Efendi'nin mezarı yanlışlıkla Üsküdar'da gösterilmiştir.

Bir İslâm Âlimi Olarak Mustafa Âsım Köksal

DOÇ. DR. ASIM CÜNEYD KÖKSAL
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Uluslararası İslâm ve Din Bilimleri Fakültesi.

İSLÂM ÜMMETİ TARİH BOYUNCA ÇOK SAYIDA DEĞERLİ İSLÂM ÂLİMİ YETİŞTİRMİŞTİR. Bu isimlerin sahip olduğu ortak vasıfların ne olduğunu, bir kişiyi "İslâm âlimi" yapan hususiyetlerin neler olduğunu düşünecek olursak, şu hususların akla geldiğini söyleyebiliriz:

- İlim tahsil etme azmine ve öğrenme merakına sahip olmak
- İslâmî ilimlerin en az bir dalında uzmanlık derecesinde derinleşmiş olmak

- Uzmanlık alanı dışında kalan İslâm ilimlere de bigâne kalmamak, mümkün mertebe bu alanlarda da faaliyette bulunmak
- Bütüncül ve kapsayıcı bir İslâmî ilimler tasavvuruna sahip olmak
- Memleketin, ümmetin ve bütün insanlığın meselelerine karşı duyarlı olmak.
- Bilgisini hayatına taşımak, yani klasik ifadesiyle ilmiyle âmil olmak.

M. Asım Köksal'ın hayatına bu saydığımız maddelerin ne şekilde yansıdığını, hayatından bazı misaller çerçevesinde arzetmek istiyoruz.

BİR ÂLİMİN YETİŞMESİ – M. ASIM KÖKSAL'IN ERKEN DÖNEM HAYATINDAN BAZI KESİTLER

M. Âsım Köksal, 1913'te, Anadolu'nun ortasında, imkânları kısıtlı bir memlekette, Develi'de dünyaya geldi. Fakir bir aileye mensuptu. Daha kendisi birkaç aylıkken iken Arjantin'e, Buenos Aires'e çalışmaya giden babasını 22 yaşına kadar hiç görmedi. Küçüklüğü 1. Dünya Savaşı ve ardından gelen İstiklâl Mücadelesi yıllarında geçti. İlk tahsilini Develi Merkez Nümûne Mektebi'nde aliyyü'l-âlâ derecede tamamladı ve 27 Haziran 1927'de buradan mezun oldu. Fakat ne klasik, ne de modern mânasıyla yüksek bir tahsil imkanı bulamadı. Medreseler, o henüz medresede okuma çağına gelmeden önce kapanmıştı. İmkansızlıklar sebebiyle modern okullarda da okuyamadı. Memleketinde yalnız Develi müftüsü İzzet Efendi'den İslâmî ilimlere başlangıç seviyesinde "mukaddimât-ı ulûm" dersleri gördü, onun dışında büyük azmi sayesinde kendini yetiştirmek için devamlı ve ne bulabilirse okudu. Sohbetlerinde, bir oturuşta 500 sayfalık bir kitabı okumadan kalkmadığını, bu aşırı temponun zamanla hem fikrî açıdan kendisini çeşitli şüphelerle kapladığını, hem de fizyolojik açıdan çok yorduğunu, beyninden burnuna yanık paçavra gibi kokular geldiğini anlatırdı. Okumaları sonucunda oluşan şüpheleri halledebilmek için 1933 yılında Ankara'ya gitti. Diyanet'teki hocalardan yararlanabileceğini düşünüyordu. Burada Diyanet İşleri'ndeki katiplik imtihanına girerek memuriyet hayatı başladı.

M. Âsım Köksal'ın Diyanet İşleri'ndeki memuriyetine ilk girdiği yıllara ait, İlk Reis Rıfat Börekçi ile arasında geçen ve azim konusunda bir numune teşkil eden bir hatırasını, 25 sayfalık gayr-i matbu otobiyografisinden kendi cümleleriyle aktarmak istiyorum.

"Memuriyete girdiğim sıralarda idi ki, Diyanet İşleri Reisi merhum Rıfat Börekçi'nin, Ankara kazalarından birisinde oturan çiftlik sahibi bir arkadaşı yanına gelmiş; ellerinde bulunan, birçok yerleri güve yeniği, dört yüz yıllık bir Ferman'ın -mahkemeye ibraz edilmek üzere- okunamayan yerlerinin yetkili bir makamca okunarak daktilo edilecek örneğinin noterlikçe tasdiki gerekiyormuş.

Reis; vaktiyle Meşihat Dairesinde bulunmuş olan Müşâvere Kurulu Âzalarından birisine, fermanı okumasını emretmiş, o da, okuyamadığını arzederek Fermanı geri çevirmiş.

Bunun üzerine Reis Rıfat Börekçi, beni yanına çağırdı ve: "Sen bunu oku ve daktilo et!" dedi.

Fermanı alıp baktım. "Efendim! Ben, bu Fermanın yazısını okumayı bilmiyorum!" dedim.

Reis: "Sen okursun! Götür, oku! Ferman sahibi sana ücret de versin!" diye ısrar etti. Huzurlarından ayrıldım. Evde, Fermanın hiçbir kelimesini okuyamadım. Bunun üzerine, yazı türlerini gösteren lügat kitaplarına baktım. Fermandaki yazının hangi türden olduğunu tesbit ettikten sonra, o yazı harflerinin başta, ortada, sonda nasıl yazıldıklarını gösterir bir levha tertip edip önüme koydum.

Sabaha kadar bütün gece Fermanı okumaya çalıştım.

Güve yiyip başı veya sonu kalmış kelimeleri, cümleleri, lügat kitaplarında verilen örneklere bakarak bulmağa, çözmeğe çalıştım. Hattâ, bir kelimeyi -üzerinde bir saat uğraştıktan sonra- okuyabildim.

Sabahleyin, Fermanı daktilo edip sahibine verdim.

O da, bana -hatırımda kaldığına göre- ücret olarak 450 kuruş verdi.

Fermanın daktilo edilen örneğini tasdik ettirmek üzere götürünce noter; Fermanı okuyup daktilo edeni getirip mukabele etmedikçe tasdik edemeyeceğini söylemesi üzerine notere kadar gittim. Kendisi çok yaşlı ve umur görmüş bir kimse idi.

Tepeden tırnağa kadar beni süzdükten sonra: "Sen mi bunu okuyup yazdın?!

Sen nerde, bunu okumak nerde?!" dedikten sonra: "Gel bakalım, otur da, bir mukabele edelim." dedi.

Fermanı kendisi eline aldı. Sureti de, ben okumağa başladım.

Artık bana 'Aferin!'ler yağıyordu.

Nereden aklıma geldi bilmiyorum; üzerinde bir saat uğraşmış olduğum kelimeye gelince, kendisini imtihan için durakladım. "Ben bu kelimeyi, kolay kolay okuyamadım." dedim.

Okumağa çalıştı. Didindi durdu; bir türlü söktüremedi.

Nihayet: "Ben onu şöyle okumuştum!" diyerek yazdığımı okudum.

Kendisinden bir 'Aferin!' daha aldım.

Görülüyor ki azimli ve sebatlı olunca, insanın hayatta başaramayacağı bir şey yoktur."[1]

Diyanet İşleri'ndeki memuriyeti sırasında ilmî bakımdan kendisini sürekli olarak geliştirmeye çalıştığını görüyoruz. Arapça'yı kendi kendine öğrendiği söylenebilir. Diyanet'teki Osmanlı bakiyesi ulemadan da istifade etti. Bu meyanda İlk Reis Rifat Börekçi'den itibaren bilhassa Şerefeddin Yaltkaya ve A. Hamdi Akseki gibi isimleri saymak gerekir. Özellikle de 30'lu yaşlarında, eski dersiamlardan Hüsnü Lostar'dan bir ders halkası halinde klasik metinler okudu. Bu vesileyle, Diyanet'teki görevi esnasında, henüz çok genç yaşlarda olmasına rağmen bilgisi ve zekası sebebiyle bilhassa ikinci reis Şerefeddin Yaltkaya'nın çok büyük teveccüh ve yakınlığına nail olduğunu söylemek gerekir. Yaltkaya sıkıştığı meselelerde sık sık kendisine danışmış, onun tercih ettiği görüşleri uygulamıştır. Şerefeddin Yaltkaya'nın ilim ve hissiyat dünyasına dair M. Âsım Köksal'ın, ilim tarihine ışık tutacak bilgi ve düşünceleri mevcuttur.

HÜSNÜ LOSTAR'IN DERS HALKASI

Ahmet Hamdi Akseki'nin reis olduğu sıralarda, eski dersiâmlardan, Medresetü'l-Kuzât mezunu ve Diyanet İşleri Başkan yardımcılığı da yapmış

1 A. Cüneyd Köksal, **M. Âsım Köksal: Hayatı ve Hatıraları**, İstanbul, 2000, s. 75-77.

olan Hasan Hüsnü Lostar'ın[2] hocalığı altında özel bir ders halkası oluşturulmuş, 30'lu yaşlarını idrak eden ve diğer talebelerden epeyce büyük olan M. Âsım Köksal da bu halkaya talebe olarak katılmıştır. 10-12 kişiden oluşan bu halka içerisinde İsmail Cerrahoğlu, Ali Arslan Aydın ve Nevzat Yalçıntaş gibi isimler de vardır. O vakitler bir lise talebesi olan Yalçıntaş, M. Âsım Köksal'ın kendisi üzerinde bıraktığı intibayı şu cümleleriyle anlatıyor:

"Kendisi aramızda yaş farkı olmasına rağmen çok mütevâzı, sempatik, halîm-selim, tam bir insan-ı kâmil idi. Güleryüzlü idi. Zarifdi, mükrimdi. Biz o zaman ortaokul veya lise talebesi idik, buna rağmen bize büyük adam muamelesi yapar, teşvik eder, güler yüzle nasihat eder, birlikte sohbet ederdik. Ben, onun insanlardan birinin kalbini kırabilmiş olacağını düşünemiyorum. İnsan-ı kâmil sözünü boşuna kullanmıyorum. Zerafeti, ikramı –vakit varsa mutlaka bize bir şey içirir, yahud ikram ederdi.- bir başkaydı. Kendisinin Arapçası fevkaladeydi."[3]

Hüsnü Lostar'ın hocalığında teşkil edilen bu halkada sarf-nahiv, modern Arapça, tefsir, Mecelle şerhi, ferâiz {İslâm miras hukuku}, hadis gibi dersler verilmiştir.

Dersler sabah namazından sonra başlayıp saat 9'a kadar devam etmektedir. Çünkü mesai 9'da başlamakta, grubun içinde Hüsnü Lostar ve M. Âsım Köksal'ın dışında da memurlar bulunmaktadır. Her gün, sabah namazı kılındıktan sonra, yaz-kış hiç aksatmadan derslere devam edilir. Ders için Hüsnü Lostar'ın odasına gelinir. Nevzat Yalçıntaş diyor

Asım Köksal'ın hocası İbrahim Edhem Gerçekoğlu

ki: "Bu derslerde en muntazam öğrenci, hepimizin ağabeyi olmasına rağmen, M. Âsım Köksal'dı. Bir kere, devam bakımından, zamanlama bakımından, notlar alma bakımından fevkalade muntazamdı."

Bir müddet sonra sabah dersleri kâfi gelmez, Lostar Hoca: "Bir yer olsa da, sizlere akşam da okutsam." der. Bunun üzerine, Anafartalar Caddesi'nde bulunan Milliyetçiler Derneği'nde akşam derslerine devam edilir.

Bu derslerde sarf ve nahivden *Emsile* ve *Binâ'*dan başlayarak *Maksûd* ve bundan sonra bunların devamı olan ileri seviyede birkaç kitap, modern, konuşulan Arapça için Suriye'den gelen bazı kitaplar, Mecelle'nin tamamı, Celâleyn Tefsiri, ferâiz, Mâturidî akâidi ve hadis ilimlerinden –Nevzat Bey'in ismini hatırlayamadığı, fakat hadisle ilgili olanının *Riyâzu's-Sâlihîn* olmasını muhtemel gördüğü- birer kitap, bazı Arapça şiirler ve Arap edebiyatından parçalar, Kaside-i Bürde okunmuştur. Bu eserler yalnız okunup geçilmemiş, kitapların özellikleri ve yazarları hakkında bilgiler verilmiş, eserlerin kültürü de aktarılmıştır. Mesela Mecelle okunduğu sırada uzun uzun Mecelle Cemiyetinden bahsedilmiş, bunun yazılışının her türlü safhaları da anlatılmıştır.

Bu gibi kitapları o devirlerde bulmak ve temin etmek güç olduğu için, derslerde okunacak kitapların temini noktasında başgösteren sıkıntının nasıl çözüldüğünü Yalçıntaş şöyle anlatıyor:

"Aramızda en çok kitap alan, en çok okuyan şahıs olarak Âsım ağabeyimiz bize bir yer tarif etti, bir de baktık ki bizim dükkanımıza bitişik bir yer. Dışarıdan hiç de kitapçı gibi görünmeyen bir yer idi orası, içeri bir girdik ki, koca bir salon, ambar gibi bir yer. Sahibi elektrikleri açtı, o büyük odada sergi usulü düzenlenmiş o kadar çok kitap vardı ki! İslâmî ilimlere dair Arapça ve eski yazıyla sayısız kitap vardı. Orayı bilen bilirdi, zaten oranın sahibi de çeşitli rizikoları göze alıp bunları kaçak getirirdi. Orada benim ilgimi çeken ve satın aldığım elifbalar, kıraat kitapları vardı, bunların üzerinde eski tarihler basılıydı. Halbuki yepyeni duruyorlardı. Sahibine bunların eskiden kalıp kalmadığını sorduğumda bana şöyle dedi: 'Oğlum, nasıl kalsın, kalmadı. Yenisini de yazdıramıyoruz. Eski nüshaları İstanbul'da basıyorlar.'"[4]

M. Asım Köksal bu yıllar boyunca hususi okumalarına devam etti. Peygamberimizle alakalı eserlere özel bir ihtimam

2 **Diyanet İşleri Başkanlığı Biyografik Teşkilat Albümü**'nde, Hasan Hüsnü Lostar'ın tahsili ve Diyanet'teki memuriyeti hakkında şöyle denmektedir: "1888 yılında Hopa'da doğdu. Süleymaniye Medresesi'nden aliyyü'l-âlâ {pekiyi} derece ile mezun oldu. Ayrıca Medresetü'l-Kuzât'dan da mezun oldu. Meşihat-ı İslâmiye Ders Vekâleti'nce Dersiâmlık payesi verildi. İlk memuriyete 1 Eylül 1921'de başladı ve bir süre dersiamlık, Dârü'l Hilâfe'de İslam Tarihi ve Ulûm-i Dîniyye muallimliği yaptı. 7 Ocak 1925'de Hopa Sulh hakimliğine atandı. 19 Ekim 1944 yılına kadar Arhavi, Rize, Kulp, Bitlis, Mudurnu, Gemlik ve Urfa'da sulh ve hukuk hâkimliklerinde bulundu. 20 Ekim 1944'de Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü'ne geçti ve bu genel müdürlükte 10 Ağustos 1949 yılına kadar kadastro hakimi olarak görev yaptı. 11 Ağustos 1949'da Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilatına başkan yardımcısı olarak atandı. Bu görevde iken 21 Ağustos 1952'de emekli oldu." {s.35}

3 A. Cüneyd Köksal, **M. Âsım Köksal: Hayatı ve Hatıraları**, s. 94.

4 A. Cüneyd Köksal, **M. Âsım Köksal: Hayatı ve Hatıraları**, s. 95-97.

gösterdi, İslam ve Peygamberimiz hakkında Batıdan tercüme edilen kitapları inceledi. Bunun yanısıra eski tabiriyle bir şâir-i mâderzâd olarak manzumeler yazıp bir kısmını da neşrediyordu. Kendisinin yayın hayatına Mehmed Âkif Ersoy'un *Safahat*'ını ezberlercesine okuyarak ve onun tesirinde 1927 yılından itibaren şiirler yazarak başladığını belirtmek gerekir. Memurlar için tertip edilen ve 1933 tarihini taşıyan Tercüme-i Hal Varakası'nda kendisine sorulan; basılmış bir eseri olup olmadığı hakkındaki soruya şu cevabı vermiştir: "*Matbû eserim yoktur. Ancak bir-iki cilt tutacak kadar manzume ve eşârım {şiirlerim} varsa da, henüz tab'ına muvaffak olamadım*." Manzum bir siyer olan *Peygamberimiz* isimli eseri, Mehmed Âkif Ersoy'le ölüm döşeğindeyken yapılan bir röportajdan mülhem olarak kaleme almıştı. Âkif Bey, eğer iyileşirse Resûl-i Ekrem'in hayatını *Haccetü'l-Vedâ* ismiyle nazmetmeyi arzu ettiğini söylemişti. M. Âsım Köksal onun gerçekleştiremediği bu emeli kendisi için bir vasiyet telakki ederek *Peygamberimiz*'i yazmıştı.

İtalyan oryantalisti Leone Caetani'nin yazdığı ve Hüseyin Cahit Yalçın'ın Osmanlı Türkçesine çevirdiği 10 ciltlik *İslam Tarihi* adlı eserle tanışması ise hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Bu kitapta dinimiz ve Peygamberimiz hakkında ortaya atılan iddia ve iftiralara cevap vermek için geçirdiği beş uzun yıldan sonra, Peygamberimizin hayatını ana kaynaklarımıza bağlı kalarak yazmak için gerekli donanımı edinmiş durumdadır.

BİR SİYER ÂLİMİ VE TARİHÇİ OLARAK M. ÂSIM KÖKSAL

M. Âsım Köksal'ın ilmî hayatına baktığımızda, onun İslâmî ilimlerden siyer üzerinde uzmanlaştığını görüyoruz. Onu bu alana yönlendiren sâikler üzerinde dikkatle durduğumuz zaman,

kendisinden günümüze intikal eden ilk manzum eserlerinde dahi açıkça müşahede edilen Peygamber sevgisi haricinde, İslâmı ilk kaynağından, yani suyu pınarın ilk kaynadığı noktadan içme arzusunu görebiliriz.

Siyer-i Nebevî, Peygamberimiz'in vefatından kısa bir süre sonrasından itibaren başlayıp gelişen bir İslâmî ilimdir. Müslümanlar İslâmı bütün boyutlarıyla Peygamberimizin hayatından ve sözlerinden öğrenmiş oldukları, Allah kelâmı olan Kur'an'ı dahi onun vasıtasıyla tebellüğ ettikleri için, Resulullah'ın hayatını bütün boyutlarıyla inceleyen bu ilmin değeri büyüktür.

Siyer alanının 20. yüzyılda yaşamış bir diğer büyük siması olan merhum Muhammed Hamidullah'ın da, kendisi fıkıh mütehassısı olmasına rağmen, fıkhın en erken dönem kaynaklarını incelemek amacıyla ortaya koyduğu en meşhur eserinin bir siyer olduğu bu noktada dikkat çekicidir. Kısacası İslâm dininin herhangi bir veçhesini ilmî bakımdan ele almak isteyen bir ilim adamının müstağni kalamayacağı bir saha varsa o da siyerdir.

M. ÂSIM KÖKSAL'IN İSLÂM İLİM GELENEĞİNDEKİ YERİ[5]

M. Âsım Köksal'ı, İslâm dininin kaynak metinlerini ve geleneksel birikimini muhafaza ve her dönemdeki gerekliliklere göre tertip eden, açıklayıp yorumlayan ulemâ silsilesi içerisinde mütâlaa etmek gerekir. Tefsir, hadis ve tarih gibi naklî ilimler üzerindeki çalışmalarıyla temayüz eden ve muahhar kelâm ile felsefe gibi disiplinlere belli bir mesafeyle yaklaşan bu ulemâ sınıfı içinden tarih boyunca Buhârî, İbn Sa'd, Taberî, Askalanî, Zehebî, Suyûtî gibi, İslâmın dînî ve kültürel mirasını ehliyetle kendilerinden sonrakilere aktaran büyük ilim ve fikir adamları yetişmiştir.

M. Âsım Köksal'ın ilmî çalışmaları yer yer akâid, fıkıh, tefsir ve tasavvufu da ilgilendirmekle beraber, genellikle hadis ve tarihin kesiştiği noktalarda, bilhassa siyer/megâzî alanında gerçekleşmiştir. Kendisinin siyer çalışmaları, içerik ve biçim olarak batılı-modern bir

5 "M. Âsım Köksal'ın İslâm İlim Geleneğindeki Yeri", "Siyer Geleneği" ve "M. Âsım Köksal'ın Tarihçilik Anlayışı" başlıkları, *Mustafa Âsım Köksal* isimli eserimizin 2007 baskısının 138-147 sayfaları arasından alınmıştır.

yazım metodundan uzak, klasik siyer geleneğinin günümüzün ihtiyaçları gözetilerek ve bugünün diliyle yeniden ifade edilişi mahiyetinde olduğundan dolayı onu, bu geleneğin son temsilcisi olarak görmek mümkündür.

SİYER GELENEĞİ

Peygamberimiz Aleyhisselam'ın risalet ve tebliğ görevine başlaması ile birlikte, yeni bir toplumun, İslâm toplumunun ortaya çıktığı malumdur. Bu yeni toplum, vücud bulmasıyla beraber dünya görüşünü, kıymet hükümlerini, birbirleriyle olan ilişkilerinin mahiyetini de içine alan manevî bir dünya {yahut sosyal gerçeklik} teşkil etmiştir. Her müslümanın içinde yaşadığı, fiilleriyle yeniden üreterek devamlılığını sağladığı bu dünya varlığını Resulullah'ın tebliğ ve yaşantısında biçimlenen örneğe borçlu olduğu için, O'nun vefatından sonra O'nun getirdiklerini muhafaza ve nakletmek vazifesi, bütün İslâmî ilimlerin temelini oluşturan çalışmaları başlatmıştır. Kur'ân ve hadisle ilgili çalışmalarla eşzamanlı olarak, Hz. Peygamberin hayatını, ahlakını, mücadelelerini toplamak suretiyle İslâm toplumu içinde ilk tarih çalışmaları başlamış oluyordu. M. Âsım Köksal'ın ifadeleriyle: "Müslümanlar, dinlerine ait hükümleri nasıl hıfz ve kayd etmeyi ihmal etmemişlerse, Peygamberimizin hayatına ve savaşlarına ait haberleri de, öylece ihmal etmemişlerdir. Hicrî birinci yüzyılın ortalarından itibaren Peygamberimizin hayatına ve savaşlarına dair eserler kaleme alınmağa başlamış ve bunlar, günümüze kadar devam edip gelmiştir."[6]

Tarih boyunca siyer ve megâzî literatürünü vücuda getiren âlimler, bu çalışmalarının genel tarih çalışmalarından mahiyet olarak farklı olduğunun bilincindeydiler. Zira hadis mecmualarıyla beraber ele alındığında, siyer ve megâzî eserleri vasıtasıyla İslâm toplumunu kuran ve ona yön veren ilkeler ortaya konulduğu ve bunlar İslâm toplumunun kendine mahsus kimliğinin belgelerini teşkil ettiği için, hâlihazırda aksayan yönlerin ıslahı açısından –tıpkı her devirde yeni tefsirlerin yazılması gibi- bu çalışmalara her devirde ihtiyaç duyuluyordu. Bu bilince müslümanların ilk dönemden itibaren sahip olduklarına delil olarak, sahabenin büyüklerinden Sa'd b. Ebî Vakkas'ın tutumu gösterilebilir. O oğullarına Peygamberimizin hayat ve gazalarını öğreterek: "Oğullarım! Bunlar, atalarınızın şerefidir. Onları hatırda tutunuz, unutmayınız!" diye tavsiyede bulunmuştur.[7]

M. Âsım Köksal İslâm Tarihi'nin girişinde, Peygamberimizin hayatına ve gazalarına dair yapılan çalışmaların, yani siyer ve megâzî ilimlerinin bir tarihçesini ve bu konuya dair yazılan eserleri 65 madde olarak sıralar ve ilk yazılı eserin sahibi olan Urve b. Zübeyr'den Mevlânâ Şiblî Numanî'ye kadar gelir. Bu eserlerin İslâm aleminde yazılan siyer ve megazi kitaplarının tamamını değil, başlıcalarını ihtiva ettiğini ifadeden sonra, klasik siyer müellifleri silsilesinin son halkası olarak şu cümlelere yer verir: "Günümüzde de, Peygamberimizin Siyer ve Megazisi, Ana Kaynaklarımıza dayanılarak, altı cildi Mekke ve on bir cildi Medine Devri olmak üzere, şimdiye kadar yazılanların en genişi, bu âciz müellif tarafından yazılmış bulunmaktadır."[8] Söz konusu listenin belli başlı müellif ve eserlerini sıralayalım: Urve b. Zübeyr b. Avvam, Eban b. Osman b. Affan, Şabî, Vehb b. Münebbih, Âsım b. Ömer b. Katâde, Şurahbil b. Sa'd, İbn Şihâb ez-Zührî, Musa b. Ukbe, Vâkıdî {*Megâzî*}, İbn İshak, İbn Hişam {*Sîretü'n-Nebî*}, İbn Sa'd {*Tabâkatü'l-Kübrâ*}, İbn Kuteybe, Tirmizî, Belâzürî {*Ensâbü'l-Eşrâf*}, Taberî {*Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*}, Mes'ûdî

6 M. Âsım Köksal, Gayri matbu otobiyografi, s.12.
7 M. Âsım Köksal, **İslâm Tarihi** {1987}, I, 8.
8 M. Âsım Köksal, **İslam Tarihi**, 1987, I, 21.

