

SAYI 14 • MAYIS 2021 • ISSN 2564 - 6354

# düşünen şehir

10

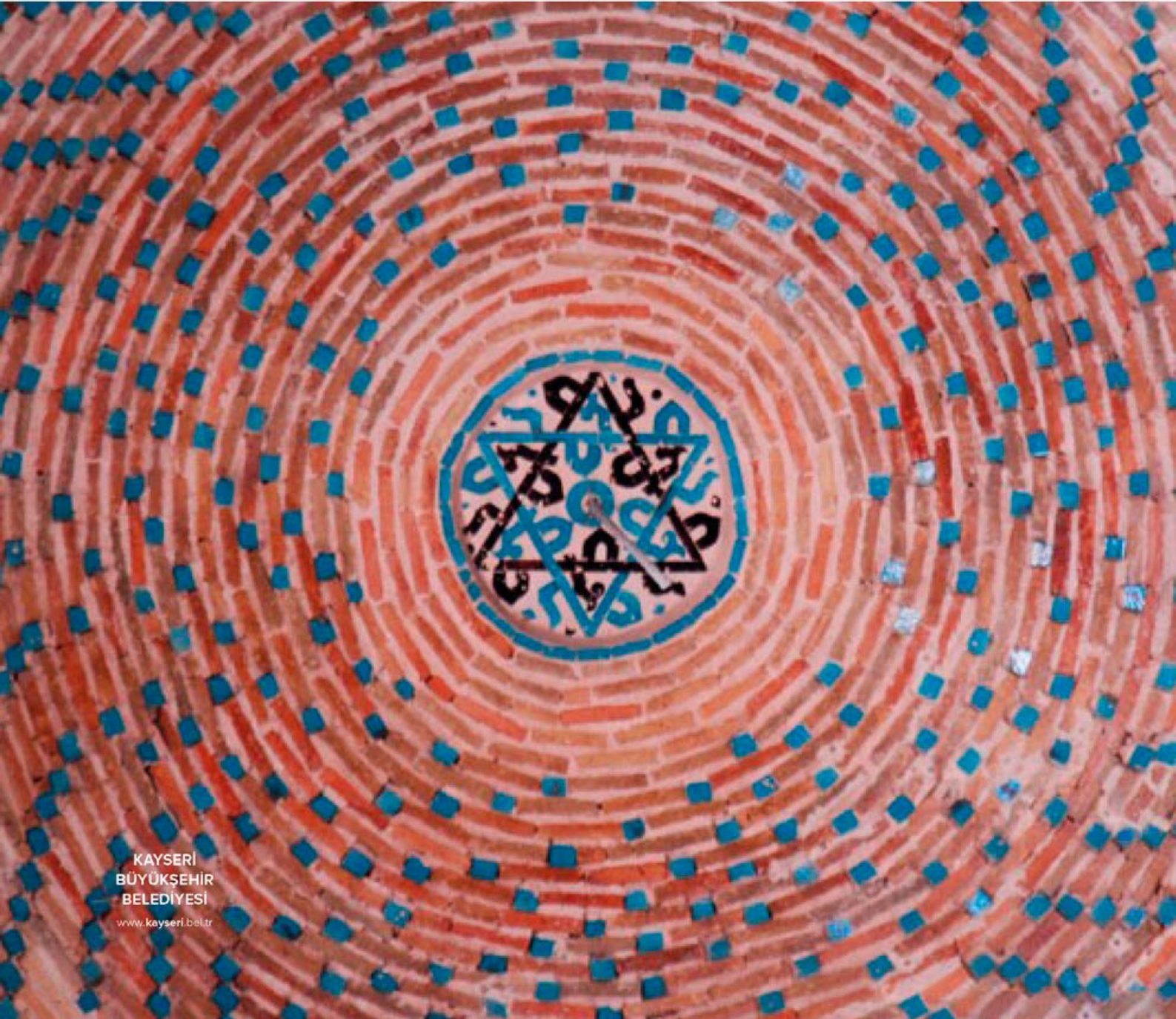
ŞEHİR VE  
MEYDAN

154

MEKANI PARANTEZE  
ALMADAN AKİF  
EMRE'DE MEKAN FİKRİ

168

KENTSEL  
DÖNÜŞÜMÜN  
SOSYOLOJİSİ



KAYSERİ  
BÜYÜKŞEHİR  
BELEDİYESİ  
[www.kayseri.bel.tr](http://www.kayseri.bel.tr)



## Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları



**DÜŞÜNEN ŞEHİR**  
Mayıs 2021 SAYI: 14  
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 YAYIN YÖNETMENİ VE  
SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ**  
Yusuf Yerli  
yusufyerli38@gmail.com

### YAYIN KURULU

Prof. Dr. Celaleddin Çelik  
Dursun Çiçek  
Dr. M. Fazıl Himmetoğlu  
Doç. Dr. Faruk Karaarslan  
Prof. Dr. Atabey Kılıç  
Salih Özgöncü  
Gürcan Senem  
Yusuf Yerli  
Erkan Küp

### HAKEM VE DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Muharrem Akoğlu  
Prof. Dr. Yunus Apaydın  
Prof. Dr. Hakkı Büyükbaş  
Dr. Aynur Erdoğan Coşkun  
Mehmet Çayırdağ  
Prof. Dr. Celaleddin Çelik  
Dursun Çiçek  
Prof. Dr. Ayhan Çitil  
Dr. Abdulkadir Dağlar  
Dr. Can Deveci  
Prof. Dr. Muhittin Eliaçık  
Prof. Dr. Alev Erkilet  
Doç. Dr. Fatih Ertugay  
Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu  
Dr. Yonca Gençoğlu  
Fatih Gökdağ  
Prof. Dr. Tahsin Görgün  
Dr. M. Fazıl Himmetoğlu  
Leyla İpekçi  
Semih Kaplanoğlu

Doç. Dr. Faruk Karaarslan  
Fikret Karakaya  
Prof. Dr. Atabey Kılıç  
Prof. Dr. Turan Koç  
Prof. Dr. Yurdağül Mehmedoğlu  
Ayşe Önder  
Prof. Dr. İlhan Özkeçeci  
Prof. Dr. Osman Özsoy  
Prof. Dr. Ali Uzay Peker  
Prof. Dr. Selahattin Polat  
Prof. Dr. Şefaettin Severcan  
Doç. Dr. Lütfi Sunar  
Prof. Dr. İhsan Toker  
Prof. Dr. Ömer Türker  
Prof. Dr. Nur Urfalıoğlu  
Doç. Dr. İbrahim Halil Üçer  
Yusuf Yerli  
Hasanali Yıldırım  
Dr. Ali Yıldız

### YAPIM

 **bilge tasarım atölyesi**

Barbaros Mahallesi Oymak Caddesi  
Sümer Hukuk Plaza A Blok Kat: 10 D: 55  
Kocasinan - KAYSERİ  
t: +90 352 221 16 16  
bilgi@bilgegrafik.com

### TASARIM

Ahmet Deniz Doğan  
Şerife Bozdağ

### REDAKSİYON

Rumeysa Ersözlü

### FOTOĞRAF KURULU

Dursun Çiçek  
Ali Saraçoğlu  
Abdullah Koç  
Faik Çiftçi  
Fatih Çolak

Düşünen Şehir Kayseri Büyükşehir Belediyesi'nin altı ayda bir yayımlanan hakemli 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.

Dergimiz TÜRDEB -Türkiye Dergiler Birliği üyesidir.



### İLETİŞİM

Milli Mücadele Müzesi  
Tacettin Veli Mah. İnönü Bulvarı No:72  
38050 Melikgazi / KAYSERİ  
t: (0352) 220 70 50 - 90  
sehir38@kayseri.bel.tr  
www.kayseribusam.com

### BASKI

EKSPRES BASKI VE FOTOKOPİ HİZ. LTD. ŞTİ  
Anbar, Organize Cd. No:29 D:C, 38170  
Melikgazi/Kayseri  
(0352) 222 28 78  
www.expressbaski.com



Kayseri Cumhuriyet Meydanı F.: Ahmet Zeki OKUR

## BAŞKAN'DAN

Düşünen Şehir'imiz; şehir fikri, şehir ideali, şehre ait maddi ve manevi meseleler hakkında zamanda ve mekânda yaptığı yolculuğunda 14. sayısına ulaştı. Her sayısı arşivlik kalitede, her yıl sahasında yılın en güzelleri arasında yer alarak ödüllerle yol alan dergimiz bu kez Türkiye Dergiler Birliği'nin (TURDEB) En İyi Şehir Dergisi ödülüne layık görülmüştür. Marifet iltifata tabidir, ilkesinden hareketle söyleyecek olursam, biz de bu takdirlere, bu beğenilere, bu iltifatlara layık olabilme adına elimizden gelen çabayı göstermekten geri kalmıyoruz.

Düşünen Şehir'imizin bu sayısının ana dosya konusu Şehir ve Meydan başlığını taşıyor. Şehir meydan demektir, meydan şehir demektir. Şehirler arasında yaşanan rekabetin baş gösterdiği alanların başında meydan düzenlemesi gelmektedir. Şehirler meydanları ile tanınırlar ve hatta şehirler meydanları ile de tanımlanırlar. Meydanlar şehirlerin kalbidir, derler. Meydanlar aynı zamanda şehirlerin simalarıdır da. Bu nedenledir ki şehir tanıtım yazı ve broşürlerinde o şehre ait bir meydan resmi illa ki bulunur.

Şehir olmanın ilk ilkelerindendir bir meydan edinmek. Şehirde hayat meydana doğru akar. Meydanda toplanan yaşam gün sonunda yeniden mahalleye doğru çekilir. Son yıllarda, özellikle araç trafiğinin çözümsüzlüğe doğru evrildiği zamanlarda, şehirlerin meydanları trafik için bir kavşak olma gibi bir tehlike ile karşı karşıya. Bu tehlikeye dikkat çeken kimi yazarlar meydanların fonksiyonel olarak

ölümünden bahsedip toplumsal buluşmanın, bütünleşmenin, tanışmanın ve kaynaşmanın alanı olmaktan hızla uzaklaştığına; sanal dünyanın etkisiyle meydanların da adeta sanallaştığına yönelik kimi tespitler yapmaktadırlar. Kimi örnekler üzerinden meydanların işlevsizleştiği tezini kabul edebiliriz de. Ancak yaklaşık beş yıl önce Türkiye ölçeğinde yaşadığımız olaylar bize meydanların ölmediğini, ölmeyeceğini sarsıcı bir şekilde öğretti.

Tarihte belki de ilk kez tüm kesimleri ile bir ülke, bir toplum, bir millet sağcı solcu demeden, kadın erkek, ihtiyar genç, sivil asker, patron işçi, yöneten yönetilen, öğrenci hoca, köylü kasabalı kentli hep birlikte, aynı duygu ve heyecanla, binler, on binler, yüz binler, milyonlar; 15 Temmuz 2016'da, tam bir ay sürecektir, darbelere, cuntalara, hainlere, işbirlikçilere karşı, sala sesleri ile birlikte sel olup meydanlara aktı. Kayseri Cumhuriyet Meydanı başta olmak üzere, meydanlarımızın gördüğü ve görebileceği bu muazzam kitleler meydanlara çıkarak bir kez daha meydanları er meydanı yaptılar. Meydanlar bir kez daha direnişin, dirilişin mekânı oldu.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de meydanlar, toplumsal bir perspektiften bakacak olursak, kentlerin çarpan kalbi, ağaran yüzü, düşünen beyni ve söz söyleyen dili olmaya devam edecekler.

Sevgi ve sağlıkla kalın.

**Dr. Memduh Büyükkılıç**  
KAYSERİ BÜYÜKŞEHİR BELEDİYE BAŞKANI



## MEYDAN'I OKUMAK

Meydanlar... Kıyamın da kıyımın da merkezi. İnşanın da imhanın da sahası. İsyanın da ihyanın da alanı. Direnişin, dirilişin, duruluşun mekânı. Sosyo-kültürel paylaşmanın, siyasi ve sosyal gözetlemenin, idari ve mahallî denetlenmenin adası. Sembollerin dikildiği, seremonilerin icra edildiği, söylevlerin irad edildiği, ayinlerin yapıldığı, törenlerin tertiplendiği, şölenlerin şenlendirdiği, siyasetin boy verdiği, sanatın yer tuttuğu, tüccarların tecim ettiği; kavuşmaların yaşandığı, buluşmaların gerçekleştiği, tanışmaların tamamlandığı meydanlar bugün ne durumda, dün nasıldı, yarın ne türden bir değişime, dönüşüme ve oluşuma doğru evrilecek... Sorular çok. Biz Düşünen Şehir'imizin bu sayısında bu soruların peşine düştük ve bir *meydan okuması* yaptık.

Meydan okumaya Rahmetli **Akif Emre**'nin farklı dünya görüşlerinin zamana ve mekâna bıraktığı izlere ve göstergelere dikkat çektiği *Roma'dan Şehrin Meydanlarına* başlıklı yazısı ile başlıyoruz. **Celeleddin Çelik** *‘Temâşa’dan Tüketime ‘Meydan’ın Kültürel Serencamı* üzerinden dört dörtlük bir meydan okuması yapmış; **Yusuf Yerli** *Meydan’ın Maverası*’na yönelerek Mebde, Meaş, Mead meydanları arasında gitmiş gelmiş ve tahayyülle tahakkuk arasında arafta kalarak meydanlar arası bir gezintiye çıkarmış bizleri. **Faruk Karaaslan** *Tarihsel Sürekliliklerin ve Kırılmaların Yeri Olarak Meydanlar’ı ele aldığı yazısında özellikle* modern çağda yaşanan tarihsel sürekliliklerin, sıçramaların ve kırılmaların sahnesi olarak meydanları işaret ediyor ve modern tarihi anlamak meydanları anlamaktan geçer sonucuna varıyor.

**İsmail Doğu** *Boşluk ve Doluluk İmgesi Açısından Meydanlar’ı* ele alıyor. Dolayısıyla zihniyet dünyalarını da boşluk ve doluluk üzerinden karşılaştırarak şu hükme varıyor: Rahatlıkla ve kolaylıkla denilebilir ki, agoraların yapılışının asıl amacı, aslında kâinat ve yaratılışa var olan boşluğun, boş-luk adına kapatılması, doldurulmasıdır. Müslüman zihnin mekân anlayışında boşluk her yerdedir ve tüm boşluklar birer “ara kesit” **hüviyetindedir. Dolu olanlarda dahi boşluğun olduğunu görmek gibi, boş olanlarda da bir doluluk görülür. Boşluk ve doluluk ifadesi bu bağlamda, devinim ve değişimin adresini de içerir.**

**Hasan Taşçı** *Meydanın Dört Köşesi*’nden bahsetmiş ve tam orta yerine dikilen kara sütunların nasıl nur sütununa dönüşebileceğinin yöntemini Sezai Karakoç’un masalsı kahramanı yedinci oğul üzerinden göstermeye çalışmış.

**İrfan Kaya** *Agorada Söz Uçar, Yazı Kalır* başlığı ile başladığı meydan okumasında, *Agorada Bir Monolog Olarak Diyalog* yaşandığının altını çizmiş ve Babil Kulesi efsanesini yaşadığımız anlara dikkat çekmiş. **Mehmet Uluküçük** *Antik Yunan’da Hakikatin İcadı ve İmhasının Vasatı Olarak Agora ve Pharmakonik Tabiatı* üzerinden bir meydan okuması yaparak şu hükme varır: Agoranın yarattığı eşitlik düzleminde hakikat olarak *logos* ve sözün sekülerleşmesi ise onların hem herkes için hem de hiç kimse için bir anlam ve anlamsızlık durumuna düşmesi demektir. Zira *agora* onun hakkında verilecek her kararı yutar, eritir, buharlaştırır. Ondan sakınmak da onun içine girmek de içinde hep bir risk taşır.

**İsmail Doğu** sinemada meydanı *Agora* filmi üzerinden anlatıyor. Filmin anlatısına göre Agora bir yaşam alanıdır. Tüm renkliliği, çeşitliliği ve güzelliği/cazibesi ile hayat burada akmaktadır. Ne ki bu sahaya “yamyamlar” dâhil oldu, hayatın ne tadı kaldı ne de tuzu. Barbarlar hayatın bütün cazibesini ve güzelliğini boğup attılar. Bir zamanlar bir gazetenin şöyle bir başlık attığı söylenir: Millet sahile hücum edince vatandaş denize giremez oldu. Agora da böyle bir serzenişin filmi olmuş sanki: Dindarlar agoraya hücum edince bilginlere yer kalmadı.

**Suavi Kemal Yazgıç** *Şiirin Meydan Hâlleri*’ni şiirler terennüm ederek şöyle bir kolaçan etmiş, meydanları şiirlerle şenlendirerek meydanın şiirsel hâllerine vurgu yapmış.

**Fatma Adile Başer** müzik ve meydan ilişkisine farklı ve ilginç bir noktadan bakarak yabancıların “*Türklerin eğlenmeyi bilmediği*” yönündeki tespitlerini bir yargıdan öte, belki bir iltifat olarak kabul etmenin daha doğru olacağına vurgu yaparken; **Hasanali Yıldırım** *Ruhi Bir Dinlenme Yeri Hüviyetiyle Direklerarası* başlıklı yazısında “Her şeyi kökünden değiştiren modernite, meydanın şeklini-şemalini de değiştirdi, değerini ve anlamını da.” diyerek direklerarası kültüründeki değişimin izlerini sürüyor ve “Direklerarası’nda hem düşünce ile his, hem de eğlence anlayışı kaybetti. Artık şehrin birçok meydanında belki eğlenebiliyoruz ama ruhumuzu yeterince dinlendirebiliyor muyuz?” sorusunu gündemimize taşıyor.

**Peren Birsaygılı Mut** *Doğu’da ve Batı’da Meydanların Kültürel Tarihi*’ni Signoria Meydanı (Floransa) ile Camiü’l Fena Meydanı (Marakeş) vb. üzerinden okuyarak meydanlar arasında tarihî derinliği olan bir geziye çıkarıyor bizi. **Turan Kışlakçı** *Tahrir’den Şüheda’ya Arap Dünyasının Sembol Meydanları*’nı bizlere tanıtmaya çalışıyor. Arap şehirlerinin

neredeyse her birinde tahrir ve şüheda ismiyle anılan bir meydanın bulunması, bu coğrafyada verilen mücadelelerin ve yaşanan kıyımların kayıtlarının mekânda tutulduğunun bir yansıması olsa gerek.

**Mehmet Doğan** *Registan’dan Nakş-ı Cihan’a* başlıklı yazısında Horasan diyarının meydanlarını ve şehirlerini estetik ve etimolojik tahliller üzerinden bize aktarmaya çalışırken Anadolu mimarisi ile Horasan mimarisinin tarihsel süreç içerisinde girdiği diyolojik ilişkinin devamlılığının altını **örnek eserler üzerinden çiziyor.**

**M. Talha Altinkaya** İzmir’in *Meydanları* başlıklı derleme yazısında bizi İzmir’in meydanlarında dolaştırıyor. İzmir’den üç meydanı ön plana çıkarıyor ve bu meydanların tarihî **süreç içerisinde tanıklık ettiği olaylar ve işlevler hakkında** dokümanter bilgiler verirken, meydanların günümüzde gördüğü işlevler hakkında da bizleri aydınlatıyor.

**Necdet Subaşı** köyden şehre yaşadığı meydanları ve bu meydanlardaki değişim ve dönüşümleri kendi bireysel deneyimlerinden hareketle anlattığı *Benim Mütavazı Meydanlarım* yazısında Konya meydanlarında bizi dolaştırır ve şöyle der: Öyle ya da böyle benim için de başka birileri için de sanırım meydana inmek sonuçta bir rüştünü ispatlama çabasıydı.

**Murat Bozkurt** *Meydan’dan Medya’ya: Toplumsal Mekânların Yapısal ve Varoluşsal Dönüşümü* başlıklı yazısı ile somut meydandan soyut ve sanal meydana geçişin hâllerini bizlere tasvir ederek yeni meydanlarda buluşmanın imkân ve imkânsızlıklarına dikkat çekmiş. **Mustafa Derviş Dereli** Şehrin Değişen Anatomisi ve *Dijitalleşen Meydanlar’ın bizim için bir imkân mı* yoksa bir tehdit mi olduğu sorusunun peşine düşmüş ve meydanları bu gözle şöyle bir kolaçan etmiş.

**Dursun Çiçek** yazısında, kendisine referans vermeden ne mekân ne meydan ne de şehir üzerine konuşamayacağımız bilge mimarımız merhum Turgut Cansever’in dünya görüşünden ve mekân anlayışından hareketle *Mekânı Hayata Katma*’nın teorik ve pratik zeminine dikkat çekiyor.

**Şükri Karatepe** kendisinin de bir dönem yapılanmasında söz ve yetki sahibi olduğu Kayseri Cumhuriyet Meydanı’nın tarihsel süreç içerisinde geçirdiği serencamı mekânda ve zamanda bir yolculuğa çıkarak anlatmış.

**Mustafa Özel** de *Şehrin Göz bebekleri: Cami, Çarşı ve Meydan* konulu yazısında Fez şehri ile Kayseri arasında bir kıyaslama yapar, Fez’in modern hâli onu umutsuzluğa sürüklerken Kayseri’de çarşı-cami-medrese bütünlüğünün henüz tam olarak yitirilmediğinden hareketle geleceğe dair bir umut taşır yüreğinde. Özel, yazısında İslam ve (modern) Batı

şehirlerini *Paris’in Midesi* ve şehrin göz bebekleri üzerinden de bir karşılaştırma yaparak okur.

Akif Emre’nin köşe yazıları, yaptığı ve verdiği röportajlar, konferans ve seminerler Büyenay Yayınları tarafından titiz bir sınıflandırma ile kitap olarak yayımlanmaya devam ediyor. En son yayımlanan kitabı *Mekânı Paranteze Almadan* ismini taşıyor. Akif Emre’nin *izinden* ve işaret ettiği *göstergeler* üzerinden giderek Emre’nin hayat anlayışı ve dünya görüşü üzerine yazılar kaleme alan **Dursun Çiçek** Kitabiyat bölümünde yer alan yazısında *Akif Emre’de Mekân Fikri*’ni tebellür ettirmeye çalışıyor.

**Mustafa İbakorkmaz** ise, şehir ve meydan konusunu kitaplık çapta ele alan Hasan Taşçı’nın Kaknüs Yayınları arasında çıkan *Bir Hayat Tarzı Olarak Şehir, Mekân, Meydan* isimli kitabını okuyucularımız için gündeme taşıyor.

**Mustafa Armağan** *Şehir ve Medeniyet Felsefemiz* başlıklı yazısında insan ile şehir arasında var olan mütekabiliyet ilişkisinin altını çiziyor ve Müslümanların her türden insana yaklaşımı ile her türden medeniyetin maddi kalıntılarını bünyesinde taşıyan şehirlere yaklaşımı arasındaki paralelliği dikkat çekiyor.

**Alev Erkilet** hocamız Büsam Şehir Akademi’de 2017 bahar döneminde verdiği *Kentsel Dönüşümün Sosyolojisi* konulu konferansında günümüz gündemini yoğun şekilde işgal eden, ağırlıklı olarak depreme karşı önlem sadedinde gündemde tutulan fiziki kentsel dönüşüm kadar; değerler dünyasında yaşanan, yaşanmakta olan, yaşanacak olan değerler depremine yönelik kentsel dönüşümün üzerinde durulması gerektiğinin altını çiziyor.

Dört yıl önce 23 Mayıs 2017 günü ahirete irtihal eden ağabeyim/dostum **Akif Emre**’nin 2016 yılında, Kayseri merkezli İlim Hikmet Vakfı’nın Düşünce Akademisi seminerleri çerçevesinde verdiği *Kapitalizme müşteri mi olacağız, alternatif mi? İslam Âlemi mi, Yoksa Müslüman Dünya mı?* başlıklı seminerinin metnini yayımlıyoruz. Son günlerde bir kitap dolayısıyla yeniden gündeme getirilen, İslam birliği mümkün mü muhayyel mi, çerçevesinde yoğunlaşan tartışmalara Akif Emre’nin tarihten ve sahadan gözlemler ve izlerden hareketle getirdiği bakış açısı, üzerinde durulmayı hak ediyor. Bu vesile ile, rahmet-i Rahman’a kavuşmasının dördüncü sene-i devriyesinde Akif abimiz için Yüce Yaratıcı’dan rahmet niyaz ediyorum.

Düşünen Şehir’imizin 14. sayısı ile herkese merhaba derken iyi *meydan okumalar* diliyorum.



# İçindekiler

## DOSYA

AKİF EMRE  
*Roma'dan Şehrin Meydanlarına*  
**8**

CELALEDDİN ÇELİK  
*Şehir ve Meydan*  
**10**

YUSUF YERLİ  
*Meydanın Maverası*  
**20**

FARUK KARAARSLAN  
*Tarihsel Sürekliliklerin ve Kırılmaların Yeri Olarak Meydanlar*  
**32**

HASAN TAŞÇI  
*Meydanın Dört Köşesi*  
**38**

İRFAN KAYA  
*Agorada Söz Uçar, Yazı Kalır*  
**42**

MEHMET ULUKÜTÜK  
*Antik Yunan'da Hakikatin İcadı ve İmhasının Vasatı Olarak Agora ve Pharmakonik Tabiatı*  
**48**

İSMAİL DOĞU  
*Boşluk ve Doluluk İmgesi Açısından Meydanlar*  
**54**

SUAVİ KEMAL YAZGIÇ  
*Şiirin Meydan Hâlleri*  
**64**

FATMA ADİLE BAŞER  
*"Türkler Eğlenmeyi Ne Bilir!"*  
**68**

HASANALİ YILDIRIM  
*Ruhi Bir Dinlenme Yeri Hüviyetiyle Direklerarası*  
**74**

İSMAİL DOĞU  
*Bir Film Analizi: Agora*  
**78**



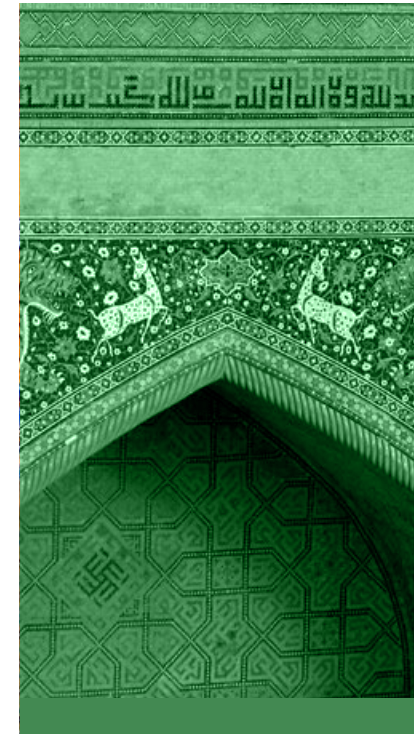
PEREN BİRSAYGILI MUT  
*Doğu'da Ve Batı'da Meydanların Kültürel Tarihi*  
**84**

TURAN KIŞLAKÇI  
*Tahrir'den Şüheda'ya Arap Dünyasının Sembol Meydanları*  
**90**

D. MEHMET DOĞAN  
*Registan'dan Nakş-ı Cihan'a*  
**96**

NECDET SUBAŞI  
*Benim Mütevazı Meydanlarım*  
**104**

MURAT BOZKURT  
*Meydan'dan Medya'ya: Toplumsal Mekânların Yapısal ve Varoluşsal Dönüşümü*  
**108**



MUSTAFA Derviş DERELİ  
*Şehrin Değişen Anatomisi Ve Dijitalleşen Meydanlar: İmkân mı Tehdit mi?*  
**112**

MURTAZA TALHA ALTINKAYA  
*İzmir'in Meydanları*  
**118**

DURSUN ÇİÇEK  
*Turgut Cansever'de Meydan Fikri*  
**122**

ŞÜKRÜ KARATEPE  
*Kayseri Cumhuriyet Meydanı'nın Mekânsal Gelişimi*  
**132**

MUSTAFA ÖZEL  
*Şehrin Göz Bebekleri: Cami, Çarşı ve Meydan*  
**148**



## KİTAPİYAT

DURSUN ÇİÇEK  
*Mekânı Paranteze Almadan Akif Emre'de Mekân Fikri*  
**154**

MUSTAFA İBAKORKMAZ  
*Bir Hayat Tarzı Olarak Şehir, Mekân, Meydan*  
**158**

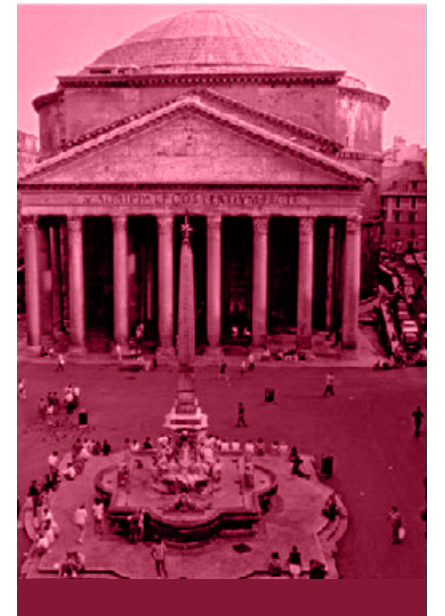
## DÜŞÜNCE

MUSTAFA ARMAĞAN  
*Şehir ve Medeniyet Felsefemiz*  
**162**

## ŞEHİR AKADEMİ

ALEV ERKİLET  
*Kentsel Dönüşümün Sosyolojisi*  
**168**

AKİF EMRE  
*İslam Âlemi mi, Müslüman Dünya mı?*  
**178**





# Roma'dan Şehrin Meydanlarına

AKİF EMRE

Bu yazı, Merhum Akif Emre'nin 08 Şubat 2007 tarihli Yeni Şafak gazetesinde “Bir ‘Ev’ Olarak Şehir” ve 30 Haz 2009 tarihli aynı gazetede çıkan “Roma'dan Şehrin Meydanlarına” başlıklı yazılarının birleşiminden oluşmaktadır. Söz konusu yazılar Büyüyenay Yayınevi tarafından yayımlanan, Akif Emre'nin mekân yazılarından oluşan “Mekânı Paranteze Almak” isimli kitabında da yer almaktadır.

**M**ODERN ŞEHİRCİLİĞİN BELİRGİN ÖZELLİĞİ BÜYÜK MEYDANLAR VE BU MEYDANLARA AÇILAN GENİŞ CADDE VE BULVARLARININ ŞEHRİN ANA hatlarını tespit etmesidir. Avrupa'da modern şehirlerin oluşum sürecinde yeni ekonomik ve toplumsal ilişkilere uygun olarak şehirlerin dizayn edilmesi tam da bu meydanların açılışı ile sembolize edilebilir. Paris, Londra gibi Avrupa başkentleri, sanayi çağında geleneksel şehir yapısından hızla sıyrılarak modern ilişki biçimlerine, toplum tasavvurlarına uygun olarak yeniden yapılandı; büyük yıkımlarla alt üst olurken mimari olarak önemli değişiklikler geçirdi. Bu dönüşümün geleneksel şehir yapısından yeni bir şehir modelinin kurulmasına, dolaşısıyla daha farklı bir hayat biçiminin örgütlenmesine işaret ettiği açık. Mimarlar bu anlamda önemli işlev gördüler; modern hayata uygun ev tasarlarırken yeni hayat ve toplum ilişkilerine uygun modern şehirler tasarladılar. (Kendilerini biraz da bu nedenle yarı tanrı gibi gören) mimarların dünya görüşleri, sanat ve estetik algıları hayatımızın şekillenmesinde sanılandan daha önemli hale geldi. Hayatımız, daha doğrusu yaşadığımız ortamlar ve ilişki biçimlerimiz artık bir mimarın masasına serdiği aydınlar kâğıdına çizdiği çizgilere bağlı hale geldi.

İslam şehrine dair modern zihni sürekli meşgul eden sorulardan biri, bu şehirlerin neden meydanlara sahip olmadığıdır. Aydınlanma ile ortaya çıkan modern şehirciliğin en bariz özelliklerinden biri devasa ölçeklerde meydanlara sahip olmasıdır. Şehirde bütün yollar adeta bu büyük meydana ya da meydanlara çıkar.

Modern şehir, Aydınlanma düşüncesinin eseri olduğu kadar bir tür Roma öykünmesidir. “Çağdaş Roma” olmak isteyen her Avrupalı güç, kendi tarzında Roma'yı yeniden inşa etmek istemiştir. Zenginlik ve düzeni ile 19. yüzyıl Londra'sı nasıl dönemin Roma'sı olarak gösterilmişse Paris'in de emperyal gücü sergileyen ve bu anlamda da Roma'ya en fazla öykünen başkentlerden biri olduğu söylenebilir.

Roma devasa yapıları, tapınakları ve meydanlarıyla Batı medeniyetinin her anlamda olduğu gibi şehir modeli olarak da köklerini bulduğu model oldu. Roma'da tapınaklar, resmî binalar ve anıtlar o kadar merkezî rol oynamıştı ki, Richart Sennett'in tabiriyle “bak, iman et ve itaat et” telkini yapar gibiydi. Bu iman ve itaat daha çok siyasi otoriteye yönelikti. Şehrin meydanına kurulan forum bile

dinleyenlerin (vatandaş) katılımından çok monarkın söylevini dinlemeye yönelik tasarlanmıştı. “İzgara sistem Roma şehri” Ortaçağ'da çökse de Aydınlanma ile Batı'da yeniden canlandı.

Paris'in meydanları, modernleşme ve Fransız İhtilali'nin etkisiyle yeniden anlamlandırılarak tasarlanacaktı. Emperyal güç gösterisine uygun olarak tasarlanan Paris'in meydanları ihtilal sırasında olduğu gibi ihtilal sonrasında da önemli işlev görecek. Modern şehrin meydanları Aydınlanma düşüncesinin insan ve mekân konusuna yüklediği anlamdan bağımsız olmasa da büyük ölçüde siyasal otoritenin “bak ve itaat et” telkininden de ayrı düşünülemezdi.

Avrupa'da yaşanan siyasal gelişmelerden çok daha farklı ve kendine özgü bir çizgide gelişen Amerikan şehrinin de Aydınlanmacı düşüncenin eseri olduğu kadar Roma etkisiyle ortaya çıktığı söylenebilir. Bu durum, Batılı zihnin Amerikan formu olarak bu modelden tümüyle farklılaşmadığının işaretidir. Modern şehrin, Harvey'in insan vücudundaki kan dolaşım sistemini keşfetmesiyle beraber, şehri bir organizma olarak ele alan Aydınlanmacı mimarların eseri olduğu savunulur. Buna göre insan bedeni gibi şehirlerin de oksijen alacağı akciğer fonksiyonu görece meydanlara, geniş parklara ve en önemlisi kalabalıkların devamlı hareket edebileceği cadde-meydan düzenlemesine ihtiyacı vardır. Bu espriden hareketle ABD başkenti olarak Washington için bir şehir planı geliştiren Pierre C. L'enfant'ın, Roma şehir tasarımından ilham aldığı, hatta coğrafi isimleri bile oradan esinleyerek ortaya koyduğu biliniyor. Amerikan devrimi, henüz “üçüncü Roma” olma iddiasına sahip değilken bile Aydınlanma düşüncesinin “sağlıklı şehirler” ideali ile Roma geleneğinin birleştirildiği bir başkent inşa etmeye girişti. Washington D. C.'nin tipik Roma şehrinde olduğu gibi izgara sisteme benzetilmesi bir yana siyasi otoritenin merkezî binalarının şehrin

**Roma'da tapınaklar, resmî binalar ve anıtlar o kadar merkezî rol oynamıştı ki, Richart Sennett'in tabiriyle “bak, iman et ve itaat et” telkini yapar gibiydi. Bu iman ve itaat daha çok siyasi otoriteye yönelikti. Şehrin meydanına kurulan forum bile dinleyenlerin (vatandaş) katılımından çok monarkın söylevini dinlemeye yönelik tasarlanmıştı. “İzgara sistem Roma şehri” Ortaçağ'da çökse de Aydınlanma ile Batı'da yeniden canlandı.**

nefes aldığı mekânlarla birleştirilmesi Aydınlanma ile Roma değerlerinin buluşturulmasına bir örnek teşkil etti. Daha sonraki düzenlemelerde de, Başkanlık Sarayı ve Kongre Merkezi'nin şehrin “akciğeri” ile ilişkilendirilmesi, adeta tüm yolların buraya çıkarılması tesadüf değildir.

Batı'da gelişen modern şehir mimarisinin merkezî, büyük meydanlara ihtiyaç duymasının, salt kentte yaşayanların rahat nefes alması gibi bir düşünceden kaynaklandığı söylenemez. Otorite öne çıkarılırken anıtsal yapılara bakarak iman etmese bile, seküler zihin artık ironik biçimde itaati önceliyordu. Napolyon'un muhtemel halk ayaklanmalarını bastırabilmek için (kendisi de bir topçu subayı olması hasebiyle) top ateşine uygun alanların açılmasını istediği söylenir.

Şehrin Aydınlanmacı organizasyonu bireyin nefes alacağı ama kitlesel olarak bir anlam kazanamayacağı, örgütlenemeyeceği açık alan-meydan, cadde tasarımı geliştirdi. Teknolojik gelişme buna hız ve hareket formunu giydirdi. Sürekli hareket eden ama tek tek insanlardan oluşan bir denetim mekanizmasına dönüştü meydanlar.

Otoritenin kendini ifade ettiği, daha doğrusu tahakkümünü gösterdiği, merkezî yönetimin her şeyi belirlediği bir

şehir anlayışının ürünü olarak meydanlar hayati önem taşır. Siyasetin toplumsal yok ettiği modern şehir modelinin kaçınılmaz öğeleridir meydanlar. Açık alanlar, parklar toplumsallığı yok eden siyasetin bireylerin nefes almasına izin verdiği kadar nefes alışını da kontrol ettiği mekânlar olarak Roma'nın daha rafine uzantısıdır.

Geleneksel şehirlerde büyük ve merkezî meydanların, bulvarların olmayışının mahrumluktan çok bilinçli bir tercihin sonucu olduğunu düşünebiliriz. Türkçede ev kelimesi üzerine inşa edilen kavramsallaştırma ve çağrışım zenginliği o kadar geniş ki adeta ev/rensel ölçekte bir açılım sunar. Evi haremlik ve selamlık esası üzerine kuran bir hayat tarzının kurduğu şehirlerde de mahremiyetin esas alınması kaçınılmazdı. Şehir, onu kuran medeniyetin değerler sisteminden, hayat tarzından bağımsız olmadığı gibi geleneksel Türk şehirleri de adeta geleneksel Türk evinin genişletilmiş biçimi gibiydi. Kamusal-özel ayrımının tümüyle farklı bir düzlemde anlam kazandığı, şehrin bir ev gibi algılandığı bir dünya var karşımızda. Şehirlerimiz orada yaşayanların mahremeleri gibi algılandı ve bu algıya uygun biçimde inşa edildi. Özel hayatın dışı dönük yüzü olan sokakların kozmopolit ve mahremiyetten uzak büyük meydanlara değil de külliye, kapalı çarşı, cami gibi geniş mekânlara açılması ev ve mahremiyet ilişkisinin şehir ölçeğinde formüle edilişi olarak yorumlanabilir. Geleneksel Osmanlı evinde odaların “hayat” denilen mekâna açılması gibi geleneksel şehirlerde sokakların hayata açıldığı alanların şehir meydanları olmaması anlamlıdır. Bu iki farklı “hayata açılma” alanları; hayat karşısında farklı iki duruşun, hayat biçiminin göstergesidir aslında. Kan dolaşımını yüzlerce yıl önceden bulan Müslümanların geliştirdikleri İslam şehrinde meydanları neden öncelemedikleri konusunda bir fikir verebilir.



# ŞEHİR VE MEYDAN

## “Temâşa”dan Tüketime “Meydan”ın Kültürel Serencamı

CELALEDDİN ÇELİK

Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı  
celikcela@gmail.com

### GİRİŞ: MEYDAN'A GELMEK VE BİR MEKÂN İDRAKİ

ŞEHRE VE HAYATA ŞAHİTLİĞİN DAİMİ MEKÂNİ MEYDANDIR. MEYDAN MÜNFERİT TECRÜBELERDEN EN ÜST DÜZEYDE BİR MEDENİYET İDRAKİNE kadar hayata müdahil olanın açığa çıkması ve paylaşılması için bir ilan ve ifşâ mekânıdır. Dünya meydanı bizi önceden hazırlanmış bir hayata dâhil etse de şehir meydanı bütün sorumluluğu içinde yalnızlığımızı hatırlatır. Bu manada meydan, dünyada oluşun yükünü de kıymetini de hatırlatan bir mekânsal zamandır. Bir yer değildir yalnızca, bir duruş ve duyuş süresi, bir idrakle yaşanan zamandır meydan.

Meydan şehir hayatının bütün hareketliliğini simgeleyen kadim bir kamusal alandır. Her ne kadar mekânsal bir açıklık veya genişliğe işaret etse de insani karşılaşma ve ilişkilerin yoğunluğunda bu düzlük kaybolur. Şehrin ve hayatın merkezinde bütün çeşitliliğin ve canlılığın odağında kolektif benliğin nefes aldığı bir yerdir. Gündelik hayatın bütün koşuşturmaca ve gezintilerine açılan meydan, sanattan siyasete keşfedilen her türlü ifade aracı üzerinden sınırların ve duvarların aşıldığı bir özgürleşme havası sunar. Ancak elbette meydanın

tarihsel hafızası bir özgürlük ile sükûnet kadar bir tahakküm ve meskeneti de istihdam eder.

Meydan şehre özgü farklı düşünceler, inançlar ve yaşam tarzlarının bütün renkleri içinde görünürlük kazana-bileceği kabullenilmiş bir kamusal mekândır. Habermas bu özellikleri ile kamusal hayatın daha çok şehrin hareketliliğinin yaşandığı pazar meydanında ve agorada cereyan ettiğini (Habermas 2003, 60) vurgular. Şehrin coğrafyasında meydan bir kâlp gibi bütün yolların, cadde ve kavşakların kendisine çıktığı ve oradan civara yayıldığı bir merkez olarak yaşar. “Bir toplanma ve buluşma yeridir, şehrin kalbidir meydan. Kamusal bir salon, kültürel ve tarihsel olayların yaşandığı bir sahnedir. Şehrin kimliğini tanımlayan bir dinlenme mekânıdır. Toplumsal hayatın merkezinde yer alır meydan. Oradan konuşur, oradan konuşturur. Bazen susar, bazen avazı çıktığı kadar bağırır. Kimi zaman olabildiğine ketum kimi zaman tam aksine kelimeleri döker içinden. Meydan, esasen toplumun kültürüne, kimliğine ilişiktir” (Ulutaş 2019, 143). Şehrin coğrafyasında meydan bir kalp gibi bütün yolların, cadde ve kavşakların kendisine çıktığı ve oradan civara yayıldığı bir merkez gibi çalışır. Farklı olanın yüzleşebildiği yabancı ve ötekinin diğerleriyle etkileşime girebildiği esaslı bir muhittir. Şehrin en büyük “sahnesi”, yerli ve yabancı olarak yaşamının tecrübe edildiği en canlı ve akışkan “mecra”sıdır. Meydan, şehrin biteviye canlı ve hareketli dünyası için çoğu kez dingin bir vakte ve sükûnete açılan bir alan, sıkıcı rutinlerin mekanikleşme ve standartlaşma ile kuşattığı bir hayatı gökyüzünün renklerine çağırان bir penceredir.

Meydan zihinde ve gönülde bir ilan ve beyan arzının sembolüdür. Şehirde varolabilmek için meydana özgü davet-kâr dilin ve mekânsal açıklığın etkisi cezbedicidir. Şehir bizatihi bir uzam olarak insanlar arası iletişim ve etki-

**Bu manada meydan, dünyada oluşun yükünü de kıymetini de hatırlatan bir mekânsal zamandır. Bir yer değildir yalnızca, bir duruş ve duyuş süresi, bir idrakle yaşanan zamandır meydan.**

insanları bu ortama çekecek özel sebeplere ihtiyaç vardır. Özünde bir yaşam tarzı ve gündelik hayat dünyası olarak şehir kamusallığın mekânsal imkânıdır. Şehirde günlük yaşamın rutinleri daha çok kültürel kalıplar içinde gerçekleşir ve anlam kazanır. Bu yüzden bir şehir,



leşim sırasında ortaya çıkan özel bir ifşâ alanıdır (Tatar 2009, 83). İfşâ ile ortaya çıkan şey kendini bulma, bilme ve diğerleriyle birlikte yaşama için mekânın yaratıcı enerjiye ve kolektif ruha kapı açmasıdır. Bu durumda şehir fiziksel bir mekândan çok, özel beşerî bir praksiyi temsil eder. Zira hayatî perspektiflerin inşasında beşerî etkileşim ve iletişim için kamusal alana ve

kültürel kimliğin ve kolektif yaşamın imkânı için muayyen zaman-mekân koordinatları içermelidir. İşte önemli kültürel ve insani ilişkiler zemini olan meydan basitçe bir etkileşim mekânı değil, aşına vakitlere ayarlı bir tasavvur ve hafızanın muhitidir.

Meydan sürekli bir karşılaşma ve yüzleşme alanı, herhangi bir izne,



sınırlamaya ve ayrıma tabi olmaksızın bir araya geline ortak bir dünyadır. Bu muhit cazibesini herhangi bir dışlama ve ötekileştirmeye izin vermeyen kuşatıcı bir mekân ruhundan alır. Yaşam dünyasındaki farklı ritimleri ve tarzları aşıkâr kılan meydan metafiziği bu yönüyle şehre aidiyeti güçlendirir. Meydandan geçenler ve orada vakit geçenlerin farklılığı ya da çeşitliliği şehir hayatının parçalı yapısını göstermekle birlikte, kültürel müktesebatın paylaşma zemini olarak gerçekte bütünleştirici ve zenginleştirici bir ortamdır. (Taşçı 2012, 64-65). Meydan bu sebeple ağrının ve sancının ortaya çıktığı yerdir, şehir orada çırpınır, orada farkedir ötekinin kendisiyle aynı dünyayı paylaştığını.

#### RASTLAŞMA VE MÜBADELE ALANI OLARAK MEYDAN

Birlikte yaşamın söz konusu olduğu her yerde günlük hayat bir meydana ihtiyaç duyar. Bu bakımdan örneğin hayatı bir bütünlük içinde düzenleyen antik Yunan şehirlerinde meydan (Agora), aynı zamanda ticaret, eğitim, toplantı ve ziyaret, eğlence ve istirahat tesisleri anlamına gelmekteydi. Meydan kolektif yaşamın bütün bu işlevlerine imkân sağlıyordu. Antik meydan geleneği daha sonra Hristiyan ve Müslüman şehirlere de geçmiş, çevresi eğitim ve çeşitli sosyal tesislerle çevrili kilise veya cami meydanı Ortaçağ şehirlerinin en önemli toplanma yerleri olarak biçimlenmiştir (Cansever 1994, 139). Meydanın Batı şehrinde bir pazaryeri veya katedral alanı olarak gelişim göstermesi çok formel ve standart bir tarzda olmamıştır. Doğal gelişim çizgisinde şehir meydanları genellikle pazarın kurulduğu düzensiz alanlar olarak şekillenmiştir. Ancak bu yerler zamanla birkaç tezgâhın açılabilceği boyutlarda kalmamış, halkın bir araya geldiği diğer etkinlikleri de içine alabilecek genişliğe ulaşmıştır. Şehrin tarihsel gelişiminde pazar alanı eski “forum” ve “agora”nın özelliklerini de

**Meydan, şehrin biteviye canlı ve hareketli dünyası için çoğu kez dingin bir vakte ve sükûnete açılan bir alan, sıkıcı rutinlerin mekanikleşme ve standartlaşma ile kuşattığı bir hayatı gökyüzünün renklerine çağırır bir penceredir.**

içermiştir (Mumford 2013, 376). Mumford’un dediklerine bakılırsa Ortaçağ şehirlerinde meydan öncelikle bir pazar yeri ihtiyacına yönelik oluşmuştur. Ancak meydanın başlangıçtaki ticari karakteri zamanla merkezî otorite açısından da iktidarın mali ve siyasi gücünü gösterme işlevlerini kazanmıştır.

Bütün bu ticari ve siyasi vasıflarıyla şehrin orta (k) yaşam ve etkileşim alanı hâline gelen meydan, süreç içinde bir hareket ve seylan, bir sükûnet ve dinlenme mekânı olmuştur. Şehrin coğrafyasında bütün yollar ve yürüyüşlerle birlikte yorgunluklar ve arayışlar da meydana akmıştır. Bu bakımdan o yalnızca uzamın ortası değil, vicdanın ve merhametin dile geldiği, insanın kendini diğerinde gördüğü ve şehirde aidiyet bulduğu bir kültürün özü gibidir. Meydan münferit hayatlarda harekete geçen vicdanın diğer vicdanlarla kamusal bir yüzleşme ve halleşme zeminidir.

Meydanın kadim işlevlerinden biri de gündelik hayatın müşterek ilişkilerine imkân sağlamasıdır. Dışarıdan gelen bir ziyaretçi şehri önce meydanda görür ve hatta şehrin sakinleri de birbirleriyle daha çok meydanda görüşür. Meydan’da mübadele ve etkileşim kültürün her boyutundadır; bu yüzden meydanı bütün bu münasebetlere konu yapan sosyal ve iktisadi yapısı kadar, ait olduğu dünyanın mekân tasavvurundan ayrı düşünülemez. Nitekim geleneğin güçlü olduğu toplumlarda meydan insanların bir araya geldikleri bir mübadele alanı hükmündeydi. Mübadele sadece mal ve hizmetler anlamında değil, insani ilişki ve ihtiyaçların duygusal ve bilişsel bütün kalıplarını içermekteydi. Meydan insanların bir şekilde rastlaşabilecekleri ve etkileşimde bulunabilecekleri herkese ait bir yer hükmündedir. Bir

başka deyişle şehir meydanının temel kuruluş sebebi rastlaşma ve toplanmadır. Meydan ortak konuların tartışılması, çözülmesi, toplu eğlence ve etkinliklerin yapılması ve onlar etrafında birleşmesi için biraraya gelme ihtiyacını karşılar. Toplum ve şehir hayatı bir toplanma yeri ile gelişir (Cansever 1994, 136-138) ve meydan birlikte yaşamın kültürel hafızası için referanstır.

Cansever’in meydan vurgusu şehir kültürü ve meydan arasındaki ilişkinin öne çıkarılmasıdır. Meydanın bir toplantı, pazar ve mübadele alanı olarak kullanımı tarih boyunca şehir hayatı ve kültürünün ana eksenlerinden birini oluşturmuştur. Şehirlerin artık çok merkezli bir hâle geldiği modern dünyada meydanın bu tarihsel işlevleri kısmen etkisizleşse de yeni durumlarda meydan benzeri merkezler ya da trafiğe kapatılmış caddeler kültürel ve bireysel deneyimleri tatmine yönelik planlamalardır. Meydan modern öncesi dönemlerdeki fiziksel ve kültürel biçimlerini kaybetmiş görünse de bugün meydan sosyolojisi farklı formatlar ve etkinliklerle değişmektedir. Tarihsel bölgelerini ya da mimarisini koruyabilen şehirlerde tarihî meydan geçmişle bugün arasında zamanın akışını sağlayan bir sakinlik mekânı gibi varlığını sürdürmektedir. Ancak sürekli çeperleri genişleyen ve büyüyerek yeni adalarla semt kolonileri ve bölgeleri hâline gelen çağdaş kentlerin artık tek bir merkezi veya meydanı yoktur. Bu süreçte insanları müşterek bir şehir kültürüne ve hayatına hazırlayacak mekânın kaybolması, kimlik hafızası ile birlikte kentsel aidiyetin de zayıflamasına yol açmaktadır. Ortak bir meydanda karşılaşma ve etkileşme imkânı kalmayan insanların bir şehir

kimliği ve kültürü etrafında buluşmaları ise giderek zorlaşmaktadır.

#### TARİHSEL HAFIZADA MEYDAN

Tarihsel süreçte meydanın işlevleri şehrin gelişimine bağlı olarak değişmiş, eski kırsal pazar nitelikleri yerine siyasal ve toplumsal özellikleri öne çıkmıştır. Meydanın yeni işlevleri ile hem hacminde hem de etrafında yer alan binaların ve işyerlerinin niteliklerinde değişimler olmuştur. Meydanın etrafında klasik olarak halka hizmet amacıyla yapılan belediye ve okul gibi kamu binaları ile bazı toplantı mekânları kurumsal yapılar olarak yer alıyordu. Ortaçağ Avrupa şehirlerinde meydan aynı zamanda yerelaskerî güçlerin ya da milislerin talim yaptıkları bir yer olarak dikkat çeker. Öte yandan kent merkezine ilişkin kimi teorik yaklaşımlarda, ülkenin monarşi ya da cumhuriyet olmasına göre prensin sarayı ya da meclis toplantılarının yapıldığı saray ile kamu maliyesi ile hapishanelerin de yer alması gerektiğini savunanlar olmuştur. Toplumsal sınıfların belirginleşmeye başladığı dönemlerde yeni meydanlar yeni üst sınıfların bazı ihtiyaçlarına, aynı hayat standartlarına ve alışkanlıklarına sahip aristokrat veya tüccar aileleri için inşa edilmişti. Meydan tek tip cephesiyle bir bakıma farklılıkları, rekabeti ve düşmanlıkları gizleyen bir örtü gibiydi. Bir meydanda oturanlar bu sebeple fazladan bir ayrıcalığa sahipti (Mumford 2013, 403, 482, 484).

Şehir meydanları her ne kadar kamusallığın ve sivil hareketlerin açığa çıktığı bir alan olarak kodlansa da daima iktidarın zihniyetine göre biçimlenmiştir. Ortaçağ ve sonrasında yönetici derebeyin veya kralın sarayı önünde saray merasimlerinin gerçekleştirileceği meydanlar düzenlenmiştir. Şehrin özerkleştiği dönemlerde de belediye binasının önü şehirlilerin bir toplantı yeri ve şehir meydanı olarak gelişir (Cansever 1994, 139). Meydanın



işlevleri ya bütün çeşitliliği içinde kültürel sivil potansiyelin nefes alabilmesine imkân vermek ya da insani zenginliği boğan bir iktidar geometrisi olmak şeklinde ayrılmıştır. Nitekim mekânın ve özellikle kent merkezinin bedeni disipline etme ve itaate zorlama özelliği Roma’dan beri bilinen ve uygulanan bir mimari formdur. Ancak hiçbir mekân sürekli otorite ve itaat diliyle varlığını sürdüremez, meydanın dili bu bakımdan özgürlüğe ve adalete de kapı açan çifte işleve sahiptir

Şehir planlamacılığının gelişmesi ya da özellikle resmî ideolojilerin toplumun yapısı ve kültürünü olduğu gibi mimarisini de belirleme eğilimleri meydan düzenlemelerini de önemsemiştir. Türkiye’de Batı öykünmeciliği sadece sosyo-politik ve kültürel alanla sınırlı kalmamış, Batı kentlerinin taklidinde meydan da mimari bir gösterge olarak ele alınmıştır. Kültürel benzeşmenin en somut görünürlük kazanıp ilan edilebileceği mekânlar olarak meydanlara

el atılmıştır. Zaman içerisinde artan merkezileşme ve ulus devletleşme süreçlerinde şehir meydanları ideolojik planlama ve egemenlik gösterme gibi misyonları kazanmaya başladı. Bir yaklaşıma göre “Cumhuriyetle birlikte kentsel planlama Ankara’nın meydanlarını politik buluşmalara ve gösterilere mekân oluşturacak bir kamusal alan olma ufkunu daraltmıştır. Nitekim Neoliberal çıgırla birlikte kamusal meydanların tekinsizliği politik teyakkuz düşüncesiyle birleşince Ankara tamamen meydansızlaştı. Bugün şehrin bütün meydanları artık sadece trafik akışının ve alışverişin yoğunlaşma noktaları olarak bir anlam ifade ediyor. Artık insanların rahatça gezeceği, buluşacağı, karşılaşacağı, kalabalığın anonimliği içinde ‘saklanabileceği’ ama o kalabalık tarafından ezilmeyeceği, alışverişe çağrılmadan, kıskırtılmadan eğleşeceği alanlar yoktur” (Bora 2005, 61).



### MEKÂNIN HAFIZASINDA MEYDAN

Şehir kültürü zihniyet ve davranışı etkileyen bir mekân tasavvuruna dayanır. Bir başka deyişle mekân, gelenek ve hafızayı günlük hayata aksettiren bir süreklilik eksenidir. Mekân bu bakımdan yalnızca kolektif kimliğin izharını değil günlük hayatın imkân ve devamını da temin eder. Hayatın doğal akışına kültürel bir müdahale olarak mekân, ideolojik bir inşadan medeniyet mimarilerine bütün gelenekleri ve yorumları yansıtır. Mekân nihayetinde insanın çevreyle irtibatında gelişen özel bir dildir. Tarihsel ve kültürel özgüllüğü tayin eden mekânsal dinamizm gelenekler arasındaki farklılaşmanın da en bariz göstergesidir. Mekân sadece kültürler arasındaki ayrımın ya da ötekileştirmenin bir nesnesi değil, günlük hayatın taksimlerini simgeleyen, konumları ve geçişleri belirleyen bir sınırdır. Daha çok işlevlere odaklanmış bir mekân tipolojisine göre meydanlar genellikle “sert, kapalı, pozitif ve statik” özelliklerle tanımlanmıştır. Bu bakımdan örneğin doğal dokulu park ve bahçelerin aksine rekreasyon amaçlı oluşturulmuş meydanlar “sert”, etrafı özel ve kamusal binalarla çevrili olanlar “kapalı”, kentsel yapılaşmadan uzak kalabilen meydanlar “pozitif” ve yoğun bir hareketliliğin aksine durup etrafa bakmayı teşvik edenlere de “statik” (Taşçı 2012, 52-55) meydan denmiştir. Ancak bu kavramlarla meydanı şehirden ayırmak doğru olmaz, zira meydan şehrin bir unsuru ve şehir meydanının etrafında şekillenen bir hayattır.

Meydan şehrin tarihi kadar eski ve şehir kadar tarihseldir. Eski şehirler kenardan merkeze, çevreden meydana doğru gittikçe sanki mâziye doğru akarlar. Meydan bir bakıma şehrin rahmidir. Her şehrin miladı meydanla birlikte başlar ve “meydan” zamanın yavaşladığı ve genişlediği bir düzlemdir. Bu yüzden coğrafi sebeple meydanı olmayan şehirlerde bile insanları bir

**İşte önemli kültürel ve insani ilişkiler zemini olan meydan basitçe bir etkileşim mekânı değil, aşına vakitlere ayarlı bir tasavvur ve hafızanın muhitidir.**



araya toplayan benzer alanlar vardır. Şehrin mekân hafızası meydanda mahfuzdur, maziye hatırlamak ya da geçmişle birlikte “burada” olma tecrübesi için meydana çıkılır. Vaktiyle şehrin kimliği meydanda mesken tutar, hayatın

dokusu bir adab-ı muaşeret ekseninde vücut bulurdu. Şehir meydanda dile gelir, şehrin ahvali meydanda okunurdu. Oysa vaktin emekliye ayrılması ve dilin bir sessizliğe düşmesidir şimdi meydan. Görünmez ağlarda tutsak yeni zaman-

lar meczubu gibidir meydan sakinleri artık. Bauman’ın “İskarta Hayatlar”ına ve tükenmiş bir dilin ölü güzergâhla-

rında acıları ve kayıpları unutmaya çağırılmaktadır artık meydan.

Meydanın inşa ettiği hafızada duanın, kitabın ve terazinin simgesel mekânları yükselir. Nitekim Batı’nın eski şehirleri-

**Meydan bu sebeple ağrının ve sancının ortaya çıktığı yerdir, şehir orada çırpınır, orada fark eder ötekinin kendisiyle aynı dünyayı paylaştığını.**

nin çok da geniş olmayan nispeten kapalı bir muhite dönüşmüş meydanlarında kilise, üniversite ve saray gibi kurumsal veya anıtsal resmî mekânlar bulunurdu (Taşçı 2012, 72). Devlet büyüdükçe ya da içeride ve dışarıda esas güç oluşunu

ikame etmeye yöneldikçe meydanlar genişlemiştir. Özellikle ideolojik ve totaliter devletin askerî ve teknolojik gücünü teşhir ederek mesaj vereceği geniş meydanlara ihtiyaç vardır artık. Bir gösteri ve geçit alanı olarak ayrılan modern devasa meydanlarla birlikte sistemlerin totaliterliği de genişlemektedir. Kızıl Meydan ve Tiananmen Meydanı gibi meydanlar otoriter devletin özgürlük ve demokrasi taleplerini bastırmanın, temel insani hakları, gösteri ve yürüyüş yapma özgürlüğünü sindirme ve hatta katliamlarla susturmanın sembolleri hâline gelmişlerdir. Meydanın mekânsal hafızası modernlik serüveninde insanın siyasetten ekonomiye sürekli değişen eksenlere göre her düzeyde katmanlaşmaktadır. Bununla birlikte meydan toplumun sosyo-kültürel hâleti ruhiyesini yansıtabileceği yegâne kamusal alandır hâlâ.

### ŞEHİRİN HAFIZASINDA MEYDAN

Geleneksel İslam şehirlerinde, kamunun ekonomik, sosyal ve dinî ihtiyaçlarını karşılayan ve iktidarın gücünü sergilemesine imkân veren özel şehir meydanları yoktu. Klasik İslam şehirlerinin meydanı daha çok dinî mekânların, cuma camisi gibi ulu camilerin önü veya avlusu (Karatepe 1999, 151). İslam’ın ilk dönemlerinde caminin mabet özelliği dışında birtakım resmî ve idari işlerin, eğitimin ve hukukun kesiştiği özel bir mekân olması, zamanla şehrin merkez ve meydanındaki konumunu perçinledi. İstanbul Tophane Meydanı’yla ilgili ondokuzuncu yüzyıla ait bir gravür sanat ve kültür eserleri ile çevrili, ulu ağaçların gölgelediği bir yer olarak meydanı tasvir eder. Osmanlı’da meydan ilkel şekilleriyle de olsa alışveriş imkânları veren, su yolu ile mahalleler arasından gelen yolların bir birleşme noktasıdır.



Esas toplanma mekânı cami olup insan ölçüsünün hâkim olduğu bir düzen vardır. Meydan çevresinde ise kahveler bulunmaktadır (Cansever 1994, 149). Çınarların gölge saldığı meydanda kahveler tarihsel doku içinde genişleyen zamanın, sohbetin ve muhabbetin mekânlarını temsil etmiştir.

Meydanın kültürel dokusu bakımından İslam ve Batı şehirleri arasında sembolik ve sosyolojik farklar sözkonusudur. Cansever Osmanlı şehrinde meydanın Aydınlanma dönemi Batılı kent meydanlarının aksine “insanı yönlendirmeyen” bir anlayışa dayandığını belirtir (Cansever 2010, 111). Kimliğin izlerini bir kültür dünyasına yansıtan meydan tecrübesinin her medeniyetin insan ve mekân anlayışına göre değişiklik göstermesi normaldir. Nitekim mekânın tanzimi gerçekte insanın eşrefi mahlûkat olma ya da değersizleşme ve nesneleşme eğilimlerine göre değişen bir seçimdir. Osmanlı şehrinde meydanın yönlendirmeme dışında insanlar arasında sosyal ayrımları hatırlatmayan geleneği ve mimarisinden söz etmek demümkündür. Müslüman şehirlerde meydan kıyafetçe insanların tefrik edilemeyeceği bir zamanın ve kültürün mekânıydı.

Harvey’e göre de modern dünyada “şehrin geleneksel merkezietiyi tahrip edilmiş durumdadır”. Kamusal vicdanı ve adaleti, ortak haykırış ve taleplerimizi ifade edebilmek için meydandan daha elzem ve uygun başka bir alan hâlen yoktur (Harvey 2013, 38). Harvey şehrin insani niteliği ile çeşitli mekânlarındaki pratikleri ilişkilendirir; her ne kadar bu mekânlar bugün kısıtlanmış, özel ya da kamu çıkarlarının kullanımına tahsis edilmiş olsa da. Yine de hâlen meydanın insanları müşterek hâle getiren bir özelliği vardır. Nitekim Atina’da Sintagma, Kahire’de Tahrir, Barselona’da Plaza de Catalunya meydanları insanların siyasi görüşlerini ifade etmek ve taleplerde bulunmak üzere toplandıkları asıl mekânlardır. Bu

anlamda meydan yeni dijital çağda bütün erişim araçları engellendiği durumda dahi hâlâ en etkili muhalefet alanıdır. Ona göre asıl önemli olan Twitter veya Facebook’taki duygusal gevezelik değil, sokağa ve meydana çıkan bedenlerdir. Nitekim Tahrir Meydanı’nın dünyaya gösterdiği apaçık hakikat budur (Harvey 2013, 124-125, 223). Meydan giderek şehrin vicdanını ve adalet duygusunu harekete geçiren, insani talepleri ya da öfkeleri devşiren bir ruhun mekânına dönüşmektedir.

### MEYDANIN METAFİZİĞİ

İnsanlar gibi toplumların da bir mekân hafızası, daha doğrusu kendisiyle varlığına anlam kattığı mekânları vardır. Tarihsel hafızada mekânın anlam temsili daha çok kutsal bir mahiyet kazanmasıyla olur. Dinî tasavvura dâhil olan fiziki çevre insanın aidiyet hissettiği gerçek bir dünya, dualar, ziyaretler ve ritüellerle istikrar lütfeden bir mekân hâline gelir (Eliade, 2003, 60). Meydanlar bu bakımdan dinî pratikler boyutunda icra edilegelen ritüeller için temel bir işleve sahiptir. Esasen meydana özgü kolektif coşkuyu üretebilen her türlü merasimin sonuçta dinî bir ruhu uyandırdığına şüphe yoktur. Meydanın bireyi kolektif duygu havuzunda toplayan aurası ister istemez bir vecd ve coşku rezonansı yaratmaktadır. Bireyin kişisel hayatında yaşadığı bütün yalnızlık ve sahipsizlik kaygısı meydanda toplanmış bir kalabalığın içinde unutulur. Mahşer bir meydandır, Arafat’ta vakfe mahşerin bir provası, varlığın bir meydanda tevhidin anlam ve mahiyetinde yekvücut olmasıdır. İnsan varlığın içindeki yerini ancak meydana açılmış bir bütünleşme sarmalı içinde tecrübe ederek deneyimler. Öte yandan bu oluşun içinde yalnızlığın ve sorumluluğun hatırlatılması, meydana çıkma ile cüzi irade arasındaki irtibatını da öne çıkarır. Meydan cemaatin konforundan çok tefekkürün hayret

hâlleri için bir uyarıdır, zira bir başına ayakta durursun ve yalnızsın orada.

Meydanın varlığı içine alan meta-fiziği, yaratılışın ve hayatın amacına yönelik sürekli yeşermeye hazır bir nüveyi besler. Kadim medeniyetlerin, dinî düşünce ve geleneklerin meydan tasavvuru, beden ve ruh bütünselliği içinde holistik bir evren tahayyülünü içerir. Geleneksel şehir mimarisinde meydan hayatın günlük akışını kozmik boyutla buluşturmaya yönelik unsurlara yer verir. Şehirde meydan câminin ya da mabedin önüdür, yeryüzünün geniş düzlüğünden manevi âlemlerin sınırsız genişliğine ve bütün varlığın sahibine açılan yolların kesiştiği yerdir. Ancak meydan hayatı bir bütünlük içerisinde algılayan homoreligius için dünya ve ahiret ayırımına yer vermeyen içiçe geçmiş bir âlem tasavvurudur. Mabedin yanında meydanın çevresinde hayat devr-i daim etmektedir.

Meydanın seküler tanziminde bir mabed düşüncesi fazla yer bulmaz. Dünyanın ve hayatın dinsel anlamdan arındırıldığı bir iklimde meydanın sesleri arasında Tanrı’nın sesi de boğulmuş ya da sükût etmiştir. Meydan aslında komple bir mabede dönüşmüştür, tüketimin neonlu katedralleriyle varlığı meşgul eden seküler bir mabeddir bugün meydan. Meydan mimarisi insanı ve hayatı derûni bir hakikatin zaman tecrübesine değil, bir mesai formu içinde ayrılan uğrak yerine, gündelik koşuşturmacalar trafiğine boğulmuş bir karmaşaya davet eder. Meydanın ezici, eşitleyici ve meydan okuyucu işlevi tarihselliğin ve estetiğin önüne geçtiği zaman mabetlerin en büyüğüyle donatılsa da insan-mekân ilişkisindeki denge bozulmaktadır.

### MEYDANIN EDEBÎ DİLİ VE ESTETİĞİN MEYDANI

Kimlik ve işlevleriyle birlikte meydan mimarisi şehirlerin tarihsel kültürel gelişimine göre biçimlenir. Şehrin ruhunu nesiller boyunca taşıyan meydan bu

bakımdan bir hafıza mekânıdır. Ancak bu hafıza diyalektik bir yüzleşme ile dinamik bir dünya görüşünden nemalanır. Dolayısıyla bir meydan geleneği medeni bir irfana ve hikmete, bir kültürün nefes alması ise zıtlıkları barındırabilen bir mekân pratiğine ihtiyaç duyar. Meydan etik tavırve estetik tarzın konuştuğu bir dil mahallidir. Meydan sussa da göstergelerle konuşan bir dildir.

Tarihsel ve kültürel müktesebatı taşıyan şehirlerde meydanın özel bir şuur zemini olduğuna işaret eden Cansever (Cansever 1994, 145), onun bize geçmişi hatırlatan bir çevre düzeni, daha doğrusu bizimle konuşan mekânsal bir dil olduğunu ima eder. Meydan bu bakımdan fiziki bir alanı özel bir tarihe ve kimliğe dönüştürme potansiyeli taşıyan bir söylem mekânıdır. Bu bakımdan aslında uzamda bir boşluk veya düzlük değil, bir şehrin kimlik hafızasında vücut bulan dilin kamusal bir ufka açılmasıdır. Yüzleşmenin tarihsel akışında geçmişle gelecek arasında bir seylan güzergâhı, bir geçiş mecrasıdır. Bu mecra şiirin de yankı bulduğu bir mekândır, öyle ki Ahmet Hamdi Tanpınar Beş Şehir’de o meydan kahvelerinde kelamı kibar şiirle süsleyen meydan şairlerini anmaktan kendini alamaz.

Meydan en ücra yerlerinde bile şehrin tarihsel ve edebî şuurı için derinlere nüfuz eden ritmik sözlerin ve ahenkli tınların zamansız yankılarını barındırır. Mekânın estetik hafızasında nazara verilen güzel de ruha dokunan ses de meydanda kendine yer bulmuştur. Meydan şehrin gönlünü ve ruhunu akışı hiç durmayan ve yüzü hiç eskimeyen bir zaman-mekân ekseninde muhafaza eder.

Sözün kulağa değdiği ve sahibini aradığı yerdir meydan. Geçmişten geleceğe uzanan kelimelerin ritmik dansı meydanın gözlerinde ve kulaklarında akis bulur. Meydan “söz”ün bağlarından kurtulduğudavırlarından taşıdığı bir açılma veya bir sahne gibidir.



Burada herkes hem oyuncu hem de seyircidir, sergilenen oyun hayatın kendisidir. Meydan kelamın tükenmediği yer, sözleşme ve anlaşma için açık bir buluşmadır. Sözlerin birbirine karışması ya da çarpışması en çok meydanda güzeldir. Tabiatın bütünsel ritmini ve doğal döngülerini unutan şehre rengi ve ahengi hatırlatmadır. Güzel burada nağme nağmerengârenk bir heyecanla fâş olur. Meydanda herkes sanatını kendince icra eder, o yüzden hiçbir vakit dinmeyen bir gönül serencamıdır, “kurgu”nun katılığı ve sonluluğu yoktur burada.

*“Ne baş yedi, ne kan içti bu meydan!  
Bu meydan âşıktan canını ister”  
N. Fazıl Kısakürek*

### HÜKÜMRANLIĞIN MEKÂNI YA DA HÜKÜMET MEYDANI

Kadim şehirde meydan “hükümet meydanı”dır aslında. Hükümet meydanı bütün kurumsal resmiyeti ve muktadirliği içinde devlet-i aliyyenin hükümranlılığını sergilediği yerdir. Hükümet meydanı resmî ve idari işlerin merkezietini, bunun ötesinde yerine

göre cezaların infaz edildiği açık alanı ifade eder. Bu bakımdan meydanda bir darağacı gücün kitleler üzerinde etkisini pekiştiren sembolik bir cezalandırmadır. Suçun kişiselleşmesinden önceki zamanlarda kamu vicdanı meydan infazlarıyla rahatlıyordu. Meydan bu bakımdan “tektipleştirici” totaliter ideolojilerin hegemonikritüelleriyle sivil içeriğinden uzaklaşmıştır. Otokratik, planlamacı ve denetimci sistemler bir kiteselleştirme ve egemenliği gösterme aracı olarak meydan tanzimlerine önem verirler. Meydanın bu faşizan ruhu harekete geçiren yapısı bireyci, liberal, çoğulcu postmodern durumla çok uyuşmamaktadır. Günümüzde yapılan meydan düzenlemeleri buna istinaden mekânsal ve işlevsel yönlerden değişmiştir. Hayatın en ücra yerlerine kadar egemenliğini kurmuş olan küresel pazarın tüketimci politikaları meydana da el atmıştır artık.

Totaliter algıda meydan insanların toplandığı nicel bir kalabalık alanıdır. Hangi sebeple olursa olsun insanı yekdiğeri ile aynılaştıran, büyük kalabalığın ve kitlenin bir parçası hâline getiren bir geçiş yeridir. Kalabalık, içinde en



insani duygularınve seslerin ya öfke ve nefret ya da coşku ve vecd içinde partizan bir ruha ve yapıya dönüştüğü bir korodur. Bu koro en çok meydanlarda sergiler kendini. Meydan ötekiyle bir karşılaşma ve etkileşme alanından çok, yüksek perdeden çıkan bir notanın ya da ritmin içinde boğulmasına ve hayatın bütün renk tayfının tek bir renge toplanmasına araçtır.

Meydan bireyin hem kalabalıklar arasında kaybolarak anonimleşmesi hem de bir benlik olarak yalnızlığı ve özgürlüğü hissetmesi için bir rehavettir. Esasen bir eritme ve susturma potası gibi kullanan otokrasinin aksine meydan bireyin etrafındaki bütün duvarlardan ve engellerden kendini müstakil hissettiği bir mekân deneyimidir. Bu sebeple meydanın kamusalılığı devlet ile toplum arasında bir yüzleşme ve uzlaşmaya, toplumun farklılıkları için ahlaki bir sözleşme ve anlaşmaya çağrıdır.

### ADALET VE ÖZGÜRLÜĞÜN MEYDAN SEMBOLİZMİ

*Akıyor şarkısı büyük bedenin Kavuşturulan şarkısı.*

*Bir meydana*

*Hep meydanlara*

*Nasıl bakıyorsa bir koltuk bir duvara,*

*Başkaldırmanın sınırlandırıldığı bir dünyada*

*Akıyor...*

*(Turgut Uyar)*

Meydan sosyo-politik ve kültürel iktidarın güç ve kontrolü elinde tuttuğunu gösterebildiği mekânsal bir “uzam”dır aslında. Bütün yollar oraya çıkar ve belirsizlikler, bilinmeyen ve bulunmayanlara erişmenin, bir yol bulup hedefe varmanın da çıkış noktasıdır. Ancak meydan siyasi ve kültürel mevzuattan firar edebilme, psikolojik baskılardan azade bir muhalif bedene bürünme cesaretini de verir. Meydan ayakların bedenleri çektiği, kamusal vicdanın söze döküldüğü bir platformdur.

Meydana çıkmak, bütün hiyerarşilerin ve kamusal rollerin askıya alındığı bir eşitlenmedir. Meydanda herkes yekdiğeriyle aynı hizada, imtiyazlardan, ayrımlardan ve ötekiye özgü tanımlardan arınmış bir durumdadır. Meydan toplumsal yaşamın bütün imtiyaz yaratan farklılıklarını geçici de olsa etkisizleştiren bir ara bölgedir. Bir meydanın ortasında Kâbe’nin müminleri kardeşleştirici ruhla buluşturması, statüler ve imtiyazların geçiciliğini hatırlatan semiyolojik bir koddur. Mahşer, mizanın kurulduğu bir meydandır.

Meydan bir kamusal alandır; “Kamusal alan ise bir özgürlük ve istikrar âlemi olarak yükselen bir yerdir. Zira her şey ancak kamunun ışığında açığa çıkar, herkesin gözüne orada görünür. Meseleler vatandaşlar arasındaki konuşmalarda dile gelir ve şekillenir, eşitler arasındaki çatışmada en iyi olan ortaya çıkar ve gerçek özüne bürünür” (Habermas 2003, 60).

Meydan bir aleniyet, ifşa ve teşhir alanıdır. Karşılaşmanın ve buluşmanın mekânı, simanın kaybolduğu ve aşinalığın yitirildiği yerdir. Yüzün ve geçmişin askıya alındığı bir geçiş zamanıdır. Kamusalığın ifadesi olarak aleniyet Kant’ta hukuk düzeninin, ahlakiliğin ve aydınlanmanın bir yöntemi olarak kavranır, Kamusalılığı sınırlandırmak gizliliğin ve gizli toplulukların mucip sebebidir. İnsanların birbirlerine açılması insanlığın doğal bir eğilimidir (Habermas 2003, 203, 208). Meydan bir yerde ve bir zamanda tecessüm etmiş sağduyunun bireylerini ya da sahiplerini arayıp bulduğu yerdir. Kolektif teenni ve itidalin cilaladığı sağduyunun kokusu en çok meydanda hissedilir. Üzeri küllenmiş, nisvana terk edilmiş merhamet ve vicdanı harekete geçirmek için meydandan daha açık neresi olabilir ki? Kötülük kadar iyiliğin de kokusunu orada alırsız, ihmal edilmiş ötekinin boğuk ve kısık sesini en iyi orada duyarsız.