{*Murûcü'z-Zeheb*}, İbn Hazm {*Cevâmiu's-Sîre*}, Kadı İyâz {Şifâ}, Süheylî {*Ravdü'l-Unuf*}, İbnü'l-Cevzî {*el-Vefâ*}, İbnü'l-Esîr {*el-Kâmil fi't-Tarih*}, Halebî {İnsanü'l-Uyûn}, İbn Seyyidi'n-Nâs {*Uyûnü'l-Eser*}, Zehebî {*Tarihu'l-İslâm* ve *el*-İber}, İbn Kayyim el-Cevziyye {*Zâdü'l-Meâd*}, İbn Kesîr {*el-Bidaye ve'n-Nihâye*}, İbn Haldun {*Kitabü'l-İber*}, Makrizî {*el*-İltâ'}, Semhûdî {*Vefâu'l-vefâ*}, Kastalânî {*Mevâhibü'l-Ledünniye*}, Diyar-ı Bekrî {*Tarihu'l-Hamîs*}, Ahmed Zeynî Dahlan {*Siretü'n-Nebî*}, Şiblî Numanî {*Siretü'n-Nebî*}.[9] Bu listeyle M. Âsım Köksal'ın kendisini yerleştirdiği ilmî gelenek açıkça ortaya çıkmaktadır.

M. Âsım Köksal'ın Tarihçilik Anlayışı

İslâm tarihçilerinin umumiyetle en baştan itibaren takip ettikleri esasların şunlar olduğu söylenebilir: Hadiseleri gerçekçi ve yalın bir tarzda nakletmek, doğru nakli esas almakla birlikte zayıf görünen rivayetleri de resen elememek, bu suretle bunların kaybolmasını önlemek {bilhassa Taberî'de bu açıkça görülür}, tarihi ve tarihî hadiseleri kendi devir ve anlayışlarına ait bir zaviyeden çarpıtmamak. Batıda yaklaşık 18. yüzyıl ortalarından etkileri yakın tarihlere kadar uzanan bir devirde hakim olduğu söylenebilecek anlayış, tarihte tenkit fikrine ve belli bazı kıstaslara uymayan rivayetlerin elenmesine ve belirli bir şekilde yorumlanmasına önem veriyordu. Günümüzde ise tarihî olay ve olguların bize bütün muhtemel yollarıyla ulaşmasına önem verildiği, her türlü anlatının belli açılardan kıymet ifade ettiğinin düşünüldüğü söylenebilir. Bu anlayış klasik İslâm tarihçiliğine ilkinden daha yakındır.

M. Şemseddin Günaltay, Klasik İslâm tarihçilerinin metodlarıyla ilgili batılıların yaptıkları iki eleştiriden birisi olarak bu eserlerde bir tenkid fikrinin eksik bulunduğu, rivayetlerin nakledilmesiyle yetinildiği iddiasını zikreder. Ona göre bu hüküm genel olarak doğru olmakla birlikte, eserlerinde hakiki bir tenkid fikri bulunan İbn Haldun ve İbn Miskeveyh gibi bazı istisnaları da vardır. İslâm tarihçileri, elde mevcut rivayetleri mukayese ve tenkid ederek ona göre kesin hükümler çıkaran birer hâkim rolü ifa etmiş değillerdir. Bu ilim adamları, duydukları, araştırıp elde ettiklerini toplayan ve bunları asla tahrif etmeden aynen eserlerine alan bilgi koleksiyoncularıdır. Hedefleri hakikatin keşfine çalışacaklar için gereken malumatı toplamaktır. Batılı ilim adamlarına bir kusur gibi görünen bu hususiyet, aslında sonraki nesillere daha emniyetli, daha zengin bir araştırma sahası bırakmış olmak gibi esaslı bir meziyete sahiptir. Çünkü araştırmacılar bu sayede tarihçinin kendi muhakemesinin etkisinde kalmaksızın rivayetlerle bizzat yüzyüze gelebileceklerdir. İslâm tarihçileri kendi muhakemeleri sonucunda vardıkları neticeleri desteklemeyen tarihî rivayet ve bilgileri elemek, bunlar üzerinde yorumlarda bulunup şahsî kanaatlerine uygun şekillere sokmak yerine kendilerine nasıl intikal etmişse öylece sonrakilere nakletmeyi tercih etmişlerdir. Aksi takdirde doğruluk ihtimali bulunan birçok bilginin bugün bizlere ulaşmama durumu sözkonusu olacaktı. Günaltay, bunlardan şu sonucu çıkarır: Tarih ilmi nokta-i nazarından İslâm tarihçilerinin eserleri, kadim Yunan ve Roma müelliflerinin edebî tarihlerinden [bunlara mesela Fransız İhtilali sonrası Avrupa'da yazılan ideolojik ve romantik tarihler de ilave edilebilir] daha kıymetlidir.[10]

9 Belli başlı İslâm tarihçilerine ve eserlerine Safedî *el-Vâfî bi'l-Vefeyât* ve Sehâvî *el*-İ'lân adlı eserlerinde temas ederler.

10 Ş. Günaltay, **İslâmda Tarih ve Müverrihler**, 1342-1339, İstanbul, "Başlangıç" bölümü. Değerli ilim adamı Fuat Sezgin şöyle diyor: "Tefsir geleneği, hadis geleneği, kısaca 'rivayet geleneği' son derece ilmî usullerdir. Öte yandan bakıyorsunuz, 'rivayet usulü' tarih ilminde de

İslâm âlimleri, bir İslâm tarihçisinde bulunması gerekli özellikleri tespit ederken, akademik titizlikle ahlâkî olgunluğu birlikte ele almışlardır. Takiyyüddin b. Sübkî bir tarihçinin şu vasıflara sahip olması gerektiğini söyler:

1. Sıdk {doğruluk/adalet}

2. Bir şey naklederken mânadan ziyade lafzı dikkate almak

3. Naklettiği hususu, şifahi bir müzakereye dayanarak anlatmamak

4. Kendisinden naklettiği kişiyi zikretmek. [11]

Bunlardan başka tarihçinin lafızların anlamlarına vâkıf, güzel bir ifadeye sahip olması, nakil yolunu iyi bilmesi ve makbul ile merdud arasını ayırt edebilmesi, ilimlerin mertebelerine vakıf olması, takva ehli olması, kişilerin biyografisini yazarken olumlu veya olumsuz yönde aşırıya kaçmayıp taassup göstermemesi gerektiği de ifade edilmiştir.[12]

Tarihçiliğin şifâhî aktarıma ve kişileri birbirine bağlayan isnad sistemine bağlı olduğu klasik asırlar için ortaya konan bu şartlar, geleneği devam ettiren çağdaş bir tarihçiye uygulanacak olursa, güvenilirliği kabul edilmiş sağlam kaynaklardan ilmî hassasiyetle yapılan ve kaynakları titizlikle belirtilen nakiller temelinde ve bunların senteziyle gerçekleştirilen bir tarihçilik anlayışı ortaya çıkar. Şu halde her şeyden önce sahih nakil gelmektedir, yapılacak olan yorum, tefekkür, analiz hep bundan sonra ve bunun üzerinde mümkün olacaktır.

M. Âsım Köksal klasik İslâm tarihçiliğinin bir mümessilidir. Kendisinin eserlerini yazarken izlediği usulün, dayandığı ilkelerin, eserini kompoze ediş tarzının, tarihî bilgi ve rivayetleri eserine aktarırken gözettiği metodun ve eserine almadığı rivayetlerin ayrıntılı bir dökümünü çıkarabilmek ve ortadaki örnekten hareketle örtük metodolojiyi tespit etmek İslâm tarihi alanında çalışan ilim adamlarına düşen bir vazifedir. Böyle bir çalışma için onun kullandığı klasik tarih kaynaklarının, üzerinde kendisine ait işaretlerin, notların yer aldığı ve bugün MÜİF Kütüphanesi'nde bulunan kendi nüshalarını göz önünde tutmak gerekecektir. Biz burada, böyle etraflı bir araştırmaya girizgâh olabilecek mahiyette küçük bir çerçeve çizmek amacıyla, kendi ifadelerinden hareketle tarihçilik anlayışına işaret edeceğiz.

M. Âsım Köksal genel olarak bir tarih kitabının mükemmel olması için gerekli şartları şöyle sıralar: "Bir tarihin mükemmel olabilmesi için, kaynaklarının sağlam; nakillerinin vesikalarına mutabık, tahlil ve muhâkemelerinin ilmî usûl ve kaidelere uygun ve isabetli olması; indî hüküm ve mütalaalardan, tezad ve tenakuzlardan, her türlü tarafgirlikten, garazdan âzâde bulunması icab [eder]"[13]

Özel olarak siyer yazım metodunu şu ifadelerle özetlemektedir:

"Peygamberimizin hayatı ve İslâm dinini yayışı hakkında şimdiye kadar yazılan eserlerde, yapılan yayınlarda maalesef kaynaklarımıza pek o kadar bağlı kalınmadığını, fazlaca ihtisar ve tasarruf yoluna gidilerek vakalardaki canlılık ve güzelliğin ve hatta tesirin söndürüldüğünü gördük.

Biz, bu yola gitmemeğe çalıştık.

Eserimizde, yalnız kaynakları, haberleri konuşturmak istedik. Kaynaklarda kısa geçilmiş veya mübhem bırakılmış noktaları, uzun araştırmalar yaparak elde edeceğimiz bilgilerle aydınlatmayı tercih ettik. Şahsî görüş ve düşünüşlerimizle araya girmekten, vakaların arı, duru havasını bulandırmaktan son derece kaçındık.

Şayed, arada sırada kendiliğimizden birkaç satır veya kelime yazdığımız olmuşsa, bu da ancak konuya veya vakaya ışık tutmak maksadıyla olmuştur.

Okuyanlara itimad gelsin, araştırma yapmak isteyenlere de kolaylık olsun diye her sahifenin altında o bahsin kısmen veya tamamen bulunduğu kaynakları ekseriya kıdem sırasını gözeterek cild ve sahife numaralarıyla gösterdik." [14]

"Vak'alarda, tek kaynak yerine birçok kaynakları sıralamakla ve kaynaklardan herhangi birinin –varsa- taşıdığı fazla bir bilgiye işaret etmeden geçmemekle de, vak'aların kaynaklara geçiş sırasını belirtmek ve böylece kitabıma kaynaklık vasfı kazandırmak istedim."[15]

Bir söyleşide şöyle diyor:

"Ana kaynaklarımızı konuşturdum. Kendi şahsî görüşlerimi, yorumlarımı katmadım, okuyucu ile kaynağı baş başa bıraktım. Okuyucuyu kısa bir metinle karşılaştırmak istemedim. Bir mevzuda başvurulacak her kaynağı bulmaya çalıştım. Okuyucuya mevzuyu hazır hale getirdim. Bir-iki kaynağa bakıp boşluklarıyla, kapalılıklarıyla dolu bir konuyu okuyucuyla karşılaştırmadım. O boşlukları araştırmalar yaparak, tarihî bilgileri toplayıp doldurmağa, kapalı, müphem olan noktaları kendi görüşümle değil, kaynaklar üzerinde araştırmalar yaparak elde ettiğim bilgilerle aydınlatmaya çalıştım. Tabii

uygulanmış yüksek seviyede ilmî bir tarih geliştirilmiş. Avrupalılar bu noktaları hâlâ anlayamadılar. Müslümanların da anladığı söylenemez ya. Bu dediklerimi en iyi Taberî tefsirinde müşahede edebilirsiniz." {Söyleşi, **Literatür Dergisi**, s.4, sy. 367.}

11 **Erbau Resâil fî Ulûmi'l-Hadîs**, haz. A. Ebu Gudde, s. 68, Beyrut, 1990.

12 *a.g.e.*, 70-71; Sehâvî, **el-İ'lân bi't-Tevbîh limen Zemme Ehli't-Tarih**, 126-130; Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, I, 26.

13 M. Âsım Köksal, *İslâm Tarihi* {1987}, VII, 10.

14 **İslam Tarihi**, 1987, I, 7-8.

15 Gayri matbu otobiyografi, s. 13.

bu da uzun, ağır çalışmaları gerektirdi. Ben bunlardan da yılmadım, emeğimi esirgemedim."

"Bu kitabı tafsilatlı olarak yazmamın bir sebebi de şu: Herhangi önemli bir konuyu kısaca anlatacak olursanız, anlattığınız kimselerde hiçbir tesir yapmayabilir. Ama basit bir olayı bütün tafsilatıyla ortaya koyarsanız, okuyanı tesir altında bırakabilirsiniz; sonuç ne oluyor, ne olacak diye takip etmek zorunda kalacaktır. Romanları buna misal olarak verebiliriz."[16]

Aynı söyleşide *İslâm Tarihi*'ni yazma sebebi olarak şöyle diyor: "Bu kitabı yazmaktan maksadım, batılıların kendilerine büyük bir paye vererek, bu alanın uzmanı olarak sadece kendilerini görerek, İslâmî kıymetleri küçümseyerek yapacakları yayınları önlemekti."

Bu ifadelerden hareketle, M. Âsım Köksal'ın, siyer yazımında güvenilirliği kanıtlanmış ana kaynaklara itibar ettiği, gerekmedikçe şahsî yorum ve tahlillerde bulunmadığı, konusunu mümkün olan en geniş tarzda kaleme almayı tercih ettiği sonuçlarını çıkarabiliriz.

DİĞER İSLÂMÎ İLİMLERLE DE İLGİLENMESİ

Bir İslâm âlimi olarak M. Âsım Köksal'ın eserleri yalnız siyer sahasına ilişkin değildir. Fıkıh sahasına ait ibadetler bölümünü günümüz okurlarına hitap eden bir üslupta kaleme aldığı *Gençlere Din Kılavuzu* ve daha sonra bu eseri genişletmek suretiyle hazırladığı *İslam İlmihali* adlı eserler on binlerce adet basılmış ve büyük rağbet görmüştür.

Kur'an ve hadis ilimlerinin kesiştiği bir sahada kaleme aldığı *İslâm'da İki Ana Kaynak: Kitab ve Sünnet* adlı eserinde, Kur'an'ın ve Sünnet'in tarihi, özellikleri üzerinde durmuş, kitapta hadis usulü meselelerini özetleyen bir bölüme de yer vermiştir.

Sohbetler isimli eseri, meşhur Cebrail hadisindeki iman, İslam, ihsan taksimine paralel olarak akaid, fıkıh ve ahlak konularını içeren bir kitaptır. Bu haliyle bu eserin, İslamın birinci asrındaki kuşatıcı ve geniş anlamıyla "fıkıh" ilmiyle alakalı olduğu, yani bir bütün olarak "İslâm ilmi"ni konu edindiği söylenebilir. Nitekim fıkıh teriminin önceleri birbirinden ayrışmamış İslâmî ilimler bütününü ifade ettiği, sonraki asırlarda "fıkh-ı ekber" olan akaidin ve "fıkh-ı bâtın" diye nitelendirilen ahlak ve tasavvufun fıkıhtan ayrı birer ilim haline geldiği ehlinin malumudur.

M. Asım Köksal'ın tasavvufla ilgili de bir eseri vardır. 19. yüzyılın meşhur mutasavvıf şâiri Ahmed Kuddûsî'nin hayatını ve tasavvuf anlayışını ele aldığı bu eser alanında öncü bir çalışmadır.

Ayrıca benim bizzat kendisinden işittiğim bir arzusu da tam bir Kur'ân tefsiri yazmaktı. Bununla birlikte zaman ve sıhhat bakımından bunun mümkün olmadığını gördüğü için Kur'ân'ın kalbi olan Yasin tefsiri kaleme almak istiyordu, fakat maalesef bu da mümkün olmadı.

Son yıllarında *Ahiret Yolculuğu* ismini verdiği bir eser üzerinde çalışıyordu. Bunun kaynaklarını ayırmış, konularını zihninde toparlamıştı. Bu kitapta amel muhasebesi, ahiret ahvali, iman ve amel dengesi gibi hususlar yer alacaktı. Bu çalışmasını daha sonra 192 beyitlik bir manzum halinde kaleme aldı.

MÜSLÜMAN TOPLUMA KARŞI SORUMLULUK DUYGUSU

M. Âsım Köksal, ilmî şahsiyeti dışında sahip olduğu ahlakî olgunluk, siyasî çalkantılardan uzak bir zühd hayatı, İslâmı kişiliğinde samîmî bir şekilde temsil edebilmesi sebebiyle Türkiye müslümanlarının son devirde güvendikleri ve kendisine başvurdukları bir İslâm âlimi konumunda bulunmuştur. Özellikle emekli olduğu dönemde

herkese açık olan kapısı sayesinde tebliğ ve irşad faaliyetini vefatına kadar sürdürmüştür. 1964-1998 arasındaki uzun yıllar boyunca pek fazla dışarı çıkmadan bir inziva hayatı yaşayan M. Âsım Köksal'ın sayısız ziyaretçisi olmuştur. Bu ziyaretçiler vasıtasıyla Müslüman toplumla olan irtibatını devam ettirmiş, insanların müşküllerine çare, sorularına cevap bulmaya çalışmıştır.

Emekli olduğu ve büyük eserlerini yazmaya başladığı 1964 yılından îtibaren,

16 **İslâm**, Eylül 1987.

günlük hayatının seyrini büyük ölçüde çalışmaları belirliyordu. Özellikle emekliliğinin ilk senelerinde zarûrî ihtiyaçları haricindeki zamanının tümünü çalışmalarına ve ibadete ayırırdı. Bu yoğun tempoyu –yaşlılığının ilerlemesiyle bir miktar azaltarak- ömrünün sonuna kadar büyük ölçüde korumuştur.

Emekli olduğu tarihten îtibaren sosyal hayattan büyük ölçüde kendini tecrid etmiş ve –eserlerini yazabilmek için- bir nevi inzivaya çekilmiştir. Bu sebeple dışarıya gerekmedikçe çıkmazdı. İnsanlarla görüşmesi, daha ziyade kendisini ziyarete gelenlerle görüşmek suretiyle olurdu. Günün her vakti gelen misafirlerle ilgilenmekten başka, her ayın ilk Pazar günü buluşma ve sohbet günü vardı. Bu günlerde sevenleriyle görüşür, konuşur ve sorularını cevaplardı.

Kendisini ziyarete gelen kim olursa olsun geri çevirmez, çalışmasını yarıda bırakarak kimi zaman saatlerce ziyaretçinin sorularına cevap verirdi. Cuma namazı için bir camiye gittiği zaman eğer sohbet eden bir vaiz yoksa cemaate kendisi sohbet eder, mümkün olan her fırsatı insanlara yararlı olmaya çalışmakla geçirirdi.

İLMİYLE ÂMİL BİR ÂLİM

İlmi yalnız bir entelektüel meşgale olarak görmeyen M. Asım Köksal, bildiğiyle âmil ve âbid bir insandı. İskilipli İbrahim Edhem Gerçekoğlu'ndan tasavvuf terbiyesi almış, ilim ve irfan yollarını kendinde birleştirmişti.

Sohbetlerinde sık sık Allah'a ibadet şevk ve neş'esinden bahseden, Allah'a kul olmayı hissetmenin zevkini tattırmaya çalışan M. Asım Köksal, namazlarını hep ilk vakitlerinde kılardı. Her gece sabah namazından bir-iki saat evvel kalkar, teheccüd namazıyla ve evrad ü ezkârıyla meşgul olurdu. Gerek gecenin bu saatlerinde, gerek gündüz vakitlerinde çok Kur'ân okurdu. Genellikle sabah ilk işi Kur'ân okumak olurdu. Kur'ân'ı sesli okur, böyle okumanın daha tesirli olduğunu belirtirdi. Kur'ân okurken duygulanır ve bazen ağlardı. Sık sık hatmederdi.

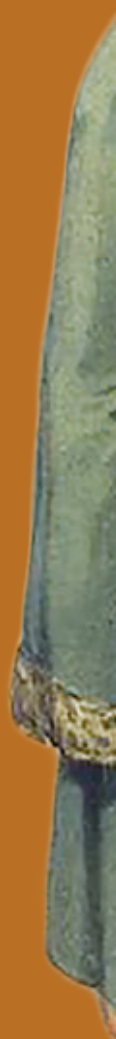
Kuşluk vaktinde 4 rekât kılardı. Akşam namazından sonra 6 rekât evvabin namazı kılar, sonra da 20 rekâtlık ayrı bir nâfile namaz kılardı. Bu namazı kendisine mürşidi İbrahim Edhem Efendi'nin tavsiye ve emrettiğini söylerdi. Bu tavsiye ve emirden başka, bu namaz için sünnetten de bir destek bulmayı arzulamış ve araştırmaları sonucu bunu teşvik eden bir hadis bulmaktan ötürü çok memnun olmuştu. Böyle her hareket ve âdetini sünnete dayandırmayı sever ve arzulardı.

SONUÇ

20. yüzyılın meşakkatli zamanlarında yaşamış, ilk gençlik yıllarındaki maddî yoksunlukların yansıra kendisine yol gösterici insanlardan da mahrum olmasına rağmen azmi ve samimiyeti sayesinde kendi yolunu bulmuş bir âlim portresi olarak M. Asım Köksal'ın hayatı ve örnekliği, günümüz Türkiye'sinin Müslümanları için çeşitli yönleriyle örnek alınabilecek özellikler taşımaya devam ediyor.

17. Yüzyıl Osmanlı Kayseri'sindeki Kadı'nın Yargı Gücünün Sınırları

{LIMITATIONS OF THE JUDICIAL POWERS OF THE KADI IN 17th C. OTTOMAN KAYSERİ}



RONALD C. JENNİNGS*
ÇEV: ALPER SARAÇ- GÜL SEMA YURTTAŞ

* Öğretim üyesi, tarihçi
{ABD/Connecticut, 1942- 26.01.1996}

1963 yılında Harvard Üniversitesi Tarih Bölümünden mezun oldu. 1967 yılında Harvard Üniversitesi, Middle Eastern Studies'de yüksek lisansını tamamladı. 1972 yılında doktorasını tamamladı. Doktora danışmanı, ünlü Yunan asıllı tarihçi prof. Dr. Speros Vryonis'tir. Jennings, Vryonis'ten başka, Prof. Dr. Stanford Show ve Prof. Dr. Andreas Tietze gibi ünlü tarihçilerden de ders aldı. 1972'de sunduğu doktora tezinin ismi "Osmanlı Tarihinin Bir Kaynağı Olarak Kayseri Şer'i Mahkeme Sicilleridir {1590/1630}"

Osmanlı dönemi klasik ve post-klasik olarak adlandırılan XVI - XVII. YY. sosyal ve ekonomik tarih uzmanı Prof. Dr. Jennings, Illionis Üniversitesi Tarih Bölümünde görev yapmaktaydı. Çalışma konularında kaynak olarak Şer'iye Sicillerini kullanarak, başta Kayseri şehri ve yöresi olmak üzere Anadolu'nun değişik şehirleri hakkında önemli araştırmalar yaptı. Otuzu aşkın çok önemli makalelerinde ağırlıklı olarak Kayseri şehrini inceleyen Jennings'in ilgilendiği diğer bir Anadolu kenti de Trabzon idi. Ayrıca Kıbrıs ile ilgili yine Şer'iye Sicillerini kaynak alarak çok önemli eserler hazırladı.

Jennings'in en önemli çalışmalarından birisi de "XVI. YY. Erciyes Dağı ve Bölgesindeki Nüfus, Toplum ve Ekonomi" isimli makalesidir. Yüz sayfa civarında olan bu önemli makalede, Erciyes Dağı ve çevresinde bulunan köylerin XVI. yüzyıldaki durumları, ürettikleri mahsulleri, sosyal ve ekonomik yapıları ile XVI. yüzyılda Kayseri şehrinin nüfus yapısı incelenmiştir. Yine kadı sicillerine dayalı olarak borçlanma, alışveriş ve ekonomik yapı üzerindeki makaleleri de önemlidir. Sicillere göre Kayseri şehrindeki kadınların durumunu da incelemiştir. Sakaltutan ile ilgili önemli bir makalede hazırlamıştır.

Kadı'nın yargısal otoritesinin sınırları hakkındaki bu yazı, hem kadı'nın yargı-gücünün ölçüsünü anlamamıza hem de yargıdaki konumunu ve bağımsızlığını örneklendirmemize yardım eder. Burada Kadı'nın devlet otoritesi, şehir otoritesi ve yerel yetkililerle olan ilişkilerini araştıracağız. İlk iki noktanın analizi ve bazı önemli maddeler; yargının temeli olan sicillerden gelmesine rağmen büyük çoğunluğu Kadı sicilindeki resmi yazışma kayıtlarına dayanır. Yerel güç analizi neredeyse tamamıyla yargısal maddelerin üzerine kurulmuştur.

1. DEVLET OTORİTESİ

Devlet otoritesi kolaylıkla Kadı'nın otorite ve inisiyatifini gölgede bırakır ve bastırırdı. Devlet Kadı'ların atamasını yaptığı gibi onları işten de çıkarabilirdi. Onların görev sınırlarını belirler ve düzenlerdi. Kadı'ların pek azı devlet buyruklarına karşı koyma cesareti gösterebilirdi.

Fermanlar ile vergiler belirlenir, şikâyet ve tazminatlar çözülür, eşkıyalık bastırılırdı, Devlet direk olarak Kadı'ya talimat verirdi. "Kayseri Kadısı şunu yap!", "Kayseri Kadısı talimatlarım geldiğinde hemen yap, erteleme! aksi takdirde işten çıkarılma ile yüz yüze kalırsın" vb.

Fakat bazı sebeplerle tam olarak yazıdan anlaşılamamakla birlikte {İslam ve İslami Geleneğin Emirleri noktasında} yüksek yargı Kadı'ların kararlarına müdahale etmezdi. Kayseri Kadı'sına gönderilen yazışmalar her nasılsa günümüze kadar ulaşmıştır ve burada eşkıyalığın devamı konusunda Kadı azarlanmış fakat Argıncık Köyündeki Barak oğlu Abdi'nin derhal asılması talimatı verilmemiştir.

Taraflar kesinleşmiş mahkeme kararlarına karşı yüksek yargıya itiraz edebiliyorlar ya da direk dilekçelerini yüksek yargıya gönderebiliyorlardı. Yüksek yargı yeniden açılmış davalara ve itirazdaki davalara müdahale edebiliyordu ancak belirli kararlara karışmıyordu. Yüksek yargı devletin her yanından gelen itirazları kolayca dikkate almıyordu. Çünkü pratikte yargıya müdahale edilemezdi ve yasal süreç tamamıyla Kadı'nın elindeydi.

Yüksek yargı dikkate aldığı dilekçelerde ise ilgili kanunları işaret ediyordu. Kabul gören kanıtlar ve karar kadıya aitti. Yüksek Yargının Kadı'yı teftiş edecek ya da hakkındaki şikâyetleri araştıracak bir elemanı yoktu. Dilekçe alındıktan sonra Kadı'ya bilinen ilgili bir ferman gönderilir ve uygun olan kanunların acilen tatbiki istenirdi. Osmanlı hukukunda devletin emri fetvalar ile de desteklenirdi.

Yüksek Kayseri Kadı Mahkemesine, Zimmî Ovanis bir dilekçe gönderir;

Sahibi olduğum araziye ev inşa etmek istiyordum. Şaban Harman Yerinin rüzgâr tarafı olduğunu iddia ederek duruma kanuna aykırı bir şekilde müdahale etti. Bende fetvanın bu durumu içerdiğini ifade ettim. Şaban konuyla ilgili olarak cezalandırılmalıdır.

Kadı'nın Cevabı;

Emrediyorum ki : "Eğer durum böyle ise davacıları da beraberinizde getirin. Davanın şer ile uygunluğuna bakılmadan mahkeme karar veremez ve 15 yıl geçmeden davanın şer'e uygunluğuna bakılır. Eğer durum belirtildiği gibiyse Benim emirlerimi {Emr} ve Fetvayı yerine getirerek şer'i uygulayın. Bu insanın şer'i çiğnemesine izin vermeyin. Bu meseleyi bir daha duymak istemiyorum."{25 109-3; 28 Cumadi II 1034}

Mektubu taşıyan Ahmet, Yüksek Mahkeme'ye gelir;

Ak Ayn köyünde yaşarken Şaban, Bali ve Salur köyünden bir adam evime zorla girerek mektubu çaldı. Ağa Araştırması için birilerini gönderdi. "Eğer böyle bir şey gerçekten olduysa,15 sene geçmeden suçlular yakalanır ve adalete teslim edilir." {17102-1; I Muharrem 1023}

Yağmur, Yovan Bali ve kız kardeşleri Gülistan {zimmîler} Yüksek Mahkeme'ye bir dilekçe gönderir;

Babamız Kel Baba öldüğünde ve mülk yapıldığında Kardeşimiz Hacı evi Mustafa'ya rehin olarak verdi. Daha sonra Mustafa evi Ruşen'e sattı. Biz kendi paylarımızı istiyoruz. Fetvamız var.

Kadı'nın Cevabı:

"Emrediyorum ki: benim emirlerim ulaştığında bu durum araştırılsın. Dava henüz görülmediyse ve 15 sene geçmediyse onların fetvası uygulansın. Eğer her şey söyledikleri gibiyse, fetva ve emr'in uygulanmasını emrediyorum. Hiç kimse adalete aykırı davranamaz. Bu dava ile ilgili başka bir şikâyet duymak istemiyorum."{20 282-2; II Cumadi I 1024}

Halife Ömer olarak bilinen İslim Paşa Mescidi'nin İmamı Yüksek Kayseri Kadı Mahkemesine gelir;

Cami-i Atik mahallesinde oturuyorum. Halk benden Tekâlif vergisi almak istiyor. Bu bana zarar verir. Bunu önlemek için sizden bir emir vermenizi talep ediyorum.

Kadı'nın Cevabı:

"Emrediyorum ki: eğer durum böyle ise buna izin verilmez.{25 137-1; 1 Zilhicce 1033}

{Osmanlı Devletinde din adamları bu tür vergilerden {Tekâlif Vergisi} muaf tutulurlardı.}

2. ŞEHİR OTORİTESİ {SANCAK BEYİ, BEYLERBEYİ}

İslam Tarihinin ve Osmanlı Devletinin ilk yıllarında Kadı'nın üstü olan şehir idarecisi ve Kadı arasında güç için rekabet vardı. Sancak Beyi devletin kontrolü altında olmadığını anladığı zamanlarda kadının meşru dairesine tecavüz ediyordu. Tarihte sürekli olarak ikisi arasında bir çekişmenin olduğunu buradan anlayabiliyoruz.

Karaman Beylerbeyi ve Kayseri Sancakbeyi bazen Kayseri Kadı'sı ile güç/otorite noktasında mücadele etmekteydiler fakat Kayseri Kadı'sı siciller ile bunun olamayacağını ve yargı dairesine yerel idarenin tecavüz edemeyeceğini bildirirdi. Yargı gücüyle yerel otoriteyi sınırlayan kadı ile idareciler arasında bu rekabetin olması doğaldı.

Yargı alanında yetkili olan Kadı'nın şikâyetleri inceleyecek asker ve polisinin olmaması, onu yerel idareciler ile çalışmak zorunda bırakıyordu. 1600-1625 yılları arasında Kayseri Kadı'sının şehirde etkin olmasının 3 nedeni vardı.

- Aralıksız askeri süreçler sonucunda Sancakbeyliği biriminin yokluğu ya da işler ile yeterince ilgilenememesi
- Sancakbeylerinin şehir dışından atama ile gelmesi ve bu sebeple güçlü olamamaları
- Sancakbeyliği birimindeki sık ve keyfi atamalar

3. YARGI HİYERARŞİSİNDEKİ DİĞER ÜYELER

A. ANADOLU KAZASKERİ

Kayseri'deki Kadı'ların atanması, işten çıkarılması ve nakilleri Anadolu Kazaskerliği tarafından idare edilirdi ve Kazasker Anadolu'daki Kadı İdaresinin ve hatta imamların, müderrislerin ve mütevelli heyetlerinin genel sorumlusu idi. Fakat Kazaskerin, Kayseri Kadı'sının yargı kararlarına müdahale ettiği bir vaka görülmemiştir.

Osmanlı imparatorluğundaki dini kuruluşun başkanı olarak Şeyhülislam'ın belirli bir ferman ilan etme, fetva veya kanun yayınlama yetkisi bulunmaktaydı ve kendisi tarafından sıklıkla kullanmaktaydı fakat bu yetkiler Şeriat için geçerliydi. Yine de İslam Hukukunda dahi Şeyhülislam'ın Kadı'nın yasaları nasıl uyguladığı ile ilgili doğrudan otoritesi bulunmamaktaydı. Bu yetki Sultan tarafından adaleti uygulayan kişi olan Kadı'ya verilmişti.{İlmiye Teşkilatı, Uzunçarşılı s. 96.274}

Pratikte fermanlar, sadrazamlar tarafından veya sıklıkla kazaskerlerinin tavsiyesi üzerine atanan kadıyı doğrudan yönlendirebilmekteydi. Müflis Fetvalarının Özellikle Şeyhülislam'ın saygınlığı ile ilgili olanların Kadı için yasal bir bağlayıcılığı yoktu. Buna karşılık Sultan Fermanlarının vardı.{Heyd, Criminal Law s. 186}

Şeyhülislam ile Kadı arasında herhangi bir yazışma bulunmadığından muhtemelen Kayseri Kadı'ları üzerinde fazla etkisi yoktu. Bu durum Kayseri Kadı'sı ile olan resmi iletişimde Anadolu Kazaskerlerinin görevlendirilmesinden kaynaklanmaktaydı.

B. KONYA KADISI {PAŞA SANCAĞI}

Konya'nın Paşa sancağı olması, Kayseri'ye hiyerarşik manada üstünlük sağlar fakat yargısal anlamda kesinlikle bir üstünlük sağlamaz. Fermanlar önce Konya'ya arkasından Kayseri'nin de bağlı olduğu Karaman eyaletine gelirdi. Hatta Kayseri'nin bir şehir merkezine göre daha büyük olması nedeniyle devlet kayıtlarında genellikle Kayseri ve Konya Kadı'sı birbirine denk görülürdü.

C. MÜFTÜ YA DA KAYSERİ ŞEYH-ÜL İSLAMI

Müftüler kendilerine getirilen bireysel konular hakkında fetva yayınlarlardı. Fetvalar bazı duruşmalarda talep edilirse bazen de müsteftilerin talebi üzerine yayınlanırdı. Kadı'lar yargı konusunda tartışmasız güce sahipti, müftülerin fetvalarını yorumlarlardı. Bir duruşmada davacı, davalı ya da şahit talep etmedikçe fetvalar dikkate alınmazdı.

Abdullah evladı Aftab damadını davaya vekil olarak atar. Osman Oğlu Mahmud aleyhinde bir iddiada bulunan Pir Ali Oğlu Süleymandır:

Hacı İne Hoca, Kasım Bey'in İncesu'da bulunan Dağ ve nehrin yanındaki üzüm bağını Fatma 1014 yılında Mirza'dan satın aldı. Daha sonra 1015'te bu araziyi Aftab'a 64 ak altına sattı. Mahmut buna el koydu. Fetvam var. Mahmut ise araziyi satın aldığını iddia etmektedir.

Udul-i Muslimin, Ali Oğlu Mehmed Fakıh ile Subhan Virdi oğlu Kasım Aftab'ın iddiasını teyit eder. Ta'dil ve Tezkiye'den sonra

tanıklıkları kabul edilir. Böylece Fetvaya uygun olarak mülk Aftab'ındır.{25 18-1; 18 Sefer 1034}

{İsmi okunamıyor} oğlu Hacı Hasan, Ömer Dede'nin aleyhinde bir iddia öne sürer; {Takrir-i Kelam}

Ömer'e emaneten {borç olarak} 110 kuruşluk ederi olan 85 post deri aldım. Derileri sattığımda elime sadece 61 kuruş geçti. Şimdide kalan 49 kuruşumu istiyorum. Ömer Cevaplar; Hacı Hasan'dan 110 kuruşluk deri satın aldım ama İstanbul'da bunu ona geri sattım. Derileri Edirne'de satmasını söyledim o ise derileri İstanbul'da düşük fiyata sattı. Sorun bundan kaynaklıdır. Fetvam var. Udul-i Müslimin Sadullah oğlu İdris Dede ve Hacı Ali Bey oğlu Halife Müslih ed-Din Ömer'in söylediklerini teyit ettiler {15 100-4; 25 Şevval 1019}.

Abdullah Evladı Hacı Mustedam ile Evkaf Mütevellisi Mehmet Efendi Adbulkerim Evladı Seyyid Seydi Çelebi aleyhinde bir iddia öne sürer;

Korele Nahiye'sindeki üzüm bağının bir kısmı yıllardır vakfın bir parçasıdır. Şimdi ise Seydi'de bulunan fetvaya göre vakıf araziye zorla el koymuştur. İki Udul-i Müslüman Mülkün Müstedam tarafından vakfa verildiğine tanıklık etmiştir.{13 10-8 18 Zilkade 1018}

Hasan Beyoğlu Hüseyin Bey, Dede Çerçi Halil mescidi evkaf mütevellisi Hacı Çelebi aleyhinde bir iddiada bulunur: Ine Hoca ve Halil Çerçi Vakfi Kulaklı kaya yolu ile mahrumlar nahiyesi yolu üzerinde bulunan Kara Meşhed'deki bir arazi Abdu Nebi'den bana miras kaldı. Hacı Çelebi bu araziye birkaç yıl önce ben Rumeli'de seferberlikteyken vakıf adına el koymuş ve benim araziyi yeniden almamı engellemektedir. Bir Emr ile fetva var.

Adı listelenen bazı kişiler bu davayı araştırmak için seçildi. Onlar bunu Hüseyin için bulurlar.

Mütevelli, mülkün ilk başta Çerçi Halil'e ait olduğunu daha sonra vakfa devrolduğunu iddia etmekteydi. Çelebi Mülk tapusunu çıkarttırır {mülkname}. Arazi her iki taraf adına da defterlerde tescilli olduğu görünmekteydi. Hâlbuki üç tanık Hacı Abdun, Nebi'nin Hüseyin'in dedesi olduğunu teyit etmiş ve 40 yıldan fazla bir süre öncesinde de buranın ekili bir arazi olduğunu belirterek Mütevellinin burayı zorla aldığını söylemiştir. Onların bu tanıklığı kabul edilmiştir.{13 9-1; 16zilkade 1018}

Kayseri Kazası Çukur Kışla Köyünden Hacı Şaban, Mustafa Musa, Hakk virdi oğlu, Hacı İsa, Hacı Ali ve diğerleri Hacı Hasan bn Turak aleyhinde bir iddia öne sürmüştür. {Takrir-i Dava}: O bizim köyümüzdendir fakat yıllardır şehirde yaşamaktadır. Bizim ondan talep ettiğimiz vergileri {tekâlif} ödememektedir. Hacı Hasan, Babası Turak'ın 30 yılı aşkın süredir Depecik mahallesinin sakini olduğunu belirterek cevaplar. Ben şuan sakini olduğum Sultan Hamamı mahallesinde Avariz ve diğer vergilerimi ödemekteyim. Köyde artık herhangi bir mülkümüz bulunmamaktadır. Babam Defter-i Cedid'de Depecik Mahallesinde görünmektedir. Bu defterin sayfası, {Suret-i Defter} Emr ve Fetvam mevcuttur. Onlar incelensin. Davacılar engellenmelidir.

Hasan'a kanıt sorulur. Hacı Şeyhli oğlu Osman Çelebi ve Sefer oğlu Hacı Barak, Turak'ın 30 yılı aşkın süredir mahallede oturduğunu; Hasan'ın ise şuan Sultan Hamamı Mahallesinde yaşadığını doğrulayarak mahalle halkına Avarız ve diğer vergileri ödedikleri ile ilgili tanıklık ederler. Hasan Şehirde doğmuştur. Davayı ilgilendiren fetvada Köylüler tarafından talep edilen verginin Hasan'dan alınmasına gerek olmadığı belirtilmiştir. Köylüler Hasan'dan köyden herhangi bir mülkü olmadığına dair fetvada belirtildiği şekilde yemin etmesini isterler ve Hasan yemini eder. Böylece Fetvaya uygun olarak köylüler konu ile ilgili olarak engellenmiştir.{Cf. Heyd "Fetva" s. 56}

İslam Tarihinin ve Osmanlı Devletinin ilk yıllarında Kadı'nın üstü olan şehir idarecisi ve Kadı arasında güç için rekabet vardı. Sancak Beyi devletin kontrolü altında olmadığını anladığı zamanlarda kadının meşru dairesine tecavüz ediyordu. Tarihte sürekli olarak ikisi arasında bir çekişmenin olduğunu buradan anlayabiliyoruz.

Receb olarak bilinen kişi Kayseri Yüksek Kadı Mahkemesine bir dilekçe gönderir;

Mütevellideyken bazı insanlara yaşadıkları evlerin ipoteği karşılığında vakfın parasından borç verdim. Daha sonra Celali'ler ipotek olarak alınan evleri yaktı ve vakfın parasını biriktirmek imkânsızlaştı. Ben hatalı değilim. Bunu doğrulayan bir fetvam var.

Kadı'nın Cevabı:

Ben emrediyorum ki; davacıları bir araya getirmeyi denemelisiniz. Tabiki de fetvayı uygulamak zorundasınız. Hiç kimse adaletin önüne geçemez.{14 70-1; I Muharrem 1017}

Berüngöz Köyünde yaşayan Receb Kayseri Kadı'sına gelir;

Babamdan şer'e uygun bir şekilde bana miras kalan bir bağ var. Şimdi Memi bunun kanunsuz olduğunu iddia etmektedir. Memi, Receb'in annesinin kendisinden biraz buğday almak için araziyi kendisine verdiğini iddia etmektedir. Memi'nin bir fetvası var ve Kürt Beyi kendine vekil olmuştur.

Kadı'nın Cevabı;

Emrediyorum ki; Vekil Kürt Beyi bu şekilde müdahale etmemelidir. Kadı'nın verdiğin kararın meşru olması için bu dava araştırılmalıdır. Görünen o ki; fetva davayı teyit etmektedir. İsimleri ve vergileri sicillere geçin.{13 91-1; 1 Zilkade 1018}

Develi Kazası Kapus köyünden Hacı Pir Ali, Hacı Ömer ve Bekir Kayseri ve Develi Kadı'sına bir dilekçe gönderir;

Rahmetli babamız Veli, Vakf-i Evladi yaparak Zile Köyünde 25 yıldır bulunan üç üzüm bağının sahibi olduğumuzu ifade etmiştir. Kıtlık zamanı ve Celali isyanlarının olduğu zamanlarda biz iki bağı kanunsuz bir şekilde un ve para için Hasan'a sattık. Fetvamız var. Şeriat Vakf-i Evladi'nin satılmasını onaylamaz. Hasan'dan parası karşılığında iki bağı geri almak için biz bir "Emr" istiyoruz.

Kadı'nın Cevabı;

Emrim elinize ulaştığında taraflar bir araya gelsin, Şer-i şerif uygulansın. Eğer fetva kabul edilebilir şekildeyse ve 15 yıl geçmediyse Bağlar Vakf-i Evladi'ye iade edilmelidir. Büyük bir dikkatle hareket edin. Vakf-ı Evladi'nin şartları ihlal edilmemelidir. Ali Çavuş bu davaya gözetimci olarak atanmıştır. Şer'in dışına çıkmayın.{12 232-2; 1 Rebi 1020}

Kayseri'deki heyet üyeleri genellikle toplumda güvenilir, hukuk bilgisine sahip, yargı uygulamaları yapan ve dava sonucuna katkı sağlayabilecek yeterliliği olan kişilerden oluşuyordu. Bu sistem Kadı'yı kontrol ediyor ve yanlış yapmasını engelliyordu.

D. DEVELİ, KARA HİSAR {YEŞİLHİSAR}, YAHYALI KADILARI

Bu kazalardaki Kadı'ların Kayseri Kadı'sı üzerinde bir etkisi görülmemekteydi fakat Kayseri Kadı'sının bu kadılar üzerindeki etkisi fark edilebilirdi. Kayseri'nin güneyindeki bu küçük kazalar Erciyes Dağının diğer tarafındaydılar. Dağın kuzeyi ise Kayseri şehri idi. Sıklıkla Kara Hisar ve Develi ya da Kara Hisar ve Yahyalı Kazalarına aynı Kadı'nın baktığını görüyoruz. Sistemin nasıl çalıştığı hakkında maalesef kesin bir fikre sahip olamıyoruz.

Kazasker Kemaleddin'den;

Yahyalı, Kara Hisar ve Develi kazaskerlikleri Kayseri Kadı'lığından ayrıydı. , 1018 senesinin Zil Hicce ayının 27. gününde kanuna aykırı bir durum tespit edildi. Onlar size tekrar katıldı. {13 83-2; 27 Zilhicce 1018}

Kayseri Kadı'sı Mevlana ve Kayseri Sancak Beyi bana bir mektup gönderdi; Kayseri kazası Kara Hisar, Yahyalı nahiyeleri ile ilgili Pervane Bey medresesini olağan bir şekilde bilgilendirmelisiniz. Eğer Niğde Beyi'de onlarla birlikteyse durdurulmak zorundadır.{13 86-3; II Zilhicce 1018}

Mevlana Sinan'a; belirtilen bütün Kayseri kazaları artık sana bağlandı. İbrahim Kadı ve diğerlerinin söylediklerine göre ben sana Yahyalı, Kara Hisar ve diğer bölgeleri vermemişim ama bu doğru değildir. İstediğim şudur ki; sen artık aynı önceki kuşak Mevlana Hâkimi ile bu bölgede yetkilisin {mutasarrıf}. Emrediyorum ki makamına git ve görevlerini yerine getir.{14 106-1 1 Şaban 1018}

Yukarıda adı geçen kazaskerlerden bir emir gelir; Mektupta bahsedildiği gibi Kara Hisar ve Yahyalı Nahiyeleri Kayseri Kadı'lığına katılmıştır. İbrahim ve diğerleri bunu kabul etmek zorundadır. {14 106-2; 1 Şaban 1018}

Kayseri Kadı'sı İbrahim, bildiğin üzere Yahyalı ve Kara Hisar Nahiyeleri geçmişte kazanıza katılmıştı. Eğer şimdi ayrılıyorlarsa onları tekrar kazanıza dâhil edin.