Kamusallığın bir aleniyeti ifade etmesi mekânsal bakımdan meydanı da bu aleniyetin ve kamusalığın mümkün bir alanı olarak önemli kılar. Meydana özgü açıklık kamu vicdanıyla da ilişkili bir durumdur. Nitekim geleneksel toplumda kamuya karşı, daha doğrusu toplumun ruhuna karşı işlenmiş suçların cezaları hep müşterek kamusal alanda yani meydanda verilmiştir. Toplumun kamusalılık talebinde adalet, kolektif vicdanı yaralayan her ne ise onun gözler önünde tecziyesine bağlıdır. Meydan toplumun taleplerini görebileceği yegâne alandır. Meydanın aşıkâr kıldığı imkân teşhir değil aleniyettir. Modern tüketim toplumu ise meydanı daha çok kamusal vicdanın sustuğu bir teşhir alanına dönüştürdü.

### “TEMÂŞA”NIN MEYDANINDAN TÜKETİM VE GEZİNME ALANINA

Meydan daha çok gözün mekânı ve bir temâşa alanıdır. Görme ve göstermeye dayalı bir seyir coğrafyası, bakışların tevcihi ve huzur için teferrüce çıkılan bir yer. Tören, kutlama ve gösterilere sahne olan meydan insanları bir seyir ritüeli etrafında toplar hep. Gözetim toplumunun icadından önce davranışın terbiye edildiği bir sosyal dengeleme arzı adeta. Böylece kendi dünyasına dönük münzevinin çevresiyle bağ kurduğu bir temâşa ve dinlenme yeridir meydan. Sultanahmet Meydanı asırlarca bir merasim alanı iken, Roma’da Piezzad’Ispagna bir buluşma ve rastlaşma yeri olmuştur (Cansever 1994, 140). Burada nazarı celbeden kâh bir gösteri, kâh bir güzelin cazibesidir.

Gündelik hayatta insanların fiziksel temaslara, yani sosyal alanlarda karşılaşma ve görüşmelere, selamlaşma ve müsafahalara, anlamlı ve huzurlu zamanın tecrübesine olan ihtiyaçları meydanın kadim işlevlerinden biriydi. Meydan insanın bir toplumsallığı temâşa etmesi kadar bir hayata temas etmesi için en uygun alandı. Şehirlinin

derinden derine yaşayan kültürle ve hemşehrileriyle etkileşime gireceği en münbit alan meydandır. Meydan bu anlamda tesadüflere bırakılan karşılaşmaların vereceği enerjiyi ve bütün hayra dönüşen niyetleri besleme özelliğine sahiptir (Bkz. Taşçı 2012, 69). İnsanın tesadüflikten kaynaklanan sürpriz mutluluklara ihtiyacı vardır ve bu durum en çok meydanlarda mümkündür.

Modern tüketim kentinin meydanı yoktur, meydan geçmişin pazar şehrine özgü bir alandı. Küresel tüketim kentleri ise merkezinde araç trafiğine kapalı pahalı mağazaların, alışveriş merkezleri ile ihtiyaç, eğlence, sohbet ve atıştırma mekânlarının karşılıklı sıralandığı gezinti caddelerine sahiptir. Işıklandırılmış devasa camların önünde hareketli kaldırımları ile merkez caddeler kentin modern yüzü ve küreselliğin vitrinidir. Meydanın ve pazarın geleneksel işlevleri yerine merkezî caddenin, bulvar ve alışveriş güzergâhının anonimleştirici işlevi öne çıkmıştır. Şehir merkezleri ticari iktisadi faaliyetin hâkim olduğu bir alana dönüştükçe meydanın kültür ve temâşanın, toplum hayatının dışında kalması söz konusu olmuştur (Cansever 1994, 146). Meydanın bir gösteriş ve tüketim arenasına dönüşmesi mekânsal anlam kaybına bir örnektir. Yırtıcı tüketim arzusu meydanı dünyanın nesnel yüzünde meczuba dönüşmüş insan için bir cazibe merkezi kılmaktadır. Meydan teşhirin ruhları teslim aldığı ve şahsiyetin vitrinlere ve marka seline kapıldığı bir iklime sahiptir artık.

### MEYDANIN RUHU DÜŞERKEN; TÜKENEN MEYDAN

Meydan şehrin en kadim mahallidir ve aslında şehir bir meydanın çevresinde medenilik kazanır. Sonradan açılan meydanın hafızası da cazibesi de yoktur, geleneği olmayan yapay bir düzenlemedir sadece. Ancak şehre şahit bir meydanın her daim fısıldayan bir ruhu ve bir yüzü vardır.

Meydan her şeyden önce kamusal düşüncenin harekete geçtiği, bunun ötesinde vicdanın dillendiği yerdir. Meydanı tarih boyunca kuşatan tin, özgürlük, adalet, merhamet ve insanlık değerlerini hayata çağırır. Meydanın ruhu insanı kendine düşmekten, kenara çekilmekten ve dilini kaybetmekten uzak tutar. Meydan, susturulmuş hakikate ve sindirilmiş insana yol vermesi için şehrin bağrına çöreklenmiş bir çağrıdır.

Meydan bir toplanma, bir halkın aynileşmiş, birbirine yaklaşmış ve neredeyse aynı titreşimlerle sarsılıp aynı heyecanla muzdarip duygularının izhar zemini olarak üstünde gezinen her canlıya aynı ruhun iklimini yaşatır. Tekil ruhların içine düşebilecekleri yalnızlık korkusuyla başe debilmek için diğer yalnız ruhları bir araya toplayan bir mekân geometrisidir meydan.

Bugünün şehirlerinde insanların yürürken rastlaşacağı ve bu karşılaşmayı insani bir şekilde değerlendirebileceği meydan kültürü kalmamıştır. Otomobil ve diğer ulaşım araçları, yürümeyi ortadan kaldırmıştır. İnsanların toplanıp hadiseleri takip edeceği özel meydanlar yoktur artık. Bugün meydanın en önemli işlevi ulaşım araçları için trafiğin çözüldüğü alan olmasıdır (Cansever 1994, 140-141). O hâlde şehrin can çekişmesini meydandan hissedersiz, ritmleri susmuş bir meydan şehrin ölümünü haber verir. Meydana can veren bir kültüre ait olmanın bütün renkleri ve sesleri çekilirse, şehirli sanat ve musikinin yerini şaşkın bir kakafoni alır. Zira “Kapitalizmin içinde bulunduğumuz evresinde şehir dinamiğini tayin eden özelliğin, şehir işlevlerinin ve mekânlarının had safhada fragmanlaşması, atomlaşması olduğunu görmekteyiz.” (Bora 2005, 44)

Bugünün modern çarşıları, bulvarları ve büyük alışveriş merkezleri meydanın kadim işlevlerini tamamen tüketime ve anonimliğe indirgemektedir. Artık insanların mekânı ve zamanı kendi oluşları içinde tecrübe edecekleri meydan kamusalılığından iz kalmadı. Bugün fazlasıyla incelmış ve kaybolmuş bir zaman eşiğinde çevresi ısk selinde boğulmuş vitrinleriyle bütün bir şehrin teslimiyetine ait ritüeller sözkonusu. Yeni zamanlarda meydan insanları bir araya getiren sembolik bir mekân değil, müşterileri geçici bir süre ağırlayan bir geçiş yeri sadece. Meydan artık o hikmeti gönüllere saçan mecnunun değil, feraseti yitmiş basireti bağlanmış meczubun dolaştığı bir yer. Orası kendisi gibi olmak ümidinden mahrum insanın mahallidir şimdilerde. ■

### KAYNAKLAR

- Armağan, Mustafa (1997). *Şehir Ey Şehir, Şehir Üzerine Düşünce Okumaları-I*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Bora, Tanıl (2005). *Taşraya Bakmak*, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cansever, Turgut (1994). *Ev ve Şehir*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Cansever, Turgut (2010). *Osmanlı Şehri*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Eliade Mircea ( 2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, Çev. Ali Berkay, Kabcacı Yayınevi, İstanbul.
- Habermas, Jurgen (2003). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Çev. Tanıl Bora & Mithat Sancar, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Harvey, David (2013). *Asi Şehirler, Şehir Hakkında Kentsel Devrime Doğru*, Çev. D. Temiz, Metis Yayınları, İstanbul.
- Karatepe, Şükrü (1999). *Kendini Kuran Şehir*, Kayseri BB Yayınları, Önder Matbaası, Ankara.
- Mumford, Lewis (2013). *Tarih Boyunca Kent*, 2. Baskı, Çev. Gürol Koca&Tamer Tosun, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Taşçı, Hasan (2012). *Kent Meydanı ile Kent Kimliği İlişkisi; Üsküdar Meydanı Örneği*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Mahalli İdareler ve Yerinden Yönetim Bilim Dalı, İstanbul.
- Tatar, Burhanettin (2009). *İslam Düşüncesine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul.
- Ulutaş, Ejder (2019). “İmgeden Gerçekliğe: Kamusal Bir Mekân Olarak Meydan”, *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl 3, Sayı 2, (138-146).



# Meydanının Maverası

*Meydan'dan Geliyoruz, Meydan'a gidiyoruz: Meydanlardayız...*

YUSUF YERLİ

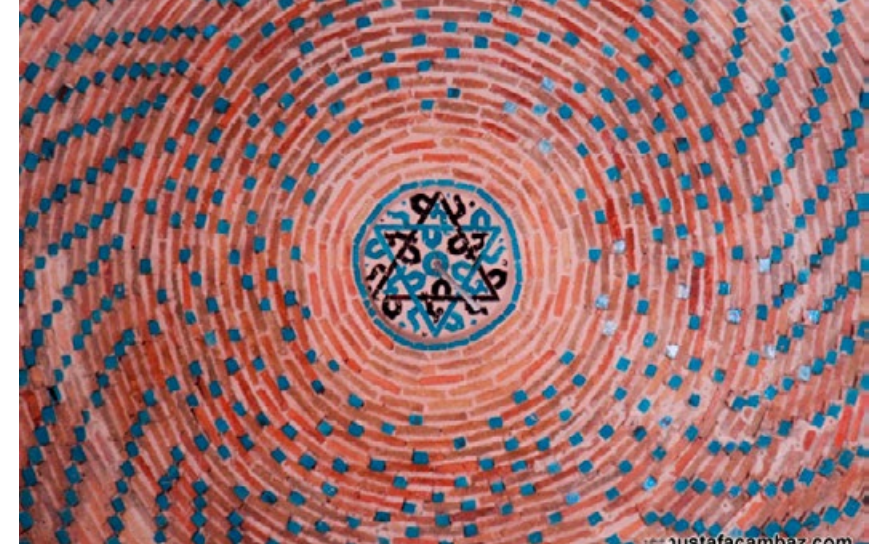
**Z**AMANSIZ BİR VAKİT’TE, MEKÂNSIZ BİR MEYDAN’DA, UZAYSIZ VE UZAMSIZ BİR ATMOSFERDE TOPLANDIK ÖNCE. ZAMANSIZ BİR VAKTE VE MEKÂNSIZ bir meydan’a doğru yol alacağız, almaktayız sonunda. Çıktığımız, kendimizi ilk idrak ettiğimiz yere döneceğiz, kendimizi tekrar idrak etmek üzere. İnsan kendini ancak bir mekânda, bir zamanda idrak edebilir. Kendinin farkına varabilmesi, kendini bilebilmesi; neredeyim ve ne zamandan beri buradayım sorusuna cevap bulabilmesiyle mümkün olabilmekte. Bir nedenle kendinden geçen (bayılan/ kendinin farkında olamayan) bir insanın ayıldığı zaman ilk sorduğu soru, bulunduğu mekân ve zamanla ilgili oluyor çoğu zaman: Ben neredeyim, ne zamandan beri buradayım? Bu sorulara cevap bulamadığı takdirde cevabını bulabileceği başka sorular soramaz insan. Soramaz çünkü ayağını bir yere basamaz, kendini güvende hissedemez. Kendini bilebilmesi; yerini ve zamanını fark edebilmesiyle, yönünü tayin edebilmesiyle başarılabilecek bir durumdur. İnsan da yerden biter, diğer tüm canlılar gibi. İnsanın “bir damla su ve bir tutam toprak”tan yaratılmış olmasının sırrı belki de budur. İnsanın mekân arayışına girmesi, diyardan diyara göç etmesi, yurt yuva arayışında oluşu, canı pahasına yurdunu ve yuvasını savunuşu... Varoluşunu mekânsız ve zamansız anlamlandıramayacağı bilgisinin

en ufak hücrelerine kadar kodlanmış olmasındandır. Kendini bilmek... Tüm bilgelerin öğrenmemizi öğütlediği ilk bilgi; belki de ilk ve son bilgi. “Kim kendini bilirse Rabbini de bilir” ilkesi *nebevi hikmet*’in bizlere bıraktığı altın kıymetindeki miras.

Nereden geldik, nereye gidiyoruz, şimdi neredeyiz kadim sorularını Mebde<sup>1</sup> (çıkış/başlangıç), Mead (dönüş/varış), Meaş (konaklama/yaşanılan yer) formülasyonu çerçevesinde eslafımız gündemleştirmişler ve kitaplar kaleme almışlardır.<sup>2</sup> Kelam ve Felsefe geleneği-

1 Mebde ve Mead: Sözlükte “başlamak, meydana gelmek; bir işi başlatmak, icat etmek” anlamında bed’ ve “geri dönmek; yeniden yapmak, bir işe ikinci defa başlamak” manasında avd (avdet) köklerinden türeyen mebd’ ve meâd zaman ismi olup “başlangıç ve yeniden dönüş zamanı” demektir (Lisânü’l- Arab, “bd’ e”, “‘ avd” md. leri; Kâmus Tercümesi, I, 5-7, 1223-1227). Terim olarak mebd’ Allah’ın mahlûkatı ilkin yarattığı sürecin, meâd ise dünya hayatının son bulmasıyla ebedî olan âhiret hayatını başlatacağı dönemin adıdır. Kur’ân-ı Kerîm’de bed’ ile (ibdâ’) iade kavramları terim manaları çerçevesinde birçok âyette fiil kalıplarıyla zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmektedir (M. F. Abdülbâki, el-Mu’cem, “bd’ e”, “‘ avd” md. leri). İlk yaratılışı başlatıp sürdüren ve kıyametin kopmasından sonra onu tekrar edecek olan varlığın Allah olduğu, bunu gerçekleştirmenin O’na kolay geldiği belirtilmekte ve önceki var oluşun sonraki hayat için delil teşkil ettiği bildirilmektedir (Yûnus 10/4, 34; el-Enbiyâ 21/104; er-Rûm 30/27; el-Burûc 85/13). Kur’an’da ayrıca yaratılışın nasıl başladığını ve tabiatla sürekli yenilenen var oluşu anlamaları için insanların tefekkürde bulunmaları ve yeryüzünü dolaşmaları istenmekte, ilk ve sonraki yaratılışın tasviri için “en-neş’etü’l-ûlâ” ve “en-neş’etü’l-âhire” (uhrâ) ifadelerine yer verilmektedir (el-Ankebût 29/19-20; en-Necm 53/47; el-Vâkıâ 56/62). (TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.)

2 Literatürde mebd’ ve meâd İslâm felsefesine, kelâm ve tasavvufa dair eserlerin varlık ve âhiret bölümleri içinde ele alınmış, bu konular klasik İslâm düşüncesinde bir telif türü olmuş, bu adla müstakil eserler yazılmıştır. Ancak mebd’ ve meâd başlığını taşıyan kitaplar incelendiğinde bunların sadece yaratılış ve âhiret konularından bahsetmediği, muhtevalarında çeşitli meselelere yer verildiği görülür. Felsefe ve kelâm alanında kaleme alınan mebd’ ve meâd kitapları arasında İbn Sînâ’nın el-Mebde’ ve’l-me’âd, Nasîrüddîn-i Tûsî’nin el-Mebde’ ve’l-me’âd, Esîrüddin el-Ebherî’nin Risâle fi’l-mebde’ ve’l-me’âd, Celâleddin ed-Devvânî’nin ez-Zevrâ’ ve’l-Havâ’



miz de bu soruları *min eyne, ila eyne, fi eyne* şeklinde ifade etmiş ve insanlığın serüveninin bu üç soru çerçevesinde cevaplandırılacağına vurgu yapmıştır. Üç sorunun üçünün de bir mekândan hareketle cevaplanabilecek sorular olması üzerinden giderek üç meydan algısı dolayımında bu üç sorunun cevabını aramaya başlayabiliriz. Üç meydanı, meydanların taşıdıkları anlamlar, yüklendikleri fonksiyonlar

üzerinden tanımladığımızda şu şekilde isimlendirebileceğimizi düşünüyorum:

1. Ahit Meydanı (Elest Bezmi), Amel Meydanı (Arafat), Adalet Meydanı (Mahşer/Mizan).
2. İcabet Meydanı, İcraat/İaşe Meydanı, İfade/İnfaz Meydanı.
3. Misak Meydanı, Muamele/Muhasebe Meydanı, Mizan Meydanı.
4. Muahede Meydanı, Mücadele Meydanı, Muhakeme Meydanı.
5. Mebd’ Meydanı, Meaş Meydanı, Mead Meydanı.

## MEBDE MEYDANI

Altıncı Gün olmuştu. Bir Cuma vaktiydi. Bir ses çalındı kulaklarına. Karşı koyamayacakları kadar amir, tınısına doyamayacakları denli tatlı, unutamayacakları ölçüde tanıdık bir ses... “*Elestü bi-rabbiküm/Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” diye sesleniyordu. Varoluşsal bir soruyla yüz yüze gelmişlerdi. Verecekleri cevap kendi konumlarını ve durumlarını tayin edecekti. Verecekleri cevapla kendilerini bilip bilmedikleri bilinecekti. Her birinin verdiği cevap kendisini kendi yapacak bir cevap olacaktı. “*Kâlû Belâ*” Evet dediler. Kendini bildi. Kul olduğunu anladı. Kendini bildiği için Rabbini de biliyordu. İmtihan dünyasına doğru yola çıkacaklardı. İmtihandan önce hesaba

fi tahkiki’l-mebde’ ve’l-me’âd, Kemalpaşazâde’nin Risâle fi beyânî’l-mebde’ ve’l-me’âd, Fuzûlî’nin Ma’la’ u’l-i’ tîkâd fi ma’ rifeti’l-mebde’ ve’l-me’âd, Sadreddinzâde Şîrvânî’nin Risâle fi tahkiki’l-mebde’ ve’l-me’âd, Abdülbâki La’lîzâde’nin Risâle-i Mebd’ ve Me’âd ve Mustafa Nûrî el-Hüseynî’nin el-İrşâd li-men enkere’l-mebde’ ve’n-nübüvve ve’l-me’âd adlı eserleri sayılabilir. Tasavvuf alanında da mebd’ ve meâd başlığı altında bir kısmı felsefi yönü bulunan, bir kısmı tasavvuf ehlinin ihtiyaçlarına cevap veren ilmiyât türü kitaplar yazılmıştır. Bunlara örnek olarak Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl’ün el-Elvâhu’l-imâdiyye fi’l-mebde’ ve’l-me’âd, Azîz Neseffî’nin Zübdetü’l-hakâ’ ik adıyla ihtisar edilen Risâle der Mebd’ ve Me’âd, İmâm-ı Rabbânî’nin Risâle fi’l-mebde’ ve’l-me’âd, Senâî’nin Seyrû’l-ibâd mine’l-mebde’ ile’l-me’âd, Necmeddîn-i Dâye’nin Mirşâdü’l-ibâd mine’l-mebde’ ile’l-me’âd, Sarı Abdullah Efendi’nin Semerâtü’l-fuâd fi’l-mebde’ ve’l-meâd, Harîrîzâde Kemâleddin Efendi’nin el-İmdâd fi’l-mebde’ ve’l-meâd, Muhammed Nûrî’l-Arabî’nin er-Risâletü’s-Sa’ diyye fi’l-mebde’ ve’l-me’âdi’l-insân adlı eserleri gösterilebilir. (TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.)



çekilecekleri konular hakkında bilgi sahibi olmalıydılar. “Eşyanın Esması” öğretilmişti önce. Bu öğrendiklerini yerli yerinde kullanıp kullanamayacakları test edilmişti “*Elestü bi-rabbiküm*” sorusuyla. Kendilerine “*ikram*” edilen bilgi sayesinde bu kadim sorunun cevabını “*Belâ*” diyerek verebilmişlerdi. Âdemoğlu aynı anda, aynı meydanda, *Elest Bezmi*’nde<sup>3</sup>, birbirine şahit kılınmıştı. Bu soruyu ve verilen cevabı unutmamaları ve sürekli hatırlamaları (zikir) için kendilerinden söz alınmıştı. Onlar da *erlik* sözü vermişlerdi, *er mey-*

**Âdemoğlu aynı anda, aynı meydanda, Elest Bezmi’nde, birbirine şahit kılınmıştı. Bu soruyu ve verilen cevabı unutmamaları ve sürekli hatırlamaları (zikir) için kendilerinden söz alınmıştı. Onlar da erlik sözü vermişlerdi, er meydanına çıkmışlardı**

danına çıkmışlardı. Huzur içinde *ahit meydanından* evlerine doğru birer birer dağıldılar, *amel meydanına* doğru yola koyuldular. İnsan söz verebilen, sözünde durabilen ve aynı zamanda sözünden cayabilen, verdiği sözü unutabilen bir yanı da olan bir canlıydı. Söz vermekle, sorumluluğu yüklenmekle *beşerilikten insaniyete* yükselebiliyordu. Ahdini unuttuğu zaman, yerine getirmediği zaman yine *beşerilikten* çıkıp “*belhüm edal/hayvanlardan da aşağı bir seviye*”ye, beyinsizlerden de daha aşağıda bir varlık derekesine yuvarlanabiliyorlardı.

Mebde (ahit/misak) meydanında yaşananları Kur’ân-ı Kerim Ârâf suresinin 172-173. ayetlerinde şu şekilde dile getirir: “*Rabbin Âdemoğullarından onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye*

3 Arâf suresinin 172-173. ayetlerinde Allah’ın insanların sulbünden nesillerini çıkardığı ve kendilerini şahit tutup “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye sorduğu, onların da “Evet, öylesin, biz buna şahidiz” dedikleri, bu ahitleşmenin kıyamet günü insanların “Biz bundan habersizdik” ya da “Vaktiyle atalarımız Allah’a şirk koşmuşlardı, biz de onlara uyup böyle yaptık” dememeleri için gerçekleştirildiği ifade edilmektedir.

*şahit tutmuştu: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Elbette öyle! Tanıklık ederiz’ dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, ‘Bizim bundan haberimiz yoktu’ demeyesiniz, yahut ‘Önce atalarımız Allah’a ortak koştı. Biz de nihayet onların ardından gelen bir nesiliz. Şimdi bâtıla saplanıp kalanların yaptıkları yüzünden bizi helâk mi edeceksin!’ demeye kalkışmayasınız.”*

“Elest Bezmi olarak bilinen bu olaydan söz eden ayetler tefsir geleneğinde üç farklı şekilde yorumlanmıştır. İlki, rivayet geleneğinde ağırlıklı olarak kabul edilen ve söz konusu hadiseyi

fiilen ve somut olarak gerçekleşmiş bir hadise olarak telakki edip bunun üzerinden çıkarımlar yapan görüştür. Bunun karşısındaki görüş, söz konusu anlatımı temsil kabilinden sayıp ayetlerdeki esas konunun insana yaratılıştan verilmiş olan temiz fitrat olduğunu savunur. Klasik tefsirde bu görüşe ilişkin kayıtlar dağınık vaziyette olmakla beraber İbn Âşûr’un (ö. 1973) ‘Netice itibariyle ayetin manası, Allah Teâlâ’nın insanı yaratırken onun yaratılışında vahdaniyeti idrak edecek delilleri yaratmış olması, fitratında bu hususu idrak etmeye yönelik tefekkürü var etmiş olmasıdır’ şeklindeki değerlendirmesi, bu görüşün kısa bir özetini ortaya koyar niteliktedir. Yine bu görüşün bir türevi olarak, ayette geçmiş zamanda yaşanmış bir hadiseden değil, sürekli olarak yaşanmakta olan bir hadiseden söz edildiği, yani [Rabbin Âdemoğullarının sulblerinden onların nesillerini çıkardığı vakit] ifadesindeki ve iz eḥaze rabbuke (Rabbin çıkardığı vakit) ifadesinin ve iz ye’ḥuzu rabbuke (Rabbin çıkaracağı vakit) manasında olduğu, dolayısıyla her bir insanın

buluş çağına erdiğinde Allah’ın Rab olduğuna dair delilleri fitratında ve aklında mevcut bulacak olmasından söz edildiği de söylenmiştir.”<sup>4</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır ilgili ayetin tefsirinde “Birçok müfessir misak alma olayının bir temsil olduğunu kabul etmektedir. Bu kabule göre insanın fitratı, tevhide ve dini kabul edebilecek bir yapıda var kılınmıştır.” der. Kendisinin de bu anlamın ispatı içerisinde olduğunu ifade eden Yazır, ifadesinin devamında, misak olayını fitratın gerçekleştirmiş olduğu bir akit olarak tavsif eder ve “İşte o Âdem’in ilk evladından itibaren herkes Rabbinin verdiği ve emrettiği insan fitratını alıp kabul etmekle, fitrat akdini kabul etmiş ve kendi nefsinde olsun Rabblığına şahit ve ubûdiyyetine taahhüt etmiştir. Bu mukavele ve bu misak-ı fitrî, beşerin mebde-i dinîsi, mebde-i hukûkisi, mebde-i medeni ve içtimaîsidir.” şeklinde açıklamaktadır. Bir bakıma insan Hakikate şahit olarak, Hakka şehadet getirerek sorumluluğunu yükleniyor; arza hubut (inmek) ederek, yeni habitatında (yaşam alanı), Meaş meydanında yerini alıyordu.

#### MEAŞ/YAŞAM MEYDANI

Mebde meydanı ile Meaş meydanı arasındaki bağ “Alak” suresiyle kurulur: Şahit olduğun, varlığını ikrar ettiğin, kulluğuna talip olduğun Rabbin adıyla oku! Oku ey Resul, duyur Rabbinin kelimasını Oku, dinle, anla, araştır ey Qâri! Nedir Alaq? Nedir Qalem? Bilmediğin ne? İslam şehirlerinde meydan yoktur şeklinde dillendirilen bir görüş vardır. Yunan’ın Agorası, Roma’nın Forumu, Çin’in Saklı Kenti ve günümüz Batı tipi/kapitalist kentleşme pratiğinin ortaya koyduğu türden bir meydan anlayışının ve yapısının İslam medeniyetinin kurduğu şehirlerde görülmediğini söyleye-

4 -MUHAMMED COŞKUN, Tefsir Literatüründe Elest Bezmi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 57: 2 (2016), ss. 97-120

biliriz; ancak meydanın bulunmadığını da kimse iddia edemez. Meydan fikrinin arketipi olarak yukarıda anlatageldiğimiz Elest Meclisi’nin kurulduğu mekânsız meydandan Yevmü’l-Din’de (Din Günü) Yevmü’l-Mezîd’de (Büyük Cuma) insanların toplanacağı mahşer meydanına varıncaya değin Müslüman tahayyülünde hep bir meydan fikri vardır. Bu tahayyülün tezahür ve tahakkuk mekânı olarak bu dünyada inşa ve imar ettikleri şehirlerin tam merkezinde de meydanlar fizyolojik ve fonksiyonel varlıkları ile yerini alır. Arafat meydanı ta ilk günden günümüze, günümüzden de kıyamet gününe kadar ne fiziki yapısında ne de fonksiyonel karakterinde herhangi bir değişime ve gelişime uğramadan tüm zamanlarda aynı kalabilmiş yegâne meydan olarak bizleri selamlamaktadır. Mescid-i Haram ise Ümmü’l Kurâ olan Mekke’nin göbeğindeki meydandır. Müslümanların inşa ve imar ettikleri şehirlerin merkez meydanı, Mescid-i Haram’a müteveccih ve ondan mülhem inşa edilen mescit/cami ve uzantılarından oluşur.

#### ARAFAT MEYDANI:

Arafat meydanına indik önce. Arif olarak indik, Arafat’ı yurt edindik. Arafat mekânsız meydanın; Mebde meydanının, ahit meydanının yeryüzündeki iz düşümü, somutlaşmış hâli. Arafat’ta vakfeye durmak zamansız vaktin tazelendiği anları idrak etmektir. Mebde ve Mead sırrına vukufiyet kesbetmektir. Arafat meydanında şeytanın şerrine, türlü desiselerine karşı uyanıklık kesbeden ahali fevç fevç Müzdelife caddesinden Mina meydanına doğru, ellerinde çakıl taşları ile *lebbeykler* (işte geldim, buyur Rabbim) eşliğinde yürüyüşe geçer. Mina meydanını işgal eden büyük, küçük vasat her türden şeytanı taşlar; meydanlarını, şehirlerini, evlerini, mahallelerini, elbiselerini tertemiz ederler. Mahşere kadar sürecek olan *meydan savaşını* ilk orada başlatırlar.



Bekke meydanına erdik zamanla. Evimiz Kâbe’yi inşa ettik Bekke meydanının tam göbeğine. Gözyaşlarımızla kardık harcını, riyadan iz bırakmadık temelinde. Sonra dağıldık arzın dört bir bucağına. Şehirler kurduk, kentler inşa ettik Bekke’ye müteveccih meydanları olan. Atamız İbrahim (as), tüm meydanları dolaştı bir bir. Putlardan temiz-

**Arafat meydanı ta ilk günden günümüze, günümüzden de kıyamet gününe kadar ne fiziki yapısında ne de fonksiyonel karakterinde herhangi bir değişime ve gelişime uğramadan tüm zamanlarda aynı kalabilmiş yegâne meydan olarak bizleri selamlamaktadır. Mescid-i Haram ise Ümmü’l Kurâ olan Mekke’nin göbeğindeki meydandır. Müslümanların inşa ve imar ettikleri şehirlerin merkez meydanı, Mescid-i Haram’a müteveccih ve ondan mülhem inşa edilen mescit/cami ve uzantılarından oluşur.**

leyerek ilerledi. Bekke meydanındaki evimizi oğlu İsmail (as), karısı Hacer (as) ile el ele vererek temelleri üzerine yeniden inşa etti. Etrafını *emin* kıldı, masumiyetine dokunmayı haram etti. Meydanda bir *makam* edildi, makamına çıkarak tüm insanları bu meydanda *kıyam* etmeye, dirilmeye çağırdı. Nasıl kıyam edeceklerini, nasıl dirileceklerini kuş meseli ile anlattı evlatlarına. Ölü kuşların (kulların) peygamberi nefesle

kulak veren kullar (kuşlar) da kıyama

5 Hz. İsa (as)’ın çamurdan yonttuğu kuş kalıbına üflemesiyle kuşun hayat bulup havalanması mucizesini; özü itibarıyla toprak olan, manen ölmüş insan ve toplumların, mabet ve şehirlerin vahyin ilkeleri ile nasıl dirileceğinin temsili anlatımı olarak okuyabiliriz. “Onu (İsa’yı) İsrailoğullarına resul olarak gönderecek, o da onlara şöyle diyecektir: ‘Size Rabbiniz tarafından bir mucizeyle gönderildim. Ben size çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapar, içine üflerim, o da Allah’ın izniyle hemen kuş olur. Eğer inanmaya niyetiniz varsa, elbette bunlarda sizin için olacak dersler vardır.’” (Âl-i İmrân, 3/49).



kalkarak yeniden dirilişin yolunu yordamını öğrenebilirler. Atamız İbrahim (as) bize bu bilgiyi miras bıraktı. Bekke meydanı-Harem meydanı-Mescid-i Harem sürekli bir akışkanlığın yaşandığı bir alandır. Her türden, her ırktan, her dilden, her renkten insanların endişesiz buluştukları, biliştikleri, kaynaştıkları meydandır. Bu meydanda dairesel olarak da çizgisel olarak da hareket edilir. Sloganlar atılır, *lebbeykler* çekilir, *herveleler* (onurlu/çalımlı yürüyüş) yapılarak bir meydandan diğerine geçilir (Safa ve Merve meydanları).

Mekke meydanları (Arafat, Mina, Harem, Safa, Merve meydanları) nasıl Mebde meydanı ile Mead meydanının somutlaşmış tezahürleri ise; diğer şehirlerin meydanları da Mekke meydanlarının başka coğrafyalardaki iz düşümleridir. Bu nedenledir ki Mekke *Ümmü'l Kura* (şehirlerin anası-başkentler başkenti) olarak isimlendirilmiştir. *İnsan bir zaman ve mekân içinde meydana gelmekte; kendini bu zaman ve mekân içinde idrak etmektedir. Bir mekândan diğerine nüzul edip uruç etmektedir. Zaman nedir ve o mekân neresidir sorusunun cevabı Müslüman kavrayışında Cuma (toplanma zamanı) ve Cami (toplanma mekânı) olarak yer etmiştir. Cuma günü nüzul eden insan, yine aynı gün, geldiği mekâna doğru (Elest Bezmi) uruç etmektedir (miraç/namaz).*

### CUMA<sup>6</sup>

Yaratılışın altıncı günü, cuma gününde insanoğlu yaratılmış, Rabbi

- 6 **Cum'a (cumua, cumaa):** "Toplamak, bir araya getirmek" anlamındaki **cem'** kökünden isimdir. İslâm'dan önceki dönemde haftanın altıncı gününe arûbe denirdi. Ârâmî dilinde "arefe günü" anlamına gelen arûbe, Yahudilerin cumartesine hazırlık yaptıkları ve bunun için Medine'de sabahtan öğleye kadar pazar kurdıkları bir gündü. Bu güne cuma adının verilmesini, Kureyş'in atalarından olup bu günde kavmini toplayan, kendilerine öğüt veren ve Harem'e saygı göstermelerini emreden Kâ'b b. Lüeyy'e kadar götürülen olduğu gibi, Hicret'ten önce Medine'de Ensar tarafından toplantı ve ibadet



tarafından muhatap alınmış, aynı gün ahit alınarak insanlığı (kulluğu) tescillenmiştir. İnsanoğlu Elest Bezmi'nde yaşadıkları, duydukları ve gördüklerinden o kadar mest olmuştur ki bu anı bayram sevinci kıvamında tatmıştır. Cuma günü aynı zamanda insanoğlunun dünyaya nüzul ettiği, dünya hayatını deneyimlediği gündür. Büyük şimdinin başka adıdır cuma. Tanpınar'ın bir şiirinde dile getirdiği, o geniş an bu cuma olmalı.

*Ne içindeyim zamanın,  
Ne de büsbütün dışında;  
Yekpare, geniş bir anın  
Parçalanmaz akışında.*

Yine İsmet Özel'in *Celladıma Gülümserken Çektirdiğim Resmin Arkasındaki Satırlar*'da tasvir ettiği akış bu Büyük Cuma'da (büyük şimdi) olup bitmektedir:

günü olarak seçilmesine bağlayanlar ve ismi bu tarihten itibaren başlatanlar da vardır. Bu günün cuma adını alması bilhassa toplantı günü olmasından kaynaklanmaktadır. Aynı adı taşıyan surede, "Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında hemen namaza gidin ve alışverişi bırakın" (el-Cum'a 62/9) mealindeki ayet, cuma namazının farz kılınmasından önce de günün bu adla anıldığına ve bir toplantı günü olduğuna işaret etmektedir. ( TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.)

*Ben İsmet Özel, şair, kırk yaşında.  
Her şey ben yaşarken oldu, bunu  
bilsin insanlar  
ben yaşarken koptu tufan  
ben yaşarken yeni baştan  
yaratıldı kainat  
her şeyi gördüm içim rahat  
gök yarıldı, çamura can verildi  
linç edilmem için artık bütün  
deliller elde  
kazandım nefretini fahişelerin  
lanet ediyor bana bakireler de.  
Sözlerim var köprüleri geçirmez  
kimseyi ateşten korumaz kelimelerim  
kılıcsızım, saygım kalmadı  
buğday saplarına  
uçtum ama uçuşum  
radarlarla izlendi  
gayret ettim ve sövdüm  
bu da geçti polis kayıtlarına.*

İnsan bu günde yapıp ettiklerinin hesabını gün sonunda (ahir zaman) verecek ve yedinci günde tatil yapmaya hak kazanacaktır. Yahudilerin yedinci günü, yevm-i sebt<sup>7</sup> Tanrı'nın dinlenme-

- 7 Çeşitli hadislerden anlaşıldığına göre cuma, haftalık ibadet günü olarak daha önce Yahudi ve Hristiyanlar için tayin ve takdir edilmiş, fakat onlar bu konuda ihtilâfa düşerek Yahudiler cumartesiyi, Hristiyanlar pazarı haftalık toplantı ve ibadet günü olarak benimsemişler, Allah da cuma gününü Müslümanlara nasip etmiş, onları bu konuda hakka ulaşmaya muvaffak



sine ayırmaları Tanrı anlayışlarındaki bir sapmanın, bir tahrifin neticesidir. Tanrı tatil yapmaz, Tanrı yorulmaz ve Tanrı dinlenmez de. Tatil (cennet) Tanrı tarafından kullarına bir ikram olarak sunulmuştur. Hz. Peygamber "Güneşin doğduğu en hayırlı gün cumadır; Âdem o gün yaratılmış, o gün cennete girmiş ve o gün cennetten çıkarılmıştır; kıyamet de cuma günü kopacaktır" sözüyle bu günün özelliğini dile getirmiştir.<sup>8</sup> Büyük günün, altıncı günün büyük gecesi de var: Kadir Gecesi. İcabet vakitleridir bu vakitler. Tahakkuk anı tespit edilemediği için, her gün *yevm-i cumayı*, her gece *leyle-yi kadri* yaşama fırsatı var demektir. Müphemiyet'in imkan verdiği Mülhemiyet ile zenginleşmek, yeni ufuklara kanatlanmak... Hz. Peygamber'in "Ben onu (cuma vakti, icabet anı) biliyordum, ancak kadir gecesi gibi o da bana sonradan unutturuldu" dediği rivayet edilir. Yine Peygamberimiz "Ben cuma günü, ikinci vaktinin peygamberiyim" diyerek ahir zaman peygamberi olduğunu ifade etmiştir. Burada altı çizilen cuma, yaratılış evresinin altıncı gününü ifade etmektedir. Günlük yaşamımızda kullandığımız

kılmıştır (Müslim, "Cum'a", 19-23).( TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.)

- 8 TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.

**Bekke meydanı-Harem meydanı-Mescid-i Harem sürekli bir akışkanlığın yaşandığı bir alandır. Her türden, her ırktan, her dilden, her renkten insanların endişesiz buluştukları, biliştikleri, kaynaştıkları meydandır. Bu meydanda dairesel olarak da çizgisel olarak da hareket edilir. Sloganlar atılır, lebbeykler çekilir, herveleler (onurlu/çalımlı yürüyüş) yapılarak bir meydandan diğerine geçilir**

cuma günü ise o Cuma'nın sembolik bir tekrarıdır.

### CAMI<sup>9</sup>

Toplanılan mekân anlamına gelen cami, İslam şehirlerinde meydan fonk-

- 9 Arapça **cem'** kökünden türeyen, "toplayan, bir araya getiren" anlamındaki **câmi'** kelimesi, başlangıçta sadece cuma namazı kılınan büyük mescidler için kullanılan **el-mescidü'l-câmi'** (cemaati toplanan mescid) tamlamasının kısaltılmış şeklidir. "el-Mescidü'l-câmi'" tabiri, Taberânî'nin bir rivayetine göre bizzat Hz. Peygamber tarafından kullanılmıştır (el-Mu'cemü'l-evsat, I, 143). Ancak hadisin râvilerinden birinin tenkit edilmiş olması (Mecma' u'z-zevâ'id, II, 46) göz önüne alarak bu rivayeti ihtiyatla karşılamak gerekir. Bununla beraber bazı hadis senedlerinde geçen ifadelerden, bu tabirin tâbiîn döneminde kesin olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Ebû Ömer el-Kindî'nin el-Vülât ve'l-kuğât'ında kadınların mescidlerdeki kazâî faaliyetlerinden bahsedilirken "el-mescidü'l-câmi'" tabirine yer verildiği hâlde zeylinde zaman zaman sadece "el-câmi'" ifadesinin geçmesi, hicrî IV. (X.) yüzyılın başlarında "cami" kelimesinin tek başına kullanılmaya başlandığını göstermektedir. Daha sonra, içinde cuma namazı kılınan ve hatibin

siyonunu yerine getirmektedir. Meydanların, içinde üretildikleri medeniyet ikliminin bütün değerlerinin bir biçimde yaşandığı ve yansıtıldığı mekânlar olduğundan yola çıkarak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Camiler Müslümanların sahip oldukları ve ürettikleri maddi/manevi tüm değerlerin bir biçimde, bir arada yaşandığı ve yansıtıldığı meydanlardır. Hat sanatından dokumacılığa, çini sanatından oymacılığa, taş ustalığından ses ustalığına, aydınlatma tekniğinden ısınma yöntemine onlarca sanat ve teknik bu mekânda kendine yer bulur. Âlim de bu mekânda amir de. Asker de burada sivil de. Zengin de

burada fakir de. Siyahiye de yer vardır burada beyaza da. Cuma ve cami, zaman ve mekânın birbirini bütünlemesi gibi biri diğerini bütünleyen, varlığı diğerinin varlığına, yokluğu diğerinin yokluğuna neden olabilecek iki kavram ve kurumdur. Bu nedenledir ki İslâm'da haftalık toplu ibadet günü olarak cuma seçilmiş, bu günün bir bayram olduğu birçok rivayette açıkça belirtilmiştir. Cuma günü gerekli temizliği yaptıktan sonra camiye gidip hutbe dinleyen ve namazı kılan kimsenin o gün ile daha önceki cuma arasında işlemiş olduğu günahların affedileceği belirtilmiş, bu günü önemsemeden üç cuma namazını terk eden kimsenin kalbinin mühürle-neceği bildirilmiştir. Meydana (camiye)

hutbe okuması için minber bulunan mescidler cami, minberi bulunmayan yani cuma namazı kılınmayan küçük mâbedler ise sadece mescid olarak anılır olmuştur. V. (XI.) yüzyıl hukukçularından Mâverdî ve Ebû Ya'lâ da bu ayrımı açıkça belirtirler. (TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.)



## MEDRESELER



gelmeyen, yurtsuz kalmayı göze almış demektir. Cumada camide buluşmayan Elest Bezmi'nde verdiği ahde sadakatte gevşeklik göstermiş olmaktadır. Elest Bezmi'nde çağrıldıkları gibi cuma günü de insanlar büyük meydana, Cami-i Kebir'e cem olunmak üzere çağırılırlar. Bu çağrıya kulak verenlerin o an tüm meşgalelerinden uzaklaşarak *lebbeyk* nidalarıyla, “*belâ*” demek için meydana akın etmeleri beklenir. “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan nasibinizi arayın. Allah'ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz.*” (el-Cuma 62/9-10) Cuma namazının şehirde yaşayanlar için ve cemaat hâlinde kılınabilecek olması da Cuma-Camii-Cemaat-Meydan-Şehir ilişkisinin birbirine ne kadar bağlı olduğunun bir ifadesi olsa gerektir.<sup>10</sup>

10 Hanefîler'e göre cumanın devlet başkanının tahsis ettiği halka açık camilerde kılınması şarttır. Şâfiîler bir yerleşim merkezinde (şehir, kasaba, köy) yalnız bir camide kılınabileceği görüşünü benimserler. Cemaatin tamamını alacak büyüklükte bir cami varken birden fazla camide kılınması hâlinde önce veya devlet başkanı ile birlikte kılınların namazları sahih

Camiler meydanların sadece toplayıcılık özelliğini temsil etmezler; diğer meydanları süsleyen plastik sanatların, teşhir edilen kültürel ve dinî değerlerin, kurucu ve koruyucu figürlerin, masalsı ve menkıbevi anlatıların, ortaya konulan büyük iddiaların da bir biçimde sergilendiği bütünleyici meydan olma fonksiyonunu da yerine getirirler. “İstanbul Süleymaniye Camii'nin (1550-1557) merkezî kubbe baldakenin iki tarafındaki İskenderiye, Baalbek, Kıztaşı ve Topkapı Sarayı'ndan getirilen sütunlarla; Mısır, Babil, Roma ve Osmanlı gibi dört büyük medeniyet; cihan padişahı Kanuni Sultan Süleyman tarafından inşa ettirilmiş olan tek bir yapıda simgelenir. Böylelikle Osmanlı padişahı bu dört

olup diğerlerinin ayrıca öğle namazını kılmaları farzdır.

Bütün mezhepler cemaat şartı üzerinde ittifak etmekle birlikte cemaatin sayısı hususunda farklı görüşler benimsemişlerdir. Ebû Hanîfe'ye göre cemaat imam dışında üç, Ebû Yûsuf'a göre ise iki yükümlüden aşağı olamaz. Şâfiîler namazın en az kırk kişiyle kılınması gerektiğini söylerken Hanbelîler hutbede de aynı sayının bulunması şartını ileri sürerler. Mâlikîler, imamdan başka en az on iki kişiden oluşan cemaatle kılınabileceği görüşünü benimsemekle birlikte mezhepte meşhur olan kanaat, cemaatin sayı ile değil asgari bir köy nüfusuna göre belirlenmesidir. (TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.)

büyük medeniyetin mirasını ve gücünü İstanbul Süleymaniye Camii vasıtasıyla kendi saltanatında bir araya getirmiş olur. Bu durum Osmanlı'nın bir dünya medeniyeti olarak insanlık mirasını devralan bir devlet olduğunun camii mimarisindeki sembolik bir ifadesidir. Bilinen tüm örnekler Osmanlı İmparatorluğu'nun evrensel bir sultani statü sembolü olarak dünyanın bütün önemli yapılarından devşirilen taş ve mermerlerin yapı malzemesi olarak kullanılmış olduğunu göstermektedir. Malzeme kullanımı konusundaki bu eğilim Hz. Âdem tarafından İslam'ın ilk ibadetgâhı ve Allah'ın evi olarak inşa edildiğine inanılan Kâbe ile Kudüs'teki Süleyman Tapınağı'nın farklı yerlerden getirilmiş malzemelerle inşa edilmesine bağlanan bir geleneğin simgesidir. Benzer bir uygulama olarak Ortaçağ Avrupası'nda inşa edilmiş olan katedrallerin birçoğunda da eski Roma harabelerinden çıkarılan taşların kullanıldığı bilinmektedir.”<sup>11</sup>

11 “Sinan, Tezkiret-ül Bünyan'da her biri bir diyardan gelmiştir dediği bu dört sütunu ‘...Öncelikle o dört mermer sütun ki, her biri dört seçkin dost benzeri din bahçesinin ulu selvileridir, her biri bir başka diyardan getirilmiştir. Bunlardan biri, Kıztaşı Mahallesi denilen yerde kâfir zamanında bir kızın diktığı sütundur. Kıztaşı, diye bilinen yekpare bir



İslam dünyasının genelinde, genellikle ibadet mekânına mescit denilmekte iken -ki Kuran'da da böyle geçer, Mescid-i Haram mesela- Osmanlı'nın merkezî bölgelerinde, merkezî yerde yer alan büyük ibadethaneye cami-i kebir, orta

sütun, minare gibi, Tuba benzeri bir mildir. Bir başka sütunu İskenderiye'den mavnayla getirdiler. Bir sütunu, Baalbek'ten deniz kenarına indirilip mavnayla getirildi. Bir başka sütunsa Topkapı Sarayı'nda bulundu...’ şeklinde anlatmaktadır. Ömer Lütfü Barkan, sonuncu sütun dışında diğer üç sütunla ilgili kayıtları bularak, bu bilgilerin doğruluğunu belirtmiştir. Ayrıca, Suphi Saatçi; ‘... İstanbul Süleymaniye Camii Marmara mermeri sütun kaideleri Kzikos'tan 26 Ağustos 1550'de getirilmiştir. Caminin içinde kullanılan dört granit ana sütundan biri 30 Aralık 1551'de Kıztaşı'ndan, ikincisi Aralık 1552'de İskenderiye'den, üçüncüsü Baalbek'ten getirilmiştir. Dördüncü, yani sonuncu sütun ise Eski Saray'dan taşınmıştır’ demektedir.” N. Çiçek Akçıl Harmankaya, **Mimar Sinan Camilerinde Sembolizm Üzerine bir Değerlendirme**. Hz. Âdem Tur-i Sina, Tur-i Zeytun, Lübnan ve Cudi dağlarından getirdiği taşlarla evi (Kâbe'yi) kurdu. Temel taşlarını Hira'dan aldı. Bkz. Ömer Lekesiz, **Sevgilinin Evi Ev-Kâbe Simgeçiliği Üzerine Bir Çözümleme**.

boy ibadethanelere cami, küçük boy ibadethanelere de mescit denilmiştir. Bu kullanımın yukarıda izah etmeye çalıştığım merkez olma, tüm bileşenleri temsil ettiğinin sembolik ifadesi olma gibi bir yönü olmalı.

Cami mimarisini sembolik okuyanlar, Müslüman kozmoloji anlayışından hareketle mekânı ve bünyesinde barındırdığı elemanları anlamlandırırırlar. Bu hususu daha bir belirginleştirmek adına Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa, Süleymaniye ve İsfahan Nakş-ı Cihan Meydanı'nın sembolik okumalarını yapmaya çalışacağım.

**Mescid-i Haram:** Merkezinde Beytullah'ın yer aldığı ilk mescit. Göksel kentte bulunan Beyt-i Mamur'un yeryüzündeki iz düşümü. Hz. İbrahim tarafından imar edilen ilk meydan. Müslümanların kurduğu şehirlerin bütün meydanlarının teveccüh ettiği baş meydan. Her inananın ömründe bir kez olsun bulunması gereken tek meydan. Dünyanın kalbi. Kalp nasıl insan

bedenindeki kanları toplayıp, temizleyip tekrar vücuda pompalarsa Mekke meydanı da inananları şehirlerinden toplar, temizler ve tekrar memleketlerine iade eder (Hac). Bütün damarlar nasıl kalbe kan taşıyan yollardır, dünyadaki bütün yollar da Mekke meydanına mü'min taşır. Bu nedenledir ki bütün yollar Roma'ya değil, Mekke'ye, Mescid-i Haram'a çıkar. Harem meydanının kalbi olan Kâbe'nin temel taşı Hira'dan, duvarları Tur-i Sina, Tur-i Zeytun, Lübnan ve Cudi dağlarından getirilen taşlarla örüldü. Köşe taşı; cennetten gelen, Elest Bezmi'ndeki ahde şahitlik etmiş olan *Hacerü'l Esved* oldu. Meydanı ve insanı maddi ve manevi olarak temizleyen ve besleyen zemzem kuyusu, dünyanın dört bir köşesinden fışkıran pınarlardan devşirmekte suyunu. Rahmetli annem bayram sabahları erkenden köy çeşmesine gider, su getirir ve o su ile bütün evi yağmurlama sulardı. Bu vakitte akan suyun zemzem suyu olduğunu söylerdi. Böylece tüm Müslüman evleri kutsal su



ile kutlanmış oluyordu. Kâbe'nin örtüye bürünmesi, meydanlarımızın mahrem yapısının simgesel bir anlatımıdır adeta.

**Mescid-i Aksa:** 144 dönümlük Mescid-i Aksa platformu üzerine uzun tarihi boyunca yapılan mimari elemanların bugün bize fısıldadığı bazı mesajlar ve ilhamlar var. Kısaca söyleyecek olursak Aksa platformunun etrafı tarihin farklı dönemlerinde inşa edilmiş onlarca medrese ile kuşatılmış bulunmaktadır. Kudüs'ün onlarca mezhep ve meşrebe, farklı inanç gruplarına ev sahipliği yaptığını ve tüm bu inanç gruplarına ait binlerce efsane, İsrailiyat, hatırat, felsefi görüşün bu şehirde cirit attığını düşündüğümüzde harem bölgesinin hurafelerin istilasına karşı korunması gerekiyordu. Medreseler adeta kale surları gibi haremın etrafını kuşatmış ve zararlı fikirlere karşı medresenin koruması ve himayesine sığınmıştır.

Yine Mescid-i Aksa platformu ve harem bölgesinin mimari organizasyonundan hareketle söyleyecek olursak Seyr-ilallah'ın, Allah'a (Hakka ve Hakikate) yolculuğun mimari düzenleme ile nasıl ifade edilebileceğinin ilginç örneğini bize sunduğunu görüyoruz:

- Aksa platformunu kuşatan medreseler *İlme'l-Yakîn* makamına, ulemanın ilmiyle İslam'ı savunduğu, anlattığı makama vurgu yapar.

- Avlu içindeki onlarca mihrap ve namazgâh, sufilerin konakladığı makamlar *Ayne'l-Yakîn* makamını duyumsatır bize.

- Muallak kayasının bulunduğu platform ve onun etrafında bulunan peygamber makamları... Yakup(a.s.)'ın merdiveninın bulunduğu makam ve Hz. Peygamber(a.s.)'ın miraca yükseldiği makam... Miraç yolculuğunun başladığı mekân... Peygamberler makamı. Tüm bunları *Hakka'l-Yakîn* makamı olarak okuyabiliriz. Medreseden Mihraba, Mihraptan Miraca bir yolculuğun mekânlaşmış hâlini ilham eder bugünkü hâliyle de Mescid-i Aksa.

**Süleymaniye:** Kendisini Hz. Süleyman'ın mirasçısı gören Sultan Süleyman'ın banisi olduğu, yine kendisini Hiram Usta'nın devamcısı gören Sinan'ın mimarı olduğu, ins ve cinden yüzlerce amelenin emeği ile inşa edilen cami; Yeni Roma, Yeni Kudüs<sup>12</sup> olarak da öteden beri anılan İstanbul'un üçüncü tepesine, tıpkı Süleyman mabedinin Zeytun Tepesi'ne konurduğu gibi konuruldu ve şehrin ve medeniyetin simgesi hâline geldi, tıpkı Kudüs ve Aksa gibi. Süleymaniye de dünyanın dört bir yanından devşirilen malzemelerle inşa edildi. <sup>13</sup> Süleymaniye Aksa benzerliği sadece bunlarla da kalmaz. Süleymaniye külliyesinin mimari kurgulanışı da sanki Aksa platformunun mimari kurgulanışından ilham alınarak inşa edilmiş gibidir. Aksa platformunun çevresi medreselerle çevrelenmiştir, Süleymaniye külliyesinin etrafı da medreselerle çevrilidir. Sultan Süleyman'ın türbesi Uğur Tanyeli'ye göre<sup>14</sup> Kubbetü's Sahra'nın sekizgen mimarisinin bir tekrarıdır. Türbede kullanılan Hacerü'l Esved'den koparılma taş, Muallak Kayası'ndan bir parça niyetiyle türbeye yerleştirilmiştir adeta.

12 “Konstantinopolis, Konstantin'in şehri kurduktan sonra geçen elli yıl boyunca, resmi olarak Yeni Roma adıyla anılmayacaktır; ancak açıkça, sokaklarda ve halkın hayalinde olan bir fikirdir bu. Kilise tarihçisi Socrates Scholasticus 5. yüzyıl ortalarında, Strategion'daki bir yazıtta şehre 'İkinci Roma' dediğini yazar; ve Publilius Optatianus Prophyrius'un 326 yılından erken bir tarihte kaleme aldığı şiirinde ve Kostantin'in cüretli 'aeterno nomine iubente deo donavimus' (Bu Tanrı'nın buyruğu ile ebedi bir isim verdiğim şehirdir) ilanında şehir böyle anılır. Ve yine aynı hızla, şehir 'Yeni' ya da 'İkinci' Yerusâlim olarak da anılmaya başlayacaktır. Sütuncu Simeon, Sütuncu Daniel'e Yerusâlim yerine Konstantinopolis'e gitmesini söylerken Konstantinopolis'e İkinci Yerusâlim der; sıklıkla ondan Yeni Yerusâlim olarak bahseder.” (Bettany Hughes, İstanbul, Üç şehrin hikâyesi, Alfa yayınları.)

13 N. Çiçek Akçıl Harmankaya, **Mimar Sinan Camilerinde Sembolizm Üzerine bir Değerlendirme.**

14 Uğur Tanyeli, Mimar Sinan; Muhayyel ve Tarihsel, Metis yayınları.

Cami mimarisinde kullanılan sembolik anlatımların bir benzeri İslam dışı medeniyetlerin gerek meydanlarında gerekse dinî yapılarında da kullanılmaktadır. Roma meydanları mitolojik figürlerin miting yaptığı alanlardır adeta. Farklı biçim ve içeriklerle donatılmış olsalar bile şehirler meydanaşmaz olmamaktadır. “Örneğin kalıplaşmış olarak kubbe geçişlerinde yer alan çehâr-yâr-ı güzîn'ler (Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali) gibi Ortodoks kiliselerinin ana kubbe geçişlerinde de dört İncil yazarının (Matta, Markos, Lukas, Yuhannes) tasvirleri bulunmaktadır. Plan şemalarında ise bazilika formunu oluşturan düşey taşıyıcı sistemde on iki sütunun yer alması Hristiyanlıktaki on iki havariye işaret etmektedir. Ayrıca kiliselerdeki apsis pencerelerinin 'Kutsal Üçleme'ye göre düzenlendikleri de gözlenmektedir.”<sup>15</sup>

“Özellikle Ortodoks kiliselerinde büyük önem arz eden ikonaların yerini Osmanlı cami mimarisinde kitabeler almaktadır. Çünkü camileri yazılarla donatmak kiliseleri resimlerle süslemekle aynı amaç ve nitelikte bir davranıştır. Birisinde referans Tevrat ve İncil, diğesinde Kur'an-ı Kerim'dir. İslam sanatında ilahi vahyi taşıyan yazı Sinan dönemi cami mimarisinde mimariyi tanımlayarak yapıya ruh ve anlam kazandırmaktadır. Mekâna kozmik anlamlar yükleyen bu hat örnekleri, Kuran-ı Kerim'den alınmış ayetler, Esmâ-i Hüsnâ'ları (Allah'ın güzel isimleri), çehâr yâr-ı güzînler, (Ebubekir, Ömer, Osman, Ali), haseneyn (Hasan, Hüseyin) ism-i nebî (Muhammed), lâfzatullah (Allah) ve hadislerden seçilmiş metinleri içerirler. Bu dinsel metinlerin cami içerisinde yer alma nedenleri hat sanatı yoluyla insanlara İslami öğretiyeye ilişkin mesajlar vermektir.” “Kubbeye geçişlerde ise ilk olarak İstanbul Süleymaniye Camii'nde (1548-1559) rastlanan

15 N. Çiçek Akçıl Harmankaya, **Mimar Sinan Camilerinde Sembolizm Üzerine bir Değerlendirme**



Kayseri (Çarşı) Kapısı'ndan Nakş-i Cihan'a bakış (İleride sağda Ali Kapu Sarayı (Mimber), solda Şeyh Lütü Medresesi (Kürsü), ileri karşıda İmam Camii (Mihrap))

sekiz 'ikonik/kutsal' isim, 'Allah, Hz. Muhammed, Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Hasan ve Hüseyin' adeta bir klasik dönem Osmanlı Sünniliği amblemine dönüşmüş, İstanbul Süleymaniye Camii'nden sonraki tüm camilerde küçük farklarla da olsa kullanılmıştır. Genellikle kutsanan bu standart isimlerin yazılı olduğu sekiz madalyondan 'Allah ve Muhammed' kıblesinin sağında ve solunda, çehâr-yâr-ı güzîn olarak adlandırılan dört sünni halife 'Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali' kubbe geçişlerindeki dört pandantif yüzeyinde, 'Hasan ve Hüseyin' ise kuzey duvarında, cümle kapısı üzerinde yer almıştır. Bilindiği üzere cami yapıları sadece ibadet amaçlı olmayıp birer kentsel merkez veya kamusal alan özelliği gösterirler.”<sup>16</sup>

16 N. Çiçek Akçıl Harmankaya, **Mimar Sinan Camilerinde Sembolizm Üzerine bir Değer-**

**Nakş-ı Cihan:** Yine İslam şehirciliğinin en muhteşem örneklerinden biri olan Isfahan, dört kapı sembolizmi üzerine kurulan Nakş-ı Cihan Meydanı ile hâlâ dimdik ayakta durmaktadır. Isfahan Nakş-ı Cihan Meydanı 1630'lu yıllarda Şah Abbas tarafından inşa edilmiştir ve adeta İstanbul'a, Süleymaniye'ye nazire olarak Osmanlı-Safevi rekabetinin şehirleşme, mimari ve meydanlar üzerinden bir devamı niteliğindedir.

Nakş-ı Cihan'ın dört kapısının isimleri şöyle: 1. Siyaset Kapısı: Ali Kapu sarayının bulunduğu yer. 2. Din Kapısı: İmam Mescidi'nin bulunduğu kapı. 3. İlim Kapısı: Molla Lütü Medresesi'nin bulunduğu yer. 4. Kayseri Kapısı: Çarşı giriş kapısı.

Nakş-ı Cihan bu hâliyle adeta caminin mekâna yayılarak şehirleşmesi,

lendirme

şehrin toparlanarak camileşmesinin simgesidir. Cami iç mimarisinin temel üç bileşeni vardır: Kürsü, mihrap ve minber. Kürsü âlimin halkı tenvir ettiği mekân, ilmin makamı. Mihrap ibadet/secde edilen yer, dinin mekânı. Minber halife/imam/idare/siyaset adına haftalık değerlendirmelerin yapıldığı siyasi makamdır. Caminin giriş kapıları ise hayatı/çarşırı/Kayseri'yi temsil eder. 1970'li yıllarda meydanın tam ortasına yapılan fıskiye su havuzu Mescid-i Haram meydanının hemen ortasında bulunan zemzem pınarının bir sembolik yansımasıdır adeta. Birçok caminin harim kısmında bulunan şadırvanlar olsun (Bursa Ulu Cami ve Selimiye Cami harimlerindeki havuzlar gibi), hemen hemen bütün klasik camilerin kuzey ana giriş kapılarının hizasına denk gelecek şekilde cami dış avlularının



tam ortasına kondurulan şadırvanlar olsun Mescid-i Haram platformunda bulunan zenzem kuyusunun sembolik ifadeleridir aslında.

#### MEAD/MAHŞER MEYDANI

“Aman yâ Rabbi! Bu ne müthiş bir sarsıntı, dünya sallanıyor.

Yerin altı bir volkan gibi Yeryüzü’ne akıyor.

Böyle olduğu zaman insan derin bir şaşkınlıkla sorar sorabilirse: ‘Neler oluyor böyle?’

O gün... Küresel çapta uçuşur haberler, dehşetâmez korkular...

Konuşan yeryüzü adeta... Rabb’in neye programlamışsa o yerine gelir.

Ve bir gün Büyük Sewkiyat başlar insanlar için, herkes kendi Küçük Târihi ile randevusuna götürülmektedir.

Ne yapmıştı ölüm öncesi hayatında. Hangi hayırlı eylemlerle inşâ etmişti Bugününü, onu görür. Zerrece bir Kare unutulmamıştır.

Ya Öteki, Bir Kabus’dur Randevu Zaman’ı.. Zerrece Şerr’i, Şirretliği Kayıtlar’dan kaçmamıştır, dökülür önüne...”<sup>17</sup>

İnsanoğlu garip bir yaratık. Öz’ünden midir nedir, ayak bastığı yere yerleşme, orayı sahiplenme, bir daha oradan ayrılmama gibi bir reflekse sahiptir. Mevlana’nın ney’in neden inlediğini anlatmak sadedinde kullandığı kamışlıktan koparılan kamışın sılasına olan özleminden kaynaklanan sızlanmasının, inlemesinin bir benzerini insan için de ifade edebiliriz. İnsan da cennetten koparılarak dünyada iskân edilmiştir ve bir biçimde dünyasını cennet kılmak için debelenip durmaktadır. Hz. Âdem ile Hz. Havva validemizin, sınırsız ve süresiz konaklamaları için cennette iskân edilmelerine rağmen bununla yetinmeyip oraya sahip olmanın ve orada ebedî kalabilmenin arayışına girmeleri ve sonunda şeytana kanarak yasak meyveyi yemelerinde anlatıldığı gibi... Feryat ederek geldiği bu dünyada

da insanoğlu kendine ikram edilenlerle yetinmeyip burada kalıcı olmak, ölümsüzlüğe merdiven dayamak için yapmadığı numara bırakmıyor. İslam şehir meydanları dışındaki neredeyse tüm meydanların ortak özelliklerinden biri de ölümsüzlüğü, güç ve iktidar olmayı imleyen eserlerle donatılmış olması, bu tutunmanın sanatsal formlarla ifade edilmesi olsa gerektir. Batı meydanlarındaki heykelleri ölüm-süzlüğün bu dünyadaki arayışı olarak, İslam şehirlerinki kümbet ve türbeleri ise ölümsüzlüğün ancak öte dünyada olabileceğini ifade eden sanatsal ve mimari eserler olarak ifade edebiliriz.

Meaş meydanının sonu Mead meydanının başıdır aynı zamanda. Mead meydanı ile Mebde meydanı bu noktadan itibaren birleşmektedir adeta. Mead başlangıca dönüştür bir bakıma. Meaş meydanındaki yürüyüş kimileri için silaya dönüşü (mead), kimileri için ebedî kayboluşa doğru bir yürümeyi (haşr/sürgün) temsil etmektedir. Mebde meydanındaki eşitlik, Meaş meydanında çeşitliliklere dönüşmüştür. Bu çeşitlilik Mead meydanına aynen aktarılacaktır. Mead meydanı Meaş meydanında imar edilmektedir. Mead meydanı kimileri için bayram yeri, kimileri için hüsrana yeri olacaktır. İnsanoğlu dünyadan gidişi yurdundan yuvasından koparılmış, zoraki sürgün (haşr) olarak algılıyor. Sonunda her nefis gibi o da kaçınılmaz son ile muhatap olup ölümü tadıyor. İşte ölümü tatmayla birlikte dünya meydanlarındaki serüveni bitiyor, Mahşer meydanına doğru yol alıyor. Çünkü eninde sonunda tüm meydanlara bir meydandan (Mebde meydanı) çıkarak yol alan insanlar, bu meydanlardan yola çıkarak Mahşer meydanında toplanıyorlar. Tüm yollar ve meydanlar Mahşer meydanına çıkıyor.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Bayram/دي/ع” anlamına gelen ıyd sözcüğüyle “âhiret/آخرة” anlamına gelen mead sözcüğü aynı kökten türemiş iki Arapça sözcüktür. “Dönüş, dönüş yeri, çıkarıldığı yer” anlamına gelen ve bir âyette yer alıp bir yoruma göre kıyamet, ölüm,

Mahşer meydanı ile ilgili onlarca anlatı Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde yer almaktadır. “Yeryüzü yarılacak, insanlar süratle kabirlerinden çıkarak çekirgeler gibi kendilerini çağırana doğru koşacaklar; herkesin yanında biri amelini şahitlik etmek, diğeri de onu mahşere götürmekle görevli iki melek bulunacaktır. İlâhî buyruklara isyan etmekten sakınan müttakiler, Rahmân’ın huzuruna süvari elçiler ve konuklar gibi yüzleri parlak ve sevinçli durumda haşredilirken kâfirler, zalimler ve Kur’an’dan yüz çeviren mücrimler gözleri korkudan göğermiş, zincire vurulup katrandan gömlek giydirilmiş, kederli ve kara yüzlerini ateş bürümüş olarak kör, sağır ve yüzükoyun bir şekilde cehennem yoluna sevk edilecekler, hesap vermeleri için cehennemin etrafında diz çöktürülmüş bir hâlde bekletilecekler, sonunda da cehenneme atılacaklardır.

Haşrin kötüsünden Allah’a sığınan ve fakirler zümresi içinde haşredilmeyi niyaz eden Hz. Peygamber’in hadislerinde haşrin kısımları, şekilleri, inanç ve amelleri değişik olan insanların haşir esnasındaki durumları hakkında çeşitli bilgiler verilmektedir. Bu hadislerden anlaşıldığına göre kıyamet alâmetlerinin ilki veya sonuncusu olarak çıkacak bir ateş insanları doğudan batıya sevkedecektir ki bu dünyada vuku bulacak olan bir haşir kabul edilir. Asıl haşir ise kıyametin kopmasından sonra diriltilecek yaratıkların kabirlerinden çıkması ile gerçekleşecek olan haşirdir. İlgili hadislerde haber verildiğine göre insanlar, üzerinde dağ, taş gibi yol gösterici

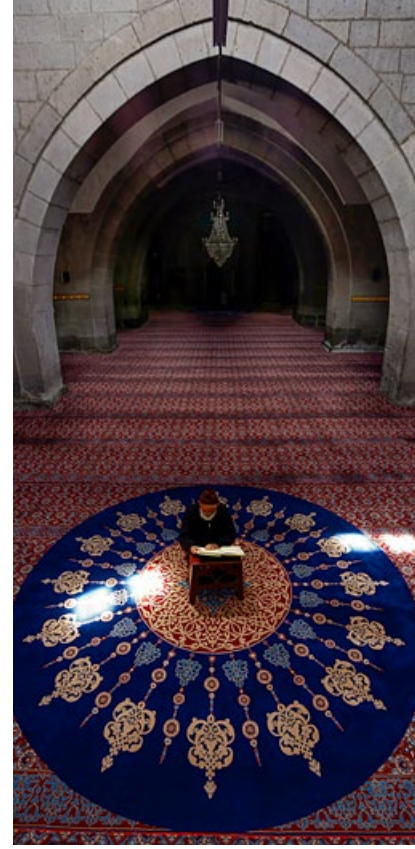
cennet, âhirette en yüksek makam manasına da gelmektedir. “Sözlükte ‘bir topluluğu bulunduğu yerden zor kullanarak çıkarıp bir meydana toplamak’ mânasına gelen **haşir** (**haşr**) kelimesi, kıyamet gününde yeniden diriltilecek (ba’s) bütün varlıkların hesaba çekilmek üzere bir meydana sevk edilip toplanmasını ifade eder. Toplanılacak yere **mahşer**, **mevkıf** veya **arasât** denir. Buna göre haşir, kıyamet hâlleri arasında ba’stan sonra ikinci merhaleyi oluşturur ve ‘hesap görüldükten sonra cennet veya cehenneme sevk edilip dağıtım’ anlamındaki neşirin karşılığı olur. (TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.)

hiçbir alâmetin bulunmadığı, kepeksiz un gibi bembeyaz ve dümdüz bir alanda haşredilecektir. Haşir esnasında insanlar yalınayak, çıplak ve sünnetsiz olacak, fakat o günün dehşetinden erkekler ve kadınlar birbirlerine bakamayacak, izdihamdan ve yaklaştırılan güneşin hararetinden ötürü dökülen terler ağız-lara ve kulaklara kadar yükselecektir. İnsanlar inançlarına ve amellerine göre çeşitli şekillerde haşredilir. Kötülüklerden sakınanlar eyerleri altından olan emsalsiz binekler üzerinde haşredilir ve müstakbel hayatlarını özlerler. Bazıları ikişer, üçer, dörder, onar kişilik gruplar hâlinde develer üzerinde mahşer yerine götürülür. Bazıları da kavurucu güneş altında yaya olarak haşrolunur. Kâfirlere gelince bunların liderleri yüzükoyun, diğerleri yürüyerek mahşere sevk edilir. İlâhî emirler karşısında büyüklük taslayanlar zerreler gibi küçültülmüş olarak mahşere götürülecek, başkasının arazisini haksız yere alanlar da bu arazinin toprağını mahşer yerine kadar sırtında taşımaya mahkûm edilecektir. ... Haşir terimini genel anlamıyla kıyamet veya meâd yerine kullanan âlimler, onun muhtevasını kıyamet-teki bütün merhaleleri kapsayacak şekilde geniş düşünmüş ve buna göre açıklamalar yapmışlardır.”<sup>19</sup> “Kur’ân-ı Kerim’de âhiretin vukuunu tasvir eden ayetler ilgili hadislerin de yardımıyla bir sıralamaya tâbi tutulduğu takdirde bir sual-kitap-mîzan-hesap tertibinin ortaya çıkabileceğini söylemek mümkündür. Buna göre önce peygamberler ilâhî tebliği ulaştırıp ulaştırmamaktan, bütün mükellefler de onu benimseyip benimsememekten sorguya çekilecek, ardından herkese kitabı (amel defteri) verilecek, kitapta kayıtlı iyilik ve kötülükler değerlendirilecek (mîzan), böylece mükellefin hesabı görülmüş olacaktır.”<sup>20</sup>

Kıyametin bu aşamasına dair Kuran’da geçen bazı tasvirlerde, insanın kıyamette hesaba çekilişi esnasın-

<sup>19</sup> TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.

<sup>20</sup> TDV İslam Ansiklopedisi, ilgili madde.



F.: Ömer Şahin

daki psikolojik tepkilerinin ön plana çıkartıldığını görürüz: “Nitekim o gün insanlar üç gruba ayrılacaklardır: Amel defteri sağından veya solundan verilenler, bir de hayır işlerinde önde gidenler. Defterlerin açılacağı o günde insan, kötü amelinden hatta en çok sevdiği anne-baba, kardeş, arkadaş ve evlatlarından kaçacak, organları dile gelecek ve dünyada neler yaptığını haber verecek; yüzler beyaz ya da kapkara bir hâl alacaktır; İnkârcılar, kıyametin hakikatini ayne’l yakîn gördükten sonra dünyaya tekrar döndürülmek isteyecek, kâfir ve münafıkların hâli ise içler acısı olacaktır. O gün insanlar bölük bölük ayrılacaklardır. Bir bölümü Cennet’te, bir bölümü çılgın alevli Cehennem’e gidecektir.”<sup>21</sup>

#### SONUÇ

Meydanda meydana gelir insan.

İsrafilî bir sese kulak vererek toplandığımız mekânsız meydanımıza yine bir İsrafilî çağrıya kulak vererek döneceğiz. Az gideceğiz, uz gideceğiz, dere tepe düz gideceğiz, ama bir arpa boyu yol ancak gidebileceğiz.

Mekânı bizi süsleyen bir libas olarak, bizi soğuktan sıcaktan koruyan bir elbise olarak, bizim mahremiyetimizi örten bir yorgan olarak kuşanırız. Mekânımızı temiz tutmakla elbisemizi temiz tutmayı bir biliriz. Elbisemiz bizim evimizdir, evimiz elbise. Sokağımız, mahallemiz, şehrimiz bize bir elbisedir. Ülkemiz, kıtamız, dünyamız, atmosferimiz bir elbisedir bizim için. Mekânsız olmak çıplak kalmaktır, yersiz yurtsuz, evsiz barksız kalmaktır. Mekânsızsan eğer meydansızsındır da. Oysa insan “zoon politikon” olmayı ancak meydanda başarabilir.

Ezan bir meydana gel çağrısıdır. Günde beş defa yinelenir bu çağrı. Meydan boş bırakılmamalıdır, herkes gelemese de bir kısım insan mutlaka günde en az beş kez meydana gelmelidir. Ama mutlaka haftada bir şehrin en büyük meydanında toplanmalıdır. İmkân bulanlar için ömründe bir kez olsun en büyük meydanda bir müddet bulunmak da şarttır. Hac bir meydana gelme, meydanda buluşma çağrısıdır. Sonsuz meydana gitmeden önce nasıl gidileceğinin, ölmeden önce nasıl ölüneceğinin bir provasıdır adeta.

Meydanlar somut malzemelerden yapılmış olsalar bile sembolik anlamlar ile yüklü mekânlardır. Bu nedenle biz bu yazımızda somut meydanların sembolik anlamlarını açıklamaya öncelik verdik. ■



# Tarihsel Sürekliliklerin ve Kırılmaların Yeri Olarak

## MEYDANLAR

**FARUK KARAARSLAN**

Doç. Dr., NEÜ Sosyal ve Beşeri Bilimler  
Fakültesi. Sosyoloji Bölümü.

**T**ARİH BELİRLİ SÜREKLİLİKLER VE KIRILMALARLA BİRLİKTE ŞEKİLLENİR. TEORİDE VE KAVRAMSAL DÜZEYDE NETLEŞMİŞ GÖRÜNEN BU SÜREKLİLİKLER ve kırılmalar, kronolojik tarih anlayışının biraz dışına çıkarak baktığımızda bir dizi iç içe geçişlerle birlikte vardır. Onun için geçmişte yaşanan, tarihe mal olmuş hadiseler kitaplarda çok net, belirgin ve başı sonu öngörülmüşken, yaşadığı dönem itibarıyla oldukça karmaşık süreçleri barındırır. Bu karmaşık süreci daha iyi anlamak için belirli dönemselleştirmelere, sürekliliklere ve kırılmalara odaklanmak oldukça pratik bir yoldur. Süreklilikler kendisini geçmişten günümüze atabilmeyi başarabilmiş unsurlardır. Tamamıyla biçim değiştirmeden her çağa hitap etmeyi becerebilmiştir. Başka bir deyişle geleneğe dönüşmüştür. Tarihin belirli bir aşamasında kendisini var eden özü kaybetmemiş ve bu özü bugünün şartlarında ifade edebilecek bir dili üretebilmiştir. Sürekliliğe konu olan unsurlar geçmişin bir köşesinde kalmamıştır. Keşfedilmeyi beklememektedir. Daha naif bir şekilde ifade edecek olursak insanların zihninde nostaljik bir öge olarak konumlanmamıştır. Geçmişin herhangi bir anına sıkışmamış, insanları bugünü yaşamaktan alıkoymamıştır. Bugündür ve vardır.

Medeniyetler tarihsel sürekliliklerin organizasyona dönüşmeyi becerebilmiş hâlidir. Israrla zamanın ve mekânın sınırlarına direnmiş süreklilik arz eden kültürler kemikleşmiştir. Başka kültürlerle hitap edebilmiş hatta başka kültürleri dönüştürebilmiştir. Böylelikle medeniyet formunda tarih sahnesine çıkmıştır. Siyasal bir otorite olarak ortadan kalkmış olsa bile bugün dahi bir zihniyet, sanat, perspektif ve belki de en önemlisi bir eser olarak geçmişin dilini, tanıklıklarını aktarabilmiştir. Bu sebeple medeniyet demek süreklilik demektir. Üzerinde yaşadığımız topraklarda bugün dahi varlığını koruyan ve birçok alanda ilham kaynağı olan Selçuklu eserleri bu durumun müşahhas hâlidir. Ondan bugüne

kalmış medreseler, kümbetler, camiler, hanlar, hamamlar, yazılı eserler, öğretiler ve daha birçok unsur bir medeniyetin sürekliliğini temsil etmektedir.