Emrediyorum ki;

Kara Hisar ve Yahyalı Nahiyeleri sizden ayrılmamalıdırlar. Onları yeniden sahiplenin. Kimse müdahale etmemelidir.{20 243-2; III Rebi II 1027}

Kayseri Kadı'sı Ahmet'e Mulhakat emri;

Kayseri Kazası size bağışlandı. Develi ve Yahyalı nahiyelerini sahiplenmek istersen eskiden olduğu gibi buralar Kayseri'ye bağlandı. Emrediyorum ki; eğer Nahiyeler resmiyette bu şekilde kalacaksa onları tutmalısınız {mutasarrıf}.{25 111-2; Cumadi 1I 1034}

4. YEREL İDARE

Kayseri Mahkemesinde yer alan Şuhud ul-Hal'in çok hassas bir rol üstlendiği kesindi. Bu yapı günümüz Batı mahkemelerinde yer alan jüriye benzerdi ve yargı sürecinin geçerli olması için bir gereklilikti. Şuhud ul-Hal için jüriden ziyade gözlem heyeti tabirini kullanmak daha doğru olabilir çünkü itirazcının ya da taraflardan herhangi birinin yakınları da bu heyette yer alabilirdi. Bu heyetin üyeleri üç kısma ayrılabilir.

1.Dava ile kişisel olarak ilgili olanlar

2.Günümüzdeki bilirkişi olarak tabir edebileceğimiz grup

3.Belirli zamanlarda mahkemeye çıkmak için görevli olanlar

Şuhud ul-Hal'in sayısı oldukça fazlaydı;

Seçilmiş bir grup yoktu ve herkese açıktı, bazı isimler öneri üzerine bazıları ise mahkemelere günlük katılım ile heyete dâhil olurdu. Heyetin ve üyelerinin geçerliliği

dava süresinceydi. Kayseri'deki heyet üyeleri genellikle toplumda güvenilir, hukuk bilgisine sahip, yargı uygulamaları yapan ve dava sonucuna katkı sağlayabilecek yeterliliği olan kişilerden oluşuyordu. Bu sistem Kadı'yı kontrol ediyor ve yanlış yapmasını engelliyordu.

Bütün bu yönetimsel sınırlandırmaların yanında Kadı'nın sadece kanun ve gelenekler ile sınırlandırıldığını ve yargı gücü ile çevrelendiğini söyleyebiliriz.

17. yy. Kayseri'sinin sicil kayıtlarına baktığımızda Osmanlı yasal sisteminde Kadı'nın tartışmasız bir şekilde bağımsız olduğuna şahit oluyoruz. Bu da Kadı'nın Osmanlı yargı bütünlüğü içindeki gücünü kesin olarak vurgulamaktadır.

OSMANLI HUKUKUNUN KAYNAKLARI, SÜREÇ VE MAHKEME USULLERİ

1. İKİ AVANTAJLI NOKTA:

Önceki analiz Kadı'nın Osmanlı İmparatorluğundaki özel meşruluğuna vurgu yapmıştı. Beylerbeyi, sancak beyi, subaşı, kethüda, yeniçeri, diğer memurlar ve sipahilerin tamamı rasyonel bürokratik yönetim sisteminin ölçüleri ile yönetiliyordu. Kadılar da bu bürokratik sistemin içerisinde idiler. Sultan tarafından verilen berat ile atanıyorlardı. Ancak; klasik İslam geleneğinden meşruluğunu alan Kadı otoritesi ve ayrıca kendi otoritesini/gücünü saygı değer ve bağımsız bir şekilde idare etmesi bürokraside hiçbir sınıfın sahip olamadığı bir ayrıcalıktı. Diğer memurlar sultana kesin bir itaat ile bağlı "kul" iken, Kadı'lar İslam prensiplerine bağlı özel bir ayrıcalığa sahipti. Sancakbeyi, Beylerbeyi vb. çalışmaları devlet tarafından takip edilirken, Kadılar neredeyse tamamen devlet otoritesinden özerkti.

Kadı'nın kanun gücünü zorla yaptırmasına kaynaklık eden gücünün üç temeli vardı.

-Kadı'nın gücü, İslam Hukuku, İslam geleneği ve Sultan'ın gücü ile desteklenirdi ve sistemin temeli idi. Sultan tarafından çıkarılan fermanlar ile mevcut hukuk sistemi çatışmaya girilmeden desteklenir nitelikteydi.

-Kanunnameler,

-Vergi toplamak için resimler

Anadolu'da Kadı'nın otoritesini anlamak için bu üç kaynak ile olan ilişkilerini dikkate almamız gereklidir.

Hukuk kaynaklarını mahkeme prosedürleri ve devlet emirleri açısından analiz etmemiz mümkündür.

a. Mahkeme Prosedürü: Mahkeme sicillerinden anlaşıldığına göre davaların çoğu kanun ile ilgiliydi. Her ne zaman davacı tarafından belirli bir kanuna göre itiraz gelse öyle ve ya böyle Kadı davayı ilgili kanuna göre çözerdi. Ne zaman itirazcı resme göre itiraz etse bunu ispatlaması gerekirdi. Kanun ve resimler her zaman mahkeme prosedürüne dâhil edilirdi.

Davaların çoğunda kanuna atıf yapılırdı bazılarında ise resme.

Asya v. Urgulu, Ugurlı v. Kıdemşah'ın hakkında iddia ortaya koymaktadır. Ugurlı Eğribucak'ta bağımıza gitmek için kullandığımız patikanın üzerinde bir bağ satın aldı ve yolu kullanmamıza, oradan geçmemize izin vermiyor. Ugurlı "Asyanın patikasını engellemedim kendisi her nereye istedi ise gitti" dedi. Patikada hadisenin Ugurlı'nin dediği gibi olduğu teyit edildi ve III Şaban 1035 tarihinde kendisine Mevlana Mustafa Efendi tarafından imza ve mühürlenerek huccet verildi. Asya huccet'e itiraz etti ama Mikail v. Şeref and Merdik v. Agacan hucceti doğrulayarak Asya'nın itirazını reddettiler. {27 110-6; gurre Muharrem 1036}

Yaseb: Su Bunyad'ın kapısının önünden benim kapımın önüne doğru akıyordu. Şimdi Bunyad suyumuzu kesti. Bunyad "Gayrimenkülün kendisinin olduğunu ve su ile ilgili istediğini yapabileceğini söyledi." Kanıt soruldu.{23 3-11; 12 Şaban 1032}

Korele Köyünden Mustafa oğlu Nalceci Hamze, Sefer oğlu Mehmed, Şaban oğlu Ebul-Kasım, Şemseddin oğlu Hacı Mustafa ve zimmi Asya v. Gulabi, Tatur v. Mercan ve diğerleri Sefer Bey, Hacı Hamza oğlu Abdul-Alim, Abdullah oğlu Behram Bey ve diğerleri huzurunda iddialarını bildirdiler. "Eskiden su arkdan bizim bağ ve bahçelerimizin civarlarına doğru akıyordu. Şimdi onlar yeni bir kanal inşa ettiler ve su bizim bahçelerimize doğru akmıyor. Su dağıtımı işine bakan {mir ab} Bahram Bey ile yaptığımız görüşmede bize büyük sıkıntı çıkardı. Bizim bağlarımız kurudu. Şer'e göre onlar bunu yapmaktan men edilmeliler. Davalılar Hamze ve diğerlerinin iddia ettiği gibi bir su kanalının hiçbir zaman olmadığını ve kimseyi mağdur etmediklerini söylediler. Fakat, Kadı Mevlana Seyyid İnayetullah Efendi, Mevlana Seyyid Mahmud Efendi, Seyyid Piri Çelebi Hacı Himmet oğlu Şaban ve Hisarcık Köyü ahalisinden Yusuf oğlu İsmail, Abdul {silinmiş} oğlu Osman, Şah Hüseyin oğlu Himmet, Ali oğlu Mehmet, Musa oğlu Hüseyin, cefer oğlu Maksud ve Mehmet oğlu Derviş'in ifadelerinde su kanalının yeni yapıldığı ve çok büyük zararlar verdiği dile getirilmiştir. Sonuç olarak kanalın yıkılması emredilmiştir.{17 77-2; 2 Rebi II 1023}

Kadı Mevlana Seyyid Ebul Kasım Efendi, Müderris Şaban Efendi, Mülazım Mehmed Çelebi, Seyyid Ali Çeleci, Hacı Mehmet Bey, Hamamcı Hasan, Hacı Receb, Serrac Sinan ve diğerleri Recep oğlu Sinan, Nasuh oğlu Yusuf, Abdul Vehhab oğlu Hasan, Abdurrahman oğlu Abdurrahim, Hacı İlyas oğlu Mustafa ve Süleyman Dede oğlu Habil, Talas Sipahiler Köyü ve arzuman, Baladin, Kel Dede ve diğer Talas Köyleri huzurunda iddialarını beyan ettiler. Bağlarımız köyün dışındadır ve Koç Dağından bağlarımıza su akar, eskiden beri Pazartesi gününden Cuma öğlenine kadar {4,5 gün ve 4 gece} bizim sıramız {nevbet} ve şer'e göre hakkımızdır. Biz bağ ve tarlalarımızı bu su ile suluyoruz. Her yıl mirab'a 338 akçe ödüyoruz. Önceki kadıdan aldığımız imzalı huccetimiz de

var. Biz bu hakka {mutasarrıf} uzun yıllardır sahibiz. Sanıklar ve mir'ab şimdi bizim suyumuzu başkalarına satıyorlar. Bahçelerimiz kurudu. Aramızdaki 7 kişi mir'ab'ın defterindeki kayıtta vardır ve kayıtlı suyun satılamayacağına dair yerel müftüden fetva sahibiyiz. Davalılar cevapladı: sizin sıranız olduğunda suyunuzu satmadık. Mahkeme fetva ve huccet'e göre köy sınırındaki bağların sulanmasında kullanılan suyun satılması işlemi şer ve kanuna aykırı bulmuştur. Bu satış durdurulması ve eskiden olduğu gibi sıralarının verilmesine karar verilmiştir. {15 64-2; 25 Receb 1019}

b. Devlet Emirleri: Kanun ve resimler yargıda devlet emirlerinden önce gelirdi. Devlet emirlerinin uygun görülüp kullanılması halinde kanunun beyit manasının paralelinde kullanılırdı.

Kanun, İslam hukukçularının bin yılı aşkın bir süre zarfında seçilmiş yasal gelenekleri Kuran'dan alması, Peygamber {sav}'in davranışları, bazı farklı yerel gelenekler ile sınırlandırıldı. Kanunlar, Sultan tarafından öncelikli olarak yayınlanırdı. Kadı bir Müslüman olarak şer'i hukuka, diğer yönüyle de kanunlara bağlı kalmaya mecburdu. İncelemelere göre bu ikisi arasında Kayseri Mahkemesinde bir gerginlik görülmemiştir.

Resimler ise su kullanımı, toprak kanunları vb. konularında uygulansa da genellikle vergi toplama noktasında kullanıyordu. Zaman içerisinde vergi toplama noktasında kanunlar çıktıkça resimler devletteki önemlerini kaybetmişledir.

Kanun bir emir olarak kabul ediliyordu. Herkes kendisi ile ilgili kanunlara uymak ile mükellefti. Kanunlar sultan tarafından değiştirilebilirdi. Örneğin; kişilerin mülklerini kullanma ve ya köylerine geri dönmeleri konusundaki süreler 3 yıldan 10 yıla çıkarılabiliyordu.

Şer {şeriat} ise değişmezdi. Birden fazla dine mensup kişileri idare eden Osmanlı İmparatorluğundaki din hukuku idi. İmparatorluğun her yerinde din hukuku kuralları olmasına rağmen yine de Kayseri Mahkemesi gayrimüslimler içinde gerekli olduğunda Müslümanlar ile aynı kuralları uygulamıştır. Bunun iki önemli yönü vardı. Bir tanesi "oruç, ibadet, sadaka vb." kişisel kurallardı ki bunlara mahkemelerin müdahale etmesi söz konusu değildi. İkincisi; bazı konularda örneğin bir zimmînin birden fazla eşi varsa ve ya boşanması durumunda Müslümanlar ile aynı kanunlara tabi olacağı deklare edilmişti. Böylece Kayseri'deki bütün kişilerin aynı kanun ile yönetildiğini söyleyebiliriz. Bu kanun Müslümanlar üzerinde en küçük ek bir talep meydana getirmedi, ayrıca gayrimüslimlerin sosyal ve ekonomik düzene entegre olmasını kolaylaştırdı.

Çağdaş bilim adamlarının yaygın görüşüne göre şer ve kanun/örf ya da sultanın gücünü temsil eden hukuk kuralları arasında bir gerginlik vardı. 17. yy. Osmanlı yargı sisteminde Osmanlı Kadı'sının bürokratik sistem ile kanun otoritesini entegre etmesiyle bu kaotik problemin üstesinden gelinmiştir. Aynı zamanda şer'i hukuka da saygı gösterilmiştir. En iyi kanıt ise fetva verilirken kanundan da bahsedilmesidir.

Mehmet kızı Emine vekili Alaeddin oğlu İbrahim Halife, zimmi Hoca Bali v. Andreyas {silinmiş} Köyünden hakkında iddiasını beyan etti. Köydeki değirmen üzerinde anlaşmazlığımız var. Hoca Bali kendisinin, babasının ve dedesinin 50 yılın üzerinde bu değirmene sahip olduğunu ve bu kadar süre geçtikten sonra bu mesele ile ilgili herhangi bir iddianın olamayacağına dair fetvası bulunduğunu beyan etti. Böylelikle İbrahim'in davası reddedildi.{25 8-2; 20 Muharrem 1034}

Taşkıncık Mahallesinde mukim Minnet oğlu Ahmet, Bozatlu Mahallesinde mukim Mehmed oğlu Abdurrahim önünde babasının Abdurrahim'in babasına otuz yıl önce 30 ak altun borç verdiğini iddia etti. Abdurrahim emre göre 15 yıl sonrasında bu iddianın geçerli olmayacağını söyledi ve bunu doğrulayan fetvanın olduğunu beyan etti. Fetvaya göre Ahmet'in davası reddedildi.{27 37-6; 12 Ramazan 1035}

2. YASAL SÜREÇ, KANIT VE İSPAT

Kayseri Mahkemesinde bütün davalardaki süreç aşağıdaki gibidir. Davalar suç ve medeni olarak ayrılmaz bireysel davalar olarak başlatılırdı. Osmanlı hukukunda ceza davalarında Batı'dakine benzer yargı savcısı yoktu. Mağdur olan kişinin şikâyeti ile süreci başlatması gerekliydi fakat şartı bu şikâyeti mahkemede yapmasıydı.

Kayseri'de mahkeme iddiaları genellikle gündüz dinlerdi. Kayıtlardan mahkemenin düzenli olarak ya da sadece insanlar geldikleri zaman çalışıp çalışmadığı hakkında bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak şunu kesin olarak görüyoruz ki, kadı ya da naibi büyük bir suç işlendiği zaman gece yarısında bile çalışıyorlardı. Mahkemeye başvuru için gerekli bir yasal hazırlık ya da müvekkil gerekmiyordu, kadın veya çocuk yalnız başına dahi mahkemeye başvurabiliyordu.

17. yy. Osmanlı içtihatlarında tarafların resmi olarak hazır olmaları temel bir prensipti. Davalı taraf genellikle bu prensibi kabul edip, gönüllü olarak mahkemeye gelir ve gerektiğinde kendisini savunurdu. Bununla beraber gerekli olduğunda mahkemenin birkaç çağrı yapma metodu mevcuttu. Güvenilir ve düzenli olarak çağrı yapılması için muhzir, çuhadar, mahkeme görevlisi ya da davacının kendisi bunu yapabilirdi. Tarafların vekilleri ile mahkemede temsilleri mümkündü ancak taraflar bu şekilde davaya

müdahil olmaz ise vekillerinin yaptıklarından dolayı bağlı olurlardı. Bu nedenle vekiller pek sık kullanılmazdı. 17. yy. Osmanlı yargısının bir diğer temel özeliği ise davacı ile davalı çatıştığında davacının şikâyet hakkını açıkça söyleme özelliğiydi.

Dava açıldıktan sonra davalıya masumluğu ya da suçluluğu hakkında sorulurdu, suçunu kabul ederse; cezası söylenir, verilen emirleri yerine getirmesi sağlanır ve dava kapanırdı. Aksi takdirde kanıtlar ve şahitleri istenirdi. Davacı şahitlerini bulmak ve suçlamasını ispat ile mesul idi. Davacı iki güvenilir şahit bulur ve suçlamasını destekler ise davası kabul edilir ve dosya kapanırdı. Davalı suçlamayı reddettikten sonra şahitlerini çağırır ve davacının suçlamasına muhalefet edebilirdi. Sonrasında davalı iki şahit ile davacının suçlamasının aksini ispatlarsa davanın kabul edilmezlik kuralı işler ve davacının davası düşerdi. Şahit bulunmadığı takdirde diğer tür kanıtlar kabul edilirdi. Mahkeme 3 ila 10 gün arasında taraflara şahit bulmaları için süre verirdi. Şahitlerin tanıklıkları genellikle kabul edilirdi ancak bazı durumlarda şahitlerin güvenirliliğinin araştırılması istenirdi. İki tarafında güvenilir şahit bulamaması halinde herhangi bir yazılı kanıt kabul edilirdi.

Kayseri mahkemesi suçlamaları resmi belgelere {tahrir defteri, cizye defteri vb.} ya da devlet emirlerine göre yapmazdı. Huccel denen yazılı kaynaklar ile suçlama yapılabilirdi. Bir Toprak anlaşmazlığında "huccel" yeterli bir kanıt olarak görülmektedir. "Huccel" taraflardan herhangi biri güvenilirliği ile ilgili itirazda bulunmadığı sürece Kadı ya da Naib tarafından yeterli kanıt olarak onaylanır. İtirazlar sıradan bir son çare aracı olmasına rağmen kadı, davalının güvenilir olduğuna karar vermiş ise dosyalarını yargılama süreci için kabul ettiğinde nadiren de olsa başarılı olurlar. Tarihte "Huccel" isimli doküman "Kadı" kavramından 75 yıl öncesinde oluşmuş bir olgudur. Dava kayıtları {bölgedeki bütün kayıtlar} dikkatle muhafaza edilmiştir. Bu yüzden mahkeme bunlara da başvurabilmektedir. Eğer "Huccel" Kayseri Mahkemesi kökenliyse sicil dosyalarında özdeş bir kopyası bulunmaktadır.

Yapılan yanlışlıklar, sicil kayıtları sayesinde bulunabilmektedir. Resmi bölge kayıt defteri olmasına rağmen kayıtlar kronolojik olarak diğer iş davaları ile karışık olarak girilmiştir. Sistem kayıtlarına göre muhtemel kanunsuz hileli el koymaları, kargaşanın hâkim olduğu dönemler ve insanların yaşadıkları yerden uzaklara göç ettiği dönemler kolaylaştırmıştır.

Bir diğer yazılı kanıt ise daha bağlayıcı kurallar içeren vekâletnamelerdir. Tanıklar tarafından bunun güvenilirliği onaylanmasına rağmen bu tanıklar görgü tanığı olarak orijinal dosyayı imzalayamazlar ve yalnızca uzmanlar dosyanın geçerliliğini onaylayabilmektedir. Mahkeme kabul etmeden önce toprak sahibi ve ilgili sorunları içeren yazılı dokümanlar tanıkların sözlü ifadeleriyle desteklenmektedir. Yapılan tanıklıkların şartlar dolayısıyla ne kadar adaletli olabileceğini anlamak zor. Resmi görevliler bununla ilgili istinai bir dava kaydetmiştir.

Resmi kayıtlara göre ikamet edilen yerleri belirlemek için uygulanan vergi zorunluluğu itiraza fırsat vermeyen bir kanıt oluşturmuştur. "Kanuna göre" ile diye de açıkça ifade edilmiştir. {defter-i cedid bilinen en yaygın mufassal defteridir.}

Resmi bölge kayıt defteri olmasına rağmen kayıtlar kronolojik olarak diğer iş davaları ile karışık olarak girilmiştir. Sistem kayıtlarına göre muhtemel kanunsuz hileli el koymaları, kargaşanın hâkim olduğu dönemler ve insanların yaşadıkları yerden uzaklara göç ettiği dönemler kolaylaştırmıştır.

Yeminler ise bir diğer kanıt çeşididir. Eğer tanıklar veya yazılı kanıtlar bu süreçte yeterli gelmezse bir yemin talebinde bulunulabilir. {yemin billah} Mahkeme bu prosedürü kendi kendine değil de tarafların talebi üzerine de uygulayabilir. Davacı ilk yemin çağrısını sanıktan talep edebilmektedir. Sanık ikinci yemini bütün şüphelerden temize çıkmak için edebilir**.** Eğer inkâr ederse ki bu bazen olur, bu inkâr etme eylemiyle de tekrar alıkoyamayabilir. **{**Burada nükûl kavramına işaret edilmektedir. }

Genelde eğer davacının fetvası varsa davacı mahkemeye bunu tanık ifadesi olarak sunabilmektedir. Karşı taraf tanık ifadesi sunduğu takdirde kadı fetvayı dikkate almayarak kabul etmeyebilir. Fetva okunduktan sonra Kadı fetvanın gerçek dava ile benzer olup olmadığını hassasiyetle belirlemek zorundadır. Eğer benzerlik kesin değilse Kadı fetvanın uygulanmazlığını onaylayabilir ve kararını belirleyici kanıtlar çerçevesinde verebilir. Eğer fetva gerçek davaya benzer ise de Kadı kararını buna göre verir ve davayı sonuçlandırır.

Tartışılmaz konularda farklı bir prosedür izlenmektedir. Burada bahsedilen Ceza ve Mahkeme kararı olarak adlandırılan Batı yasal gelenekleri içinde bulunan; ev ve arazi satışı, gayrimenkul yerleşim yerleri, vekil atama, kayıt tutma veya borçların ödenmesi ve ya diğer sayısız iş meselesidir. Bu

tarz davalarda, bir taraf diğerinden önce kabulünü belirtir. {burada ikrar kavramına değinilmiştir.}

Örneğin; Mehmet evi Ahmed' e sattığını ve tamamının ödendiğini kabul eder. Kasım araziyi Hüsrev'e sattığını ve tamamının ödendiğini kabul eder. {vs. bunun gibi örnekler verilmiş}

Bazen Kabul etme {ikrar} davanın erken sonuçlanmasını sağlayabilir ama her durumda tanıklığın geçerli olması için iki tarafında rızası alınır. Bütün bu davalar sadece bir taraf diğerinden önce tanıklık ederse benzerlik gösterir. Her iki tarafta tanıklık kuralları olmadığını ve ya diğer prosedürlerin gerekliliğini kendi rızasıyla kabul etmiş olur. Bu yüzden ilk tarafın onayıyla birlikte ilk tanıklık için ikinci tarafın cevap ya da yorumuna ihtiyaç duyulmaz. {tasdik}

Özel fakat yaygın olmayan bir durum olan kişilerin fiili mahkeme aracılığıyla yasal kovuşturulmasıyla, halkın kovuşturması eşdeğerdir. Bazen, köy veya mahalle halkı veya sicillerle akranları belirlenen gruplar tarafınca suçunu üstlenen bir sanık, ahlak davası zanlısı, hatta suç işleyen bir yabancı bile şahsen hukuki mağdur değildir. Örneğin; mahallede eve erkek alacağı bilinen bir kadın ahlaksız ve sefahat düşkünü olarak düşünülmesine veya bir adamın namussuz bir haydut olarak bilinmesi grup tarafından dışlanmasına ve mahalledekiler tarafından sicile bu şekilde işlenmesine neden olabilir. {ehl-i mahalle ve ya ahal-i mahalle kavramlarına değinilmiştir.} bu tarz davalarda sanığın kendini savunma hakkı vardır fakat eşit mahkumiyeti olan tanıkların ağırlıklı olması gibi durumlarda yapamaz. Genelde sanık dava bittiğinde ya kaçar ya da bulunduğu topluluğu terk eder.

Hunat Mahallesi Ahalisi: İmamımız ve muallimimiz Abdi Çelebi'ye beratına istinaden günlük 9 akçe ödüyoruz fakat namazlara hiç gelmiyor. Ahali dağılmış ve perişan vaziyettedir. Yahya oğlu Mehmed Halife'nin imam ve muallimimiz olmasına müsaade edin ve Mehmed'i Abdi'nin yerine atayın.{15 124-3; 15 Zilhicce 1019}

Lala Mahallesi Ahalisi: Bu kadın birçok kez uyarılmasına rağmen namahrem erkekler ile birlikte şarap içerek tekrar sarhoş oldu. Kadının kötü olduğu aşikârdır. Bu kadının evini satıp mahalleden taşınması için mahkemeden kendisine 10 gün müsaade etmesini talep ederiz.{12 199-12; 6 Muharrem 1018}

Hacı Sefer oğlu Kadı Ebul Kasım Efendi haydut {şaki} Mahmud hakkında iddiada bulundu. Bu haydut akşam namazı vaktinde abdest almak için çeşme başında bir araya gelen Müslümanların üzerine oklar fırlattı. "Udul-i muslimin Hacı Abdulkerim oğlu Abdulkadir Efendi ve Seyyid Ebu Suud Efendi oğlu Seyyid Muharrem Efendilerde Kadı'yı destekledi. Ahalinin söylediği gibi Mahmud bir Celali'dir ve Müslümanlara çok zararlar vermiştir. {15 94-4; 12 Şevval 1019}

Osmanlı dava prosedürleri oldukça benzerdir. Kayseri'de bulunan birçok "Kadı"nın Karaman, Isparta, Trabzon ve Amasya sicillerinden gözlemlenenleri uyguladığı görülmektedir. Bazı kadıların kayıtları çok kısaltılmış olmakla birlikte gelişi güzel, özensiz prosedürler ve standart altı kayıtlar olarak belirtilmektedir. 17. yy. Osmanlı dava prosedürünün oldukça standardize edilmiş olduğu tahmin edilmektedir ve muhtemelen kanıt olmaksızın yapılan gelişigüzel uygulamalardan ziyade özensiz tutulan kayıtlar buna en iyi göstergedir.

3. DAVA PROSEDÜRLERİNİN YORUMU

Uzlaşma ve Zorlama;

Kayseri Mahkemelerinin en baskın özelliklerinden biride uzlaşma yerine zorlama ve baskının tercih edilmesidir. Önemli sayıda şikâyette dava süresince özellikle namuslu Müslümanların sürekli müdahalesi söz konusu olmuş ve "müslihun"lar arabuluculuğu ile de şahısların getirdiği kanıtların kesinliği doğrulanmıştır. {Şududu'l Hal Heyetine vurgu yapılmıştır.} Taraflar karşılıklı olarak uzlaşmayı kabul ettiğinde bütün şartları kabul etmiş sayılır ve dava ile ilgili ileride talep edilebileceği bütün haklardan feragat etmiş olur. Uzlaşma bir sonuçtur.

Halkın şikâyetlerini duymaya hazır olma durumu;

Konya'da yaşlı bir adam beni ilk başta "Şer" yasal siteminin yeni Batı yasal sistemlerinden daha üstün olduğuna ikna etti. Bana bunun için 3 neden öne sürdü. "Şer" {Şeriat} mahkemeleri insanların uğradıkları mağduriyetler için her zaman şikâyetleri dinlemeye açıktır, davalar için meşakkatli ve uzun süreçleri gerekmez. "Şer" mahkemesi şahsın hikâyesini çarpıtma ve değişim olmaksızın dinler, hikâye öngörülen kalıba uygun olmazsa malik, mahkeme tarafından tanınmaz. Şer mahkemesi insanlara karşı her zaman aşırılık ve küstahlık olmaksızın muamele yapar. Onun ifadesinin 20. yy. öncesi Şer mahkemeleri veya günümüz Batılılaştırılmış mahkemeleri için hiçbir geçerliliği yoktur. Çünkü bu gözlemler 17. yy. öncesi Kayseri'deki mahkemeleri kapsamaktadır.

Kayseri mahkemelerinin temel metodu kişiye yönelik tarafsız yargıdır. Batı mahkemelerinin inanılmaz adaletsiz yargı anlayışının aksine Kadı davacı ve davalı ile sürekli diyalog halindedir. Hukukçuların caydırıcılığının arkasına kimse saklanamaz. Her girişim kararların tarafsız olmasını sağlamak için yapılmakta ama kişiliksiz davranışlar ana prosedüre asla dâhil değildir. Davacı ve Davalı Kadı ile konuşmasını önceden planlanmış şekilde değil de spontane bir şekilde

gerçekleştirir. "Kadı"nın tek görevi davacılar için "şer"e uygun bir şekilde gerçeği ortaya çıkarmaktır. Dava açıldığında en güçlü kanıt özellikle çok sayıda insan, kadınlar ve zimmîlerdir ve köylüler bunun ticaretini mahkeme huzurunda yapmaktan çekinmezler. Mahkeme en zayıf, cahil ve yalnızların sorunlarını onlar için en doğru şekilde çözer.

SONUÇ

Bu çalışmada kullanılan yargı kayıtlarının hiçbirinde Kadı'lara ödenen ücretler ve mahkeme otoritesinde verilen cezalar ile ilgili bilgiye rastlanmamıştır. Genellikle ilgili tüm taraflar için sonuçlar daha üstü kapalı bir yargılama sistemi ile sağlanmıştır. Doğal olarak illegal davranışlar sergileyen veya rüşvet etkisiyle hareket eden Kadı'lar, mahkeme kayıtlarında yapılan yanlış davranış için herhangi bir kanıtın bulunmadığını belirtirlerdi.

İnanılmaz bir duruma tanıklık yapan ve aynı zamanda Ermeni Hacı olan Polonyalı gezgin Simeon'unun söylediklerine göre Kayseri'ye yeni gelen bir Kadı Hıristiyanlara karşı adaletsiz ve zalimane davranarak Kilisede mum yakmayı ve düğünlerde davul çalmayı yasaklamıştır.

Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğunda rüşvet ve yolsuzluğun yaygın olduğu görülmektedir ve bu durum yargı sınıfının da gözünden kaçmamıştır. Mustafa Ali tıpkı akranları gibi yargıdaki rüşvet alımı ile ilgili keskin eleştirilerde bulunmuştur.

Palestina'da şikâyetler Yerel Vali yardımcısına bildirilmekteydi.

İnalcık, yargı sisteminin bütün aşamalarında yapılan yolsuzluğun en büyük kanıtının "Adalet" ismi olduğuna değinmiştir.

Başka bir görüşe göre ise Kadı laik gücün aracı ve sesi olduğunu anlamıştır.

Heyd, yolsuzluğun giderek büyüdüğünü ve Kadı'ların rüşvet almaya hazır olduklarını ve hatta diğer yargı yetkililerinde bu şekilde olduğu konusunda ısrar etmektedir.

Resmi olarak Kayseri'deki Kadı'larla ilgili olarak yolsuzluk suçlaması bulunmamakla birlikte Kara Hisar ilçesi Kadı'sı ile ilgili bir yolsuzluk iddiası bulunmaktadır. 1611 Şubat ayında okunan imparatorluk fermanında Kayseri Kadı'sı ve Sancak Beyine ithafen Kayseri Ahalisi tarafından toplu itiraz {Cemm-i Gafir ve Cem-i Kesir} niteliğinde Kayseri Müftüsüne bir mektup gönderildiği ve bu mektupta Kara Hisar Kadı'sı Mevlana Mustafa'nın şikayet edildiği belirtilmiştir. Halk onun statüsünün yüceliğinin aksine davranarak şeriata karşı geldiğini {hilaf-i şer} ve 10 yıl boyunca insanlardan haksız yere "avarız vergisi"ni bahane ederek para topladığını belirtmişlerdir. Halk Emr-i Şerif ile yanlış yollar ile alınan parayı ondan tekrar talep etmiştir. Bu ayrıntılı şikâyet üzerine Devlet Mevlana Mustafa'nın şeriata uymadığı gerekçesiyle açılan bir soruşturma kapsamında mahkemeye çağrılmasını emreder {Meclis-i Şer 'e ihzar idub bir def'a şer'ile görilub} ve dilekçe mahkemeye verildikten sonra {arz} alınan para kanıtlanırsa {Ba'de subut} kimsenin müdahalesine izin vermeden Şeriat gereği Kadı görevinden uzaklaştırılır. Fakat eski Kadı bunun üzerinde durulmasına müsaade etmemiştir. Bu yüzden genel soruşturmaya izin verilmemiştir. Kayseri Kadı'sı ve Sancak Beyi kimseyi Şer'e ve kanunlara karşı gelmemeleri konusunda uyarmamıştır.

Şikâyetin sonucu kesin olarak bilinmemekle birlikte Kayseri'de kesinlikle ciddiye alınmıştır. Kayseri'de tutarlı bir adalet standardının olduğu düşünülebilir; Kadı'lar kısa süreli hizmet verirdi bazen bir yıldan bile az bir süre ama bu bile yeni gelenlerde öncekilerin yaptığı yanlışları ortaya çıkarmamıştır.

Ana kaynak olarak yargı kayıtları baz alınan bu çalışma sadece Kayseri ili ile sınırlı kalmıştır. Kayseri'den yaklaşık 10.000 dava dosyası incelenerek dava prosedürlerine ve bu prosedürlerin öz niteliğine bakılmıştır. Diğer illerden de incelemesi yapılan 250 dava dosyası eski yasal prosedürlerin karşılaştırılması açısından önemli noktaları ortaya koymaktadır. Çalışmalar esnasında Ankara'daki kayıtlarda karşılaştığım basit ve pratikte başarılı Kadı'lardan çok etkilendim. Daha sonra tekrar aynı kayıtların daha özel pratiklerle {sosyo-ekonomik gruplar pratikler ve problemler} ilişkilerini de inceleyene dek 17. yy. dava kayıtlarındaki mahkemelerin adalet konusunda kararlı olduğu kanaatine varabilmekteyim.

KAYNAKÇALAR;

- **Mahkeme Sicil Kayıtları**
- **Studia Islamica**
- **Celali İsyanları**, Mustafa Akdağ
- **İlmiye Teşkilatı**, Uzunçarşılı
- **Criminal Law**, Cf. Heyd
- **Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri**, R.C. Jennings

Kayseri Şehrinin İşleme ve Gelişmesinde Bağcılığın Etkileri*

REŞAT İZBIRAK**
Coğrafya Doçenti

BAĞCILIK, MEMLEKETİMİZİN TÜRLÜ BÖLGELERİNDE ÖNEMLİ yer tutar. Bunlar arasında yer yer bağa göçme adı altında yazın bağ ve bahçelere geçici olarak taşınmalar olur, hatta bazı bölgelerimizde bu taşınmanın geniş ölçülü olduğu, bir köy, kasaba yahut bir şehir halkının çoğunun, bir müddet için, yer değiştirdiği olur. Birbirinden farklı müddet içinde süren ve çeşitli tarzlarda beliren bu bağgöçleri'nin, türlü bölgelerde ayrı ayrı sebepleri vardır. Pek çeşitli olan bu sebepleri, ekonomi, sağlık yönlerinden ve her ikisinin birlikteki etkileri halinde göz önüne almak, bunlara bir de gelenekleşmeyi katmak mümkündür.

Ekonomik sebepler arasında bilhassa bağlardaki üzümleri toplamak, onları ya evlerinde sarf olunmak yahut satılmak üzere kaynatmak, kurutmak üzere ayrılmak için, bağ sahiplerinin ya ailece veya aile halkından bir kısmının, bu işlerin bitebileceği kısa bir müddet için, bağa göçmeleri şeklinde olur. Bu gibi bağların bulunduğu yerlerin havasının, bağcıların oturduğu köy veya kasabanın havasından daha ağır ve bunaltıcı olduğu yerler de vardır ki, böyle bağların sadece üzüm ve meyvasından faydalanılır. Sağlık sebepleri arasında, bazı şehirlerin tozlu, sıcak ve bunaltıcı havasından uzaklaşarak serin hava, gölgelik yer, soğuk ve iyi su, güzel manzara bulabilmek ve bu arada bilhassa sivrisinekten kaçınmak için çok vakit, ailece bağlara göçülmesi şeklinde olur. Bağ ve bahçelere göçmenin bu iki başlıca sebebi, çok vakit, birlikte ve birbirini bütünler şekilde belirir, böylece bağa göçme hem ekonomik, hem de sağlık sebeplerini kendinde toplar, bu hal uzun zamanlar boyunca bir gelenek haline de girmiş bulunur. Memleketimizin ekonomik ve beşeri durumunda gerçekten önemli yeri ve pek çeşitli özellikleri olan bu bağcılık

* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, C:V, S: 1, s: 401-416, Ankara, 1947

** Reşat İzbırak 1911 yılında Harput'ta doğdu. Çocukluğu ve gençliği Kayseri'de geçti. Kayseri Lisesi'ni bitirdikten sonra İstanbul Üniversitesi Coğrafya Bölümüne girdi. 1934 yılında mezun oldu. 1935 yılında ihtisas yapmak üzere Almanya Berlin Üniversitesi'ne gönderildi. Burada Ord. Prof. Dr. Norbert Krebs'in yanında doktorasına başladı. "**Geomorphologische Studien im Westlichen Bayerischen Walde**" konulu tezini 1939 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Coğrafya Bölümünde Ord. Prof. Dr. Herbert Louis ile tamamladı. 1939 yılında bölümünün ilk asistanı, 1944 yılında doçent ve 1953 yılında profesör oldu. Aynı yıl Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'nin Fiziki Coğrafya ve Jeoloji Kürsüsü'ne başkan seçildi. Bu görevini 1981 yılındaki emekliliğine kadar sürdürdü. Prof. Dr. Reşat İzbırak 12 Kasım 1998 yılında vefat etmiştir.

Beğendik Bağları | Yücel Cetin

ve bağa göçme olayları, ayrı bir inceleme konusu teşkil edecek kadar geniştir.

Türlü sebepler altında yurdumuzun türlü köşelerinde beliren bu çeşitli bağcılık ve bağa göçmeler arasında Kayseri bağcılığının, Kayseri şehri üzerine olan derin etkisi bakımından, gerçekten özel bir yeri vardır. Öyle ki aşağıdaki yazıda görüleceği gibi, Kayseri bağcılığı birçok yerlerdeki bağcılıklardan farklı olarak, Kayseri şehrinin işleyiş ve gelişmesini, türlü şartlar altında, hızlandıracak veya önleyecek derecede önemli yer tutmaktadır. Bu bakımdan Kayseri bağcılığının, Kayseri şehrinin işleme ve gelişmesindeki yerini belirtmek, bunun türlü etkilerini incelemek, bu etkilerin bugünkü önemini göz önüne almak ve gelecekteki durumunu, aramak gerekir. Bu noktalan belirtebilmek için, sırasıyla, Kayseri şehrinin yeriyle beşeri - ekonomik coğrafya bakımından bugünkü durumunu kısaca ortaya koymak, bugünkü Kayseri bağlarını kısaca gözden geçirmek, Kayseri şehri ile bağları arasındaki ilgi ve bağlılığı araştırmak ve gelecekte Kayseri şehriyle bağlarının nasıl bir durum alabileceği ve Kayseri'nin gelişmesi, modern bir şehir işleyişi alabilmesi için neler yapılması gerektiği üzerinde durmak, şehrin tabiî büyüme - genişleme doğrultularını tahmin etmek icabedecektir.

YERİ, ANA ÇİZGİLERİ VE İŞLEYİŞİ BAKIMINDAN BUGÜNKÜ KAYSERİ ŞEHRİ:

Kayseri şehri, kendi adiyle anılan ovanın güney bölümünde Erciyes dağının kuzey eteklerine yakın bir yerdedir.[1] Kayseri ovası, Erkilet ile Talas arasına düşen kuzeybatı - güneydoğu soğrultusundaki en geniş yerinde 14 km. lik bir genişlik gösterir. Neojen tortul temelli lâv platolarının türlü yönlerden ovaya doğru girintiler meydana getirmiş bulunmalarından ötürü yer yer daralmalar olur. Bu sebeple, meselâ ovanın batı bölümüne yaklaşan Eskişehir sırtları ile Erkilet arası 10 km. ye iner, ovanın kuzey doğu bölümü ise ortalama 7-8 km. lik genişlik gösterir. Uzunluğu bakımından Kayseri ovası kuzeydoğudaki Gömeçten Yılanlıdağ hizalarına kadar uzanır {23 km}, daha batıda bu ovanın tabiî bir devamı olan Anbar ovası ile Karasazlık çanağı {12 km} sıralanır. Kayseri ovasında 1043, Anbar'da 1040, Karasazlık'da 1038 m. yük-

1 İzbırak {R.} — Kayseri. **Ülkü**, Yeni Seri, sayı 82. 1945. İzbırak {R.} — **Kayseri Vilâyeti coğrafyası**. Aylık Ansiklopedi No. 5, 1944.

seklik gösteren, dağ ve plato eteklerine doğru yüksekliği 1080, hatta 1090 m. yi bulan, yani kenarlardan ortaya doğru gittikçe çukurlaşan, bu çanaklar dizisinin yakın çevrelerinde 1300 - 1450 m yüksekliğinde platolarla yer yer yüksekliği 1600 m. yi geçen tepe ve dağlar uzanır. Böylece çanakların {Kayseri, Anbar ovaları, Karasazlık} tabaniyle, onları kuşatan yükseklikler arasındaki nisbî yükseklik, ortalama olarak 300-400 m. lik bir değer gösterir. O halde, Kayseri ovası ve bölümleri, yükseklikler arasına gömülmüş bir çukur çanak durumu gösterir. Çanağın dibinde yok denecek kadar az olan eğim, ancak yayvan ve büyük birikinti konilerinin meydana gelmiş bulunduğu kenar yerlerde biraz artar.

Kayseri ovası, Neojen tortulları ile daha yeni dış püskürüklerin, ana yapısını meydana getirdikleri bir masayörenin, yeni tektonik çöküntüye uğramış bir bölümdür ki, bu türlü çöküntü alanları, Erciyes'in güneybatısındaki Sultan Sazlığında ve Kayseri ovasının kuzeydoğusundaki Tuzla gölü çevresi, Sarıoğlan, Gemerek ovası, Şarkışla ovasında da belirli sıralar ve doğrultular halinde görmek mümkündür.[2] Bu çukur çanakların meydana gelişini, plâtolardaki tabakalar serisinin ova tabanında da, aynı tabakanın bir devamı halinde, kesin olarak görülememesi ve hele özel tabaka ufkunun volkanik kütleler içinde bulunmasının kolay olmamasından ötürü, jeoloji yoluyla aydınlatmak her zaman mümkün değilse de, bu olayı jeomorfoloji görüşü ile açıklamak daha mümküm bulunmaktadır. Gerçekten, bunlardan meselâ Sultan Sazlığı gibi dışarıya akıntısı bulunmayan kapalı çanakların, akarsuların oyma-aşındırmasiyle meydana gelmemiş bulunacağı tabiî olarak kabul edileceği gibi, ne zamanımızdaki, ne de Diluvium'daki İçanadolu iklim şartlarının, böyle bir çanaklaşmaya sebep olacak rüzgâr ve herhangi başka bir dışkuvvetin oyması ihtimali de bulunmadığına göre, bu çanaklaşmanın sebebinin tektonik çöküntüler olduğu, gerçeğe en yakın bir görüş olarak, meydana çıkıyor. Bu çanaklardan Kayseri ovasının suları, hernekadar, bugün Karasu yoluyla dışarıya {Kızılırmağa} akmakta ise de, bu dışarıya akış belirmeden önce burası da, Sultan Sazlığı gibi, kapalı bir çanaktı. Zira Karasu, Kızılırmak'tan itibaren, geri geri oyma ile ortalama 1 km. genişliğinde bir vadi açmış ve Kayseri çanağının suları, pek yakın devirlerde, böylece boşalmıştır. Karasu, bugüne kadar l km. genişliğinde bir vadi açabilmiş olduğuna göre, böyle bir tek akarsuyun 14 km. genişliğindeki çukur çanağı {bugünkü Kayseri ovasını} süpürüp boşaltma ile meydana getirmiş olduğu düşünülemez. Bu halde Kayseri ovasının da ancak tektonik çöküntülerle doğmuş olması gerekir.

Beğendik Bağları

Bundan başka, çanakların yeni kum - çakıllarla yer yer dolmuş bulunması ve bu olayın bugün de sürüp gitmesi, buralarda boşaltmanın önemli yer tutmadığı gösterir. Nihayet, bu çukur çanakların {bu arada Kayseri ovasının} kenarlarının çok yerde dik ve bazen kilometrelerce dümdüz uzanışı, buraların birer kırık basamağı olduğunu ve böylece Kayseri ovasının bu kırıklar arasında kalarak çökmüş bir tektonik çanak bulunduğunu açıklar. Ova tabanında hemen belli olmamakla beraber, bu çukur alanı kuşatan platoların {meselâ Erkilet platosunun} yer yer dik birer basamak teşkil eden yamaçlarındaki tabaka sıraları göz önüne alınırsa, Kayseri ovasının temelinin Neojen göl fasiyesinden müteşekkil olduğu bunun üzerinde volkanik

2 Bartsch {G.}-**Das Gebiet des Erciyes Dağı und die Stadt Kayseri in Mittel-Anatolien**. Jahrbuch der Geogr. Ges. zu Hannover. 1935. Chaput {E.} - **Voyages d'etudes geologiques et geomorphogeniques en Turquie**. Paris 1936. İzbırak {R.} - Yukarı Kızılırmak bölgesinde Jeomorfoloji Araştırmaları. **Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Der**. Cilt II, Sayı 2, 1944.

kültelerin {lâv, tüf} yer tuttuğu da kestirilebilir. Bu Neojen tabakalarının yeraltı suyunu tutucu ve besleyici olmaları bakımından Ovadaki yerleşmeler ve hele Kayseri şehrinin gelişmesinde önemli yeri vardır. Ovanın en üst bölümü ise, ya sürekli akarsuların {bilhassa Sarımsaklı suyu} yahut zaman zaman beliren şiddetli sellerin taşıyıp yığdığı, kalınlığı yer yer değişen fluviatil birikintilerden meydana gelmiştir.