Tarihi sürekliliklerin yanı sıra kırılmalar da inşa eder. Kırılmalar tarihsel dönüşümlere imkân tanır ve hatta bazı dönemlerde tarihi hızlandırır. Başka bir deyişle tarihin dönüşüm noktalarıdır. Sürekliliğin itidalli değişiminden ziyade yeni bir paradigmanın önceki paradigmanın yerini ivedilikle almasıdır. Hayata eskisi gibi bakılamayacağı, eskinin geride bırakıldığı noktalar. Bu anlamda tarihsel kırılmalar hayatın akışına devrim niteliğinde etkilerde bulunur. Kırılmalarla birlikte hayat yeni siyasal, iktisadi ya da toplumsal bir kurgu ile birlikte var olur. Kırılmalar tarihsel devinimi ifade eder. Aynı zamanda belirli dönemselleştirmelere ve kategorileştirmelere imkân tanır. Araştırmacılar için tarihi incelenabilir kılar. Her toplumun kendi toplumsal tarihinde kırılmalar mevcuttur. Yanı sıra bütün toplumları bir şekilde etkileyen, insanoğlunun ortak paydasında bulunan kırılmaları da zikretmek gerekir. Bu anlamda Roma İmparatorluğu'nun ikiye bölünmesi, İstanbul'un Fethi, Sanayi Devrimi ya da bugünlerde canhıraş bir şekilde mücadele ettiğimiz pandemi süreci bu türden kırılmalara örnek gösterilebilir. Bu ve buna benzer hadiseler insanoğlunun tarihinde önemli kırılma noktalarını ve beraberindeki süreklilikleri ifade eder. Bu kırılma noktaları tarihi ve tarihsel dönüşümleri anlamak açısından hayati rol oynarlar.

Süreklilikler ve kırılmalar birbirlerinden bağımsız unsurlar değildir. Öyle ki kırılmalar süreklilikleri, süreklilikler ise bazı kırılmaları üretmiştir. Her süreklilik belirli kırılmalar ile sonuçlanmıştır. İnsanlığın en temel eyleme biçimi olan tarımsal faaliyetler bir süreklilik arz etmiştir ve fakat tarımsal faaliyetlerin geçerli üretim ilişkisi, Sanayi Devrimi ve beraberinde gelen kapitalizm ile kırılmaya uğramıştır. Bu kırılma esa-



sında başka bir sürekliliğe gebedir. Tarih bu döngüsellik içinde kendisini zamanla açılar. Bu anlamda tarih daha genel ifade ile geçmişi anlama çabası, oldukça karmaşık hadiseleri bugünden, bugünün paradigması ve imkânlarından hareketle izah etme çabasıdır. Bu çabada elimizi güçlendiren en önemli şey ise verilerdir. Bu anlamda tarih veriler ve bu verilerin arasındaki ilişkilerin analizi üzerine kuruludur. Söz konusu döngüsellik bu veriler üzerinden takip edilebilir.

Tarihsel veriler sadece kayıtlarda, arşivlerde değildir. Ya da yazma eserler, şeriye sicilleri, antlaşmalar değildir. Gündelik hayatın içinde yer alan tarihsel mekânlar da veri olarak kabul edilebilir. Özellikle sosyal tarihçiler açısından bugün yaşayan mekânlar arşivdeki evraklardan çok daha kıymetli veriler olabilir. Çünkü bugünkü hâli görülebilir ve bugünden geriye doğru gitmeye imkân tanıyabilir. Bu anlamda tarihî eserlerin her biri tarihçilik açısından geçmişin bugüne mekân düzeyinde taşınmasını ifade eder. Aynı zamanda tarihteki kırılmaları ya da süreklilikleri işaret eder ve günümüzden geçmişe gitmenin köprüleri olarak işlev görürler.

Dolayısıyla tarihsel eserler ya da belirli hikâyelere tanıklık etmiş mekânlar tarihi anlamının en kıymetli verileri ve yolu olarak anlaşılmayı beklerler.

Günümüze kalmayı başarabilmiş tarihî eserler ile tarih ve tarihçilik arasındaki ilişki bize şehirlerin önemini bir kez daha hatırlatır. Çünkü medeniyetler şehirlerde kurulmuştur. Kendisini şehirlerde ifade etmiştir. Ve şehirlerin yok oluşu ya da anlamını kaybetmesi ile gücünü yitirmiştir. Bu sebeple tarihin izi şehirlerde sürülür. Önemli olaylar, savaşlar, tarihin kırılma noktaları, medeniyetlerin eserleri ve daha birçok unsur şehirde tezahür eder. Bu sebeple şehirler tarihin arka odasıdır, her türlü olup bitene sahne olmuştur. Tarihin izleri şehirlere kazınmıştır. Mahalleler, sokaklar, duvarlar, mabetler, binalar var oldukları dönemin tanıklıklarını yapmıştır. Örneğin bugün Bosna Savaşı'na tanıklık etmiş binalar hâlen tanıklıklarına devam etmektedir. Kurşunlarla delik deşik olan binalar yaşanan tarihsel hadiseyi, hadisenin vahametini kendisini her tecrübe edene hâlâ anlatmaktadır. Çünkü savaş insanların hafızasına olduğu kadar şehirlere de kazınmıştır.



Şehirler tarihin hatırlatıcılarıdır. Bu sebeple şehir tarihçiliği ve bilgisi aynı zamanda güçlü bir tarih tasavvurunu getirir. Şehri ve mekânlarını okumak tarihi okumak anlamına gelir. Her bir mekân tarihin kendisini açtırdığı yer olması sebebiyle tarihten izler taşır. Bu mekânların içinde belki de en önemlisi meydanlardır. Çünkü şehirlerin merkezinde yer alan meydanlar, kendisini şehirlerde var eden tarihin en yakın tanıklarıdır.

### TARİH, MEKÂN VE MEYDAN

İnsanoğlunun mekân ile kurduğu ilişki varoluşsal bir ilişkidir. İnsan yaşamını sürdürmek için belirli mekânlar inşa etmek, bu mekânları şekillendirmek, düzenlemek durumunda kalmıştır. Bu, esasında fitri bir eylemdir. İnsan fıtratı gereği doğayı dönüştürür. Bu dönüştürme eyleminin en görünür hâli ise mekânlardır. Mekânlar, bir kültür ürünü olarak doğaya insan elinin değmesini temsil eder. En basit ifadeyle insan doğada bulunan bir yeri çerçeveler, işler ve tarımsal araziye dönüştürür. Orayı ekip biçer. Oradan ürün elde eder. Ve orası artık mekânın konusu olur. Çünkü insan eli değmiştir. İnsan doğayı dönüştürmüş ve oraya kendi emeğinden bir şeyler katarak kendisine has kılmıştır. Bir kültürün ürünü olan mekânlar sonrasında kendisini tecrübe edenlere söz konusu kültürün aktarılmasında aracı rolü üstlenmiştir. Çünkü her mekân inşa edilirken döneminin zihniyetini, sanat anlayışını, estetiğini, kültür dünyasını bir elbise gibi üzerine giymiştir. Daha basit bir ifadeyle değer yüklenmiştir. Hâl böyle olunca her mekânla karşılaşan ve mekânı tecrübe eden bu değer dünyasına tanık olmuş ve ondan etkilenmiştir.

Mekânlar tarihin tanıklıklarını yaparken aynı zamanda kültürün aktarıcı unsurları olmuştur. Bu anlamda hem insanın tarihsel hikâyesinde hem de insanın toplumsal dünyasında merkezî bir rol oynar. Bu merkezî rolü her

mekânda görmek mümkündür. Ev, salon, bahçe, cadde, sokak, kasaba, şehir ve daha birçok mekânsal organizasyon bu bağlamda değerlendirilebilir. Yazımız özelinde belirtecek olursak kentsel bir mekân olan meydanlar hem tarihsel süreçlerin tanıkları hem de toplumsallığın hafızası olarak karşımıza çıkarlar.

Gelinen noktada meydanları iki farklı düzlemde ele almak mümkündür. Bunlardan ilki tarihsel sürekliliklerin ve kırılmaların yeri olarak meydanlar, diğeri ise belirli bir kültürün aktarım yeri olarak meydanlardır. Bu iki düzlem arasında doğrudan birbiriyle bağlıdır.

Arapça *myd* kökünden gelen meydan kelimesi “geniş alan” anlamına gelmektedir. Aynı zamanda “orta”, “ortalık yer” anlamlarını da taşımaktadır. Dolayısıyla şehirlerin genellikle merkezî yerlerinde yer alan geniş alanları ifade etmektedir. Bu alanlar sakinlerin birbiriyle karşılaştığı, benliklerini sunduğu, aynı zamanda yeni örgütlenme biçimlerinin şekillendiği alanlardır. Bu anlamda meydanların tarihi, şehirlerin tarihi kadar eskidir. Öyle ki her şehirde, daha özelde her yerleşim yerinde meydanlar mevcuttur. Bu meydanlar farklı işlevlere sahip olsa dahi insanların erişimine açık alan olması hasebiyle benzeşir. Örneğin genellikle köy meydanları, köyün merkezinde yer alan ve resmiyetin temsil edildiği mekâna bakan, kahvehanelerin çevrelediği, köyün en geniş yolunun bitişiğinden geçtiği yerlerdir. Benzer özellikleri daha geniş ölçekteki yerleşim yerleri için de zikretmek mümkündür.

Meydan tarihin her döneminde farklı anlamlara konu olmuştur. Metinlerden anlayabildiğimiz kadarıyla Antik Yunan’da meydan siyasetin yapıldığı yer olarak kullanılmıştır. Benzer şekilde retoriklerin ve hitabetlerin yapıldığı yer de meydan olarak düşünülebilir. Bu dönemde meydan Antik Yunan demokrasisinin bir alanı olarak şekillenmiştir. Antik Yunan agoralarını meydan kültürünün ilk örnekleri olarak

ifade edebiliriz. Agora şehirle ilgili dinî, politik, ticari her türlü faaliyetin geliştiği ve kamu binalarının etrafında sıralandığı halka ait geniş alanlardır. Esasında agoralar günümüz pazar yerinin ilk örneği olarak sunulmaktadır. Fakat dönemi itibarıyla gördüğü işlevi ve mekânsal organizasyonunu düşündüğümüzde meydanın ilksel biçimini daha çok temsil etmektedir. Lewis Mumford’un (2013) Antik Yunan agorasına ilişkin tasviri muradımızı daha da belirginleştirmektedir.

*Temel olarak Agora açık bir alandır. Kamusal amaçlarla kamunun kullandığı, etrafta ille de çevrili olmayan bir yerdir. Genellikle yakınındaki binalar gelişigüzel yerleştirilmiştir, bir yanda bir tapınak, diğer yanda kahramanlardan birine ait bir heykel veya çeşme bulunur; ya da sıra halinde dizilmiş ve gelip geçenlerin seyrine açık olan zanaatçıların işlikleri yer alır; ortada ise pazar kurulduğunda köylünün satmak üzere kente getirdiği sarımsağını, yeşilliklerini veya zeytinini teşhir ettiği, kapacak satın aldığı veya kunduracıya ayakkabısını tamir ettirdiği seyyar küçük dükkânlarla tezgâhlar bulunur (s. 191)*

Bu tasvir neredeyse günümüz meydanlarını ve bu meydandaki ticari faaliyetleri anımsatır. Nitekim daha sonrasında agoralar Helenistik dönem ve Roma Dönemi’nde kurulan büyük panayırların ve geniş meydanların kökenini oluşturur. Pagan Roma Dönemi’ne gelindiğinde askerî geçitlerin, gösterilerin, güç yarışlarının yapıldığı alanlar meydan olarak kurgulanmıştır. Bu dönemde meydanlara disiplin ve askerî nizam yön vermiştir. Roma İmparatorluğu’nun ihtişamı ve disiplini meydanlara yansımıştır. Roma şehirlerinin her mekânında olduğu gibi düzen, tek tiplilik meydanlara hâkimdir. Roma İmparatorluğu’nda agoralar yerini *forum*lara bırakmıştır. Bugün büyük alışveriş adlandırmalarında çokça duyduğumuz forum kelimesi, Roma Dönemi’nde mahkeme, okul, pazar yerinin toparlandığı yer olmanın yanı

sıra şehrin politik ve dinî merkezini ifade eden geniş bir alandır (Bilgin vd. 1997, 40). Dolayısıyla forumlar şehirde hayatın aktığı yerlerdir.

Orta Çağ Avrupa’sına gelindiğinde ise tahmin edileceği üzere mabetlerin merkezde olduğu ve inancın anlam kazandırdığı meydan tasavvurları şekillenmiştir. Meydanlara bütün Orta Çağ şehir mekânlarında olduğu üzere kiliseler yön vermiştir. Bu süreçte esasında yeni olan siyasal otorite ve sıfırdan bir kent anlayışı değildir. Roma İmparatorluğu’nun Hristiyanlığı resmî din olarak kabul etmesi ve önceki pagan kültürden hem maddi hem de manevi anlamda arınma çabasıdır. Radikal paganlığın bir antitezi olarak ortaya çıkan kilise otoritesi arınmayı mekânsal anlamda da uygulamaya koymuş ve dinin, tarikatların, kiliselerin, egemen olduğu bir kamusal alan şekillenmiştir. Bu kamusal alanın şekillendiği yerler ise tabii olarak meydanlardır. Nitekim bugünün Avrupa’sında dahi tarihi şehirlerde meydanlar katedralerin kapılarının açıldığı yerler olarak konumlanmıştır. Meydanın bir ucu hükümet binalarına bakarken diğer ucu şehrin muhtemel en büyük mabedine açılmaktadır.

Hem biçim hem zihniyet anlamında günümüz meydanları 18. ve 19. yüzyıllarda şekillenmiştir. Dinin egemen olduğu meydanlar daha seküler bir anlama kavuşmuş ve siyasal devrimlerin yeri olmuştur. Hatta feodal sisteme ve kilise otoritesine başkaldırı yerleri olarak tarihsel anlamını kazanmıştır. Bu anlamda meydanlar yeni bir kamunun şekillenmesi anlamına gelmektedir. Richard Sennett’e (2008) göre kilisenin uyguladığı baskı rejiminden sonra insanların nefes alabildiği mekânlardır. Özgürlüğün ve farklılığın temsil edildiği alanlardır (290-291). Halkın kullanımına, dizaynına açıktır ve siyasal meşruiyetin mekânı olarak işlev kazanmıştır. Nitekim yeni otorite anlayışında kilisenin, dinin, geleneklerin, örf ve

âdetlerin yerini halk almıştır. Yani tarih boyunca olduğu üzere şehrin siyasal meşruiyet kaynağı ne ise meydanlar da ona göre şekillenmiştir. Esasında meydanlar modern kültürün doğuşuna beşiklik etmiştir.

Modern kültürel alanların şekillenmesi meydanlarda gerçekleşmiştir. Kilisenin yerine aklın egemen olduğu bir toplum tasavvurunda ruha, maneviyata ve metafiziğe ilişkin ilahi kavramların geçerliliğini yitirmesi sebebiyle bu boşluğu doldurmak için yeni bir alan ihtiyacı hâsıl olur. Bu boşluğu estetik ve estetik ile ilintili kavramlar doldurur. Yani akıl dışı olan fakat ilahi alanla ilgili olmayan düzeyi ifade etmek için estetik ve kültüre ilişkin bir tasavvur gelişir. Entelektüel ve akademik faaliyetlerle birlikte estetik ve kültür; Orta Çağ metafizik anlayışının Aydınlanma düşüncesi tarafından önemsiz hâle getirilmesinde işlevsel bir rol oynar. Dolayısıyla kültürel faaliyet alanı, ilahi olandan arındırılmış, fakat insan olmak

**Bu anlamda tarihî eserlerin her biri tarihçilik açısından geçmişin bugüne mekân düzeyinde taşınmasını ifade eder. Aynı zamanda tarihteki kırılmaları ya da süreklilikleri işaret eder ve günümüzden geçmişe gitmenin köprüleri olarak işlev görürler. Dolayısıyla tarihsel eserler ya da belirli hikâyelere tanıklık etmiş mekânlar tarihi anlamanın en kıymetli verileri ve yolu olarak anlaşılmayı beklerler.**

tan mülhem açıklanması ve hesaba katılması zorunlu olan ahlak alanını doldurmak için üretilmiştir. Tabiri caiz ise dinden bağımsız bir duygu, tavır, yorum, yaratım sürecinin inşası olarak kültürel alan işlevsel bir rol oynamıştır. Bunu yaparken meydanlar merkezî bir rol oynamıştır. Çünkü esasında yaşanan süreç siyasal bir süreci ifade etmektedir. Din merkezli bir dünya tasavvurunun otoritesinin yerini, akıl merkezli bir dünya tasavvuru otoritesinin almasıdır.

Meydanların siyasal aktörlerin şekillendiği yer olması siyasal devrimler ile birlikte gerçekleşmiştir. Artık

dinin yeri olan mabetlerden, sivilin temsil edildiği meydanlara geçilmiştir. Otoritenin kim olacağı ruhban sınıfının kilisedeki toplantılarında ya da feodal beylerin katıldığı saraylarda değil, halkın yer aldığı meydanlarda belirlenmeye başlamıştır. Bu anlamda meydanlar tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar önem ve anlam kazanmıştır. Çünkü siyasal devrimlerden sonra meşruiyetini halktan almak durumunda olan siyasetçiler, iktidar olmak için meydanlara inmek durumunda kalmıştır. Bu sebeple mitingler, kamuoyu yoklamaları, gövde gösterileri büyük meydanlarda gerçekleşmektedir. Benzer şekilde mevcut iktidarın yerinden edilmesinin hareket noktası da meydanlardır. Örneğin muhalefet meydanlara çıkmak zorundadır. Sivil örgütlenmelerin taleplerini duyurma yolu meydanlara dökülmekten geçer ya da bir askerî darbeye ele geçirilmesi gereken ilk yerlerden birisi meydanlardır. Dolayısıyla her türlü modern

örgütlenmelerin gerek hareket gerekse varış yeri meydanlardır. Dahası modern zihin dünyasında her türlü siyasal ve sivil toplum niyetlerinin mekânı olarak tarihte hiç olmadığı kadar önem kazanmıştır.

Yeni kamusal meydanlarda şekillenmiştir. Bu, insanlık tarihini düşündüğümüzde çok önemli bir noktayı ifade eder. Bilimsel ve teknolojik devrimlere paralel olarak gerçekleşen siyasal devrimler, en genel tanımıyla, gündelik hayatta otoritenin meşruiyet kaynağının değişmesidir. Başka bir deyişle siyasetin kurallarının altüst olmasıdır.





Bu kuralların değişimi, kimin yönetici olacağını yeniden düzenlemiştir. 18. yüzyılda İngiltere, Amerika ve Fransa'da başlayan ve sonrasında diğer moderniteleri doğuran devrimler gibi bütün dünyaya yayılan siyasal devrimlerle otoritenin ve yönetimin kaynağının ne olacağı sorusunun cevabı değişmiştir. Öncesinde kimin yönetici olacağını dinî saikler, örf, adet, soy, aristokratlar, karizma gibi unsurlar belirlerken, siyasal devrimlerle birlikte siyasal otoritenin tek ve meşru kaynağı halk olmuştur. Yani kutsalın ve kutsal kabul edilenlerin meşruluğundan, yaygın ve sıradan olanın meşruluğuna geçilmiştir. Yaygın ve sıradan olanın en önemli mekânı ise meydanlar olmuştur. Bu yeni meşruiyet biçimini elde etmek isteyen her türden otorite meydanların gönlünü çelmek durumundadır. Bu durum hiç şüphesiz meydanların şehrin en önemli mekânları arasında olmasındaki en etkili nedendir. Dolayısıyla meydanlar bir taraftan yeni bir kültür alanının şekillenmesine, diğer taraftan yeni yönetim tasavvurlarının ortaya çıkmasına ev sahipliği yapmıştır. Bu durum meydanları modern kent tasarımında vazgeçilmez mekânlar yapmıştır.

Modern siyaset anlayışı ve kültürü meydanlarda şekillenir. Bu durum esasında tarihsel sürekliliklere ve kırılmalara işaret eder. Baştaki önermemizi tekrarlayacak olursak meydanlar tarihe tanıklık eder. Örneğin tarih boyunca birçok idama, gösterilere, geçit törenlerine şahit olan Moskova'daki Kızıl Meydan, yüzyıllar boyunca devam eden ve dünya tarihine yön veren Rus Çarlığı'nın yıkılmasına, yerine ise yine modern tarihin en önemli belirleyenlerinden olan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) kurulmasına şahitlik etmiştir. Rus hanedanının yaşadığı Kremlin Sarayı'nın hemen önünde olan ve Moskova'nın başka şehirlerle bağlantı kurduğu kavşak olan bu meydan, tarihe şahitlik etmenin yanı sıra yaşanan birçok hadisenin yeridir. SSCB'nin yıkılması sürecindeki gösterilerin, protestoların ve çatışmaların merkezi Kızıl Meydan'dır. Bugün ise Rusya'nın askerî gücünün bütün dünyaya gösterildiği ve gövde gösterilerinin yapıldığı, Rusya'nın dünyaya meydan okuduğu yer olma özelliğini korumaktadır. Büyük kutlamaların (örneğin İkinci Dünya Savaşı'nda Almanlara karşı alınan zaferin yıl dönümlerinde yapılan) yeridir. Bugün hâlâ Rusya'da yaşanan her türlü toplumsal hadisenin

merkezi olma özelliğini korumaktadır. Bu meydan adeta Rus tarihinin hüznlerini, sevinçlerini, coşkularını, inançlarını üzerine kazıdığı yer olma özelliğindedir. Perspektifimizi bir adım geri atarak genişletecek olursak; Kızıl Meydan, ömründe Rusya'nın herhangi bir toprağına adım dahi atmamış milyonlarca kişiyi bir şekilde etkilemiştir. Dünya'nın bütün toplumlarında yankı uyandıran komünizm hareketi bu meydandan sesini duyurmuştur.

Tarihin sürekliliklerine ve kırılmalarına şahit olması açısından Sultanahmet Meydanı özgün örneklerden biridir. Roma, Bizans ve Osmanlı imparatorluklarına şahitlik etmiş ve her devirde farklı adlandırmalara ve mekânsal düzenlemelere konu olmuştur. Roma Dönemi'nde hipodrom olarak kullanılan meydan esir ve kölelerin vahşi hayvanlara yem edildiği, savaşçıların eğlence için birbiri ile dövüştüğü, görkemli yarışların yapıldığı yer olarak kullanılmıştır. Bu dönemde askerî nizamın ve gücün sergilendiği yerdir. Bizans Dönemi'nde önemli bir ticaret merkezi olan meydan aynı zamanda etrafına yapılan eserlerle Bizans siyasi hayatının merkezinde yer almıştır. Forum olarak adlandırılan meydan, döneminin önemli siyasi hadiselerine sahne olmuştur. Osmanlı Dönemi'ne gelindiğinde ise meydan önceleri At Meydanı olarak adlandırılmıştır. Burada İstanbul'un imarından önce cirit ve güzr talimlerinin yapıldığı bilinmektedir. Daha sonrasında ise hipodrom ve forumda olduğu gibi saray düğünleri, ramazan eğlenceleri, büyük merasimler burada yapılmıştır. Sonrasında Osmanlı halkına korku salan bir mekân hâline gelmiştir. İdamlar, kanlı olaylar, baskınlar, padişaha karşı ayaklanmalar bu meydanda gerçekleşmiştir. Çok kez Yeniçeri burada kazan kaldırmıştır. Yeniçeri ocağının kapatılmasına kadar At Meydanı olarak adlandırılan yer sonrasında Sultanahmet Meydanı adını almıştır. Yeniçeriye karşı organize edilen orduların talim yeri olmuştur. Sonuç



olarak adım adım, bir dönem dünyaya nizam veren Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesine ve yıkılışına şahitlik etmiştir. II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki protestoların ayaklanmaların merkezi hâline gelmiştir. Cumhuriyet yanlısı ya da karşıtı mitingler, gösteriler burada gerçekleşmiştir. Dahası Ayasofya ve Sultanahmet Camii gibi dünyanın en önemli mabetleri bu meydandadır. Osmanlı ve Bizans eserleri bu meydanı çevrelemiştir (bkz. Yıldız, 2002).

Bugün Sultanahmet Meydanı Roma, Bizans, Osmanlı imparatorluklarının ve Türkiye Cumhuriyeti'nin hafızası niteliğindedir. Burada yazdıklarımızın ötesinde kayda geçmemiş, bildiğimiz bilmediğimiz nice olaylara şahitlik etmiştir. Üzerindeki her bir değişiklik başka

bir medeniyetin izini taşımaktadır. Her bir iz tarihin şekillendiği yer olmanın yanı sıra tarihin dile gelebileceği yer olarak karşımızda durmaktadır. Meydan, tarihin yaşayan tanığı olarak vardır.

### SONUÇ YERİNE

Bir toplumun nasıl bir zihniyete sahip olduğunu kavramak ve bu toplumun kim olduğunun cevabını verebilmek için şehrinin merkezine bakmak gerekmektedir. Merkezde ne varsa esasında o toplum onunla birlikte hayatını sürdürmekte ve anlamlandırmaktadır. Gündelik hayatının merkezinde olan unsurlar mekânsal yapılar olarak şehrin de merkezine taşınmıştır. Bu sebeple şehrin merkezindeki meydanlar ve bu meydanların nasıl dizayn edildiği

oldukça önemlidir. Burada hangi yapıların olduğu, ne tür mekânların inşa edildiği, nasıl tasarlandığı toplumu anlamının temel aracıdır. Aynı zamanda geriye dönük bir okumayı da mümkün kılar. Meydanlar üzerindeki değişiklikler, izler tarihsel süreçte bu mekânın şahitliklerini ifade etmeye imkân tanır. Kamusal alanı barındıran ve toplumsal grupların kendisini ifade etme yerine dönüşen meydanlar özellikle modern dönemde daha da belirleyicidir. Çünkü modern zihniyet ile birlikte yöneticinin kim olacağı ve hatta yönetimin nasıl olacağı meydanlarda şekillenmektedir. Seçimler, darbeler, ihtilaller, devrimler meydanlarda gerçekleşmektedir. Bu bağlamda modern zihnin izini meydanlarda sürmek mümkündür. Çünkü meydanlar tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar modern çağda önem kazanmıştır. Hâl böyle olunca meydanlar şehirde olup bitenin kalbinin attığı yerdir. Medeniyetin çekirdeği olan şehirler ise tarihin kendisini açılmasıdır. Tam bu noktada metnin temel iddiasına dönerek ifade edecek olursak; özellikle modern çağda yaşanan tarihsel sürekliliklerin ve kırılmaların sahnesi meydanlardır. Modern tarihi anlamak meydanları anlamaktan geçer. ■

### KAYNAKÇA

- Bilgin İ., Boysan B. (1997) Meydanların Varoluş ve Yokoluş Nedenleri, Mimarlık Dergisi, sayı. 274. ss. 35-47.
- Mumford L. (2007) *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği* (çev. T. Tosun, G. Koca). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett R. (2008) *Ten ve Taş* (çev. T. Birkan) İstanbul: Metis Yayınları.
- Yıldız M. (2002) *Sultanahmet Meydanı'nın Kronolojik ve Mekânsal Oluşum Süreci Üzerine Bir Araştırma*, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)



# MEYDANIN DÖRT KÖŞESİ

HASAN TAŞÇI

**T**OPLULUKLAR HÂLİNDE YAŞAYAN İNSANIN DÜNYAYI İMAR ETMESİNİN SON BASAMAĞI OLARAK TANIMLIYOR ŞEHİRİ İBN HALDUN. TOPLULUK olmak ise toplanmayı ve buna uygun mekânları meydana getirmeyi zorunlu kılmaktadır. Kendilerini var eden toplumların hayat biçimlerine göre birçok fonksiyonu ifa eden meydanlar her şeyden önce toplanma mekânlarıdır. Kent halkı orada toplanır, oradan dağılır. Şehir hayatının sahnesi olan meydanlar ise kendilerini çevreleyen taşların gözeneklerinde sakladıkları hikâyeleri çeşitli yazım biçimlerinde gelecek nesillere aktarırlar.

**I** Rob Krier, insanoğlunun kentsel alanı kullanmaya başlamasının ilk örneğinin büyük ihtimalle meydanlar olduğunu belirtmektedir. Turgut Cansever’e göre ise meydanlar şehirler kadar eskidirler. Aslında belki de daha da eskidirler. Çünkü insan eli değmiş olan hiçbir taşın, o hâliyle üzerine konulduğu topraktan daha eski olması mümkün değildir. İnsan eli onu değiştirmiş ve yeni bir şey hâline getirmiştir.

TDK sözlüğünde meydan; “alan, saha, yarışma, eğlence ve karşılaşma yeri, bulunulan yer ve çevresi, fırsat, imkân, vakit anlamlarına gelmektedir.”<sup>1</sup>Yine tam olarak spesifik bir kullanımı söz konusudur ki o da Mevlevî tekkelerinde semahane olarak da adlandırılan ve ayin yapılan yerdir. Yaygın kullanıma bağlı olarak bu sözcükten türemiş birçok deyim de kullanılmaktadır. Bunlardan

<sup>1</sup> TDK, **Türkçe Sözlük**. (Ferit Devellioğlu’nun Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat’ında meydan sözcüğü Arapça ve isim olarak tanımlanmış olup çoğulu “meyadin”dir. Bkz. Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Kitabevi, 22. Baskı, Ankara.)



bazıları; meydan açmak, meydan almak, meydan bulamamak, meydan dayacağına çekmek, meydan okumak, meydan vermemek, meydana atılmak, meydana çıkarmak, meydana çıkmak, meydana gelmek, meydanı boş bulmak vb. olarak

**Şehir hayatının sahnesi olan meydanlar kendilerini çevreleyen taşların gözeneklerinde sakladıkları hikâyeleri çeşitli yazım biçimlerinde gelecek nesillere aktarırlar.**

sıralanabilir.

Bu kadar zengin kullanımı olan kelimenin bir edebiyat süjesi olarak ortaya çıkması da gayet tabiidir. Gerek nazım ve gerekse nesirlerde meydan sıkça kullanılmakta ve mekân olarak olayların merkezinde yer almaktadır. Batı romanlarındaki karanlık sokakların ucunda genellikle bir meydan bulunur ve olaylar genellikle o meydanda cereyan ederler. Ya da sokaklarda cereyan eden olaylar mutlaka sokağın sonundaki meydana taşınır, orada neticeye bağlanırlar. Meydan son karar merkezi olarak başrolde ve yaşanmışlıkların merkezi olarak şehrin sahnesidir.

İnsanoğlunun şehri kullanmaya başlamasının ilk örneği olan meydan aynı zamanda kentte erişebileceği son noktayı da temsil etmektedir. Orada başlayan şehir, insan için orada sona ermektedir. Doğulu bir babanın yedi oğlundan altısı Batı şehrinin kapılarıyla meydanı arasında bir yerlerde ortadan kaybolurlarken ancak yedinci oğul en büyük Batı şehrinin en büyük meydanına ulaşıp, kafa tutmuştu Batı’nın insanı değiştiren gücüne. Sezai Karakoç ise Saltıkov Şchedrin’in büyüklere anlattığı masallar gibi anlatmış bu durumu “Masal” adlı şiirinde....

*Bir şafak vakti Batıya erdi  
En büyük Batı kentinin en büyük meydanında  
Durdu ve tanrıya yakardı önce  
Kendisini değiştiremesinler diye...*

En büyük Batı şehrinin en büyük meydanı, en büyük meydan okumanın mekânı olmuştur. “Ölürüm de değişmem” demiştir yedinci oğul ve bir nur sütununa dönüşmüştür. Oysa gidenler görmüşlerdir ki bütün Batı şehirlerinin meydanlarındaki sütunlar siyahtır ve bunun için hangisinin bir zamanlar nurdan sütun olduğunu anlamak mümkün değildir. Kararmıştır

insanın günahından tıpkı cennetten gelen siyah taş gibi. O da dünyanın en meşhur meydanının en nirengi noktasını teşkil etmektedir ve orada başlayıp orada bitmektedir insanın dönme serüveni.

**II** Tanınmayı ve bilinmeyi murad eden insan meydanı boş bulunca sosyal medya araçlarına sarıldı. Sahi meydanın boş olması nasıl bir şeydir? Bu son salgının ortaya çıkardığı gibi bir manzara mıdır? Yoksa sınır tanımayan heveslerinin önünde engel göremeyenlerin davranışları mıdır? Belki de her ikisi ve daha fazlasıdır. İnternetin insana sağladığı sınırsız özgürlük hem alan hem de davranış olarak boş bir meydan sunmaktadır. Milyonlarca insanın dünyanın her yerindeki insanlarla iletişim kurabildiği, ticaretten sanata, günlük meselelerden bireysel ilişkilere kadar her türlü sohbetin yapılabildiği internet, bedensiz varlıkların buluşma yeri olmuştur. Fonksiyonları açısından değerlendirildiğinde bedensel temasın dışındaki diğer kamusal alan fonksiyonlarının ifa edilebildiği bu alanlar yeni bir meydan türü olarak algılanabilir. İnsanların bedenleri olmaksızın buluştukları bu mekânsız alan, üstelik yerel



meydanlardan daha fazla insanla daha rahat ilişki kurmayı ve daha fazla kültürle tanışma imkânını da sağlamaktadır.

İnsanlar arasındaki fiziksel temas ve kentsel mekânın kendine has kokusunun dışında bütün toplanma ihtiyaçlarını karşılayan çağdaş iletişim imkânları, bu ihtiyacın form değiştirmesine yol açmaktadır. İnternet bedensiz varlıkların buluşma yeri olarak ortaya çıkmış ve toplanma hacmi açısından bugüne kadar var olan meydanların hepsinin üzerinde büyük bir kitlesel toplanma alanı olmuştur. İletişimdeki rahatlık ve karşısındakinin kimliğinin bilinmemesinin verdiği özgüvenle, rastlantısal iletişim kurma

### Turgut Cansever'e göre ise meydanlar şehirler kadar eskidirler. Aslında belki de daha da eskidirler.

ve tesadüfî ilişki verimliğinin bedensel olarak bir araya gelinen mekânlardan daha fazla olabileceği varsayılabilir. Kelime olarak “teklifsizce konuşmak” anlamına gelen İngilizce “*chat*” sözcüğü internet ortamında karşılaşılıp sohbet edilen mecrayı tanımlamaktadır. İnsanları bu şekilde bir araya getiren sitelerde her an binlerce insan bulunmakta ve siyasetten edebiyata, sağlıktan spora, kültürden cinselliğe kadar birçok konuda sohbet etmekte, ortak platformlar oluşturmaktadırlar.

Salgınla birlikte geliştirilen yeni iletişim mecraları bir araya gelmeyi daha da kolaylaştırmış, büyüklük ve işlevleri farklılaşan milyonlarca meydan ortaya çıkmıştır. Bir şehrin sokaklarında veya meydanlarında genel olarak aynı coğrafyada yaşayan, yaklaşık olarak aynı sosyal ve ekonomik ortamları paylaşan insanlar bir araya gelmekteyken, internetin sağladığı sanal buluşma alanlarında, ülkenin ve dünyanın her coğrafyasından insanlar bir araya gelip tesadüfî olarak karşılaşmakta; bilgi, kültür ve hayata dair diğer konularda alışverişte bulunmaktadırlar. Bu durum ise tesadüfî olarak bir araya gelmenin verimliliğini artırmaktadır.

İnsan bilinmeyi murad edince ortaya bedensiz varlıkların dolaştığı milyonlarca meydan çıktı. Sahih mi değil mi tartışmalarını ilahiyatçılara bırakıp Kenz-i Mahfî kavramının insana yansıyan yönünün bilinme isteği olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü zübde-i âlem olan her insan kendini bir hazine olarak görmekte ve bilinmek istemektedir.

*Zihî kenz-i hafî ki andan gelür her var olur peydâ,  
Gehi zulmet zuhur eder, gehi envâr olur peydâ.*

...  
*Tecelli eyledikçe ol sarayı sırr-ı ahfada,  
Bu suret âlemi içre satı pazar olur peydâ.*

...

*Görür ol genc-i mahfiden nice zâhir olur eşyâ,  
Bilür her nakş-ü suretten nice esrâr olur peydâ.*

Kenz-i Mahfî’nin ayrıntılı anlatımını Niyâzî Mısrî’ye bırakıp iletişimde kaza kurşunlarına hedef olanların cirit attığı meydana dönecek olursak girişte Ziyâ Paşa’nın şu serlevha şiirini göreceğiz:

*Âsûde olam dersên eğer gelme cihâne,  
Meydane düşen kurtulamaz seng-i kazâdan.*

### III

Mehmet Ali Kılıçbay “kent” tabirinin erkek, “şehir” tabirinin ise dişi karakter taşıdığını belirtir. Bu ayrımda ise referans noktası olarak uygarlık seviyelerini alır. Ona göre kent daha erkek, şehir ise daha dişidir. Kimilerine göre ise dünya şehirden kente doğru bir seyir takip etmekte yani dişi olandan erkek olana doğru bir gelişme yaşanmaktadır. Oysa toplumsal tartışmalar tam tersi bir istikamette ilerlemektedir. Kadınlar üzerinden yürüyen tartışmalar erkek egemenliğini yerle bir etmeye doğru giderken, kadınlar toplumun her kesiminde güçlenip söz sahibi olmaktadırlar.

Bu gelişmelerin meydanlar üzerinden nasıl bir etki meydana getireceğini şimdiden kestirmek mümkün görünmemektedir. Ancak hâlihazırda meydanlar karakter olarak dişi özellik taşısa da deyimlerimiz, kullanımının daha çok erkeklere atfedilen sıfatlar ve onların pratikleri üzerinde yoğunlaştığını göstermektedir.

*Buna er meydanı derler bunda söz olmaz  
Çifte yürekli erkekler gelir bu yane  
Ele, bele, dile ihanet olmaz  
Okurlar fermanın kıyarlar cane  
Bu yolun erkânı hünkârdan gelir  
Serden geçmiş erler gelir bu yane  
Sıtkı sadakatten ayrılmak olmaz  
Okurlar fermanın kıyarlar cane*

En çetin fakat bir o kadar da en dürüst muharebeler meydanda yapılanlardır. Orada her şey göz göze, diş diş, göğüs göğüsedir. Orada kalleşlik yoktur, pusu kurmak yoktur. Er meydanında cana kıymadan da güç gösterileri yapılabilmektedir. Bugüne kadar kadınların “biz neden yapmıyoruz” diye itiraz etmedikleri nadir sporlardan biri olan yağlı güreşlerin yapıldığı yere “er meydanı” denilmesi belli ki bir koruma da oluşturmaktadır.

*Allah Allah illallah  
Erler çıktı meydane,  
Biri birinden merdane,  
Biri ak, biri kara*

*Mevlam her birine kuvvet vere.  
Bu meydan er meydanıdır,  
Nice koç yiğitler bu meydandan geçti,  
Acı tatlı suyun içip göçtü.*

..  
*Alta düştüm diye yerinme,  
Üste çıktım diye sevinme.*

Sevinmiyor. Çünkü er meydanında hasmını yere serdiğinde sevinmenin gerçek anlamda nefsine yenilmek olduğunun farkındadır pehlivan. “Öfkelendiği zaman nefsini yenenlerin gerçek pehlivan” sayıldığı bir medeniyette gerçek er meydanı da nefisle mücadele edilen her zemin olmaktadır. Kavafis’in kendi şehrini yanında taşıdığı gibi er meydanının erleri de kendi meydanlarını yanlarında taşırlar ve her dem orada mücadele ederler. Son kez meydana çıktıklarında ise arkalarından “iyi bilirdik” diyenlerin olmasını dilerler.

### IV

Kutsal Tuva Vadisi’ne girerken, Allah Teâla Hazreti Musa’ya seslendi ve şöyle buyurdu: “Gerçekten ben, ben senin Rabbinim. Ayakkabılarını çıkar; çünkü sen, kutsal vadi olan Tuva’dasın.”<sup>2</sup>

Bizim medeniyetimizde kutsala saygının göstergelerinden biri de ayakkabıların çıkarılmasıdır. Onun için evimize ayakkabılarımızı çıkarıp giyiyoruz. “Otomobili biz icat etseydik, ayakkabılarımızı çıkarıp da öyle binerdik” der Sadettin Ökten. Çünkü bu kadar çok işimizi gören bir şey eşya bile olsa bu kadarcık hürmeti hak ediyordur. Peki, meydanı biz icat etseydik ayakkabılarımızı çıkarıp öyle mi girerdik? Bu soruya “evet” veya “hayır” demek oldukça zordur. Ancak tıpkı yüzyıllardır yağlı güreşlerin yapıldığı ve “er meydanı” olarak tanımlanan alanlara yalınayak girildiği gibi ok meydanlarına da öyle girildiği rivayet edilmiştir.

Yavuz Sultan Selim Han’ın önünde diz üstü çöküp okunu hedefin kalbine isabet ettiren Bektaş Ağa ve diğerleri meydanın sınır taşında ayakkabılarını çıkarıp girmişlerdir ok meydanına. Yahya Kemâl ise bu muhteşem manzarayı empresyonist bir tavırla mimarî bir obje hâline getirmiştir.

...

*Vezir, molla, ağa, bey, takım takım,  
Güneşli bir nîsan günü ok attı.  
Kimi yayı öptü, kimi fırlattı;  
En er kemankeşe yetti üç atım.  
En son Bektaş Ağa çöktü diz üstü.  
Titrek elleriyle gererken yayı,  
Her yandan bir merak sardı alayı.  
Ok uçtu, hedefin kalbine düştü.*

**Batı romanlarındaki karanlık sokakların ucunda genellikle bir meydan bulunur ve olaylar genellikle o meydanda cereyan ederler. Ya da sokaklarda cereyan eden olaylar mutlaka sokağın sonundaki meydana taşınır, orada neticeye bağlanırlar.**

Bazı meydanlarda yay öpüp ok atılırken bazılarında ise serden geçilmektedir. Burada da kalp başı ta’zime zorlar ve o da saygıyla eğilir. Mevlevî ayinlerinde sağ ayakla meydana girilip baş kesme ile semâya başlanır. “Kim Allah’ın şeâirine ta’zim ederse, bu, kalbin takvâsındandır.”<sup>3</sup>

“Âyine iştirak edecekler meydancı dedenin, ‘Buyurun yâ hû!’ daveti üzerine semâhâneye yönelirler. Dedeler, âyin mûsikisini icra edecek olan mutrip heyeti, tennûre, destegül, sikke ve hırkadan meydana gelen özel kıyafetlerini giymiş semâzen dervişler, ‘baş kesip’ selâm vermek suretiyle eşiğe basmadan sağ ayakla semâhâneye girer, görev ve derecelerine göre yerlerini alırlar. Bu sırada sağ ayak baş parmağı sol ayak baş parmağının üzerinde yani ‘mühürlü’ olarak ve sol elle sağ omuzu, sağ elle sol omuzu tutup niyaz vaziyetinde ayakta şeyhin gelişini beklemeye başlarlar. Şeyh, arkasında meydancı olduğu hâlde semâhâneye girip ayak mühürleyerek sessizce başıyla selâm verir ve orada bulunanlar da aynı şekilde selâmı alır. Şeyhin postuna geçmesiyle vakit namazına başlanır. Namaz tamamlandıktan sonra şeyh veya mesnevîhan tarafından Mesnevî’den bir ders yapılır, ardından mutripten birinin Kur’ân-ı Kerîm kıraatini şeyhin post duası takip eder.”<sup>4</sup>

En büyük meydanda, herkesin yaptığından sual olunacağını unutmadan iki kapılı bu dünya meydanından geçiyoruz. Öyle bir hızla geçiyoruz ki “ne kadar” kaldığımız sorulduğunda “bir gün veya daha az” diyeceğiz. Öyle ise bu geçici meydanda kimseye minnet etmeden, er gibi yaşamak gerek. Kul Hüseyin’e kulak vererek bitirelim.

*Gönül minnet etme sultana hana  
Kaderin gayrısı gelmez meydana  
Dostun bir fiske dokunur cana  
Adüvler taşını vurmış vurmamış  
Hüseyin beyhude ah etme naçar  
Bir kapı örterse birini açar  
Buna dünya derler hepisi geçer  
Hangi günü gördün akşam olmamış*

<sup>3</sup> Hac suresi, 32. âyet.

<sup>4</sup> Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Mevlevî Âyini maddesi.



# Agorada Söz Uçar, Yazı Kalır

*Yeni bir müzik için yeni kulaklar. En uzaklar için yeni gözler. Şimdiye dek sağır kalınmış doğrular için yeni bir vicdan. Nietzsche*

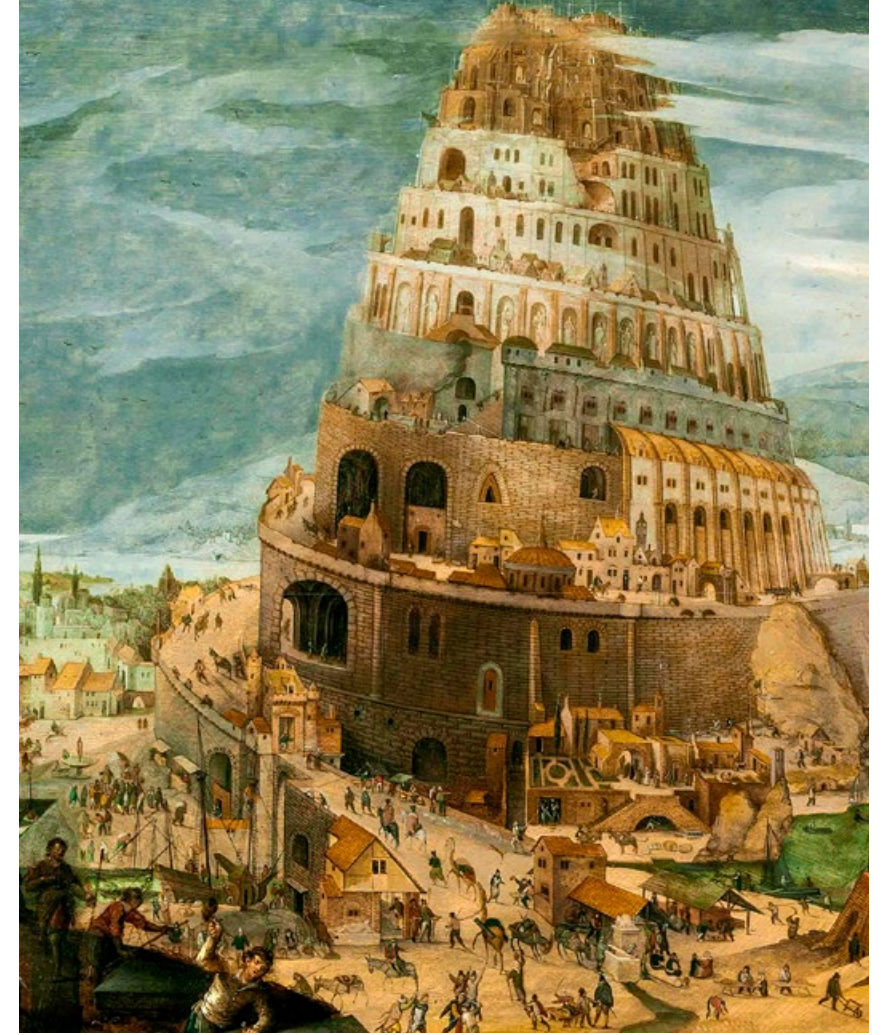
**İRFAN KAYA**  
Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı Doktor  
Öğretim Üyesi

**M**EYDANLAR, HERKESE AÇIK, HERKESİN FİKRİNİ BEYAN EDEBİLDİĞİ KAMUSAL MEKÂNLAR OLARAK BİLİNİR VE ATİNA’NIN AGORASINDAN bu yana kent yaşamının ayrılmaz bir parçası olarak kabul görmüştür. Sözün ve eylemin buluşmasına imkân veren mekânlar olması, meydanların en bariz özelliği olsa gerektir. Gerçekten de farklı düşüncelerin meydana bir araya gelerek diyaloga girmesi, agora mekânına has, düşünceye verilen bir imkân olarak görülebilir mi? Başka bir deyişle mekân düşünmeye ne kadar imkân tanımaktadır? Ya da soruyu değiştirerek sorarsak düşünmenin bir mekânı var mıdır? Düşüncenin dile gelmesi agora gibi belli bir mekânda ne kadar mümkündür? Bir “demokratik” ortam olarak agora bu işlevini ne kadar gerçekleştirmektedir? Agorada ilk örnekleri verilen diyalog tarzı düşünme biçimi çok sesliliğe ve çok dilliliğe ne kadar tahammül etmektedir? Yoksa diyalog tarzı düşünme biçiminin son kertede tek dilli olduğundan bahsedilebilir mi? Başka bir açıdan, merkezinde meydanın olduğu bir planlamaya göre inşa edilmiş bir kentte yaşayan biri ile labirentli ve çıkmaz sokaklarıyla ünlü Fes şehrinde yaşayan birinin düşünce biçimi aynı olabilir mi? Ya da halkayı biraz daha genişletirsek Alman Roman-tiklerin yeni bir başlangıç yapmak umuduyla denize açılmalarında üzerinde yaşadıkları sınırlardan müteşekkil kara parçasının düşüncede de sınır çizdiğini düşünmeleri ne kadar etkili olmuştur? Dolayısıyla araçların insanların gerçeklik algısının şekillenmesinde örneğin alfabenin icadı ve alfabeden yüzyıllar sonra

matbaanın gelişiminden söz edilebilir mi? Kısacası, söz, kelime, yazı, mekân, mimari, ev gibi araçlar bizim gerçeklik algımız üzerinde ne kadar etkili olmaktadır? Yunanlıların alfabeli yazı teknolojisini içselleştirdikten sonra formel mantığı bulduklarını ve böylece harfli yazının açtığı düşünme biçimini zihinsel kaynaklarının ayrılmaz bir parçası kıldıklarını düşününce insan, araçların gerçeklik algımızı ne düzeyde biçimlendirdiğini düşünmeden edemiyor. Bu araçlar içerisinde en çok kullandığımız en temel aracımız olan dilin gerçeklik algımızdaki başat rolü ise tartışmasız bir gerçektir.

## BABİL KULESİ

Yazımızda günümüzün meydanlarına ilham kaynağı olan Atina’nın agorasında yaşanan diyalog tarzı tartışmalar, sözlü kültür ile yazılı kültür arasındaki çatışma ekseninde ele alınarak, bir mimari yapı olarak agorada ilk örnekleri verilen diyalog tarzı düşünme biçimi sorgulanacaktır. Bunun için de mimarinin, felsefenin ve dilin ayrılmaz bir biçimde iç içe geçtiği *Babil kulesi* söylencesine başvurulacaktır. Böylelikle, mimari ve felsefe arasındaki ilişkiden hareketle “dile dönüş” yapmak hedeflenmektedir. Bu dönüş hareketi, Batı düşüncesinde “akıl”dan, “deney”den ve “olgu”dan, bütün bunlar denendikten sonra gerçekleşmiştir ve kanaatimiz odur ki özellikle sosyal bilimler için elzem niteliktedir. Nitekim sosyal gerçekliğin bilimin nesnesi olabileceği, bu nedenle de onu gözlemleyenlerden bağımsız olması gerektiğine dair inanç, hakikatin lime lime edildiği günümüzün postmodern dünyasında hükmünü yitirmiş görünmektedir. Günümüzde, ilk kez “Hakikatin efendisi” Platon ile dile gelen bu evrenselci anlayış ve bu anlayıştan mülhem Hakikatin havariliğine soyunan bilim dünyasının otoritesi güven kaybı yaşamaktadır. Evrenseli yakalama çabası ve ısrarı, dolayısıyla bilimin ortaya koyduğu evrensel dil,



Platoncu değişmez, tek anlamlılık ve düşünce şeffaflığı gibi temel dürtülerle güdümlü ideal dünyasıyla örtüşmektedir. Anlatıya göre, Büyük Tufan’dan sonra Nuh’un Sümer’e yerleşen oğulları, kendilerini Tanrı’nın oturduğu yere ulaştıracak bir kule inşa etmeye girişir. Aslında inşa edilmek istenen Tanrı’ya açılan bir kapıdır. Nitekim Babil, Akad dilinde “Tanrı’nın kapısı” anlamına gelmektedir. Tanrısı tarafından terk edilerek cennetten kovulmasını ve yeryüzüne sürgüne gönderilmesini hazmedemeyen insanoğlu kulenin inşaatıyla, “öz yurduna” ve “cennetin diline”, “Tanrı’nın Âdem’le konuştuğu dile” kavuşmayı amaçlamaktadır. Aşağıda olup bitenleri hadsizlik olarak değerlendiren Tanrı, durumdan haberdar olunca onların kibrini cezalandırmaya karar verir: “Gelin inelim ve birbirlerinin dilini anlamasınlar diye onların dilini orada karıştıralım.”<sup>1</sup>

Kule, göğün yedinci katına ulaştığı anda, herkes sadece kendisinin bildiği bir dil konuşmaya başlar; böylelikle işbirliği ve dolayısıyla inşaat da durur. Tanrı’nın, haddini bilmeyen insana verdiği bu ceza, aynı zamanda dillerin çeşitliliğinin mitolojik kökeni olarak kabul edilir. Bu proje başarılı olsaydı şayet, Samileri *kutsal dil* sayesinde diğer insanların üzerine çıkaracaktı. Tamamlamanın, düzenlemenin bu imkânsızlığı, Derrida’ya göre yapının imkânsızlığıdır. Derrida’ya göre: “Eğer kule tamamlansaydı, mimarlık olmazdı.”<sup>2</sup> Derrida’nın bu ifadesi, esasında dil ile mimarlığın kaderini, tarihin kuruluş anına bağlamakta, dahası mimarlığı, insanlığın her an, her yerde, defaatle tekrar ettiği hatayı ve cezasını hatırlamasını sağlayan bir tür ‘lanet’

<sup>2</sup> Jacques Derrida, “Architecture Where the Desire May Live”, ed. Kate Nesbitt, *Theorizing a New Agenda for Architecture: An Anthology of Architectural Theory 1965-1995* (New York: Princeton Architectural Press, 1996), 145.

<sup>1</sup> Kitab-ı Mukaddes, Tekvin, 11.



haline getirmektedir. Dillerin karışmasının bir lanet olarak algılanması, sonrasında *kutsal dil* çalışmalarını motive eden temel unsur olmuştur. Batı tarihinde ortaçağ, bu “Tanrı dili” aramakla geçirilmiş, on yedinci yüzyıla gelindiğinde ise bu arayış matematiksel bir dilin inşası projelerinde kendisini göstermiştir. En son yirminci yüzyılda Viyana çevresinde gördüğümüz modern kusursuz dil arayışı anlaşılan o ki, dinî arayışın seküler versiyonudur. Benzer bir sekülerleştirme çabasına milattan önce Platon’un öncülük ettiği *mitostan logosa* geçişte tanık olmuştuk. Öte yandan Derrida bu yarım kalan inşaatı, metafizik projenin imkânsızlığı olarak da yorumlar. Samiler sadece bir kule değil, bir sistem inşa etmek ve bu inşaatla göğü değil belirsizliği delmek istemişlerdi. Oysaki asıl olan ve zaten olmakta olan belirsizliktir, müphemliktir. Evrensel bilgi, evrensel dil yoktur ve bu imkânsızlık hayatın doğası gereğidir. Kusursuz dil arayışı, hareket halinde olan evreni, kristal bir dilde sabitleme arzusudur. Dilin belirsizliği, düşüncenin belirsizliğidir.<sup>3</sup> *Babil Kulesi*, esasında arkitektonik düşüncenin hülyasıdır.

### ARKİTEKTONİK DÜŞÜNCE

Söz arkitektonik düşünceden açılmış-ken Yunanlıların kelimeler ile mimari arasında kurduğu ilişkiye değinmeden geçmek olmaz. Kelimeler ve mimarinin birbirine bağlılığı Yunan kültüründe temeldir. Antik Yunan’ın bakışına göre, *kozmos* ile kelimeler aracılığıyla *kozmos* arayışının kesiştiği yerde mimari bulunuyordu. Kelimelerin düzenine dayalı *logos* merkezli felsefe mimariye dayanmaktadır. Mimarinin sözlü ifadesidir *logos*. *Logos*, evrenin altında yatan, onu ayakta tutan düzenleyici ilke; evrenin temelindeki ussallıktır. *Logos*, dünyaya düzenlilik ve ussallık

kazandıran kozmik ilkedir.<sup>4</sup> Sözlü ifadesi *logos* olan mimari, iyi hazırlanmış nesneleri *kozmos*’un somutlaşmış hali olarak ele alan bu kültürde kendine yer bulan bir usta zanaattır. Deleuze, Antik Yunan uzmanı Jean-Pierre Vernant’ın bulgularından yola çıkarak, Yunan düşüncesinin en başından itibaren *kozmos*’a içkin olan bir düzen fikrini esas aldığını ifade eder. *Kozmos*’a bakarak toplumun gerçek düzenini, *kozmos*’unu zanaat yoluyla keşfetme çabası Antik Yunan için öncelikli bir hedeftir. Yunanlılar için güzellik, uyum ve düzen ideale karşılık gelen *Kozmos*’un iyi işlenmiş tapınaklarla somutlaşması amaçlanıyordu. Örneğin Atina’nın agorası, Yunan görüşüne göre ideal güzelliğin bir unsuru olan *kozmos* durumunu anlatmaktadır. Yunancada “usta/zanaatkâr” anlamına gelen “*demiourgos*” yaratıcı Tanrıya karşılık gelir. Bu yaratıcı Tanrı evreni bir zanaatkâr gibi var etmiştir. Antik Yunan’a göre ilk mimar, ilk usta Tanrı’dır. Yunan düşüncesini Iris Murdoch çok güzel yorumlar: “Felsefe yapmak için duyulan en güçlü güdü, belki de, sanat yapmak için duyulan en güçlü güdüyle aynıdır; yani *Demiourgos* olma ve insanın kaosu kendi kusursuz planına uygun olarak yeniden düzenleme arzusu”.<sup>5</sup> Indra Kagis McEwen, 1993 tarihli *Socrates’ Ancestor* isimli çalışmasında, polislin gerçek düzenini, *kozmos*’u ortaya çıkaran oldukça rafine bir zanaat olarak Yunan mimarisini Batı düşüncesinin köklerine yerleştirir ve Platon’dan öğrendiğimiz kadarıyla, Sokrates’in atasının efsanevi ilk mimar Daidalos olduğu hatırlatmasını yapar.<sup>6</sup> Yunan mitolojisinde Daidalos (ustaca işlenmiş ya da işleyen anlamına gelir) Kral Minos

- 4 Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüseyin Yolsal, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003), 900.
- 5 Iris Murdoch, *Ateş ve Güneş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1992, 90.
- 6 Indra Kagis McEwen, *Socrates’ Ancestor, An Essay on Architectural Beginnings* (Cambridge: MIT Press, 1993), 3-6.

tarafından oğluyla birlikte kendi yaptığı labirente hapsedilir. Daidalos’un aklına tek kaçış yolu olarak gökyüzü gelir ve kuşlardan düşen tüyleri balmumuyla birleştirerek birer çift kanat yapar. Bu muhteşem kaçış planının başarıya ulaşması için Daidalos oğlu İkarus’a, “ne alçaktan ne de yüksekte” uçmasını tembihler. Denize yakın uçarsa, kanatlar nem alacak ve ağırlaşacaktır. Güneşe yakın uçarsa da balmumu eriyecek ve kanatları bozacaktır. Her iki durumda da düşecektir. Batılılar, dengeli ve ölçülü olmayı Daidalos’tan öğrenmiş olmalılar. İkarus, babasının uyarılarını uçmanın verdiği özgürlük hissiyle unuttur ve yükselmeye başlar. Eriyen balmumuyla kanatlar yanınca İkarus denize düşer ve ölür.

Daidalos sanatının en önemli yaratısı ise, Platon’un *Menon* adlı diyalogunda sözünü ettiği canlı heykelleridir. Zira insanbiçimli heykelin icadı, labirentin mitolojik yaratıcısı Daidalos’a atfedilmektedir. “Heykellere bakış kazandıran ve kollarını öne doğru uzatarak hareket ettiren ilk o oldu; dolayısıyla insanların hayranlığını kazanmış olması anlaşılır bir şeydir. Zaten kendisinden önceki sanatçılar heykelleri gözleri kapalı, kolları yanlarında yapmayı adet edinmişti.”<sup>7</sup> McEwen zikredilen eserinde, gerçekte oldukları gibi görmek amacıyla hareketli nesneleri bağlama ve sabitleme pratiği hakkında uzun bir tartışmaya girmektedir. Bazı nesnelerin gerçekten hareket halindeki ilahi tabiatını ortaya çıkarmak en iyi biçimde onları bağlayarak ve hareketsiz kılarak yapılabilir. Daidalos’un hareket yansıtan heykelleri, hareket etme yeteneklerini vurgulamak için bağlanmaktaydı. Felsefe de *Kozmos*’un kelimelerin bağlanmasıyla hareketsizleştirilmesidir. Sözlü ifade yoluyla hakikati ortaya çıkarma sürecidir. Mimarlık, anlama

- 7 Loredana Mancini, “Canavarların İstilas: Oryantalizan Sanat”, ed. Umberto Eco, *Antik Yunan*, çev. Leyla Tonguç Basmacı (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 746.

aracı olarak kelimelerin ve felsefenin ortaya çıkmasından önce gerçeği bağlayıcı bir araçtı. Sözel felsefenin temeliydi ve en azından on sekizinci yüzyıla kadar, sözcükler ve mimari, kamusal yaşamın lokomotifleri olarak karşılıklı destekleyici roller oynadı. Klasik dönemde Atinalıların amacı, tüm evreni kelimelerle sabitlemek ve bağlamaktı.<sup>8</sup> Platon, eski rejimin temsilcileri ile Sokrates üzerinden girdiği diyalogların ikisinde -Menon ve Euthyphron- Sokrates’in atası Daidalos’a gönderme yapar, sözlü kültürün doksası ile yazılı kültürün epistemesi arasındaki farkı ortaya koyarken ve Menon’a epistemenin üstünlüğünü kabul ettirirken ilk mimar olarak bilinen Diadalos’u örnek verir:

Sokrates: Çünkü sen Daidalos’un heykellerine dikkat etmemişsin. Belki sizin taraflarda yok da ondan.

Menon: Neden bu heykellerin sözünü ediyorsun?

Sokrates: Çünkü onlar bir yere bağlanmazlarsa, kurtulup kaçarlardı. Onun için onları bağlamak gerekir.

Menon: Peki bundan ne çıkar?

Sokrates: Şu çıkar ki, bu heykellerden biri bağlanmadığı zaman kaçak bir köleden daha değerli değildir. Bu da onun gibi yerinde durmaz, kaçır. Ama bağlı olduğu zaman, değeri büyüktür; bunlar gerçekten güzel eserlerdir. Bununla sana neyi anlatmak istiyorum? Doğru sanıların nasıl olduklarını. Doğru sanılar da yaşadıkları kadar fayda veren güzel şeylerdir. Ama uzun zaman kalmazlar; insanın ruhundan kaçıp giderler; demek ki değerleri yüksek değildir; meğerki sebeplerin düşünceli bilgisiyle bağlanmış olsunlar; işte, dostum Menon, demin üzerinde anlaştığımız belirsiz doğru sanılar önce bilgi olurlar, arkasından da sağlamlaşırlar. Bunun içindir ki bilgi,

- 8 John Vandenbergh Lewis, Rhetoric and the Architecture of Empire in the Athenian Agora, Department of Architecture, Master of Science in Architecture Studies, Massachusetts Institute of Technology, June, 1995, 14.

**Agora mekânında düşünce evcilleşir, diyalog içine sokularak masse-dilir, terbiye edilir. Sonuç olarak, Platon’un kavramsanabilir olanla duyumsanabilir olan arasında açtığı yarığın şiddetinden kurtulmak için ürettiği khora, Derrida’nın nitelemesinde olduğu gibi “piç logos’un” hayal ürünü mekândır. Antik Yunan’ın agorası ve ondan mülhem bugünün meydanları ise, Platon marifetiyle diyalog tarzı düşünmenin demokratikleştirilmesi için ihdas edilmiş alanlardır. “İyinin ve kötünün ötesinde”ye değil, özdeşlik mantığına imkân sunan mekânlardır.**

doğru sanıdan daha değerlidir. Bilgiyi doğru sanıdan ayıran da bu bağlıdır.

Bu diyalogdan, diğer bütün diyaloglarında olduğu gibi kazançlı çıkan “Hakikatin Efendisi” Platon ve onun epistemesidir. Benzer durum Euthyphron Diyalogları için de geçerlidir:

Euthyphron: Aslında Sokrates, bu konuda ne düşündüğümü söylemek için kelime bulamıyorum. Söylediklerimiz sanki etrafımızda dönüyor ve bir türlü onları yerinde tutamıyoruz.

Sokrates: Desene söylediklerin atam Daidalos’un eserlerine benzedi. Bunları ben söyleseydim benimle dalga geçebilirdin. “Sözlerin atam Daidalos’a ne kadar layık olduğunu gösteriyor.” diyebilirdin. Ancak bu sınırlamayı sen yaptığından dolayı başka bir şaka bulabiliriz. Zaten senin de belirttiğin gibi sınırların hiç de yerinde durmuyor.

Euthyphron: Sokrates! Yaptığın şaka çok doğru. Söylediklerime sürekli etrafımızda dönme yeteneğini ben vermedim. Burada bir Daidalos varsa o da sensin. Bana kalsa söylediklerim yerinde kalacak ama beni bir türlü rahat bırakmıyorsun.

Sokrates: Peki sevgili dostum, desene Daidalos’tan daha yetenekliyim. O sadece kendi eserlerini harekete geçirebilirken, ben başkalarının eserlerini de hareketlendiriyorum. Ancak bu işin en güzel yanı yeteneklerimi gösterme isteğimin olmayışı. Bana kalsa yerinde duran sözlerden başka bir şey istemem. Bunları da ne Daidalos’un eserleriyle ne de Tantalos’un hazineleriyle değiştirim.

Anlaşılan o ki McEwen’in de benzer şekilde belirttiği gibi, Yunanlılar kelimeler ile zanaatı, gerçek düzeni ortaya çıkarma ve bağlama çabasının iki parçası olarak görüyorlardı. Kelimeler

ve mimari, birbiri ardına, felsefenin lokomotifleri, düzen bulma çabasıydı.<sup>9</sup>

### AGORADA BİR MONOLOG OLARAK DİYALOG

Platon’un, Sokrates çevresinin başlattığı diyalog tarzı düşünme biçiminde ısrar etmesinin arka planında Yunan sözlü geleneği ile girmiş olduğu kavga yer almaktadır. “Neden dersin Glaukon, iyi veya kötü olmak var bu işin ucunda, büyük bir savaş bu bizimki, sanıldığından çok daha büyük bir savaş. Ne şan şeref, ne para, ne de şiir doğruluğu ve öteki değerleri bıraktırmalı bize.”<sup>10</sup> Platon’un bu sözlerinden, Homeros devriyle Platon ve sonrası Yunan felsefesi arasındaki ilişkinin yüzeyde sıcak ve sürekli olsa da gerçekte derinden -çoğu kez bilinçli olmaktan çok bilinçdışı düzeyde- bir uzlaşmazlık içinde olduğunu söylemek durumundayız. Yunan geleneğini ve bu geleneğin temellerini sorgularken meselenin Platon için felsefi olmaktan ziyade toplumsal ve kültürel olduğu aşıkârdır. Platon’a göre sözlü geleneğin poetik ortamı, şeylerin doğru bağlarını ve ahlaki eylemlerin doğru tanımlarını vermeyi asla beceremez, aksine gerçekliği gizleyen, tahrif eden bir çeşit perde işlevi görür, bizi aldatır ve duyularımızın sığılından yararlanarak zihnimizi hakikatten uzaklaştırır. Devlet’inde şair ile ressamı aynı kefeye koyar, zira ona göre sanatçı gerçeklikten iki kez uzaklaşmış bir tecrübe örneği sergilemektedir. Sanatçının çalışması

- 9 Lewis, Rhetoric and the Architecture of Empire in the Athenian Agora, 17.
- 10 Eric Alfred Havelock, *Platon: Filozof Şaire Karşı*, çev. Adem Beyaz (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2015), 22.





hem bilim hem de ahlak açısından en naif ifadeyle önemsiz, en kötü ihtimalle de tehlikelidir. Bu yüzden şairler eğitim sisteminin dışında bırakılmalıdır. Platon'a göre, Atina demokrasisinin demagojik bir tıkanma yaşamasında, sofistlerin başını çektiği, ilk geliştiği dönemde Roland Barthes'in deyimiyle "en çıplak haliyle toplumsallığın" içinde yer alan retorik payı büyüktür. Bir retorik ustasının duruşmalarda iyi bir hitabetle suçlu olsa dahi dinleyenleri ikna etmesi, masum olduğuna inandırması Platon'da gerçekliğin kişiye göre değiştiği endişesini doğurduğundan köklü bir revizyon isteği uyandırmaktadır. Platon'un sofistlerle mücadelesi bu düzlemde okunabilir: Zizek'e göre sofistler *mitos* ile *logos*, mitik evren ile felsefi akılsallık arasındaki karşıtlığı bulandıran oyunbaz dolayımıcılardır ve felsefe için tehdittir. Bu kişiler sözcüklerle şeyler arasındaki birliği durmadan parçalayıp dil ile doğruluk arasındaki boşluğu vurgularken, Platon da açtıkları bu boşluğu kapama, sözcüklere yeniden bir hakikat temeli sağlama, "rasyonaltenin yeni koşullarında" mitolojik birliğe geri dönme görevini üstlenmiştir.<sup>11</sup> Atina polisi ve toplumunu reforme ederken, *ancien regime*'in temsilcilerini ister mağara metaforuyla isterse de Sokrates'e

savunma yaptırırken her platformda sürekli diyaloga sokar. Sözlü geleneğin temsilcilerini son kez sahneye çıkartır, onları konuşturur, tutarsızlıklarını ve çelişkilerini yüzlerine vurur. Yeni bir başlangıç yapmanın gereğine herkesi ikna eder, haddizatında diyaloga giren her kim olursa olsun ikna olmaktan başka şansı da yoktur. Diyalogun sahnesinde incelemeye tabi tutulan kültür, kendi sesleri ve dilleri yoluyla seslendirilir: Meneksenos'un mezar yazıtında "Periklesçi" siyasiler; *Gorgias*'ta ve *Devlet*'in ilk kitabında Gorgias, Polos, Thrasyakchos gibi hatipler ve demagoglar; *Protagoras*, *Theaitetos* ve *Euthydemos*'ta Sofistler; *Phaidon* kitaplarında ve Şölen'de şairler; *Devlet*'in üçüncü ve yedinci kitaplarında sırasıyla yaşanan sözlü kültürün temsilcileri ile felsefe grubu arasındaki çatışmanın diyaloga sokulması Platon'un stratejisinin bir gereğidir. Bu metinlerarası yöntemin amacı, Bakhtin'in kastettiği şekilde, felsefe sahnesine dilleriyle aktarılan kültürel biçimlerin ve edebî türlerin parodisini yapmak, yani onları eleştirmek, çökertmek, bazı durumlarda başkalaştırıp yerlerini almak isteyen felsefenin söylemine uyarlamaktır. (Burada parodi ne olduğundan değersiz görmek ne de hor görmek demektir; tam tersine Platon'un stratejisinin başarısı, entelektüel rakiplerini son derece ciddiye almasına, hatta bazen,

çürütmenin –ironiden vazgeçmese de daha katı ve ikna edici görünmesi için onları "orijinal" hallerine göre daha güçlü göstermesine bağlıdır.) Platon'un kullanımıyla felsefi diyalog olağanüstü bir başarı kazanır. Her şeyden önce rakip edebî türler açısından durum böyledir. MÖ. IV. yüzyılda Sofist metin üretiminin hızla azaldığı, retorik alanında da Isokrates'in muteber okulunun bile etkisini büyük ölçüde kaybettiği görülmektedir. Ancak paradoksal olarak Platon'un diyalogu da kendi başarısının kurbanı olacaktır. Diyaloglarda somutluk kazanma süreci tasvir edilen felsefe, hem Platon'un çalışmaları sayesinde hem de Akademi'yi pekiştirme gereksinimlerinden dolayı giderek daha istikrarlı ve tutarlı bir öğreti bütünü edinir. Dolayısıyla *Timaios* ve *Yasalar* gibi Platon'un daha geç tarihli diyalogları monolog eğilimli, daha sistematik bir biçime sahiptir.<sup>12</sup> Geline bu noktada şunu söylemek durumundayız. Platon'un diyalogları, sohbet biçiminde yazılmış olsalar da sonuç olarak monolog kabul edilmelidirler. Öte yandan gerek Aristoteles'in gerekse de Hegel'in çalışmalarında ortaya konan diyalektik de esasında bir monologdur. Yani Batı düşüncesi sürgit içe bakışsal- yani monoloğa

dayalı- bir diyalog şeklinde ilerlemiştir. Nitekim Wittgenstein haklı olarak bu Platoncu diyalogu sorgular. Çünkü bir düşünce biçimi olarak bu diyalog öteki'ni içermez, içeremez ve sıklıkla da monolog haline gelir. Nihayetinde öteki, tanım olarak yalnızca o kurallar dizisini paylaşmayanların adıdır.<sup>13</sup> Agora mekânında pratik edilen diyalog simetriktr. Bu simetri sayesinde diyalektik düşüncede karşıt görüşün ne olduğu önceden bellidir, edilegendir, sınırları çizilidir, sürprize yer yoktur. Diyalogun mekânı olarak meydanın kamuya açık oluşu gücün stratejisi gereğidir. Tıpkı Çin İmparatoru Shih Huang Ti'nin Çin Seddi'ni inşa etmekle kaosu surların ardında bıraktırmak ve ikinci emri olan kitapların yakılmasıyla da dilin belirsizliğinden kendini korumak istemesi gibi. Agorada bir kişi bir podyumda öğrencilerinin üstünde durup onları diyaloga dâhil edemezdi. Bu anlayış sürdürüldüğünden agorada konuşmacılar için platformlar, kürsüler, tiyatrolar veya konuşma yapmada kullanılan diğer mimari yapılar bulunmamaktaydı. Bu gibi mimari ortamlar aynı zamanda diyalog sürecini bozan öğeler olarak görülmüştür, çünkü bu öğeler bir kişiyi diğerlerinin üstünde konumlandırmaktaydı.<sup>14</sup> Agoranın pisti yaygın olarak, hem dans hem dans pisti anlamına gelen *choros* olarak bilinmiştir. Indra Kagis McEwen'in *choros* ile ilgili söylediği gibi "dans alanı, dans için bir ön koşul"<sup>15</sup> ise, klasik Atina şehrinin agorası, üzerinde demokratik şehrin düzeni, harmonisi ve doğal eşitliğinin sembolize edildiği düz bir dans pisti olarak yorumlanabilir. Diyalog eşitliği gerektirmekteydi. Akılcı olmak diyalogu öncül olarak almaya eşitti. Diyalog, bir mantıksal argümanlar oluşturma aracı olmaktan fazlasıydı; diyalog, demokratik bir şehirde bir uzlaşma aracıydı. Uzlaşımlar, kurumlar ve konsensüsler istikrar kazandırma çabaları olduğuna

göre, bu onların özünde istikrarsız ve kaotik bir şeye istikrar kazandırmaya çalıştıkları anlamına gelir.<sup>16</sup> Agoradan mülhem meydanlar herkesin girebildiği, herkese açık boş mekân görünümü vermekte, verdiği davetkâr ve konuksever izlenimi ile cazibe merkezi olmayı başarmaktadır. Oysaki agoranın konukseverliği esasında Derridacı anlamda bir konuksever/mez-liktr. Kendine benzemeyeni agora mekânında diyaloga sokarak kendine benzetmektedir. Misafir edilen konuk, ev sahibinin ve evin kurallarına uymak durumunda bırakılmaktadır. Bu durumda öteki, bir öteki olarak -misafir bile olsa- kalamaz. Nihayetinde çekip gidecek olan misafire bile tahammülü yoktur. Ev sahibine/özdeş olana benzemek durumundadır. Demokratikleşmek de bunu gerektirmektedir. Agora, demokratik çoğulculuk altında herkes tekdüzeleştirmekte, çok dillilik altında kendi dilini dayatmaktadır. Derrida açısından Batı medeniyeti konukseverliğin ne olduğunu henüz bilmemektedir.

Platon, *Timaios*'ta *mitos* ile *logos* arasında kendi eliyle yarattığı kutupsallıktan kurtulmak için *khora* düşüncesinden bahseder. Metaforik anlam ile gerçek anlam arasındaki kutupsallığın ötesine yersiz, yurtsuz, sınıflandıramayan *khora* ile geçmeye çalışır.<sup>17</sup> Platon'a göre *khora* düşüncesi, diyalektik olsun olmasın, kutupsallık düzeninin ta kendisini tedirgin edecektir. Yapıbozumcu Derrida'nın aktardıklarına göre, Platon'un *khora* altında ifade ettiği şey, Vernant'ın sözünü ettiği filozofların çelişmezlik mantığına, evet ve hayır mantığına, ikilik mantığına meydan okur gözükür.