Kayseri ovasında yeraltı su yatağı, şehrin gelişme ve yayılmasında önemli yeri bulunan özel bir durum gösterir: Erciyes'in eteklerinde kalın fluviatil tortullar altında kalan yeraltı suyu, kuzeye doğru gidildikçe yüze yaklaşarak, ovanın en çukur yerindeki bataklık alana yakın yerlerde büsbütün açığa çıkar. Gerçekten, etek bağlarından olan Gediriste 30 m. kadar derinlikten de su çıkamadığı halde, bunun 1-2 km. kuzeyindeki tayyare fabrikası kuyusunda yeraltı suyu 25 m., Kayseri içinde 3-5 m., İstasyon çevresinde 1 m. kadar derinde olup, eski göl dibinin en çukur yerleri olan Karpuzatan ve Keykubat'da kuvvetli kaynaklar halinde yüze çıkmıştır. Denilebilirki, su seviyesi, ovanın hemen her tarafında volkanik külteler altındaki Neojen tabakalarında {marn, kil} yer tutmuş bulunmaktadır. Ova kenarındaki kırık hattına rastlayan yerlerde {Kumarlı, Cırlağan, Horsanada olduğu gibi} 150 - 300L/S değerinde bol kaynaklar çıkmaktadır. Ovanın güneyinde sivrilen Erciyes Dağı'nın etek bölümünde ise, kaynak halinde çıkan sular, 2000 m.'den daha aşağılarda yok denecek kadar azdır. Erciyes Dağı'nın 2000 m.'den yüksek yerlerinde sular, karstik teşekküllerde görüldüğü gibi, buzullardan ve türlü kaynaklardan çıktıktan sonra su geçirir külteler arasında ya azalmakta yahut derinlere sızarak büsbütün ortadan yok olmaktadır ki, Kayseri şehri ile bağlarının gelişmesinde ve bağların şehirleşmeye doğru gidişinde bu olayın büyük önemi vardır. Kayseri ovası, güneyindeki Erciyes kütlesinin en yüksek bölümünün erimez karlar, buzullar ve kaynaklar alanı halinde sürekli su veren büyük bir depo olmasına rağmen, yukarıda kısaca işaret edilen jeolojik" yapı {kültelerin su geçirirliği} yüzünden, ovaya kadar akarsular ulaşamamaktadır. Sağnak yağmurları ardından ve ani kar erimeleri sırasında beliren seller ise, %10 ve daha dik eğimli derin vadilerden, iri kaya parçalarını, kum ve toprak yığınlarını korkunç bir hızla sürükler, yer yer çağlayanlar yaparak ovaya iner, taşıdıkları molozları eteklere yığar, su ovada kum ve çakıllar arasına sızar, yayvan yerlere dağılır, böylece ovanın ortasına doğru kaybolur. Bu olay her oluşunda ancak bir veya birkaç gün sürebilir. Ovanın ortasına yakın bir yerden {Kayseri şehrinin 3 km. kadar kuzeyinden} geçen ve en önemli kolunu İç Anadolu'nun büyük kaynaklarından biri bulunan Bünyan'ın hemen güneyindeki Pınarbaşı karst kaynağından alarak büyüyen Sarımsaklı suyu[3] kışın ve ilkbaharda bol sulu ise de, yaz ortalarında cılızlaşan bir dere durumuna girer. Ancak yerel sulama işlerinde bir dereceye kadar faydalanılan, Kayseri'nin hemen kuzeydoğusundaki Pervane deresi bir yana bırakılırsa, geniş yüzölçümlü sayılabilecek olan Kayseri ovasında şehir gelişme ve bayındırlaşmasında işe yarayacak büyücek bir akarsuyun bulunmadığı görülür. Bir akarsu veya bir gölün yokluğu şeklinde beliren bu doğal eksiklik, Kayseri'de pek eskiden beri her an hissedilmiş, bunu gidermek düşüncesiyle Zamantı ırmağının Kayseri ovasına indirilmesi düşünceleri doğmuştur ki, Kayseri şehrinin gelişme ve serpilmesinde önemli yeri olan bu noktaya, başka bir yazımızda, yeniden dokunulacaktır.

3 İzbırak {R.} - Yukarı Kızılırmak bölgesinde enerji kaynakları. **Ülkü**. Yeni Seri 56, 1944. İzbırak {R.}-Su kuvveti en büyük enerji kaynağımızdır. **Dil ve Tarih-Cografya Fak. Der**. Cilt II. sayı 4, 1944.

İşte, Kayseri şehri, Erciyes'in kuzey eteklerinden ova ortasına doğru yayvan, fakat hafif eğimli geniş birikinti konilerinin ucuna yakın bir yerde, temeli eski göl tabanına dayanmış olarak derli toplu bir şehir halinde gelişmiştir. Gerçekten, kenarlardaki mezarlıklar, namazgâhlar, sebzelikler ortasında kalan şehrin dış mahallelerinden, yerleşilmemiş topraklara {şehrin hemen doğu ve kuzeydoğusunda sulanabilen yerlerde sebzelikler, kuzeybatı, batı ve güneyindeki sulanamayan yerlerde buğday - arpa tarlaları} doğru keskin bir sınır belirir ve kendi içine çekilmiş gibi bir durum gösteren bu derli topluluk içinde ya şehrin kenarlara doğru açılıp serpilmesi yahut herhangi bir yöne doğru *uzantı* şekilleri hemen hemen görülmez. Bu biçimiyle 350 hektarlık bir yeri kaplayan Kayseri şehrinde, ancak son çeyrek yüzyıl içinde serpilmeler, yanlara uzanmalar başlamış, 1926 da güneyde ayrı bir yerde {şehirden bir buçuk km uzakta} tayyare fabrikası kurularak bugün fabrikaya ait evlerle burası gittikçe genişleyen ayrı bir mahalle durumu almış, 1927'den beri şehrin kuzeyinde {şehirden 1 km. kadar uzakta} istasyonla buraya ait evler, yine ayrı bir bölüm halinde büyümeğe başlamış, 1935'ten beri, istasyonun kuzeyinde çeşitli tesisleri ve birçok evleriyle ayrı geniş bir mahalle halinde dokuma fabrikası serpilmiştir. O halde, bu ana kadar şehrin güney ve kuzeyinde, bugün için şehirden ayrı da olsa, uzantılar doğmuştur. Yeni uzantıları bir yana bırakılırsa, 350 hektar gibi, şehrin nüfusuna { 1945 sayımına göre 57.698 } ve ev sayısına {yaklaşık olarak 10- 11 bin kadar} göre çok dar bir alana sıkışmıştır. Buna göre Kayseri'de hektar başına ortalama 150-160 nüfus, 25-30 kadar da ev düşmektedir ki, bu sayılar şehirde gerek nüfus ve gerekse ev sıklığının normalden çok olduğunu gösterir. Bu sıklık, pek yakın vakitlere kadar kendini, şehirde dar sokakların çokluğu, küçük dükkân ve evlerin adeta iççice girmiş, birbirine yaslanmış durumu, park ve geniş meydanların azlığıyla belirmiş, şehrin kenar mahallelerinde bu durum bugün de çok değişmemiştir. Daha 15-20 yıl öncesine kadar şehrin gerek tarihi eserlerinin {Mimar Sinan Camisi, Sahabiye Medresesi, Kapalıçarşı} toplandığı yer ve gerekse şehrin ortasında yer almış bulunması bakımından gerçekten önemli bir yeri bulunan Saatkulesi Meydanı {şimdiki Cumhuriyet Meydanı}, Çukurhan ve Meydan Kapısındaki birçok küçük dükkânlarla çevrili ve kapanık bir halde iken, bugün burası etrafı park ve mağazalarla çevrili, anacaddelerin birleştiği geniş bir meydan olmuş, buna benzer bir şehir-ortası açılması Kiçikapı semtinde de belirmiştir. O halde Kayseri gibi nüfusça bugün Türkiye'nin dokuzuncu büyük şehri olan ve gittikçe büyüyen {1927 de 39.134, 1935 de 46.181, 1940 da 52.467, 1945 de 57.698} bir şehrin türlü semtlerinde özenle bakılmış parklarla geniş meydanların yeter derecede bulunması, evlerin artıp serpileceği tabiidir. Yukarıdaki sayılardan, şehrin nüfusu yılda ortalama 1000 kadar arttığı anlaşıldığına göre, çeyrek yüzyıl gibi kısa bir zaman sonra Kayseri'nin nüfusunun 80 bini geçmesi gerekecektir ki, büyümeğe çok kabiliyetli olan bu şehrin, daha 19' uncu asır sonlarına doğru zaten 60-70 bin nüfuslu olduğu türlü kaynaklardan[4] anlaşılmaktadır. Böyle bir alanda yer alan Kayseri, ekonomi bakımından bir ziraat, endüstri ve ticaret şehri olarak görülür. Gerçekten, şehirde çiftçilikle geçinenlerin, nüfusu 1/3'ü, endüstride çalışanların da hemen hemen bu kadar olduğu, ticaretle meşgul olanların da yüksek bir miktar tuttuğu görülür.

Kükürt Bağları

Gerek bağcılığın ve gerekse şehrin yakın ve uzak çevrelerindeki sebzecilik ve ekinciliğin etkisi, şehrin yapısında ve işleyişinde hemen belli olur. Hele şehrin kenar mahallelerinde oturanların çoğu, şehrin yakın veya biraz uzağındaki toprağını ya doğrudan doğruya yahut ortakçı ile birlikte işleyerek geçinen nüfustan meydana gelmiştir. Bu gibi mahalleler, âdeta şehir adı altında toplanmış köy kuruluş

4 Cuinet {V.} - **La Turquie d'Asie**. Cilt 1, Paris 1890. Oberhummer {R.}-Zimmerer {H.}-Durch Syrien und Kleinasien. Berlin 1899, Texier {Ch.} — **Asie Mineure**. Paris 1863.

ve işleyişini andırır ki, memleketimiz şehirlerinin çoğunda bu özelliği görmek mümkündür. Yakın vakitlere kadar ve bazı semtlerde bugün de, şehrin kenarlarındaki sebze bahçeleri arasında zibil yığınları, buğday arpa tarlaları yanındaki harman yerleri, buralara doğru gidip gelen zibil {bir çeşit süprüntü - gübre} yüklü eşekler, sap çeken kağnılar, tezek yapan kadın ve çocuklar, şehrin bu bölümlerinin tipik özelliklerini gösterirler.

Şehrin bu sebzeci - ekinci özelliği yanında, çeşitli endüstriye yer veren çok önemli bir endüstri merkezi olması dikkati çeker. Gerek bugünkü ve gerekse gelenek haline gelmiş pek eski endüstriyle Kayseri, memleketimiz şehirlerinin birçoğundan üstün durumdadır. Bunu belirtebilmek için Kayseri'deki küçük san'at müesseselerinin {belirli müşteriye iş yapan, elle çalışan 1-5 kişilik küçük özel işletmeler} 1000' den çok olduğunu ve burada çalışanların 3-5 bini bulduğunu, büyük atölyelerle fabrikaların {birçok insan ve makina gücü ile geniş ölçüde belirsiz müşterilere seri halinde istihsalde bulunan özel veya devlet işletmeleri} 50 kadar olduğu ve buralarda çalışan işçi sayısının da 4-5 bin kadar bulunduğu söylenirse, şehrin eski ve yeni sanat ve endüstrideki önemli yeri belirmiş olur. Eski küçük sanatlarla yeni endüstrinin Kayseri şehrinde yer alması, başka bir sözle dağılış tarzı, şehrin işleme ve büyümesini mütalâa bakımından önemli bir durum gösterir ki, bu durumu şöylece belirtmek mümkündür. Eski küçük sanatlar, şehrin içinde yer yer toplanmıştır. Bu sanatlar arasında geçmişte olduğu kadar bu gün de önemli yerleri bulunanlarından bakırcılık, şimdiki Kazancılar Çarşısı ile Kapalıçarşı arasındaki bir bölümde, kundura ve yemeniciler, Kapalıçarşı'nın belirli yerleriyle Vezirhanı'nda, sobacılar Ulucami çevresi ile Kağnı Pazarı'na yakın Pamukçular Çarşısı'nda, pastırmacılar, {geçen yıla kadar}, şehrin güneybatı mahallelerinde, marangoz atölyeleri, Kağnı Pazarı ile Uzunyol semtlerinde toplanmıştır. Son 20 yıl içinde kurulan yeni büyük atölye ve fabrikalar ise, ya şehrin kenarında veya şehirden 1-2 km. uzakta, türlü yönlerde yer tutmuşlardır: Şehrin 2 km. kadar kuzeydoğusundaki Erciyes Kösele Fabrikası, istasyon yakınındaki Un Fabrikası, 2 km kadar kuzeydeki Sümerbank Bez Fabrikası, 1 km kadar güneydeki Tayyare Fabrikası bunlardandır. Bu iki özel duruma, şehrin son gelişmeleri arasında beliren ve şehrin gelişmesinde önemli sonuçlar verebilecek olan bir olayı katmak gerekir ki, bu da evvelce şehir içinde yer almış bulunan el sanatlarının, yavaş yavaş şehir dışına doğru yer değiştirmeleri olayıdır: Bunlar arasında tabaklarla pastırmacıları göz önüne almak mümkündür. Gerçekten, daha 1933'e kadar, şehrin güneydoğu bölümünde Tabaklarönü adı verilen kenar mahallede, gayri sıhhi şartlar altında ve eski usullerle, işleyen tabaklar topluluğu, bu tarihten sonra dağıtılmış ve yaptıkları deriler yalnız Kayseri ve çevresinde değil, uzak bölgelerde de pek eskiden beri ün vermiş[5] olan bu sanatın sahipleri, bugünkü şartlarla işleyen temelli bir şirket kuramadan dağılmış, ancak bazı eski tabaklar, Erciyes Kösele Fabrikası'nda çalışma imkânları bulmuşlardır. Pastırmacılar da Karpuzatan çevresinde işlemeye başlamışlardır. Bunlardan biri de Bakırcılardır. Bugün, şehrin hemen kuzey doğu kenarında makine ile çalışan bir bakır işleme atölyesi vardır. Buna göre, son birkaç yıl içinde bakırcılar alanında da bir serpilme olmuş demektir. Modern mezbaha da şehrin dışında yer almıştır. Bu durum bize şehirdeki eski küçük sanat kollarından bazılarının yavaş yavaş, türlü şartlar ve sebepler altında, şehrin dışına doğru bir yer değiştirme hareketine uğradığını göstermektedir. Bu yer değiştirmenin, bir yandan şehrin işleme ve gelişmesi bakımından öneminin, öte yandan yer değiştiren sanat topluluklarının, yeni kuruldukları yerlerin doğal şartlarına uyma derecelerinin, uyamadıkları takdirde dağılma ihtimalinin {tabaklarda olduğu gibi} göz önüne alınması isabetli olur. Bu arada meselâ, Kayseri pastırmasının ün vermesinde Kayseri havasının etleri yavaş yavaş kuratan rüzgârsız bir sonbaharı oluşu ve az acı bir kırmızı biberle sarmısak ve tuzun değirmenlerde çekilerek mütecanis bir hale getirilmesi gibi şartları yanında, pastırma yapılan yerlerdeki "kuyu sularında etlere güzel bir kırmızı renk veren natrium nitrat'ın bulunması[6] gibi pek önemli doğal şartların, yeni alanlarda sağlanması da göz önüne alınmalıdır.

Ziraatçı ve endüstrici bir özellik gösteren Kayseri, hem kendi ihtiyacı, hem de etrafındaki bölgeler için bir mal toplama ve dağıtma yeridir ki, bu bakımdan da önemi ve hele şehrin ilerideki gelişmesine olan etkisi büyüktür. Şehirde 1.700

5 Evliya Çelebi - **Seyahatname**. Cilt 3, İstanbul 1898.

6 Karasoy { M. } - Türk Pastırmacılığı Ve Hususiyetleri. 7/1/1945 tarihli **Ulus gazetesi**.

kadar tüccar ve esnaf bulunduğu, bunlar arasında 5 anonim, 2 kollektif şirket, 1 kooperatif, 25 özel şirket bulunduğu, yalnız Kapalıçarşı'da 600 kadar dükkân mevcut olduğu düşünülür, tüccarlardan 30-40'ının birinci derecede ve büyük sermayeli olduğu göz önüne alınırsa, Kayseri'nin pek canlı bir ticaret merkezi olduğu belirmiş olur. Bu durumun türlü sebepleri arasında başlıcasını, Kayseri halkının gerçekten ticaret kabiliyetine sahip oluşu teşkil etmiş, böylece yalnız Kayseri ve yakınlarında değil, birçok şehirlerimizde ve hele Adana, Mersin, Ankara, İstanbul'da, cesaretle giriştikleri büyük işleri başarmışlardır. Kayseri'nin coğrafya durumu ve halkının bu yüksek kabiliyeti, şehrin bir ticaret merkezi olarak ta gelişmesi için yeter sebeplerdir. Bugün, Kayseri şehrinde başlıca ticaret alanları, Kapalıçarşı ile bunun hemen bitişiğindeki Kazancılar Çarşısı'nda toplanmış olup, bu merkezden türlü yönlere doğru, araya hemen hemen evler girmeksizin, uzantılar ve ikinci derecede merkezler belirmiştir: Kaleönü, Uzunyol, Kağnı Pazarı, Sebzeciler, Kiçikapı, Şekerciler, Pamukçular gibi. O halde şehrin ekonomi alanlarının yer tutması bakımından, bugünkü durumu ve şehrin kuzeye yakın bölümünde türlü uzantılarıyla ticaret alanı, çok vakit bu alanla içice geçmiş, fakat yer yer belirli topluluklar da gösteren, el sanatları alanları, bu alanları şehrin kenarlarına kadar âdeta bir çember gibi kuşatmış bulunan mahalleler, şehrin dış kenarında bugün için yer yer çekirdekler halinde beliren endüstri yerleriyle, hiç değilse bazı yerlerde, serpilmeğe doğru giden yeni mahalleler ve nihayet şehirden 1-2 km. uzaklarda fabrika mahalleleri yer tutmuş olarak görülür.

Talas Bağları

KAYSERİ BAĞLARI VE BAĞCILIĞI

Erciyes bölgesinde geniş yer tutan yüksek bir volkan dağının varlığı, burada çeşitli geçici yerleşmelerin doğmasına yol açmıştır.[7] Bu arada Erciyes küme volkanının kuzeye dönük olan göksünde, üstüste kuşaklar halinde, türlü yerleşme alanları belirmiştir: Hemen ova seviyesine yakın yerlere tekabül eden 1.100 m. den 1.500 m. ye kadarki kuşakta bağlar, bu kuşağın üst bölümünde bağlarla birlikte köyler yer tutmuştur. Daha yukarıdaki bir kuşakta yaylalar uzanır. Dağın en yüksek bölümünde ise geçici yerleşmelerin de bulunmadığı erimez karlar ve buzullar katı yer tutar.

Kayseri'nin bağları, batıda Yılanlı dağının doğu ve kuzey göksünden, doğuda Ali dağı eteklerine kadar, Erciyes'in bütün kuzey eteklerini ve bu eteklerin hemen üstündeki dağ göksünü, sürekli bir örtü halinde, kaplar. Böylece batı-doğu arasındaki uzunluğu düz çizgi ile ifade edilirse, 20 km. ye yaklaşır, kuzey-güney arası, en girintili yerinde, 10 km. yi, yüzölçüme ise ortalama 100 km², yi bulur. Kayseri bağlarını, yer şekillerine uymaları bakımından dört ana bölümde toplamak mümkündür: Bunlardan biri, Kayseri ovasının güney, güneybatı ve batı kenarlarında uzanan ve

7 İzbırak { R. } - Erciyes'Te Nebatlar ve Hayvan Yetiştirme. **Ülkü**, Yeni Seri, sayı 43, 1943.

ova bağları denilebilecek olan bağlardır {Gediris, Karadere, Yazıbağları, Kanlıyurt gibi}. Yükseklikleri yaklaşık olarak 1.100 m. kadar olan bu bağların Kayseri şehrinden olan yükseklikleri ortalama 30-40 m kadardır. Bu bağlar, kalın kum ve çakıl tabakalarından teşekkül etmiş yayvan ve geniş birikinti konileri üzerinde yer almış olup, hemen hiç bir yerden ne kaynak ve ne de kuyu suyu çıkmamaktadır. Bu çukur bağların üstünde ve buradan 100-200 m. kadar yukarıda geniş yerler kaplayan bir takım bağlar daha sıralanır ki, bunlar lav örtülerinden ve yer yer lâpilli alanlarından meydana gelmiş, Erciyes'ten ovaya doğru inen şiddetli sellerle derin bir şekilde yarılmış plato yüzeylerinde yer tutmuşlardır {Merdivenli, Merkep Meydanı bağları gibi}. Bu bağların da toprağı verimlidir. Ancak, bu seviyedeki bağlarda da ne kaynak ve ne de kaynar kuyu suları yoktur. Bir takım bağlar da Erciyes'in tâli volkan konileri üzerinde ve bütün koniyi adeta sarmış şekilde yer tutmuştur {Küçük Kızıltepe 1.200 m., Büyük Kızıltepe 1.550 m. gibi}. Nihayet Erciyes'in yüksek yerlerinde ya en çok lâpillilerden müteşekkil düzlükler üzerinde ve dikçe yamaçlarda yahut akarsu vadi ve yarıntıları içinde yer tutmuş bulunan bağlar sıralanır {Hisarcık, Kıranardı, Karacaören bağlan gibi}. Bunların da yüksekliği ortalama 1.400 – 1.500 m. yani Kayseri ovasından olan yükseklikleri 250 - 300 m. kadardır. Dağın bu en yüksek bağlarında su durumu Erciyes'in doruğuna yakınlığı sebebiyle öteki bağlara göre daha elverişlidir.

Yakınından kaynaklar çıkan sayılı birkaç yer bir yana bırakılacak olursa, bugün bağlarda oturanlar Erciyes'ten ovaya doğru yönelen ve yılın belirli zamanlarında akan dere sularından, gerek sulama ve gerekse içme bakımından, faydalanmaktadırlar. Bilhassa eriyen karlardan meydana gelen bu sular, bağlarda kuyu adı verilen sarnıçlara her yıl doldurulmakta ve bu su ile bir yaz geçirilmektedir. Ancak, açıkta akan bu suların, bu sebepten tabii olarak pisleneceği bir yana bırakılsa bile, Erciyes'in 2.500-3.000 m. yüksekliklerinde boydan boya yer tutan yaylaklarından ya çıkmakta yahut buralardan geçmekte olduğundan, her yıl buraya göçen davarcıların bütün hayvanlariyle birlikte su başlarını ve yollarını kirletmelerinden ötürü bu sular pislenmektedir. Hernekadar, kuyulara su doldurma zamanı, sürülerin yaylaya çıkışından hiç değilse birkaç hafta önce olursa da, yine bu mahzuru göz önüne almak doğru olur. Kayseri şehri üzerine gerek yerleşme ve gerekse ekonomik sebeplerle çeşitli etki yapan bağların bu sulama ve içme suyu problemlerine aşağıda yine dokunulacaktır.

Genel olarak, sulama suyunun pek az olduğu veya hiç bulunmadığı, yeraltı suyunun ise pek derinlerde bulunduğu ova ve plato bağları ile koniler üzerinde yer tutanlarında en çok üzüm bağları yetişir. *Çubuk* adı verilen ve yerden 60 - 70 cm. kadar yükseğe çıkan üzüm kütüklerinin dalları, toprağa değecek şekilde yere yakındır ki, bu durum üzümlerin, asmalara göre, daha erken olmasına yol açar. Bu bağlarda üzüm çubukları arasına serpili meyva ağaçlarından en çok yer tutanı kaysıdır. Ayrıca daha az ve seyrek halde dut, ceviz, badem de bulunur. Meyvalıkların sıklaştığı semtlerde, üzüm bağlarının önemi, bu sıklaşma nisbetinde azalır. Böylece bu bağlar arasında pek sık ağaçlı olan yerler de {Karadere bağlan gibi} belirir. Ova ve plato bağlarında ekonomik değer gösteren bir bitki de *cehri* {Rhamnus infectorius} adı verilen dikenli bir çalıdır. Cehrinin küçük nohut büyüklüğünde meyvalarından boyacılıkta faydalanılır ve henüz yeşil iken elle toplanan bu tanelerden en iyi bitki boyları elde edilir. Ekonomik değeri olan cehri çalıları, bu bağlarda evvelce geniş ölçüde yetiştirilmiş, 19' uncu yüzyıl içinde Kayseri'nin en önemli gelir kaynaklarından biri olmuş, yılda 500 bin kilo satılacak kadar çok miktarda elde edilmiştir. Sentetik boyların rekabeti karşısında bu iyi cins boyaların istihsal kabiliyeti azalmış, daha çeyrek yüzyıl öncesine kadar önemini oldukça saklayan cehri istihsali bugün artık çok sönükleşmiştir. Kayseri bağlarında yukarı doğru çıkıldıkça ve kuytu yerlere gidildikçe, daha serin bir iklim şeridine ulaşıldığından, aşağı bağlarda görülen meyvalar arasına ayrıca erik, elma, armut, vişne, kiraz ağaçları da karışır. Daha fazla yükseldikçe ve daha bolca suya doğru gidildikçe, artık üzüm bağlan yavaş yavaş aşağıdaki özelliklerini kaybeder, azalır, zayıflar, buralarda üzüm çubukları yerine ağaçlara sarılmış veya duvarlara tırmanmış üzüm asmaları daha çok yer tutar, kaysılar da aşağıda yetişenlerin tadını vermez olur, aşağı bağların dikenli cehri ve yabani iğde çalıları yerine, sular kenarında kırmızı ve zarif meyvalariyle geliboru fidanları sıralanır.

Kayseri bağlarını, sadece ekonomi değeri bakımından incelemek güçtür. Zira, burada şehirle bağın birbirini *bütünler*

bir durumu vardır. Her akşam şehirden bağına dönen bağcı, beraberinde bağ yerinde bulunmayan yiyeceğini {et, yumurta, yağ, yoğurt, kuru sebze, yaş sebze, karpuz, kavun, hıyar, hatta bazı kere bağda bulunmayan meyvalar} beraberinde götürmek ve hemen her gün bu sıkıntıya katlanmak zorundadır. Öyleki birçok bağcıların bağdaki masraflarının, şehirde bulundukları zamandakinden çok, hiç değilse onun kadar, olduğu görülür. O halde bağların ekonomik değeri nedir? Ayrı bir incelemenin konusunu teşkil edebilecek olan bu soruyu burada kısaca cevaplandırmağa çalışırsak, genel olarak, Kayseri bağları geniş ölçülü satış sağlayan yerler olmaktan çok, her ailenin kışlık bağ ürününü veren kaynaklar olarak göz önüne alınabilir. Hernekadar, bu arada her yıl üzüm, kayısı veya başka meyvaların bir kısmını, gerek yaş gerekse kuru halde, satan, acı kayısı çekirdeği {verim yılına göre yılda her bir kilosu 30 - 40 kuruştan satılmak üzere ortalama 25 - 35 bin kilo}, cehri {kilosu 10 kuruşdan 10 bin kilo kadar} gibi ürünlerinden de bir miktar para kazanabilen bağcının, bağla ilgili ekonomik özelliği daha çok, kendi yağıyle kavrulması şeklinde ifade olunabilir. Öyle ki, Kayseri şehrinin üzüm ihtiyacının önemli bir kısmını Ürgüp - Nevşehir çevresi verir. Gerçekten, Kayseri bağlarından her biri büyüklüğü bakımından, bir aileye yetecek genişlikte {ortalama 1-1,5 hektar} dir. Bağcının bağından edindiği en göze görünür ürün, kışın yiyeceği pekmez, kuru üzüm, kuru kayısı, az miktarda başka kuru meyyalarla biraz odundan ibarettir, denilebilir. Bu geçim değerine, yaz boyunca, hiç değilse bağda yetişen meyvalar için, para sarf olunmaması da eklenebilir ki böylece yağiyle kavrulma özelliği yine belirmiş olur.

Kayseri bağlarının, bu ekonomik yerinin yanında, ondan daha önemli yer tutan değerini, sayfiye yerleri olmasında aramak doğru olur. Gerçekten, şehirde yaklaşık olarak 10-11 bin evin bulunmasına karşılık, kestirme bir sayı olmakla beraber, 6-7 bin kadar da bağ olduğu göz önüne alınırsa, takriben evlerin % 70 kadarına birer bağ düştüğü görülür. Şehrin nüfusuna göre de 35.000 kadar nüfusun yani şehir halkının 2/3 nün, ya kendi bağına veya "kabala" adı altında kiralama şekliyle göçtüğü görülür. Bu göçen nüfus arasında endüstride çalışan veya küçük sanatlarla geçinen, ticaret yapan, çiftçi, memur, bir kelime ile her çeşit iş sahibi bulunur ki, bu da bağların ekonomik işletme yerlerinden çok, birer sayfiye yeri olması özelliğini ayrıca ortaya koyar. Bu zaruri ve geniş ölçülü sayfiye göçünün sebeplerini, şehrin yapısı ile bağların yerinde aramak doğru olur. Gerçekten, çok yerde sokak veya caddeye penceresi olmayıp sadece *hayat* adı verilen bir avluya bakan ve ekseriya bahçesiz olan birbirine girmiş kapanık evlerle dar sokakların önemli yer tuttuğu şehir, yaz günlerinde çok sıcak olur. Hele temmuz

Çarıktepe

ve ağustos aylarında bütün gündüz boyunca karşılıklı olarak güneşten kızgın bir hale gelen taş duvarlar arasındaki sokaklarla pek çoğu bahçesiz olan taş duvarlarla çevrili avlular arasında sıcaklık büsbütün tesirli bir durum alır ve rüzgârın hiç esmediği günlerde bu tesir daha da artar. İşte bu şartlar ve pek yakın vakitlere kadar yıkıcı etkisini gösteren, bu gün de henüz büsbütün ortadan kalkmamış bulunan, sivrisineklerin tesiri altında, halkın çoğu, ilkbaharın serin ve yağmurlu günleri sona erince, mayıs sonunda göçme hazırlıkları yapar, haziran içinde göçer, temmuz, ağustos, eylül aylarında bağda kalır, ekimde yine şehre dönerler. Bağların en yakını olan ova bağlarına normal yürüyüşle 30-45 dakikada, en uzaklarına ise üç saatte gidilir. Kadın ve çocuklar yaz boyunca bağda kalır, şehirde işleri olan erkekler ise her gün akşam {genel olarak saat 17-19 arası} bağa gelir, geceyi bağda geçirir, sabahleyin {genel olarak saat 5-8 arası} şehre dönerler. Bağa göçen nüfus, çok kestirme bir sayı ile 35 bin olduğu ve bu nüfusun ortalama 1/5 nin {meselâ beş kişilik bir ailede bir kişinin} şehirde günlük işi bulunduğu düşünülürse, her sabah ve akşamki bağ yolcularının sayısının ortalama 7 bin kadar olduğu anlaşılır. Bu bağ yolcuları, bütün yaz boyunca süren her günkü sabah - akşam yolculuklarında, çok vakit toz bulutları arasında ve şehirden bağa yiyecek taşıma zorluklarına rağmen bu işe 'katlanır, akşam işinden yorgun bir halde bağa dönen yolcu, yemekten sonra Erciyes'ten esen serin ve hafif rüzgârın altında bağ evinin sekisine oturup ağaçlıklar arasında yorgunluğunu unutur, gece de sakin ve tatlı uykusunu uyur.

Bu geniş ölçülü bağ gidiş-gelişinin, taşın bakımından da önemli özellikleri vardır. Gerek şehirden bağa hergün taşınması gerekli eşyaların bulunuşu, gerekse şehri bağlara

birleştiren şoselerle başka yolların tozlu-kumlu ve kenarları ağaçsız oluşu yürüyüşü güçleştirdiğinden, zaten işinden yorgun olarak ayrılan bağcı, bir taşın vasıtasıyla bağına gider. Daha geçen yıla kadar bu taşın vasıtaları arasında en çok yer tutanı eşek ve bir miktar da at olmuştur. Ayrıca tek atlı, çift tekerlekli 2-3 kişilik arabalarla bunlara göre az sayıda olan faytonlar ve özel otomobiller nakil işlerinde yer tutarlar. Ancak bir yıldanberi şehirle bağlar arasında düzenli otobüs gidiş gelişleri başlamış, buralara düzgün ve temiz otobüsler işler olmuştur, İçerisi 30-40 kişi alan bu otobüsler, sabah ve akşamın belirli saatlerinde bağlarla şehir arasında, başlıcaları batı semti bağları {Sakarbeli yolu, İnecik yolu, Mahrumlar, Eğribucak yolu} ile güney semti bağları {Hisarcıkyolu, Haymana, Karadere, Merkep Meydanı, Gediris} na, her yarım saatte bir işlemek üzere düzenlenmiştir. Bağlara otobüs işletilmeğe başlaması ve gidişin yakın bağlara 30, uzaklarına 50 kuruş gibi bir fiyat göstererek hayvan beslemek külfeti ve arpa, saman, yonca masrafından bağcının kurtulmuş olması, eşek ve atla yapılan taşıtın ve dolayısıyla bu hayvanların sayısının azalmasına yol açacağı, şehirle bağlar arasındaki bağlılığı daha da arttıracağı düşünülebilir. Ancak, bugünkü şoselerle bağlar arası yollarında işleyecek olan bu türlü şehir otobüslerinin, bu yollara ne kadar müddet dayanabileceği de, yolların bugünkü şartları altında, göz önüne alınmağa değer. Bu takdirde acaba bağ yollarının hiç değilse başlıcalarını, bugünkünden çok daha düzgün bir duruma mı getirmek, yoksa bağ yollarında işleyecek otobüsleri, bu yollara uyar şekilde mi sağlamak meselesi, üzerinde durulmağa değer noktalardandır.

Geçici birer yerleşme alanı olarak Kayseri bağlarından bahsederken, buradaki ev tiplerine ve yerleşme yerlerinin sıklığına da dokunmak gerekir. Hernekadar, bağ evleri, sahiplerinin zenginlik derecelerine göre, çeşitlilik gösterirse de, hemen hepsinde görülen bir takım benzer tarafları da seçmek mümkün olur. Hepsi taştan yapılı, düz damlı yüzleri şehre dönük olan bağ evlerinin çoğu, tek katlı bir *örtme* ile bir *tohana* ve bir veya iki hayvanın bağlanabileceği ahırdan ibarettir. Örtme, üç yanı, küçük çerçevesiz taş pencerelerin bulunduğu duvar, önü açık odalardır. Çok vakit bunlara bitişik olarak yapılmış olan tohana ise, her yanı kapalı, pek küçük pencereli, loş bir odadır ki, yiyecek maddeleri burada saklandığı gibi, güze doğru beliren soğuk veya yağmurlu gecelerde de burada yatılır. Bu tek katlı tip, bağ evlerinin en sadesidir. Bundan biraz daha farklı olanı ve daha iyisi, iki katlı evlerdir ki, alt katta yine bir örtme ile bir tohana ve ahır, bunların üstünde ikinci katı meydana getiren bir köşk {üç duvarlı önü açık oda} yahut ayrıca bir odadan mürekkeptir. Sayıları çok olan bu iki ana tipten başka, iki veya üç katlı, düzenli kapısı, mutfağı, camlı odaları bulunan güzel görünüşlü evler de son zamanlarda artmıştır. Gündüzleri ağaçlar arasında kaybolan bağ evleri, geceleri yakılan lüks lâmbaları yahut başka petrol lâmbalarının ışığı ile parlar ve Kayseri'ye yeni gelenler için, şehrin çok geniş yerlere yaygın bulunduğu düşüncesini verir. Bağ evlerinin sıklığı hakkında genel bir fikir vermek kolay değilse de, evlerin aralarının ortalama 30-40 m. kadar olduğunu, bazılarının ise birbirinden ancak birkaç metre aralıklı bulunduğunu, hattâ bazan iki veya üç evin bitişik olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca, bazı bağ semtlerinde yer yer ev gruplanmalarının belirmiş olduğunu, burada evlerin, âdeta, bahçelik ve dağınık yerleşmeli birer köy biçimi gösterdiğini de işaret etmek mümkündür. İçlerinden bazı iyi evler bir yana bırakılırsa, bağ evlerinin çoğunda kış mevsiminin geçirilebileceği şartlar yoktur.

III. KAYSERİ ŞEHRİ İLE BAĞLARI ARASINDAKİ İLGİ VE GELECEKTEKİ DURUMLARI HAKKINDA BAZI DÜŞÜNCELER.

Kayseri'de mevsime bağlı yaz göçlerinin ne zaman başlamış bulunduğu kesin olarak bilinememekle beraber, bağcılığın tarihinin, burada pek eski olduğu ve hiç değilse Bizans devrine kadar uzandığı türlü kaynaklardan anlaşılmakta, bağların, Kayseri şehrinin ayrılamaz bir bütünleyicisi olduğu görülmektedir. Bu olayı daha iyi belirtebilmek, için denilebilir ki, Kayserili'nin bir ayağı şehirde, bir ayağı bağdadır. Bağcı yılın üç-dört ayında bağında oturur, birkaç ayında ise, asıl işinin yanında, ya doğrudan doğruya kendisi, yahut tuttuğu bağ ırgatları vasıtasıyla sulama, budama, belleme, göz açma, göz örtme gibi bağ hakimiyle uğraşır. Bağ sahibinin şehirdeki orta halli evine karşılık, ondan daha özenle ve süslü olarak hazırlanmış bakımlı bir bağ evi vardır. Kışın, nasıl bağ evini bırakıp mevsimi şehirde geçiriyorsa, yazın da şehirdeki ev eşyalarının yetecek kadarını bağa götürür, geri kalan döşengileri derler "toparlar, kışın yine sermek üzere, evin bir yerine koyar, başka bir sözle yaz mevsiminde şehir evi, hemen hemen kış mevsimindeki bağ evi gibi döşengisiz kalır. Evin bir odasında da bağa göçemeyecek durumda olanlar, bir ücret karşılığı bekçi olarak kalır, bunlar da bu zaman içinde kendi evine göre daha iyi bir evde oturmuş olur. Trenin henüz Kayseri'ye ulaşmadığı ve fabrikaların da henüz kurulmamış olduğu yıllarda {1925'ten önce} yaz günlerinin akşamlarında dar sokaklı, meydansız, parksız şehirde evleri bekleyen bekçilerle işinden ayrılamayan çiftçi ve bazı memurlardan başka şehirde kimse kalmaz, her taraf sessizleşir, şehrin üzerine gam çöker, hemen herkeste bağda bulunmak isteği belirirdi. Bu tarihten sonra, şehirde yeni yeni meydanların ve bu arada Cumhuriyet ve Kiçikapı meydanlariyle buraya yönelen caddelerin açılması, park ve

bahçelerin düzenlenmesi, sinemalarla gezici tiyatroların işlemeğe başlamasiyle şehrin akşam canlılığı, biraz olsun, belirmiş ise de şehir, bağın ezici etkisinden yine de kurtulamamış, Kayseri gibi büyük sayılacak bir şehre yeter derecede bir gezinti yeri belirememiştir. Acaba Kayseri şehri daha büyük bir endüstri, ticaret, hatta kültür merkezi durumuna yükselecek şekilde nüfusunun çoğalması ve zenginleşmesi, sokağa bakan pencereli evlerle modern köşklerin çoğalması halinde bağa göçenlerin sayısı değişecek midir? Başka bir sözle, bağlara olan rağbet eksilecek midir? Bugünkü müşahedelerimiz, Kayseri'nin en iyi ve havadar yerlerinde, bahçe ortasında yapılmış en iyi evlerde oturan ve her türlü meyva ihtiyacını bol bol sağlayabilecek durumda bulunan Kayserili'lerin de, yine mevsimi gelince, büyük bir istekle bağa göçmeleri şeklinde olmuştur. Öyle görülüyor ki, Kayseri şehrinin gelişme ve zenginleşmesi nisbetinde bağlara olan rağbet de artacaktır. Buna göre, şehircilik bakımından bağlarsız Kayseri şehrini ele almağa imkân yok demektir. Ancak yaz mevsimi boyunca, her akşam, nüfusun çoğunun bağlara gitmesi ve dolayısıyla şehrin ıssızlaşması yüzünden, canlılığı önler gibi görünen bağlar, gelecek te de bugünkü durumunda mı kalacak, yoksa işleyiş ve bünyesini az veya çok değiştirerek, kısmen olsun, şehirleşmeğe doğru gidecek midir? Otobüslerin bağlara işlemeğe başlamasıyla beliren yeni durum, Kayseri şehriyle bağlarının birbirine daha yakın şekilde bağlanmakta olduğu, böylece bağların, şehrin birer dış mahallesi, başka bir sözle, uzak-yakın banliyösü, halinde gelişmeğe yüz tuttuğu belirtilerini ortaya koymuştur. Bugün için bir başlangıç sayılabilen ve günün ancak sabah ve akşam saatlerinde { bağcıların gidip gelme zamanlarında} işleyen otobüsler, yol ve vasıtaların daha düzenlenmesi, her mevsimde ve günün her saatinde otobüs işleyişinin sağlanması halinde, bağlar, geçici birer oturma yeri değil, devamlı oturma yerleri durumuna gelebilecek midir? Bugün bağların bulunduğu sınır içinde Kayseri şehrine 6 km. uzaklıkta 3.000'den çok nüfuslu Talas ile 8 - 10 km. kadar uzakda 400'den çok nüfuslu Enderlik, 1.000'den fazla nüfuslu Kıranardı, 2.000'den çok nüfuslu Hisarcık gibi devamlı oturma yerleri zaten bulunmaktadır. Acaba bağların başka bölümlerinde ve hele şehre en yakın olanlarında böyle bir devamlı yerleşme gruplanmaları yahut bağlara doğru bir şehir genişlemesi belirecek midir? Bu noktayı belirtebilmek için iki önemli olaya, Kayseri şehrinin bugünkü ve gelecekteki yayılma - genişleme yönleri meselesiyle bağların su problemine dokunmak gerekecektir.

Bir şehrin yer değiştirme ve genişlemesine güzel bir örnek veren ve tarihin türlü çağlarında ayrı adlar altında yer değiştirerek nihayet Eskişehir sırtlarından bugünkü yerine, etrafı surlarla çevrili, sekiz kapılı ve yaklaşık olarak 500 x 800 m. en ve boyundaki dış kale içinde yer aldıkdan sonra zamanla büyüyerek surlar dışına taşmış hemen her yana doğru büyümüş olan şehir sur içindekinin birkaç misli genişleyerek 350 hektarlık bir yüzeyi kaplar olmuştur. Ancak şehrin bir endüstri - ticaret - kültür merkezi halinde hızla gelişmesiyle gittikçe artan nüfusu ve nihayet şehrin eski sıklığından kurtularak geniş meydan, park, cadde ve bulvarlara yer verilmeğe başlanması, bugünkü yüzeyinin artmasına yani yayılmasına yol açmış. İstasyona doğru, şimdilik bir cadde boyuna münhasır da kalsa, genişlemeler belirmiştir. Gerçekten, Kayseri'nin son yıllar içinde yapılan

Gesi Bağları

imâr ve istikbal projelerinden anlaşıldığına göre, Kayseri şehri, kuzeyde bugünkü şehirden yaklaşık olarak 1 km kadar uzakdaki İstasyon'a ve şehrin kuzeybatısındaki boş yerlere doğru genişleyecek, doğuda ise sadece dar bir genişleme olacak, o arada kuzeydoğuda spor alanları kurulacak, şehrin kapladığı yer 712 hektarı, yani bugünkü yayılışının iki mislini, bulacaktır. Ancak, şehrin sık evlerden ve dar sokaklardan meydana gelerek küçük bir alana kısılmış bulunan eski bölümü ile imâr planındaki geniş sokak ve caddeli, meydanlı, parklı bölüm arasında yine fark bulunacağından, bu yeni bölümde Kayseri'nin bugünkü nüfusu kadar değil, herhalde ondan çok daha az, {belki 25-30 bin kadar} bir nüfus barınacağı

ve şehrin nüfus artışı da gözönüne alınarak bu plândaki yerlerin 25-30 yıl gibi kısa bir zamanda dolacağı tabiidir. Bu takdirde şehir, daha da büyüdüğü {yani 80 binden çok nüfuslu olduğu} zaman nereye doğru büyüyebilecektir? Bugün gerek yeraltı suyunun pek yüzlek oluşu, gerekse Kayseri ovasının en çukur yerinin buralara rastlamasından ötürü günlük sıcaklık oynamalarının çokluğu gibi doğal mahzurları bulunmakla beraber, herhalde istasyona yakınlığı ve buradaki boş kıraç arazinin daha elverişli şartlarla istimlâk edilebileceği düşünceleriyle bugün artık istasyona doğru zaten belirmiş bulunan büyüme, demiryoluna kadar uzandıktan sonra oradan öteye geçmeyecektir. Çünkü İstasyonun şehir içinde kalması bir mahzur teşkil edecektir. Bu takdirde şehir nereye doğru yayılacaktır? Hernekadar şehrin güneye doğru büyümesi hatıra gelebilirse de, bu arada alanını gittikçe genişleten tayyare fabrikasının bulunuşu buna imkân vermez gibi görünüyor. Buna göre şehrin daha uzak bir gelecekte, güneydoğu ve doğuya {Talas ve Tavlusun yönlerine} doğru büyüyeceği ve bu takdirde büyük bir şehrin yeri için gereken eğimin yeter derecede bulunduğu bir doğrultuya yönelmiş olacağı düşünülebilir. Bu zaman içinde {gelecekdeki 30-40 yılda} güneydeki bağların bulunduğu yerde düzenli yol ve otobüs seferleri ile şehre bağlanmış yer yer gruplanmalar halinde beliren devamlı yerleşme banliyölerinin doğacağı, başka bir sözle, bugünkü bağların bir kısmının şehrin bir çeşit uzak mahalleleri durumuna gelecekleri yakın bir ihtimal olarak gözönüne alınabilirki, buna benzer bir olayı Ankara'nın meselâ Keçiören ve Etlik bağlarında görmek mümkündür. Bağlarda böyle bir durum belirdikten sonra Kayseri'nin, bugünkünden çok daha canlı, daha bakımlı ve temiz bir büyük şehir özelliği alacağı kuvvetle umulur. Ancak, Kayseri bağlarının gerek bugünkü durumlarında düzelmenin belirmesi, gerekse gelecekteki gelişmenin sağlanması için, bu verimli toprakların su problemini çözmek gerekir. Yukarıda ayrıca dokunulduğu gibi, Erciyes'in yapısı ile ilgili olarak, Kayseri bağlarının hemen hemen hiç birinde kaynak veya kaynar kuyu suyu bulunmayıp, içme suyu olarak kuyu adı altında sarnıçlardan faydalanılmakta, yılda ancak bir iki kere de bağlar, Erciyesten gelen sularla, sulanabilmektedir. Dağın buzul ve erimez karlarıyla beslenen Müşker suyu ile Hacılar Aksuyu, hemen buzul eteğinde buzultaşlar ve volkanik sünger taşları arasına sızarak kütlenin derinliklerine doğru yok olduğundan, dağın yüksek -yerlerinden çıkan yüzlerce kaynaklar ise Tekir, Öküzçukuru gibi yaylaların süngerimsi çayırlıklarına dağıldıklarından, geriye bağların ihtiyacını hiç te karşılamayacak kadar az su kalmaktadır. Buna göre, bu yaygın kaynakların ve sızan suların yapılacak suyolları ile bağlara indirilmesi ve düzenlenmesi, doğal birer baraj gibi olan buzul ve erimez karlardan, bugünkünden çok daha fazla faydalanılması, sellerle yok olan karların, yamaçlarda daha uzun müddet kalabilmesi için kar mânileri yapılması ve nihayet çeşitli yollarla çoğaltılan suların, kapalı avgınlarla bağlara indirilmesiyle bağların daha elverişli yaşama ve yerleşme şartları gösteren alanlar arasında önemli bir yer tutacağı tabiidir. Ancak, tahmin olunduğuna göre 6 milyon lira kadar masrafı gerektiren bu işlerden sonra, gerek Kayseri ve gerekse bağlar için daha çok gelişme imkânları sağlanabilecektir.