Belki de logos mantığından farklı olan mantığı ortaya çıkaracaktır bu. *Khora* ne duyumsanabilir ne de kavranabilir olandır, üçüncü bir türe aittir.<sup>18</sup> Zira agorada *aporia*'ya, *differance*'a, *pharmakon*'a yer yoktur. Öteki'ne agorada rastlayamazsın. Çünkü Öteki kayıt dışı kişidir, öteki, agora topluluğuna ortak kurallar dizisini paylaşmadığı için yabancıdır. Wittgenstein için çocuklar da yabancılar gibi aynı ortak kuralı benimsemeyen öteki'yi temsil eder. Wittgenstein'in öteki'ni devreye sokması, asimetrik ilişkiyi devreye sokması içindir. Platon, karşıt düşünceleri diyalog içine soktuğu, karşıt düşüncelerin toplanma ve temsil yeri agoradan *khora* gibi biçimden yoksun bir yerle uzaklaşmaya ve kurtulmaya çalışır. Çünkü Platon'un merkezinde agoranın olduğu metafizik yapıtı, Ingmar Bergman'ın *Persona* isimli kült yapımında, suskunluğuna saklanan Elisabeth'e doktorun dediği gibi, "Sığınağı yeterince sağlam değildir ve her yandan yaşam sızmaktadır içeriye." Agora mekânında düşünce evcilleşir, diyalog içine soku olarak mass edilir, terbiye edilir. Sonuç olarak, Platon'un kavramsanabilir olanla duyumsanabilir olan arasında açtığı yarığın şiddetinden kurtulmak için ürettiği *khora*, Derrida'nın nitelemesinde olduğu gibi "piç *logos*'un" hayal ürünü mekânıdır. Antik Yunan'ın agorası ve ondan mülhem bugünün meydanları ise, Platon marifetiyle diyalog tarzı düşünmenin demokratikleştirilmesi için ihdas edilmiş alanlardır. "İyinin ve kötünün ötesinde"ye değil, özdeşlik mantığına imkân sunan mekânlardır. ■

11 Slavoj Zizek, *Hiçten Az*, çev. Erkal Ünal (İstanbul: Encore Yayınları, 2015), 77.

12 Mario Vegetti, "Felsefi Bilgi Şekli Olarak Yazı", ed. Umberto Eco, *Antik Yunan*, çev. Leyla Tonguç Basmacı (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 439.

13 Kojin Karatani, *Metafor Olarak Mimari*, çev. Barış Yıldırım (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 142, 143.

14 Lewis, *Rhetoric and the Architecture of Empire in the Athenian Agora*, 43.

15 McEwen, *Socrates' Ancestor*, 63.

16 Jacques Derrida, "Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler", ed. Chantal Mouffe, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 135.

17 *Khora*, Yunanların gündelik kullanımında "Yunan sitesinin (polis) dışındaki kırsal alan", "bölge", "arazi", "ekili alanlar", politikada ise "bir devletin idaresi altında olan ama o devlete katılmamış topraklar" anlamına geliyordu. Ona ilk defa felsefi bir anlam veren ise Platon'dur.

18 Jean-Pierre Vernant, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, çev. Mehmet Emin Özcan (Ankara: İmge Yayınları, 1996), 249; Jacques Derrida, *Khora*, çev. Didem Eryar (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2008), 13.



# Antik Yunan'da Hakikatin İcadı ve İnhasının Vasatı Olarak Agora ve Pharmakonik Tabiatı

MEHMET ULUKÜTÜK

Doç. Dr., Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

**V**İYANALI FİLOZOF WITTGENSTEIN'IN “BİR DİLİ ANLAMAK BİR HAYAT TARZINI ANLAMAKTIR” İFADESİNİ MEKÂNLAR İÇİN DE SÖYLEYEBİLİRİZ herhalde. Bir mekânı anlamak demek bir hayat tarzını anlamak demektir. Şehir planlamacılarının ve mimarların ele aldıkları konu ve problemlerin epistemolojik bir mesele olmaktan çok ontolojik bir mesele olduğunu anlamalarının en iyi göstergesidir bu. Zira bir hayat tarzını anlamanın kendisi epistemolojik bir meseleden ziyade ontolojik bir meseledir. Bu ilkeden hareketle yazımızda Antik Yunan'ın bir mekân olarak agorayı nasıl tasavvur ettiğini, agora ile hakikat arasında ne türden bir ilişki kurduğunu, tarihsel süreçte hayat tarzlarının değişimine bağlı olarak *agora* tasavvurlarında bir değişim ve dönüşüm yaşayıp yaşamadıkları anlaşılmaya çalışılacaktır. Zira Antik Yunan'da *agorayı* anlamak demek bir hayat tarzını ve hayat tarzını oluşturan parçaları anlamak demektir.

Hemen belirtelim ki Antik Yunan'da *agora* ile ilgili her türden malumat tafsilatıyla ortaya dökülebilir, teknik özelliklerinden kent' yaşamındaki anlamına dair pek çok şey söylenebilir. Ancak ben Antik Yunan'ın hayat tarzının sembolik

ifşası olarak *agoranın* Antik Yunan'ın hakikat tasavvuruyla ilişkisini aramaya çalışacağım. Bu ilişkinin açık ve seçik bir şekilde ortada olduğunu söylemek çok mümkün görünmüyor. Bunun çok nazik bir felsefe, tarih, kültür, mimari, sosyoloji işi olduğunu itiraf etmek gerekiyor. Bununla beraber literatürde satır aralarına sıkıştırılmış bazı işaretlerden yola çıkarak bir perspektif çizmeye, *agora* ile *hakikat* arasında bir rabıta aramaya çalışacağım.

*Agora*, Yunancada “toplantı”, özellikle halk toplantısı anlamına gelen sözcük: sonraları “toplanma yeri”, meydan, çarşı, pazar yeri anlamlarında (Lat. *forum*), ya da bir Yunan kentinde kent merkezini belirtmek için de kullanılmıştır.<sup>2</sup> *Agora*, pazar yeri, ticaret ve finans merkezi, köle ticaretinin yapıldığı yer, mahkeme alanı, şenlik alanı, dini ritüellerin gerçekleştiği mekân<sup>3</sup>, *parrhesia*'nın (doğruyu söylemek) tezahür ettiği mekân, eğitim (*pedia*) alanı ve askeri alan olarak kullanılmıştır. Bu çok yönlü ve fonksiyonel mekânının kontrolünde ve denetiminde görev alan kişilere *agoranom* denilmektedir.<sup>4</sup>

**Helenler neredeyse bütün yaşamlarını evlerinin dışarısında geçirmiş ve bir mite göre her şey göğün altında olup bitmiştir. Stoaları günümüz kafeleri gibi düşünebiliriz çünkü Helenler buralara sadece çene çalmak için gelmiştir.**

Homeros'un *Odyseia*'sında *agora* anlatısında siyasi ve dini faaliyetlerin icra edildiği ama ticari yönünün olmadığı

- Howatson, M. C. *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013, s. 14; Thompson, A. Homer & Wycherley, R. E. *The Agora of Athens The History, Shape and Uses of an Ancient*, New Jersey: The American School of Classical Studies at Athens, 1972.
- Candur, Hüseyin Tolga, *Antikçağ'da Agora*, Pamukkale Üniversitesi, Denizli: Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Camp, John M. *The Athenian Agora: Excavations in the Heart of Classical Athens*, Londra: Thames & Hudson, 1986.



bir mekân olarak geçer.<sup>5</sup> Muhtemelen henüz Homeros zamanında ticari yönü yoktur. Ama bir mekân tarihsel olarak ilk başta belli amaca mebni olarak inşa edilse de mekânların zamanla genişmesi diyebileceğimiz bir özellikle farklı amaçlar için de kullanılabilir. Helenler neredeyse bütün yaşamlarını evlerinin dışarısında geçirmiş ve bir mite göre her şey göğün altında olup bitmiştir. *Stoaları* günümüz kafeleri gibi

düşünebiliriz çünkü Helenler buralara sadece çene çalmak için gelmiştir. Bundan farklı olarak *agoralara* ise sadece alışveriş yapmak için gelmemişler, aynı zamanda tanıdık insanları görmek ve onlarla konuşmak, kent dedikoduları hakkında haberdar olmak, kamusal kararları takip etmek ve mahkemelere katılmak için de gelmişlerdir. Her türlü zanaat açık havada icra edilmiştir. Eğitim ve felsefe bile dört duvar arasına sıkıştırılmamış, büyük üstatların

hepsi bu açık alanlarda ders vermiştir. Platon'un ünlü okulu *Akademia* ismini Akademos tepesinden, ünlü stoacıların ismi sütunlu galeriden (*stoa*) ve Epi-kuros okulu kurucusunun bahçesinden ismini almıştır.<sup>6</sup> *Agorada* aylak aylak dolaşmaya ise *agorazein* denilmiştir. Bir Yunanlı için bu sözcük, düz karşılığı olan “pazar yerinde dolaşmak” değil, dedikodu ve fuar ziyareti, geyik ve spor muhabbeti, maskaralık ve felsefedен oluşan aromatik bir karışımdır.<sup>7</sup> Zira *agoranın* bizzat kendisi aromatik bir mekân olarak herkesi içine alan, içinde eriten, diğerleri ile karıştırarak dönüştüren, herkesleştirerek bireysel derinliklerini yüzeyselliğe tahvil eden bir özelliğe sahipti.

Sokrates Atina toplumunda demokrasi taraftarlarıyla, aristokrasi taraftarlarının müşterek bir yanlışı paylaştıklarını düşünür. Bu ortak yanlışı, emeğin kölelerin işi olduğu, yurttaşın ise kamusal meselelerle uğraşmak ve siyasi güç elde etmek için hareket ettiği düşüncesidir. Sokrates bunun düzeltilmesi için meclise girmek gerektiğini biliyordu. Ama *daimon* bu yolu kapatmıştı. Sokrates'in seçtiği yol *agoraya* (halk meydanı veya

- Friedell, Egon, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, Çev. Necati Aça, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999, s. 29.
- Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, s. 203.

1 Bu yazıda Antik Yunan'la ilgili bütün bağlamlarda şehir kavramını yerine kent kavramını bilerek tercih ediyorum.

5 Homeros, *Odyseia*, Çev. Azra Erhat - A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları, 2008, s. 146.



pazar) gitmek, geçen yurttaşları çağırıp bir sohbete başlamak. “Büyük ve yiğit ama büyüklüğünden dolayı ağır, yavaş olan ve dürtülmesi gereken bir atı andıran devleti yerinden oynatmak için tanrının tebelleştiği benim gibi bir at sineğini kolay kolay bulamazsınız. Ben tanrının devletin başına tebelleştiği bir at sineğiyim; her gün her yerde sizi dürtüyor, uyarıyor, azarlıyorum, ardınızı bırakmıyorum.” Bu ifadelerde dikkat edilmesi gereken ilk nokta, Sokrates’in ortaya çıktığı yerin meclis değil halk meydanı olmasıdır. Halk meydanında, kamusal meselelere katılım şansı olmayan karma insanlar bulunuyordu: yabancılar, kadınlar, köleler. Demokrasi mecliste işliyorduydu, *agorada* izonomi vardı. Yani Atina’da izonomi sadece *agorada* mümkündü.

### Platon, agora yapısına, siyasi, ticari ilişkilerin yanı sıra ayrıca dini bir hüviyet de kazandırmak istemiştir. Muhtemelen Platon idealar âlemi ile gölgeler âleminin agoraya yansımaları arzulanıyordu.

Dolayısıyla faaliyetlerini *agorayla* kısıtlayarak Sokrates farkında olmadan İyonya tarzı bir düşünceyi geri getirmiş oldu.<sup>8</sup> İyonya eşitlikçi yapısıyla Atina demokrasisi arasındaki en önemli müşterek nokta insanların birbirine eşitlenmenin vasatı olan *agoraydı*. Sokrates’i de İyonya ile Atina arasında köprü kılan da meclise veya okula değil agoraya gelmesi, felsefesini ve at sineği vazifesini *agorada* icra etmesiydi.

Platon, *Yasalar* isimli eserinde kentin kuruluş aşamasında tapınakların yanında *agoranın* konumunun da öncelikli olarak belirlenmesi gereken yerler<sup>9</sup> arasında sayması ilginçtir. Yunan kent devletlerindeki şehir planlaması

içerisinde tapınak ve *agora* ilişkisini birbirine bağlayan Platon, *agora* yapısına, siyasi, ticari ilişkilerin yanı sıra ayrıca dini bir hüviyet de kazandırmak istemiştir. Muhtemelen Platon idealar âlemi ile gölgeler âleminin *agoraya* yansımaları arzulanıyordu. Platon’un belirttiğine göre pazarla ilgili işlerin tamamıyla *agoranomoslar* ilgilenmektedir. Bu grubun görevi, çarşığı denetlemek ve çarşı içindeki tapınağı gözetleyerek korumaktır.<sup>10</sup> Platon’un sınıflı toplum anlayışına uygun düşen bu görevlendirme Platon’un ihdas ettiği bir durumdan çok bir realitenin teslimi olarak anlaşılmalıdır. Bu verilen bilgilerin dışında Platon *Yasalar*’da çarşı mekânının anlatırken aynı zamanda farklı işlevlerini de anlatır. Örneğin; *agoranın* mahkeme olarak kullanıldığından

açıkça bahsetmez fakat yargı kararlarının ilan edildiği bir merkez olduğunu belirtir. Ayrıca *agorada* felsefe yapan filozofların yakınına çadır kurulması için şairlere izin verildiğinden bahseder<sup>11</sup>. Bu referanslar da bize gösteriyor ki Platon’un ideal *agorası* politik, ticari ve dini işlevleri bakımından kentin kalbinde yer almaktadır.

Aristoteles, *Politika* adlı eserinde Atina’nın yerleşim düzenini anlatırken *agoranın* içinde bir şey alınıp satılmadığı ve yetkililer tarafından çağırılmadıkça aşağı sınıflardan ve taşralılardan kimse buraya alınmadığı bir mekân olarak tasarlanması gerektiğini ifade eder.<sup>12</sup> Antik dönemin daha sonraki kuşaklarından gözlemcilerin *agoranın* çeşitliliğinin siyasi adap ve ciddiyet his-

lerini rahatsız ettiğini düşündüklerini göz önüne aldığımızda Aristoteles’in neden “alım satım işlerinin yapıldığı pazar meydanının kamu meydanından ayrı ve uzak olması gerektiği”ni<sup>13</sup> tavsiye ettiği anlaşılabilir. Bunun yanında Aristoteles felsefesinde bilimler sınıflandırılmasına gösterilen özenin agoraya yansıdığından da söz edilebilir. Nasıl ki her bilim konusu, yöntemi ve işlevi açısından diğerinden farklılaşıyorsa mekânlar da işlevlerine ve amaçlarına göre farklılaşmalıdır.

Richard Sennet Atinalıların *agorada* takas ve bankacılık işlemleri ile siyaset yaptıklarını ve tanrılara biatlarını sunduklarını belirtir.<sup>14</sup> Bunlar zaten *agora* hakkında bildiğimiz şeylerdir. Ancak Sennet *agoraya* Atina’da atfedilen misyonun daha iyi anlaşılması bağlamında *agora* ile akropolis arasında bir karşılaştırma yapar. Buna göre başlangıçta bir müstahkem yer olan akropolis klasik çağın başlarına gelindiğinde tamamen dini bir yer, *agoradaki* daha fazla çeşitlilik arz eden hayatın üzerinde yükselen kutsal bir mekân halini almıştı tespitini yapmaktadır. Mekândaki bu kaymayı ise Aristoteles’ten aktarımla kent hayatındaki siyasi değişimlerle açıklamaktadır. Zira Aristoteles bir akropolis oligarşiye ve tek adam yönetimine, düz zemin ise demokrasiye uygun düşer, diye yazıyordu. Aristoteles yurttaşlar arasında eşit bir yatay düzlem olduğunu varsayıyordu. Ama Akropolis üzerindeki en çarpıcı bina, yani Parthenon, kentin bizzat kendisinin ihtişamını beyan ediyordu.<sup>15</sup> Atinalılar *agorada* ise bin beş yüz insan alabilecek bir mahkeme yaratmışlar, önde gelen beş yüz yurttaşın siyasi meseleleri tartışacağı Konsey Evi’ni inşa etmişler, elli seçkinden oluşan

daha küçük bir grubun günlük tartışmaları için de *tholos* denen bir bina yapmışlardı. *Agoranın* yanında, Pnyks tepesinin doğal olarak tas biçiminde olan bir kenarını bütün yurttaşların toplantı yeri haline getirmişlerdi.<sup>16</sup> Bu sayede Atinalılar bedenlerini her biri kalabalığa ayrı bir konuşma dili deneyimi veren iki tür mekânda bir araya getiriyordu. *Agorada* birçok faaliyet aynı anda yapılıyor, insanlar aynı anda hareket edip farklı şeyler hakkında küçük rabitalar kurarak konuşuyorlardı. Tek tek seslerden hiçbirisi bütüne hâkim olmuyordu genellikle. Antik kentin tiyatrolarında ise insanlar sessizce oturup tek, devamlı bir sesi dinliyorlardı. Bu mekânların ikisi de dili tehlikeye atıyordu. *Agoranın* eşzamanlı ve sürekli değişen faaliyetleri içinde seslerin uğultusu sözcükleri kolayca dört bir yana saçıyor, hareketli bedenler kitlesi anlamın ancak belli parçalarını deneyimleyebiliyordu. Tiyatroda ise tekil ses retorik teknikleri sayesinde kendini bir sanat eseri şeklinde ifşa ediyordu; insanların sesleri dinlediği yerler öyle düzenlenmişti ki seyirciler çoğunlukla retoriğe kurban düşüyor, onun akışıyla felç oluyorlar ve küçülüyorlardı.<sup>17</sup> Toplumsal mekân *agora* ve siyasi mekân *boule* gibi tiyatro da Yunanların ahlaki ve toplumsal bilincin olduğu ve yurttaşlarla *polis*’in kurumları ve değerleri arasındaki bağların pekiştiği yerlerden biridir.<sup>18</sup> Bununla birlikte Atinalıların dünyasında monoloğun mekânını tiyatro, diyalogun mekânını *agora* temsil ediyordu.

*Agora* hayatı zengin fakir bütün yurttaşlara açık olsa da burada gerçekleşen törensel ve siyasi olayların çoğu antik kentin ekonomisini ayakta tutan köleler ve yabancılardan (*metik*’ler) oluşan muazzam nüfusun

### Agoranın bizzat kendisi aromatik bir mekân olarak herkesi içine alan, içinde eriten, diğerleri ile karıştırarak dönüştüren, herkesleştirerek bireysel derinliklerini yüzeyselliğe tahvil eden bir özelliğe sahipti.

erişim alanı dâhilindeydi. *Agoranın* çalkantılı ve yoğun hayatına her gün katılmak ayrıca yurttaşın yakınlarda yaşamasını da gerektiriyordu. *Agora* yaşantısına katılabilenler burada salt kaos değil aynı anda yapılan birçok ayrı faaliyet buluyorlardı. *Agoranın* orkestra denen bölümündeki açık düz zemin üzerinde dini danslar yapılıyordu; güneşe konmuş, bankerlerin müşterileriyle karşı karşıya oturdukları masalarda bankacılık yapılıyordu. Atinalılar dini bayramlarını açık havada ve kutsal yerlerde, örneğin *orkhestra*’nın hemen kuzeyindeki “On İki Tanrı” diye bilinen bir mabette kutluyorlardı. Yemek, pazarlıklar, dedikodular ve dini ibadetler Perikles’in döneminde *agoranın* batı ve kuzey taraflarına sıralanmış olan stoa’larda yapılıyordu. Stoa’ların kuzeye yerleştirilmesi, duvarlı taraflar rüzgârdan korunaklı, sütunların bulunduğu ön cephele de güneşe açık olduğu için, onları kışın da kullanılabilir hale getirmişti.<sup>19</sup> Aristophanes dedikoduların ve boş tartışmaların mekânı *agorayı* merkez alan ve sadece dili geliştirmeye dayanan bu yeni *paideiaya* tezat olarak, çocukların alçakgönüllü, güçlü ve geleneklerine sadık olmasını sağlayan ve Marathon’da Perslere karşı yatan eski beden eğitimi-müzik temelli *paideiayı* gösterir.<sup>20</sup>

Atina demokrasisinin evrimi *agoranın* yüzeyini ve hacmini de şekillendirmiştir, çünkü senkronik mekânlarda yapılması mümkün olan hareketler katılımcı demokrasiye de hizmet ediyordu. Herhangi biri bir gruptan öbürüne giderek şehirde neler olup bittiğini öğrenebilir

ve tartışabilirdi. Açık mekân kişiyi hukuki davalara rastlantısal olarak katılmaya da davet ediyordu.<sup>21</sup> Atinalılar en ciddi siyasi işlerini, yani insanları şehirden sürme işini *agoranın* açık alanında yapıyorlardı. Yılda bir kere bütün yurttaşlar buluşup belli bireylerin tiran haline gelme tehdidini gösterecek kadar güçlenip güçlenmediklerine karar verirdi; konuşmalar yapılır, bir liste hazırlanırdı. İki ay sonra yurttaşlar tekrar toplanırlardı. Sürgün cezası verme olasılığı özellikle düşünmeye ayrılan iki ay boyunca sonsuz gizli pazarlık, derin dedikodu, fısıltı kampanyası ve iş yemeği imkânı yaratırdı - *agora*, siyasi gelgitin döküntüleriyle tekrar tekrar yıkanır. Yurttaşlar yeniden toplandıklarında eğer birisi aleyhinde 6000’den fazla oy olursa o kişi gelecek on yılı sürgünde geçirirdi.<sup>22</sup>

Tiranlık hâkimiyetinin sona erdiği MÖ 510 yılında insanların birbirlerine söyleyebileceği neredeyse bütün sözler *agorada* söylenebiliyordu. Atina’da demokrasinin yerleşiklik kazandığı MÖ 400 yılına gelindiğinde ise tiranlık özelemleri hala canlıydı ve konuşma mekânları *agoradan* şehrin başka yerlerine dağılmıştı. Beşinci yüzyılın ortalarında *agora* bir drama merkezi olmaktan çıkmıştı. Eski *agorada* yeni oyunlar sunulurken şehir açık havadaki *orkhestra*’ya geçici ahşap sahneler dickerdi; beşinci yüzyılın ortalarında bir noktada her yıl düzenlenen şenliklerden biri sırasında bu ahşap sahneler çökünce onların yerine Akropolis’in güney yamaçına kalıcı bir tiyatro oyuldu; tabanında dansçılarla oyuncuların gösteri yaptığı çanak şeklinde bir tiyatroydu bu. Aynı

8 Karatani, Kojin, İkonomi ve Felsefenin Kökleri, Çev. Ahmet Nüvit Bingöl, İstanbul: Metis Yayınları, 2007, s. 160; Debra Nails, *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy*, Kluwer, Dordrecht ve Boston, 1995, s. 195.

9 Platon, *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1998, 848 d-e.

10 Platon, *Yasalar*, 849 b-c.

11 Platon, *Yasalar*, 817 c.

12 Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Yayınları, 1993, s. 217.

13 Aristoteles, *Politika*, 217; Sennett, *Ten ve Taş*, s. 46-47.

14 Sennett, Richard, *Ten ve Taş, Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, 3. Baskı, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2008, s. 30.

15 Sennett, *Ten ve Taş*, s. 31.

16 Sennett, *Ten ve Taş*, s. 32.

17 Sennett, *Ten ve Taş*, s. 43-44.

18 Soverini, Luca, “Sofistler”, *Felsefe Tarihi I Antik Yunan*, Ed. Umberto Eco, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020, s. 100.

19 Sennett, *Ten ve Taş*, s. 44.

20 Cambiano, Giuseppe, “Yunanistan’da Eğitim”, *Felsefe Tarihi I Antik Yunan*, Ed. Umberto Eco, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020, s. 36.

21 Sennett, *Ten ve Taş*, s. 46. Ayrıca bkz. Lang, M. *The Athenian Citizen Democracy in the Athenian Agora*, New Jersey: The American School of Classical Studies at Athens, 2004.

22 Sennett, *Ten ve Taş*, s. 46-47.



dönemde *agorada* açık havada icra edilen müzik gösterilerinin çoğu müzik yarışmalarının yapıldığı üstü çatılı bir salondan ibaret olan Odeion'a kaydırıldı. *Agora* çökuşe geçmedi; stoa'lar ve tapınaklarla dolmayı sürdürdü. Bütün yurttaşların oluşturduğu meclis sürgün cezası vermek için hala *agorada* buluşuyordu; mahkemeler insan kaynıyor, *agoraya* açılan sokaklar merkezi pazar haline gelerek genişliyorlardı. Ama artık *agora* sesin başat mekânı değildi; içerdiği çeşitlilik artık iktidarın sesini bütünüyü kuşatamıyordu.<sup>23</sup>

Marcel Detienne, *Antik Yunan'da Hakikatin Efendileri* kitabında sözün sekülerleşmesinde *agora*'nın kritik rolünü sorgulamaya çalışır. Bulduğu en bariz işaret, savaşçı grubun mensuplarından oluşan ve bu sayede de toplumsal meselelere müdahil olan herkese eşit söz hakkını sağlayan askeri meclise dairdir. MÖ 650'li yıllarda kente takdim edilen Hoplit Reformu sadece savaş donanımı ve stratejisini değil aynı zamanda "eşit ve emsal" yurttaş-askerin doğmasına da sebep olmuştur. Bu noktada sözlü diyalog, yani diğeri üzerinde fail olan, bir grubun meselesine değinen ve onu ikna etmenin yollarını arayan *profan* söz zemin kazanır ve hakikatin taşıyıcısı tesirli sözü demode hale getirir. Temelde *agoraya* bağlı ve siyasi yeni fonksiyonuyla *logos*, söz ve dil, kendi kurallarına tabi otonom bir konu halini alır.<sup>24</sup> Çünkü MÖ VIII. yüzyılın ilk Yunan kent devletlerinde ortaya çıkan *agoranın* önemini kavramak, VII. ve VI. yüzyılda "politik" dünyadaki eşitlik modelinin gelişimini anlamak kadar önemlidir. Bu aynı zamanda sitenin ufkuna yaslanan "mitsel düşünce"den "pozitif soyut düşünce"ye geçişin de, aslında sözün sekülerleşmesinin de ortaya çıkardığı bir çatlağın gösterge-

sidir.<sup>25</sup> Bu çatlak agoranın açtığı bir çatlaktır. Zira *agora* da hakikat olarak *logos*, diğeri sözlerle aynı düzlemde, eşit bir ortamda sözler arasında bir söz olur.

### Bununla birlikte Atinalıların dünyasında monoloğun mekânını tiyatro, diyalogun mekânını agora temsil ediyordu.

Hakikat da hakikat olmayanla eşit bir düzlemde var olur. Agoranın yarattığı eşitlik düzleminde hakikat olarak *logos* ve sözün sekülerleşmesi ise onların hem herkes için hem de hiç kimse için bir anlam ve anlamsızlık durumuna düşmesi demektir.

Fransız filozof Michél Foucault Antik Yunan'daki *parrhesia* (doğruyu söylemek) kavramının analizini yaparken kavramın iyi vatandaşa özgü etik ve kişisel bir tutumun yanı sıra, demokrasi için bir rehber niteliğinde olduğu tespitini yapar. Atina demokrasisi son derece açık bir biçimde, insanların *demokratta*, *isegoria* (eşit konuşma hakkı), *isonomia* (tüm vatandaşların iktidarın kullanımında eşit katılımı) ve *parrhesia*'nın tadını çıkaracakları bir yönetim biçimi (*politeia*) şeklinde tanımlanmıştır. Kamusal nitelikli konuşmanın koşulu olan *parrhesia*, vatandaş sayılan bireyler arasında ve bir araya gelip bir meclis oluşturan vatandaşlar arasında kullanılır. *Parrhesia*'nın mekânının da *agora* olduğunu ifade eder. Monarşik yönetimde ise *parrhesia*'nın belirlediği yer artık *agora* değil, kralın sarayıdır.<sup>26</sup> Buna göre *agora* bir yönetim biçiminin mekânsal olarak temsil edildiği bir sembolik bir anlama bürünmüştür.

Antik Yunan'da *agora* sözün, demokrasinin, diyalektiğin, diyalogun doğruyu söylemenin, ticaret, siyasetin ve dinin ana rahmi olarak hakikatin bütün par-

çalarını bir araya getiren bir fonksiyon icra ediyordu. Ama diğeri yandan sözün sekülerleşmesine, dedikodunu yayılmasına, insanların bireysel derinliklerini kaybederek herkesleşmesine yani hiç

kimse haline gelmesine neden oluyordu. Peki, *agora* bunlardan hangisiydi? *Agora* Derrida'nın Platon'un *Eczanesi* kitabında anlattığı *pharmakon*'du diyebilir miyiz? Zira *pharmakon* bir yanıyla şifa bir yanıyla da zehir anlamını taşımaktadır. *Agora* hem hakikatin icadının hem de imhasının vasatı olarak karşımıza çıkmasıyla tam bir *pharmakonik* karakterde bir mekândır. Bu mekânda hakikat eşit söz hakkı ile tek bir otoritede değil, katılımcıların ortak kanaatinde aranır. Bu mekânda hakikat monolog tarzında verili değil, diyalogla ulaşılması gereken bir merteye olarak anlaşılır. Bu mekân *parrhesia*'nın yani doğruyu söylemenin yegâne imkânıdır. Er meydanıdır. Er kişi doğru söyleyen değildir yalnızca doğruyu meydanda söyleyendir.

Bunun yanında *agora* hakikatin buharlaştığı bir mekândır aynı zamanda. Burada hakikat çeşitli kanaatlerin arasında güç ilişkilerinin belirlendiği hiyerarşik düzende itina ile imha edilir. Sokrates hakikatin aristokratların meclislerinde değil *agorada* olduğunu düşünmüş, *agorada* insanlarla diyalog halinde bulunmayı tercih etmişti. Ancak ahir ömründe Sokrates'i yargılayanlar ve ona baldıran zehri içirenler de *agoranın* insanlarıydı. Sokrates düşüncelerini bir grup özel arkadaşlarıyla paylaştığı için değil *agorada* bir at sineği olarak bütün insanların uyumalarına ve uyushukluklarına engel olmak maksadıyla haykırdığı için tehlikeli ve imha edilecek biri olarak görülüyordu. Belki de bunun için Platon, Sokrates'ten sonra akademiye kurdu ve felsefeyi yani hakikati *agoradan* akademiye taşıdı



ve Sokrates gibi sadece konuşmak yerine yazmayı da tercih etti. Sokrates *agorada* felsefesini diğeri insanlarla ama özellikle gençlerle paylaşmak isterken filozof ile siyasi toplum arasında bir harmoni kurmak istiyordu. Ancak Platon, hocası Sokrates'in akıbetinden fazlasıyla etkilenmiş ve filozof ile siyasi toplum arasında daha dikkatli bir ayırım ve tedirgin bir denge kurmuştu. Siyasi toplum mağara, mağara da *agorayı* temsil ediyordu. *Agorada* söylenecek şeyler ile mağaranın dışında söylenecek şeyler arasında bir ayırım yapılmalıydı. *Agorayı* rahatsız edecek şeyler onlarla paylaşılmamalı, yakın dostlar arasında gizli tutulmalıydı. Çünkü hocası Sokrates'in acı akıbetinin nedeni *agorada* felsefe yapmanın bedeliydi.

*Agora* hem şifa hem de zehir anlamına geliyordu. Hakikat burada hem icat hem de imha ediliyordu. Hakikatle ontolojik bir rabita kuranlar için bu hakikatin insanlara ifşa edileceği en uygun mekân *agoraydı*. Ama hakikati *agorada* arayanlar için buldukları tek şey dedikodu, ticari ilişkiler ve siyasi hesaplardı. Bu paradoksal görünüm içerisinde *agora* hakikatin hem bulunduğu hem de kaybedildiği yere işaret

ediyordu. Bu agoranın *pharmakonik* tabiatının bir sonucudur. Zira *pharmakon* çift taraflıdır. Hem şifa hem de zehir anlamına gelir. Bir ilacı hastaya verdiğinizde iyileşebilir ama aynı ilacı sağlıklı bir insana verdiğinizde onu muhtemelen hasta edecektir. Buna göre her ilaç şifasını da zehrini de içinde taşımaktadır. *Agora* da hakikatin icadı ve imhası potansiyelini kendi içinde taşımaktadır. Bir filozofun ontolojik tecrübesiyle ve teorik çalışmalarıyla ulaştığı fikirlerini test edebileceği yer *agoradır*. *Agorada* filozof kişisel hakikatini toplumsal ve tarihsel olanla yüzleştirir.

*Agora* bir yanıyla kent, kitle, ahali ve doksa/sanı/kanaatler anlamına gelir. Felsefe de kentte ortaya çıkan bir düşünme tarzıdır. Kent bizden olmayanlarla veya bizden farklı düşünenlerle ortak bir mekânı paylaşmak demektir. Ancak kentin ve kitlelerin düşünme biçimine yön veren şey apodeiktik/burhanî yöntem değil, retoriktir. *Agorada* en iyi yapılacak şey retoriktir. Retorik ise temelde ikna etmek demektir. İkna etmek bir yanıyla dayatmadan kaçınmak bir yanıyla da hakikati insanların inisiyatifine terk etmek demektir. Zira

retorikte belirleyici olan hakikatin gücü değil, gücünün hakikatidir. Hakikat insanlara anlatılmadan kendini ifşa edemez, ama insanların inisiyatifine de terk edilemez. *Agora* filozofun hem toplumsal sorumluluğunu hatırladığı hem de toplumsal kanaatlerle çarpıştığı yerdir. *Agora* bizi tam da bu gerilimde bırakır. Sonuç olarak *agora* karşımızda bir karar verilemez durum olarak kalır. Zira *agora* onun hakkında verilecek her kararı yutar, eritir, buharlaştırır. Ondan sakınmak da onun içine girmek de içinde hep bir risk taşır. ■

23 Sennett, *Ten ve Taş*, s. 47-48.

24 Detienne, Marcel, *Antik Yunan'da Hakikatin Efendileri*, Çev. Âdem Beyaz, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2012, s. 17-18.

25 Detienne, *Antik Yunan'da Hakikatin Efendileri*, 39.

26 Foucault, Michél, *Doğruyu Söylemek*, Çev. Kerem Eksin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 19-20.



# Boşluk ve Doluluk İmgesi Açısından Meydanlar

İSMAİL DOĞU

**G**ÜNÜMÜZ ŞEHİRLERİNDE OLMAZSA OLMAZ MEKÂN BİÇİMLENDİRMELE-  
RİN BAŞINDA MEYDANLAR GELİR. ÖYLE Kİ ADETA MEYDANSIZ BİR ŞEHİR  
planı asla düşünülemez ve meydansız şehirlere kasvet gözüyle bakılır. Bu bağ-  
lamda meydanlar, insanın rahat nefes aldığı, başka açıdan da kendisini hem  
bulup hem gösterdiği özel mekân tasarımları olarak değerlendirilir. Meydandan  
başka çokça istenilen/beklenen bir yer daha vardır ki o da park ve bahçelerdir.  
Park ve bahçeler daha dinlenme/eğlenme mekânları olarak tasarlanırken, buna  
paralel bir biçimde meydanlar da ağaçsız topraksız bahçeler gibi bir tasarıma  
büründürülür. Park ve bahçeler, adına piknik denilen bir serüven için uzanma,  
oyun, koşma, yeme, içme ve eğlenme edimlerini sağlayan “kamusal” mekân-  
lardır. Özellikle betonarme yığınlar arasında halkın rahat nefes alması için hem  
genel hem de geniş bir perspektif sunar. İşte meydanlar da, bir çeşit park ve bahçe  
gibi ama ağaçsız ve topraksız bir biçimde oluşturulan geniş mekânlar olarak  
kendini gösterir. Modern şehirlerin vazgeçilmez “boşluklar”ı olmuştur artık,  
meydanlar ve parklar. Öyle ki meydanların ve parkların çokluğu ve büyüklüğü,  
o şehrin sakinleri için övünç kaynağıdır. Tıkış tıkış binalar ve bunları çevreleyen  
yollarda gelip giden yoğun araç trafiğine karşın, insanların böylesi mekânsal tase-

rimlara ihtiyaçları ve varlığı sebebiyle de kıvanç duymaları anlaşılır bir şeydir ilk bakışta. Zira modern insan kısa-  
altında hisseder kendini, hem yoğun iş temposu hem yaşam alanları itibarıyla.  
Gerçi her ne kadar “modern” ön ekini kullansak ve öyle olduğunu varsaysak da,  
aslında özellikle meydan biçimi çok eskiden beridir, Antik Yunan merkezli  
olarak varlığını hep korumuştur. Antik Yunan’da “agora”, Roma Dönemi’nde ise  
“forum” ismi ile oluşturulan bu mimari alanlar, bugünkü meydan anlayışlarının ve  
yapılanmalarının ilksel örneğini oluşturur. Agoraların kentsel plan içindeki yerini ve toplumsal  
yapı içindeki işlevini anlamak için öncelikle “polis”in doğuşuna göz atmak gerekecektir.  
Zira agora, polis anlayışının bir uzantısı, başka yönden de göstergesidir.

## ANTİK YUNAN’DA POLİS’İN DOĞUŞU

Antik Yunan’da geçen polis kelimesi, sığınak ve kale anlamındadır. Bu kök anlam göz önüne alındığında, tepelerde kurulmuş ya da düzlükte olsa da tepe gibi korunaklı yaşam yerleri için kullanıldığı anlaşılır. Dikkat edilirse, polis’in orijinal anlamı, genelde kabul gördüğü gibi ne şehir ne de siyasi bir toplumdur; “kent-devlet” anlamına gelmesi çok sonralardır. Küçük olmakla birlikte son derece kurumsallaşmış ve vatandaşlarının kendi kendini yöneten bir topluluğa sahip olduğu (politai), bu vatandaşların eşleri ve çocuklarıyla bir arada yaşadığı (polis) anlamını kazanmıştır. Anlaşılan o ki, zamanla anlam genişliğine uğrayarak, uhdesinde yalnızca binaları ve binalarını çevreleyen duvarlarıyla bir kentin fiziksel varlığından çok daha fazlasını taşımıştır. Ortak bir mekânda yaşayan ve etrafındaki toprakları da içine alan bir toplum modelidir. Aynı zamanda, insan ilişkilerinin yeni biçimler alabileceği, adalet gibi soyut kavramların pratiğe

**Küçük olmakla birlikte son derece kurumsallaşmış ve vatandaşlarının kendi kendini yöneten bir topluluğa sahip olduğu (politai), bu vatandaşların eşleri ve çocuklarıyla bir arada yaşadığı (polis) anlamını kazanmıştır. Anlaşılan o ki, zamanla anlam genişliğine uğrayarak, uhdesinde yalnızca binaları ve binalarını çevreleyen duvarlarıyla bir kentin fiziksel varlığından çok daha fazlasını taşımıştır.**



dönüşebileceği bir politik uygulama ortamı da sağlamaktadır.

Polis yapısı olasılıkla Geometrik Dönemde oluşmaya başlamıştır. MÖ 1050 yıllarından sonra genelde “polis” adı verilen ilk kent-devletleri kurulmaya başlamıştır. Bu kentler, önceleri yüksek tepelerde kurulmuş ve etrafı da surlarla kuşatılmıştı. Zamanla nüfus artmasından dolayı yerleşim birimleri de tepenin düzlüklerine doğru genişleyince; bu bölüm, “akropolis” (yukarı kent) adıyla anılır oldu. Burası da sadece içinde tapınakların ve ona bağlı kutsal alanların yer aldığı özel bir alana dönüştü. Kent içinde bir kentçik gibi, kentin asli bölümünü, merkezî yapısını oluşturan “akropolis” iç surlarla çevrili

iken, düzlüklere doğru genişleyen kentin tamamı da dış surlarla çevriliydi.

Antik Çağ’da kent planlamacılığı, Anadolu’nun batı kıyısındaki Miletos kentinde başlamıştır, diyebiliriz. Antik Çağ’ın en ünlü kent planlamacısı Hippodamos’un da, bir Miletos vatandaşı olduğunu biliyoruz. Hippodamos, kendi adıyla bilinen plana (Hippodemik) göre; kentsel alanı, birbirine paralel dik cadde ve sokaklara ayırmıştır. Cadde ve sokakların aralarında kalan, kare ya da dikdörtgen yapı adalarına da uygun görülen kentsel yapılar yapılmıştır. Kentsel alanın bu şekilde

planlanması, kentsel alanda yer alması gereken yapıların, nerede ve ne şekilde yer alacağını da planlandığını akla getirmektedir. Bugün adına “ızgara (grid) plan” denilen kent mimarisinin sonucunda da, buna bağlı olarak “İonia tipi agoralar” ortaya çıktı. Artık kentin en önemli merkezî bölümü, “aşağı kent”te yer alan ve vatandaşların kent yaşamındaki siyasi, sosyal, ekonomik rolünü vurgulayan “agora” olmuştur.

## AGORA: BİR ANTİK YUNAN İCADI

Eski Yunancada “toplanmak” fiilinden türetilen “agora” kelimesi, “toplanma yeri, kamuya ait açık alan, meydan, çarşı” anlamlarına gelir. En sade şekliyle “kent



meydanı” olarak ifade edilir. Bugünkü Yunancada da agora, “toplanma yeri” anlamını korumaktadır. Agorastis “alıcı, pazara gelen müşteri” kelimesi de Grekçeden Yunancaya değişikliğe uğramadan geçmiştir. Kelimenin anlamının bugün “müşteri” anlamına gelmesi de oldukça manidardır.

Agoralar, Antik Yunan kentlerinde, şehirle ilgili politik ve ekonomik her türlü faaliyetin gerçekleştiği, özel ya da tüzel binalarının etrafında sıralandığı, halka ait geniş açık alanlardır. Kent-devletleri toplumsal ve idari açıdan giderek daha karmaşık hâle geldikçe ana kentin fiziki sınırları içinde ayrı bir alan ayırma ihtiyacı da güçlenmiş ve bu alanın çok yönlü farklı işlevleri, bu gereksinimleri giderecek yapıları da gerektirmeye başlamıştır. Başlangıçta kentin ana caddelerinin odaklandığı basit bir meydan niteliğindeki agora, MÖ 5. yüzyılla birlikte nispeten hızlı bir mimari gelişim göstermiştir.

Antik çağda kentlerin kuruluşu ile ilgili araştırmalar yapan ve bu hususta kitaplar yazan Wycherley, kentin bütünü gibi, agoranın da basit biçimde ortaya çıktığını belirtmiştir. Bunun için tek gerekenin, düz ve açık bir alan olduğunu; bunun da, olanak varsa, kentin az çok merkezinde yer aldığını ifade eder. İlk agoralar şekil olarak son derece basit olup, bir kürsü ve oturma yerleri bulunan mekânlar coşkulu konuşmalara sahne olmaktaydı. Şenlikler ve gösteriler de ilk zamanlar agorada düzenleniyordu.

Büyük kentlerde genelde iki agora yer alırdı. Bunlardan biri, devlet işlerinin görüldüğü, etrafında çeşitli kamu binalarının toplandığı politik amaçlı agora; diğeri ise alışveriş faaliyetlerinin yoğunlaştığı ekonomik amaçlı agoradır. Yazılı kaynaklarda bahsedilen agoraların işlevlerini ya da açık alanların nasıl kullanıldığını belirten en eski ve en önemli verilere Homeros’un İliada ve Odysseia kitaplarında ulaşabiliyoruz. Homeros agora anlatımını yaparken ticari ya da politik agora gibi bir ayırım

**Bugün adına “ızgara (grid) plan” denilen kent mimarisinin sonucunda da, buna bağlı olarak “İonia tipi agoralar” ortaya çıktı. Artık kentin en önemli merkezi bölümü, “aşağı kent”te yer alan ve vatan-daşların kent yaşamındaki siyasi, sosyal, ekonomik rolünü vurgulayan “agora” olmuştur.**

içerisine girmemiştir. Geleneksel agorayı anlattığı destanlarının bazı metinlerinde daha politik amaçlar için bir meclis yeri olarak kullanıldığı ifade edilmektedir. Ancak, destanın bir yerinde agoranın meclis işlevini vurgulayıp toplantı alanı özelliğini göstererek ticari işlevinden bahsetmezken, limana yakın bir meydana söz açtığı yerde de ticari bir faaliyetten dem vurur. Greko-Romen dünyasında uzman bir Amerikalı tarihçi olan Thomas R. Martin’in de belirttiği üzere, agoranın ticari yönü MÖ 6. ve 5. yy’lardaki ekonomik değişikliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ona göre geleneksel agora, zaman içinde iki farklı şekilde tanımlanmıştır: İlkinde sarayın ya da kalenin kapıları önünde politik; diğeri de limanın yakınındaki alt şehirde olacak şekilde ekonomik. Buna karşın Yunan agorası ile Roma forumu arasındaki farklılıklara değinen kimi araştırmacılar da, ikisi arasındaki en önemli ve belirgin farkın, agoranın sadece politik konuşmalara odaklı meydana; forumun ise buna ek biçimde ticari faaliyetler olduğunu vurgular. Kullanım amacı ne olursa olsun, sonuçta agoralar, Yunan polislerinde her daim toplum yaşamının odak noktasını oluşturmuştur. Politik konuşma ve tartışmalar ile ekonomik alışverişlerin yanında, şenlik, kutlama, gösteri ve yarışmaların yapıldığı bir mekândır.

Agoranın ilk tasarımı, kentin merkezinde ve kent planına (ızgara plan) uygun biçimde dikdörtgen bir alanı

kapsamaktadır. Üç tarafı stoalar<sup>1</sup> ile çevrili ve bir kenarı ana caddeye açıktır. Bu caddenin gerisinde de dördüncü bir stoa yer alır. Agora avlusunda, o kentin saygı gösterdiği tanrıya ait tapınaklar, her tür şenlik ve törenlerin öncesinde ve sonrasında tanrılarını kutsamak için sunaklar; önemli kişiler, günler ve anlaşmalar için dikilmiş anıtlar/sütunlar ve heykeller; mermerden yapılmış oturma yerleri olan exedralar yer alırdı. Aynı zamanda kentin bütün yolları agoraya çıkacak şekilde planlanmıştır.

Antik Yunan agoraları, Helenistik dönemde şekillenip Roma İmparatorluğu’nda ortaya çıkan forumların öncülü de olmuştur. Roma Dönemi’ndeki forumlar, daha geniş işlevde kozmopolit yapılar hâline gelmişlerdir. Fiziki tasarılarıyla, genelde klasik agora yapısına bağlı kalsa da, sonraları ve başkalarında dairesel plan kullanılmaya başlanmıştır. Bunda belki de dairenin en üst geometrik biçim olma payı yatmaktadır.

#### AGORADAN FORUMA

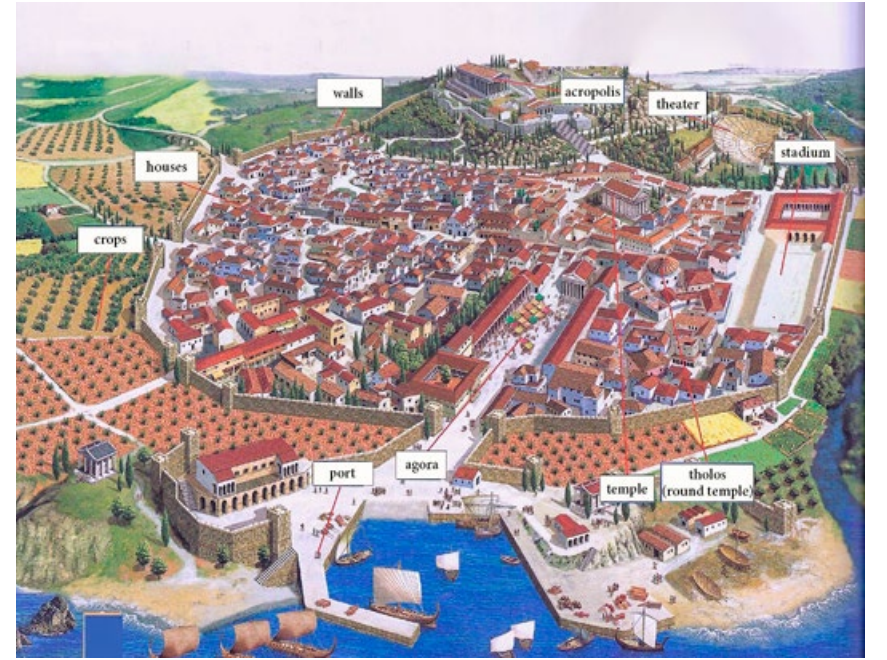
Forum yine agoradaki gibi toplumsal yaşamın merkezini oluşturmaktaydı. Agoralardan farklı olarak ticari ilişkiler başından beridir vardı. Daha sonraki zamanlarda entelektüel yaşam, forumlar etrafında yapılaşan kütüphane ve konuşma salonlarının eklenmesiyle daha bilinçli bir şekilde beslenmiştir. Bunun dışında imparatorların geçit yeri, seçim alanı, sayım merkezi görevlerini de üstlenmişti. Özellikle Roma imparatorlarının siyasi propaganda amacıyla yaptırdıkları zafer sütunları, zafer takları veya anıtları, kendi heykelleri gibi yeni unsurlar forumlarda yer almaya başlamıştı. Şehir hayatı daha karmaşık hâle geldikçe “forum”un faaliyetlerin sınırı da daralmıştı. Tüm

1 Latince portiko, Arapça revak. Güneşli, yağmurlu, aşırı soğuk ve sıcak havalarda insanların korunması ve sığınması için kullanılan yarı açık yapılar. Felsefe tarihinde bir akımın adı olan Stoa Felsefesi, adını bu revaklar altında toplanmasından alır.

daralmalara karşın her zaman önemini ve önceliğini koruyan faaliyetler, yine imparator veya senatonun yönetimiyle ilgili olanlardı.

İlginç bir başka farklılık da, forumlarda bazilika bodrum katı duvar ve kemer ayaklarında yer alan sıvalar üzerine graffitilerin yapılmış olmasıdır. Duvar resimleri ve yazıları anlamına gelen graffitilerin, demir ve meşe kökü karışımı bir mürekkeple çizilmiş olanlar dışında kazıma yöntemiyle yapılmış örnekleri de vardır.

Gerek agora gerek forumlarla ilgili eserlere ve makalelere baktığımızda, tamamına yakınında, övülesi bir tarzda “demokratik ortam”ın yer ettiği alanlar, “özgür platformlar” olarak ele alındığını görürüz. Bunun böyle gözükmesinde temel sıkıntı, anakronik bakış açısıdır. Modern dönemin temellerini Antik Yunan’da ve Roma’da görme biçimi, aslında “rönesans” kelimesinin kendisinde saklıdır. Fransızca naissance “doğuş” sözcüğünden re+ (yeniden) önekiyle türetilen bu kelimedeki “yeni-denlik”, Antik Yunan’a göndermedir. Bu anlamda Rönesans, Antik Yunan’ın yeniden doğuşu demektir. Bununla yapılan çağrışım, Kilise üzerinden baskılanan insanların birey olamama ve özgürce davranamama nedeniyle dogmatik yapı ve kurallar karşısında yaşamaya mahkûmiyet içinde kalmasıdır. Sözü söyleyen ancak Kilise otoritesidir ve bu söylem asla sorgulanamaz, söyleme karşı da çıkılamaz. İşte Rönesans ve Reform hareketleri ile Avrupalı insan, “birey” olmayı ve “özgürce” ifade yanında yaşamayı “keşfetmiştir”. Bu nedendir ki, Antik Yunan’da yerleşim birimi için kullanılan “polis” yerine “city” (site) kelimesi kullanılmıştır. Etimolojik açıdan kimilerine göre tıpkı polis kelimesinin kök anlamındaki kale ya da sur gibi, taş anlamı ile bir sağlamlık taşısa da, “civitas” kelimesiyle aynı kökten oluşu, onu başlangıçta olmasa da sonrasında özel bir “kimlik” hâline getirmiştir. Polis ile politika arasında görülen paralellik,



“city” ile “civitas” arasında da belirgin bir şekilde kendini var etmiştir.

İşte Rönesans ile bir çeşit agorada oluşan özgür bireylerin konuşma ve tartışma imkânı, “city”ler aracılığıyla forumlara yansımıştır. Zira sivillik, Kilise dışında olmak demektir. Bu ayrışma, seküler bir mahiyet arz ederken, kutsal ve profan ayrımını da beraberinde getirdi. Peki, gerçekten de sanıldığı gibi Antik Yunan agoraları, özgürce ifade alanları mıydı ve özgürce olsa dahi içerik olarak entelektüel bir çağrışım yapmakta mıydı? Eğer öyle ise Sokrat neden idama mahkûm edilmişti?

Sokrat’ın idamı için yapılan suçlamalara dikkat edersek, durumun pek de parlak ve iç açıcı olmadığını rahatlıkla görebiliriz: 1-Tanrılara saygısızlık, 2-Yeni tanrı arayışı ve sunumu, 3-Gençlerin kafasını karıştırmak, başka bir deyişle onları yoldan çıkarmak.

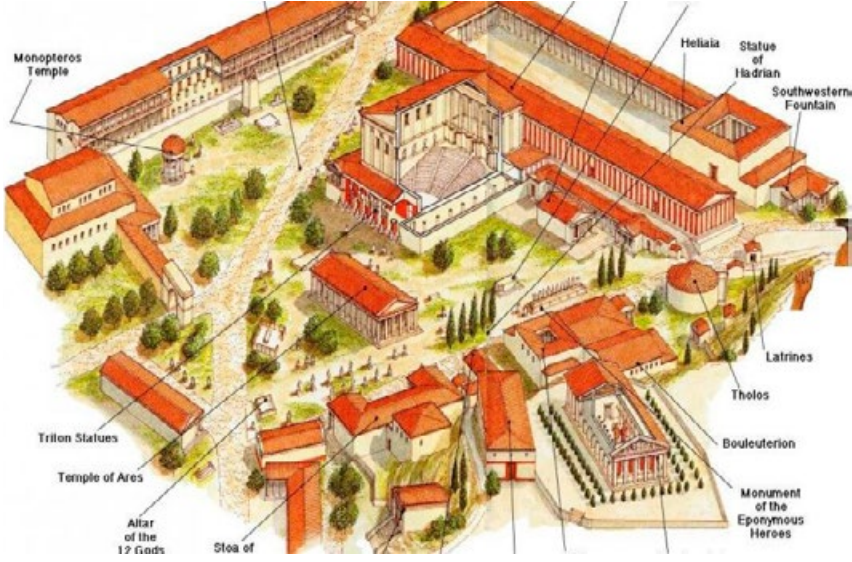
Tek idam edilen Sokrates değildi elbette... Ondandır çok önce Pisagor’un öldürüldüğü ya da en azından kaçmak zorunda bırakıldığı da bilinmektedir. O hâlde agora ne işe yarıyordu ve agorada ya da başka mekânlarda sanıldığı gibi düşünce ve ifade serbestliği var mıydı?

#### AGORANIN LOGOSU, LOGOSUN AGORASI

Agoraların, kent planına koşut bir şekilde planlandığını söylemiştik. İnsanlar kentleri kurarken, kentler de insanları kurar. Mekân ile mekin olma ilişkisi, çift taraflı olmak üzere karşılıklıdır ve daimidir. Hippodamus’un kent planı, sonuçta Antik Yunan’da “felsefe-bilim”i doğuran mantıksal örgüye oldukça uygundu, aslında. Bu yüzden de “felsefe-bilim”in kurucusu Aristoteles, Hippodamus’tan övgüyle söz eder. Çünkü Aristoteles, mekanik ve statik mantık anlayışını, logos terimi üzerinden kurmuştu. Her ne kadar bu terimi felsefi anlamda kullanan ilk kişi değildiyse de<sup>2</sup> ve ilk kullandıktan çok farklı bir anlam skalası içinde var ettiyse de, onun kullanımı Batı düşüncesine hâkim olmuş ve Batı düşüncesi, “logosentrik” bir anlayış olarak telakki edilip varlığını sürdürmüştür. Aslen “söz” ya da “anlatım” demek olan logos kelimesinin, hem dil hem de düşünce için kullanılması da bundandır. Hâliyle

2 İlk kullanan Herakleitos’tur ve onun kullanımı, tam tersi bir anlam taşıdığı içerir.





dile ve düşünceye bir “çeki-düzen” ver(il)me arzusu ile hareket edildiğinde, başlangıçta bilgeliği içeren “sophia” sevgisi, zaman içinde bilimin kendisi hâline ge(tiri)ldi.

Geometriye çok düşkün ve bağımlı olan Antik Yunan bakış açısı ve algısı, dil ve düşüncenin yanında anlatışı ve bakışı olduğu kadar zamanı ve mekânı da matematiksel bir düzlem üzerinde oturtmaya başladı. Zira “yer ölçümü” anlamına gelen geo-metri, düşüncenin görsel formunu oluşturmaktaydı ve daire bu formun en mükemmel biçimiydi. Bu yüzden de başlangıçta dörtgen planlı agoralar, özellikle forum hâlinde iken dairelere dönüştü. Fenikelilerden alınan alfabe aslen ve hâlen sessiz harflerden oluşmakta iken, Antik Yunan’da beş sesli harfin eklenmesini doğurdu. Sesli harfler ile “alfa-beta”ya/Yunan yazı diz-gesine bir standart getiren bu kavrayış, anlam karşılığı “doğru yazma biçimi/düzeni/sanatı” olan “gramma-tikos” adıyla dili düzenlerken, mantık biçimiyle de düşünceyi de ilkelere bağlı kıldı. Bu bakış açısı ve algısı, zamanla anlatımda/tiyatroda aslen “eylemek” olan “dram-ma”, mimaride ve resimde perspektif, sanatta estetik ölçütlerini ortaya çıkardı. Hepsi bir anda ve bir ya da birkaç kişiyle oluşmadı elbet.

Ancak agorada konuşma ve tartışma biçimlerinin ne kadar “özgür” olduğunu anlamak için, aslında genişçe izahata muhtaç olan bu gelişimleri gözlemlemek ve irdelemek gereken ama yazının boyutlarını aşmama adına şimdilik bu kadarla yetinilen bu kavramlara/algılara bakmayı zorunlu kılıyor. Agoranın bir toplantı yeri olması ve orada konuşulması, ne kadar “özgür” olursa olsun, sonuçta mekanik bir ilişki içinde canlandığını asla gözden kaçırmamalıyız.

Gençleri yoldan çıkarma suçlamasıyla idam edilen Sokrates’in kendisi dahi, sonuçta hak etmese de bu cezayı, geliştirmiş olduğu diyalog biçimi açısından oldukça sancılı ve sıkıntılı bir sürecin müdavimi olmuştur. Ebe bir anneden olmasını da hesaba katarak, annesiyle iki temel fark olan, kadın doğurtmaya karşılık erkek doğurtma ve çocuk doğurtmaya karşılık fikir doğurtma ameliyesi, sanılanın aksine bir hakikat inşasını var kılmıyor, tam tersine kapatıyordu. Zira “diya-logos” teriminde ortaya çıkan ikili konuşma, “logos”un belirli bir düzen içinde düşünme ve dile getirme anlamı içinde kalıyordu. Öyle ki sonuçta, sözüm ona farklı veçhelerle bakma ve farklı örneklemeler yapma adına fikrin doğurtularak ortaya çık-

rılması ve bir karara bağlanması var kılınıyordu. İkna metodu da denilen bu durum, gerçekte varlığı ve bilgiyi, hem ikisi arasında hem kendi içinde birbirinden tamamen kopacak şekilde ayrıştırarak, birinin lehinde olmak üzere diğerini lağvetmeyi gerektirmekteydi. Bunun için de yazı değil de söz üzerinden hareket edilmeliydi. Bu yüzden Sokrates sürekli konuşmaktan yana tavır almış ve bir eser bırakmamıştır. Yazı onun için sıkıntılı bir durumdu ve ısrarla kaçınıyordu. Bu da sözün yazı karşısında üstünlüğünü sağlamasına sebebiyet vermiştir; öyle ki bu tutum, Batı düşüncesinde, tüm yazım biçimlerine ve sürekliliğine karşın “sözün önceliği ve egemenliği”ni sağlamıştır. Bu meyanda agoralar, diyaloglar ile gelişen konuşmaların merkezî konumu olmuştur. Lakin “konuşmak” fiilindeki kökü ifade eden “kon-mak”, aslında sözün bir kuş gibi uçmaklığına ve iz bırakırcasına da konmaklığına delalet etse de, hem sözün taşlaşması hem de yazıdan ayrışması, bu uçmaklığı yere mıhlarcasına statik ve mekanik kılmıştır. Nitekim sonradan geliştirilen “söz uçar, yazı kalır” mottosundaki sözün uçmaklığı, az önce söylemeye çalıştığımız çoğulcu ve geniş uzamlı anlamın tersine, buharlaşmayı ve alan kaybetmeyi çağrıştırmaya adına tahfif hatta tahkir edici bir duyguyu barındırır. Bunun nedeni, ilkin en başta yazı ile sözü ayırma zafiyeti, ikincisi de sözü bir taş gibi yere bağlama hadisesidir. Yapılan ayırım sonrasında ağırlaşan söz, sıkletinden dolayı uçmaya mahkûm edilmiş ve yazı öne çıkarılmıştır. Söylemeye çalıştığımız, bu alt üst edimlere rağmen, aslında düşünce ve dil dünyasında, farklı biçimlerde de olsa sıkıntının devam ettirilmesindedir. İster söz ister yazı olsun, sonuçta dilin ve doğal olarak da düşüncenin mecburiyet ve mahkûmiyet içinde tutulması, hem ayrıştırmanın hem de lehinde olunan tercihin statik ve mekanik bir biçimde algılanmasıdır. Agorada

diyaloglar, fikir doğurtmak yerine fikir üretiyordu. Bu açıdan da aslında “mono-logos” idi. İki ya da daha çok kişinin arasında geçmesi, karşılıklı bir teatiye ne sebep ne de sonuç veriyordu. Arapçada müzakere kelimesi, kökenindeki zekerden de hareket edildiğinde karşılıklı fikir doğurtmayı kapsar. Bu yönüyle işteşlik fiilidir, karşılıklı ilişkiyi ifade eder. Özne-nesne ayrımı asla yoktur. Her iki taraf da fikri döller ve her iki taraf da karşılıklı olarak doğurur. Ancak diya-logostaki ilişkide bir tarafın sürekli nesne olarak kalması, ancak onun doğurmasını gerektirmektedir. Doğurgan ise özne taraftır. Sokrates’in doğurgan tarafını tutup başkasını doğurtma hevesi de bundandır.

Sokrates’in öğrencisi ve takipçisi Platon’un, özellikle agoralarda kendini gösteren poetika (şiir) ve retoriğe (hitabet) karşı tutumu herkesçe bilinir. Bu karşı çıkışında “idler ve gölgeler âlemi” diye ayırdığı varlık ve bilgi tasavvuru esas olmakla birlikte, Homeros örneğini verdiği olumsuz tipler de yer etmektedir. Platon’a göre agoralarda boy gösteren şairler ve hatipler, insanları efsunlu şiirler ve ateşli konuşmalarla etkileyerek onların hakikatle karşılaşmasını engellediğini iddia eder. Bu yüzden onun “ideal devleti”nde bu ikisine (ve böylesi tiplere) yer yoktur. Toplumsal bir örgü ve örnek olarak söylediklerinde haksız değildir Platon, her ne kadar idler adına bunları tamamen kurban etse de. Varlık ve bilgi anlayışına katılmasam da, Platon’un verdiği örnekler üzerinden toplumun olumsuz yönde etkilenmesine yürekten katılıyorum. Aynı duruma aslında, müşrik şair ve hatiplerin Kâbe etrafında panayırlarda söylenmelerine Kur’an’ın “şaşkın şaşkın dolaşma” ithamında da rastlıyoruz; ancak temel bir farkla: O da, kötü örnekten böylesi bir kural çıkmamıştır. Gerek Antik Yunan agoralarındaki, gerek Kâbe etrafındaki şair ve hatipler kınanacak türdendir; fakat bu şiirin ve söylemin

kendisinin kınanmasını asla gerektirmez. Sokrates’in kafa karıştırıcı ve yoldan çıkarıcılığına rağmen diya-logosunun problematiği nasıl huzurumuzda duruyorsa, aynı şekilde felsefe-bilim adına retorik ve poetikanın dışlanma problematiği de bizleri meşgul ediyor. Sokrates yazı ile sözü ayırmıştı; Platon da felsefe ile şiiri ayırt etti, mitosla logos arasına logos lehine kalın çizgiler çekti. Böylelikle söz Sokratesçe taşlaşırken, felsefe de Platonca katılaştı, agorada. Asimetrik evrende simetri oluşturuldu böylece. Agora, bunlara hizmet etti, başkasına değil.

Agoradaki diyalogların, çok özgürce ve farklı biçimde bir konuşma, fikir edinme anlamına gelmeyip statik ve mekanik bir yapı arz etmesinin temel nedeni, kaotik olarak görülen tabiata ve topluma düzen verme iştiağından kaynaklanıyor. Bu tabii sadece dile ve düşünceye değil, beraberinde mekâna da yansıyor. Kentin ızgara plan şeklinde yapılanması, içinde yaşanılan mekânları da aynı plan doğrultusunda konumlandırmayı gerektirir, hiç kuşkusuz. Perspektif şeklinde planlanan kentler ve binalar, gözün bir merkezde odaklanmasına sebebiyet verir ki aslında bu gözün bir çeşit körleştirilmesidir. Göz bu vesileyle olabildiğince daraltılırken, bakılan nesne de sonuçta kısaca alınır. Mimari planlama sonuçta bir dünya görüşünün, hayata bir bakışın eseri olarak çıkar karşımıza. Dolayısıyla oradaki yaşamlar, bundan etkilenir ve kurmaca bir tarz alır. Adına “kamusal” denilen alanlar, bu açıdan kurgulanmış alanlardır. O kurgu içinde olanlar da, elbette kurgunun gereğini yapacaklardır, bilerek ya da bilmeyerek, isteyerek ya da istemeyerek. Bakıştaki bu matematiksel ve örgütlü konumlama, aynı şekilde dram adı altında anlatımı da etkiler ve bir kalıp içine sokar. Artık her şey teslim alınmıştır.

Agora kelimesinin mimari yapısı kadar etimolojik gelişimi de hayli ilginçtir ve bizlere işlevi için önemli ipucu

vermektedir. Bu sözcük Hint-Avrupa dillerine “ager” biçiminden evrilmiştir. Bu da, “ger” yani “toplanmak, toplu hâlde olmak, sürü, guruh” kökünden türetilmiştir. Kelimenin barındırdığı ve bizde aslında olumsuz çağrışımlar yapan hafif hâliyle “guruh” ama daha ağır ifade biçimiyle “sürü” anlamlarının oluşması oldukça manidar olsa gerek. Agora, simetrik mimarisine uygun bir biçimde tüm çeşitliliğine karşın kalabalığı birbirine benzeyen ve birbirinin peşinden giden bir “sürü” ya da hiçbir anlam ifade etmeyen bir “yığın/guruh” hâline getirmektedir. Hiçbiri satıcı olmayan alıcı/müşteri tipleridir ki aldıkları da tamamen fuzulidir, yük olmaktan başka asla hayatlarına bir şey katmayacaktır.

## BOŞLUK VE DOLULUK AÇISINDAN AGORALAR

Meydan biçimine, ilk elden bakıldığında “boşluk” göze çarpar. Agora kelimesinin kök anlamında bulunan toplanma eyleminin, az ya da çok kalabalığı içermesi de bundandır. Agoranın üstü açıktır daima, her ne kadar yağmurdan ve güneşten korunma adına yarı açık-yarı kapalı yerler ihdas edilse de. Açıklık, bir başka açıdan şeffaflığı imler gözükmemektedir. İnsanlar gelir, oturur ya da ayakta gezinir. Ortak bir konuda, isteyen istediği kişiyle, istediği kadar beraber vakit geçirir. Dilerse oradan ayrılıp başka bir gruba geçer ve oradan devam eder. İkili ya da çoklu grupların dışında, bazen tek kişinin yüksek sesle konuşmasını orada bulunan kalabalık dinlemeye koyulur; destek ya da karşıt tezahürlerle de kendini ifade edebilir.

Tüm bu edimler, bir boşluk ve şeffaflık içerisinde bir dolum içerdiği zehabına kaptırılabilir bizi. Boşluk haddizatında olması gereken bir alandır, zira varoluşun kendisinde vardır. “Kâinat boşluk kabul etmez” tarzındaki söylem, boşluğu anlamsız kılan; daha ileri gidelim, söyleyenin boşluğu anlamadığı bir ifade biçimidir. Gerçekte kâinat boş-



luklarla doludur ve iyi ki doludur. Çok rahatlıkla diyebiliriz ki, her boşluk bir doluluk içerirken, her doluluk da bir boşluk içerir.

Batı düşüncesinde esasen “doluluk” pozitif bir durumdur; boşluk bu yüzden pek istenilmez ve sevilmez, negatiftir. Her yer tıka basa doldurulmaya çalışılır bu yüzden. Çünkü boşluk, bir çeşit özgürlük, başka açıdan ıssızlık/yalnızlıktır. Bu ise özellikle de politik açıdan istenilmeyen bir şeydir. İlk bakışta “özgürlük türküsü” çağıran ve bunun yüzyıllarca kavgasını veren Batılı yaşam biçimi için paradoksal gelebilir bu ifade. Lakin özgürlük isteme ve kavgasını vermeye rağmen boşluktan hazzetmeme ya da boşluğu asli anlamından, bağlamından çıkarak verme çabası, bu durumun gerçekte paradoks değil bir yanılsama olduğunu gösterir. Birey duygusu her ne kadar vurgulansa da sürekli, yalnızlık ve ıssızlık korkutucudur. Zira bireyin değeri, tek başına olmada değil, toplum içinde var olmada açığa çıkar. Bu demektir ki, ıssız yalnız bir yerde kalan birey, bir-ey olma durumunu kaybeder. Özgürlüğü ise önüne konulan seçenekler arasında tercih yapma durumundan kaynaklanır; yoksa kendi tercihini var kılma adına değil. Öz olmayınca, onu gürleştirmek beyhude olacaktır. İşte bu yüzden boşluk istenmez de, sevilmez de. Dolayısıyla agorada birey de yoktur, özgürlük de. Özünü kaybeden biri, özünü gürleştiremez ve öz hâlinde bir-ey olamaz.

Atina demokrasisi sadece erkek ve Atinalı yurttaşları özgür kabul ediyordu. Demos olan sadece onlardı. Demos olmak da sonuçta Atina yasalarına bağlı kalmaktı, farklılık Sokrates gibi ölüme davetiye çıkartılmaktı. Rahatlıkla ve kolaylıkla denilebilir ki, agoraların yapılışının asıl amacı, aslında kâinatta ve yaratılışta var olan boşluğun, boş-luk adına kapatılması, doldurulmasıdır. Bu, başka açıdan bir simülasyon ile asimilasyona uğratış biçimidir. Boşluğun asla kabul edilmediği ya da tama-

men kerih görüldüğü dünya görüşleri, sürekli doldurma peşindedir. Böylesi bir uygulama ise taşmayı, patlamayı getirir. Bunun farkında olan “mekanizmalar”, boşluk adına özgür alanlar ihdas eder ki aslında bunlar, amiyane tabirle “gaz alma”dır. Gaz alırken gaza getiren bu mekanizmalar, kenti alabil-diğince doldururken, meydan ya da park biçimlerle, hava almayı da salık vermeyi ihmal etmez. Ancak orada da aslında kurallar ve uygulamalar bellidir. Diya-logosun aslında mono-logos içermesi, konuşanları bütün çeşitliliğine rağmen mono-blok bir yapıda tutar. Bir “kim-lik” inşa edilir orada ve orahlarca. “Kim-lik”in bir keşif değil de bir icat olması, bir süreci değil de bir yapıyı imlemesinin sebebi de budur aslında. Kimliğe sürekli vurgu, kişiliğin var kılınmaması ya da var olanların ayaklar altına alınmasındandır. Kim-lik bu hâliyle bir dayatmadır aslen, kişiliği örtercesine. Kim-lik, kim olduğunu bilmeyi sağlayan bir çaba değil, kim olduğunun öğretildiği bir yaftadır. Sürekli kimlik vurgusu yapılması ve çoklu kimliklerin bir arada yaşatılması, sanılanın aksine kişiye birey duygusu ve özgürlük alanı açılma, bir arada uyum ve saygınlık içinde yaşama güdüsünden kaynaklanmamaktadır. Başta giydirilen kim-lik ve dayatılan bu kanıksama ile kalabalıklara memnuniyet havası verdirilip, sonrasında da bir arada tutan bu zihniyet, gerektiğinde ayırıştırıp kamplaştırarak çarpıştırmayı sağlamaktadır. Agoralar, kişiliksiz kimliklerin, renksiz çeşitliliklerin yer bulduğu “topos”lardır. Burada boşluk yoktur asla, içi boşaltılmış başkalarınca da doldurmaya, dolduruşa getirilmeye hazır “sunak”lar vardır.

Felsefe Antik Yunan’da boş zamanların işi olarak görülmüştür. Bugün Batı dillerine “school” olarak yerleşmiş, bir eğitim kurumuna işaretle söylenilen “okul”un Antik Yunan’daki ilk kullanımı “skhole” kelimesi hem boş hem de serbest zaman anlamındadır. Burada

kastedilen tartışmaların öğrenildiği, boş zamanın geçirildiği yeri imler. Aynı şekilde kullanılan bir kelime daha bulunmaktadır ki bugün bizim okul dediğimiz kurumsal yapının bir parçasını oluşturur: Lise. Adını Atina yakınlarında bir zeytinlikten alan ve sonraları Platon okulunun adı olarak kullanılan “akademia” yerine; “Kurtların efendisi” Apollon tanrısının lakabı/unvanı olarak tapınağının yanındaki koruluk yer için kullanılan “likeion” (lise) kelimesi, sonraları Aristoteles’in kurduğu “özel okul”un adı olmuştur. 14. yüzyılda, Rönesans’ın şafağında, “bir şey yapmak için fırsat” anlamına gelen “leiser” kelimesi de, Antik Yunan’dan Latinceye geçen “licere”den türeme ve geliştirmedir. Bugün hem eğitim-öğretim hayatında çokça kullanılan lisans hem de siyasette ve ekonomide sıklıkla duyduğumuz liberte kelimesinin kökleri de buraya dayanır.<sup>3</sup> Tüm bu açıklamalar, mekânlara izafe edilerek oluşturulan konuşma alanları ve tarzlarının, görünürde boş-luk içermesine karşın, aslında sistematik bir biçim dolayısıyla doluluğun yansımaları olduğunun fark edilmesi içindir. Diya-logosun aslında mono-logos içermesi gibi, tüm bu eğitim kurumları ve anlayışları da, sonuçta bir “disiplin” içerir. Sanıldığının aksine “serbestlik” ve “boşluk” içermez.

Klasik dönem Müslüman zihnin şehir yapılanmalarında meydan anlayışının olmaması bundandır esasen. Ama ne yazık ki kalmamıştır ondan bir eser. Müslüman zihnin şehir anlayışı ve uygulaması ızgara plan dâhilinde olmayınca, ister istemez meydanlara da yer olmaz zaten. Ancak bu, Müslüman zihninde boşluğun olmadığı anlamına da asla gelmez. Boşluk, varoluşsal bir konum gereği vardır ve var kılınır. Öyle ki bu mekâna da yansır zamana da. Genelde cami avlularının meydanın

<sup>3</sup> Spordaki lisans ile futboldaki libero kelimeleri de buraya dayanır. Terimlerin akademide ve ekonomide olduğu kadar spor dünyasında da kullanılması dikkat çekici.

yerini aldığı yönündeki kanaat, bu açıdan çok sağlıklı değil. Caminin dış avlusunun revaklarla çevrili olması, aslında agorayı anımsatır. Agorada da tapınak/sunak ve revaklar (stoalar) bulunmaktadır. Yeryüzünün mescit kılındığı bir anlayış içerisinde zaten camilerin fonksiyonu bellidir. Bu yapılmaması ve yapılanların anlamsız olması sadedinde söylenmiş bir söz değil. Yeryüzünü tıpkı cami temizliği ve titizliği içerisinde görme eğilimi içindir. Müslüman zihnin mekân anlayışında boşluk her yerdedir ve tüm boşluklar birer “ara kesit” hüviyetindedir. Dolu olanlarda dahi boşluğun olduğunu görmek gibi, boş olanlarda da bir doluluk görülür. Boşluk ve doluluk ifadesi bu bağlamda, devinim ve değişimin adresini de içerir. Devinim ve değişimdeki her bir an ve yer, boşluğa geçiştir, bir taraftan da dolu kılarak kendini gösterirken. Mevcud hâlde dolu iken, vücut hâlde boştur. Vücut mevcuda ererken boşluktan doluluğa geçiş yapar; dolu olan mevcud ise yeni bir vücut için “hazır ol”da beklercesine vecde eren ve vicdan taşıyan bir boşluk mesabesindedir. Evrende tecellinin sonsuz ve eşsiz oluşu, onun tekrarını engeller ama istikrarını da var kılar. Böylece her tecelli bir doluluk olarak karşımıza çıkarken, tecellinin yenilenişi onun boşluğunu ortaya döker. Denilebilir ki, boşluk olmasa devinim ve değişim olmaz da sürekli bir tekrara düşer. Bu durum, başka ifadeyle döngüsellliği doğurur ki Batı’nın var kılmak için “çırpındığı” bir arada yaşama formülü, eşyanın tabiatında zaten hazır ve nazır olarak bulunmaktadır.

Bu açıklamalar, kâinatı ve onun izdüşümü olan kent yerleşkesini statik ve mekanik görek planlayan bir dünya görüşü için elbette anlamlı ve tutarlı değildir. Devinim ve değişimi esasen kabul etmeyen, etse de doğal yapısıyla değil yapay tarzda kurgulanmış hâliyle gören/gösteren dünya görüşü açısından boşluk kabul edilmez, edilenler de



boşluk olarak görülemez. Meydanlar da bu yüzden boşluk içermez. Kâinatı devinim ve değişim içinde gören bir anlayış için boşluk her yerde ve her zaman olduğundan dolayı da meydanlara gerek yoktur. Bu ayrımın farkına varan çağdaş filozoflardan Deleuze, Batı kentlerini garnizon olarak resmederken, Müslüman dünyanın şehirlerini kendi içine kapalı, başkasını dışlayan ve düşmanlaştıran bir algının sonucudur. Böylesi bir yerde boşluğa yer yoktur tabii ki. Ama galaksi mantığı, olabildiğince açık ve her şeyi kuşattığı için, boşluk her yerdedir. Öyle ki, boşluk denilen olgu, “açık gelecek” adına sürekli “sürprizler”e gebedir.

Türkçemizde boş kelimesi azatlılığa işaret etse de, bugün olumsuz anlam yüklenilmiştir. Kelimenin ilk kullanım yerlerinden olan Divân-ı Lügatü’t Türk’te, özgür kişi, âzad anlamlarında olumlu biçimde kullanılmıştır. Zamanla bilgisiz, içeriksiz anlamı kazanılmıştır. Bu anlam daralmasında, toplumsal işlevin önemli bir rol oynadığını düşünüyoruz. Gerçekten bilgisizce ve içeriksizce olan

davranış ve konuşmaları, bunlara sahip kişileri tanımlama noktasında “boş” kelimesi kullanılabilir ve bu kullanım da oldukça yerindedir. Zira Batı düşüncesinde “boşluk” yaratma, böylelikle konuşma ve yapma, fırsat oluşturma adına yapılan simülasyonların tersine Türk dünyasında işlevsiz olma adına yararlı hâle getirmek için yanlı da olsa verilen tanımın değeri bulunmaktadır. Zira boş olma durumu, halk arasında kimi zamanlar kullanıldığı gibi, yeni bir iş için ara dönemi de kapsar: Boş olmaklık, her an işe koyulmaya hazır olmaklığı da içerir. Bunu biraz açalım...

Kur’an bizlere, kendinden önceki vahylere de uygun bir biçimde, evrenin altı günde yaratıldığından ve sonra yedinci gündeki “çekilmişlik”ten bahseder.<sup>4</sup> Bu ifade Allah ile beraber kullanılınca sanki bir deistik anlayış çerçevesinde evrenle ilişkisinin kesilmesine delalet olarak yorumlanmıştır çoğu kimse tarafından. Bu meyanda karşıt ve taraftar görüşler dillendirilmiştir. Her şeyi yaratanın Tanrı olması

<sup>4</sup> 7 A’râf, 54; 10 Yünus, 3; 11 Hûd, 7; 50 Kâf, 38. Tekvin, 2/12; Çıkaş, 20/8-11.





ve Tanrısal yaratmada “antropoformik” bir dil kullanımı, “çekilme” hadisesini öyle ya da böyle yanlış anlamaya salık vermiştir. Hâlbuki burada anlatılmak istenen evrenin yaratılışına dikkat çekmedir. Bu ayet, Allah’ın “dinlenmesi” şeklinde çokça yanlış anlaşılıp Allah’a izafe edilmesi konusunda tamamen sapkınlık içerse de, “dinlenme” kelimesi yerli yerinde kullanılmıştır. Bu ayet, aslen kâinatın, hâliyle de onun içinde ve onunla birlikte yaratılan tabiat ve toplumun düzenini gösteren önemli bir işarettir. Buna göre her yaratılan unsur belirli bir edim içerisinde iken, kısa da olsa bir zaman diliminde, yeniden işe koyulmak için “ara verir”. Evrenin bu yaratılıştaki sünneti, toplumsal örgü için de geçerlidir elbette. Yaratılıştaki sürekli olan devingenlik, dinginliğe ihtiyaç duyar. Bu da, bir “ara verme” ve “boşluk” oluşturmadır; yeniden dol (dur) ma adına. İşte bu, Türkçemize de olumsuz şekilde sirayet eden tarzda bir içeriksizlik değil, yaşam döngüsünün başka bir hâlidir. İstirahat ve sükûn anlamındaki bu boşluk, başka bir “devingenlik”tir aslında, başka bir “doluluk”. Akış hâlinde olmanın başka bir hâli... Sükûtun da tıpkı bir ses olması gibi...

Çalışma hayatının içinde bu “ara kesitler” her zaman vardır ve yaşamın sağlıklı döngüsü için olmalıdır da. Öğle saatlerindeki “mola”, akşam saatlerinde

sevdikleri insanlarla beraber vakit geçirme ya da kişisel etkinlikleri gerçekleştirme dışında dinlenme ve uyku vakti gereklidir. Günlük zaman dilimi içinde olan bu “ara kesit”, haftalık dilim içinde de en az bir gün olmak kaydıyla tam günlük bir “çekilme”ye dönüşür. İşte Kur’an’da geçen çekilme hadisesi, evreni yaratan Tanrı için değil, yaratılan mahlûkat içindir. Geceyi uyku ve dinlenme vakti kıldık ayetinin anlamı ve gerekçesi de budur işte.<sup>5</sup> Uykunun bizatihi kendisi de bunun içindir aslında. Uyku, “ara verme”nin yaşamsal formudur. Hava öncelikli olarak, yeme ve içmeden sonra uyku, yaşamın devamı için vazgeçilmez unsurlardandır ve uzun günler süren uykusuzluk ölümü getirir. İşte bu ara vermelerin tam günlük olanı, bugünlerde hafta sonu ifadesiyle adlandırdığımız günlerdir. Bugün, asli ifadesiyle “sebt” günüdür.<sup>6</sup> Gerçekte sebt günü Yahudilere has değildir

- 5 30 Rûm, 23; 78 Nebe, 9-11; 25 Furkan, 47; 28 Kasas, 73: Bu ayetlerde gecenin dinlenme ve uyku vakti olduğu açıkça belirtilir. 2 Bakara, 164; 45 Câsiye, 5-6; 28 Kasas, 71-72; 39 Zümer, 6; 10 Yunus, 67: Bu ayetlerde de gece ve gündüz evrilmesi ile dolaylı olarak belirtilir.
- 6 2 Bakara, 65; 4 Nisâ, 154; 7 A'râf, 163; 16 Nahl, 124. Çıkış, 20/8; Tesniye, 5/12-15. Matta, 12/1-12; Markos 2/27; Luka, 14/1-6'da İsa'nın sebtte uymayan Yahudi eleştirileri. Koloseliler, 2/16; Galatyalılar, 4/9-10; Romahlılar, 14/5-6'da da Pavlus'un sebt gününü Musa şeriatı olması nedeniyle ilga etmesi.

sadece, tüm insanlığa hastır. Sanılanın aksine de cumartesi ile de sınırlı değildir. Kasıt, altı gün sonunda bir günün dinlenmeye ayrılmasıdır. İbrancada “şabat” Arapçada “sebt” olarak geçen bu kelimenin aslı da zaten, dinlenme ve ara verme demektir. Bu anlamıyla istirahat ve sükûn çağrıştırır. Dolayısıyla bunun sadece Yahudi şeriatına ve aynı şekilde cumartesi gibi günlerden bir güne endekslenmesi maksadı aşan bir bakış açısıdır.

Gün içindeki gece de esasen bir sebt anıdır. Gündüzün yoğunluğu ve yorgunluğu adına bir ara verme ve boşluk oluşturma anlamına gelir. Müzemmil sûresinin başında geçen ve aynı şekilde sonunda yinelenen “geceleyin kalkma” isteği de bundandır: Ara içinde ara. Bu edimler sürekli bir doldurma anlamına gelmez. Bilakis, hem tekdüzelikten korur hem de sükûn sağlar. Boşluk ve doluluk, varlığın başkaca yansımalarıdır. Aynı şekilde boşluğun da tıpkı doluluk gibi farklı yansımaları söz konusudur. İşte haftada en az bir gün de, kısmen uygulanan gece âni gibi, daha uzun süreli bir dinlenme âni olarak ayarlanmıştır, tabiata uygun şekilde toplumsal bir kural olarak. Bu günün toplumlara göre değişiklik arz etmesi mümkün olduğu gibi, aynı toplum içindeki bireylere göre de değişiklik arz edebilir. İş durumu, herkesin dinlenip

uyuduğu gece vaktinde ya da herkesin ara verdiği bir günde çalışmayı gerektirebilir. Vardiya ya da nöbet sistemi denilen iş hayatındaki bu değişiklikler, bahsedilen bu ara verme ve dinlenme biçimini engellemez. Zira o anlarda ve günlerde iş yapan kişiler, bunu başka anlar ve günlerde telafi etmek durumundadırlar. Bunun hangi gün ya da an olduğu kadar ne kadar ya da kaç gün olacağı da kendi içinde değişiklik gösterse de mutlaka ayarlanması gereken durumlardır.

Sebt günündeki dinlenme biçimi, tüm kitaplarda yasaklamanın ne olduğu ve yasağı delenin neden cezalandırıldığı meselesi de, boşluk ve doluluğun ne anlama geldiği konusunda önemli ipuçları yakalamamıza zemin hazırlar. Modern dönemlerden bu yana adına “tatil” denilen ve adı üzerinde atalet içeren ara verme biçimleri asla boşluk çağrıştırmaz. Kâinatın varoluş düzeninde/düzeninde olan ve Tanrısal bir istek şeklinde açıklanan bu ara vermeler, esasen bir sükûnet çağrıştırır ve bu eğlence ya da durağanlık anlamında asla değildir. Dinginlik ifadesini baştan beridir kullanmadaki ısrar, onun kendine dönme, kendiyle vakit geçirme anlamında bir yönüyle demlenmeyi ve hatta yüzleşmeyi, başka açıdan da kişisel ilgi ve yeteneklerini geliştirmeyi salık verir. Gerçek “bir-ey” ve “öz-gür” olma durumu budur esasen. Bu gelişim çizgisi beraberinde toplumsal birlikteliği ve örgütlenmeyi sağladığı için, gerçek bir paylaşımı, sağlıklı bir alışverişi de kazandırır. Kendi içi ve çevresindeki ilişkileri kopartılarak boşaltılan insan için bu tür ara vermeler boşluk içermez, dinginlik vermez. Kişilik yoksunu kılma ve kimlik dayatma durumu, böylesi ara vermelerde de yine kendini açığa çıkartarak, verdiği boşluğu kendi doldurma peşine gider. Agoranın yığınları da kendine ait boş zamanlar olduğu zehabıyla, kimi



zaman spor kimi zaman felsefe kimi zaman da sanat yapma adına bu boşluğu doldurduğunu zannederek “katarsis” olurlar.

Musa şeriatından beridir sebt gününde iş yapmak yasaklanmıştır ve Yahudiler de böyle anlamıştır, burası doğru bir algı.<sup>7</sup> Ancak iş yapmamayı tamamen oturup durma, devinimsizlik hâli olarak algılama tarzı yasağın mantığını kavrayamaktan ileri gelir. Nitekim aslında insanoğluna tamamen ters olan ve asla da istenilmeyen eylemsizlik hâli, yasağın saçma-sapan bir şekilde böyle algılanmasına sebebiyet verdirilince, kimi tuzaklarla ve bahanelerle yasağı delmeye kalktılar. Bu deliş, anlamlı ve yararlı olup kabul gören bir eylemden çok, daha fazla kazanma hırsını getirdi yanında. Herkesin “dinlendiği” zamanda fırsatı ganimet bilip daha çok çalışma ve daha fazla para kazanma hırsına bürünen bir anlayışı getirdiler. İki uçlu bu salınım arasında kalan insanlar, asla üçüncü olan ama sahih ve sağlam zemine oturan yola başvurmadılar. Her hâlükârda kendilerini ve törelerini kaybettiler. Bu yüzden de Tevrat’ta da Kur’an’da da geçtiği üzere maymun ve domuz olarak nitelendirildiler. Aslında bu iki kelimeden maymunluk, bir şebeklik olarak eylemsizlik adına eğlenmenin simgesini içerirken; ikincisi de sürekli kazanma ve ense kalınlatma, her şeyi yiyen domuzla karşılığını buldu.<sup>8</sup>

Çin düşüncesinde merkezî bir şekilde çokça yer edinen “boşluk” kavramı, Hsün-Tzu’ya göre, yanlış düşünceyi aşmak için kalpte boş bir yer bulunmalı, kalp bu yer ile bütünleşmeli ve kendini huzur içinde hissetmeli. Kalbin boş yeriyle duyumsadığı, esrimiş bir boşluk değil, yansız bir durumdur. Arapçada suyu hiçbir zaman tükenmeyen kuyuya da kalb denildiğini biliyoruz. Kuyunun su dolu olması devingenliğin ve dinginliğin işaretidir. Boş kuyu taş ve toprakla doldurulur bu yüzden. Kalbin bu meyanda kuyu ile benzetilmesi ve su ile dolu kabul edilmesi, kendi ismine de yakışır. Zira kalb, inkılab kelimesinin de aynı kök içerdiği düşünüldüğünde, devingenlik ve değişkenlik içerir. Tecellinin tezahürlerinden olsa gerektir bu. Bu yüzden de Allah’ın tahtı, aslen mü’minin kalbidir ve orası mahrem bölge olarak asla kırılmamalıdır. Tecellinin eşsiz ve sonsuz oluşu, onda tekrarın olmadığını gösterir. Boşluk, tam da buraya oturur ve buradan doğurur. Bir çeşit a'râf hâlidir bu hâl, bir tür eşiktir. Evrenin yaratılışına matuf bir biçimde akış içinde yeni tecellilere yelken açan bir sefinedir. ■

7 Çıkış, 16/23, 26, 29 – 34/21 – 35/2-3; Yeremya, 17/21-22; Nehemya, 13/15. 2 Bakara, 65; 4 Nisâ, 47 ve 154; 7 A'râf, 163; 16 Nahl, 124.

8 2 Bakara, 65-66; 5 Mâide, 60; 7 A'râf, 166.



# Şiirin Meydan Hâlleri

SUAVİ KEMAL YAZGIÇ

**T**ARİH BOYUNCA SİYASETİN DE, TİCARETİN DE, DİNİN DE NABZI MEYDANLARDA ATTI. ALIŞVERİŞ MEYDANLARDA YAPILDI, SİYASETEN İDAMLAR meydanlarda gerçekleşti, dinin tebliği meydanlarda başladı. Antik Yunan’da agora da, Roma’da form da; İran’da Nakş-ı Cihan Meydanı da veya İstanbul’da Bizans döneminde Hipodrom, Osmanlı Dönemi’nde At Meydanı olan Sultanahmet Meydanı da üç aşağı beş yukarı bu fonksiyonları dönem dönem üstlendi. Kapitalizm meydanlarda bir dönüşüme sebep oldu. Mesela meydanların siyasi fonksiyonları alabildiğine köreltildi. Tamamen yok edilmedi bu fonksiyon ama eskiye göre büyük oranda da sınırlandı. Şehirlerde sosyal hayatın nabızı meydanlardan hissedildi. Şairler de bu nabza duyarsız kalmadı elbette. Şiirlerde, şairlerin meşreplerince ve iddialarınca meydan teması yer aldı.

## MEYDANIN TEKİNSİZLİĞİ

Köroğlu şehrin meydanından bahsetmez elbette. O mert ile namerdi ayıran kavga meydanından söz açar. Şehre ait değildir o meydan. Yine de Köroğlu’nun o hafızalara kazınmış



“Mert dayanır, namert kaçır  
Meydan gümbür gümbürlenir  
Şahlar şahı divan açar  
Divan gümbür gümbürlenir”

mısralarını nakletmezsek bu yazı biraz eksik kalacaktır.

Meydan; davaların açıklandığı, davaların halledildiği, kavgaların, tartışmaların yapıldığı mekândır. Bu yüzden de davası olan şairlerin şiirlerinde sık sık meydanların nabzı atar.

Nâzım Hikmet, büyük bir maceranın ve davanın şairidir. Meydan onun için siyaset meydanıdır adeta. Nitekim “Samansarısı” adlı şiirinde “On dokuz yaşım Beyazıt Meydanı’ndan geçiyor, çıkıyor Kızıl Meydan’a” diyerek hayatındaki dönüşümü iki meydan üzerinden anlatır. Biz filmi başa saralım ve “Beyazıt Meydanı”na bakalım.

“Beyazıt Meydanı’ndaki Ölü”den bahseder Nazım Hikmet. Bu şiir Kızıl Meydan’dan önceki Nazım Hikmet’te de sonrasına ait bazı ortak duyarlılıkların olduğunu hissettirir:

“Bir ölü yatıyor  
on dokuz yaşında bir delikanlı  
gündüzleri güneşte  
geceleri yıldızların altında Beyazıt Meydanı’nda.  
Bir ölü yatıyor  
ders kitabı bir elinde  
bir elinde başlamadan biten rüyası

bin dokuz yüz altmış yılı Nisanında Beyazıt Meydanı’nda.  
Bir ölü yatıyor  
vurdular  
kurşun yarası  
kızıl karanfil gibi açmış alnında Beyazıt Meydanı’nda.  
Bir ölü yatacak  
toprağa şıp şıp damlayacak kanı  
silâhlı milletimin hürriyet türkûleriyle gelip zaptedene kadar  
büyük meydanı...”

Meydan bir adalet arayışının simgesidir şiirde. Erdem Bayazıt, “Boşluklu Yaşamak” şiiri bir idam cezasının meydana infazını anlatır. Onun şiirinde “meydan” tekinsiz bir alandır esasen. Zamanın sömürüsüne ait tecrübeleri bir meydan üzerinden “Gölgelere Dair” ismiyle şiirleştirilir:

“Sonra bir çağ geldi  
baktım kafamda karıncalar vardı  
sonra yapılardan yollardan bıkmıştım  
ıssız sokaklar beni ürkütüyordu  
kötü meydanlarda boğuluyordum  
suları borulara almalarına kıızıyordum  
hele hele hep düğmelere basıp yaşamalarına çok çok  
içerlemiştim  
sonra kalkıp afrikaya gittim  
ohhafrikaya.”



Erdem Bayazıt, kenti ve meydanı hep tekinsiz bulmuştur zaten:

“İnsanlar kıvılcımlanıyorlardı şehrin meydanlarında  
Çağırıp duruyordu ıssız kırlar onları.  
Nehirler, gülümseyen sevgililerin gamzeleri gibi.”

der.

Cahit Zarifoğlu’nun “Hesaplanmadan Ölü” şiiri de Erdem Bayazıt’ın şiiriyle akrabadır esasen.

“Beni buruyorlar renklerin gidip gelişleriyle  
içinde kanlı zincirler elden ele  
yıldız süzerken kadınların karınlarında doğururken  
dilleri terleri damaklarıyla ısırdıkları pamuklar  
ağızdan ağıza  
ve meydanlara  
cılık çıkan yığılan çocuklar.”

#### “KONUŞ MEYDAN”

Turgut Uyar “Acının Coğrafyası” der şiirinin adını ve Nazım Hikmet’i de Erdem Bayazıt’ı da hatırlatan bir duyarlılıkla meydandan söz açar:

“kente kapandık kaldık tutanaklarla belli  
sirk izlenimlerinden seçmen kütüklerinden  
yüzlerimiz temmuzdan ötürü sallanır ve uzar  
ve her köşe bir tuzaktır  
bিরer darağacıdır her meydan saati  
öğle vaktini kesinlikle gösteren  
oysa hep güçlü dağları görmenin zamanıdır.”

Uyar’ın meydan hakkında söyledikleri bundan ibaret değildir elbette. Ne der Uyar?

“Meydanlar heykeller sizin olmadığınız o her yer  
Bir Kalır uzun duvarlar ve onların dipleri  
Bir Kalır Yılgın Adamların hep “Evet” dedikleri  
Çok üşürdük hep üşürdük üşümekti bütün yaşadığımız  
Üşürdü ellerimiz aşkımız sonsuz uzun sakallarımız.”

Osman Konuk için meydanlar “İnsanlık Eğrisi”nin deşifre olduğu mekânlardır:

“Ey bezirgân  
Yarın pazar ertesi  
Ve sokaklarda dans etmek yasak  
Ölüm törenleri de, topluca hüüzlenmek  
Yarın bir deli meydanda fıkralar anlatacak  
Herkes  
Yanındakine baka baka soyunacak  
Soyuna soyuna yitip gidecek.”

Cahit Irgat, meydandan olan biteni açıklamasını bekler:

“Güzel yağmur çirkin olur yoksul gözünde  
İsyan değil, arzudur, şimşek şimşek parlayan  
Konuş toprak, konuş meydan  
İnsanoğlu her gün daha perişan.”

Can Yücel ise lafını ve şiirini esirgemez:

“Diyelim sapına kadar şair bir herif çıkmış ortaya  
Çakmak çakmak gözleri  
Meydan ya Taksim ya Beyazıt meydanı  
Herkes orda sen de ordasın  
Herif bizden söz ediyor bu ülkenin çocuklarından  
Yürüyelim arkadaşlar diyor yürüyelim  
Özgürlüğe mutluluğa doğru  
Her işin başında sevgi diyor  
Gözlerin yağmurdan sonra yaprakların yeşili  
Bi de başını çeviriyorsun ki  
Yanında ben varım.”

Cemal Süreya ise insan-meydan ilişkisinin tekinsizliğini, şehri “doğaya” benzeterek kurar:

“sokaklarda insan başlarından bir nehir; meydanlarda insanî tabaka görülmemiş bir çiçeğin taçyaprakları gibi.”

#### “MEYDAN UĞULTUSU”

“Meydan Ortaya Çıktığında” hikâyesinde kahramanının bir mahşer meydanına doğru yürüyüşünü anlatan Sezai Karakoç için kent ve meydan bir kere girilmiş bir kaçınılmazlıktır:

“Kulağında ne bir aşk, ne de bir kürek sesi  
Bir meydan uğultusu, barbar bir inşaat sesi,  
Bir kere kente girdin.”

Karakoç “Taha’nın Kitabı”nda ise meydanda kendisi kalma, özünden kopmamış olma imkânına vurgu yapar:

“Güvercinlere aldanan  
Zeytinlere özenen  
Bir adam ve eski meydan”

der ve “yozlaşmamanın kadim olanla ilgisi”ne atıfta bulunur.

#### “KOÇ YİĞİTE VER MEYDANI”

Necip Fazıl Kısakürek’in şiirinin adı “Meydan”dır. Büyük Doğu’nun mefkûresini özetler bu şiirde. O keskin hiciv kılıcını düşmanlarına savurur, ideallerini yüceltir.

“Tek istikamet kabe;  
Ve tek örnek sahabe...  
Böyle yükseldi sütun,  
Böyle kuruldu kubbe.”  
kıtasıyla başlar şiir.  
“Vatan yüzelli yıldır  
Manada bir harabe.  
Artık iman ve ahlak,  
Türbedarsız bir türbe.”

diye devam eder. Şiir yükselir, yükselir ve

“Bizde, kutsî emanet;  
Bizde yarın galebe!  
Gün geldi, saat çaldı;  
İşte yol koş takibe!  
Yetmez mi esaretin;  
Ey Türkoğlu, davran bee!”

finaliyle biter.

Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, Necip Fazıl Kısakürek’ten aldığı sancağı daha yukarı taşır ve onda Köroğlu’nun sesi duyulur alttan alta:

“Şu yeryüzü er meydanı  
Gönül sevmez her meydanı  
Yüreksize yorgan döşek,  
Koç yiğite ver meydanı.”

#### POLİTİK OLMAYAN MEYDANLAR

“Meydan” denince herkes siyaset meydanını sokmuyor şiirine veya “fikirlerini” şiirde beyan etmek için bir meydan aramıyor kendisine. Mesela Ziya Osman Saba, böyle bir şair. Necip Fazıl Kısakürek’in “Bir İstanbul Beyefendisi” dediği Saba için meydanlarİstanbul’un vazgeçilmez unsurlarından biridir:

“Seni görüyorum yine İstanbul  
Gözlerimle kucaklar gibi uzaktan  
Minare minare, ev ev,  
Yol, meydan.”

“Ev” deyince akla ilk gelen şairlerden biri olan Behçet Necatigilde şiirinde bir meydanı mekân olarak kullanmış. Ancak herkes heybesindeki meydandan bahis açtığı için o da evin ve ailenin merkezde bulunduğu bir meydana getirmiş şiiri: “Barbaros Meydanı” isimli şiirinde “anlatıcı” bir ana-kızın peşine düşer ve bir hikâyeyi şiirleştirir:

“Biliyorum, ayıp ve manasız  
Ama peşlerinden gidiyorum  
Gezmeye çıktıkları vakit  
Ana kız.  
Utanır da belki  
Anasının sırtındaki  
Yeldirmeden,  
Kız bir adım önde gider  
Sezdirmeden.  
Beşiktaş’ta Barbaros meydanı  
Sağı anıt, solu türbe  
Ortası kare şeklinde,  
Parkıdır yoksulların  
Bilhassa yaz ayları...”

Özdemir Asaf içinse meydan, aşkın mekânlarından biridir ve meydan bile büyüklüğüne rağmen aşk için sınırlı ve yetersizdir:

“Bana yaşadığın şehrin kapılarını aç  
Sana diyeceklerim söylemekle bitmez.  
Yıllardır yaşamımdan çaldığım zamanlar  
Adına düğümlendi.  
Bana yaşadığın şehrin kapılarını aç,  
Başka şehirleri özleyelim orada seninle.  
Bu evler, bu sokaklar, bu meydanlar  
İkimize yetmez.”

Meydanların Türk şiirine verdiği ilham bu saydığım örneklerle sınırlı değil elbette. Değil mi ki meydanlar şu veya bu şekilde hayatın nabzının attığı mekânlardır, şairler de kulak vereceklerdir bu nabza, şiirlerde de meydan kâh güm-bürdeyecek kâh sakın sakın de olsa nabzını hissettirecektir. İyi bir şiir, aynı zamanda bir meydan okumadır ve meydan iyi şiirlerden okunduğu zaman daha güzel olacaktır ■



# “Türkler Eğlenmeyi Ne Bilir!”

FATMA ADİLE BAŞER  
Dr.

**M**ÜZİK TARİHİMİZE, “ŞEHİR VE MEYDAN” ANAHTAR KELİMELERİNİ GÖZ ÖNÜNDE BULUNDURARAK BAKTIĞIMIZDA; DEVLETİN KURUMSAL NİTELİĞİYLE planlı ve programlı süreçlere bağlı olarak yürüttüğü ve halkın katılımının sağlandığı “kutlama”larla karşılaşırız. Bu kutlamalar, açık alanlarda veya geniş iç mekânlarda, özel davete ihtiyaç duyulmaksızın, herkesin katılabileceği tarzda gerçekleştirilen şenliklerdir. Müzik ise kutlamaların her safhasında, onun ayrılmaz, doğal bir parçası olagelmıştır.

Müziğin kutlamalarımızdaki etkin rolünün, mahiyet ve işlevinin iyi anlaşılması, kanaatimizce Türk telakkisinin, metafiziğinin, hayat felsefesinin anlaşılmasına bağlıdır. Kutlama ve bayramlar; ister dînî, ister millî veya ananevî olsun, toplumun hayata nasıl baktığının, nasıl yaşadığının, hangi değerlere bağlı olduğunun, güzellik ve faydadan ne anladığına ilişkin göstergelerinin sergilendiği temel sosyal davranışlar olarak dikkat çeker. Kutlamalarda âdet haline gelen ve önceden planlanan yapılanmalar, zaman içinde değişen şartlara, imkân zenginliklerine, hatta coğrafi özelliklerin durumuna göre değişiklikler gösterebilmektedir. Ancak kutlama ilkelerini belirleyen hayat anlayışı ve o anlayıştaki ontik değer, üzerinden asırlar da geçse, zımnî olarak korunmaya ve yaşatılmaya devam

eder. Bunun adı da gelenek olur; kalıp hâline gelmiş davranış biçimleri, giyim kuşam, özellikli eşyalar, desenler, söz öbekleri, sesler, seslenişler veya ezgiler olur. Nihayetinde bütüne bakıldığında, milleti millet yapan ortak hafızanın, ortak duygu ve duyuların sembolleşmiş derin izleriyle karşılaşırız. Varlığımıza ve millî kimliğimize sinmiş olan bu izler, duyduğumuz bir ifâde biçimi, bir nidâ ile bizi harekete geçirir; bir zurna sesinden heybetli bir heyecan duyar, davulun tokmak sesleriyle, içimize sığmayan bir coşkuyla omuzlarımız dikleşir, şevkleniriz...

Şehirlerimizi sarmalayan, meydanlarımızı coşkuyla dolduran mûsikî uygulamalarımızı hatırlamadan önce, yüz yıllardır medeniyetimizin “Kutlama” ile “Eğlenme” konusuna nasıl eğildiğini ve mahiyet olarak bu kavramları nasıl birbirinden ayırdıklarını değerlendirmek yerinde olur.

Tarih boyu kutlamadan ne anla-



etmektedir. Hun hakanı Mete, MÖ. 176'da, Çin imparatoruna yazdığı Çince mektubuna; “Tanrı’dan kut alan Mete...” anlamında bir ifadeyle başlayarak, Kut’un Tanrı’dan alınan bir ilâhî ihsan olduğunu ve kendisinin de bu ihsana

Mânevî bir cevher olan Kut’un elde edilmesi, iki dünya saâdetinin de sebebi olduğundan, “Kut” a mutluluk anlamı da verilmektedir. Kut’un kazanılması ve muhafaza edilmesine dâir, Kutadgu Bilig’de eser boyunca veciz ifâdeler yer

**Varlığımıza ve millî kimliğimize sinmiş olan bu izler, duyduğumuz bir ifâde biçimi, bir nidâ ile bizi harekete geçirir; bir zurna sesinden heybetli bir heyecan duyar, davulun tokmak sesleriyle, içimize sığmayan bir coşkuyla omuzlarımız dikleşir, şevkleniriz...**

dığımız, neyi kutladığımız, neleri kutlamaya değer bulduğumuz ve nasıl kutladığımız meselesi, şüphesiz başlı başına müstakil araştırmaları meşgul edecek geniş bir konudur.

Biz bu kısa yazımızda elbette ki, konuyu tüketme iddiasında değiliz. Ancak kutlamalarımızın müzikle ilişkisini anlama yolundaki gayretimiz, ister istemez bizi ontolojik bakımdan “Türklerde kutlamanın değeri”ne bakmayı zorunlu kılıyor. “Ne?” ve “nasıl?” sorularındaki ilişki gibi, kutlamaların “nasılını” belirlemesi açısından bu bakışın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Son asırlarda kullanıldığı gözlenen “kutlamak” fiilinin kökü olan “Kut” kelimesi, Türklerin kadîm dönemlerine ait en eski kavramlardan biridir. Eldeki yazılı belgeler de bunu teyit

sahip bulunduğunu belirtmektedir.

Bu kadîm kavram, Türk inanç ve felsefesinin anlam temellerinden olduğu kadar, fenomenleriyle de zengin bir uygulama dünyasını haber vermektedir.

“Kut”, Türklerin bağlı olduğu hikmet geleneğinin adı olan Töre’ye, yani hilkatın düzenine uyulduğunda kazanılan ilâhî nitelikli bir cevher olarak açıklanmaktadır. Çiğlikten pişmişliğe doğru, tekamül seyrinde olan insanın gayesi kut kazanmak, kutlu olmaktır. Nitekim Yusuf Has Hâcib’in, XI. yüzyılda başta hakanları muhatap alarak yazdığı *Kutadgu Bilig* (Kut Kazanma Bilgisi) adlı eseri; Kut’un nasıl kazanılacağını anlatan hem bir siyasetname hem de Töre’nin İslâmî dönemde anlatıldığı bir hikmet eseri olarak, konunun şüphesiz en önemli kaynağıdır.

almaktadır. Alçak gönüllülük, hizmet, adalet, akıl, irfan ve bilgelik gibi kavramlar “Kut”u büyüten ve kazandıran unsurlar olarak geniş çerçevede ele alınıyor. Nitekim «kutluluk»u esas alan ve Töre’ye göre yaşayan toplum, hilkatın sağlıklı devamının teminatı olan, aile ve yaşayışa dair dönüm noktası kabul edilen adımlara da dikkat etmiş, o adımları kutlamış, kutlu saymıştır. Töre’ye bağlılığın adı olan Türklük, İslâmla kavuşarak sosyal akidelerini üretmeye de devam etmiştir. Düğün toyları, doğumlarda yapılan kutlamalar, sünnet merasimleri, asker ve Hac uğurlamaları/ karşılamaları, tabiatın uyanışının gözlemlendiği Nevruz-Hıdrellez sevinçleri ve nihâyet Ramazan ve Kurban bayramları ile kandiller en kıymetli kutlamalarımız olarak dikkat



çekiyor. Bu noktada, “Kut” kelime köküne bağlı kelimelerin ve “Kutlu olsun” temennîsinin, son derece derin ve ontolojik bir mâhiyete atıf yaptığını özellikle belirtmiş olalım.

Türk telakkisine göre Töre; özü ve genel tanımı itibâriyle, Tanrı’nın nizamı, hilkatın yani türeyişin düzeni anlamına gelmektedir. Bu düzenin kudret ve adaletle yaşanır kılınması ise ancak devletle/İl ile mümkün olmaktadır. Bu sebeple devlet, Töre’nin kurumu, Türk-lüğün varlık sebebi olduğu için kutsal sayılmıştır. Türk devletleri Töre’ye göre kurulagelmiş, hakanlarından da dâima kutluluk ve kutalmışlık beklenmiştir.<sup>1</sup>

Kadim Türk devlet geleneğinde devleti ve hakanlığı temsil ve ilan eden müziğe “Kök” ya da “Kög-Küg” denmiştir. Bu adın seçilmesi, müziğin Kök Tengri’ye aidiyeti ve kaynağının ilâhî kabul edilmesi dolayısıyla olmalıdır. Yani eski Yunanca kökenli musıkî veya müzik kelimesinin Türkçesi Kök veya Küğ’dür. Bilindiği gibi “Gök” kelimesi de “Kök” söyleyişinden gelmektedir. **Kök** veya Küğ devletin ilânı ve tebliğini sağlamakla, yüksek bir göreve sahiptir. Nitekim, Orhun Âbideleri’ni çeviren Muharrem Ergin bu kelimeye ün, ses, haber ve tebliğ anlamlarını da veriyor.<sup>2</sup>

Türkler’de **Tuğ** kelimesi de; kös, davul, sancak ve hakanlığın musiki takımı anlamındadır. Tuğun “Tuğ vurmak” şeklinde kullanılması, hakanlık müziği içindeki temel çalgı olan Kös’e dikkat çekmektedir. Kös, bilindiği gibi hakanlık, dolayısıyla devlet alâmetidir. Kösün sembol olarak seçilmesi ve müziğin kösü merkeze alacak şekilde biçimlenmesi de dikkat çekicidir. Kösün sesi, göğü ve ilâhî kudreti hatırlatmaktadır. Nitekim *Kutadgu Bilig*’de “Bulut kökredi, urdı nevbet tuğı”<sup>3</sup> ifadesinde kullanılan “kökremek”, bugün kükremek



şeklinde kullandığımız fiille aynıdır. XVII. yüzyılda Bağdat Kalesi’ndeki köse üç basamakla çıkıldığı bilgisini veren Evliya Çelebi’nin kös seslerini gök gürültüsüne benzeterek açıklaması da bu bağlantıyı güçlendiriyor.<sup>4</sup> Kök icrasında, usulün belli başlı kuvvetli zamanlarının vurulmasıyla yaratılan ses ihtişamı, göğün yere indirilmesi gibidir. Diğer yandan bu gür sesler, Tanrı’nın Töresi’ne uyan ordunun, alplerin ruhlarını âdetâ göğe yükselten, Tanrı’yla buluşturan debdebeli bir âyin hükmünü icrâ etmiş oluyor. Töresinin sesini duyan ahali de, devletin kudret ve adâletle hüküm sürdüğünü, Töresinin

yaşanır kılındığını biliyor; bu bilişle güven ve huzur buluyorlardı. Devlet kelimesinin Türkçe karşılığı olan “İl”in aynı zamanda huzur anlamı taşıması, bu bakımdan manidardır. Eski Türk hakanlarının hergün otağları önünde nevbet vurdurdukları biliniyor.

Hakanlık müziği dediğimiz (Osmanlı Dönemi’nde mehter) bu müzikal yapı, kutlu devletin sesi ve ilanı olduğu gibi, aynı zamanda kutluluğuyla devleti yönetmeye layık olan hakanın alâmeti olarak da kabul edilmiştir. Bu sebeple Kös, “Hakanlık kösü” (Kûs-i Hakanî) olarak adlandırılmış ve ancak Hakan huzurunda çalınması meşru görülmüştür. Bu anlayış ve inanış, İslâm öncesi dönemlerden İslâmî dönemlere aynen intikal ederek devam etmiş; Kös, devlet kurma izninin bir göster-

gesi olarak, Töre’yi temsil eden daha kıdemli ve büyük Türk devletinden, yeni kurulan devletlere verilmiştir. Tarih literatürümüzde bu geleneğin belgeleri bolca mevcuttur.

Törenin yaşanmasını mümkün kılan devlet, Töre değerlerinin icâbı olan kutlamalardan da sorumlu olmuştur. Sosyal teşekküllerini boy örgütlenmesine göre gerçekleştiren Türkler, Beylik denilen küçük devlet yapılarına sahiptiler. Beylik merkezleri olan şehirlerde/fillerde bu kutlamalar, beyliğin uhdesinde olarak kutlanmıştır. Nitekim bugün, kendine mahsus görenekleri ve folklorik zenginlikleriyle dikkat çeken şehirlerimiz, birer beylik başkenti olarak biçimlenmiş medeniyet yadigarlarımızdır.

Bugün hâlâ köylerimizde kutlamaların olmazsa olmazı hükmündeki davul

zurnalarımız, zannedildiği gibi köylü eğlencesi değil, beylik zamanlarından kalma hakanlık müziğinin Töre’yi tebliğ eden bakiyeleridir. Kutluluğa layık olan bir değer, halin, durumun sesidir. Bayramlarda, düğünlerde, sünnet törenlerinde, asker uğurlamalarında vb. bu sebeple çalınır.

Kadim zamanlarda müziğe Kök veya Küğ dendiğini ve bu kelimelerin aynı zamanda tebliğ-ilan anlamı taşıdığını, Töre devletinin hükümlerlik ilanı olarak kullanıldığını söylemiştik. Bu noktadan hareketle Hakanlık müziğinin, Töre devletinin kudretini aksettiren ve onu en iyi şekilde ilan eden, gür ve yüksek volümlü, dinamik, coşkulu, güven ve cesâret veren, vakur, özgüveni yüksek mahiyette bir müzik türü olması gerektiğini söylemeliyiz.

Dolayısıyla bu müzik de, amacına uygun olarak teşekkül etmiş, açık havada icra edilen ve yeri göğü inleyen bir meydan musıkisi mâhiyetiyle asırlar aşmıştır.

İslâmî dönemlerdeki uygulamalara bakıldığında; mesela Selçuklular’da hakanın saray ve ordugâhlarda günde beş defa namaz öncesinde (**nevbet-i penç-gâne**), Selçuklu’ya tâbî bağlı devletlerde ise sabah, öğlen ve akşam olmak üzere meliklerin ancak üç defa nevbet vurdurabildikleri kaynaklarda geçmektedir.<sup>5</sup> Anadolu Beylikleri’nde de üç vakit nevbet geleneği devam etmiş, Osmanlı Beyliği de Selçuklu’dan aldığı devlet alameti ve icazetiyle nevbet

1 Sait Başer, *Kutadgu Bilig*’de Kut ve Töre, Post Yayın, İstanbul, 2019.

2 Orhun Abideleri, Çev: Muharrem Ergin, İstanbul, 1970, Sözlük, s. 107.

3 Yusuf Has Hacıb, *Kutadgu Bilig*, 86.

4 Evliya Çelebi *Seyahatnamesi*, C. I, s. 622, C. III, 518’den naklen Haydar Sanal, Mehter Musikisi, Şstanbul, 1965, s. 75

5 İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul, 1953, s. 143.





geleneğini sürdürmüştür. Osmanlı'da hakanlık müziği, “Mehter” adını alarak devam etmiş, teşkilatına önem verilerek özellikle Fatih Sultan Mehmet ve Kanûni Sultan Süleyman devirlerinde önemli değişiklik ve düzenlemelere uğratılmıştır. İstanbul’u fethinin hemen ardından Fatih’in Demirkapı mevkiinde Mehterhâne kurdurması, şehrin diğer bazı bölgelerine de “nevbet mahalleri” tayin etmesi, mehterin teşkilatı ve işleyişine dâir yenilikleri ile her gün nevbet vurdurulmasını kanunlaştırdığı biliniyor.

Fatih’in getirdiği düzenlemeyle, Osmanlı Dönemi'nde Anadolu ve Osmanlı coğrafyasındaki önemli şehirlerde, mehterlerin barınmaları için kışla ve evler inşa edilmiştir. Bu evlerin, çoğunlukla şehrin yüksek kısımlarında yer alan kalelerin, iç kale denilen bölümünde olduğu kaydedilmektedir. Kalelerde dış surlardan başka bir de iç kaleyi dış kaleden ayıran duvarlar söz konusudur. Muhasara durumunda iç kale korunaklı olduğundan, halktan kıymetli eşyası bulunanlar dahî, bunları iç kalede muhafaza ederlermiş. Herkesin girmesi yasak olan iç kalede; zahire anbarları, cebehane, dizdar ve nefer evleri ile imam, müezzin ve “mehter evi” bulunmakta imiş. İç kalelere, nevbet icrası için mehter kuleleri yapılması ve Osmanlı coğrafyasına katılan beylik merkezlerindeki bu kalelerde her gün yatsı ve seher vakitlerinde “nevbet” vurulması kanunlaşmış, böylece “nevbet fasılları”nın en uzak yerlerden dahî duyulabilmesi sağlanmıştır. Burada görev yapan mehterlerin, oldukça mahir musikişinaslar olduğu ve mehterbaşına bağlı olarak, sabah ve akşam fasıllarında bulunmak dışında, izin almak kaydıyla, halkın düğün ve benzeri kutlamaları ile ahî göreneğine bağlı meclislerde görev aldıkları yine kayıtlar arasındadır ki, bunlara “esnaf mehteri” de denmiştir.<sup>6</sup>

Mehter musikisinin çalgılarının başlıcaları, boru, kaba zurna, cura zurna, nakkare, davul, zil, çevgan olarak sıralanabilir.

Mehter, merkezinde kös olan, mehterbaşı tarafından yönetilen, temel yapılanması itibariyle, çeşitli çalgı gruplarının bir arada icrada bulunduğu kökleri, kadim zamanlara dayanan dünyanın bildiği en eski çalgı topluluğudur.

Savaşta at üzerinde (deve ve fillerin kullanıldığı haller de bulunmaktadır), barışta mehter kulelerinde ve meydanlarda, açık havada ve gür bir musiki icra ettiklerinden, kullandıkları musiki, öz

olarak çalgıya mahsustur. Söz temelli olmayıp meydan sazlarıyla icrâ edilmiştir. Temel musiki şekilleri peşrev ve saz semaileri ile mehter havalarıdır. Ceng-i harbî, At nakli peşrevi, hünkâr peşrevi, elçi peşrevi, alay peşrevi... gibi, yapılan işe, yararlılığa ve göreve ilişkin belirlenmiş saz eserlerinden oluşan meydan fasılları icra ettikleri anlaşılmaktadır.

Mehterin gerçek repertuarı olan bu peşrevlere bakıldığında, Türk müziğinin ifadedeki üstün değeri, ufku, ihatası ve iç donanımıyla müzikal mahareti daha iyi anlaşılır. Bu noktada, mehter musikisinin, maalesef marşlarla sınırlı geç uygulamaları dolayısıyla, sınırlı bir tür olduğu algısının düzeltilmesi gerektiğini hatırlatmakta fayda görüyorum.

Mehterlerin arasında eski tabirle “alp-ozanlar” denilen ordu ozanları veya “mehter âşıkları” da bulunmaktaydı. Dolayısıyla ordu, Türklerin başlangıçtan beri milli destanlarını çalıp söyleyen, ayrıca yeni destanlar düzen ozanların bulunduğu en doğal ortamı sağlamıştır. Alpliği ve ozanlığı şahsında birleştirmiş olan bu sanatkârlar, “mehter ortaları”nda, askere ihtiyacı olan moral desteği vermekle de meşgul olmuşlar; öğüt vermeye, yiğit övmeye, şâd etmeye, yelteme çalıp coşturmaya devam etmişlerdir. Dolayısıyla mehter, sözlü repertuarıyla da verimli olmuş; söz semaisi, Türkü, murabba, kalenderî gibi sözlü musiki şekillerini kullanarak şehir meydanlarında sevilerek dinlenen “âşık fasılları” denilen yapının da yaratıcı kahramanları olmuşlardır.

Şehirlerimizin kale burçlarından, mehter kulelerinden her gün seher ve yatsı namazları ardından dinlenen nevbet fasılları, gerek resmî gerek halkın kendi kutlama cemiyetlerinde, meydanlarda dinlenen havalar ile mehter müzisyenlerinin, aşık fasıllarında ve ahilik bakiyesi (Yaran sohbeti, sıra gecesi, gezek, barana vb) meclislerdeki musiki icralarını vb. bir bütün olarak değerlendirmek gerekiyor. Müzik

folkloru araştırmacılarından yansıyan bilgilere göre, Türkülerimizin dikkate değer bir kısmının, mehter havalarına söz ekleyerek oluşturulduğu anlaşıyor. Benzer ezgi ve varyantların, değişik bölgelerdeki varlığının bir açıklaması da budur. Nitekim Türk müzikolojisinin önemli isimlerinden Rauf Yektâ, 1926’daki folklor derleme notlarındaki analizlerinde, bazı türkülerdeki muhteşem müzik cümleleriyle oluşturulmuş ezgileri hayranlıkla değerlendirdikten sonra, nasıl olup da bu eserlerin sıradan sözler taşıdığına bir mana veremediğini söylemesi de yukarıdaki düşüncelerin haklılığını gösterir.

Küg’ün, yani musikinin, hakanlık müziği aracılığı ve uygulamalarıyla, bugün birbirinden ayrı müzik prensiplerine dayalıymış gibi görünen ya da zannedilen halk ve klasik müzik üslubundaki ortak özelliklerin “Alplik” ruhuyla buluşturulduğu bir vakıadır. Töre’yi ilan eden, varoluşsal kabul-leri ve ilkeleriyle onun ses sanatına dönüşmüş hali kabul edilen Küğ sanatı (musiki), mahir musiki ustalarının eliyle, yerellikten süzülen değerlerin genel Türk zevkinde biçimlendirildiğini tesbit etmeliyiz.

Görüldüğü üzere musikimizin, bir devr-i dâimle kendini nasıl geliştirdiği ve olgunlaştırdığının izleri, Hakanlık müziğine daha dikkatli ve analitik bakışlarla bakılarak çözümlenebilir. Türk müziğinin sadece peşrev repertuarını esas alan bir estetik-müzik değerlendirmesinin dahî, bize büyük ufuklar açacağı kanaatimizi de bu meyanda söylemeden geçemeyeceğim. Yani peşrevlere bir de mehter dikkatiyle bakılmalıdır.

Türk müziği bestecileri, kendileri mehter olsa da olmasa da, İstanbul’da ve bütün Osmanlı coğrafyasında günde iki fasıl olmak üzere icra edilen bu türe, peşrevleri ve semâileriyle katkıda bulunmuşlardır. Diğer taraftan diğer musiki türlerinde kullanılan peşrevlerin de simgesel bir biçimde “Töre Devleti” ve

hakanlık resmîyetinin bir ögesi olarak müzikte ön plana alındığını görebiliriz.

Özellikle mehter bestecileri olarak anılanlar: Şah Kulu, Yavuz Sultan Selim’in ünlü nedimi Hoca Sadettin Efendi’nin babası Hasan Can, Zurnazen Dağlı Ahmet Çelebi, Zurnazen İbrahim Ağa, Gazi Giray Han, Hızır Ağa gibi isimlerdir.

Bu müzik, “Türk Devlet Müziği” veya “Hakanlık Müziği” vasfıyla top yekun Türk milletinin bağrına bastığı müziğimizin temel kaynağıdır.

Hakanlık müziği, resmî kutlama, bayram ve şenliklerde planlı olarak yürütülen safhalara da eşlik etmektedir.

At binme, ok-yay kullanma, pazu kuvvetinin önemsendiği güreş gibi spor becerileri, ustalıklarıyla taçlanmış hüner, sınanmış cesâret ve fedakârlıklara verilen bir sıfat olan Türk kültüründeki “Alp” kavramını bir unvan haline de getirmiştir. Bu sebeple, bilindiği gibi Anadolu’nun fethi, Türk tarihinde “**Alpler Devri**” olarak da kabul görür. “Alp”ler, Töre telakkisine bağlı olarak, kutlu devletin bekası için kendini Hak-halk menfaatine adanmış, mertliğin, yiğitliğin tecessüm ettiği sağlam şahsiyetlerdir. Alplerin yetişmesini sağlayan beceri ve spor alanları da bu sebeple “kutlu” bulunmuş, halk alp olma uğrunda yarışmıştır. Bu sebeple kutlamalarda at yarışları, at binme maharetlerinin sergilenmesi, cirit benzeri savaş oyunları, okçuluk başarı ve yarışları ve güreş müsabakaları... halkın geniş katılımının sağlandığı kutlama planları arasında dâimâ yer almıştır. Mehter müziği, çeşitli at peşrevleri, cirit havaları, tozkoparan peşrevleri... ile bu gösteri ve müsabakalarda meydanların ruh birliğini sağlayan; odaklanma, kararlılık ve şevki en üst noktaya taşıyan bir psikolojik etki yaratmayı başaran bir âmil olarak görev yapmıştır.

Osmanlı kutlamaları Surnâme denilen edebî yazım biçimleri ve buna bağlı olarak minyatürlerle bolca anlatılmıştır. Bu sahada yapılan araştırma-

larda, geniş halk kitlelerinin katılımına rağmen, Avrupa karnavallarındaki gibi taşkınlıklara rastlanmadığı, iç kontrole sahip bir toplum modeliyle karşılaşıldığı ifade edilmektedir. Bunun sebebi “Törelî davranış ilkelerine bağlı kutlama âdâbı” olmalıdır.

Kutlamadan ayrı olarak “eğlenme” kelimesi; durmak, beklemek, yoldan kalmak anlamında olumsuz yönelişi çağırıştırır. Töre telakkisine göre, tekmül yolunda hayatına devam eden insan, yolundan kalmamalı, durup beklememeli, geriye düşmemeli yani “eğlenmemeli”dir. Nefsinin hevâ ve hevesleri için kendi nefesine eğilmek hallerinin adı olan “eğlenmek” hiçbir hal ve şartta meşru görülmemiş, onaylanmamıştır.

Beşerin elbette bu kabil zaaf örnekleri bulunur; ancak sistem, **meşruiyet** esasıyla kayıtlıdır. Bu sebeple **Törelî** (meşrû) milletimizin baştan itibaren kutlama ile eğlence arasına ilk bakışta anlaşılmayan iradesini en nezih bir şekilde koyduğunu ve işlettiğini görebiliriz. Osmanlı şenliklerinde her kesimden halk beceri ve başarılarını, hayret verici ustalıklarını sergilemiş olmakla birlikte, kontrol elden bırakılmamıştır. Bu noktada konunun, bir kitlesel yönetim başarı örneği oluşu ve bunun dışarıdan bir otoriteyle değil, içten gelen bir denetim ve tercihle yapılmış olması, bir fevkalâdeliktir.

Yabancı gözlemleriyle “**Türklerin eğlenmeyi bilmediği**” düşüncesi sık söylenmiştir. Ancak bu ifadeyi bir yargı değil, belki bir iltifat olarak kabul etmek daha doğru olacaktır... ■

6 Haydar Sanal, Mehter Musikisi, İstanbul, 1965, s. 16, 17.



# Ruhi Bir Dinlenme Yeri Hüviyetiyle Direklerarası



HASANALİ YILDIRIM

**B**İR ŞEHİR TASAVVUR EDİNİZ; GENİŞ BİR SAHAYI ÇEVRELEYEN BİNALAR BİR YANDAN ORAYA (B) AKIYOR VE ellerinde ne varsa hepsini taşıyor, bir yandan da kendilerine onun üzerinden bir hiza ve istikamet tayin ediyor. Meydana nispetle her bina adeta tavaf hâlinde. Her boşluğu meydan kabul edemeyeceğimiz gibi her meydana da tavaf edilesilik kıymeti yüklemek abes.

Her kültürün kendine mahsus bir meydan idrakı var. Yahut kültürleri vakıa bakımından değil de değer bakımından tasnif etmeye yeltendiğimizde müracaat edebileceğimiz öğelerden biri meydan. Herşeyi kökünden değiştiren modernite, meydanın şeklini-şemalini de değiştirdi, değerini ve anlamını da.

Şehir yaşantısının binbir türlü handikapından yorgun bedenimiz birçok değişik yerde, birçok farklı şekilde dinlenebilir. Peki ya ruhumuz? Bırakalım mahiyetinin kavranmasını, varlığı dahi tereddüt edilesi ruh, nerede ve nasıl istirahat edebilir? Amerika'nın Turgut Cansever'i Paul Zucker'e göre bu sorunun cevabı şöyle: "Meydan, ruhi bir dinlenme yeri..." Geçen yüzyılın mühim mimarlık nazariyatçılarından biri kabul edilen Zucker, meydana sadece mimari zaviyeden ele almamış; insana, dolayısıyla kültüre tesiri bakımından da

mütalâa etmiştir. Kanaatimce Zucker'in işaret ettiği tarzda İstanbul'un mühim ama yazık ki bilindikliğine nispetle fazlasıyla ihmâl edilmiş meydanlarından biri, Direklerarası ve etrafı. Günümüz şehircilik anlayışına göre meydanlık hüviyetini kaybettiği hâlde kültür tarihi bakımından kıymeti baki: ruhi bir dinlenme yeri.

## BITİMSİZ DİREKLERARASI MUHABBETİ

Direklerarası'nın adını ilk kez çocukken ve bambaşka bir kıymet çerçevesinde işitmiştim. Hatta diyebilirim ki çocukluğumun siyah-beyaz tek kanallı televizyonunun Ramazan'ı, neredeyse baştan başa bitmek-tükenmek bilmeyen Direklerarası methiyelerinden ibaret. TRT'de İftara Doğru'nun hemen akabinde ekrana gelen programın da, misafirlerinin de adı değişir ama Direklerarası'na övgü hiç değişmezdi: Aman ne muhteşem kantoları onlar mirim, ne güzel tertiplerdi öyle; bizi bize anlatan Karagözler, içinde kendimizi bulduğumuz ortaoyunları, mizahı sahici meddahlar, muhteşem sihirbazlar, eliçabuk hokkabazlar, alıyyülâlâ temaşalar, lâfı gediğine koyan tülûatlar, harika konserler, fevkalâde skeçler... Şimdi böyleleri nerdeeee?

Hep bu minvalde giderdi konuşma. Ramazan'ın sonu gelir ama o konukların Direklerarası muhabbetinin sonu gelmezdi bir türlü. Bıktırırdı, evet. Bıktırırdı çünkü o bahsin bizde hiçbir karşılığı yoktu. Herhangi bir şeyin insana etki edebilmesi için o şeyin insanın derinliklerinde bir yerinde, kendisine mahsus bir karşılığının bulunması gerektiğinin farkında değildim çünkü.

Öte yandan, çok geçmeden anlayacağım Ramazan bizim için oruç demek, iftar demek, sahur demekti ama onlar için Direklerarası demekti; yani eğlence.

Ancak çok sonradan anlayacağım ki belli başlı bir tanım yüklü ve belirgin bir değer taşıyan, üstelik hayli bilindik bir kavram bile bir toplumda ortak

bir anlama gel(e)meyebilmekte. Bir kavrama yüklenen anlam ve değerler, marksistlerin bizi yıllarca inandırmaya çalıştığı gibi o toplumun herhangi bir sınıfında bile yaklaşık ama ortaklaşa bir anlama kavuşamayabilmekte.

Hem zaten söyleyenin anlattığı ile dinleyenin anladığı arasında bile böylesine kapanmaz bir uçurum varken.

Eğlenmenin mahiyeti ve eğlenmek hakkı da meseleye dahil elbette. Bırakalım eğlenceye yüklenen anlamı, eğlencenin değeri bile ne kadar değişebilmekte. Bir genç için eğlenmenin değeri ile bir olgununki birbirine benzeyebilir mi hiç?



**Amerika'nın Turgut Cansever'i Paul Zucker'e göre bu sorunun cevabı şöyle: "Meydan, ruhi bir dinlenme yeri..." Geçen yüzyılın mühim mimarlık nazariyatçılarından biri kabul edilen Zucker, meydana sadece mimari zaviyeden ele almamış; insana, dolayısıyla kültüre tesiri bakımından da mütalâa etmiştir.**

## YENİÇERİLERİN PİYASA MEKÂNI

Gelgelelim TRT'nin o siyah-beyaz ekranına çıkan herkes için eski Ramazanlar hem çok anlamlıydı, hem de çok değerli. Direklerarası'nın yerinde yeller esiyorken yapılan bu konuşmalar, irad edilen o tiratlar, elbette bir

yönüyle o yitip giden ve asla bir daha gelmeyecek çocukluk masumiyetine ve ilkgençlik yıllarının iştiafına dair bir ağıttı ama öbür yönüyle de insanın daima düşünmek ve hissetmekten yana değil, eğlenmekten yana tavır alışının tezahürüyüdü.

O kantocular, o abartılı makyajlı şarkıcılar, o 'komik-i şehir'ler, İtalyan





sirkinin cambaz atlarına mı binip gittiler acaba?

İlginçtir, Direklerarası eskiden de, ta ocak kapatılana kadar da Yeniçeriler'in eğlenme yeriydi. Hissen eğlenme ve ruhen dinlenme yeri. Tam da Zucker'in işaret ettiği gibi.

Gün geldi Direklerarası'nın direkleri yıkıldı; bütün o tiyatrolar, oyunlar, gösteriler bitti. Ama eğlence bitmedi. Kimilerine göre tiyatronun üvey kardeşi sinema üzerinden devam etti.

Üstleri-başları siyah, beyaz ve biraz da griden ibaret bütün o ihtiyarlar, Ramazan gelince hep Direklerarası'ndan ve eğlenceden bahsederlerdi ama Direklerarası'nın bambaşka bir yönü de bulunduğunu gene epeyce sonra öğrenecektim. Başta Fevziye olmak kaydıyla dönemin ulema, üdeba ve şuarası buradaki kahvehanelerde yahut Hacı Raşit'in çayhanesinde sohbet halkaları tertip eder, deyim yerindeyse ortamı bir çeşit fikir ve sanat kulübüne çevirirlerdi. Birçok hatıratın ortak paydasına baktığımızda, şimdilerde sayıları binleri geçen edebiyat, fikir ve sanat derneklerinin, vakıflarının ortak üretiminin çok üstünde bir zihni

semere çıkardı ortaya. Üstelik sadece kemmiyet değil, keyfiyet bakımından da.

### İMPERYAL'İN İSTİLÂSİ

Direklerarası'ndaki bu alaturka tarzı sohbet, muhabbet, eğlenme ve dinlenme anlayışı, zamanla yerini alafranga çeşitlerine bıraktıkça bütün o eski tiyatro, temaşa, sohbet ve eğlence mekânları da bir bir dâni bekaya geçecek, yerini sinemaya bırakacaktı. Cadde boyunca birçok sinema salonu açılacak ve sinemanın televizyona yenileceği yıllara kadar bir şekilde ayakta kalacaklardı. Meselenin mühim tarafı şu: Bir zamanlar dönemin birçok kalburüstü inteljansiyasının uğradığı; ilim, kültür, sanat, edebiyat ve hususen de şiir mevzuatının mütalâa edildiği mekânlardan Fevziye Kiraathanesi'nde açılır Direklerarası'ndaki ilk sinema salonu. Adı da İmperyal.

İçtimai açıdan bakarsak, yabancı bir imperyal gücü temsil eden genç bir sporcunun, yerli ve milli ama bir o kadar da takatten düşmüş bir pehlivanın sırtını yere getirmesinin izlerine rastlayabiliriz bu gelişmede. Birey açısından baktığımızdaysa fikrin ve sanatın eğlenceye bir kere daha yenildiğini tespit edebiliriz.

Başka bir ifadeyle kalabalık, havassın sırtını bir kere daha yere getirmiştir.

Ve ardından da öbür sinema salonları bir bir sökün eder. Zamanla 2000'li yıllara kadar İstiklâl Caddesi'nin her iki tarafına da konuşlanmış sinema salonlarıyla yarışır bir sayıya ulaşır. Gün gelir, halkın bunca teveccühünü kazanan alaturkallığın mümessili Direklerarası'ndaki onca sinema salonu, vefasızlıktan tek tek kapanır. Tıpkı bir zamanlar alafrangallığı temsil eden Pera'daki Caddei Kebir'de açılan eğlence yerleri, tiyatrolar ve sinema salonları Direklerarası'nın, şimdiki adıyla Şehzadebaşı Caddesi'ndeki mekânların eski ihtişamını nasıl silip süpürmüş, geriye bir tek sinema salonları kalmışsa, vakti gelince eğlence de yerini ticarethanelere, başka bir ifadeyle belki sadece para kazanma hırsına bırakmıştır.

### DÜŞÜNDÜREN SİNEMA

**Düşünmek ve hissetmek yerine eğlenmek.**

Tuhaftır, insanoğlu kendisini tanımlarken şişine şişine “Efendim, insan düşünen varlıktır.” der ama öte yandan kendisini davranışı üzerinden tanımlamaya kalkarsak ancak ‘eğlenen varlık’a ulaşabiliyoruz. Hissetmek de aralarda bir yerlerde garkoluyor herhâlde.

Aslında bu durumun tam aynısını sinemanın kendisinde de görebiliriz. Daha açık ifadesiyle bugün bizim ‘sinema’ dediğimizde anladığımız şey, işte hepsi de vakti-saati geldiğinde bir bir kapanan Şehzadebaşı'ndaki sinema salonlarında gösterilen eğlencelik örneklerden ibaret. Gaye düpedüz ve sadece eğlencedir yani. Hâlbuki tıpkı oradaki sinema salonları gibi tarihin tozlu kabirlerine gömülü bir başka sinema anlayışı daha var: düşündürücü sinema. Düşündürücü ve hissettiren.

Bugün saf örneğini işaret edemeyeceğimiz ama gene de eğlence sinemasının arasına sıkışabildiğine tanıklık edebileceğimiz bir anlayış bu.



Bu sinema anlayışına göre insan asıl bir varlıktır ve asaletinin icabı da hayatı eğlenceden ibaret say(a)maz. Eğlenmek, insan hayatının içerisinde kendisine mutlaka yer bulan ama ne hakkettiğinden fazla, ne de hakkettiğinden yukarıda bir değer taşır. Eğlenmek, yorulan zihnin ve yıpranan hissin yenilenmeye ihtiyaç duyduğunda elde edebileceği bir haktan ibaret. Ve dahası, eğlenmenin hakikati de düşündürmek ve hissettirmekten fazla da uzağa düşmemek mecburiyetinde.

**Tuhaftır, insanoğlu kendisini tanımlarken şişine şişine “Efendim, insan düşünen varlıktır.” der ama öte yandan kendisini davranışı üzerinden tanımlamaya kalkarsak ancak ‘eğlenen varlık’a ulaşabiliyoruz.**

### BİR ZÜPPE EĞLENTİSİ

Öte yandan sinema, daha çıktığı ilk ândan itibaren bir züppe eğlentisi düzeyini işaret etti. Burjuva için gün-yüzü görmemiş yeni bir salon meşgalesi. İnsanın alet-edavatla yaptığı bir hokkabazlık değil de, alet-edavatın insana yaptığı bir nevi hokkabazlık. Çalışmadan yorulan, asilzade gibi belli bir eğitimden ve dolayısıyla incelikten mahrum ama cebi ve midesi dolu yeni insan türünün, burjuvanın zevkine uygun bir gösteri fırsatı.

Uzun yıllar bu hususiyetini korudu sinema. Hususen de Amerika'da. Adı eğlenceyle birlikte anılır oldu sinemanın. Hatta birçok film yapım şirketi, kendisini bizzat eğlence diye tesmiye ediyordu. İlk dönemlerde uzun yıllar dünyada sinemanın hakimiyeti Amerikalılar'ın değil, Fransızlar'ın elindeydi. Sinema hızla başarılı bir ticari metaa dönüştü ve çok geçmeden dünyanın birçok yerinde sanayileşmeye başladı. Sanayileşme Amerika'da kökleşirken sinemanın kendisine ait anlatım dilinin

teşekkülüne hizmet eden adımlar ise Avrupa'da atılmaktaydı; başta Fransa'da ve ardından da İtalya'da. Ve elbette Almanya'da. Ama sinemanın basit bir eğlencelikten kurtulup kendine mahsus etkileyici tahkiye yapısına kavuşmasının ilk ciddi timsallerine Griffith'te rastlarız. Yani Amerika'da. Abartılı jest ve mimiklere ihtiyaç hissetmeden, üstelik söze ve yazıya bile başvurmada, hareketli görüntünün imkânları üzerinden meramını ifade edebilmenin sırlarını kurcalayan; üstelik izleyicisine sadece düşüncelerini

değil, hislerini de aktarabilen ve onu etkileyebilen Griffith, günümüzdeki sinema üretim mekânının temel atıcısı hükmünde.

### DÜŞÜNCE VE HİSSETMENİN PEK KISA HÜKÜMRANLIĞI

Harbi Umumi'nin ardından yaratıcı sinemanın bayrağını, adeta bütün dünyaya mağlûbiyetini unuttururcasına Almanya devralıyor. Alman dışavurumculuğu, tiyatronun, resmin, heykelin, mimarinin ve edebiyatın kendilerine mahsus yaratıcılıklarını bir potada eritip bünyesine katmakla kalmıyor, ancak edebiyatta görülecek düzeyde, hisleri derinlemesine anlatmanın görüntüdeki muadilini araştırırcasına bir gayret sergiliyordu.

Acı gerçeği kabul ve itiraf etmek mecburiyetindeyiz: Bugün her fırsatta ‘sinema’ kelimesinin hemen yanbaşına ‘sanat’ kelimesini koymakta hiçbir sakınca görmüyoruz ama gerçekte sinema sanatı, yani Avrupa'nın temsil ettiği düşünce ile hissin hareketli görüntü üzerinden ifadesi anlayışı, Amerika'da gelişen ve sinemayı eğlenceden ibaret gören sektör tarafından ortadan çoktan kaldırıldı. Yani sinema sanatı artık yok. Belki en fazla kırıntılarının bazı parçaları, gizlendikleri o eğlence sinemasının örneklerinin arasından zaman zaman kendini şöyle bir belli etmede.

Dünya sinemasında eğlence kazandı ama bizde Direklerarası'nda hem düşünce ile his, hem de eğlence anlayışı kaybetti.

Ve elbette o kendine mahsus bütün kadim kıymetlerin kırıntılarını da. Artık şehrin birçok meydanında belki eğlenebiliyoruz ama ruhumuzu yeterince dinlendirebiliyor muyuz? ■



# Bir Film Analizi:

# AGORA

*Yönetmen: Alejandro Amenábar*  
*Senarist: Alejandro Amenábar, Mateo Gil*  
*Oyuncular: Rachel Weisz, Max Minghella, Oscar Isaac*  
*Yapım Yılı: 2009*  
*Yapım Yeri: İspanya*  
*Süre: 127dk*

İSMAİL DOĞU

**A** GORA (2009), FİLMİ İSPANYA YAPIMI TARİHİ BİR FİLMDİR. FİLMİN YÖNETMENLİĞİNİ ALEJANDRO AMENABAR YAPMIŞTIR. AMENABAR'I bir gerilim filmi olan "Diğerleri", sinemada şiddet konusunu ele alan "Tez", ötenazi konusunu işleyen "İçimdeki Deniz", İspanya iç savaşı sırasında yaşanan meşhur varoluşçu filozof Unomuno'nun hayatını konu edindiği "Savaşın Gölgesinde" filmleriyle tanıyoruz.

Agora filmi de, 4. yüzyılda Mısır'da yaşayan matematikçi, astronom ve filozof İskenderiyeli Hypatia'nın hikâyesini konu almaktadır. Agora filminde gerçek bir olay, o dönemde yaşanmış olan koşullar ve anlayışlar doğrultusunda aktarılıyor. Din çatışmaları, bilim ve felsefeye bakış üzerinden kölelik ve kadınların toplumdaki yeri gibi temel sorunlar filmde işlenmekte. İşleniş biçimi Roma İmparatorluğu dönemini yansıtsa da, yaşamış bir filozof ve bilim kadını anlatılsa da, film bu hikâye üzerinden tarihsel bir okuma yapmaktadır.

## FİLMİN KONUSU

Eserin geçtiği yer MS. 4. yüzyılda Roma İmparatorluğu egemenliğindeki Mısır'ın İskenderiye şehridir. Film matematikçi, filozof ve astronom olarak adını tarihe yazdırmış olan Hypatia adındaki bir kadın etrafında şekillenir. Hypatia; gök cisimlerinin sınıflandırılması, sıvıların yoğunluk derecesinin belirlenmesi, hidrometre-nin bulunması başta olmak üzere pek çok konuda ve alanda bilime katkıda bulunmuştur. Yeni Platonculuğun temsilcilerinden olduğu düşünülmektedir. Günümüzde hakkında kesin bilgiler bulunmamaktadır. J. Kepler'den önce gezegenlerin hareket yasaları teorisini üretmiştir. Hypatia, Roma'nın ileri gelenlerinden varlıklı bir ailenin kızı olarak İskenderiye Okulu Museio'da dersler vermiştir. Filmin başlarında pagan, Hristiyan gibi pek çok farklı görüşten öğrencilerin Hypatia'dan ders aldığı görülmektedir. Bu sınıfta, daha sonra İskenderiye valisi olacak Orestes ve Ptolemais'in piskoposu olacak Synesius da vardı. Böylece bilimin, felsefenin ve özgür düşüncenin hüküm sürdüğü bir İskenderiye tasvir edilmektedir. İskenderiye'nin en büyük özelliklerinden birisi İskenderiye Kütüphanesi ve Serapis Tapınağı idi. Büyük İskender'in generali olan ve onun ölümünün ardından Mısır'a gelip kendini firavun ilan eden I. Ptolemaios Soter, bu tanrı kültünü ilk yerleştiren firavundur. İlk Çağ felsefesinin son dönemlerinde ortaya çıkan ve ilk başlarda dönemin felsefi görüşleri ile ilgi kuramayan Hristiyanlık, bir süre sonra Roma dinleri karşısında üstünlüğünü sağlamış ve MS 313'te Hristiyanlığa resmen izin verilmiş, 391 yılında da Hristiyanlık Roma İmparatorluğu'nun resmî devlet dini olarak kabul edilmiştir. Bununla beraber söylemin yapısı, bilgi tarzı, olaylara yaklaşım büyük bir değişim yaşamıştır.

Bilindiği üzere Roma henüz Hristiyanlığı seçmeden önce pagan bir ina-



nıştaydı. Yahudiler de yaşasa da bu çatı altında, İsa'nın müjdesi hem Yahudiler hem de paganlar için kabul edilmez bir hâldeydi. Yahudilerle iyi geçinen Roma, yeni dinin müntesiplerine karşı gayet acımasızdı. Yahudilerin kışkırtması kadar, kendi zulümkârlıkları da söz konusu idi. Filmde her ne kadar geçmese de Roma'da özellikle İmparator Neron döneminde Hristiyanlar ateşte yakılma, aslanlara yem olarak atılma şeklinde acımasız işkence ve ölümlere maruz bırakılmıştı. Bu yüzden gizli

bir biçimde iman edenler olduğu gibi, bulunduğu ülkeyi terk edenler de bulunmaktaydı. Ancak Hristiyanlar ilerleyen zamanlarda kendilerini daha açık bir şekilde izhar etmiş ve sayıca çoğalmışlardı. Bu durum Yahudileri de Roma halkını da rahatsız ediyordu. Film, İskenderiye'de hem paganlar ve Hristiyanlar hem de Yahudiler ve Hristiyanlar arasındaki çekişmenin gittikçe arttığı ama buna karşın Hristiyanların güç kazanmaya hızla devam ettiği bir dönemde geçer. Farklı dinler



**Yönetmen de izleyiciye bu merkezden, agoradan seslenmektedir. Yönetmenin filme kadın kahraman Hypatia'nın değil de agoranın ismini vermesi, orayı özgür platform olarak değerlendirmesindendir**

bir aradadır. Herkesin kendi dinini ve görüşünü açıkça sergilediği bir ortam havası verilmeye, insanların huzur ve barış içinde yaşadığı gösterilmeye çalışılsa da, gerçekte isyan ve katliamların ayak sesleri sessizce gelmektedir. Nitekim bu ortam bir süre sonra bozulur. İskenderiye'de Hristiyanlığın hızla yayılma süreci ile kent; dinî, siyasi ve toplumsal çatışmaların yaşandığı bir ortama dönüşür. Hypatia ve öğrencileri de kendilerini bu çatışmaların arasında bulurlar. İskenderiye'de yaşamış Yunanlı bilgin ve matematikçi, aynı zamanda Hypatia'nın da babası olan Theon, Hristiyanların artan gücüne ve tepkilerine sert bir karşılık vermeyi kabul eder ve paganlar Hristiyanlara saldırır; ancak bu tam tersi şekilde Hristiyanların lehine sonuçlanır.

Serapis Tapınağı ve İskenderiye Kütüphanesi Hristiyanlık için önemli engellerdi. Bu olay sonunda İmparator Theodisius, İskenderiye piskoposundan eski dine ait her şeyin yok edilmesini ister. Başpiskopos Timotheus, elinde bir haçla ve ona eşlik eden rahiplerle tapınağa gider. Tapınağın kollarını dışarı çekip parçalar. Daha sonra aynı yere bir kilise dikilmiştir. Ardından da paganların İskenderiye Kütüphanesi'ni boşaltması ve kütüphaneye Hristiyanların girme hakkı duyurulur. Kütüphaneye akın eden Hristiyanlar, kütüphanedeki her bir köşeyi yağmalayıp bütün eserleri yakarlar. Daha sonra İskenderiye'de Hristiyan ve Yahudilerin ibadetine izin verilir; fakat paganların kurban kesmesi, pagan simgelerine ibadet, pagan tapınaklarının ziyaretine artık izin yoktur. Çok sayıda pagan Hristiyan olur ve devlette önemli mevkilere gelir; bunların arasında İskenderiye valisi olan, Hypatia'nın eski öğrencisi Orestes de vardır. Piskoposun şehirde rakibi sayılabilecek Vali Orestes, bütün

bu çatışmaları durduramaz. İyice güçlenen ve kinlenen Hristiyanlar, bu kez de Yahudilere aynı baskıyı ve yağmalamayı uygulamaya başlarlar. Hypatia, Orestes sayesinde bilimsel araştırmalarına devam edebilmektedir. Diğer yandan, Hristiyanlığın yayılmasından güç alan ve aslen Başpiskopos Timotheus ile rekabet hâlinde iken zamanla başpiskopos olan Cyril, kutsal kitabın kadınlar üzerine yazılan kısmını

**Peki, gerçekte agora ve kent içinde bunu planlayan Roma ne denli özgürlükçü idi de Yahudilik veya Hristiyanlık bu denklemi bozdu? Aynı şekilde Yahudi ve Hristiyan algısı nasıl şekillendi de onları sevgi dininden nefret dinine yöneltti?**

okuyarak Hypatia'nın cadı olduğunu söyler ve kutsal kitabın önünde diz çökülmesini emreder. Fakat Orestes, Hypatia'ya ihanet etmemek için diz çökmez. Bunun sonucunda İsa'yı reddettiği düşüncesi doğrultusunda halk tarafından büyük bir tepki alır ve linç girişimine uğrar. Orestes, Hypatia'yı koruması altına almak için Hristiyanlığa geçmesini ister ama Hypatia reddeder ve eski öğrencisi, Ptolemais'in piskoposu olan Synesius'la tartışıp onu terk eder. Ardından Hristiyanlar, Hypatia'yı yakalar ve taşıyıp bedenini parçalarlar. Fakat öncesinde, Hristiyanlığı seçmiş olan Hypatia'nın eski kölesi Davus, bir zamanlar ona yaptığı yardımlar ve kendisinin de ona olan aşkı nedeniyle, acı çekmemesi için Hypatia'yı boğup nefessiz bırakmıştır.

#### FİLMİN ANALİZİ

Filme adını veren agora sözcüğü Grekçede meydan, toplanma yeri ya da şehir merkezi gibi anlamlar taşımaktadır. Şehrin sosyal, ticari ve politik bir merkezidir. Yönetmen de izleyiciye bu

merkezden, agoradan seslenmektedir. Yönetmenin filme kadın kahraman Hypatia'nın değil de agoranın ismini vermesi, orayı özgür platform olarak değerlendirmesindendir. Bu yönüyle her ne kadar başrolde vahşice öldürülen filozof ve astronom bir kadın gözüke de, gerçekte mekân karakterize edilerek en başa ve hepsinin üstüne yerleştirilmiştir. Hypatia'nın anlatımı felsefenin ve bilimsel özgürlüğün mekânı olarak agora ile özdeşleştirilirken, onun dinsel fanatizm adına ölümüyle adeta özgürlüğün lağvedilmesi anlatılmak istenmiştir. Orada ölen bir kadın ve yıkılan bir mekân değildir bu yaklaşıma

göre. Orada yıkılan ve yıkıntıların arasında kalan, bilimsel ve düşünsel özgürlüğün kendisidir. Gerek mimari açıdan gerek sinemasal yönden Agora ile ilgili çözümlemeler yapan herkesin aynı çizgide bulunduğu görülür. Bu çizgi, agora ve Hypatia bilim ve felsefeye atıfla özgürlüğü ve demokrasiyi temsil ederken dinî inanışların da fanatizme dönüştüğünü iddia eden bir duruşu imler. Böylelikle klasik Hollywood konvansiyonları devreye girerek, kahraman ve anti-kahraman biçimi, dramatize edilerek seyirciye sunulmuştur. Din ve felsefe/bilim çatışması oldukça vülgarize ve ajite edilerek seyirciye sunulmuştur. Mesafelerin kaldırıldığı bu gösterge biçiminde seyirci tamamen pasifize edilerek, istenilen cihette taraf tutması sağlanmıştır.