Kayseri, doğal varlıkları bakımından sayılı şehirlerimizden biridir: Şehrin hemen güneyinde buzul ve erimez karlarla örtülü yüksek ve turizme yer verebilecek değerde bir dağın yer almış olması, türlü yönlerden uzanan yolların geçtiği en elverişli bir alanda bulunması ve su, hava şartlarının her çeşidini toplayan bir çevrenin ortasında yer almış bulunması, nihayet memleketimizin önemli endüstri, ticaret merkezi oluşu ve çevresi için bir kültür merkezi olmağa doğru da gidişi {lise, kız ve erkek sanat enstitüleri, ticaret lisesi, zengin yazma ve basma kitaplıkları, müzesi, eski eserleri }, Kayseri şehrinin gittikçe büyüyebileceği ve hemen hemen aynı coğrafya şartlarını kendinde toplayan ve bugün nüfusu 100.000'i aşmış bulunan Eskişehir'in özelliklerini gösterdiği gözönüne alınırsa, onun da uzak olmayan bir gelecekte böyle bir gelişme gösterip yüzbinlik bir şehir halinde büyüyeceği kuvvetle umulur. Bu takdirde gelecekteki Kayseri, bugünkü yeri ile imâr plânının gösterdiği alanların bir kısmında büyümüş, güneydoğu ve doğuya doğru uzanmış, çevresinde bez ve tayyare fabrikaları mahalleleri ile Talas ve Güney bağlarında devamlı yerleşme alanları halinde banliyölerin doğmuş bulunacağı büyük bir şehir olabilecek, yakın çevresine bugünkünden daha geniş ölçüde bağlanmış bulunması gereken şehirde, modern şehir özellikleri artacak, bu takdirde bağlar, şehrin işleyişinde bütünleyici bir yer tutmaya başlayacaklardır. ➸

İbni Battuta ve Seyahatnamesi

MUSTAFA SÖĞÜT

SEYYAHLAR ŞEHİRLERİN BİRİNCİL KAYNAKLARINDAN BİRİDİR. Çünkü onların gözlemleri, tanıklıkları ve izlenimleri olmasaydı; bir toplumu, bir kültürü ve bir dönemi anlamada ciddi zorluklar çekerdik. Onlar bir zaman dilimindeki malzemenin bize ulaşmasının baş unsurlarıdır. Hatta kimi zaman resmi tarih anlayışının sarsılmasına, genel geçer zaman ve mekân anlayışlarının tartışılmasına zemin oluştururlar. Her ne kadar bazıları seyyahların ön yargılı ve manipülatif tutumlar sergileyeceklerini söyleseler de, çoğu zaman resmi devlet tarihçilerine göre daha objektif oldukları muhakkaktır. Tabi bu arada seyyahlar ile casusları birbirinden ayırmak gerekmektedir.

Arap seyyahlar ve tacirler olmasaydı Orta Asya Türk tarihi bu denli bilemeyecektik. Marco Polo'nin gezileri, Evliya Çelebi'nin okurken bitmeyecek sandığınız yolculuğu olmasaydı, tarih,

Marko Polo ve İbni Battuta'nın seyahat rotaları

gelenek, kültür ve sanat elbette ki eksik kalacaktı. Her şeye rağmen, sömürgeci ajanların, misyonerlerin, casusların manipülatif ve ön yargılı da olsa raporları ve notları iyi bir kritikten geçirilmek kaydı şartıyla önemlerini kaybetmez.

İster bireysel anlamda seyyahın tercihleri sonucu gerçekleşen yolculuklar ve eserleri, ister casusların ve misyonerlerin yolculukları seyahatnameler örneği anlamında şehir tarihlerini yazarken asla göz ardı edilemez. Bunun içindir ki bir mekânın, bir şehrin, bir kültürün tarihi yazılırken seyahatnameler birincil ve başucu metinlerimiz olacaktır.

Batı'da seyahatnâme türünün ilk örnekleri arasında Roma döneminin Yunan tarihçi ve coğrafyacısı olan Strabon {M.Ö. 64 - M.S. 24} ve M.S. 2. yüzyılın sonlarında yaşamış meşhur Yunan gezgin ve coğrafyacı Pausanias gibi seyyahların Antik Çağ ülkelerinin insanları ve inanışları üzerine yazılan eserleri sayılabilir. Marko Polo'nun 13. yüzyılın sonlarına ait gezi yazıları ise hem Türk tarihi hem de Doğu tarihi açısından ilk seyahatnâmeler arasında sayılır.

Batı tarihi açısından ilk seyyahlar genellikle Kilise/Din eksenli yapılan misyonerlerin gerçekleştirdiği seyahatlerdir. Dolayısıyla seyyahların tarihi yazılırken, misyonerlerin gezileri kesinlikle atlanmamalıdır.

Türkler tarafından kaleme alınan ilk seyahatnâmeler genellikle Farsça yazılmış eserlerdir. Türk edebiyatının ilk seyahatnameleri arasında Farsça yazılan Hoca Gıyaseddin Nakkaş'ın "Acâibü'l Letâif" adlı kitabıyla Ali Ekber Hatâî'nin 1515 yılında yazdığı "Hıtâînâme" adlı kitabı sayılabilir.

Seyyahlar aynı zamanda bir kültürü, geleneği veya ilmi de taşıyan insanlardır. Onların gittiği ülkelerde gördükleri, kendi ülkelerine taşıdıkları aynı zamanda bir bilginin ve kültürün transferi bakımından da çok önemlidir. Bazı ülkelerdeki pek çok yeniliklerin ortaya çıkmasında seyyahların önemli etkisinin olduğu muhakkaktır.

Bir seyyah vasıtasıyla bir zaman dilimindeki insanların geleneklerini, sanatlarını, kültürlerini, adet ve alışkanlıklarını öğrenebiliyoruz. Nasıl düğün yaparlar, cenazelerini nasıl defnederler, neler yerler, şehirlerini nasıl oluştururlar, sokakları nasıldır, neler giyerler, kadınları, erkekleri ve çocukları nasıldır, okulları ve ilim anlayışlarının genel durumu, mabetleri ve din anlayışı bizim seyyahlardan öğrendiğimiz temel izlenimlerdir.

Seyyahların bizim üzerimizdeki en önemli etkilerinden biri de şüphesiz ki kendi gezilerimizde, bir mekânı nasıl algılayacağımız, bir şehri nasıl gezeceğimiz ve bir zaman dilimini nasıl yorumlayacağımız ile ilgili olanıdır. Bir anlamda bizler bizden önceki seyyahların tecrübelerinden faydalanarak gezimizi daha anlamlı kılmaya çalışırız.

Bu anlamda gerek bizim tarihimiz ve coğrafyamız ve gerekse dünya tarihi bakımından şüphesiz ki en önemli seyyahlardan birisi İbni Battuta ve en önemli seyahatname de onun Rıhle isimli eseridir. İbni Battûta'nın, 14. yüzyılda yaklaşık 28 yıl süren dünya turu sırasında gezip gördüğü yerleri yazdığı ve İslam tarihinin ve kültürünün ilgili dönem hakkında yazılı olarak ayrıntılı bilgiler sunduğu Rıhle'nin tam ismi *Tuhfetu'n-Nuzzâr fî Ğarâibi'l-Emsâr ve'l-Esfâr* 'dır.

Bilindiği gibi Müslüman seyyahların en meşhuru, Şemseddin {1304–1368} olarak da bilinen İbn Battûta'dır. O, Berberi-Faslı Müslüman bir seyyahtır ve gezdiği yerleri seyahatnamesinde anlatmaktadır. İbni Battuta otuz yıllık bir süre içinde, İslam dünyasının pek çok yerini olduğu kadar, Müslüman olmayan yerleri de gezmiş, Kuzey Afrika, Batı Afrika, Güney Avrupa, Doğu Avrupa, Güney Asya, Orta Asya ve Çin'e değin

pek çok yeri gezmiştir. Bu gezileriyle, yakın-çağdaşı Marko Polo'nun üç katı yere seyahat ederek onu geçmiştir. Bu yüzden İbni Battuta, tüm zamanların en büyük seyyahı olarak kabul edilir.

Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim, 17 Recep 703/25 Şubat 1304'te Fas'ın Tanca şehrinde doğmuş; 770/1368'de Tâmesna-Merrâkeş kadısı iken vefat etmiştir. Ailesi, Berberî asıllı Levâte kabilesinden olup Berka'dan Tanca'ya göçenlerdendir. Edebiyat, fıkıh gibi dönemin önemli ilimlerinde sivrilmediği için çağdaşları arasında sadece Lisanüddîn İbnü'l-Hatîb, {İbnü'l-Hatîb, 1424: c. 3, s. 206} İbni Hacer {İbni Hacer, 1972: c. V, s. 227} ve İbni Haldûn {İbni Haldûn, 1988: c. 1, s. 227} ondan bahseder. Ancak seyahatnamesi sayesinde dünya tarihinin en çok tanınan gezginlerinden olmuştur.

İbni Battûta seyahatlerine 22 yaşında bir genç olarak başlamıştır. {Aykut, 2000: s. XXII} İlk defa hac maksadıyla Hicaz'a doğru yolculuğa çıkmış, İskenderiye'ye kadar uzanan bu seyahatinde uğradığı yerlerde İslâmî mevzuları bilen bir zat olarak halkın ve belde ileri gelenlerinin iltifatlarına mazhar olması, onda devrinin İslam dünyasını tanıma merakını uyandırmış, maceracı ve araştırıcı ruhunu kamçılamış, böylece çeyrek yüzyılı aşan seyahatleri ile Mısır, Suriye, Arab yarımadası, Irak, İran, Doğu Afrika, Anadolu, Kuzey Türk illeri, Doğu Asya, Hindistan, Çin, Endülüs ve Sudan gibi ülkeleri görmüş, tanımıştır.

İbni Battuta'nın Anadolu başta olmak üzere İslam coğrafyasını gezdiği dönem, sosyal anlamda kaosun henüz bitmediği bir dönemdir. Bu anlamda verdiği bilgiler gerçekten tarihi anlamda da önemlidir. Bunun içindir ki onun kitabı bilinmeden Anadolu'nun ve İslam dünyasının sosyal tarihi eksik kalır.

İbni Battuta'nın gittiği her yerde önemli bir insan muamelesi görmesi, şüphesiz ki onun ilimdeki derinliği ve maruf bir

insan olmasıyla ilgilidir. Kendi seyahatnamesinden anladığımız kadarıyla derviş gibi giyinen, sufi meşrepli bir insandır. Nitekim giyimi kuşamı açısından bakıldığında bir dervişi andırır. Belki de bu niteliğinden dolayı gittiği her ortamda, yani tanınmadığı yerlerde bile güven vermiştir. *Şunu da belirtmek gerekir ki,* sufilere ve zahidlere karşı özel bir yakınlığı vardır. Seyahatlerinde mutlaka sufi grupları ziyaret etmiş, onların misafirleri olmuş, onların hankahlarında, tekkelerinde veya zaviyelerinde kalmıştır. Onun eseri görülmeden Anadolu tasavvuf tarihinin sosyal karakteri eksik kalır. Hatta onun yolculuğundaki mihenk taşları, isimler dikkatli olarak incelenirse belirli şeyhler ve sufiler ekseninde yapılmış bir yolculuktur denilebilir. Kitabının ismiyle de müsemma, o bu seyahati ile aynı zamanda bir mana yolculuğunu da yapmıştır.

ANADOLU İZLENİMLERİ

1302'de Tanca'dan yola çıkan İbn Battûta pek çok yöreyi dolaştıktan sonra Lazkiye üzerinden Anadolu'ya ayak basar. 1332 yıllarında Anadolu'ya ayak bastığı söylenir. Anadolu'daki ilk izlenimleri oldukça etkileyici ve önemlidir. "Elverişli bir rüzgarla on günlük bir seyahatten sonra Anadolu'nun ilk şehri olan Alâyâ[Alanya]'ya ulaştık. Yolculuğumuz sona erince gemi sahibi bizden "navl" almadı. İkramdan saydı bu yolculuğu... Rum diyarı diye bilinen bu ülke, dünyanın belki en güzel memleketi! Allah Teâlâ güzellikleri öbür ülkelere ayrı ayrı dağıtırken burada hepsini bir araya toplamış! Dünyanın en güzel insanları, en temiz kıyafetli halkı burada yaşar."

İbni Battûta, gezisi sırasında Antalya civarındaki "ahi"lere de misafir olur. İbni Battûta'nın anlattığına göre "ahiler" hafta boyunca kazandıklarını getirip "lonca" başkanına vermekte ve o sırada misafirleri olan kişilerin yemeklerini de sağlamaktadır. Bu arada bir ahı da, Battuta'yı evinde yemeğe davet eder. Antalya'dan sonra gittiği Burdur'da da ahılar onu bir bağa davet eder, kurbanlar keserek ziyafet verir. Battuta, Ramazan ayında da Ekrîdur [Eğirdir]'a hâkim olan Dündâr Bek oğlu Ebû İshâk Bek'in misafiri olur.

Burada bir iftar vaktini şöyle anlatır: "[Bek], Ramazan gecelerinde üzerinde minder veya döşek bulunmayan bir kilime oturur, büyücek bir yastığa yaslanırdı. Yanında fıkıh bilgini Muslihiddîn yer almaktaydı. Ben fıkıh bilgininin biraz ötesinde oturmaktaydım. Daha ötede ise beyliğin ileri gelen memur ve kumandanları oturmaktaydılar. Biz böyle otururken yemek getirilirdi; küçük tabaklara konmuş, şeker ve yağla ezilmiş, mercimekten yapılma 'serîd' [tirit] ilk servisti. Onlar 'uğurlu olur' diyerek oruçlarını tiritle açarlar. Bu iftarlığın Peygamberimiz ... tarafından diğer yemeklere tercih edildiğini ileri sürerek şöyle diyorlar: 'Biz onun güzel âdetine uyarak yemeğe tiritle başlıyoruz!' Bunun arkasından öteki yemeklere geçerler". Konya'yı gezerken Mevlana'dan Şair Şeyh olarak söz eder.

İbni Battûta, daha sonra Kaysârya[Kayseri]'ya doğru yola koyulur.

Rıhle'de Anadolu'nun o günkü durumu hakkında zengin bilgiler vardır. Beyliklerin iç anlaşmazlıkları, Umur Bey'e karşı düzenlenen Haçlı saldırıları, Alanya'nın uluslararası bir liman oluşu, Germiyanoğullarına karşı hissedilen güvensizlik, Eretna Devleti'nin refahı, Sinop'un stratejik önemi, Erzurum ve Erzincan'da birbirleriyle çarpışan Türkmen oymakları, Anadolu'da Hanefi mezhebinin yaygın oluşu, İlhanlıların Anadolu siyaseti; Emir Çoban ve Çobanoğlu'nun siyası ihtirasları hakkında İbni Battuta birinci el kaynaklardandır.

Battuta, "Dünyada bir eşi daha bulunmayan bir cemiyet" olarak nitelendirdiği Ahilerin, Türkmenlerin yaşadıkları her yerde bulunduğunu ve bekâr ve sanat sahibi gençlerin oluşturduğu bir tür cemiyet olduğunu söyler. Ahilerin birbirleriyle çok sıkı bir dayanışma içerisinde olduklarını ve her birinin halk içinde itibarlı bir mesleği olduğunu söyleyen Battuta, ayrıca Ahilerin memleketlerine gelen yabancılara yakın ilgi gösterdiklerini, onların yiyecek ve içeceklerini temin ettiklerini ve misafirlerinin ihtiyaçlarını karşılamak için ellerinden geleni yaptıklarını söyler. Battuta, Ahilerin "Memleketlerine gelen ve giden yolculara yakın ilgi göstermek, şefkat ve iltifatta bulunmak bakımından onlardan daha ileri" olduklarını belirtir. Battuta, Ahilerin yaşadıkları bölgede istikrarın ve güvenliğin sağlanmasında da önemli rol oynadıklarını ekler. Bu dönem Anadolu'sunda güçlü bir merkezi iktidar olmadığından, Ahiler kentlerde bir takım kamu hizmetlerini de üzerlerine almışlar ve politik bir güç olmuşlardır. "Ahiler yaşadıkları yerlerdeki zorbaları yola getirir, herhangi bir sebeple bunlara iltihak edenleri tek tek ortadan kaldırırlar." "Ahilerin bir araya gelerek oluşturduğu bu cemiyete Fütüvve {Gençlik} adı verilir. Reis seçilen kimse bir zaviye yaptırarak içini halı, kilim, kandil ve diğer lüzumlu eşyalarla donatır. Arkadaşları gündüz çalışarak kazandıklarını ikindiden sonra reise getirirler. Bu para ile yiyecek-içecek ve zaviyede sarf olunan diğer ihtiyaç maddelerini satın alırlar. O gün yörelerine bir misafir gelirse onu zaviyelerinde ağırlar ve ortak sermayeleriyle aldıkları bu yiyeceklerle kendisine güzel bir ziyafet çekerler. O kimse yöreden gidinceye kadar onların misafiri olur. Konuklarını uğurlarken arkasından raks eder ve nağmeler söylerler." "Ahiler yörelerine yabancı bir misafir gelmediği zamanlarda da birbirlerinden kopmazlar, yine zaviyelerinde toplanıp yemek yerler. Sabahleyin düzenli olarak işlerine gider, gün içinde kazandıklarını ikindiden sonra getirip reislerine verirler. Bunların reislerine verdikleri paraya fityan denilir. Ahi cemiyetin olduğu gibi aynı zamanda reisin de ismidir."

Dönemin toplumsal ve dini hayatını bize yansıtan İbni Battuta'nın verdiği bilgiler, özellikle dönemin dini tarihini araştıran tarihçiler ve sosyologlar için birincil kaynaktır. Anadolu ile ilgili olarak verdiği bilgilerde Anadolu halkının Ahi ve Hanefi kimliğinin altını çizmesi özellikle Anadolu'nun o dönemini heterodoks olarak kabul etmeye meyilli tarihçiler tarafından görmezden gelinir.

İbni Battuta'nın eseri sadece Türk ve İslam sosyal tarihi açısından değil, İslam dünyası dışında gezdiği toplumlar açısından da önemli izlenimlerde doludur. Hindistan'la ilgili kısımda ölü yakma merasimine yer verilmiş, İran'ın Firuzan şehrinde cenaze merasiminin düğün havasında cereyan ettiği belirtilmiş, İyzec'de cenazenin tam bir matem havasında kaldırıldığı; cemaatin

perçemlerini keserek çığlık attıkları anlatılmış, Anadolu'nun Mudurnu yöresinde mezarların üstüne -uzaktan bakınca evi andıracak şekilde- tahta çatılar kondurulduğuna değinilmiş, Sinop'ta cenaze kaldıranların başlarını açtıkları ve giysilerini ters çevirdikleri kaydedilmiştir. Moğol kökenli Çin kağanlarının cenazesinde hizmetçi ve cariye tayfasından bir grup insan diri diri gömülmekte; Maldiv adalarında katil bulunup öldürülmeden maktülün cenazesi kaldırılmamaktadır.

İbni Battuta'nın seyahatnamesi bazı talihsizliklerle de karşılaşmıştır. Hindistan'da yaşadığı bir soygun olayında eserin ilk nüshası çalınmış ancak kendisi daha sonra eserini yolculuk esnasında yeniden yazmıştır. Hatta bir başka rivayete göre de seyahat ettiği bir geminin batması sonucu bu kaybedişin iki kez olduğu da söylenir. Şu andaki mevcut eser ise onun hafızasında kalan olayları, memleketine döndükten sonra kâtip İbn Cüzey el- Kelbi'ye aktarması ve İbn Cüzey'in bazen ihtisar edip bazen küçük ilavelerde bulunmasıyla meydana gelmiştir. Dolayısıyla Seyahatnamesi tarihçiler tarafından yer yer tutarsızlıkla suçlanır.

Battuta'nın seyahati esnasında altmış kadar hükümdar, iki yüz civarında devlet adamı ve iki bin kadar âlimin mezarını ziyaret ettiğini seyahatnamesinden biliyoruz.

Bunun gibi daha pek çok tarihi, coğrafi ve kültürel bilgi bakımından Rıhle, bir şehir tarihçisinin, bir sosyoloğun veya seyyahın göz ardı edebileceği bir metin değildir. Rıhle aynı zamanda günümüz seyyahları açısından da önemli bir örnektir. ⊶

KAYSERİ BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ

KAYSERİ'DE
YAŞAM
DOĞA
KÜLTÜR

DÖRDÜNCÜ ULUSAL FOTOĞRAF YARIŞMASI

ÖDÜLLER

Birincilik: 5000 TL
İkincilik: 4000 TL
Üçüncülük: 3000 TL
Mansiyon (3Adet): 1000 TL
Sergileme Ödülü (50 Adet): 200 TL

SON BAŞVURU

13 MAYIS 2017

Seçici Kurul

Prof.Dr. Sabit Kalfagil / Fotoğraf Sanatçısı
Prof.Dr. Güler Ertan / Fotoğraf Sanatçısı
Reha Bilir / (AFIAP) Fotoğraf Sanatçısı
Dursun Çiçek / Fotoğraf Sanatçısı
Yusuf Kartal / Fotoğraf Sanatçısı
Murat Ziya Öztürk / Fotoğraf Sanatçısı
Salih Özgöncü / Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanı
Ömer Gemici / TFSF Temsilcisi

bilge tasarım atölyesi

TFSF

TFSF 2017 - 038

Detaylı bilgi için www.kayseri.bel.tr

ŞEHİR AKADEMİ AÇILDI

Şehir Akademi, Varlık, Değer, Bilgi, Zaman, Mekân ve Siyaset başlıkları altında akademik seminerleri içeren süreli bir eğitim ve kültür programıdır.

Şehir Akademi, şehir merkezli çalışmaların, proje ve etkinliklerin gerçekleştirileceği bir yapılanmadır.

Şehir Akademi, şehir üzerine, şehir felsefesi, şehir tarihi, şehir yönetimi, şehir estetiği, şehir kültürü ve ahlakı, şehir mimarisi, şehrin hafızası ve geleceği üzerine düşünce ve araştırma eksenli faaliyetleri amaçlayan bir oluşumdur.

Şehir Akademi, ülkemizin yetiştirdiği, alanında söz sahibi önde gelen bilim, sanat ve kültür adamlarını seminer, konferans ve paneller gibi entelektüel, bilimsel etkinliklerde bir araya getirmeyi hedeflemektedir.

Akademi programında yer alan derslere, belirlenen ve ilan edilen süre içinde kayıt yaptıranlar katılabilecektir.

Şehir Akademi, Kayseri Büyükşehir Belediyesi'nin kültür hizmetleri çerçevesinde faaliyetler gösterecektir.

Doç. Dr. M. Hakkı AKIN
Prof. Dr. Muharrem AKOĞLU
Prof. Dr. Köksal ALVER
Prof. Dr. Yunus APAYDIN
Prof. Dr. Mustafa AYDIN
Beşir AYVAZOĞLU
Dr. Savaş Ş. BARKÇIN
Prof. Dr. Erdal BAYKAN
Prof. Dr. Murtaza BEDİR
Prof. Dr. H. Hüseyin BİRCAN
Doç. Dr. Mehmet BİREKUL
Prof. Dr. Yücel BULUT
Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK
Yalçın ÇETİNKAYA
Dursun ÇİÇEK
Doç. Dr. Ayhan ÇİTİL
Prof. Dr. Ahmet Kamil CİHAN
Dr. Abdulkadir DAĞLAR
Prof. Dr. Besim Fatih DELLALOĞLU
Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ
Prof. Dr. Ekrem DEMİRLİ
Yrd. Doç. Dr. İ. Halil DÜZENLİ
Akif EMRE
Yrd. Doç. Dr. Aynur ERDOĞAN
Doç. Dr. Alev ERKİLET
Yrd. Doç. Dr. Fatih ERTUGAY
Prof. Dr. İhsan FAZLIOĞLU
Mehmet GENÇ
Yrd. Doç. Dr. Yonca GENÇOĞLU
Prof. Dr. Durmuş GÜNAY
Leyla İPEKÇİ
Dr. Faruk KARAARSLAN
Doç. Dr. Cüneyd KAYA
Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ
Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Prof. Dr. Turan KOÇ
Doç. Dr. Burhan KÖROĞLU
Yrd. Doç. Dr. Cenan KUVANCI
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ
Arş. Gör. M. Sami ÖZDİL
Prof. Dr. İlhan ÖZKEÇECİ
Prof. Dr. Erol ÖZVAR
Prof. Dr. Ali Uzay PEKER
Prof. Dr. Selahattin POLAT
Prof. Dr. Ayşe SAĞSÖZ
Doç. Dr. Lütfi SUNAR
Yrd. Doç. Dr. Murat ŞENTÜRK
Doç. Dr. Oktay TAFTALI
Prof. Dr. Celal TÜRER
Doç. Dr. Ömer TÜRKER
Prof. Dr. Nur URFALIOĞLU
Yrd. Doç. Dr. H. İbrahim ÜÇER
Prof. Dr. Ramazan YELKEN
Yusuf YERLİ
Hasan Ali YILDIRIM
Yrd. Doç. Dr. Baha ZAFER

şehirakademi