Peki, gerçekte agora ve kent içinde bunu planlayan Roma ne denli özgürlükçü idi de Yahudilik veya Hristiyanlık bu denklemi bozdu? Aynı şekilde Yahudi ve Hristiyan algısı nasıl şekillendi de onları sevgi dininden nefret dinine



yöneltti? Köleleri vatandaşlarından sayıca daha fazla bir yekûn teşkil eden, zengin ile fakirin alabildiğince arasının açıldığı, hedonizmin tüm biçimlerinin sonuna kadar yaşandığı Roma'da özgürlük timsali olarak gösterilen agora, gerçekte ne denli serbest dolaşım hakkını sağlamaktaydı. Roma gibi tarihin en despot imparatorluğu, neden agora gibi platformlar yapar acaba? Eğer bu bir özgürlükse onca köle, onca işkence, onca tecavüz ve ölümün aslı nedir? Hristiyanlığın başlangıcındaki sokaklarda ve arenalarda çarmıha germeler, ateşe atmalar, aslanlara yem yapmalar acaba hangi döneme aitti ve kimlerin fikriydi? Hypatia'nın babası Theon'un onca kölesi hangi hakla ve akla hizmetle bulunmaktaydı? Kızı Hypatia dairesel formun en mükemmel olduğunu ama sonra bunu değiştirdiğini söylerken, kölelikle ilgili neden hiç sesi çıkmaz özgürlük adına? Yeryüzünde onca zulmü gören, en kutsal hak olarak yaşam hakkı elinden alınan köle, gökteki yıldızlardan ve dairesel formlardan daha mı önemsizdi? Ne agora ne Roma ne Hypatia bunlardan hiç söz etmez; yönetmen

bunlara hiç işaret etmez. Çünkü önemli olan bilimsel ve felsefi düşünüşe karşı, dinsel fanatizmin yıkımıdır. Diğer her şey buna kurban edilir.

Elbette ki özgür platformlar olmalı, bilim ve felsefede ilerleme yapılmalıdır. Ancak Batı'nın en baştan beridir var ettiği Yuda-Grek ya da Greko-Romen biçimi tüm bu olumlu edimleri ve seyirleri kendi çıkarları uğruna kullanmıştır. Sistemin böyle olması, sistem içinde yaşayan herkesi elbette sorumlu kılmaz. Ancak Sokrates'e niçin idam hükmü verildiğine dair suçlamalara bakarsak, Hypatia ve babasının çok da masum olduğu söylenemez. Babası Theon, sonrasında Hypatia'nın acı çekmemesi için boğduğu kölesini, Hristiyanlığı seçtiği için babasına karşı durmak ve sosyal bilim yapmak yerine, hanım edasıyla köleye vurulan kırbaç izlerine merhem sürmeye çalışarak seyirciye kendini ayarıştırdığını zanneder. Bu köle, bir seferinde Hypatia'nın dersinde kafasında olanı açıklayarak yer de edinmeye çalışmıştır. Bu durum, Sokrates'in bir diyalogunda geçen fikir doğurtmayı andırır. Davus, Hypatia'nın derslerinde

de onun yanında yer almakta ve ona hizmet etmektedir. Davus, dinlediği konulardan yola çıkarak bir Ptolemaik sistem modeli yapar. Hypatia, modeli tesadüfen görür ve onunla konuşur. Bu çıkarsamasını öğrencilerine ders sırasında anlatması için izin verdiği lütf, varlıklı ve asil öğrencilerin şaşkınlığa uğramasına neden olur. Hypatia, sözüm ona, bilime değer verdiği için köleden de gelse bir düşünceye açık olduğunu göstermek ister ancak bir deney için düşürdüğü mendili kölesine aldırarak kadar da kapalıdır.

Yönetmen Amenabar, aslında tüm filmlerinde dinsel fanatizmi işler. İçimdeki Deniz'de ötenazi yaptırmak isteyen kişiyi ikna için dindar insanın bile uzak duracağı bir rahibi konuşturur. Savaşın Gölgesinde filminde ise İspanyadaki faşist general Franco Nero'ya yargısız infazlar ve haksız gözaltına almaları durdurmak için giden Unomuno'nun karşısına faşist generalin Katolik eşini çıkarır. Onca işkence ve katliama ses çıkarmayan hanımefendi, kilisedeki ayin ve yemek öncesi dua ile ilgilenmiştir. Elbette bu





tür tipler çokça vardır ve hepsi de gayri insani ve gayri ahlakidir. Lakin filmlerdeki bu tür gösterme biçimleri, stereotip üretir seyircinin algısında. Bunlar birer indirgemedir, sonuçta da bu genelleme üzerinden kritik etmekten ziyade mahkûm etmektedir. Bunu en açık biçimde Orestes’in sorgulayan felsefi söylemine karşılık Synesius’un dinî söylem ile karşılık verdiği sahnede görürüz. Felsefe tarihine bakıldığında Kartacalı düşünür Tertullianus’un da Yunan felsefesi ve kültürüne karşı Hristiyan dogmaları adına mücadele verdiği görülmektedir. Ona göre dogmaları ne olursa olsun, imanla ve oldukları gibi kabul etmek gerekmektedir. Dogmaları felsefe ile temellendirmeye ya da deliller sunmaya gerek yoktur. İman ve bilgi birbirine karşıdır. Dogmalar akılsal olmak zorunda değildir. İman, insan aklının Tanrı’nın önünde kendini alçaltmasıdır. Tertullianus’un fikirlerinin özeti şu mottoda kendini gösterir:

“İnanıyorum, o hâlde absürddür” (ya da “absürd olduğu için inanıyorum”). Aslında yönetmen bu filmde bir aşk kıskançlığı da alttan alta sergilemekte. Tüm olayların merkezinde bir kıskançlık ve rekabet vardır. Öğrencilerinden sonradan vali olacak Orastes de, piskopos olacak Synesius da, hatta kölesi Davus bile âşıktır Hypatia’ya. Hypatia’nın tek aşkı ise bilim ve felsefedir. Âşıklar arasındaki rekabet, yıllar sonra birinin vali birinin piskopos olarak buluşmasına rağmen, piskoposun değil de Hristiyanlığı seçse de Roma valisinin hocasının yanında olması dikkat çekicidir. Paganken de Hristiyanlığı seçince de köle olan Davus, Hypatia’ya imkânsız bir şekilde âşıktır. Ancak yeni edindiği din, daha galip gelir ve öldürmeyi seçer. Zira İsa’nın gerçek bir askerine benzetilmiştir. Bu ona aşırı bir gurur ve cesaret aşılar. Tek vicdan yaptığı yer, canlı canlı taşlanarak öldürme ve parçalanma olmadan gizlice boğması ama Hristiyan kardeşlerine bayıldı deyip

aslında cesedini vermesidir. Tarihsel olarak olaylar böyle gelişmiş olabilir. Lakin verişi biçimi, Roma generalini sanki din karşısında aciz bırakır vaziyettedir. Amenabar’ın Hristiyan algısı ile çok ciddi sorunları olabilir ama Avrupa sanat sinemasındaki klasik dönemin birçok yönetmeni, kendileri ateist olsa bile kilise ile din ayrımı yapmaya çalışır. Filmlerinde kullandığı imgeleri İncil’in labirentlerinde gezinir. Amenabar bu ayrımdan ısrarla kaçınır. Hristiyanlığın İsevi formdan çıkmasını görmez ya da ilk kilise babalarının nasıl elimine edildiğine dair bir ipucu dahi vermez. Sanki Hristiyanlık ilk başından beridir böyledir ve hiçbir fark olmaksızın aralarında, hepsi birdir.

Agoralar, mükemmel bir geometrik form olarak düşünülen dairesel biçimde yapılmıştır, özellikle Roma’da. Bu, mekânın içinde yer edinen kalabalığın, bu geometrik formdaki gibi mükemmel bir düşünme biçimine yaslanmasından kaynaklanır. Antik

Yunan’dan beridir Batı düşüncesinde geometri, düşüncenin göstergesi açısından çokça önemlidir. Bu yüzden de tasarımlar her zaman geometrik formlar üzerinden yapılır. Böylelikle düşünce mekâna yansırken, mekân olanlar da bu yansımadan nasibini alarak o forma erişir. Aristoteles küre olarak tasarladığı evrenin merkezine Yer’i yerleştirmiştir. Ona göre küre mükemmel bir biçimdir; bu nedenle de evren sonlu ve küreseldir. Evreni ay altı ve ay üstü âlem olarak ikiye ayırmıştır. Ay üstü âlemde gök cisimleri ve yıldızlar vardır. Buradaki nesneler kusursuz hareketle, yani dairesel olarak hareket etmektedirler. Burada oluş ve bozuluşa yer yoktur. Ancak Hypatia dairenin mükemmel form olması fikrinden vazgeçmektedir. Yeni baştan ele almaktadır artık gökyüzündeki cisimlerin hareket biçimini. Bu durum da, agoranın aslı konumundan ve amacından sapıp her şeyin çılgınlığından çıktığı ana rastlar. Yönetmen bize, agoranın ve agoradaki özgür anlayışın sona erdiğini haber vermektedir.

“Piskopos Cyril’in konuşmasından sonra filozof, bilim insanı, öğretmen, araştırmacı Hypatia artık bir dinsiz ve cadı olarak görülmektedir. Kutsal kitaba göre erkeklere bir şey öğretemezdi. Dinî söylem Hypatia’nın ve kadının toplum içindeki konumunu bir anda değiştirmiştir. Hypatia, eril ve dinî söylemin inşa ettiği kadın algısına uymamıştır. Bu nedenle dinsizlik, cadılık ve büyücülükle suçlanmıştır. Toplumsal cinsiyet ve dine dayalı olarak ortaya çıkan şiddetin kurbanı olmuş ve katledilmiştir. Hakkındaki suçlamalar Hypatia’yı toplum içinde korumasız bırakmıştır. Hristiyan grup tarafından saldırganlık, öfke ve şiddetin nesnesi hâline getirilmiştir. Bunun nedeni Hristiyanlığı kabul etmeyen bir kadın, bilim insanı olmasıdır.” Bu tür açıklamalar, sanki Antik Yunan’da ve Roma’da kadının adı varmış gibi sunulan tarihsel yanlışlıklardır. Zira Hypatia’nın en büyük kozu ve konumunu

**Roma gibi tarihin en despot imparatorluğu, neden agora gibi platformlar yapar acaba? Eğer bu bir özgürlükse onca köle, onca işkence, onca tecavüz ve ölümün aslı nedir? Hristiyanlığın başlangıcındaki sokaklarda ve arenalarda çarmla germeler, ateşe atmalar, aslanlara yem yapmalar acaba hangi döneme aitti ve kimlerin fikriydi?**

sağlaması, babasından kaynaklanır. Babası da bir “bilim insanı” olmakla birlikte, çok zengin ve “asil” bir kişidir. Daha öncesi, hatta kendi döneminde bile başka kadınlar için böylesi bir imkân ve sunum sanki varmış gibi yapılan anlatımlar, kadın figürü üzerinden istediklerini almaya çalışan bir konuma düşmektedirler.

### SONUÇ

Tüm bu anlatımlarla ne Hypatia’nın bilimsel çalışmaları küçümsenmekte ne de onun vahşice öldürülmesi normal görülmektedir. Buradaki analizin çatısını Hypatia ve agora değil, Amenebar’ın film dili üzerindeki bakış açısı oluşturmaktadır. Bu tür filmler ve diğer sanat eserleri, yaşanmış tarihsel olaylara değinse de, bilinen ve seilmeyen kötü örnekler verilse de, bunların varlığından haberdar olmakla birlikte, genellemeci ve indirgemeci bir bakışla, özgürlük adına bilim ve felsefeyi dinle karşı karşıya getirmenin peşinden gitmektedir. Bu tarz yaklaşımlar oldukça ideolojik ve propagandist bir söylem ve dil içeriğinden dolayı da, eleştirmiş olduğu çatışmacı biçimin bizzat kendisini oluşturmakta ve kolaylaştırmaktadır.

Bilim, sanat ve felsefe insanoğlunun evreni ve kendini tanıma, açıklama ve yorumlama çabasının ürünü olarak ortaya çıkmışlardır. Ancak bu üç alan ele aldıkları konuya yaklaşım ve bu yaklaşımları dile getirişi biçimi açısından, başka bir ifadeyle, yöntem ve malzemesi ile birbirinden farklılaşmaktadır. Lakin bu farklılaşmanın birbirleriyle çatışma unsuru oluşturmayıp bilakis birbirini besledikleri ve destekledikleri sonucuna bizi götürmesi gerekir. Nasıl bu üçü bir dünya görüşünün ve hayat biçiminin üç farklı ifade biçimi ise bunların üçü de dinle çatışmamakta, din anlayışından doğmaktadır. Kişinin dünya görüşü onun dinini yansıtır aslen. Bu bağlamda dünya görüşüne göre de felsefe, bilim ve sanat üretir. Çatışan, din ile bu üç ana dalda biri değil, farklı dünya görüşleridir. Farklı bir dünya görüşü, yani din; değil bilim, felsefe ya da sanat; bir başka dünya görüşüyle de çatışır. Filmde gösterilen Hristiyanların Yahudilerle çatışma sebebi de budur. Bu, tüm dinlerin yani dünya görüşlerinin felsefe, bilim ya da sanatla çatıştığı anlamına da gelmez, barıştığı anlamını da çıkarmaz. Başka bir açıdan bakıldığında her dinin ya da diyelim dünya görüşünün kendine ait felsefesi, bilimi ve sanatı vardır. Bir başkasına savaş açması, kendine ait bir alanın olmaması anlamına gelmez. Sorun dinde ya da dünya görüşünde değil, dinin ideolojikleşmesindedir. Durum buysa, bunun sorumluluğu dinin kendisinde değil, onu ideolojik bir yapı hâline getiren müntesiplerindedir. Hangi din olursa olsun, bu hâle gelirse sorunsallaşır. Ancak şu da var ki din dışı ihdas edilmeye çalışan alanlarda da bu akıbet söz konusudur. Bu açıdan din ideolojik hâle gelerek kapalı bir sistem oluşturuyor ve fanatizme dönüşüyorsa, aynı şekilde felsefi bir akım, bilimsel bir yapı ve sanatsal bir üretim de kendini ve çevresini zindana hapsedercesine kendini kapatıp fanatikleşebilir. Bir sanat eserinde tüm bunlar anlatılamasa da işaret verilerek farklılığı gösterme sağlanabilir ki o eseri değerli ve uzun ömürlü kılan da budur. ■



# DOĞU'DA VE BATI'DA MEYDANLARIN KÜLTÜREL TARİHİ

*Yedinci oğul büyümüştü baka baka ağaçlara  
Baharın yazın güzün kışın sırrına ermişti ağaçlarda  
Bir alın yazısı gibiydi kuruyan yapraklar onda  
Bir de o talihini denemek istedi  
Bir şafak vakti Batıya erdi  
En büyük Batı kentinin en büyük meydanında  
Durdu ve tanrıya yakardı önce  
Kendisini değiştirmesinler diye  
(Sezai Karakoç -Masal Şiiri)*

## PEREN BİRSAYGILI MUT

**B**İRKAÇ SENE ÖNCE, YOLUMUN BEYAZIT MEYDANI'NA DÜŞTÜĞÜ GÜNLERDEN BİRİNDE, TÜRK MİMARİSİNİN ÖNEMLİ İSİMLERİNDEN MERHUM Turgut Cansever'in meydanları tarif ederken kullandığı sözler düşüvermişti aklıma. Belki de çevremde gördüğüm tüm o keşmekeş ve farklı farklı yerlerden gelerek yolları burada kesişen insanların, bu uyumsuzluk içerisinde yakaladıkları uyumu hissetmek sebep olmuştu buna. Zira Cansever; “Birbirinden ayrı kişileri bir araya getirmek, her kişi kendi ayrı yolundan bile gelse, yalnızca kendi gayelerine doğru yönelmiş bile olsa, onları bir arada tutmak, toplum hayatının doğuşunu sağlamaktır.” diyor ve şöyle devam ediyordu; “Yani meydan, insanların karşılaştığı yer olarak toplumun ve şehrin çekirdeği ve kaçınılmaz temeli ve en ferdiyetçi bir anlayış içinde bile hayatımız için kaçınılmaz bir çerçevedir.”

Kimileri acele bir şekilde gelip geçiyordu, kimilerinin ise belli ki bir yere yetişme telaşları yoktu ve bunun rahatlığıyla sakince etrafta dolaşıyor, güvercinlere yem falan atıyorlardı. Birbirleriyle hiçbir ilişkileri yok gibi görünseler de, tıpkı büyük bir aileye benziyorlardı aslında. Orada bulunma sebepleri ve öncelikleri başkaydı ancak ortak bir karenin içerisine girivermişlerdi bir kere. Hepsi de aynı meydanın sakinleriydiler o esnada. Meydan, hem şehrin insanları,

hem de kendisiyle bu insanlar arasında gizli bir bağ kurmuştu. Orası, yani tam da orta yerinde durduğum Beyazıt Meydanı, İstanbul şehrinin kalbinin attığı birkaç meydandan birisiydi. Birisi çıkıp “Bu şehrin gerçek kimliğini ve ruhunu yansıtan yerleri merak ediyorum” diyecek olsa, parmakla ilk gösterilecek yerdi yani.

Bir vakitler yaz ikindisi toplantıları oluyordu burada. Kimler gelip geçmemiş ki meydandaki meşhur çınar ağacının altından; Ali Nihat Tarlan, İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Yahya Kemal Beyatlı, Sabri Esat Siyavuşgil, Abdülbaki Gölpınarlı ya da Ahmet Hamdi Tanpınar gibi tanınmış ilim, sanat ve edebiyat adamlarının hepsi oradaymış... Üniversite öğrencileri dersten çıkar çıkmaz buraya koşar ve gürültü yapmamaya gayret ederek, bu sohbetlerin yapıldığı masalara sokulmaya çalışırlarmış.

Bu durum sadece Beyazıt Meydanı'na mahsus değil elbette. Meydanlar, halkın herhangi bir ekonomik, dini ve ideolojik kriterlere bağlı olmadan en rahat girip çıkabildiği yani giriş çıkışları özel ritüeller gerektirmeyen yerler olduğu için, şehrin kolektif hafızasının temerküz ettiği yerlerdi genel olarak. Hiçbir meydan, sadece taş binalardan, saat kulelerinden ya da farklı çevre süslemelerinden ibaret değildi. Tıpkı her canlı gibi, onların da bir ruhu vardı adeta. Şehir hayatının en önemli sahası olan bu yerler, tarih boyunca hem doğuda, hem de batıda kültür ve siyaset sohbetlerinin başlıca ev sahibi olmuştu. Ve bulundukları yerden sessiz sedasız tarihe tanıklık ederken, yüzlerce farklı hikaye biriktirmeye devam ediyorlardı üzerlerinde.

Tarihsel anlamda ilk meydan Antik Yunan'da MÖ 500 yılından sonra geliştirilmişti. Ve “Agora” olarak adlandırılan bu meydanlar Antik Yunan kentlerinin vazgeçilmez alanlarıydılar. Ne konuşmalar olmuyordu ki buralarda... Stoacılardan, Epikürcülere dönemin



Roma Forumu

**Baştaki imparatorun kendi adına bir forum alanı yaptırması âdetten olduğundan, Sezar Forumu, Trajan Forumu ya da Augustus Forumu gibi yöneticinin gücünü çağrıştırmayı istenen pek çok forum alanı yani meydan inşa edilmişti. Şehirlerin ilk kurulduğu zamanlardan kalma bu meydanların bir özelliği de o ülkede meydana gelen bütün toplumsal olayların başladığı ya da bittiği yer olmasıydı. Savaşa meydana çıkılır, zafer meydana kutlanır, yenilginin faturası da yine meydanlarda kesilirdi.**

filozoflarının ve filozof adaylarının tüm hararetli tartışmalarına bu agoralar ev sahipliği yapıyordu. Özellikle Sokrates, Aristo ve Platon'un fikirleri geniş izleyici kitleleriyle ilk kez buralarda buluşmuştu. Kendisine yöneltilen suçlamalar nedeniyle yargılanan ve idama mahkum edilen Sokrates'in, bir zamanlar yüzlerce kişi karşısında konuşma yaptığı ancak bu kez ölüme gittiği Atina agorasındaki son sözleri şöyleydi “Zamanı geldi; ben öleceğim ve sizler de hayatınıza devam edeceksiniz. Hangi iki durumun (ölümün veya hayatta kalmanın) daha iyi olacağına sadece Tanrı karar verir.”

Eski Roma'da ise bu meydanlar forum olarak adlandırılmıştı. Forumlarda insanlar, tıpkı Yunan agoralarında olduğu gibi, sadece ticaret değil fikir alışverişi yapmak için de toplanırlardı. Bu nedenle, forumlarda memur, asker ya da halk sözcülerinin konuşma yapı-

bilecekleri bir kürsü de bulunurdu. Baştaki imparatorun kendi adına bir forum alanı yaptırmayı âdetten olduğundan, Sezar Forumu, Trajan Forumu ya da Augustus Forumu gibi yöneticinin gücünü çağrıştırmayı istenen pek çok forum alanı yani meydan inşa edilmişti. Şehirlerin ilk kurulduğu zamanlardan kalma bu meydanların bir özelliği de o ülkede meydana gelen bütün toplumsal olayların başladığı ya da bittiği yer olmasıydı. Savaşa meydana çıkılır, zafer meydana kutlanır, yenilginin faturası da yine meydanlarda kesilirdi.

Ortaçağa gelindiğinde şehirler küçülmeye ve ticaret ön plana çıkmaya başlamıştı. Bu nedenle, artık yeni bir meydan türü revaçtaydı ki, surlarla muhafaza edilen şehirlerin ortasında yer alan ve pazar meydanları olarak adlandırılan açık alanların çevresini kısa sürede görkemli dinsel ve yönetsel binalar sarmıştı. Kentin zenginleri, din





Signoria Meydanı, Floransa, İtalya

adamları ve yöneticiler de, hiç zaman kaybetmeden bu meydanların yakınına ve çevresine yerleşivermişlerdi. Rönesans dönemine girildiğinde, meydanlar askeri ve dini simgelerin yanı sıra, iktidarın kudretini simgeleyen anıtsal yapı ve heykellerle doldurulmuştu ki bunun en önemli sebebi, bireyin iktidar karşısındaki güçsüzlüğünün vurgulanmak istenmesiydi.

İşte bu tür meydanların en güzel örneklerinden olan Floransa'daki Signoria Meydanı'ydı. Rönesans'a yön veren meşhur Medici ailesinin de sarayının bulunduğu meydan, Amerigo Vespucci'den, Leonarda da Vinci'ye kadar birçok önemli şahsiyet tarafından defalarca arşınlanmıştı. Bir de rahip Girolamo Savonarola isminde birisi vardı ki, soylu bir ailede doğmasına rağmen, sonradan inzivaya çekilerek rahip olan Savonarola, çok az yemek yiyor, eski giysilerle geziyor ve ince bir döşek üzerinde yatıyordu. Müthiş hitabet gücü sayesinde, halkı etkilemeyi başararak, şehri ve meydanı Medici'lerin elinden alarak 4 sene boyunca yönetmiş, ancak daha sonra Medici ailesinin karşı hamlesine gerek kalmadan, halk tarafından meydanın orta yerinde canlı canlı yakılarak linç edilmişti.

Barok dönemine gelindiğinde, estetik ve güzellik daha da büyük bir önem kazanmış, şehir merkezlerinde çev-

resi parklar ve bahçelerle dolu büyük meydanlar düzenlenmişti. Küçük ve kapalı görünümdeki tipik Rönesans meydanlarının yerine "Place Royal" olarak adlandırılan görkemli meydanlar inşa edilmişti. Ardından 19. yy



Grand Plaza, Brüksel, Belçika

**Rönesans dönemine girildiğinde, meydanlar askeri ve dini simgelerin yanı sıra, iktidarın kudretini simgeleyen anıtsal yapı ve heykellerle doldurulmuştu ki bunun en önemli sebebi, bireyin iktidar karşısındaki güçsüzlüğünün vurgulanmak istenmesiydi.**

başlarında neo-klasizmin gelişmesiyle de meydanların mimarisinde görkem yerine sadelik ön plana çıkmaya başlıyordu. Ve tarihi daha eskilere dayanan

ancak geçirdiği yangın ve istilardan sonra Barok döneminde düzenlenerek yeni bir forma kavuşan Brüksel'deki Grand Plaza Meydanı da, birçok kültürel gelişmeye ve trajik olaya sahne olmuştu. Protestanlık mezhebinin ilk şehitleri olarak kabul edilen 2 genç, işte bu meydana kurulan engizisyon tarafından yakılmıştı. 18. yüzyılın sonlarına doğru, bu kez de sıklıkla Fransız Jakobenlerle karıştırılan meşhur radikal devrimci grup Brabantlar, meydana kanlı bir baskın yapmış ve asalet heykellerinin ya da Hristiyanlığı sembolize eden figürlerin tamamını yağmalamışlardı.

Kentlerin, sosyal merkezlerin yani meydanların çevresinde konumlanması eski İslam beldelerinde de görülen bir durumdu. Ancak geleneksel İslam şehir dokusunda, meydan denince akla öncelikle mahalle kavramı geliyor ve

mahalle içerisinde nispeten ortaya çıkan geniş alan, mahalle meydanı olarak işlev görüyordu. Bu alana meydan kimliği veren diğer özellikler ise bir çeşmeye ya



da anıtsal bir ağaca ancak en önemlisi de bir camiye ev sahipliği yapmasıydı. Bunun ilk örneği Peygamber Efendimiz Hz Muhammed'in (SAV) hicretten sonra Medine'de yerleştiği yere yaptırdığı mescidin önünün Müslümanlar için kısa süre içerisinde bir meydan haline dönüşmesiydi.

Camiyi çevreleyen avlunun, İslam tarihi boyunca halkın toplanma yeri olarak önemli bir fonksiyonu olmuştu. Ve bu cami avluları, aynı zamanda buluşma, görüşme ve tefekküre dalma yerleri olarak en önemli açık mekânları oluşturmuşlardı. Türk mimarisinin duayenlerinden Prof. Doğan Kuban şöyle söylüyordu; "Büyük camiler, başka bir deyişle, Cuma camileri (yani kalabalık cemaatlerin toplanıp, Cuma namazı kıldığı camiler) kentlerin ticaret ve üretim

**Ancak geleneksel İslam şehir dokusunda, meydan denince akla öncelikle mahalle kavramı geliyor ve mahalle içerisinde nispeten ortaya çıkan geniş alan, mahalle meydanı olarak işlev görüyordu. Bu alana meydan kimliği veren diğer özellikler ise bir çeşmeye ya da anıtsal bir ağaca ancak en önemlisi de bir camiye ev sahipliği yapmasıydı.**

alanlarının yani çarşıların yakınında ya da içinde yer alır, ya da cami çarşıları kendine çeker. Büyük kalabalıklar, camide ve cami avlularında buluşur. Cami, İslam kentinin forumudur."

İslam şehirlerinin kalbinde, camilerin merkezde yer aldığı meydanlarda eğitim, zanaat, ticaret ve hatta özel hayat ve kültürel faaliyet için düzenlenen alanlar iç içe geçmişti. İslam sanatının, özellikle İslam mimarisi ve şehir planlamasını da ihtiva eden

ilkelerinin İslam vahyine bağlı olduğu yaygın bir görüştü.

11. yüzyılın sonlarında, genç bir kumandan ordularının kamp yapacağı uygun bir yer aramış. Sonunda Atlas dağlarının eteklerine yakın bir yerde karar kılmıştı. Bu kumandan, ünlü Murabıtlar Hanedanı'nın lideri Yusuf bin Taşfin'den başkası değildi. Geldiği yer ise, bugünkü Marakeş şehrinin bulunduğu topraklar... Yusuf bin Taşfin, sadece ordusuna karargah kurmakla kalmamış, Dünya Kültür





**Büyük Cami ve Meydanı, Cenne, Mali**

Mirası Listesine alınan ilk meydan olan, ünlü Cema ül-Fena meydanının da temellerini atmıştı. Önce, o esnada

yaptırılan eşsiz Kutubiye Camii ise, geleneksel masal anlatıcılarıyla dolu meydanı daha da cazip hale getiren,



**Başçarşı, Saraybosna, Bosna-Hersek**

Endülüs kadısı olan büyük İslam düşü-  
nürü İbn-i Rüşd'ün tavsiyesiyle şehrin  
etrafına surlar inşa ettirmiş, sonra da  
bir başka büyük İslam düşünürü İmam  
Muhammed el-Gazali'nin nasihatına  
uyarak, Endülüs'e sefere gitmiş, şehrin  
ve meydanın çehresini bambaşka güzel-  
leştirmişti. 16. yüzyılda, yine dönemin  
önemli âlimlerinden Sadi Hükümdarı  
Ahmed el Mansur tarafından meydana

müstesna bir konuma sahip olmuştu.  
Marakeş'te yaşayan ünlü İspanyol yazar  
Juan Goytisolo, şöyle tarif ediyordu  
Cema ül-Fena'yı. *"Burada o kadar çok  
şey iç içe geçmiştir ki, o nedenle Cema  
ül-Fena'yı tam olarak tanımlamak nere-  
deyse imkansızdır."*

Doğunun meydanları içerisinde  
en ilginç hikâyeye sahip olanlardan  
biriside, Mali'de bulunan Cenne Büyük

Bugün hala binlerce insan "Çamur  
Bayramı" olarak adlandırılan  
günde bir araya gelerek, taze  
çamur topluyor ve yıkılmaması  
için camiye onarıyorlar. Böylelikle  
cami, en azından bir sene daha  
yıkılmadan ayakta kalıyor. Ve  
meydanda toplanan telaşlı kala-  
balık, huzurla evlerine dönüyorlar.

Camisi'ne ev sahipliği yapan meydandı.  
Yapılışının üzerinden 700 yıldan fazla  
zaman geçen Cenne Camii'ni benzersiz  
kılan şey, dünyanın çamurdan yapılan  
en eski ve büyük yapısı olmasıydı.  
Aynı zamanda bir pazar ve toplanma  
yeri özelliklerine sahip olan meydan,  
özellikle senenin belli bir gününde hiç  
olmadığı kadar büyük bir kalabalığı  
barındırıyordu üzerinde. Bugün hala  
binlerce insan "Çamur Bayramı" olarak  
adlandırılan günde bir araya gelerek,  
taze çamur topluyor ve yıkılmaması için  
camiye onarıyorlar. Böylelikle cami, en  
azından bir sene daha yıkılmadan ayakta  
kalıyor. Ve meydanda toplanan telaşlı  
kalabalık, huzurla evlerine dönüyorlar.

Meydanlar, tıpkı Batı'da olduğu gibi,  
Doğu'da da sadece kültürel zenginliğin  
değil, aynı zamanda siyasi hareketliliğin  
merkeziydi elbette. Yakalanma korku-  
suyla hızlandırılan adımlara ya da takip  
edilip edilmediğini anlayabilmek için  
çevreye atılan kaçamak bakışlara şahitlik  
etmişlerdi sayısız kere. Köşebaşındaki  
tarihî Gazi Hüsrev Bey Camisi, yaz  
günlerinde etrafa hoş bir serinlik ve  
sığılmacak bir gölge vaat eden yüzlerce  
yıllık çınar ağaçlarıyla, sakinlerine  
tarifsiz bir huzur veren Saraybosna'nın  
Başçarşısı'nın kişisel tarihinde de işte  
böyle bir mücadele gizliydi. Meydanın  
hemen arka sokağında bulunan Morıçe  
Hanı, Aliya İzzetbegović'in de lider-  
lerinden olduğu Genç Müslümanlar  
Teşkilatı'nın buluşma yeri idi. Boşnak  
Müslümanlarının özgürlük mücadele-  
sinin temelleri işte bu meydana bakan  
odalarda atılmıştı.

Böyle bir ölüm kalım mücadelesine,  
Başçarşı'dan kısa süre önce Sultanahmet  
Meydanı da şahitlik etmişti. Halide  
Edip, 1919 senesinde İzmir'in işgaline  
karşı düzenlenen meşhur Sultanahmet  
Mitingi'nde, şöyle sesleniyordu mey-  
danda toplanan muazzam kalabalığa;  
*"Yemin ediniz... 700 senelik tarihin ağılayan  
minareleri altında yemin ediniz."* O gün  
çoğunluğunu kadınların oluşturduğu  
yaklaşık 200.000 kişi, tarihine ve dinine  
sahip çıkmak için bu meydandaydı.  
Kemal Tahir'in, "Esir Şehrin İnsanları"  
romanında tasvir ettiği gibi "Miting  
yapıldığı zaman burada olup, Sultanahmet  
Meydanı'nı görmeliydiniz. Siyah çarşaf-  
lı bir kadın kalabalığı, memleketin üzerinde  
bir an, siyah bir bayrak gibi dalgalandı." Bir  
rivayete göre de, bu mitingten seneler  
sonra, ünlü yazar Ahmet Hamdi Tanpınar  
bir ramazan akşamı meydana gelmiş ve  
Sultanahmet Camii'nin parmaklıklarına  
yaslanarak gözyaşlarına boğulmuştu.



**Cema ül-Fena Meydanı, Marakeş, Fas**

Daha sayısız meydan hikâyesi anlat-  
mak mümkün. Dünya üzerinde ne kadar  
şehir varsa, o şehirdeki hayata dair  
ipuçlarıyla, sayısız özlem ve hüznle  
dolu o kadar çok da meydan var çünkü.  
Bunların hepsi de birer ayna aslında ve  
o aynaya dikkatli bakıldığında sadece  
bugünümüzü değil, geçmişimize de

seyretmek pekâla mümkün. Zafer  
narâlarıyla şehre giren muzaffer bir  
kumandanın gururunu, idama giden bir  
âsinin son bakışlarını, binlerce insanın  
katılımıyla yapılan toplu ibadetleri  
görmek... Ya da kim bilir belki de seslerin  
bir alçalıp bir yükseldiği entelektüel  
sohbetleri dahi işitmek mümkün... ■



**Sultanahmet Meydanı, İstanbul**



# Tahrir'den Şüheda'ya Arap Dünyasının Sembol Meydanları

**TURAN KIŞLAKÇI**

**Ş**EHİRLERİ MEYDANLARINDAN TANIRSINIZ. ÇÜNKÜ MEYDANLAR, BİR ŞEHİRİN KİMLİĞİDİR. MEYDANLAR BİR MEKÂNDAN ÇOK DAHA FAZLASIDIR, kent sakinlerinin birbirleriyle etkileşim içinde oldukları, farklı kesim ve grupların içlerinde toplandıkları, ortak kimlik ve aidiyet duygularını geliştiren alanlardır. Bu geniş sahalar, şehrin ahalisi tarafından sosyal, kültürel, dinî, siyasi ve ticari amaçlar için kullanılır.

Meydan kelimesinin kökeni Arapçadır. “Geniş açık alan” anlamına gelmektedir. Araplar, “meydan” yerine “Sâha (tun)” sözcüğünü de kullanırlar. “Saha” da geniş alan ve avlu manasındadır. İngilizce’de squares ve arenas sözcükleri ile ifade edilir. Kent merkezlerine verilen adlardır. Hemen her ülkede, şehirlerin meydanları vardır. İnsanlar bu meydanlarda toplanır ve kaynaşırlar.

Kadim çağlardan modern çağlara bütün şehirler, meydanları ile vücut bulur. Tarih meydanlarda tekerrür eder. Sosyal, kültürel, ticari, dinî ve siyasi faaliyetler bu sahalarda icra edilir. Geçmiş devirlerde fermanlar ahaliye meydanlardan

okunurdu. Bugünlerde ise meydanlardan dijital panolarla halklara sesleniyor reklam verenler.

Meydanlar, genellikle topluluğun kimliğini ve tarihini somutlaştıran sembolik anıtlar aracılığıyla şehrin ortaya çıkışının ve gelişiminin hikâyesini anlatır. Protesto ve gösterilerin de genel merkezidir bu alanlar. Aşağıda, farklı Arap şehirlerinden bazı meydanların hikâyesini bulacaksınız.

## 1-TAHRİR MEYDANLARI

Tahrir Meydanı. Arap dünyasında en bilinen meydanlardan biridir. Tahrir, Türkçe “özgürlük/kurtuluş” manalarına gelmektedir. Mısır, Irak ve Yemen’deki en ünlü meydanlar bu isimle anılıyor.

## A-KAHİRE

Mısır’ın meşhur “Tahrir Meydanı” 2011 gösterileri ile “Arap Baharı”nın sembol isimlerinden biri hâline geldi. Meydanın kuruluş tarihi Hidiv İsmail dönemine kadar uzanıyor. Meydan önceleri şehir merkezini Nil’in Paris’i tasarımıyla yenileyen, 19. yüzyıl hidivi



Kahire Tahrir Meydanı

ve Şanzelize Meydanı’na benzer bir meydan oluşturmak istemesiydi. 1919 Mısır Devrimi’nin ardından meydan, Tahrir (Özgürlük) Meydanı olarak anılmaya başladı. Fakat meydanın adı ülke yönetimini parlamenter monarşiden cumhuriyete dönüştüren 1952 Mısır Devrimi’ne kadar resmî olarak değiştirilmedi. Meydan, 2011 Mısır Devrimi için de bir merkez olarak kullanıldı.



Bağdat Tahrir Meydanı

İsmail Paşa’nın adıyla “İsmailiye Meydanı” olarak biliniyordu. Yapının nedeni Hidiv İsmail’in Fransız başkenti Paris’e aşık olması ve Kahire’yi böyle planlamak

1902’de meydanın kuzey tarafına Mısır Müzesi taşındı. 1919’da ise güneydoğu tarafına Amerikan üniversitesi açıldı. Tahrir Meydanı’nın merkezinde büyük

ve kalabalık bir kavşak bulunmaktadır. Kuzeybatı yakasında Napolyon’un Mısır’ı işgaline direnişiyle bilinen millî kahraman Ömer Makram’ın heykelinin bulunduğu bir plaza yer alır. Bunların arkasında ise Ömer Makram Camii bulunur. Meydan, tarihî Kasru’l-Ayni Sokağı’nın kuzeyinde, Talat Harb Sokağı’nın batısında yer alır. Güney bölümünden geçen Kasru’l-Nil Sokağı’yla da Nil Nehri’ni kesen Kasru’l-Nil Köprüsü’ne bağlanır. Tahrir Meydanı yıllarca, 1977 Mısır Ekmek İsyanı ve Mart 2003’teki Irak Savaşı karşıtı protesto gösterileri gibi önemli protestolar ve gösterilerin düzenlendiği geleneksel bir mekân olmuştur. Tahrir Meydanı, eski devlet başkanı Hüsnü Mübarek’e karşı yapılan 2011 Mısır Devrimi’nin odak noktasıydı.

## B-BAĞDAT

Irak’taki halk gösterilerinin merkezi olan Tahrir Meydanı da önemli alanlardan biridir. Bağdat’ın merkezindeki en önemli meydan, Babu’ş Şarki semtinde yer alıyor. Bu meydanın uzun bir siyasi geçmişi bulunmaktadır. Bağdat şehrinde meydana gelen birçok devrim ve ayaklanmanın olaylarına sahne olduğu ve sömürgecilikten kurtuluşu temsil ettiği için “Tahrir Meydanı” adını almıştır. Meydan, doğu tarafında yer





Yemen-Tahrir

alan “Özgürlük Anıtı” ile ünlü olup, Iraklı ünlü heykeltıraş Cevad Salim tarafından tasarlanmış ve uygulanmıştır. Sümer, Asur ve Babil’den Temmuz 1958 devrimine kadar bütün Irak direnişlerini sembolize eden bu anıt, 1961 devriminden sonra meydana dikildi. Meydanın batı tarafında Tahrir Meydanı’nı, el-Kerh ve Yeşil Bölge ile birbirine bağlayan Cumhuriyet Köprüsü bulunmaktadır. Yapımı kraliyet dönemine kadar uzanıyor ve o zamanlar “Kraliçe Aliya Köprüsü” olarak anılıyordu. Meydanın doğu tarafında ise, krallık döneminde kurulan ve 1937’de Kral Gazi tarafından açılışı yapılan “Millet Bahçesi” vardır.

### C-YEMEN

Yemen’in başkenti San’a’daki en büyük halk meydanı ve El Kaa ile eski San’a’nın buluşma noktası. Meydanın bugünkü hâli, Cumhuriyetçilerin San’a’nın kontrolünü ele geçirdikleri 1962 yılına kadar uzanıyor. Bugün, Yemen başkentinin merkezindeki en hayati bölgelerden biri olarak kabul ediliyor. Meydanın çevresine restoranlar ve alışveriş mağazaları yayılmıştır ve halk otobüsü durakları bulunmaktadır. Meydanın kültürel bir boyutu da var: Askerî Müze ve Ulusal Müze’nin

yanı sıra birçok sahaf ve kitapçı da burada bulunmaktadır. Ulusal Müze, 1971 yılında imamlık saraylarından biri olan “Daru’s Şükr” adlı bir evde kurulmuştur. O dönemde müzenin iki ana bölümü vardı; bunlardan biri eski tarihî eserler, diğeri de millî folklorik miras için. Ardından İslami eski eserler için de bir bölüm hazırlanıyor. Askerî Müze ise seksenlerde kurulmuş olup, Yemen silahlı kuvvetlerinin kullandığı askerî parçalar, silahlar ve teçhizatlar burada sergileniyor. 2011’deki Yemen devrimi sırasında Tahrir Meydanı, gösteriler için bir buluşma ve başlangıç noktasına dönüştü.

### 2-ŞÜHEDA MEYDANLARI

Arap dünyasında “Tahrir”den sonra meydanlar için en çok kullanılan isimlerden biri de “Şüheda” (Şehidler) Meydanıdır. Lübnan, Cezayir ve Libya’daki ünlü meydanlara “Şüheda” ismi verilmiştir.

### A-LÜBNAN

Lübnan’ın başkenti Beyrut’taki “Şüheda Meydanı” daha önce “Burç Meydanı” olarak biliniyordu. Osmanlı’nın bölgedeki valisi Cemal Paşa’nın, Âliye Divan-ı Harb kararıyla idam

ettirdiği adamlar için ihtifaller yapılarak asıldıkları “Burç Meydanı”na “Şüheda Meydanı” adı verildi. Beyrut’taki “Şüheda Meydanı”nın tarihi 1800’lü yıllara dayanıyor. Meydana adını veren olay, savaşın izlerini taşıyan heykel ve meydanın merkezinde bulunan Osmanlı idare binası artık yalnızca fotoğraflarda görülebiliyor. Şehitler Meydanı’nın geçmişi, aslında Lübnan’ın da geçmişi gibi, olaylı ve dramatik. 1800’lü yılların sonunda başlayan meydanın hikâyesi, bugün bir belirsizliğe mahkûm. Meydanın ilk hâlini gösteren fotoğraf, 1891 tarihli. Fotoğrafta Osmanlı idare binası ve onun hemen önündeki bahçe dikkat çekiyor. 1910 tarihli bir başka fotoğraf ise, 20 yılda yaşanan değişimi gösteriyor. Ancak yine merkezinde “Küçük Saray” olarak bilinen Osmanlı idare binası var. O zamanlar adı “Burç Meydanı” olan alan, Osmanlı’nın son döneminde, Fransızların kıskırtmasıyla bir isyana sahne oldu.

Cemal Paşa, isyancıların liderlerini Küçük Saray’ın önünde idam ettirir. Osmanlı sonrası, alanın adı idam edilenlere atfen Şüheda Meydanı olarak değiştirilir. Bu değişimle beraber Lübnan’ın kimliği de değişirken, meydan da yeni bir şekil almaya başlar. Önce, yol açma bahanesiyle Osmanlı binası yıkılarak, yerine betondan bir sinema binası yapılır. Onun ömrü de fazla uzun sürmez. O da yıkıldığında, Küçük Saray’ın temelleri ortaya çıkar yeniden. Bir dönem gözlerin çevrildiği binadan ise geriye sadece birkaç temel taşı kalır.

1960’lı yıllarda ise Şüheda Meydanı’na Batı tarzı egemen oldu. Fakat meydan yine hem sosyal, hem de siyasal olarak şehrin merkezi olmaya devam etti. 1970’li yıllara gelindiğinde ise Lübnan’ı bir arada tutan sosyal doku yok olurken Şüheda Meydanı kurşunlara, ölümlere tanıklık etti. 1975 yılında iç savaşın başlamasıyla beraber, meydan savaş alanı oldu. Doğu ve Batı Beyrut’u ayıran yeşil hat tam da meydandan geçiyor, taraflar sık sık burada savaşa

tutuşuyordu. 1989 yılında meydanda çekilen görüntüler, Lübnan’ın içler acısı hâlini yansıtıyordu. 1990’da savaş bittiğinde ortaya çıkan tablo, her açıdan bu küçük ülkeyi de anlatıyordu. Yıkık, paramparça ve kimliksiz. Sonraki yıllarda savaşta zarar gören binalar teker teker yıkıldı. Yerine yenileri yapılırken meydan değişmenin yanı sıra bir hafıza kaybına da sahne oldu.

### B-CEZAYİR

Şüheda Meydanı, başkent Cezayir’in Akdeniz’e hâkim bir tepede 400 yıldır ayakta olan Kasba mahallesinde bulunuyor. UNESCO Dünya Mirası Listesi’ne giren Kasba Mahallesi, bir Osmanlı mahallesi olarak da bilinmektedir. On altıncı yüzyıldan itibaren Barbaros Hayrettin Paşalar döneminde Avrupalı beyaz kölelerin sergilendiği bir pazar iken Fransız işgali sonrası bu meydan, Cezayirli direnişçilerin idam edildiği bir yer oldu. Başkent Cezayir’in, MS 10. yüzyılda “Ziriyye Devleti” döneminde kurulmasından bu yana kentin merkezi olan bu meydanı, on altıncı yüzyılın başlarında Osmanlıların gelip Kasba Kalesi’ni inşa etmesinden sonra tüm Cezayir sakinlerinin buluştuğu pazarlar alanı olarak korudular ve o zamanlar “El-Cininat Meydanı” olarak adlandırdılar. 1830’da Fransız işgalinden sonra, Cezayir şehrinin Avrupa mimari üslubuna göre yeniden inşa edilmesine rağmen bu meydan da korunmuş, meydandaki Fransa kralı II. Louis Philippe’in heykeli de Cezayir’de Osmanlı toparlarından eritilmiş metalden yapıldıktan sonra 1845 yılında meydana yerleştirilmiştir. Cezayir’in 1962 yılında bağımsızlığının hemen ardından meydana, Fransız işgalinin başlangıcı olan 1830’dan bağımsızlığını kazanmasına kadar şehid olan Cezayirli anısına “Şüheda Meydanı” adı verilmiştir. 1992’de Şüheda Meydanı da dâhil olmak üzere Kasba mahallesi UNESCO tarafından kültürel bir dünya mirası alanı olarak belirlendi.



Lübnan Şüheda Meydanı

### C-LİBYA

Libya’nın başkenti Trablus’taki “Şüheda Meydanı” da Arap dünya-sındaki ünlü meydanlar arasındadır. Kaddafi dönemindeki adıyla “Yeşil Meydan” (es-Sahatu’l Hadra) Libya’nın

çevrelenmiştir. Sütunların birinin üst kısmında bir demir döküm minyatür ahşap gemi, diğerinde ise at üzerinde bir binici vardır. 15 Şubat 2011’de patlak veren gösterilerin ve sonrasında savaşın önemli merkezlerinden birisi de “Yeşil



Libya Trablus Meydanı

Trablus kentinin en büyük meydanıdır. Meydanı, şehrin ana ticaret merkezi sayılan binalar çevreler. Meydan aslen İtalyan sömürgeci yöneticiler tarafından yaptırılmıştır. İki uzun sütun ile sahil yoluna kadar geniş bir caddesi bulunan meydan, o dönem Kızıl Kale ile

Meydan” olmuştur. Kaddafi karşıtı göstericilerin merkezi durumuna gelen meydanda zaman zaman Kaddafi yanlılarının da gösterileri olmuştur. 21-22 Ağustos 2011 gecesi Trablus Muharabesi sonucu Ulusal Geçiş Konseyi güçlerinin meydanı ele geçirmesinin ardından



“Şüheda Meydanı” olarak yeniden adlandırılmıştır.

### 3- MERCE MEYDANI

“Merçe Meydanı” veya “Şüheda Meydanı” Suriye’nin başkenti Şam’ın merkezinde bulunan bir meydandır. Eski Şam şehrinin surlarının dışında, modern şehrin merkezinde ve Barada Nehri yanında, şehrin sembol ve simgelerinden biri olarak kabul edilen ünlü Şam “Merçe Meydanı” yer almaktadır. Memlükler döneminde “Merçe”, eski şehrin surlarının yakınında, ağaç ve yeşillik açısından zengin bir parktı ve Barada Nehri’nin ikiye bölündüğü bir adaydı. Özellikle etrafı yeniden yapılandırıldıktan sonra çevresinin de yeşilliğinden dolayı “Merçe” adını aldı. 1807’de Osmanlı Şam valisi Yusuf Paşa, bu meydanın yanında “Saraya el-Hukm” (Hükümet) binasını kurdu ve bundan dolayı bir dönem “Saraya (Hükümet Sarayı) Meydanı” olarak



Cezayir Şehitler Anıtı

I. Dünya Savaşı sırasında 6 Mayıs 1916 tarihinde Vali Cemal Paşa tarafından yedi Arap milliyetçisinin idam edildiği yer olmasından dolayı “Şüheda Meydanı” olarak da bilinmektedir. Suriye’nin Fransız Mandası altına girmesinde sonra Büyük Suriye Ayaklanması lideri Hasan el-Harrat’ın oğlu Fahri Hasan el-Harrat 1925 yılında meydanda idam edildi.



Tunus 14 Ocak Meydanı

anıldı. Vali Mithat Paşa da, meydanın yanına 1878’de postane ve Adliye binasını yaptırdı. Daha sonra Vali Hüseyin Nazım Paşa, 1895 yılında belediye binasını yaptırdı. Böylece etrafı resmî kurumlarla çevrili bir meydan oluştu.

Şam’ın merkezindeki Merçe Meydanı’nda Osmanlı tarafından yapılmış bir Telgraf Anıtı da bulunmaktadır. 1907’de, telgraf hattının Şam’dan Medine’ye ulaşmasının hatırasına dikilen anıtın tepesinde, Sultan Abdulhamid’in

yaptırdığı Yıldız Camii’nin maketi yer almaktadır. Hicaz Garı, Suriye’nin başkenti Şam’da bulunan eski bir tren istasyonudur. Gar da, Merçe Meydanı yakınlarında yer almakta olup eski Hicaz Demiryolu’nun önemli simgelerindendir

### 4-14 OCAK MEYDANI

14 Ocak Meydanı, yeni Tunus’un merkezindeki en önemli iki caddenin kesiştiği noktada yer almaktadır: Habib Burgiba Caddesi ve V. Muhammed Caddesi. Tunuslular tarafından hayati bir nokta olarak kabul edilen meydanın yakınında, İçişleri Bakanlığı, Turizm Bakanlığı ve Tunus Merkez Bankası gibi birkaç önemli bina bulunuyor. Tunus Devleti’nin kurucusu ve ilk devlet başkanı Habib Burgiba’dan adını alan meşhur cadde, adeta ülkenin tarihine ve bugününe tanıklık ediyor. Ülkenin Fransız sömürgesi olduğu dönemlerden kalma tarihî binaları görebileceğiniz cadde, aynı zamanda halkına yakın tarihte yaşanan devrimi ve o günlerde yaşananları hatırlatıyor. Tunus’un Fransa sömürgesi olduğu dönemlerde adı “El-Bahriyye”, 1900 yılından itibaren de Eski Fransa Başbakanı Jules Ferry’nin adını taşıyan bu cadde, ülkenin 1957’de bağımsızlığına kavuşmasının ardından Tunus’un ilk devlet başkanı Habib Burgiba’nın adını alıyor. Kentin girişindeki “Bahır” kapısından, Tunus el-Bahriyye tren

istasyonuna kadar uzanan bir buçuk kilometre uzunluğundaki cadde; Roma, Cezayir, Paris, Marsilya, Kahire, Yunan, Kartaca, Muhammed el-Hamis, Cemal Abdunnasır ve İbni Haldun caddelerine bağlanıyor. Ayrıca kendisine şahsiyet ve fikir olarak Mustafa Kemal Atatürk’ü örnek aldığı söylenen Habib Burgiba’nın adını taşıyan caddeye çıkan yollardan biri de Atatürk Caddesi olarak isimlendirilmiş.

Hâlâ tarihten izler taşıyan Habib Burgiba’ya girenleri ileride “İstiklal” Meydanı karşılıyor. Meydanda 7 Kasım 1881’de yapımına başlanan en eski yapılardan Tunus Katedrali ile İbni Haldun heykeli bulunuyor. Meydanın hemen yanında 1902’de açılan Tunus Belediye Tiyatrosu var. İstiklal Meydanı’nın karşısında dönemin Fransız konsolosu Leon Roches’un girişimiyle 1859’da inşasına başlanan ve yapımı iki yıl süren Fransa Büyükelçiliği de bu cadde üzerinde yer alıyor. Ülkeyi 23 yıl yöneten devrik lider Zeynel Abidin Bin Ali’nin Habib Burgiba heykelinin yerine yaptırdığı, “Mongela” da denilen saat kulesi de caddedeki önemli semboller arasında yer alıyor. Saat kulesinin yer aldığı meydanın kaderi ülkenin yaşadığı tarihî olaylara göre isim değiştirmek olmuş. Bin Ali’nin, Burgiba’ya karşı yaptığı devrimin anısına “7 Kasım Meydanı” adını verdiği meydan, Bin Ali’nin ülkeyi terk etmesinin ardından Tunus Yasemin Devrimi’ne işaretlerle “14 Ocak Meydanı” olarak anılıyor.

### 5-HAŞİMİYE MEYDANI

“Haşimiye Meydanı” Ürdün’ün başkenti Amman’ın merkezinde ve 40 dönümlük bir alanda bulunmaktadır. Şehrin ortasındaki meydan Roma Amfitiyatrosu, Odeon Tiyatrosu, Dağ Kalesi’nin kalıntıları ve çevredeki modern şehrin binaları ve pazarları tarafından adeta sarılmıştır. Haşimiye Meydanı, Amman’ın en hareketli bölgelerinden biridir ve piknik yapmak için ailelerin yanı sıra halka açık kutla-



Şam-Meydanı

malar ve festivaller için de popüler bir yerdir. Meydan, MS 2. yüzyılda Roma Dönemi’ne ait Roma amfi tiyatrosu (yaz tiyatrosu) ve Odeon (kış tiyatrosu) gibi önemli arkeolojik alanlarla çevrilidir ve günümüzde burada düzenli olarak konserler düzenlenmektedir. Meydan birçok tarihî olaya tanıklık etti. Ürdün ordusu 1968 yılında, İsrail’in kayıplarını sergilediği bir meydan olarak kullandı. 2014 yılında meydan Krallık tarafından yeniden açılıp, herkese açık bir alana dönüştürüldü.

### 6-CAMİÜ’L FENA MEYDANI

Camiü’l Fena Meydanı, Fas’ın önemli şehirlerinden Marakeş’in merkezinde bulunmaktadır. Meydan “Kırmızı Şehir” manası gelen Marakeş’in el-Kasba pazarının kapısında yer almaktadır. Bu meydan, zaman içinde, kıyametteki toplanmayı andıran bir kalabalığa ev sahipliği yaptığından ötürü, “Câmi-u’l-Fenâ”, yani “yokluğu toplayan” adıyla anılmaya başladı. Gündüz nispeten sakin olan meydan, gece tam bir cüm-büşe sahne oluyor: İksir satıcıları, falcı kadınlar, kına yakıcılar, seyyar dişçiler, hikâye anlatıcıları, yılan oynatıcılar, baharat kokusu saçan seyyar lokantalar... Marakeş’in meydanı, her gece

Doğu masallarını andıran rengârenk bir sahneye dönüşüyor. Meydanın kuruluşu, başlangıçta tüccarların toplandığı ve mallarını sergilediği bir meydan olarak kurulduğu 1070 yılı civarında El-Murabitun Devleti dönemine dayanmaktadır. Yaklaşık bir asır sonra, meydanın yanına Kutubiye Camii’nin inşa edilmesiyle birlikte önemi daha da arttı. El Murabitun ve el-Muvahhidun devletleri döneminde meydan, ordu-ların toplandığı bir yer oldu. Zamanla bu meydan, şehrin önemli bir sembolü oldu. Yıkık, viran anlamına gelen “fena” ismini almasının sebebi, meydanın terk edilmiş bir caminin kalıntıları üzerine inşa edilmesidir. 2001 yılında, UNESCO tarafından, kültürel bir dünya mirası alanı olarak ilan edildi. ■



# Registan'dan Nakş-ı Cihan'a

D. MEHMET DOĞAN

## 1. MEYDANIN ORTAYA ÇIKMASI

İNSANLAR ÇOK ERKEN ZAMANLARDA ŞEHİRLER KURDU, FAKAT DENİLİR Kİ, MEYDANA benzer yerler eski Yunan'da ortaya çıktı, o da “agora”dır. Agora önce çarşıdır, pazar yeridir; öyle veya böyle insanların toplandığı mahaldir. Şehirlerin erken teşekkül ettiği Mezopotamya'da, Hindistan'da ve Mısır'da meydan yoktur. Eski Yunan'da şehir de çok planlı bir yer değildi, meydan da. Düzenli meydanların Helenistik devirde ortaya çıktığı kabul edilir. Eski Yunan'ın varisi Roma'da meydan “forum”dur. Roma “forum”da, agora ile akropolü mezcetmiştir. Orta çağ Avrupa'sında meydanlar katedral veya kilisenin önünde oluşur. Meydanda çeşme bulunur, pazar ve panayır kurulur.

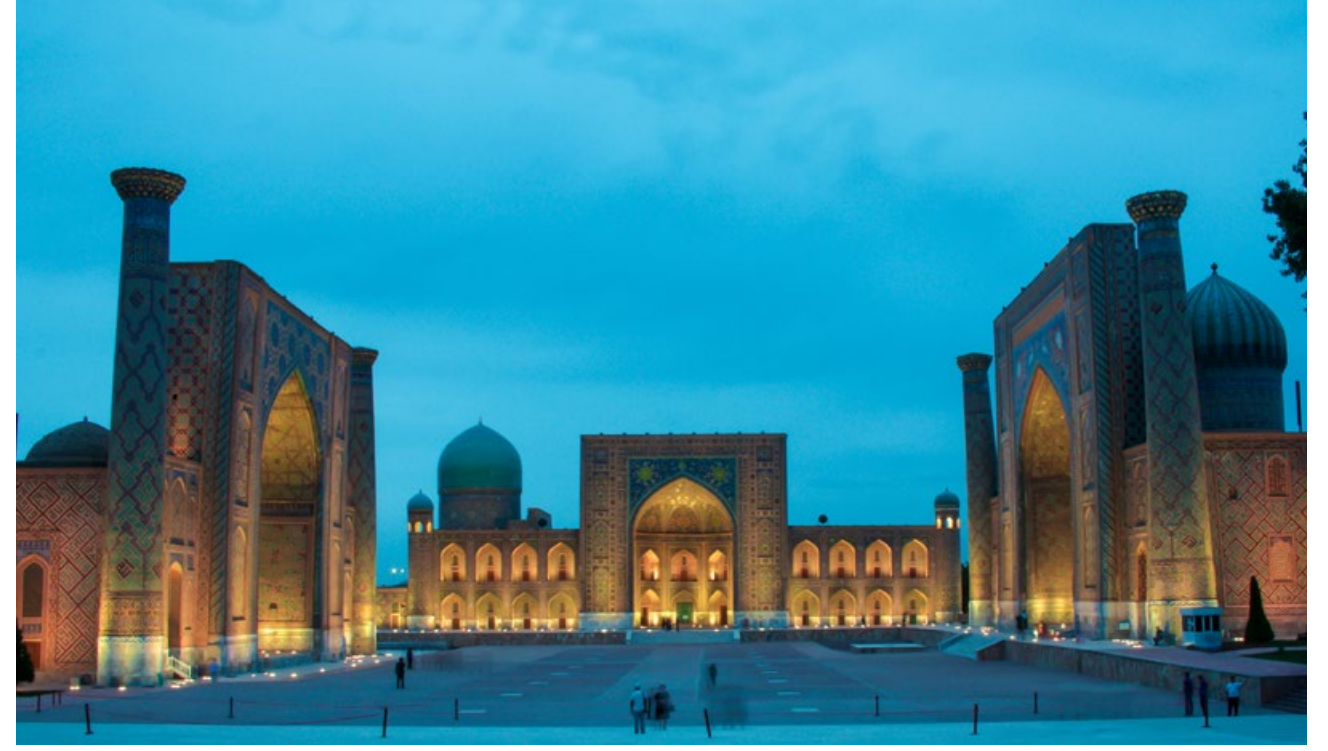
Şehir denildiğinde yapılar, yapıların teşkil ettiği mahalleler, sokaklar, caddeler hatıra gelir. Meydan da şehirlerin vazgeçilmez bir unsurudur. Sokakların, caddelerin kesiştiği yerlerde bazı açık alanların ortaya çıkması tabii bir sonuçtur. Böyle açıklıklar, meydancıklar nasıl “meydan”a dönüştü? Hareket hâlindeki insanların, arabaların akışını düzenleyen açıklıklardan, herkesin, ammenin/kamunun kullanmasına mahsus ve etrafı yapılarla çevrilmiş şehrin esaslı bir unsuru nasıl teşekkül etti?

İslâm şehirde meydanın yeri yoktur denilir! Çarşı, pazar varsa meydan neden yoktur?

(Ki olmaması mümkün değildir). Belki Avrupa'daki toplanılan yer anlamını karşılamaz bu “meydan”lar. İslâm şehirlerinin o anlamdaki meydanı şehirlerin kenarındadır. Toplanmak için değil, bugünkü tabirle spor için ayrılmış yerlerdir. At meydanı, gerçi İstanbul'da şehrin merkezindedir ve Bizans'tan kalmadır. Osmanlı, hipodromu “At Meydanı” olarak adlandırmıştır. Diğer şehirlerde mutlaka atlı sporlar için, bilhassa cirit, hatta güreş için düz açık alanlar ayrılmıştır. Bunlara “Gök meydan” denir. Cirit, çöğen-çevgan (polonun orijinali) gibi atlı sporlar bu otlu ve çimenli geniş sahalarda icra edilir. Bu arada “ok meydanı”nı da unutmamak lâzımdır. Ok atma talimlerine/yarışlarına tahsis edilen meydanlardır bunlar. Celâl Esat Arseven, “O zamanlar Türkiye'nin Mekke, Cidde, Kahire, İskenderiye, Bağdat, Sofya, Belgrad, Avlonya vesaire gibi hududa yakın şehirlerinde ve sair yerlerde 30'u mütevaciz ok meydanı vardı” der.<sup>1</sup> Biz daha ötesinin olduğunu, bütün irili ufaklı şehirlerde böyle ok meydanlarının, “gök meydan”ların bulunduğunu söyleyebiliriz.

İslâm şehrinin meydanı, Batı'da yakın zamanlarda ortaya çıkan, biraz otoritenin görünürleşme alanı meydanlar gibi değildir.

<sup>1</sup> C. Esat Arseven: “Meydan” Sanat Ansiklopedisi. İstanbul, 1975.



Registan-Semerkant

Şehrin ihtiyacına göre meydanlar, meydancıklar vardır. Çocukluğumun kasabasından hatırladığım meydanlar şöyle hatırımda: Çeşme meydanı. Evlerde su tesisatı yoktur, su çeşmeden sağlanır. Çeşme bir meydandadır ve oradan ahali bizzat su aldığı gibi, saka denilen taşıyıcılar da su temin eder ve dağıtır. Haftada bir pazar kurulur ve bu pazar yeri, çarşı meydanındadır. Ahalinin bulgurunu dövdüğü dibek, yine bir meydandadır. Bulgur meselesi imece ile halledilir, mahalleli elbirliği ile dibegin etrafında toplanarak bulgur döver. Bayram yeri bir meydandır. Hergelenin, yani şehrin büyük baş hayvanlarının çobanlara emanet edilmek üzere toplandığı yer, meydandır. Sanmayın ki “Hergele meydanı” sadece Ankara'dadır. Pazar meydanda kurulur, çeşme meydandadır, dibek meydandadır, hergele meydanda toplanır, bunlar için özel mimari düzenlemeler yapılmamıştır. Fakat, vardırılar. İhtiyaca göre, şehrin cesametine göre sayıları artar veya azalır.

İslâm dünyasında tarihen iki şehir meydanları ile Avrupa şehirlerine meydan okur desek yanlış olmaz: Semerkand ve İsfahan.

Semerkand, topal cihangir Emir Timur'un başkentidir. Timurlenk, şehrin muhteşem yapılarla donatmıştır, kabri de oradadır. Fakat Registan Meydanı onun eseri değildir. İsfahan'ı Safevî İran'ın başkenti yapan Şah Abbas, aynı zamanda Nakş-ı Cihan Meydanı'nı da inşa ettirmiştir.

## REGİSTAN: KUMLUKTAKİ İLİM MERKEZİ!

Semerkand'a gidiyorsanız, görmemiz gereken yerlerin başında “Registan” gelir. Türkiye'den giden bir meraklıya bu kelime pek fazla mana ifade etmez. Zihnimizin sözlüğünde böyle bir kelime olmadığı için, çağrışımı da yoktur. Önce bir has isim, bir yer adı diye düşünülür. Artık özel bir isimdir

Registan. Fakat bu meydan anlı şanlı “Registan” olmadan da “registan”dı!

Registan, dünya mimarisinin “meydan” olarak önemsemediği bir yerdir. Venedik'teki meşhur San Marko Meydanı ile kıyaslanır. İslâm dünyası mimarî mekân olarak “meydan”ı pek fazla bilmez yaygın kanaati Registan'ı bilhassa önemli kılar. O kıratda bir meydan olsa olsa İsfahan'da bulunur. O da mimarî eserlerle çevrelenmiş, nisbetleri sağlam büyük bir meydandır.

Elbette her kelimenin bir anlamı vardır ve “Registan” önemli olunca, bu kelimenin anlamı da önem kazanır. Türk okuyucusu, günümüzün Türkçe veya Osmanlıca sözlüklerinde böyle bir kelime arama zahmetine katlanır mı, bunu bilemem, ama arasa da bulamayacağını söyleyebilirim.

Şimdi Özbekistan sınırları içinde kalan bu coğrafyada Türkçe ve Farsçanın gücünü biliyoruz. Geçmişte ilim dili olarak Arapçanın da müessir bir mevkide olduğu hatırlanabilir. Üç dilin lügatlerinden birinde bu kelimenin bulunması gerekmez mi?

## REG, RİG, RÎG, RİH, RÎK...

Türkçede olmadığına göre, “registan”ı Farsça ve Arapça sözlüklerde aramak lâzım gelir. Bu düşünceyle, *Ferheng-i Ziya*'ya bakıyoruz. Cumhuriyet döneminde yayımlanan Farsçadan Türkçeye bu lügatte, “registan”ı göremiyoruz, fakat “rig” kelimesini buluyoruz. Bu kelime “kum” demek. Fazladan, “zerre” anlamı da var. Mecaz anlamı da “talih”...

Bu başlangıçtan aldığımız hızla, Büyük Redhouse'un halefi olan ve hâlâ yeni baskıları yapılan *Türkçe-Osmanlıca-İngilizce Redhouse* lügatini karıştırmaya başlıyoruz. “Rig” kelimesi onda da var. *Rig*, kum. *Rîg-i revan*, hareketli kum... Bu sözlükte, *rig* kökünden gelen başka kelimelere de rastlı-



yoruz. “Rigdan” kum kutusu demek meselâ. Redhouse’da aradığımız kelimeye çok benzeyen bir kelime de karşımıza çıkıyor: “Rigistan: Kumluk arazi.”

Bu malûmat, bizi bu sözlüğün ceddi olan Ceymis Redhavs el İngilizî’nin 1890’da basılmış *Kitab-ı Meani-i Lehçe’sine*, yani *Turkish and English Lexicon’a* götürüyor. Bu eserde, *rîg* “kum” olarak açıklandıktan sonra, bilhassa yazıları kurutmak için kullanıldığı, *rîh* de dendiği ifade ediliyor. “*Altun rig*”i de, önemli vesikaların üzerinde kullanılan toz altın varak, olarak açıklanmış. *Rîgdan*, *rîhdanlık*, *rîkdan* kelimeleri de bu sözlükte yer alıyor. Ayrıca *rîg-zâr* ve aynı anlamda *rîgistan* “kumlu arazi” olarak sözlükte bulunuyor. *Rîg-nak*’ın da “kumluk” demek olduğu belirtiliyor.

Redhavs el İngilizî’nin sözlüğünden sonra, birkaç eski harfli sözlüğe de bakabiliriz. Bir zamanlar çok rağbet görmüş sözlüklerden olmasına rağmen, şimdi fazla bilinmeyen Dr. Hüseyin Remzi’nin *Lügat-ı Remzi*’sinde registan/rikistan yok. Rîk ve rîkdan var. Onlar da, virgül tanımayan kitapta şöyle anımlandırılıyor: “Rîk. Toz kum gubar reml ve yazı üzerine dökülen toz ki yazıyı bozmayarak çabuk kurutur. *rîkdan*. Rîk kabı rîk mahfazası.” Eski harfli sözlüklerin en meşhurlarından *Kamus-ı Türki*’ye bakarak bu faslı kapatabiliriz. Bu sözlükte de registan/rikistan yok. Bu iki maruf sözlükte yer almamasına bakarak registan/rikistan’ın 19. yüzyılın sonlarında pek fazla kullanılan bir kelime olmadığını söyleyebiliriz. Şemseddin Sami, rîk’i açıklarken “kum, reml” diyor. İkinci anlam olarak da “Türkçe zebanzedi”, yani çok kullanılan şeklini parantez içinde rîh (rîh) verdikten sonra “kurutmak için yazıya atılan toz” açıklamasını yapıyor.

Registan/rigistan... Aslında bir telaffuz farkı ile karşı karşıya olduğumuzu düşünüp burada bırakabiliriz taramayı. Yine de merakımızı tam gidermek için, biraz daha araştırmakta fayda var. “Rig” hep “kef”le yazılıyor. Fakat Redhouse’da “rîh” kelimesine bakarken yanında “rig”i de görünce, duraklıyoruz. “Rîh” kelimesi hâlâ yakın hafızamızda var olan bir kelime. Hat sanatıyla uğraşanlar bugün de bu kelimeyi biliyor olmalılar. Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* isimli kitabında, “rîg” kelimesini şöyle açıklıyor: “*Eskiden mürekkepleri kurutmak için yazı üzerine boyanmış ince kum dökmek âdetdi. Fermanlara, beratlara altın zerreleri dökülürdü. Bu kuma rîg derlerdi. Galat olan rîh ve rîk telaffuz olunurdu.*”

Türk hat sanatının temel kaynaklarından olan Müstakim-zade’nin 18. asırda yazılmış *Tuhfe-i Hattatin* isimli kitabına göre, hattatların kullandığı rîk, Manisa dağlarından çıkarılan toprak cinsi bir maddenin tozu imiş... En yeni Osmanlıca/Türkçe sözlüğümüz *Kubbealtı Lügati*’ne de bakarak bu faslı kapatabiliriz. Bu sözlükte rîg’den rîk’e atıf yapılmış. Açıklaması: “1. Kum. 2. Mürekkebi kurutmak için yazı üzerine serpilene ince kum, rîh.” Bu sözlükte “registan” yok ama,

“rîg-istan” var. Farsça yer bildiren –istan ekiyle yapılmış türemiş isim olarak belirtildikten sonra, “kumluk, çöl” açıklamasına yer veriliyor. “Misalli” sözlüğümüzde örnek olarak da Mehmed Âkif’ten üç mısra konulmuş:

*O rîg-istâna batmış, çalkanan seyyah-ı âvare  
Nasıl müştâk ise bir nûra, bir necm-i rehâ-kâra  
Sana ey lem’a-i ümmîd ben de öyle müştâkım*

Bu örnek bizi, *Safahat’a* götürüyor. Demek ki, modern dönem edebiyatımızda *rîgistan*, *registan* kelimesi kullanılmış. Hem de Mehmet Âkif gibi çok önemli bir şairimiz tarafından. *Safahat*’ın birinci kitabında, yani asıl “Safahat”da “İstiğ-rak” şiirini buluyoruz:

*Tasavvur et ki muzlim bir şeb-i ecrâm-nâpeydâ:  
Yatar heybetli âgûşunda dûrâdûr bir feyfâ;  
Düşen gümrâh için yol bulma yok emvâc-ı zulmetten;  
Gidilmez... Her adım attıkça bir girdâb olur rehzen;  
O rîkistana batmış, çalkanan seyyâh-ı âvâre  
Nasıl müştâk ise bir nûra, bir necm-i reh-kâre;  
Sana ey lem’a-i ümmîd ben de öyle müştâkım;  
Görün bir kerre zira pek karanlık oldu âfâkım.*

Şair, yıldızları doğmamış karanlık bir geceyi tasavvur etmemizi istiyor:

Heybetli kucağında uzayıp giden bir çöl yatıyor; yolundan sapan bir kimsenin karanlık dalgalardan yolunu bulması imkânsızdır. Her adım attığında bir girdap yolunu keser, gidilmez. O kum deryasına batmış, çalkanan avare gezgin, nasıl arzu ederse bir nuru, bir yol gösterici yıldızı, ey ümit parıltısı, ben de seni öyle arzu ediyorum; bir kere görün, zira ufuklarım pek karardı...

### KUM DERYASI, GÖKTE KUM GİBİ YILDIZLAR...

*Kubbealtı Lügati*, Mehmet Âkif’in şiirini aktarırken, “rîgistan” olarak almış. Safahat’ın şairin damadı Ömer Rıza Doğrul tarafından hazırlanmış sonra da Ertuğrul Düzdağ tarafından gözden geçirilmiş Latin harfli baskılarında ise “rîkistan” imlâsı tercih edilmiş. Mehmed Âkif’in yakın dostlarından Hasan Basri Çantay ise, Âkifname’de “rîhistan” demeyi uygun bulmuş. Demek ki, eski harflerle aynı yazılsa da Latin harflerine geçirilirken farklı telaffuz ve imlâ ortaya çıkabiliyormuş.

“Registan”ın ıstikak ve imlâsı mevzuunu epey uzattık, gelelim sadede:

Semer kand’da, Registan Meydanı’nda gündüz veya gece fark etmez, günün her saatinde kendinizi muhteşem bir tiyatro dekorunun ortasında hissedersiniz... Meydanı çevreleyen üç büyük yapının, medresenin taç kapıları birbiriyle yarışarcasına süslü ve ihtişamlıdır. Bu binaların

süs ve ihtişamları, bugünün insanına ilim öğretmek maksadıyla yapıldıklarını kolay kolay akla getirmez. Asırlar sonrası için hazırlanmış seyirlik yapılar gibidir bu binalar. Birazdan sahne ışıklarının yanma, ya da rejisörün “motor” diyerek hareketi başlatma ihtimali hiç aklınızdan çıkmaz. Türkistan sanatkârları solmaz çini renkleriyle bu satıh (fasad) üzerine yüzlerce, binlerce defa Allah-Muhammed isimlerini nakşetmişlerdir.

Registan Timurlenk döneminde muhtemelen bir şehir parçası değil, meskûn olmayan kumluk bir alandır. Timur’un sefere çıkmadan önce askerlerini bu boş meydana topladığı söylenir. Bu kumluk alanda, Timur’un yüz binlere varan ordusunun kum gibi kaynadığını, askerlerin kılıçlarının etrafa göz kamaştırıcı parıltılar saçtığını, kalkanlarının, zırhlarının, mızraklarının, ok ve yaylarının çıkılacak seferle ilgili büyük heyecan ve ümitler uyandırdığını düşünebiliriz.

Timur’un torunu Uluğ Bey’in zamanında registanın, yani “kum meydanı”nın bu sebeple pek fazla kullanılmadığı tahmin edilebilir. Bu âlim hükümdar, savaştan çok başka işlerle uğraşmayı tercih etmiştir çünkü. Böyle marifet, meharefet gösterilen; halka zafer parıltıları yayılan bir meydanı onun da boş bırakmak istemediği anlaşıyor. Daha doğrusu millete sık sık uzak iklimlere doğru akan ordularının yüklü ganimetlerle dönüşünü hatırlatan alanın bir şekilde doldurulması gerekli görülmüş olmalıdır.

Uluğ Bey, 1417 yılında medresesinin temelini attığında, artık alanın talihi değişmeye başlamıştır.

“Kum” şarkın fal malzemesi yaptığı unsurlardandır. Kum falının geçmişi hakkında şahsen bir bilgimiz yok. Fakat, kum denizlerinde kulaç atan bedevî veya bozkırlı için kum hayatın bir parçası olmalıdır. Kum saatini icat ederek belki de ilk defa zamanı ölçenler, çevrelerinde zaman sonsuzluğunda kumları da görmüş olmalıdırlar.

Zamanı ölçmek ve zamanın ötesine geçmek, geçmiş değil geleceği bilmek... Kumu zaman ölçüsü yapanların bunu da yapmak istediklerini düşünebiliriz. Kumun Arapçası “remil”. Remil/*remil* kelimesi bize fazla yabancı durmaz. Sözlüklerimizde “remil atmak” veya “remil dökmek” deyimlerine rastlamak bizi şaşırtmaz. En azından 4. Murat döneminde İstanbul’da çok sayıda remilcinin, falcının bulunduğu, bu padişahın içki ve tütün gibi remili de yasakladığı, remilcileri cezalandırdığı fıkralara konu olmuştur.

Cahiliye âdetlerinden olan remil, Müslümanlıkta hoş görülmemiştir ama edebiyat tarihi ile uğraşanlar, 16. yüzyılda yaşamış ünlü divan şairimiz Zâtî’nin İstanbul’da Bayezit Camii avlusunda remilcilik yaparak geçimini sağladığını da bilirler.

Uluğ Bey, daha gençliğinde, mukadder sonu ile ilgili bir hissiyata sahip olabilir mi? Bunu bilemeyiz. Fakat, bilmeden de olsa kendi sonunu hazırlayacak olan harplı-darplı ve



Uluğ Bey

baştan sona kanlı saltanat mücadelelerinden kaçmak, devletin zeminini değiştirmek istemiş olabilir belki. Belki de bu yüzden, savaş için toplanılması mutad olan bir meydanı ilim için bir araya gelinen bir mekâna dönüştürmek istemiştir.

İnsanoğlu, gece gökte yıldızları gözleyerek, gündüz yerde onlar kadar sayısız kumlara bakarak bilinenin ötesine geçme hevesinden hiçbir zaman vazgeçmemiştir. Uluğ Bey, kâğıt üzerine dökülen kumun aldığı şekilden ahkâm çıkarılan bir ortamda, kumluğun üzerinde öyle bir şekil oluşturmuştur ki, o toplumunun geleceğinde de anlamlı bir yere sahip olmuştur.

Uluğ Beg’in 1420’de tamamlanan medresesi Registan’ın tarihinde yepyeni bir başlangıçtır. 50’ye 80 metre büyüklüğünde dikdörtgen şekilli bir yapı. Kesişen iki aksın, orta aksı üzerine simetrik olarak yapılmış bir bina. Bu Türkistan’da ve İran’da görülen bir yapı planlaması tarzı. Tesirleri Türkistan’dan Anadolu’ya da gelmiş, fakat malzeme burada taşa dönüşmüş, süsleme asgariye inmiştir. Bir ilim kurumu yapılırken, bu kadar büyük nisbetlerle oynamak, minare yüksekliğinde taç kapı tasarlamak ve bütün cepheyi renk, şekil ve yazılarla bir hendese meşherine dönüştüren çini-lerle süslemek... Bu ihtişam, bu renk ve sonsuzu arayan girişik şekiller meydanın geçmişteki rolünü unutturmak, yeni başlangıcı daha güzel göstermek için gerekli görülmüş olabilir mi? Üç yılda tamamlanan bu binadan yaklaşık iki asır sonra, Şirdar (arslanlı) Medresesi yapılır. Şirdar’ın inşası 17 yıl sürer (1619-1636). Meydana son şeklini *Tillâkârî* (yaldızlı)



Medrese verir. 1660'da tamamlanan bu binanın inşaatı da 13 yıl sürmüştür. Böylece yaklaşık iki buçuk asırlık bir inşaf zamandan sonra kumluk alan “Registan” olur...

### BU SIRADA OSMANLI MİMARİSİ NE YAPAR?

Timur'un torunu Uluğ Bey'in Semerkand hükümdarlığının ilk devresi, Yıldırım'ın oğlu Çelebi Mehmed'in dönemine tesadüf eder. Meş'um Ankara Savaşı sonrasında Osmanlı'nın şehzadeler mücadelesi ile geçen fetret devrini sona erdiren Çelebi Mehmet, bu sıralarda ülkesinin doğusu ile batısını ayırmadan imarcılığını ortaya koymakta, Merzifon'da medrese, Dimetoka'da cami yaptırmaktadır.

Kesme taştan yapılmış olan Merzifon Medresesi, dört eyvanlı kare bir avluya sahiptir ve eyvanların arkasına yerleştirilen kubbeli dershaneleriyle dikkat çekici bir yapıdır. Bu sıralar, asıl önemlisi, Bursa'da Yeşil Külliyesi inşa hâlinindedir. Bu külliyenin cami ve türbe çinileri, eserlerin ismini verir: *Yeşil Cami*, *Yeşil Türbe*... Ve bu renk, Bursa'nın bir semtinin de adı olur. Külliyenin Semerkand'da Uluğ Bey'inki gibi iki katlı olarak tasarlanan ve belki bize kıyas imkânı verebilecek olan medresesi ne yazık ki, Çelebi Mehmed'in vefatı üzerine tek katlı olarak tamamlanabilmiştir.

Yeşil Külliyesi'nde çiniler, türbe hariç, Osmanlı mimarisinin gelişmesine uygun olarak binanın dışında değil, içindedir. Türbenin dışı firûze (turkuvaz) renkli sade çinilerle kaplanmıştır. Gerek türbe içindeki, gerek camideki çiniler dıştaki sadeliğin aksine renk, biçim ve düzenleme itibarıyla fevkalade zengindir. Osmanlı çini sanatı bir iç güzelliği sanatıdır: Sözüünü iç mekânda söyler, ihtişamını yapının içinde gösterir. Mihrap ve hünkâr mahfelindeki çiniler, türbe mihrabı ve sandukası üzerindeki çinilerle birlikte Osmanlı çini sanatında olağanüstü bir merhaleyi temsil eder. Bu güzelliğin düzenleyicisi Timur'un Semerkand'a götürdüğü, onun ölümünden sonra Anadolu'ya dönen İlyas oğlu Nakkaş Ali isimli bir usta olarak görünmektedir. Semerkand'da fen ve maharetini geliştiren bu usta, Türkistan sanatını mimarimizin bir iç mekân unsuru olarak yorumlayarak hünerini göstermiştir.

Uluğ Bey'in Registan'a sadece medrese yaptırmadığı biliniyor. Şimdi mevcut olmayan, “Mirza Hamamı” denilen, Babür'ün “Horasan ve Semerkand'da onun gibi bir hamam yoktur” diye övdüğü güzel bir hamam ve medresenin karşısında, yüksek kubbesiyle dikkat çeken bir de hankâh yaptırmıştı. Medresede ilim yapılırken, hankâhda gönül yapılır. Kısacası, medrese zahir ilimleri için, hankâh bâtın ilimleri içindir. Yani Uluğ Bey, kendisi için medrese yaptırmış, bu medresede zaman zaman derslere katılmış ve hatta bazan ders vermiş; ama tasavvuf ehlini de ihmal etmemiş, onlar için de bir hankâh yani dergâh inşa ettirmiş. Hem de medresesinin karşısında. Bugün Babür'ün “dünyada onun



Şirdar/Aslanlı Medrese Taç Kapısı

kubbesinden büyük kubbe yoktur” dediği o bina yok, fakat iki yüz yıl sonra onun yerine yapılan Şirdar/Aslanlı Medrese var. Uluğ Bey'in haşmet döneminden sonra, Türkistan tarihinin ehemmiyetini kaybetmeye yüz tuttuğu bir zamanda, hangi maksatla onun medresesinin karşısına böyle bir yapı inşa edilmesi gereği hissedilmiştir ve daha önemlisi hangi güç sahibi buna cür'et, hatta cesaret etmiştir? 70 metreye 70 metrelik tam bir kare planlı meydana dönüştürerek son şeklini vermiştir?

Üç taraftaki üç medreseye meydana açılan büyük taç kapılarla girilir. Takriben 35 metre yüksekliğindeki bu taç kapılar uzayda bir mikab (küp) oluşturur. Bu hendesi nizam ve riyazî çözüm Batı'da Rönesans mimarisinde de görülür.

Uluğ Bey'in medresesinin yapılışından iki yüz yıl sonra, bölgenin hâkimi Astrahan Hanları da denilen Câniyan'dır (Câniler, Cânoğulları). Onların merkez ittihaz ettikleri şehir Buhara'dır. Peki kim, hangi yüksek makam sahibi Timurlu hükümdarı Uluğ Bey'in göz kamaştıran eserinin karşısına ve yanına bu muhteşem binaları meydan okurcasına yaptırmak gücünü, iktidarını kendinde bulmuştur? Emel Esin'in *Türkistan Seyahatnamesi*'nde zikrettiği *Yalantuş Bahadır* ismini, Yılmaz Öztuna'nın *Devletler ve Hanedanlar* kitabı dâhil hiçbir kaynakta bulamadım. Bu göz alıcı eserleri yaptıran kişi neden meçhulümüzdür? Kendileri meçhul, eserleri malûm ve meşhur... Böylesine pek rastlanmaz!

Türkistan'ın, Semerkand'ın ihtişamlı devrinden nice sonra, önce Şirdar'ı, sonra Tillâkârî Medresesi'ni, ki bu ikincisinin bünyesinde altın süslemeli bir de cuma camii vardır, yaptıran şahsiyeti tanımayı arzu ederdik elbette. Şirdar, taç kapısının üst kısmının her iki tarafındaki çini üzerine işlenmiş simetrik arslan motifleriyle isimlenir. Çok uzaktan seçilebilen muhteşem arslan figürleri kompozisyonda yalnız değildir. Önlerinde iki zarif ceylan, sırtlarında muhtemelen ay ve güneşi temsil eden iki insan yüzü de dikkati çeker. Müşahhasan kaçınan bir sanat anlayışını tevarüs eden bir cemiyette figürlerle, sûretlerle konuşması ne anlama gelir? Arslan, güneş, ay... Bunlar yaptıranın gücünü ortaya

koymuyorsa nedir? Koyuyorsa, bu güçlü kişi kimdir? Neden şimdi meçhulümüzdür?\*

Şirdar, 20. yüzyıla Uluğ Bey'in medresesinden daha sağlam olarak geldiğine göre, onu yapan ustalar, yalnız biçim yönünden değil, mimarî kalıcılık yönünden de hüner sahibi kişiler olmalıdır. Şirdar yalnızca taç kapısının arkasında yükselen dilimli kubbeleriyle dikkati çekmez, bilhassa arslanlarıyla da meydan okur. Sahneye en son çıkan oyuncu konumundaki Tillâkârî ise, insanoğlunun tarih boyunca değişmeyen başka bir güç ifadesini kullanır: Altın... Zaten “tillâkârî/tılâkârî” altınlı demektir. Bu yapının mermerleri altın varaklarla müzeyyendir...

Mimarinin güç gösterisine dönüşmesi, meydanın gücün tezahür ettiği bir yer hâline gelmesine yol açar. Registan, alayların, törenlerin, geçit resimlerinin yapıldığı bir yer hâline gelir. Kanunlar, kararlar bu meydanda halka ilân edilir ve en önemlisi idam cezaları burada infaz edilir; kesilen başlar burada teşhir edilir... Registan, ilim meydanından çok, siyaset meydanına dönüşür ve 20. yüzyıla, büyük ve kanlı değişimlerin öncesine böyle gelir.

### ULUĞ BEY'DEN YALANTUŞ'A, ÇELEBİ MEHMET'DEN SULTAN AHMET'E

Uluğ Bey, Registan'da medresesini inşa ettirirken, Çelebi Mehmed Bursa'da külliye yaptırıyordu. Timurlu mimarisinin bu şaheseri Semerkand'da vücut bulurken, Bursa'da bir şehir



Bursa Yeşil Cami

yapılabilecek en büyük bağışlardan biri gerçekleştiriliyordu: *Yeşil Külliyesi*. “Yeşil” Bursa'yı Bursa yapan birkaç önemli unsurdan biridir. Şehir topoğrafyasıyla bütünleşen ve ona yeni bir unsur olarak katılan mimarî organizasyonu

\* *Yalantuş Bahadır/Yalangtuş Bahadır* hakkında tek bulabildiğim bilgi, İmam Kulu Han zamanında Semerkand emiri olduğudur. Bu bey, merkezî iktidarın dışında bir iktidar alanı meydana getirmiştir (Mehmet Alpargu: “Türkistan Hanlıkları” *Türkler* (Yeni Türkiye Yayınları) Ankara, 2002, C. 8, sf. 565) Yalangtuş Bahadır'la ilgili Özbekistan kaynaklarından derlediğimiz bilgilere Türk Kimliğinin Coğrafyaları kitabımızda yer verdik. (Ankara, 2010, sf. 150)



Tillâkârî Medresesi

şehir kimliğinin temel direklerindendir bu yapılar bütünü. Tabiatı görmezden gelen, ona rağmen geometri oluşturan bir yapılaşma değil, tabiatla uyum içinde homojen bir doku oluşturma çabası...

Yeşil ile Osmanlı mimarisi kuruluş safhasını tamamlamış olmalıdır. Nitekim, Çelebi Mehmed'in oğlu 2. Murat'ın Bursa'da yaptırdığı Muradiye külliyesi, Edirne'deki Muradiye Camii, belki büyük hamleler sayılmaz. Fakat, çini süslemeler azalarak ve özgünleşerek devam eder.

2. Murad'ın saltanatının son devresinde Edirne'de yaptırdığı Üç Şerefeli Cami, Osmanlı mimarisinde yeni bir dönemi müjdeler. Bu başlangıçtan sonra Osmanlı mimaride asıl sözünü, İstanbul'un fethinden sonra söyler. Yüz yıl içinde, Fatih Camii'nden Süleymaniye Camii'ne varılır. Saray Başmimarı Koca Sinan, son sözünü Edirne'de Selimiye Camii'nde söylediğinde sene 1575'tir. Osmanlı Devleti, Ankara bozgunundan sonra şehzadeler arasındaki mücadeleleri kısa zamanda aşmış, Çelebi Mehmet'le toparlanmış, 2. Murat'la Yıldırım'ın devrindeki mevkiine oturmuştu.

Bu sırada, Timurlular devleti Timur'un oğlu Şahruh'un 1447'de ölümü üzerine başlayan saltanat kavgaları ile meşguldür. Âlim hükümdar Uluğ Bey, oğlu Abdüllâtif tarafından katledilmiş, Abdüllatif altı ay kadar saltanat sürdükten sonra babasının akıbetine uğramaktan kurtulamamış, Abdullah tahta çıkmış, o da ertesi yıl öldürülmüş ve daha sonra Timurlu tahtı uzunca bir süre Ebu Said'in olmuştur. Ebu Said'in dönemi aşağı yukarı, Fatih'in saltanat yıllarına tekabül eder. Ebu Said, cediti Timur'un ülkesine kattığı, fakat o sıralar Akkoyunluların eline geçmiş bulunan Azerbaycan üzerine sefere çıkmış, bölgenin yeni hâkimi Akkoyunlu Hasan Bey tarafından 1469'da öldürülmüştür. Zevale dönen Timur devleti son çeyreğine yaklaşmıştır. Timurluların son yıldızı Herat'ta parlar. Burada ilim ve sanat hamisi, şair Hüseyin Baykara hüküm sürmektedir. Meşhur Ali Şir Nevaî onun veziridir. Şeybaniler/Özbekler, 1501'de Semerkand'ı ele geçirirler. 1506'da Hüseyin Baykara ölür, 1507'de Özbekler Herat'ı da ele geçirirler ve Timurlu devleti böylece tarihe karışır. Türkistan'da Şeybanî hâkimiyeti, Timurlu rönesansının sonunu getirir...



Aynı dönemde, genç Sultan Mehmet İstanbul'un fethi için harekete geçer. Fethi kolaylaştırmak için büyük bir sür'atle muazzam Rumeli Hisarı'nı yaptırır. 1453'ün 29 mayısında İstanbul fethedilir. İstanbul Fatih'i Sırbistan, Mora, Bosna ve Hersek ile Arnavutluk'u devletinin sınırları içine alır. Anadolu'da İsfendiyaroğulları, Karamanoğulları ve Pontus Rum Devleti'ni ortadan kaldırır. Talih Osmanlıları Doğu Anadolu ve İran coğrafyası üzerinde kurulmuş başka bir Türkmen devleti ile karşı karşıya getirir. Fatih, Timuroğullarından Ebu Said'i mağlub eden Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ı Otlukbeli'nde yener (1473). Osmanlı Sultanı, Uzun Hasan'ı takip etmez. Fatih, Çandarlı İbrahim Paşa'ya bunun sebebini, İslâm memleketlerini tahrib ile İslâm hükümetlerini yıkmanın ve Müslümanlarla uğraşmanın doğru olmadığı, şeklinde açıklar.

Timur soyunun yıldızları sönerken, Osmanlı'nın yıldızı Sultan Mehmet'le zirvededir. Mehmet Han 17 devlet, 200 şehir fethetmiştir... Yeni bir sefer için ordusuyla yola çıkmışken Gebze'de vefat eder...

Bahsi geçen Osmanlı eserleri tek başına camiden, medreseden veya türbeden ibaret değildir. Osmanlı her inşaf projesinde âdeta bir şehir çekirdeği kurar. “İmaret” denilen yapılar bütününde ekseriya cami merkezî yeri işgal eder; fakat mektep, medrese, darülhadis, darülkura, hamam, çarşı, arasta, kütüphane, darüzzıyafe, çeşme, sebil, muvakkithane, darüşşifa, timarhane, tabhane, türbe gibi yapılar mimarî manzumenin unsurlarıdır. Osmanlı meydanını işte bu şehir parçasında, külliye veya imaret yapıları arasında aramak lazımdır.

Türkistan'da imar hamlelerinin durakladığı devirde, 16. asırda Osmanlı zirveye çıkar. En yüksek şaheserlerini ortaya koyar. 17. yüzyılda Registan'a son şeklinin verildiği dönemde Osmanlı 1620'de muhteşem Sultanahmet Camii'ni yapar. Osmanlı çini sanatı zirvededir. Yabancıların camiye adlandırırken kullandığı mavi rengi veren çiniler yine binanın bir iç mekân unsurudur. Külliyenin inşası 10 yıl sürmüştür. Tillâkârî ile hem zamanlı Osmanlı eseri ise Yeni Cami'dir ve yapımı 1663'de tamamlanmıştır... Onu bir padişah bir hanım için yaptırmamıştır. Bizzat bir padişah annesi, Turhan Sultan kendi adına inşa ettirmiştir, bu yüzden de ismi Yeni Valide Camii'dir...

### TÜRKİSTAN'DAN HİND'E

Semer kand'da, Türkistan'da tutunamayan Timur soyundan Babür, Hindistan'da büyük bir devlet kurar. Babürlü Sultanı Şah Cihan, doğum yaparken ölen eşi Mümtaz Mahal için dünyada eşi benzeri olmayan bir mimarî eser, muhteşem bir türbe inşa ettirir: *Tac Mahal*. Bu dünya şaheserinin 1632'de başlayan inşaatı on yılda tamamlanır. Çevre yapıların tamamlanması 1649'u bulur. Bu muazzam eseri yapmak

için bütün İslâm dünyasının mimarları, ustaları seferber edilir; bilhassa Türkistan'ın ve Hindistan'ın ustaları yapım aşamasında görev alır. Tac Mahal'in mimarı Ahmet, Mimar Sinan'ın talebesi Yusuf'un oğludur. Şah Cihan'ın 1638'de başkenti Agra'dan Delhi'ye taşınması, burada büyük imar faaliyetleri, bilhassa yaptırdığı kale ve büyük Cuma Camii (1650-1658) aynı dönemde, uzun süren bir yapılış süreci geçiren (1621-1693) Haydarabad Mekke Mescidi de dikkate alınırsa, Hind bölgesinde Babürlü yapıcılığının boyutları hakkında bir fikir sahibi olunabilir.

Türkiye, İran, Türkistan, Hind... Dört büyük coğrafya, geçmişinde farklı medeniyet mirasları bulunan ülkelerde Türk hanedanlı devletler, üç asır boyunca dünyaya nizamât verirler. Türklerin dünya hâkimiyetlerinin son yüzyılında, talih dönmeden büyük mimarî eserler ortaya koyarak kuğunun son şarkısını mı söylemektedirler?

En doğuda Haydarabad Mekke Mescidi, son tasnifte dünyanın yedi harikası arasına giren tek İslâmî eser olan



Tacmahal

Tac Mahal, Türkistan'da Şirdar ve Tillâkârî, İran'da Lütfullah ve Şah camileri, Türkiye'de Sultanahmet ve Yeni Cami... Bu mimarî eserlerden sadece bir tanesi bile övünç kaynağı olarak yeterlidir. Aynı yıllarda yapılan bu şaheserler kimi ihtişamlı, kimi gösterişsiz; kimi süslü kimi yalın hâlleriyle farklı yaklaşımların ürünü olarak mimarî tarihine damgalarını basarlar.

### İSFAHAN VE NAKŞ-I CİHAN

İsfahan, birçok tarihî yapısıyla mimarlık açısından dikkat çekici bir şehirdir. Bazıları için “muhteşem”, “benzersiz” kelimelerini kullanmamız gereken bu yapılar yanında, İslâm dünyasında örneği pek olmayan Nakş-ı Cihan yahut Meydan-ı Şah 186x530 metrelik büyüklüğü ile ayrı bir yere sahiptir. İran tarihine bakılırsa, bu tür meydanları İran'a ve İslâm dünyasına taşıyanların Türkler olduğu anlaşılır.

Timurlu mimarisi, merkez topraklarında duraklama devrindeyken, İran'da Safevîler tarafından yaptırılan eserlerde yeni bir yorumla ortaya çıkar. Şah Abbas döneminde, İsfahan'da Şeyh Lütfullah Mescidi 1602-1618 tarihleri arasında yapılmış, Şah Abbas kendi adına Mescid-i Şah'ı 1612'de yaptırmaya başlamış, eser vefatından sonra, 1630'da tamamlanmıştır. Aynı dönemde yapılan Âli Kapu Sarayı ile İsfahan'ın meşhur Nakş-ı Cihan (Dünyanın Süsü) yahut Şah Meydanı (şimdi Resmen İmam Meydanı) üç önemli eserle tezyin edilir.

İran coğrafyasının İslâm sonrası tarihinde Selçukluların mühim yeri vardır. Horasan-İran merkezli bu devlet İslâm tarihinin bir dönüşme devrine, bir anlamda rönesansa tekabül eder. İran'da Selçuklu mimarisinin en güçlü şekilde görüldüğü yer, Melikşah'ın İsfahan'ı başkent yapmasından sonra bu şehir olmuştur. Melikşah, büyük bir medrese ve cuma camii/ulu cami yaptırmıştır. Vefatı üzerine naaşı Bağdat'tan İsfahan'a getirilerek buradaki türbesine defnedilmiştir. Nizâmülmülk de hankâh ve bir medrese inşa ettirmiştir. Bu kadar mimarî eserin yapıldığı şehirde bir meydan da mevcut olmalıdır. Meydân-ı Köhne'de (Eski Meydan) bugüne ulaşmayan bir Selçuklu sarayı da olduğu bilinmektedir.

Yeni meydan, yani *Nakş-ı Cihan Meydanı*'nda yedi katlı Âli Kapu Sarayı şahın meydandaki tören, kutlama ve oyunları seyretmesi için yapılmış bir bina olarak farklı bir niteliktedir. Denilebilir ki Âli Kapu, İstanbul At Meydanı'ndaki İbrahim Paşa Sarayı'nın konumundadır.

Şah Abbas'ın bütün bu mimarî hamleler için Türkistan'dan mimarlar ve yapı ustaları getirdiği biliniyor. Şah Abbas dönemi mimarisi İran için bir zirve olarak görülebilir. Bu yeni Türkistan aşısından sonra İran mimarisi ancak bu dönemi taklid ederek varlığını sürdürebilmiştir.<sup>3</sup>

İran'da ilk planlı meydanın Tebriz'de Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın döneminde inşa edilen Meydan-ı Hasan Padişah olduğu belirtiliyor. 1470'lerde yapılan bu meydanın etrafında cami, Âli Kapu (saray ve divan) hastane, çarşının giriş kapısı ve bazı zanaat yapıları bulunuyormuş. İsfahan'dan önce Safevîlerin başkenti olan Kazvin'de de Âli Kapu Meydanı varmış. Bu meydanların Nakş-ı Cihan Meydanı'nın inşası için örnek teşkil ettiği düşünülebilir. Şah Abbas'la birlikte, hükümdarın ikamet ettiği iç kale (erk) etrafında oluşan meydandan hükümet meydanına geçildiği bize iddialı bir ifade olarak görünüyor.<sup>4</sup>

Nakş-ı Cihan Meydanı şehrin ağırlık merkezini tayin eden bir mimarî düzenleme olmuştur. Meydan'ı çevreleyen, saray ve hükümete ait yapılarla birlikte, kültürel ve dinî



Nakş-ı Cihan Meydanı

merkez olan cami, şehrin iktisadî merkezi olan çarşı bir araya gelmektedir. Nakş-ı Cihan Meydanı, eski çarşının bitiş noktasında ve Çahar-Bağ Caddesi'nin doğusunda inşa edilmiştir. Böylece ana ulaşım yollarının kavşak noktasında oluşturulan Meydan, askerî törenler, spor ve çevgan oyunları, dinî merasimler, ticarî faaliyetler yanında hükümet kararlarının ilan edildiği, suçluların cezalandırıldığı bir mekân olarak şehrin kültürel, siyasî ve sosyal hayatında mühim bir yer işgal etmiştir.

Şah Abbas'ın döneminde Osmanlı sistemini örnek alarak Safevî devletine yeni bir şekil vermiştir. Yeniçeri ocağına benzer, devşirmelerden oluşan bir askerî teşkilat kurmuştur. Devlet idaresini temsil eden Âli Kapu tabiri de Osmanlı'nın Bâb-ı Âli'sinden tercüme olduğu düşünülebilir. Bâb-ı Âli iki Arapça kelimedenden yapılan Farsça bir terkipken, Âli Kapı, Arapça ve Türkçe iki kelime ile yapılan Türkçe bir tamlama-dır. Bu meyanda Nakş-ı Cihan meydanının da İstanbul'daki At Meydanı örnek alınarak inşa edildiğini düşünebiliriz.

### LEB-İ HAVZ YAHUT HAVUZ KENARI

Nakş-ı Cihan Meydanı'ndan övgü ile söz ettik. Evet, gerçek bir meydan ve bahçeli, yani ağaçlı yeşil bir meydan ve olağanüstü ölçülerde. Aynı dönemde, Buhara'da bir havuzlu meydanın teşekkül ettiğini de hatırlamamız gerekiyor. Meydanın ilk yapısı, 16. yüzyıldan Kökeltaş Medresesi. Havuz 1620'ye tarihleniyor. Nadir Divan Bey'in Hankâhı ve karşı taraftaki Nadir Divan Bey Medresesi hem zamanlı olarak yapılmış. Meydanın bitişiğinde Buhara'nın meşhur çarşısı başlıyor. Bu durumda, bu meydanın hemen çarşının bitişiğine yapıldığını söyleyebiliriz.

Acaba Semerkand'da Registan'ın oluşumu gibi bir süreç Leb-i Havz'da da işlemiş midir, diye düşünmeden edemiyoruz. Bizi bu yöne sevk eden, medresenin taç kapısının kemerinin iki yanına resmedilmiş olan muhteşem kuşlar... Bu çini mozaik kuşlar üstte ve ortada bulunan bir insan sûretli güneşin yaydığı huzmelere doğru yönelmişler. Bitki motifleri içinde bitkileşmiş bir renk cümbüşü ile göz alıyorlar. Kanatları açık, belli ki uçuş hâlinde, her birinin pençesinde bir yırtıcı hayvan... Kuyrukları dallara dönüşerek kıvrımlar yapıyor ve uzayıp gidiyor...

<sup>3</sup> D. Mehmet Doğan: *Türkistan-Türkiye Gergefinde İran*. İstanbul 1996, sf. 61-63.

<sup>4</sup> Hüseyin (Hossein) Sadri: “Şark Şehrinin Uyanışı: Nakş-ı Cihan Meydanı'nın İnşası ve Şehircilikte İsfahan Ekolü” *Mimarlık*, Temmuz-Ağustos, 2011.



# Benim Mütevazı Meydanlarım

NECDET SUBAŞI  
Dr.

**K**ÖYDEYKEN BİRBİRİNDEN FARKLI PEK ÇOK İNSANI HAFTADA BİR DEFA DA OLSA BİRLİKTE GÖRME İMKÂNI BULABİLECEĞİM TEK YER TAM DA ORTADA bir noktada arz-ı endam eden camimiz ve onu genişçe çevreleyen avlusuydu. Cuma namazı herkes için bir buluşma vaktiydi. Camiden çıkan cemaat uzunca bir süre orada oyalanmak için vesile arar, muhtarın köylülere ileteceği bir şey olmasa bile millet yine de birkaç saat beklemeyi göze alır, birbiriyle muhabbet ederdi. Tabiri caizse cemaatin tarladan tapandan kurtulmak için fırsat kolladığı bu vakitler bir tür insan içine çıkmak maksadına matuf aranılan bir zamandı.

Köy meydanı camiye kuşatan bir açık mekândır ve henüz başka diğer köylerde olduğu gibi bizde de caminin ağırlığını gölgede bırakacak yeni bir odak noktasına ihtiyaç duyulmamıştır. Meydan camiyle iç içedir ve eğer birileri kurtlarını dökecekse ya da hoş beş etmek için kendine bir yer arıyorsa bu vaktin aranması yerinde bir tercihtir.

Köye karşılık şehirde meydan neredeyse herkesin merkeze aktığı bir yeri ifade eder. Bir tür toplanma yeri olarak da değerlendirilebilecek bu herkese açık sahalar gerçekte görünmeye, bilinmeye, sunmaya, seslenmeye, dinlemeye en açık alanlar olarak dikkat çekici birer farklılık üretir. Şavşat'ta tam da kaymakamlık binasının önündeki görece büyük sayılabilecek alan zaman zaman yoğunlaşmaların olduğu bir yer olarak belirginlik kazanırdı. Bununla beraber burası bir aylıklık alanı değildir. Kendine özgü ritmi, akışı ve işleyişi olan meydan bir tür soluklanma, dinlenme ve birbirine kolayca rastlama imkânının olabileceği bir parkur olarak değerlendirilebilir.

Öyle ya da böyle benim gerek köyde gerekse Şavşat'ta çocukluğumun erken dönem tanıklıklarında rastladığım meydanları sonradan büyük şehirlerde gördüklerimle kıyaslamak asla ve asla mümkün değildir. Köydeki de ilçedeki de nereden bakılırsa bakılsın taşra ölçeğinde değerlendirilecek vasatta mütevazıdır ve bu noktalar işlevsel yönleriyle herkesin arayıp bulacağı bir yer olmanın ötesinde insanların birbirinin varlığından, sesinden hatta gürültüsünden güç alarak yaşama enerjisine gark oldukları özgün bir potansiyel barındırır.

Ben ileride sosyal bilimsel alanların hemen her yönden incelemeye yöneldikleri meydan kavramıyla asıl büyük şehirlerde karşılaşmışım. Şehir dediğinin herkese aynı yakınlıkta görülebilecek bir odak noktası vardı ve tabiri caizse millet her fırsatta oraya akmayı bir imtiyaz olarak görürdü. Bu bağlamda içeriksel olarak gerçekte neye tekabül ettiğinden habersiz bir şekilde çocukluktan ergenliğe oradan

**Meydan çocuklar için sakınılan bir yerd. Herkes oradaydı, ne olur ne olmazdı. Hem insan o kalabalıkta yiter giderdi. En iyisi mi bizim küçük ve mazbut sokaklarımızdan bir adım bile dışarı çıkmamalıydı. Biz de öyle yapıyorduk; epeyce bir müddet meydanlara akmayı frenlemiş, yanımızda bize göz kulak olabilecek birileri olmaksızın oralara sokulmamayı alışkanlık hâline getirmiştik.**

da gençliğe evrildiğim yıllarda hep Konya'da bulundum ve benim için başta Mevlânâ olmak üzere Zafer ve Nalçacı meydanları da 70'li yıllardan 80'lerin başlarına kadar taşıdıkları anlam, içerdikleri miras ve sundukları hatıralarıyla önemli birer iz bırakmışlardır.

Bizim Konya'daki hayatımız hep merkezde bulunan Kapu Camii'ne yakın yerlerde geçti. Mücellit Mahallesi'ndeki Rehberi Hürriyet Sokağı şehirle ilk temas kurduğumuz yerler arasında uzunca bir süre ilk olma özelliğini korudu. Ardından Baruthane Caddesi'ndeki

**Köydeki de ilçedeki de nereden bakılırsa bakılsın taşra ölçeğinde değerlendirilecek vasatta mütevazıdır ve bu noktalar işlevsel yönleriyle herkesin arayıp bulacağı bir yer olmanın ötesinde insanların birbirinin varlığından, sesinden hatta gürültüsünden güç alarak yaşama enerjisine gark oldukları özgün bir potansiyel barındırır.**



yerlere doğru kaydığımızı fark etmek zor değildi. Ondandı evin önü ve orada karşılaşma imkânı bulduklarımızla günü kurtarmak yeter de artardı bile.

Baruthane'de evimiz caddeye açılıyordu. Eski mahallemizde sokak içinde oldukça dikkatli bir şekilde seyreden arabaların mesela yeni evimizin önünden aynı yavaşlıkta seyredebileceğini düşünmek asla mümkün değildi. Aksine bizim yeni evin önünde trafik resmen akıyor, tıkanıldığında da insanlar birbirleriyle cebelleşmeden oradan bir adım ileri gidemiyorlardı. Orada dışarı çıkmak hepten riskliydi, hoş biz de artık oyun safhasını geçeli çok olmuştu. Bir sokaktan insan bir başka sokağa gidebilirdi belki, Rehberi Hürriyet Sokağı'ndan adam akıllı bir caddeye erişmek için şaka değil en az 3-4 sokak daha geçmek gerekecekti. Sokaklardan caddeye caddeden ise meydanlara çıkılırdı.



Konya'da meydan fikrinin kendine özgü cazibesiyle buluşmak için biraz daha büyümek gerekecekti. Meydan çocuklar için sakınılan bir yerdi. Herkes oradaydı, ne olur ne olmazdı. Hem insan o kalabalıkta yiter giderdi. En iyisi mi bizim küçük ve mazbut sokaklarımızdan bir adım bile dışarı çıkmamalıydı. Biz de öyle yapıyorduk; epeyce bir müddet meydanlara akmayı frenlemiş, yanımızda bize göz kulak olabilecek birileri olmaksızın oralara sokulmamayı alışkanlık hâline getirmiştik.

**Ergenlikten gençliğe geçişin sarsıntılı günlerinde şimdi bizi arayanın bulacağı tek yer Zafer Meydanı'ydı. Bizi arayanla orada rastlaşabilirdik, çünkü biz oralarda dolaşıyorduk.**

neredeyse. Ergenlikten gençliğe geçişin sarsıntılı günlerinde şimdi bizi arayanın bulacağı tek yer Zafer Meydanı'ydı. Bizi arayanla orada rastlaşabilirdik, çünkü biz oralarda dolaşıyorduk.

Annem de babam da yeni dolaşma alanımızı sevmemişti. Orada bir kargaşa

için de başka birileri için de sanırım meydana inmek sonuçta bir rüştünü ispatlama çabasıydı.

Meydana ulu orta hatta hazırlıksız çalakalem ilgilerin ardından çıkılamazdı, Gerçi gösteriş hep vardı ve en çok da bu tercih nedeniyle meydanın bildik karakterine aşına olmak gerekirdi. Yürüyüşümüze olduğu kadar giyimimize de dikkat etmek zorundaydık. Orada gösterilecek pek çok şey, görülecek bir sürü obje vardı. Mahalle aralarında pekâlâ bir karşılığı olan sadeliğin belki de buralarda hiçbir yeri olmayacaktı. Meydana çıkan herkes bir şekilde cümbüşün ortasına dalmış olacaktı; karşılaşılan bir tür pazardı, bir tür arena.

Meydanların anlamı bende 80'li yıllara yaklaşırken birden değişmeye başladı. Artık meydan sonradan sosyal bilimlere artan ilgimle birlikte haberdar olacağım farklı politik temsil alanlarına dönüşecekti. Kendimizi istediğimiz her an içine katmaktan büyük bir keyif alacağımız Zafer Meydanı şimdilerde birkaç kez düşünmeyi zorunlu kılan bir duraksamadan sonra belki de ancak o zaman adım atılabilecek bir yerdi. Meydanlar zapt edilmeye ve yeniden tanımlanmaya başlanmıştı. Alaattin Tepesi'ne çıkan yollar farklı siyasi gruplar tarafından adeta mülk edinilmişti. Mesela Zafer sağ gruplara açıkken Mevlânâ'dan Alaattin'e ulaşan caddenin kesiştiği meydan da sol grupların kendini gösterme alanı olarak tebarüz edecekti. Meydanlar parsellenmişti.

Yaşımız herhangi bir siyasi görüşe mensup olamayacak bir hava vermiyordu. Artık büyüyorduk ve memleket biraz da bizden sorulurdu. Böyle bir ruh hâlinde o meydan senin bu meydan benim gezinecek bir hâlimiz yoktu. Nefes aldığımız, kendimizi içine attığımızda bir an yerleşik bağlarımızdan koptuğumuz meydanlar bundan böyle tescilliymiş ve bizi kim nerede daha çok görmeye başladyısa biz artık o mıntıkanın siyasi söylemine dâhil olmuş

olacaktık. Bu kadar ucuz bu kadar kolay bir eşleşmeydi yaşadıklarımız.

Mevlânâ Meydanı şehrin asıl odak noktaları dikkate alındığında merkeze bir hayli uzak sayılabilecek bir yerde konuşlanmıştı. Benim kendimi yakın saydığım arkadaşlarımla çoklukla dolaştığı yerler bu bölge etrafındaydı ve açıkçası burada daha rahat bir güvenlik kordonundaydık. Mevlânâ Meydanı daha çok türbeye gelenlerin bekleşme alanı olarak tebarüz etmişti. "Hadi Mevlânâ'nın orada dolaşalım" demenin tek anlamı gidip Hz. Mevlânâ'yı bihakkın ziyaret etmektir.

Mevlânâ Meydanı'nı zihnimizde kalıcı bir metafor olarak canlı tutan buranın özellikle 80 öncesinde siyasi mitingler için seçilmiş olmasıydı. Biz rahmetli Erbakan'ı da Ecevit'i de Demirel'i de birkaç on metrelik yakınlık-

**Öyle ya da böyle benim için de başka birileri için de sanırım meydana inmek sonuçta bir rüştünü ispatlama çabasıydı.**

larda ilk kez bu meydanda görmüştük. Sonradan miting meydanlarına önce kız lisesinin önü ardından da Nalçacı Meydanı eklenecekti.

80'lere yaklaşırken Mevlânâ Meydanı'nda gerçekleştirilen bir mitinge ben de katılmış, millet dağılarken oluşan arbedede kurşunlanarak öldürülen Hasan Sürel'e uzaktan da olsa şahitlik etmiştim. Kötü bir gündü. Askerle millet tatsız bir şekilde karşı karşıya gelmişti. O gün orada yaşananın ne olduğunu anlama konusunda yetersiz bir bakış açısına sahiptim. Ancak çok geçmeden tam da 12 Eylül'e bir hafta kala Nalçacı Meydanı'nda gerçekleştirilen ve Erbakan'ın da bizzat katılımıyla taçlandırılan mitingde meydana gelen olaylar sonradan darbe gerekçesi olarak hatırlanacak ve o gün orada olan herkes bir ömür "o gün orada olma"nın hesabını vermeye zorlanacaktı.



Meydanların sosyal, politik ve kültürel envanteri için belki şehirden uzaklaşmak, geçmişte olanlarını daha net hatırlamak için mesela Serez Çarşı-

yarayı üzerinden nasıl atardı. Hafıza nasıl oluşur, üzerinden defalarca geçmiş bir bellek sonradan nasıl toparlanabilirdi? Şimdi Konya'ya her yolum düştü-



sı'nda Şeyh Bedrettin'in ölmüş bedeni etrafında toplaşıp seyre dalan halka ya da Taksim'de 1 Mayıs mitingini birbirine katıp memleketi ateşe veren, ürettiği kinle acıyı gündelikleştirilen olaylara da bakmak gerekecekti. Acaba buradan görünebilir miydi baksaydık? Etraftaki otellerin üzerlerine konuşlanmış silahlı görevlilerin kurşun sıkıldığı meydan bu

günde eski meydanların hiçbirinde mecal kalmadığını üzülerək görüyorum. Ne eskiden kendi irademle aktığım meydanların coşkusunu ne de şimdi canı gitmiş bir hâlde hep birlikte evlere çekilmiş insanların pandemi nedeniyle artık boş bıraktığı meydanlarda kendime oturabilecek bir yer bulabiliyorum. ■

F.: Ahmet Mücen

Sonra büyüdük, ne sokaklara ne de caddelere sığar olduk. Meydan tam da o vakitlerde bizim için bilinen mecraların, güzergâh ve yolların vermediği çekiciliğiyle artık önümüzde ve ulaşılması gereken özel bir hedef olarak vardı. Kendimizi göstermek istiyorduk, ayakta durabildiğimizi, kendi adımıza bir şeyler yapabileceğimizi, çetin ve zor, dolambaçlı ve girift hikâyelere dalmak için artık zamanımızın çoktan gelip de geçtiğini düşünmeye başlamıştık

olduğundan emindiler ama en çok da bu mecrada yer alan kozmopolitliğin bize iyi gelmeyeceğine dair önsezileri onları tedirgin ediyordu. Gerçekten de orada yok yoktu. En afili mağazalar Zafer'deydi. Sokak aralarında hiçbir şekilde denk gelemeyeceğimiz insanlarla, farklı suratlarla, sıra dışı figürlerle ancak orada karşılaşabilirdik. Onlar güvenilir miydi? Biz değilse bile ebeveynlerin korkacağı o kadar çok şey vardı ki. Öyle ya da böyle benim



# Meydan'dan Medya'ya: Toplumsal Mekânların Yapısal ve Varoluşsal Dönüşümü

**MURAT BOZKURT**

İnsan Yayınları editörü, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi doktora öğrencisi

**Y**ERELLEŞMENİN, DOLAYISIYLA DA TOPLUMSALLAŞMANIN EN ÖNEMLİ MEKÂNSAL UNSURLARINDAN BİRİ OLAN MEYDAN, TEKNİĞİ DE KAPSAYACAK ontolojik bir tarifle “fiziksel olarak dolu boşlardan oluşan bir yerleşme dokusunun içindeki genişlemiş boşluklar”dır. (Eyüce, 2000) Mimari açıdan varoluşsal bir boşluk, varoluşsal bir ara/lık olan meydan, yapısal bir mevcut olan şehrin konumlandığı yerin varoluşsal boşluğu ve aralığıdır. Varlık var olabilmek için (daha doğrusu “orta”ya çıkabilmek için), hem özsel yoğunluğu taşıyabileceği bir “boşluk” a hem de bu yoğunluğunu çerçeveleyecek fiziksel bir “sınır” a ihtiyaç duyar. Sınır, Heidegger’in ifadesiyle “bir şeyin bittiği değil başladığı yerdir.” (Akt. Bhabha, 2018) Canlının varoluşunda “beden”, nesnenin varoluşunda “cisim” olarak beliren “sınır”, o şeyin varlık kalıbına bürünüp som (ut) bir şekilde belirmesini sağlar. Maddi cevher (*res extanse*) ve ruhsal cevher (*res cogitans*) gibi iki tözden oluşan mevcut, vücut bulan şeydir. Müzikte sesi ortaya çıkaran esler (sesin olmadığı boşluklar/aralıklar), sinemada zamansal akışı sağlayan kesmeler (olayın olmadığı boşluklar/aralıklar) gibi mimarideki meydanlar da yoğun bir yapı yığını olmaya teşne olan konumlanışın şehir düzeni hâlinde biçimlenmesini sağlayan, yığını biçimlendirerek bir düzen ve anlam kazandıran, “belirgin” (şehir; bilinen, belirgin) bir yapı hâline getiren varoluşsal boşluklar, yapıların konumlanışını belirleyen varoluşsal aralıklardır. Batı dillerinde *platea* (Latince), *place* (İngilizce-Fransızca), *piazza/plazza* (İspanyolca-İtalyanca) “açık, geniş yer” anlamına gelen (Ulutaş, 2019) *meydan*, “orta, ara, aralık” anlamındaki *meyan/medyan* kökünden (Arapça-Farsça) gelir. Etimolojik olarak da ontolojik olarak da “orta/ara” yeri açık eden meydan kavramı, hem yapısal hem toplumsal



konumlanışın ortasındaki aralık ve boşluktur. Yerleşmenin/yapılaşmanın ve toplumsallaşmanın gerçekleştiği “yer” olarak meydan, “mekân” durumuna/konumuna ulaşmış mimari ve ictimai bir “statü”dür.

Creswell’e göre “yer”, insanların ilişkide olduğu, birbirine değdiği/bağlandığı mekânlar, anlam kazanan konumlardır. Birey ve toplumla ilişik olduğunda mekân, yer niteliğini kazanır. Fakat M. Carteu’ya göre bu kavram-sallaştırmanın tam tersi söz konudur: “Mekân, eylemler tarafından üretilen yer, üzerindeki eylemlerin meydana getirdiği boş bir sistemdir.” (Akt. Çam, 2016) Linguistik bir fark kadar semantik ve ontolojik bir fark da içeren “yer” ve “mekân” ayrımını daha belirgin kılmak için “yer”i, geometrik ve somut uzam/yüzey (*space*); “mekân”ı ise antropolojik ve soyut konum/durum (*place*; *location* ve *stuation* bu bağlamda *place* sayılır)

olarak tanımlayabiliriz. Mekânın yer, yerin mekân olarak kullanılmasının oluşturduğu kavramsal karmaşa sadece Türkçe bağlamında düşünüldüğünde; yerleşmenin, yerelleşmenin, yerleşmenin (yani bireysel ve toplumsal ilişki ve düzenlemelerin) olduğu “yer” üç boyutlu, uzanan bir yüzeyden ve genişleyen bir alandan farklıdır. Arapça *kevn* (oluş) kökünden türeyen mekân kavramının anlamsal kapsam alanı ve canlılığı, pratikte mekânın, yerin daha özsel ve oluşsal sürecini ima etmektedir. Bu bağlamda meydan (Türkçede her ne kadar “meydan yeri” dense de), bireysel ve toplumsal oluşumların ve ilişkilerin gerçekleştiği, antropolojik ve ontolojik “statü” kazanmış mekândır.

Toplanma, buluşma, yoğunlaşma, eyle (mselle) şme, dinlenme, konuş (lan) manın gerçekleştiği meydanlar şehrin ve sakinlerinin kimliğini açık ederler. (Törük ve Berkul, 2000) Yunan,

Bizans ve Roma’da halkın toplandığı, konuştuğu, tartıştığı, çatıştığı, alış-veriş yaptığı meydanlar, birer *agora* ve *forum* işlevi görmüştür. (Tümer, 2003) Eliada’ya göre “ilkeller” (ilksel ve geleneksel demek daha doğrudur), kutsalı ve kutsal olmayanı birbirinden ayırdığı için yaşamlarının, dolayısıyla da yaşam alanlarının merkezinde kutsanmış mekânlar vardır ve çoğunlukla ortada bir meydan oluşturacak şekilde yerleşim yerleri inşa etmişlerdir. (Tümer, 2007) Meydanların Roma İmparatorluğundaki muadillerinden biri de forumlarla birlikte hipodromlardır. Her türlü müsabakanın (at yarışları, hayvan dövüşleri, insan güreşleri, törenler, şölenler, idamlar vs.) gerçekleştiği hipodromlar, merkezî otoritenin denetimindeki ve gözetimindeki kamusal alanlardır. Ortaçağ’da ise Tümer’e göre (2007) meydan yoktur. Dinsel yapılar



etrafında eğri büğrü şekillenmiş alanlar meydan işlevi görmüştür.

Doğan Kuban (2010), İslam medeniyetinin özsel ve yapısal dinamiklerinin –birkaç istisna haricinde- bir dış mekân olan meydan olgusuna pek imkan vermediğini; meydanların işlevini şehrin kalbine/merkezine konumlanmış (yahut şehrin o kalp/merkez çeperinde oluştuğu/genişlediği) camilerin iç ve dış avlularının gördüğünü belirtir. İslam, toplumsal ve kutsalı birbirinden ayırmayan, kutsalın bireysel alanı olduğu kadar toplumsal alanı da kuşatan ve biçimlendiren “anti-laik” ve “holistik” bir düzen olduğu ve sıkı bir yapılanma ördüğü için varlığın ve hayatın merkezinde Mutlak Varlık olan Tanrı, dolayısıyla da O’na yönelmenin mekânları olan mescitler ve camiler vardır. Halk, camilerde, avlularda ve onların etrafında kümelenen alanlarda/yapılarda toplaşır, konuşur, konuşlanır. Kuban’ın ifadesiyle cami, “İslam kentinin forumudur.” (2010)

Meydanları önemli ve işlevsel kılan, konumlandıkları yer olduğu kadar etrafında konumlanan yapılardır: Özellikle ictimai, ticari ve resmî yapılar. Toplumsallaşmanın her türlü biçiminin gerçekleşebileceği mekânlar olan meydanların sanayi ve teknolojiyle birlikte değişen işlevleri onları “gel-geç” yerlere dönüştürmüştür. M. Auge’nin öne çıkardığı kavramsallaştırmayla “yok-yerler”, “yer-olmayan-yerler”, yer-değiller” (*non-lieux/non-places*) hâline getirmiştir. (Bkz., 1997) Bedenî değil insanî “değme”nin (“temas”ın) olmadığı ve olumsuzlandığı “yer-değiller”e dönüşen meydanlar artık durulmayan, dinlenilmeyen, konuşulmayan, konuşlanılmayan, ilişki ve iletişim kurulmayan; kısacası varoluşsal ve toplumsal oluş biçimlerinin gerçekleşmediği “yok-yerler” hükmündedir. Günümüzde bir “oluş” hâlinen çok bir “akış” hâlinin vuku bulduğu, iletişimsel değil ulaşım sal eylemin gerçekleştiği, konvansiyonal değil teritoryal bir merkez hâlini alan

meydanlar, toplumun durduğu değil kitlelerin akıp geçtiği alanlar/yüzeylerdir. Habermasçı bağlamda “iletişimsel eylem”in gerçekleştiği klasik meydanların yerini “ulaşım sal eylem”in sağlandığı terminallere dönüşen modern meydanlar almıştır. Toplumsallaşma biçimlerinin araçsallaştığı postmodern bağlamda ise medyalar meydanların klasik işlevini üstlenmektedir. Postmodern dünyanın yaşam biçimi, bireylerin dış mekânı var olma ve toplumsallaşma alanı olarak değil üretime ve tüketime dâhil olduğu “efektif” alanlar olarak kullanmasını (sistemin bireyin varoluşuna değil, bireyin sistemin varoluşuna “katkı” sağlamasını) gerektirecek şekilde yapılanmıştır. Varoluşsal bir ihtiyaç olan toplumsallaşmanın dış mekânda doyum sağlayacak düzeyde gerçekleşmemesi, “iç mekân” olarak niteleyebileceğimiz medyaların elektronik ve dijital mekânlara/meydanlara dönüşmesini sağlayarak toplumsallaşma biçimlerini araçsallaştırmıştır. Araçsallaşmış iletişim ve toplumsallaşma biçimleriyle varoluşsal yerinden/konumundan uzaklaştırılan insanoğlu sadece mekâna değil kendisine de yabancılaşmaya başlamış; köklerinden/geleneğinden koparak yersiz-yurtsuz bir “dünya vatandaşı” (*citizen world*) giydirmesiyle “küreselleşmiş”; herkesle iletişim kura-bilen ama kimseyle ilişki kuramayan “birlikte yalnız” (*alone together*) bir tür hâline gelmiş; egemen sistemin (küresel ideolojinin) araçlarıyla kolayca yönlendirilebilen homojen bir kitlenin ve hetorejen grupların parçası olarak parçalanmış; ve aşırı-toplumsallaşma (*hiper-community*) biçimleriyle toplumdan kovulmuştur. Baudrillard’ın, her şeyin aşırısının kendini yok ettiği “aşırılık” kavramından hareketle aşırı-toplumsallığın toplumu ve toplumsalı öldürdüğünü; meydanlardaki niteliksel bir toplumun medyalardaki niceliksel bir kitleye dönüştürdüğünü; üretilmiş ve araçsallaştırılmış medyatik bir kitlenin, küresel ideolojiye karşı gelemeyeceğini;

organik toplumun mekanik kitleye çevrilerek kurulu düzenin işlerliğinin ve devamlılığının sağlanmasının daha kolay olduğunu söyleyebiliriz. Meydanlardan uzaklaştırılıp “araç”ın içine sıkıştırılmış postmodern birey, “İnsan insanın kurdudur.” anlayışının/söyleminin hâkim olduğu a-sosyal yaşamının içinde e-sosyalleşme ile doyum sağlar olmuştur. “Siri” ile konuşan, birine adres sormaktansa “GPRS”ini açan, kendi kendine “selfie” çeken, başkalarını “stalk”layan, paylaşımları “like”layan, cinsel ihtiyacını “sexting” yaparak gideren fakat hiç kimseyle “temas” etmeyen postmodern bireyin “sürtünmesiz” ve “pürüzsüz” iletişim ve toplumsallaşma biçimlerinin yeni meydanları olan sosyal medyalardır. İçinde konumlanan kişilerin ve kurumların (sanatçılar, oyuncular, sporcular, politikacılar, yazarlar, gazeteciler vs.) varlığı ve onlarla “iletişim” kurma imkanı (sosyal medyanın inter-aktif yapısı), toplumu da bu meydanlara çekmekte; ve bu “aplikasyonlar” içinde “lokasyonlar” edinmelerini sağlamaktadır.

Mekân statüsüne ulaşmış her yerin bir meydanı (“orta yeri”) olduğu gibi kendi mekânlarını üreten medyada da kullanıcıların toplanacağı, konuşacağı, konuşlanacağı meydanlar vardır ve bunlar “sosyal medya” adıyla “toplumsal” niteliğini vurgulamaktadır. Toplumsallaşmanın bu yeni mekânları ve biçimleri, “iletişimsel eylem”in aksak ve bozuk bir şekilde de olsa gerçekleştiği dijital meydanlardır. Bireyin toplumsallaşma ihtiyacını eksik ve kadük bir şekilde de olsa sağlayan ve tatmin etmektedir. Üretilmiş bu mekânlar aynı zamanda bir tüketim mekânıdır; söylemin, düşünmenin, yorumlamanın, güncelin, siyasalın, kültür elin görselleşerek “post”a bürünüp metalaştığı ve paylaşılarak tüketime sunulduğu dijital piazzalardır sosyal medyalar. Görselin (*image*) üretilip tüketilmek üzere sunulduğu pazar Instagram; söylemin (*logos/ideology*)

üretilip tüketilmek üzere sunulduğu pazar Twitter; tavrın (*ethos*) üretilip sunulduğu pazar Facebook (konumun Foursquare; durumun LinkedIn vd.) gibi farklı dijital mecraların<sup>1</sup> varlığı ve çokluğu postmodern bireyin yeni konumlanma yerleri olarak belirmektedir. Bu konforlu, risksiz, sınırsız, sorunsuz, hızlı iletişim biçimlerinin, nefsi azmanlaştırılmış pragmatist ve hedonist bireyleri ayartması ve içine çekilmesi meydana (orta yere) çekilmesinden daha kolay ve güvenlidir. Kişinin kendini gizleyerek ikincil kimliklerle (alter-egolarla) arz-ı endam edebileceği; veya güvensiz bir durum hissettiği an karşısındaki kişi spamlayarak engelleyebileceği; yahut kendi kimliğini imha ederek (hesabını kapatarak) başka bir kimlikle devam edebileceği bu sorunsuz ve sorumsuz iletişim biçimleri, meydanların *res extanse* varoluşsal boyutundan çok *res cogitans* düş (ün) sel boyutuna sahip olduğu için postmodern bireye büyük bir “güvenlik” alanı açmaktadırlar.

Twitter, özellikle agora-vari bir meydan yeri olmaklığıyla (sözün, söylemin, konuşmanın baskın olduğu yapısal özellikleriyle) “iletişimsel eylem”in en etkili biçimde gerçekleştiği sanal meydanların en işlevseli ve etkilisidir. Güncel, siyasal, kültürel, sanatsal her konunun gerek kritik gerek sarkastik bir şekilde yoğun olarak konuşulduğu bir söylem üretim ve tüketim yeri olan Twitter kakafonik bir karnaval alanı gibidir. Geçmişte “karnaval” alanları olarak da kullanılan meydanlar (örneğin Venedik karnavalı Piazza San Marco’da yapılmıştır. Bkz., Tümer, 2000), yılın belirli bir zaman diliminde halkın maskeler altında kimliğini örtüp gizleyerek “eşitlendiği” ve “özgürce” konuşabildiği “boşalma alanları” olarak işlev görmüştür. Çağımızda bu doyum ve boşalma etkisini sağlayan ise sanal

karnaval alanları olan sosyal medyalardır. Geleneksel medyanın sahip olmadığı etkileşimlilik/karşılıklılık (*inter-activity*) özelliği ve olanağı sayesinde kullanıcı kitlesininin birbiriyle iletişim veya etkileşim kurmasını sağlayan yeni medya, meydana sadece “kaynak”ın değil “kanal”ın, “ileti”nin ve “alıcı”nın da olduğu, iletişimsel öğelerin bütünüyle aktif edilerek bireye de sözde “söz hakkı” verildiği ve böylece iletişimsel bir doyum ve boşalma sağladığı meydan simülasyonlarıdır.

Modern dönemde ulus devletin ulusal kimlik inşasında ardiye alanı gibi kullanılan (ulusal bayramlar, törenler, şöenler, kutlamalar vs.) meydanların (Türkiye bağlamında Cumhuriyet meydanları örneğin) politik ve ideolojik işlevi, politik ve ideolojik olanın medyatikleşmesiyle birlikte azalmış ve medyaya kaymıştır. Modern ulus devlet yapılanması içinde oturtulmaya çalışılan temsîlî demokratik sistemlerin işlerliğinde rol alan meydanlar dijitalleşmeyle birlikte elektronik ortama yönelmiş; politikacılar ve ideolojik önderler mitinglerini/nutuklarını meydanlarda değil medyalarda haykırmaya başlamış; takipçileri de benzer siyasal eylemlerini sanal meydanlarda sürdürmekte diler. “Araç”ın nesnesine kendi biçimini vermesi gibi medya da içine kattığı her şeyi -politikayı da- kendi mantığına ve diline dönüştürerek biçimlendirmesi söz konusudur. Meydan siyaseti ile medya siyaseti arasındaki farkın temel sebebi kullandığı alanların ve araçların varoluşsal ve yapısal farklarından kaynaklanmaktadır. Politik anlamda (ki her şehir/poliçe politiktir) meydanlar otoritenin gözetim ve denetim alanları olduğu gibi medyalarını da –Althusser’in belirttiği üzere- otoritenin ideolojik aygıtlarıdır. Gözetim toplumuyla birlikte genişleyen gösteri toplumunda meydanlar görmenin ve görünmenin yerleridir. Bir pazar/panayır yeri olarak meydanlar tecimsel alışverişin, medya-

lar ise algisal alışverişin (*simgesel değiş tokuşun*) yapıldığı yerlerdir.

Toplumsallaşma boyutunu medyalara bırakan meydanlar, gündelik akışın/ulaşımın sağlandığı fakat insani temasın kurulamadığı, mekân statüsünü kaybeden dolup boşalan alanlara dönmüş; ticari hüviyetini AVM’lere ictimai hüviyetini medyalara bırakmak durumunda kalmışlardır. Nice başkaldırıya, savaşa, eyleme, şölene, törene, kutlamaya sahne olan üç boyutlu meydanlar (ve insanlar) ekranın tek boyutlu yüzeyine aktarılarak küresel sistem tarafından kontrol ve mobilize edilmesi daha mümkün hâle getirilmiştir. Teritoryal anlamda meydanlar elbette var ve olmaya devam edecektir fakat varoluşsal iletişimin değil araçsal iletişimin tali unsurları olarak kalarak: Medya üzerinden “organize” olup (veya “mobilize” edilip) “başparmak devrimi”nin provasının yapıldığı Tahrir Meydanı gibi.

#### KAYNAKÇA

- Auge, M. (1997). *Yer-olmayanlar*. (1. Baskı). (çev. Turhan Ilgaz). Ankara: Kesit Yayıncılık.
- Bhabha, H. K. (2018). *Kültürel Konumlanış*. (1. Baskı). (çev. Tahir Uluç). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çam, A. (2016). Sinemasal Mekânlar ve Sinemasal Mekânların Çözümlemesi, *Sinecine*, (7).
- Kuban, D. (2010). *Kent ve Mimarlık Üzerine: İstanbul Yazıları*. (2. Baskı). İstanbul: Yem Yayınları.
- Eyüce, Ö. (2000). Meydanlar, *Ege Mimarlık Dergisi*, (34).
- Tönük, S., & Barkul, Ö. (1999). Piazza, Plaza, Square, Platz, Praça, Meidan, Meydan, *Ege Mimarlık Dergisi*, (30).
- Tümer, G. (2000). Kentler, Binalar, İnsanlar, Olaylar ve Meydanlar, *Ege Mimarlık Dergisi*, (34).
- (2007). Binbir Kent Binbir Meydan, *Mimarlık Dergisi*, (334).
- Ulutaş, E. (2019). İmgeden Gerçekliğe: Kamusal Bir Mekân Olarak Meydan, *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi* (2).

<sup>1</sup> Medya için mekân değil mecr a nitelemesi etimolojik ve ontolojik olarak daha isabetlidir, zira medya ikamet edilen (durulan) değil cari olunan (akılan) yerlerdir.



# ŞEHRİN DEĞİŞEN ANATOMİSİ VE DİJİTALLEŞEN MEYDANLAR: İMKÂN MI TEHDİT Mİ?

**MUSTAFA DERVİŞ DERELİ**

Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi,  
e-mail: mdervisdereli@erciyes.edu.tr

## GİRİŞ

**M**EYDANLAR, ŞEHİR HAREKETLİLİĞİNİN HİSSEDİLDİĞİ, KARMAŞIK toplumsal örgütlenmenin deneyimlendiği etkileşim sahalarıdır. İnsanın insana kavuştuğu, tarihinde ve medeniyetinde özel yeri olan tarihî ve dinî yapıların etrafındaki canlı hayata tanık olduğu alanlardır. Bu mimari yapıların inşasından bu yana geçen yüzyılları bir film şeridi gibi zihninden geçirdiği, onca zamana rağmen nasıl böyle hâlâ ayakta kalabildikleri üzerinde tefekkür ettiği; diğer taraftan bugün ne kadar önemsendikleri veya nasıl tarumar edildikleri gibi pek çok soruya cevaplar arayabileceği geniş boşluklardır.

İnsanın ve toplumun olduğu yerde değişim bir şekilde kaçınılmazsa, bu değişimden şehirlerin de kendi payına düşeni alması normaldir. Önceki yüzyıllarda olduğu gibi günümüzde de şehirlerin dönüşüm serüvenini gösteren belki de en önemli alanlar, şehir/kent meydanlarıdır. Tarihî ve dinî kimliği olan şehirlerden modernliğin gösterge mekânları hâline gelen kent hayatına geçiş, meydanların da bilinen formlarını değiştirmiştir. 19. yüzyıldan itibaren şehir aydınlatma pratiklerinin Avrupa şehirleri başta olmak üzere yavaş yavaş yaygınlaşması, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bilgisayar teknolojisinin kullanılmaya başlanması ve aynı yüzyılın sonlarından itibaren de internet ve ağ teknolojisinin ortaya çıkması, şehirleri olduğu kadar meydanları da dijitalleştirmiştir. Bilhassa son on yıldır akademik çalışmalarla temeli atılan, ulusal ve yerel yönetimler eliyle pratiğe dökmek için fazlaca gayret sarf

edilen akıllı kent uygulamalarının sağladığı dijitalleşmenin en bariz sonuçları kent meydanlarında tebarüz etmektedir. Dijital şehir ve meydan anlayışı, yönetici elitlere güvenlik gibi kimi noktalarda kolaylıklar sağlasa da insana, zaman, mekân ve beden algısına yönelik kökleşmiş anlayışları ters yüz etmesi, çok daha kolay, bütüncül ve sistematik bir gözetime sebebiyet vermesi, denetimi süreklileştirmesi gibi pek çok ciddi endişeyi de beraberinde getirmektedir. Bu yazı, dijitalleşen şehir pratiklerinden hareketle dijital meydan olgusuna odaklanacak, avantajları yanında kaygı duyulan veçhelerini de soruşturacaktır.

## MEYDANI TANIMAK: ÖNEMİ, İŞLEVLERİ VE FARKLI KÜLTÜRLERDEKİ YANSIMALARI

Sözlükte alan; yarışma, eğlence veya karşılaşma yeri; fırsat, imkân veya nakit gibi anlamlara gelen meydan kelimesi; meydan bulamamak, meydan okumak, meydana çıkmak, meydana gelmek, meydanı boş bulmak gibi dilimizde pek çok deyimde kendisine yer bulmuştur. Sosyal bilimler literatüründeki meşhur tanımlardan birisi ise Keleş'e aittir: “Önemli yapıların çevresinde ya da yakınında genellikle taşıt dolaşımına açık tutulmayan, herkesin oturup dinlenmesine elverişli duruma getirilmiş, dileyenlerin gereğinde siyasi toplantılar yapabilecekleri genişçe düzlük” (Keleş, 1989). Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere kent meydanları, hoşça vakit geçirmenin, sohbet etmenin yanı sıra siyasi görüşlerin de açıkça ifade edilebileceği, hatta bu

amaçla toplanan insan kalabalıklarının gösteriler yapabilecekleri arenalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha yalın bir şekilde tanımlayacak olursak, meydanlar aslında kamunun apaçık görüldüğü ve kamu görüşünün açıkça ilan edildiği geniş alanlardır.

Meydanların her şeyden önce insana kapalılık hissi veren ölçekte olması beklenir; bu niteliğiyle herhangi bir açık alandan ayrılır. Başka bir ifadeyle meydanlar baştan sona açık olan alanlara değil; etrafında tarihî, anıtsal, dinî yapıların olduğu ve bunlarla çerçevelendiği ve nihayetinde bir mekân hissi veren alanlara karşılık gelir (Taşçı, 2012, s. 72). Ülkemizde geniş ve açık alanlara ya da yolların kesiştiği kavşaklara da kimi zaman meydan denilmektedir. Hâlbuki Taşçı'nın yukarıda dikkat çektiği üzere meydanın bir mekân olarak algılanabilmesi, oranın rastgele ölçülerle dizayn edilmemesine, yer döşemelerinden duvar kaplamalarına, taşların cinsinden tabelaların görünümüne kadar bir bütün oluşturabilmesine bağlıdır ki bilhassa Avrupa kentlerindeki meydanlar böyledir. Herhangi bir tarihî yapıyı, mimari eseri çevreleyen meydanlar olabileceği gibi pek çok yapıyı içerisinde barındıran meydanlar da görülmektedir.

Şehir fikrinin oluşmaya başladığı ilk dönemlerden bu yana meydanlar görülmektedir. Meydanların tarihi kimi kaynaklarda Sümerliler dönemine kadar geri götürülse de çoğunlukla Antik Yunanlılarla başlatılmaktadır. Milattan önce beşinci yüzyılda Antik Yunan kentlerinin bir nevi kimliğini oluşturan akropol ve agoralar, meydanların ilk örnekleri olarak kabul edilmektedir. Akropol, savunmaya imkân tanıyan, kralların oturduğu yerlerdir; halk da bunların etrafına yerleştirilir. Ticaretin gelişmesi ve hareketliliğin görece artması, akropolden agoraya geçişi gerektirmiştir. Agora, Yunan kent devletlerinde toplumun ortak çıkarlarının konuşulduğu, yeni konsey üyelerini belirlemek amacıyla toplantıların gerçekleştirildiği alanlara karşılık gelmektedir (Akman, 2020, s. 22). Bunun yanı sıra agoralar, insanların alışveriş yaptığı, dinî törenlere katıldığı ve kentsel kimliğin kazanıldığı pazar



yerleridir; bu nedenle Habermas (2003, s. 60) kamusal alanın tanımını yaparken agoraya müracaatta bulunur. Bauman da (2013, s. 18) agoraya demokrasi tarihinin başlangıcında çok önemli bir konum atfeder. Antik Yunan'ın bir nevi devamı olarak görülen Roma'da ise meydan fikri “forum”la eşleşmiştir. Forum, Roma kültürünün düzeni ve disipliniyle uyumlu şekilde bazı yapılarla çevrili, heykel gibi çeşitli unsurlarla donatılmış, insanların bir arada olmalarına imkân sağlayan (Akman, 2020, s. 23) ve kentin hemen her açıdan merkezini teşkil eden bir meydan hüviyetindeydi. Sennett'a göre (2011, s. 97) forumun agoradan farkı, meydanı dört bir yanı binalarla çevrili dikdörtgen bir alan olarak tasarlamasıydı.

Ortaçağ döneminde büyük ölçüde ekonomik sebeplerle yaşam alanlarının kırsal bölgelere taşınması, şehirlerin vazgeçilmezliği düşüncesini bir nebze geri plana itmiş ve böylelikle meydanlar, ana merkez olma işlevini kaybetmiştir. Bununla birlikte söz konusu dönemde de saray veya idare binası gibi resmî yapıların önündeki alanlara, açık satış alanlarının bulunduğu pazar yerlerine meydana denilmeye devam edilmiştir. Önemli bir farklılık olarak kiliselerin önlerinde bulunan geniş boşluklar, meydan denilince akla gelen ilk alanlar olmaya başlamış ve meydanlarda artık kilise figürü hâkim olmuştur (Aykılıç, 2015, 15). Pek çok açıdan köklü değişimlerin ilk ayak izlerini meydana getiren Rönesans döneminde ise geometrik tasarımları itibarıyla bir sahne dekorunu andıran, işlevsellik yerine estetik kaygıların ön plana çıktığı yeni bir meydan anlayışı ortaya çıkmıştır. Rönesans'ın doğduğu

ülke olan İtalya'da, özellikle de kuzey kesiminde, şehirlerin en önemli kısmını “piazza”lar, yani meydanlar oluşturmuştur. Ekonomik ve toplumsal hayatın merkezi konumunda olan bu meydanların, ilk bankalara ve toplumsal ayaklanmalara ev sahipliği yapma gibi bir özelliğinin olduğu ifade edilmektedir (Kılıçbay, 2000, s. 30). 16 ve 17. yüzyıllarda kralların bir nevi güç gösterisi yaptığı, suçluları idam ettirdiği ve daha çok soylu kentlilere hitap eden alanlar olarak kurgulanan meydanlar, 19. yüzyıla kadar bu görüntüsünü büyük ölçüde korudu.

Meydanlar, bir toplumun yerleşik kültürünü, inanç ve değer dünyasını yansıtır; bu yönüyle Kılıçbay'ın ifadesiyle kent aslında bir başka açıdan meydan demektir (2000, s. 29). Bu ifade aynı zamanda farklı özelliklere sahip toplumlarda meydanların hem geçmişte hem de günümüzde farklı anlamlar ihtiva edebileceğini ve farklı roller üstlenebileceğini ortaya koymaktadır. İslam şehirlerindeki meydanların belki de en önemli ayırt edici niteliği, orada yalnızca ticaretin yapılmaması, başka işlevleri de yerine getirmesidir. Bundan dolayı kamusal meydanlar, ticari meydanlar, mahalle meydanları, askerî meydanlar, ulaşım meydanları, hükümet meydanları ya da spor meydanları gibi farklı meydan çeşitlerinden bahsedilmektedir (Ekinci, 2018, s. 82). Örneğin Ortaçağ İslam şehirciliğinde önemli bir kavram olarak zikredilen ve en eski İslam şehirlerinden olan Basra'daki geniş bir meydana karşılık gelen Mirbed, Basra Okulu'nun oluşmasına ve ciddi eserler üretmesine, dönemin ünlü şairlerinin şiirlerini seslendirmelerine, dil bilimcilerin, hadisçilerin kendi aralarında ilmi



tartışmalar yapmalarına imkân sağlayan genişçe bir alana tekabül eder. Mirbed, bazı geleneksel oyunların gösteriminin yapıldığı, insanları eğlendirecek bazı yarışmaların düzenlendiği bir meydandır aynı zamanda (Ekinci, 2018, s. 82). Yine han, hamam, park ve bahçeleri, tuğladan yapılmış evleri, geniş yol ve meydanlarıyla modern bir şehri andıran (Badur, 2016, 151) Küfe'nin meydanı da resmî törenlerin yanında çeşitli sosyal faaliyetlerin de gerçekleştirildiği bir alandır. Safeviler döneminde 16. yüzyılda inşa edilen, şehircilikte Isfehan Okulu'nun oluşmasına imkân veren ve İran'da günümüzde daha çok İmam Meydanı olarak bilinen Nakş-i Cihan Meydanı da birden fazla rolü üstlenmekte ve toplumsal hayatın merkezinde yer almaktadır.

Diğer taraftan Selçuklu ve Osmanlı meydanlarının da Batı meydanlarından farklı olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Her şeyden önce Türk-İslam şehirlerinin merkezini çoğunlukla camiler/dinî yapılar teşkil ettiği ve etrafındaki yapılarıyla birlikte Tehvid düşüncesini anımsatan özel bir sosyal doku meydana getirdiği (Çelik, 2017, s. 25) için, Batılı bir düzende meydan fikri ortaya çıkmamış, buna ihtiyaç da duyulmamıştır. Hanları, çarşıları, bedesteni, camileri, köprüleri ve kervansaraylarıyla Selçuklu Anadolu'sundan intikal etmiş ileri bir sistemi kullanan (İnalçık ve Arı, 2005, s. 51) Osmanlı şehirciliğinin meydanları da benzerlik arz etmiştir. Osmanlı'da cami avlusu, çarşı, pazar, bedesten, at meydanı gibi farklı mekânlar, Batı meydanının işlevini görmekteydi; dolayısıyla ekonomik ve toplumsal yoğunluk, şehrin farklı bölgelerine dağılmıştı (Ekinci, 2018, s. 88). Nitekim şehir üzerine yaptığı derinlikli çalışmalarıyla literatürde önemli bir yer edinen ve Osmanlı meydanlarını daha çok cami avlularıyla özdeşleştiren Turgut Cansever, 19. yüzyıl Paris'ine baktığımızda şehrin yuvarlak meydanlardan ve bu meydanları birbirine bağlayan bulvar ve yollardan oluştuğunu, bunların etrafında da sanki santimle ölçülerek aynı hizada yapılmış bina dizilerinin yer aldığını; fakat bu yapıların bir tekdüzelik ve aynılık

içerdiğini ifade eder. Aynı dönemlerin Osmanlı şehrinin bir sokağında yüründüğünde ise oradaki gibi aynı hizada ve yapıdaki binalar yerine, cumbalarından estetik mimarisine kadar her biri şahsiyetli yapılarla karşılaşıldığına dikkat çeker. Dolayısıyla şehir mimarisinden ibadethane/cami avlularına ve sosyalleşme alanlarına kadar her iki kültürün farklı nitelikler taşıdığını, bu yüzden de Osmanlı şehrinde cetvelle çizilmiş bir yol anlayışının ve meydan oluşumunun görülmediğini önemle belirtir (Cansever, 2016, s. 92, 95). 19. yüzyıla kadar bu anlayışın hâkim olduğu meydan yaklaşımı, ilerleyen dönemlerde aşama aşama değişme uğramış ve Beyazıt Meydanı'yla birlikte Batılı “piazza”lara benzer kentsel boşluklar artık yavaş yavaş görünürlük arz etmeye başlamıştır (Özgiiven, 2009, s. 76).

### KENTLERİN DEĞİŞİMİ VE DİJİTAL MEYDAN PRATİKLERİ

Avrupa'da başlayıp hemen bütün dünyayı etkisi altına alan modernleşme serüveni, şehirleri de önceki kimliklerinden kopartarak yeni bir hüviyete bürünmelerine sebebiyet vermiştir. Devrimler dönemi olarak da kabul edilen 19. yüzyıldaki ihtilaller ve kentleşme bağlamında bunlar arasında ayrı bir öneme sahip olan Sanayi İnkılabı, o güne kadarki yaşam pratiğine dair ezberleri bozarak, toplumsal ve ekonomik bir başkalaşım meydana getirmiştir. Fabrikaların, şehirlerin can damarı olarak görülmesinin pratik karşılığı olarak mekânlara da fabrikalara yakın ya da uzak olmak bakımından kıymet verilir olmuştur. Dolayısıyla öncesinde daha çok merkezî yönetimi ima eden simge ve sembollere sahne olan kamusal alanlar ve meydanlar artık kapitalist üretimin ve tüketimin yeni sahası olarak kodlanmaya ve önceki dönemlerin aksine daha kalabalık kitlelere hitap etmeye başlamıştır (Taşçı, 2012, s. 108; Habermas, 2003, s. 82).

Modern dönemde kentler neoliberal politikalar, kentsel projeler, yüklenici firmalar, aracı şirketler ve bankalar gibi yeni sermaye grupları için yeniden üretilebilecek bir metaya dönüşmüştür (Kırbaş, 2017, s. 28). Kentler, birikimi art-

tırmanın temel kaynağı olarak görülmüş, yollardan kaldırımlara, açık ve kapalı alanlardan sosyokültürel faaliyetlerin gerçekleştiği yerlere kadar her türlü planlamada ölçütler değişmiştir. Kente dair bu yeni bakış açısı, o şehrin tarihsel birikimiyle ve kültürüyle irtibatını koparmış ve sadece tüketim değeri üzerinden sınıflandırılmasını gerektirmiştir. Bunun sonucunda ortaya çıkan kamusal hizmet anlayışı, şehirlere ve özellikle de kamusal alanlara bir nevi işletmecilik mantığıyla bakılmasını beraberinde getirmiş ve meydanlar da artık bu minvalde dizayn edilir hâle gelmiştir. Şehirlerde nüfusun artması stadyum, alışveriş merkezi, eğlence merkezi, toplantı salonu gibi yeni buluşma mekânlarını ortaya çıkarmış ve meydanların geçmişte yerine getirdiği kalabalıkların ortak eylem üretme mekânı olma işlevi büyük ölçüde ortadan kalkmıştır (Akman, 2020, s. 28-29).

Meydanların Türkiye serüveni de benzer niteliklere sahiptir. Selçuklu ve Osmanlı şehirlerinde neredeyse hiçbir zaman şehirlerin en önemli unsurunu teşkil etmeyen meydanlar, Cumhuriyet döneminde farklı işlevlerle de olsa önem kazanmıştır. Dünyadaki gelişmelere paralel olarak özellikle 1980 sonrası uygulamaya konulan neoliberal politikalar, kırsal alanlardan şehir merkezlerine göç, kentlerdeki nüfus artışı gibi pek çok etken, yeni meydan formunu ortaya çıkarmıştır. Cadde ve sokakların kesiştiği açık alanlar, iskele meydanlar, geniş parklar-bahçeler, gösteri ve mitinglerin düzenlenebileceği geniş boşluklar, kentlerin meydanları olarak kurgulanmıştır. Hatta bu kurgunun laik modernleştirme projesinin dışı yansıyan bir karşılığı ve dolayısıyla iktidarın yeni yüzü olduğu şeklinde de yorumlar yapılmıştır (Taşçı, 2012, s. 130). Nitekim Cansever'e göre de Osmanlı meydanları yalnız İstanbul'da değil hemen bütün şehirlerde valilik ve belediye binalarıyla tahrip edilerek şehir hayatının dışına itilmiştir (Cansever, 2016, s. 112).

Türkiye'deki yeni meydan anlayışı, İstanbul'daki Taksim Meydanı; Ankara'daki Kızılay Meydanı ve Tandoğan Meydanı; İzmir'deki Konak Meydanı; Kayseri,

Antalya, Mersin, İzmir ve Samsun gibi pek çok şehirde bulunan Cumhuriyet meydanlarıyla görünürlük kazanmıştır. Bununla birlikte daha fazla turist çekmek, mitingler için yeni alan oluşturmak ya da görsel açıdan daha derli toplu bir görünüm ortaya çıkarmak amacıyla son dönemlerde bazı dinî yapıların etraflarının düzenlenerek meydana dönüştürüldüğü gözlemlenmektedir. Örnek vermek gerekirse, önceleri daha doğal bir görünüme sahip olan Konya'daki Mevlana Türbesi'nin etrafı trafiğe kapatılarak ve çeşitli peyzaj düzenlemeleri yapılarak bir meydana dönüştürülmüş; böylece görsel olarak güzel fakat daha betonarme bir alan ortaya çıkmıştır.

Modern kentpratiklerinde meydanların işlevleri de farklılaşmıştır. Her şeyden önce modern kent planlamalarında meydanların, geleneksel şehirlerdeki ibadethanelerin yerini aldığını fark etmek gerekmektedir (Çiçek, 2019, s. 54). Şehrin kalbi olarak dillendirilen merkezi artık meydandır. Meydanlar, modern dönemde mahremiyet duygusunun görece arka plana itildiği ve bunların yanı sıra modadaki değişimin veya sosyolojik dönüşümlerin rahatlıkla görülebileceği alanlara dönüşmüştür. Modern kentlerin bir nevi kimliği hâline gelen yeni meydanlar park, kafe, çeşitli faaliyet alanları ya da eğlence mekânı gibi unsurlar içerdiği için günümüzde hemen her kent meydanı benzer görünüm almıştır. Dijital veya akıllı kent şeklinde fark edilebilmektedir.

Kentlere ekonomik sermayenin merkezinde yer verilmesi, yöneticileri, değişen konjonktür ve teknolojik gelişmeler doğrultusunda kentleri ve kentsel alanları yeniden dizayn etmeye mecbur bırakmıştır. Çünkü şehirler özelinde devletin bütçesinden daha fazla pay alabilmek, artık şehrin ne kadar markalaştırıldığına, akıllı kent hâline getirildiğine ya da oraya ne kadar turist çekilebildiğine bağlıdır. Akıllı şehir, genel olarak “bilişim teknolojilerinden yararlanılarak şehir varlıklarını ve kaynaklarını bütünleştiren kentsel gelişim vizyonu” (Ulusoy, 2017, s. 1) şeklinde tanımlanmaktadır. İnternetin,

mobil cihazların, bulut teknolojinin, üç boyutlu teknolojilerin, drone'ların, konum veri akışının, elektronik trafik denetleme ve yönetim sistemlerinin, sürücüsüz araçların, elektronik ödeme sistemlerinin görünür olduğu ve bunların mümkün olan en yüksek seviyede kullanıldığı kentlere akıllı kent ismi verilmektedir. Bu tür şehirlerde kavşaklardan otoparklara, sulamadan aydınlatmaya ve atık toplamaya, bina sistemlerinden hasta takibine kadar hemen her şey “akıllı” sistemlerle kontrol edilmektedir. “Marka şehir” veya “akıllı kent” kavramları söylemsel olarak biraz geriye gitse de pratik örnekleri oldukça yakın dönemlerde görülmektedir. Kopenhag, Singapur, Stokholm, Zürih, Boston, San Francisco, Amsterdam ve Melbourne, dünyanın önde gelen akıllı kentleri olarak kabul edilmektedir. Yakın zamanda yapılan bir araştırmaya göre (Gürsoy, 2019) ülkemizde de İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa, Antalya, Kocaeli ve Sakarya gibi büyükşehirlerin diğer şehirlere nazaran daha kararlı bir akıllı kent planlamasına gittikleri ve bunu uygulamaya koydukları anlaşılmaktadır.

Akıllı kentlerin can damarı olan meydanlar, dijitalleşen yeni görünümüyle şov, imaj ve simülasyonların da dünyasıdır. Öncelikle betonlaşıp çelikleşen, sonrasında da dijitalleşen şehir pratiklerinde aşkın olanın, uhrevi olanın, insanın ruh dünyasına ait olanın yerini rasyonalite, kurgu, imaj ve teşhir almıştır (Çiçek, 2019, s. 55). Meydan pratikleri de aynı düzlemde içeriği sığlaşarak anlık hazlara hizmet etmeye başlamıştır. Sözelimi Amerika'nın kuleleriyle ünlü şehri Chicago'daki Millennium Park meydanında yer alan Cloud Gate ya da başka bir adlandırmayla The Bean (Fasülye), kişinin hem kendisini hem de etrafını ve gökyüzünü görmesini sağlayan bir yapıdır. Yine aynı meydanda bulunan Crown Fountain (Taç Çeşmesi) ise siyah granit ekrandan fışkıran bir çeşme ve su havuzu etrafında insanları eğlendirmeyi amaçlamıştır. 2000'li yılların başlarında yaptırılan ve Chicago'da nerelerin gezilmesi gerektiğine yönelik tavsiyelerin ilk sıralarında yer alan bu iki dijital turistik öge, akıllı kent ve dijital

meydan uygulamalarının en popüler örnekleri hâline gelmiştir. Bazı Avrupa şehirlerinde yer alsa da en bariz örnekleri Amerika'da görülen söz konusu dijital meydan düzenlemeleri, bir meydanın, o meydanı meydan hâline getiren şifahi kültürle ya da sosyal, kültürel, dinî öneme sahip yapılarla tanımlanmasından ziyade dijitalliğin imkânlarıyla yapay bir şekilde “oluşturulmasını” daha önemli hâle getirmektedir. Bu durum aslında Baudrillard'ın (2013, s. 41) Amerika için kullandığı “dev bir hologram” ifadesini hatırlatmakta ve dijital şehir sarmalına giren kentlerin meydanlarının da kaçınılmaz bir şekilde böyle bir kisveye bürüneceğini öngörmemizi sağlamaktadır.

Dijital meydanların bir diğer vechesi ağ ortamlarında karşımıza çıkmaktadır. Meydanların hem tarihsel süreç içerisinde hem de günümüzde en önemli işlevlerinden biri, bilindiği üzere toplumsal hareketlerin ve ayaklanmaların motor gücü olmalarıdır. Sosyopolitik, sosyokültürel veya dinî herhangi bir konudaki hoşnutsuzluklarını ya da taleplerini kamuya açık geniş alanlarda, yani meydanlarda yüksek sesle dile getiren kitleler, yöneticileri de bir şekilde baskı altına almaktadırlar. Dijital dünyaya eklemlenmiş, meydanların bu niteliğini bütünüyle bitirmese de söz konusu tepkiler veya talepler artık büyük çoğunlukla sosyal medya ortamlarından dünyaya duyurulmakta ya da en azından sosyal mecralardan bu meydanlara taşınmaktadır. Sosyal medya platformlarının, özellikle de Twitter'ın, coğrafya farklılığını ya da ulus devlet çizgilerini önemsiz hâle getirerek meydanları dijital bir forma dönüştürdüğü artık hemen herkesçe kabul edilen bir gerçekliktir. Haziran 2009'daki İran protestoları, Aralık 2010'da Tunus'ta başlayıp ilerleyen günlerde domino taşı gibi diğer Ortadoğu ülkelerine de sıçrayan Arap Baharı, Mayıs 2013'te ülkemizde görülen Gezi Parkı olayları, Kasım 2018'te Fransa'da başlayan ve sonrasında İtalya, Belçika ve Hollanda gibi Avrupa'nın diğer ülkelerine de sıçrayan Sarı Yelekliler Hareketi, bu durumun en bariz örnekleridir. Örneğin Arap Baharı olaylarının kendi seyrinde cereyan etme-





diğini belirten Tarık Ramazan, olayların gerçekleştiği ülkelerdeki pek çok aktivist gencin Facebook ve özellikle de Twitter gibi sosyal medya ağları konusunda ciddi eğitimlere tabi tutulduklarını belirtir. Aynı şekilde olaylar cereyan ederken de Mısır'da hükümet internet erişimini kısıtlayıp göstericilerin sosyal ağlar aracılığıyla iletişime geçmesini engellemek istediğinde, Google'ın doğrudan müdahalesiyle bu gençlerin interneti kullanmaya devam ettiklerine işaret eder (Ramazan 2013, s. 21-24). Yine Gezi Parkı olaylarında da hükümet belli aralıklarla ilgili sitelere erişimi engellemeye çalışsa da farklı yollardan internete ve sosyal ağlara dâhil olan bireylerin çeşitli hashtag'lerle dijital ortamlardaki ilerleyişi durdurulamamıştır. Bununla birlikte Harvey (2013, s. 223) gibi bazı isimler, sosyal medya ortamlarında bu işin ancak gevezeliğinin yapılabileceğini, herhangi bir değişim için asıl olanın sokaklara ve meydanlara çıkan bedenler olduğunu öne sürmektedirler. Nitekim 15 Temmuz darbe teşebbüsünün önlenmesindeki en önemli saikin, sokaklara ve meydanlara çıkan bedenler olduğunu hatırlamamız önem arz etmektedir.

### DİJİTAL MEYDAN GERÇEĞİ: GÖZETLENME, DENETLENME, BEDEN (LENME) VE KİMLİKLENME

Akıllı kent ve dijital meydan tanımlamaları ve bu tanımlamalardan ortaya çıkan şehir pratikleri, bilhassa yerel yöneticilerin seçim kampanyalarında kullandıkları, kendi şehirlerinin PR'larını yaparken en başta dile getirdikleri hususlar olmaktadır. Bunun en önemli sebeplerinden birisinin şehri çağın gerekli şartlarına uyarlamak ve insanların hayatlarını daha pratik hâle getirmek olduğu ifade edilmektedir. Bu anlayışın meydanlara da yansıdığı ve ister insanlar için gerçekten pratik bir karşılığı olsun isterse yalnızca bir farklılık meydana getirmek için yapılmış olsun, meydanların da dijitalleştirilmeye çalışıldığı açıkça görülmektedir.

Hayatımızın vazgeçilmezlerinden biri hâline gelen akıllı telefonlarımız aracılığıyla istediğimiz yere Google Haritalar, Apple Haritalar, Google Earth, Bing, Yandex, Mapbox gibi dijital harita uygulamalarıyla kolayca gidebilmekteyiz. Hava durumundan namaz vakitlerine kadar merak ettiğimiz ya da işlerimizi kolaylaştıracağını düşündüğümüz pek çok uygulamayı kullanmaktayız. Yine akıllı telefon uygulamaları sayesinde söz gelimi bir otobüsün kaç dakika sonra durağa geleceğini tahmin edebilmekte ya da ilk defa gittiğimiz ve dilini dahi bilmediğimiz bir ülkede metronun veya otobüsün gittiği güzergâhı an be an takip edebilmekteyiz. Çoğunlukla meydanlarda

ve büyük kavşaklarda yer alan QR (fiziksel mekâna gömülü dijital bağlantılar) kodlarıyla, o yer hakkındaki gerekli yönlendirmelere hemen erişebilmekteyiz. Büyük ölçüde akıllı telefonlar dönemiyle gerek şehrin herhangi bir yerinde gerekse meydanlarında oldukça sıradan pratikler hâline gelen söz konusu dijital uygulamalar, bize elbette birtakım kolaylıklar ve hızlı hareket etme imkânı sağlarken öte yandan hem içerisinde yaşadığımız dünyayı hem de insanları geri dönüşü olmayan bir yola sevk etmektedir.

Konumun bir şekilde erişime açık bırakılmak durumunda kalınması, kullanıcısı aslında tahmin edilenin ötesinde bir bedeller dünyasına götürmektedir. Çevrimiçi gizliliği önlemek amacıyla kurulduğu ifade edilen Electronic Frontier Foundation (ssd.eff.org) isimli kuruluş mobil sinyal takibi, wi-fi ve bluetooth izleme, uygulamalar ve web taramaların dan sızan konum bilgisi gibi unsurlarla bireylerin gözetime ve denetime çok daha fazla açık hâle geldiğiyle alakalı araştırmalar yapmıştır. Uzaktan kontrol edilebilir kameralar, yol ücreti sistemleri, GPS'ler, IP adresleri, sensör verileri, kablosuz ağ noktaları, telefon şarj alanları, hastanelerdeki avuç içi taramaları, iş yerlerinde çalışanın ne zaman giriş yapıp ne zaman ayrıldığını gösteren kontrol sistemleri, barkodlu ofis anahtarları, avuç içi okumalı kapılar gibi jeo-gözetim unsurları (Toprak, 2019, s. 191), dijitalliğin kentleri ve meydanları bir tahakküm alanı hâline getirdiğinin göstergeleridir.

Jeo-gözetim pratikleri, aynı zamanda bir bedenlendirme ve kimliklendirme politikasıdır. Gözetleme sistemleri sayesinde toplumların, grupların ya da bireylerin kimlik haritaları çıkarılmakta ve birtakım toplumsal olaylarda gerekli yönlendirilmeler yapılabilmektedir. Lyon'un (2012) bahsettiği gibi yeni nesil kimlik kartları dahi, gözetim-kimlik ilişkisinin derinliğini ortaya koymakta ve bu kartlar doğrudan gözetimin önemli bir parçası olarak kullanılmaktadır. Diğer yandan dijital kimliğin bir teknoloji aracılığıyla “öteki”nden kendisini ayırttırması ise mutlaka bir sınıfla (ndır) ma yapmayı

gerektirecek, bu gereklilik de yine kaçınılmaz olarak bizi gözetimin kollarına bırakacaktır. Örnek vermek gerekirse, Covid-19 pandemi özelinde hastalar ya da temaslılar hem dünya genelinde hem de ülkemizde çeşitli akıllı telefon uygulamalarıyla takip edilmekte ve hatta onların eylemleri kontrol edilmekte, gerektiğinde de sınırlandırılmaktadır. Bir nevi zorunluluk olarak görüldüğü için hemen herkesçe artık normal kabul edilen bu durum, devletin hastalığı kontrolünde ve onun gidişatını takip edebilmesinde kolaylıklar sağlasa da bireylerin konum bilgisi başta olmak üzere pek çok kişisel verisini devleti de aşan özel şirketlerin kullanımına açmaktadır.

Şehrin en kalabalık insan topluluklarını barındırması ve o şehre ilk kez gelen insanın büyük ölçüde ilk uğrağı olması dolayısıyla bir şehrin dışarıya/kamuya açık en belirgin yüzü olan meydanların, bahsi geçen dijital kent pratiklerini çok büyük ölçüde içerdiğini, bu yüzden de gözetlenmenin, denetlenmenin ve kimliklenmenin en yoğun şekilde yaşandığı alanların, gittikçe dijitalleşen kent meydanları olduğunu öne sürmek mümkündür.

### SONUÇ

Meydan, ait olduğu medeniyetin bir nevi aynası gibidir. Daha önce hiç gitmediğiniz bir şehrin meydanına ayak bastığınız anda, o toplumun kültürel dinamiklerinin, inanç yapısının ve ait olduğu medeniyetin temel kodları ayaklarınızın önüne serilir. Meydanıyla ilk karşılaş, o şehre dair ilk ilmekleri zihninize atar ve bu ilk izlenimlerinize şehri baştanbaşa edersiniz. Meydanlar aynı zamanda o şehre dair daha önceden bildiğiniz tarihsel tecrübeyle bugünü kıyaslamanıza da imkân tanır. Böylelikle meydan (lar) dan hareketle o şehrin hangi dönüşümleri geçirdiğine dair bir fotoğrafa ulaşırsınız. O fotoğraf aslında, bugünü anlattığı kadar geleceğe giden yolun da ana arterlerini gösterir, gidişin nasıl olması gerektiği konusunda bir perspektif sağlar.

Geleneksel şehirlerden modern kentlere geçiş serüveninde yaşanan

değişim, meydanlara da sirayet etti. Bir zamanlar devletin gücünü temsil eden ya da demokrasinin sembol mekânları olarak anımlandırılan meydanlar, artık çoğunlukla kalabalık kitlelerin biteviye tüketmelerine imkân tanıyan kapitalist boşluk alanlara dönüştü. Yaşanan dijital dönüşüm, “marka kent”, “akıllı kent” gibi motivasyonlarla şehrin tamamını nasıl etkilediyse meydanları da dijitalleştirdi ve böylece bireylerin, çoğunlukla da orayı gezmeye gelen insanların eğlendiği ya da vakit geçirdiği dijital meydan pratiklerini ortaya çıkardı. Şehirleri çağın şartlarına adapte etme, insan kalitesini artırma, dünyanın değişen konjonktürünü takip etme gibi hedeflerle ulusal ve yerel müteşebbisler eliyle yürürlüğe konan bu pratiklerin en önemli gayesinin, çevre kirliliği ya da trafik gibi modern şehirlerin günümüzdeki en büyük problemlerini daha aşağıya çekmek olduğu öne sürülmektedir. Trafikte kullanılan araçların hangi yakıt türünü kullandığından trafiğin düzenlenmesine, acil durumlarda hızlı hareket edebilme kapasitesinden daha temiz havanın solunmasına kadar dijital şehir ve meydan unsurlarının sağladığı birtakım faydalar elbette yadsınamaz. Bununla birlikte her bir dijital aygıtın, büyük verinin parçası olmaya, küresel şirketlere kişisel bilgileri açık etmeye, dolayısıyla daha fazla gözetlenmeye ve denetlenmeye de alan açtığı; bu yüzden kolaylıklarıyla bedellerinin paralel seyrrettiği unutulmamalıdır. Sonuç olarak hayatın hemen her alanında olduğu gibi modern kent hayatında da dijitalliğin imkânlarla tehditler sarkacında hayatımıza dokunduğu ve dijital sarmalın serüvenini bu şekilde devam ettireceği öngörülebilir.

### KAYNAKÇA

- Akman, K. (2020). Kent meydanlarının önemi ve değişen işlevi. *Akademik Düşünce Dergisi*, 1, 17-33.
- Aykılıç, B. (2015). *Kentsel mekânlar olarak meydanlar*. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

- Badur, S. (2016). Kûfe'nin sosyal ve kültürel yapısına genel bir bakış. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 2 (4), 129-162.
- Bauman, Z. (2013). *Modernite, kapitalizm, sosyalizm: Küresel çağda sosyal eşitsizlik*, (F. D. Ergun, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Baudrillard, J. (2013). Amerika. (Y. Avunç, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cansever, T. (2016). *Osmanlı şehri*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Çelik, C. (2017). Kayseri'de sosyo-dini kültür ve şehir dindarlığı. *Bir Şehrin Hafızası –Kayseri'de Sosyokültürel Hayat* içinde (Ed. F. Karaarslan-M. D. Dereli). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Çiçek, D. (2019). Şehir ve mekân anlayışı ya da mekânın metafiziği. *Düşünen Şehir*, sayı 8, 50-59.
- Ekinci, A. (2018). İslam şehircilik kültüründe meydanlar ve Urfa meydanları. *Osmanlı Urfası* c. 1 (A. Ekinci, ed.) Şanlıurfa: Orient Yayınları.
- Gürsoy, O. (2019). Akıllı kent yaklaşımı ve Türkiye'deki büyükşehirler için uygulama imkânları. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Habermas, J. (2003). *Kamusal alanın yapısal dönüşümü*. (T. Birkan-M. Sancar, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Harvey, D. (2013). *Asi şehirler: Şehir hakkında kentsel devrime doğru*. (A. D. Temiz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- İnalıc, H. & Arı, B. (2005). Türk-İslam-Osmanlı şehirciliği ve Halil İncan'ın çalışmaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3 (6), 27-56.
- Keleş, R. (1989). *Kent bilim terimleri sözlüğü*, İstanbul: İmge Yayınevi.
- Kılıçbay, M. A. (2000). Şehirler ve kentler, Ankara: İmge Yayınları.
- Kırbaş, F. U. (2017). Neoliberalizmin kent üzerindeki sosyo-mekânsal etkisi: Ankara örneği. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek lisans Tezi.
- Lyon, D. (2012). *Vesikalı yurttas -gözetim aracı olarak kimlik kartları-*. (B. Baysal, Çev.) İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Özgüven, Y. (2009). İl. Mahmud dönemi İstanbul'unda kentsel-fiziksel kavrayışın değişimi. Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi.
- Ramazan, T. (2013). *İslam ve Arap uyanışı*. (M. Işık, Çev.) İstanbul: Açılım Kitap.
- Sennett, R. (2011). *Ten ve taş: Batı uygarlığında beden ve şehir*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Taşçı, H. (2012). Kent meydanı ile kent kimliği ilişkisi: Üsküdar Meydanı örneği. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.
- Toprak, A. G. (2019). Dijital medya ve mekânın dönüşümü. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.
- Ulusoy, M. (2017). Akıllı şehirler. İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.



# İzmir'in Meydanları

MURTAZA TALHA ALTINKAYA

**A**NTROPOLOGLAR ŞEHİRLEŞMENİN TARİHİNİN YERLEŞİK HAYATA GEÇMEKLE PARALEL BİR TARİHE sahip olduğunu belirtmektedir. Hem şehirleşme hem de kamusal alanlar olarak kentlere ait sokakların, mekânların, mimari yapıların ve meydanların tarihi de M.Ö. 8000 yılı ve öncesine kadar götürülmektedir. “Kamusal dış mekânlar, tarihsel süreç içinde çoğu zaman doğal olarak oluşan veya kamusal otorite tarafından oluşturulan asgari toplumsal kuralları izleyen herkesin sürekli kullanımına açık mekânlardır.” (Malkoç, 2008, s. 8) Coğrafi olarak bu kamusal dış mekânların farklı anlamları ve farklı kültürel işlevleri olmakla birlikte bir kamusal alan olarak özellikle meydanlar tarihsel açıdan ele alındığında benzer işlevlere sahip olmuştur. Bir yanıyla meydanlar toplumların bir araya geldiği, sevinçlerini, hüznlerini, anmalarını gerçekleştirdiği bir kamusal alan olarak anlam kazanırken diğer yanıyla, politikanın, mücadelenin, güç ilişkilerinin sergilendiği siyasal bazı işlevlere de sahip olmuştur.

Konuyla ilgili olarak yazdığı makalesinde “Kent Meydanlarının Değişen İşlevine” değinen Akman tarihsel olarak bu meydanların geçmişten gelen siyasal işlevlerinin yok olmaya başladığını, bunun yerine bu meydanların artık “alışveriş merkezlerinin arasında kalan” ve eski toplumsal ve siyasal işlevlerinden uzaklaşan bir yapıya büründüğünü belirtmektedir (Akman, 2020). Bu anlamda bir kentin merkezi olarak bilinen esas meydanına ek olarak, ilçelerinde

bulunan farklı meydanlar toplumsal ve sosyolojik açıdan değişik işlevlere sahip olabilmekte ve o kentte yaşayan farklı kesimler tarafından kullanılabilir.

Bu çerçevede İzmir'in meydanları denince akla ilçe meydanlarından mütevellit 10'un üzerinde meydan gelmektedir. Ancak hem akademik açıdan hem de tarihî perspektif ile değerlendirildiğinde İzmir'de 3 ana meydandan bahsedilebilir. Bunlardan ilki hem tarihî hem de sosyal açıdan önem arz eden Konak Meydanı, ikincisi tarihî olarak ticaret ve deniz ulaşımı açısından önem arz eden Cumhuriyet Meydanı, Üçüncüsü ise hem sosyal hem de kültürel anlamda değerlendirilen Gündoğdu Meydanı. Bu meydanların tarihî olarak, sosyo-ekonomik ve kültürel açıdan anlamları ve işlevleri farklı olmakla birlikte, günümüz açısından da farklı etkinliklerin ve sosyal karşılaşmaların mekânları olduklarını belirtmek gerekir.

## KONAK MEYDANI

Cumhuriyetin ilanının öncesinde bir geçmişe sahip olan Konak Meydanı; hemen merkezinde bulunan saat kulesi ile simgeleşen, İzmir ile özdeşleşmiş, kentin esas meydanı olarak değerlendirilen bir meydandır. Kamu bürokrasisine ait binaların çevrelediği bu meydanda saat kulesinin yanında, bilinen simgeler olarak Konak (Yalı) Camii ve İlk Kurşun Anıtı bulunmaktadır. Meydana ilk ayak bastığınızda sizi

bu anıtlar karşılar. Mimari açıdan ise Konak Meydanı şu şekilde değerlendirilmektedir:

“Konak Meydanı'nın fiziksel biçimlenişi ve tarihsel kimliği üzerinde derin etkiler bırakan yapılardan biri de Kışla-i Humayun (Sarı Kışla) yapısıdır. 1901'de Osmanlı Devleti'nin gücünü göstermek amacıyla inşa edilen kışlanın inşasında bölgedeki ticarethaneler ve evler yıkılmış, denizin bir kısmı doldurulmuştur. Hükümet Konağı ve kışlanın yapımıyla 'U' planlı bir avlu etrafında örgütlenen meydan bir askeri kimlik kazanarak 'kışla meydanı' olarak da anılmaya başlanmıştır. İzmir İdadisi ve Saat Kulesi'nin yapımıyla meydanın kamu-sallığı daha da güçlenmiştir.” (Kayın'dan aktaran Erin, vd., 2017, s. 125)

“Osmanlı padişahı II. Abdülhamid'in tahta çıkışının 25. yıldönümünü kutlamak için 1901'de inşa” (Wikipedia, 2021) edilen İzmir Saat Kulesi kendine özgü mimari bir tarza sahiptir. Dört farklı katı bulunan saat kulesinin mimarı ise Raymond Charles Péré'dir. Yine hemen meydanda bulunan Yalı Camii'nin ise kökeni 18. yy'ın sonlarına kadar dayanır. Tarihsel süreç içerisinde birkaç kez restorasyon geçiren bu cami Konak Meydanı'nın ruhunu oluşturan bir diğer önemli öğedir. Caminin hemen yanında bulunan ve medrese işlevi gören diğer kısmı da tarihsel süreç içerisinde yıkılmıştır. Yine tarihsel süreç açısından değerlendirilecek olursa Yalı Medresesi camiden önce yapılmıştır.

“Medrese binası tamamlandığında müstemilatı içinde müderris ve talebelerin namaz kılabilcekleri hususi bir yer yapılmamıştı. Zaman içinde günlük namazların cemaatle kılınabileceği ayrı bir mekâna ihtiyaç duyulmuş olmalı ki medresenin avlusuna bir mescid yapılmasına karar verildi. Mescid şeklindeki küçük yapının inşaatı, medresenin tamamlanmasından hemen hemen 6 yıl sonra yani 1755 yılı ilkbahar ortalarında bitti. Küçük mimarisi göz önüne alındığında, mescidin yapımına yaklaşık bir yıl önceki vakfiye döneminde karar verilmiş ve yapının bir yıl



İzmir Konak Saat Kulesi ve Konak Meydanı

içinde tamamlanmış olması muhtemeldir. Vakfiye metninde mescidin bir tarafının medrese, bir tarafının Ayşe Hanım'ın daha önce vakfettiği ev, iki tarafının ise kendisine ait han olduğu görülmektedir.” (Taş, 2019, s. 51)

İlk Kurşun Anıtı olarak bilinen ve Hasan Tahsin'in 1919'da Yunan askerleri İzmir'e geldiğinde Konak Meydanı'na ilk ayak bastıklarında karşılarına dikilerek silahıyla onlara ilk ateşi açmasını konu alan anıt, hem İzmir halkı özelinde hem de kenti ziyaret eden turistler için önem arz etmektedir. Ayrıca 9 Eylül 1922'de İzmir'in işgalden kurtulması ve Yüzbaşı Şerafettin Bey'in hükümet konağına Türk bayrağını çekmesi yine bu meydanda gerçekleşmiştir. Tüm bu tarihî yapılar ve anıtların yanında Konak Meydanı'nın etrafını kamu kurumlarına ait binalar kaplar.

Bu binalar toplumsal olarak Konak Meydanı'nın kullanılmasının ilk sebeplerinden biridir. Meydan her şeyden önce bu kurumlarda gerçekleştirilmesi gereken işleri olan insanların uğrak noktasıdır. Aynı zamanda hem tarihî yapılardan ötürü hem de İzmir'i simgeleyen turistik bir mekân olması sebebiyle kentin en çok ziyaret edilen meydanları arasındadır. Bunun yanında Konak Meydanı 19. yy'da inşa edilen ve günümüzde de kent halkı tarafından

aktif bir biçimde kullanılan Kemeraltı Çarşısı'nın bir girişine sahiptir. Bu sebeple İzmir'de yaşayan halkın yüzyıllardır alışverişlerini yaptığı, gezmek için ziyaret ettiği, gündelik ihtiyaçlarını karşıladığı bir çarşı için geçiş noktası olması sebebiyle Konak Meydanı, insanların buluşma noktasıdır. Aynı zamanda meydan, hemen önünde bulunan Konak Vapur İskelesi'ne ve kentin diğer bölgelerine ulaşmak isteyen insanların kullandığı toplu taşıma araçlarına erişimi sağlayan aktarma istasyonlarına çok yakın olduğu için, her gün on binlerce insanın geçiş güzergâhı arasında yer alır.

Gelgelelim Konak Meydanı sadece alışveriş yapmak isteyen ya da kentin başka yerine ulaşmak isteyen insanların uğrak mekânı değildir. Meydan bu tarz ticari ve tarihî işlevlerine ek olarak hemen yanında bulunan kordon sebebiyle, bir seyirliğe, keyifle zaman geçirilecek bir deniz manzarasına sahiptir. Saat kulesinin etrafında bulunan güvercinler ve meydandan geçen insanlarla her zaman seyre dalınabilecek Konak Meydanı'nda akşam saatleri ise gündüz saatlerine oranla bir o kadar tenhadır.

Tüm bunların yanında Konak Meydanı, etrafında bulunan kamu binaları ve devlet daireleri denilince akla bu



meydanın gelmesi sebebiyle toplumsal hareketlerin de merkezinde yer alır. Resmî törenler, bayramlar, kutlamalar ya da herhangi bir konuda gerçekleştirilen protestolar, kamu otoritelerinin binalarının bu meydanda olması sebebiyle burada gerçekleştirilir. Bu durumun İzmir'in tarihi ile de doğrudan bir ilişkisi söz konusudur;

“Osmanlı Dönemi'nde yapılarla oluşturulan kamusal alanlar, kentsel ve sosyal hareketliliğin burada yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Gözdağı vermek amacıyla kalabalık önünde askerlerin rütbelerinin sökülmesi, bayram kutlamaları, geleneksel top atışları ve geleneksel bayram uçurtması şenlikleri burada yer almıştır (Yeğin, 2009: 163). 1908'de Meşrutiyet ilanının ardından Konak Meydanı'nda dönemin Maliye Bakanı Cavit Bey'in ve İzmir Lisesi hocalarının konuşmalar yaptığı miting (Uz, 2011: 8) gibi gösteriler de yine bu meydanda yaşanmıştır.” (Aktaran Erin, Tezcan, & Zengin, 2017 s. 127)

Konak Meydanı tarihi, turistik, sosyal ve toplumsal açıdan bu tarz özelliklere sahip olmakla birlikte etrafındaki Kemeraltı Çarşısı, kordonu, vapur iskelesi ve eski limana yakınlığı sebebiyle de toplumsal açıdan her kesimin ziyaret ettiği, geçtiği bir meydandır.

### CUMHURİYET MEYDANI

Daha çok Alsancak semtine yakınlığı ile bilinen ve Konak ile Alsancak semtleri arasında yer alan Cumhuriyet Meydanı genel olarak Alsancak'a yürüyerek geçen insanların kullandığı ya da devlet erkânının resmî bayram ve törenlerde kullandığı bir meydandır. Cumhuriyet Meydanı'nın İzmir tarihi açısından önemi, hemen önünde bulunan Pasaport İskelesi'nden gelmektedir.

“18. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde var olan yabancı yatırımlar, İzmir'de liman ve gümrük depolarını içeren ve bugün Cumhuriyet Meydanı'nın bulunduğu bölgede kendilerine yer seçmişlerdir. Hammaddenin bu alana ulaşmasını sağlamak amacıyla bölgede önemli yollar



Cumhuriyet Meydanı

tesis edilmiştir. Kentin yabancı azınlıkların ticari gücü ile geliştiği bu dönemde, kıyı ile kentin geneli arasında bir mekânsal ve toplumsal ayrışma deseni ortaya çıkmıştır. Gümrükten Alsancak'a kadar olan kıyıda Levanten kesim yer seçerken, daha yoksul olan Müslüman kesim gerilerde Basmane ve Konak'ta yer alabilmiştir. Cumhuriyet öncesi dönemde Kordon'un bir parçası olan meydan ve çevresi için rıhtımın inşası, 1922 yangını ve 1965 kat mülkiyeti kanunu olarak tanımlanabilecek üç önemli kırılma noktasından söz etmek mümkündür (...) Pasaport İskelesi, 1867 ile 1886 yılları arasında tamamlanan rıhtım inşası döneminde şehirde yaşanan asayiş bozukluklarını ve kontrolsüzlükleri engellemek amacıyla yapılmış; pasaport kontrolünün yapıldığı bir yapıdır. İzmir'in Osmanlı Devleti'nin ticaretindeki öneminden dolayı yapının içerisinde liman idare binaları yer almıştır. Çevresinde çok sayıda otel ve eğlence mekânı bulunan bölge (Yeğin, 2009: 203; Dayangaç, 2004: 25) 1922 yılındaki yangında önemli ölçüde etkilenmiştir.” (Aktaran Erin, Tezcan, & Zengin, 2017 s. 129)

1922'de gerçekleşen İzmir yangını ile hem mimari hem de yapılaşma açısından değişiklik gösteren meydanda Gazi Heykeli olarak adlandırılan, Mustafa Kemal Atatürk'ün “Ordular, ilk hedefiniz Akdeniz'dir” sözünü anlatan bir Atatürk anıtı yer almaktadır. Konak Meydanı'na kıyasla değerlendirmek gerekirse, Cumhuriyet Meydanı turistlerin daha çok Pasaport İskelesi'ni

görmeye geldiklerinde uğradıkları bir meydandır ve genel olarak insanların Alsancak kordona geçişinde kullanılır.

Geçtiğimiz yüzyıl içerisinde Pasaport İskelesi ve deniz ticareti sebebiyle çok daha yüksek bir sosyal hareketliliğe sahip olan Cumhuriyet Meydanı, günümüzde eski etkinliğini yitirmiştir. Devlet erkânının resmî törenlerde çelenk bırakmasının yanında bu meydan, bu yazıya konu olacak olan Gündoğdu Meydanı'ndaki kutlamalara giderken geçilen ve anıtın selamlandığı bir geçiş meydanıdır. 29 Ekim kutlamalarında ya da 23 Nisan kutlamalarında yapılan gösteriler, kareografiler Cumhuriyet Meydanı'nda düzenlenir. Bu kutlamalar Gündoğdu Meydanı'nda düzenleniyorsa bile Cumhuriyet Meydanı, çelenk koyma ve geçiş törenleri açısından aktif olarak kullanılır.

Kimi zaman bisiklet sporu ve kaykay sporu ile ilgilenen İzmirliilerin kullandığı Cumhuriyet Meydanı sosyal hareketlilik ve insanların kullanımı açısından turistik bir meydan olmamakla birlikte, hem pasaport iskelesi dolayısıyla hem de Alsancak kordonun yeşil renge bezenmiş sahiline yakınlığıyla insanların geçiş güzergâhı üzerinde yer alan ve uğrak noktası olan bir meydandır.

### GÜNDOĞDU MEYDANI

Alsancak semtinde bulunan Gündoğdu Meydanı Konak ve Alsancak meydanlarına kıyasla sosyal hareketlilik açısından daha aktif bir meydandır.

Genel olarak İzmir'de düzenlenen konserler, kültürel etkinlikler, kutlama faaliyetleri gibi büyük kitlelerin katıldığı düzenlemeler bu meydanda gerçekleştirilir. Alsancak'taki birçok restorana ve denize yakınlığı sebebiyle İzmirliiler tarafından sıklıkla uğranılan Gündoğdu Meydanı'nın merkezinde Ferit Özşen tarafından yapılan ve Milli Mücadele'yi simgeleyen öğelerin olduğu “Cumhuriyet Ağacı” isimli anıt bulunmaktadır.

“1860'lı yıllardan itibaren kentin prestijli bir bölgesi olarak öne çıkan Kordon, eğlence ve kültürel faaliyetlerin yoğunlaştığı bir ulaşım aksı olarak kullanılmaktaydı. Alanda önceleri büro, dükkan, mağaza, depo, posta ofisi, banka, tiyatro, kafe, otel, lokanta gibi kullanımlar ağırlıklıyken prestiji arttıkça konutlar da yapılmaya başlamıştır. Bu aks üzerinde oluşan meydana güzel manzara anlamına gelen “Belvü” denilmiştir ki bu meydan günümüzdeki Gündoğdu Meydanı'dır. Bu isim önceleri Fransız Hastanesi önündeki meydan için kullanılırken meydanın uç kısmının doldurulmasının ardından Mesudiye, Teşrifîye ve Fransız Hastanesi sokaklarının kesişmesiyle oluşan bu küçük meydan için kullanılmaya başlanmıştır. Bu alan daha çok azınlıkların tercih ettiği ve sosyal aktivitelerin çok yoğun olduğu bir alandır. İsminin de anlamına uygun olarak akşam gezintileri popülerdir. Alanda özellikle İngilizlere ait ticari kuruluşların merkezleri baskındır.” (Aktaran Erin, Tezcan, & Zengin, 2017 s. 131-132)

İzmir yangını sonrası diğer meydanlarda olduğu gibi bu meydanda da bazı değişiklikler olsa da meydan denize olan yakınlığı ve etrafındaki sosyal hayat sebebiyle her zaman popülerliğini korumuştur. İnsanların meydanın etrafındaki kordonda oturarak eğlendikleri, deniz kenarındaki bankalarda oturarak günün stresini attıkları Gündoğdu Meydanı sadece sosyal olarak zaman geçirilecek bir mekân değil, aynı zamanda politik açıdan da



gerçekleştirilen gövde gösterilerine ev sahipliği yapan bir meydandır.

Örneğin İzmir'de düzenlenen Cumhuriyet Mitingleri denince akla gelen meydan Gündoğdu Meydanı'dır. Siyasi partiler tarafından yapılan mitinglerin çoğu burada gerçekleştirilir. 1 Mayıs kutlamaları, 9 Eylül İzmir'in kurtuluşunun kutlamaları gibi kitlesel kutlamalar da burada gerçekleştirilir. Aynı şekilde belediyelerin ya da diğer kamu otoritelerinin düzenlediği kitlesel etkinliklerin mekânıdır Gündoğdu Meydanı. Bu noktada insanların bu meydanı tercih etmelerinin altında yatan sebep sadece kapasitesi değildir. “Meydanın katılımcı kapasitesi avan-

taji kadar konumu da önemlidir. Deniz ile bağlantısı en güçlü meydan olan Gündoğdu Meydanı'nın bu özelliği onu görünürlik açısından da zengin bir odak haline getirmektedir. Önemli bir kentsel karara karşı farklı kesimlerin tepkileri sonucunda oluşmuş bir yeşil alan üzerinde gelişmiş olan meydan, bu yeşil alanla ve diğer iki meydanla bütünleşerek adeta bir koridor niteliği kazanmıştır.” (Erin, Tezcan, & Zengin, 2017 s. 134) Bu yeşil koridor bir yandan insanların aileleriyle, arkadaşlarıyla ve diğer insanlarla vakit geçirmesine ev sahipliği yaparken, diğer yandan bisikletseverlerin ve spor yapan insanların da en çok kullandığı mekânlar arasında yer alır. ■



# MEKÂNI HAYATA KATMAK TURGUT CANSEVER'DE MEYDAN FİKRİ

DURSUN ÇİÇEK

## GİRİŞ

Son dönemlerde modern şehir ile geleneksel şehir arasındaki farklılıklar üzerine yapılan tartışmalardan en belirgin olanı şüphesiz meydan üzerinden yapılanıdır. Bilhassa meydanın modern şehirlere ait bir “mekân” olduğu tezi gittikçe öne çıkmaktadır. Meydanların bugünkü işlevinden yola çıkılarak yapılan yorumlar bu tezin haklılığının en önemli göstergesi olarak nitelenmektedir. Nitekim meydanların bir görüntü ve gösteri merkezi olması, bir denetim mekanizması olarak işlev görmesi, devletin kontrol mekanizmasının bir aygıtı olması vb. unsurlar meydanın ve meydanların modern şehir telakkisinin göstergeleri olarak nitelenmesine yol açmaktadır. Ancak aynı meydanların siyasal unsura bir karşı koyuş yeri veya beğenilmeyen siyasi, iktisadi ve sosyal hususlara karşı bir tepki yeri olarak kullanıldığı da açıktır. Başka deyişle siyasal yanı toplumu denetleme ve gözetleme yeri olarak nitelenen meydanların aynı zamanda toplum tarafından siyasal yapıyı denetleme ve gözetleme yeri olarak kullanıldığı da söylenebilir. Öyleyse meydanın egemenlik bağlamında ikili bir yapısından söz edilebilir. Daha açıkçası meydan gücün belirdiği ve tezahür ettiği yerdir.

Bugün herhangi bir birey bile meydana görünebilme imkânına sahiptir. O kendi varlığını ve kimliğini meydana ilan edebilir. Tıpkı bunun gibi şehirler de kimliklerini meydanlar başta olmak üzere belli yapılarla ve unsurlarla yansıtır. Bir şehrin şahsiyetini ve karakterini, insan ve toplum anlayışını; siyasal ve iktisadi bağlamını meydanlar üzerinden de anlayabiliriz. Çünkü şehirler ve onun unsurları manevi olanın da ifadesidir.

Bir başka açıdan şehirler bir inanma ve yaşama biçiminin görüldüğü alanlardır. İnsanın manevi yanı mekânda şehirlerle görünür. Öyleyse şehirler ve unsurları bir görünme, görüntü, gösteri yerleridir de. Görme ve görünme eylemi buralarda gerçekleşir. Hem devlet hem toplum hem de insan açısından görünmenin, göstermenin gerçekleştiği yerlerdir şehirler ve meydanlar. Bir zihniyetin, dünya tasavvurunun ve hayat nizamının mekânda görüldüğü

**Modern süreçle birlikte şehirlerdeki en temel değişim meydanlar üzerinden olmuştur. Başka deyişle görüntüleşen şehirlerin temel görüntüsü, sahnesi, vitrini meydanlar olarak öne çıkmıştır.**

yerler olarak da görebiliriz şehirleri. Başka bir deyişle gönül dünyamızın ve zihin yapımızın mahiyetini mekânda şehirler üzerinden görürüz.

Dolayısıyla meydanın bu bağlamda kullanılması sadece modern döneme ait bir husus değildir. Tarih boyunca neredeyse bütün geleneklerde benzer hadiselerle karşılaşabiliriz. Sadece modern dönemde değil, Doğu, Batı, İslam gelenekleri dâhil tüm şehir anlayışlarında meydan veya benzeri yapılara rastlamak mümkündür. Ancak bu durum meydanların hem ortaya çıkışında hem de kullanımında ortaya çıkan geleneksel ve kültürel farklılıkları ortadan kaldırmaz. Zaten modern dönem



dâhil sözünü ettiğimiz geleneklerde meydanları birinci derecede birbirinden ayıran husus dönemin zihniyeti, tarih ve gelecek tasavvuru, şehir ve toplum telakkisindeki farklılıklardır. Şehir meydanlarının oluşturulması ve işlevi tamamen şehri oluşturan siyasal ve toplumsal bağlamla doğru orantılıdır.

Modern süreçle birlikte şehirlerdeki en temel değişim meydanlar üzerinden olmuştur. Başka deyişle görüntüleşen şehirlerin temel görüntüsü, sahnesi, vitrini meydanlar olarak öne çıkmıştır. Bilhassa meydanlar üzerinden şehirlerin dönüşümünü görünenden görüntüye doğru geçişte modern zaman, mekân ve şehir anlayışlarında görebiliriz. Modern süreçle birlikte modern meydan daha çok göze hitap etmekte ve insanların görmesi üzerinden bir etkiye yol açmaktadır. Gittikçe görüntüleşen şehirler, unsurları ile de adeta birer ekranı, akvaryumu andırarak insanın gözünü ve görmesini daraltarak neyi görüp görmemesi gerektiğini de yine gösterdikleri üzerinden belirlemektedir. Dolayısıyla bugün şehirler ve meydanlar neyi görebileceğimizin göstergesi olduğu gibi neyi göremeyeceğimizin de göstergeleridir.

Bu anlamda elbette ki İslam şehirlerindeki meydan telakkisinin farklılıkları da ortaya çıkar. Mesela Abdullah Ekinci'nin de belirttiği gibi “İslam şehirciliğinde meydan örnekleri içinde İsfahan'daki ‘Nısf-ı Cihan’ veya ‘Nakş-ı Cihan’ meydanının özel bir yeri vardır. Bu yeni model şehri bir bütün olarak ele alıp, kentsel mekânları toplumsal, kültürel, politik ve ekonomik hayatın gerçekleşmesi için yeniden düzenlemiştir. Şehir bütünlüğü ve binalar arasındaki ağı temel alan bu düşünce şehircilikte ‘İsfahan ekolü’ olarak adlandırılmıştır.” Dolayısıyla “İslam şehirlerindeki mey-

**Dolayısıyla bugün şehirler ve meydanlar neyi görebileceğimizin göstergesi olduğu gibi neyi göremeyeceğimizin de göstergeleridir.**

danlar, işlevleri açısından Batı uygarlığının meydan kültüründen ayrılır. İslam şehirlerinin meydanları köken, işlev ve mimari donatıları açısından yapılan değerlendirmeler, henüz bir nihayete ulaşmamıştır. Meydanın Grek ve Roma kökenli olduğu savı ile Grek-Roma öncesi özellikle Babil, Sümer, Asur gibi



antik dünya uygarlığının şehir planları ve kadim dünyanın şehircilik pratikleri ile ilgili çalışmaların netlik kazanmasıyla bilgilerimiz netlik kazanacaktır. Kaynaklarımızda Kûfe şehrinin kuruluşu ile ilgili değerlendirmeler İslam şehirciliğinin kökenleri hususunda ipuçları vermektedir. İslam şehirciliğinin kuruluş döneminde, Grek ve Roma şehirciliğinin veya Suriye şehirlerinin Kûfe'yi etkilemediği kabul edilir.”<sup>1</sup>

Öyleyse gerek İslam dünyasında gerek Doğu dünyasında ve hatta gerekse Modern öncesi Batı dünyasında farklı bir meydan telakkisinden söz edilebilir. Bu Osmanlı şehirlerinde daha da ayrılmaya başlamıştır. Osmanlı şehirlerinde karşılaştığımız meydan örnekleri (çarşı, pazar, bedesten, at meydanı ve cami avlusu) sayısal anlamda çoğalırken aynı zamanda birden fazla mekân tasavvurunun ortaya çıkmasına da imkân tanımıştır.

Mustafa Demirci ise meseleye farklı bir açıdan yaklaşır. Ona göre “Şehirlerin metafizik ilkeleri her medeniyette

kendine has bir ifade biçimi ile dile gelir. Bütün eski medeniyetlerde şehirler

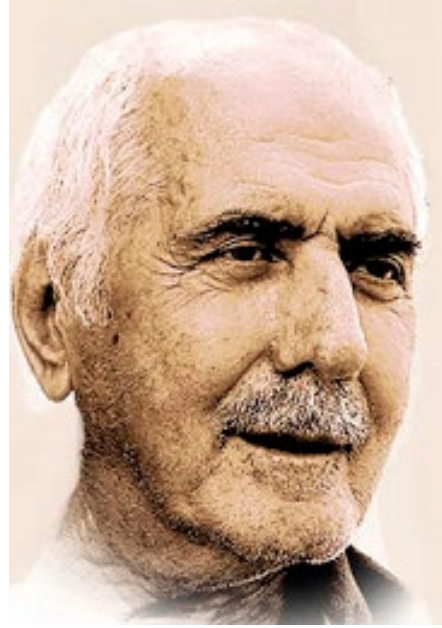
**Bir şehir inşa edilirken, şehrin binaları ve fizikî yapısı, her yönüyle o toplumun inançlarının, âdetlerinin ve toplumsal örgütleniş biçiminin bir yansıması olarak belirir. Kapitalist toplumlar şehirlerini gökdelenler, borsalar ve ticaret merkezleri etrafında inşa ederek “eco-centrik” bir şehir modeli kullanırlar.**

kozmosun yeryüzündeki bir modeli olarak düşünülmüştür. Eski Yunan şehirleri, Hippodamos'un geometrik yasalarının ve kozmik tasavvurunun bir izdüşümüdür. Aynı şekilde Babil şehirleri de on iki tabanlı Babil astrolojisi üzerine kurulmuştur. Bu sebeple tarih boyu şehir ile kozmos arasındaki metafizik ilkeler, şehirlerin kuruluşunu, şeklini, mimarisini belirlemiştir. Eliade'nın ‘merkez simgeciliği’ dediği şey bu şekilde mekâna yansımaktadır. Şehirlerin bu metafizik ve bâtinî ilkelerinin en açık bir şekilde tezahür ettiği noktalar, şehirlerin merkezleridir. Bir şehir inşa edilirken, şehrin binaları ve fizikî yapısı, her yönüyle o toplumun inançlarının, âdetlerinin ve toplumsal örgütleniş biçiminin bir yansıması olarak belirir. Kapitalist toplumlar şehirlerini gökdelenler, borsalar ve ticaret merkezleri etrafında inşa ederek ‘eco-centrik’ bir şehir modeli kullanırlar. Komünist toplumlar ise büyük meydanlar ve anıtlar etrafında şehirlerini kurarak ‘sosyo-centrik’ bir model kullanırlar. Allah'a inanan toplumlar ise şehirlerini mabetler ve kutsal mekânlar etrafında kurarak ‘teo-centrik’ bir model kullanırlar. Müslümanlar için Kâbe, Hristiyanlar için Vatikan, Yahudiler için Kudüs ne ise; soğuk savaş dönemindeki sosyalist dünya için Kızıl

Meydan veya Tianenmam Meydanı, kapitalist dünya için de Dünya Ticaret Merkezi aynı şeydir.”<sup>2</sup>

Ona göre İslam şehirlerindeki caminin aldığı merkezî yerin Batı şehirlerindeki karşılığı “Meydanlar” olmuştur. Batı şehir tarihi bir anlamda meydanda ve meydan etrafında örgütlenen ekonomik ve siyasal, toplumsallıktan oluşmaktadır. XI. yy.dan itibaren özellikle Kuzey İtalya şehirlerinde “piazza” denen, Türkçe'ye “piyasa” olarak uyarlanan, büyük meydanlar; ekonomik, sosyal ve siyasal hayatın merkezi olmuşlardır. İslâm şehirlerindeki Batılı anlamda meydanların yerini câmi avlusu üstlenmiş görünüyor. Bu meydanların klâsik dönemdeki ismi Rahbe kelimesidir. Geniş saha anlamına gelen bu kelime, ıstılâhî olarak câmiler, köprü başları ve şehrin içinde bulunan diğer meydanlar

<sup>2</sup> Mustafa Demirci, İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri, İstem, Yıl:1, Sayı:2, 2003. “Küreselleşme süreci her ne kadar kentleri ve meydanları benzeştirse de tarihe tanıklık etmiş bazı meydanlar, kendi kimliğini muhafaza etmiştir. Önemli devrimlere, olaylara, dönüşümlere şahitlik etmiş ve etmekte olan meydanlar kentlerin kamusal aktörleri olarak kent kimliğinin ana omurgasını oluşturmaktadır. Rusya'daki Kızıl Meydan, Pekin'deki Tiananmen Meydanı, Lonra'daki Trafalgar Meydanı, Kahire'deki Tahrir Meydanı, Paris'teki Concorde Meydanı, Tahran'daki Özgürlük Meydanı ve Türkiye'deki Beyazıt/Taksim Meydanları tarihsel süreçte birçok duruma şahitlik etmiştir. Toplumsal dönüşümler ve toplumu değiştirmeye azmetmiş düşüncelerin ekseriyeti bu meydanlarda belli bir bedene kavuşmuştur. Çünkü istenen değişim ve dönüşümlerin kamuya kabul ettirilmesi, halka telkin ve halkın ödüllendirilmesi yahut cezalandırılması gibi pratiklerin genele gösterilmesi hedeflenmektedir. Nitekim toplumun gündelik hayatına ve diline sinen meydan kavramı ve periferisinde dolaşıma sokulan ifadeler, meydanın toplum nazarında taşıdığı anlamı vermesi açısından önemlidir. Meydan vermek, meydan bulamamak, meydan okumak, meydana çıkarmak, meydanı boş bulmak gibi deyimler, meydan kavramının toplumsallaşma sürecindeki rolüne işaret etmektedir. Bu minvalde meydan, kamusal mekân olmanın ötesinde birtakım simge ve sembollerle bir imgeye dönüşmektedir. Ejder Ulutaş, İmgeden Gerçekliğe: Kamusal Bir Mekân Olarak Meydan, İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi, 2019, Yıl:3, Sayı:2.



için kullanılmıştır. Medîne mescidinin meydanı; Rahbetu'l-Kudâ, Basra'da Rahbetu'l-Kassâbin ve Rahbetu'l-Mescid, Bağdâd'ta da Rahbetu'l-Mescid, Semerra'da Rahbetu Zeyrek gibi isimler şehir içindeki meydanlara tekâbul eder.

Dolayısıyla bütün farklılıklarına rağmen bütün geleneklerde ve şehirlerde meydan merkezî bir unsurdur. İsmi ile müsemma, meydanda, orta yerdedir. Bir şehrin ve toplumun karakterini yansıtır. Hem şehrin hem insanın hem toplumun hem de devletin görüldüğü yerdir. Şehri kuran geleneğin ve iradenin mana boyutunu yansıtır. Toplumun varlık tasavvuru burada yansır.

“Meydanın, simgesel dünyada birçok gösterene tekabül ettiği söylenmelidir. Gerçek ve muhayyel olanla sıkı bir bağı vardır meydanın. Muhayyel olan ile gerçek olanın kesişme noktasındadır. Gerçek manada bir mekâna giydirilen kıyafet ve mekândaki hâllerin kıyafetidir. Mekân, meydan kimliğinin önemli bir cüzüdüdür. Bu kimlikler mekânlara adeta ruh üfleemektedirler, Her mekânın bir meydanı, bir alanı vardır. Her yerin meydanı o yerin kültürel ikliminden bağımsız değildir. Kültürün mekânda cisimleşmesi meydana adeta hayat

**Turgut Cansever İslam düşüncesini mekân ve mimari üzerinden okuyan, anlayan ve anlatan bir mütefekkidir. Onun bir inanma biçiminin ve o inanma biçimine ait ilkelerin mekâna nasıl yansıdığını içeren analizleri “İdrak ve inşa” bağlamında benzersizdir.**

üflerken, meydan da dönüşlü bir biçimde kültürü her gün yeniden üretmektedir. Bir toplanma ve buluşma yeridir, şehrin kalbidir meydan. Kamusal bir salon, kültürel ve tarihsel olayların yaşandığı bir sahnedir. Kent kimliğini tanımlayan bir dinlenme mekânıdır Toplumsal hayatın merkezinde yer alır meydan. Oradan konuşur, oradan konuşturur. Bazen susar, bazen avazı çıktığı kadar bağırır. Kimi zaman olabildiğine ketum kimi zaman tam aksine kelimeleri döker içinden. Meydan, toplumun

kültürüne, kimliğine ilişiktir. Köy meydanları, şehir meydanları gibi pek çoğu, gündelik yaşamın, kültürün merkezinde adeta kalbinde yer tutmaktadır. Meydan kavramı, gündelik yaşamın her anına ve alanına serpiştirilmiştir. Deyimlerden atasözlerine, deyişlerden, şiirler, türküler ve marşlara değin bu kavram her daim kullanılmaktadır. Meydan, bir alan olmasının yanında önemli bir imge dünyasına işaret etmektedir. Simgesel değiş-tokuş ve şiddetin, sembolik karşılaşmaların, reddiyelerin, kabullenişlerin, gövde gösterilerinin, kavgaların cereyan ettiği bir dünyanın adıdır aynı zamanda. Taraf tutmaların, fikir ayrılıklarının, kucaklaşmaların, restleşmelerin yaşandığı alandır. Mahremiyetin olabildiğince ifşa edildiği, hak arayışlarının, savunma ve savrulmaların alabildiğine geniş yaşandığı yerdir meydan.”<sup>3</sup>

Hasan Taşçı ise meseleye biraz daha farklı yaklaşarak meydanı Batı geleneğine sokağı ise İslam geleneğine eklemeler. O Batı tipi bir meydanın İslam geleneğinde olmamasını sokak

ve onun işlevi üzerinden ele alır. Ona göre İslam medeniyet algısı ile meydana karakteristik özelliklerini üst üste koyup resim tamamlanacak olursa, İslam şehrinde meydanın neden olmadığının, ya da neden önemsenmediğinin temel gerekçesi de ortaya çıkmış olacaktır. Buna karşılık sokağın göreceli olarak neden önem arz ettiği de anlaşılmış olacaktır. Çünkü Braudel'in de tespitiyle İslam medeniyeti sürekli bir hareketi öngörürken, “meydan” buna karşıt olarak bir yavaşlamayı, yerleşik hayatı ve durağanlığı ifade etmektedir.<sup>4</sup>

Modernleşme süreci ile birlikte genel anlamda şehir özel anlamda meydan telakkisinin ciddi anlamda bir değişime uğradığı açıktır. Batı şehirlerindeki matematik ve mekanik düzlemin egemenliği ve bunun insanın zihin dünyasına ve onun mekânına yansıması, insanı, zamanı, mekânı ve toplumu sınırlaması ve çerçeveye alması zorunlu olarak ortaya mekanik ve yapay bir mekân ve insan anlayışını da çıkaracaktır. Dolayısıyla yine bunun zorunlu sonucu görüntüleşen şehirlerdir. Maket şehirlerdeki mekanik insan artık tam anlamıyla sadece meydanlarda değil şehirlerde bile kontrol altındadır. Bir başka deyişle modern insanın her şeyi meydandadır.

## TURGUT CANSEVER VE MEYDAN TELAKKİSİ

Turgut Cansever İslam düşüncesini mekân ve mimari üzerinden okuyan, anlayan ve anlatan bir mütefekkidir. Onun bir inanma biçiminin ve o inanma biçimine ait ilkelerin mekâna nasıl yansıdığını içeren analizleri “İdrak ve

<sup>3</sup> Ejder Ulutaş, İmgeden Gerçekliğe: Kamusal Bir Mekân Olarak Meydan.

<sup>4</sup> Hasan Taşçı, Kent Meydanının Sosyo-Kültürel Arka Planı, Idealkent, sayı: 13, Temmuz 2014.





inşa” bağlamında benzersizdir.<sup>5</sup> O; tevhid ilkesinin ahlâkî zeminde fıkıh, hikmet ve irfan bağlamında nasıl ete kemiğe büründüğünü anlatırken bir şehrin ortaya çıkışının manevi ilkelerinin de altını çizer. Ona göre insan inandığını inşa eder. Nitekim “Osmanlı cennetleri” veya “İslam cennetleri” olarak nitelediği şehirler bir Müslümanın cennet, dünya ve ahiret tasavvurunun yansımasından başka bir şey değildir. Bugün İslam şehirleri üzerinde yapılacak derin analizler bize geçmişî anlamak için sağlıklı bilgiler vereceği gibi bugün karşılaştığımız şehir ve mekânla ilgili problemlerimize de çözümler sunabilir.

Turgut Cansever’e göre şehrin varlık özelliklerinin en üst amacı, şüphesiz sadece yaşayan neslin değil gelecek nesillerin de manevi ve kültürel hayatının, idrak ve davranış tercihlerinin en üst düzeyde gelişmesini sağlamak ve düzenlemektir.<sup>6</sup> Bunun için de şehirleri inşa ve imar edenlerin inandıkları

ilkeler, onların manevi yönelimleri ve ifadeleri amellerine tabii olarak yansır. İnsanın varlıkla ilgili bilgisi ve inancı onun şehir ve mekân tasavvurunu da zorunlu olarak belirler. Batı düşünce-sinde insanı ve onun bakışını merkeze alan yaklaşım varlığı parçalamış, onu ikili bir yapıya hapsedmiş ve böylece sadece insanda değil içinde yaşadığımız zaman ve mekânda da ciddi anlamda kırılmalar ve parçalanmalar ortaya çıkmıştır.

Varlığın bütünlüğü ilkesini yitiren bir insanın onu sürekli kılabilmesi zaten mümkün değildir. Nitekim Turgut Cansever’e göre de varlığın bütünlüğünün ve bütünlüğün yapısının yaratılıştan gelen hiyerarşileri göz önünde tutulmadan girilen mevzi, parçacı tahlil ve değerlendirmeler yerine bütüncül bir yaklaşım; genelde İslam, özelde ise Osmanlı şehirlerini anlamak için bir ihtiyaç hâline gelmiş bulunmaktadır.<sup>7</sup>

Şehri ve mekânı bu ilkeler çerçevesinde bir süreç olarak niteleyen Cansever, bütünlüğün sürekliliği diyebileceğimiz

bağlama dikkat çeker ve şehirlerin de düşünebilme, yaşayabilme arzularının altını çizer. Çünkü ona göre şehirler sırf mekâna indirgenemez. İnsan kurduğu şehirde yaşamını sürdürürken şehir de insanda yaşamını sürdürür. Dolayısıyla onun şehirleri mekanik Batılı şehirlere tekabül etmez. İnsan şehirde tezahür ettiği gibi şehir de insanda tezahür eder. Öyleyse onun anladığı anlamda şehirler sırf matematik ve fiziki bir düzlemle sınırlandırılmaz. Bunlarla beraber ondaki manevi varlık alanları dikkatlerden kaçırılmamalıdır. Diğer deyişle şehirler; bütünü kapsayan bir yaklaşım içinde, mimari için olduğu gibi maddi-ekonomik, bio-sosyal, psikik, manevi varlık alanlarına dair bütün sorunların zaman-mekân boyutları içinde insanların, toplumların vücuda getirdikleri ve yaşama biçimlerinin belirlendiği, düzenlendiği yerlerdir.<sup>8</sup>

Osmanlı şehirlerini İslam şehirlerinin en gelişmiş misalleri olarak niteleyen Turgut Cansever, bu şehirleri varlığın bütünlüğünün en önemli göstergeleri olarak görür. Ona göre varlığın, yaratılışın ve gerçekliğin icaplarının her birine uyma imkânı insanlık tarihi boyunca benzeri az olan bir düzeyde Osmanlı-İslam şehirlerinde gerçekleştirilmiştir.<sup>9</sup>

Varlığın, yaratılışın ve gerçekliğin icaplarına göre oluşturulan şehirler hüsnümühafaza ilkesi çerçevesinde bir güzellik ilkesini muhafaza ederken aynı zamanda tevhid ilkesini de muhafaza etmiş olur. Çünkü söz konusu güzellik insana cenneti unutturmaz. Dolayısıyla bu aynı zamanda dünyanın geçiciliğini de insana hatırlatmış olur. Bu bilinçte olan insan; tabiatı ifsat ve tahrip etmez, ancak imâr eder. Dünyadaki insanın ömrü ile o insanın içinde yaşadığı dünyanın, mekânın imârı aynı bilinçle idrak edilir. İnsan inancını mekâna yansıtacağı için mekânda bir adaletsizlik söz konusu olamaz. Ahlak zeminine

inşa edilen şehir, tabiatın ve insanın ahengini, mahremiyetini ve güzelliğini muhafaza eder. Dolayısıyla şehirlerimiz bizim sâlih amellerimizin sonuçlarıdır.

Mahremiyet ilkesi İslam şehirlerinin ve bir Müslümanın şehirlerini kurarken mekâna nakşettiği en önemli ilkedir. Böylece insan da tabiat da gerçeklikten ve güzellikten mahrum olmaz. Ne tabiat istismar vasıtası hâline getirilir ne de insan tabiatın dışında onu seyreden konumuna düşürülür. Evin bütünlüğü mahallenin, mahallenin bütünlüğü şehrin bütünlüğünü bozmaz; aksine tamamlar. Bu bilinçle ne dağlar dağ olma özelliğini yitirir ne de ağaçlar ağaç olma özelliğini yitirir. Evlerin ve mahallelerin yerleşim düzeni, şehrin mekâna yayılışı “Hakk’ı” gözetmesi itibarı ile herhangi bir “Hak-sızlığa” yol açmaz.

Dolayısıyla mimari; bilhassa Modern Batı mimarisinde olduğu gibi insanı korkutan, belirleyen, tanımlayan, ürküten, onu seyirci konumuna indirgeyen, mahremiyetini hesaba katmayan bir

bakıma modern kiliselerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Böylece insan, toplum ve mekân Kilise yerine bu kez de devletler ve seçkinler tarafından zamanın ve mekânın dışına atılmış ve istenildiği gibi biçimlendirilmiştir. Kilise’yi Tanrı’nın hakkını gasbetmekle suçlayan Modernite bu hakkı daha şiddetli biçimde kendi inisiyatifine

**Bugün İslam şehirleri üzerinde yapılacak derin analizler bize hem geçmişî anlamada sağlıklı bilgiler vereceği gibi hem de bugün karşılaştığımız şehir ve mekânla ilgili problemlerimize çözümler sunabilir.**

almış ve Kilise’den daha baskıcı bir tutum göstermiştir. Oysa İslam inancına göre her şey Allah’a aittir ve her şey bu aidiyetle anlam kazanır. Onu kullanma tasarrufu insana aittir ancak bu mutlak değildir. Bu bilinçle yaşayan insanın içinde yaşadığı dünya güzeldir ve onun kurduğu şehir de cenneti çağırıştırır.

Turgut Cansever’e göre “Osmanlı

**Ona göre bir meydan şehrin bir parçasıdır. Ancak merkezî bir parçasıdır. Bundan dolayı da Batı mimarisinde olduğu gibi meydanları ve şehrin merkezlerini tek bir anlayış çerçevesinde göremeyiz. Ona göre hangi şekilde olursa olsun şehir merkezinin, meydanların, toplumun ortak münasebetlerinin geliştiği yer olarak toplumular ve şehirler kadar eskidir.**

düzlemde olamaz. Ya da kamusalılık adına mimari; toplumu, insanı veya bir kesimi sınırlamak veya bertaraf etmek anlamında da kullanılamaz. Modern Batı düşüncesinin Kilise’ye karşı “haklı” olarak savunduğu ilkelerin bir süre sonra “Tanrı”yı da kovmak ve onun hakkını gasbetmekle sonuçlanması bilhassa modernitenin totaliter yanının ortaya çıkmasıyla doğru orantılıdır. Nitekim Kilise’nin yerine kamusal olanı, devleti, burjuvaziyi ve seçkinler sınıfını önceleyen modern süreç bir bakıma onlarca yeni güç odağının, bir

şehrinde, tarih ile bütünleşmenin eski ile yeni arasında yoğun bir ilişki kurarak gerçekleştirilmesi bir amaç olmakla beraber tarihî sürecin belirginleşmesi ve tarihî varlığın korunması amaçlarına ilaveten, varlığın birbirlerine eklenen eylemlerin, oluşumların yan yana gelişile oluştuğu, her eklenen parçanın kendi varlık ve tarih bilinci, gelecek sorumluluğu ile kişiliğini kazanacağı, ancak böyle bir faaliyetin yüceliğinin oluşabileceği hususundaki bilgi varlığa ve geleceğe karşı sorumluluğun yollarını tıkamamak için gerekli tedbirleri

almayı ve ne yapıyorsa onun geçmişî bir ilave ve geleceğe bir hazırlık teşkil etmesi gerektiği bilinci Osmanlı şehir kurma an’anesinin esasını teşkil etmiş, Osmanlı şehrinin üslup özelliğini oluşturmuştur.”<sup>10</sup>

İşte böyle bir şehir ve mekân bilincine sahip olan Turgut Cansever’in meydanla ilgili fikirleri de bu küllî bağlam ile

doğru orantılıdır. Ona göre bir meydan şehrin bir parçasıdır.<sup>11</sup> Ancak merkezî bir parçasıdır. Bundan dolayı da Batı mimarisinde olduğu gibi meydanları ve şehrin merkezlerini tek bir anlayış çerçevesinde göremeyiz. Ona göre hangi şekilde olursa olsun şehir merkezleri, meydanlar; toplumun ortak münasebetlerinin geliştiği yer olarak toplumlar ve şehirler kadar eskidir. “Toplumsal sosyal ve iktisâdî yapısı için, topluma hâkim olan varlık görüşünün yönelttiği ve biçimlendirdiği bir çerçeve olan şehir ve meydan, toplumun geçirdiği değişmelere muvazi olarak artan, büyüyen ve üzerinde durulması gereken meselelerle yüklenmiştir. Yaşayan ve gelecek nesillerin hayatlarını çerçeveleyen ve dolayısıyla hudutlayan şehirlerimizin ve toplumun ortak münasebetlerinin geliştiği yer olan şehir meydanının bugünkü ve ileriki hangi ihtiyaçları, nasıl karşılayacağı çözülmesi gereken ilk problemidir.”<sup>12</sup>

Modern şehirlerdeki meydanları modern insanların yalnızlıklarını gidermek için bir araya geldiği mekânlar olarak niteleyen Turgut Cansever, vahalarda veya kervan yollarındaki kavşaklarda bir araya gelmeleri ve bu esnadaki paylaşımları da meydanların

5 Halil İbrahim Düzenli, İdrak ve İnşa, Turgut Cansever, Mimarlığın İki Düzlemi, Klasik Yayınları, İstanbul 2009.

6 Turgut Cansever, Ev ve Şehir, s. 117.

7 Ev ve Şehir, 116.

8 Ev ve Şehir, 117.

9 Ev ve Şehir, 120.

10 Ev ve Şehir, 129.

11 Ev ve Şehir, 135.

12 Ev ve Şehir, 136.



işlevi ile izah eder. Meydan bir kavşak, buluşma yeri ve rastlaşma noktasıdır. Dolayısıyla ona göre “Hangi biçimi olursa olsun meydan birbirinden ayrı kişileri bir araya getirmek, her kişi kendi ayrı yolundan bile gelse, yalnızca kendi gayelerine doğru yönelmiş bile olsa, onları bir arada tutmak, toplum hayatının doğuşunu saklamaktır. Dolayısıyla meydan, yolların ve insanların karşılaştığı yer olarak toplumun ve şehrin çekirdeği ve kaçınılmaz temeli ve en ferdiyetçi bir anlayış içinde bile hayatım için kaçınılmaz bir çerçevedir.”<sup>13</sup>

Öyleyse Turgut Cansever’e göre meydan birinci derecede insânî kaygılarla oluşturulur ve bir toplum olma sürecinin de merkezidir. Birbirini hiç tanımayan insanların rastlaşma usulüyle bir araya gelecekleri, alışverişte bulunacakları yerlerdir. Ayrıca meydanlar ziyaretgâhların, ibadethanelerin, toplantı yerlerinin birbiriyle kesiştiği yerdir. Tarihî süreç çerçevesinde çevresindeki faaliyetlerden birisi veya diğerinin hâkim olması ile meydanın işlevi veya kullanılma biçimi de değişir. Bilhassa şehri inançların, kültürel, sosyal ve iktisâdî faaliyetlerin ve dinlenme, eğlenme ve temaşanın bütünlüğüne dair bir çerçeve olarak gören, şehirliliği insan için en gelişmiş bir hayat tarzı sayan çağlarda meydan bütün bu faaliyetlerin birleşme alanıdır.<sup>14</sup>

Bu minvalde Helenistik çağ şehirlerindeki agoraya değinen Turgut Cansever; agoranın ticaret, eğitim, toplantı, ziyaret, eğlence ve istirahat tesisleriyle çevrelenişinin şehir meydanının kendisinden beklenen bütün fonksiyonları ifa etmesi imkânını sağladığının altını çizer. Ona göre söz konusu bu antik an’ane gerek Hristiyan ve gerekse İslam âleminde devam etmiştir. Nitekim kilise ve cami bir toplantı ve toplanma mekânıdır. Eğitim tesisleri ve sosyal tesislerle çevrelenen ibadethaneler Orta

Çağ şehirlerinin en önemli toplanma alanlarıdır.

Turgut Cansever daha sonra Batı dünyasındaki modernleşme ile birlikte meydandaki dönüşüme de işaret eder. Orta Çağ ve Barok Çağ’da derebeyin ve kralın sarayı önündeki meydanlara ve burada yapılan etkinliklere dikkat çeker. Daha sonra belediye binasının önündeki meydanların tezahürünün söz konusu süreçle ilgili olduğunu belirtir.

Siyasal bağlamdan önce birinci derecede meydanlarda ve şehirde toplanmanın gerekçesini kültürel mübadele ve sosyal düzen ile iktisadi faaliyet ve mal mübadelesi olarak niteleyen Turgut Cansever pazar yerini de meydanlar ekseninde izah eder.

Bunun yanı sıra meydan aynı

**Ona göre makinalaşma çağının insana kazandırdığı hareket imkanının ve yarattığı vasıtalardan faydalanma düzeninin kurulamamış olması bugünkü meselelerin özünü teşkil etmektedir. Bu süreçte modern mekanik şehirlerin meydanları, ulaşılan yerlerden ziyade maket mekânlardır ve sadece seyredilen bir özelliğe sahiptirler. Bundan dolayı da gittikçe insansızlaşmaktadırlar.**

zamanda bir denetim ve gözetleme yeridir de. Toplumsal davranışların en iyi gözetlendiği ve denetlendiği yerler olarak meydanları niteleyen Cansever buradan günümüzün makinalaşmış insan ve şehirlerine gelir ve meydanın fonksiyonunu yeniden tartışır. Ona göre makinalaşma çağının insana kazandırdığı hareket imkânının ve yarattığı vasıtalardan faydalanma düzeninin kurulamamış olması bugünkü meselelerin özünü teşkil etmektedir.<sup>15</sup> Bu süreçte modern mekanik şehirlerin meydanları, ulaşılan yerlerden ziyade maket mekânlardır ve sadece seyredilen bir özelliğe sahiptirler. Bundan dolayı da gittikçe insansızlaşmaktadırlar. Çünkü mekanik mekân ve şehir tasavvuru mekanik insana meydan bırakmıyor.

Bunun için de yine maketsi küçük parklara insanı hapsederek orada bireysel davranışların ötesine geçmesine izin vermiyor. Artık insanların sosyalleştiği meydanlar yerine, bireyselliklerini, tek başınalıklarını yaşadıkları parklardan söz edebiliriz. Söz konusu parklar gerçekte küçük boşluklardır ve bu boşluklar aynı zamanda bir kontrol mekanizmasıdır. Daha çok mekanik davranışların serdedildiği ve seyredildiği yerlerdir buralar. Ağaçların, çiçeklerin, yeşilliklerin maketleşmesi gibi boşluk görüntü olarak bir ekrana ve insanlar da onu seyreden seyircilere indirgenmiştir. Bu düzlemde gerçekte her şey bir aksesuardır.

Meydanların artık araçlarla doldurulduğunu ve ulaşımı tıkadığını, dolay-

sıyla insana yer bırakmadığını belirten Turgut Cansever, meydanlarda insânî bir tavır ve davranışın görülemediğini söyler. Benzer şekilde hem sanatsal olanın hem de hafıza bağlamında tarihsel olanın maketleştğini ve yok edildiğini belirtir. Nitekim Turgut Cansever’e göre teknolojik alanda sıkı bir iş birliğinin meyvesi olan vasıtalarımız bizi şehirlerin bize insanlara ait olan yerlerinden uzaklaştırıyor ve o yerleri işgal ediyorlar.<sup>16</sup>

Modern şehirlerde sadece meydanlar bağlamında değil genel anlamda şehrin diğer insânî unsurlarının da gittikçe mekânsızlaştığını görüyoruz. Bu mekanikleşen insanı daha da tek başınalaştırıyor. İnsan insânî özelliklerini kaybettiği gibi mekân da insânî



özelliklerini kaybediyor. Araçsal olan, insanı esir alarak belirliyor ve tanımlıyor. İçinde bulunulan kapitalist bağlam insanı konutu ile iş yeri arasında sıkıştırıyor. İnsan sosyallliğini yitiriyor. Sanat ve kültür alanları bir tüketim unsuru hâline gelirken, insan söz konusu sanat ve kültürün dışına atılıyor ve sadece seyirci konumuna indirgeniyor. Böylece insanın mekanikleşmesi gittikçe otomatlaşmaya, dijitalleşmeye ve sanallaşmaya doğru gidiyor.

Bütün bunların farkında olan Turgut Cansever, şehirlerimizin ve mekânımızın yeniden insânî ölçeğe kavuşması, insanın toplumsallaşması için araç ve seyirlik bina merkezli mekânların yeniden insan merkezli hâle getirilmesi gerektiğini belirtir. Bugünkü şartlar altında bir makine dişlisinin, basit bir

vasıtanın seviyesine indirilen insanın, varlığının ve insan olmanın şuuruna ulaştırılması insanlığa saygının yarattığı bir vazifedir.<sup>17</sup>

Öyleyse araçsal olanın yeniden araçsal hâle gelmesi ve insanın araçsal olmaktan kurtulması gerekmektedir. Bu da hem bir zihniyet yani teorik bağlam hem de amelî bir bağlama tekabül eder. Otomobil merkezli şehirlerden yeniden insan merkezli şehirlere dönmek gerekir. Bu minvalde otomobillere göre hazırlanan yollar, kaldırımlar, bulvarlar ve meydanların yerine insanı ve onun münasebetlerini temel alan şehircilik anlayışının egemen olması gerekir. Şehirler insanın insanla karşılaştığı ve münasebetlerinin sürdürdüğü yerlerdir. Oysa günümüz meydanlarında insanın

insanla karşılaşma imkânı neredeyse yoktur. Meydanlar; bankalar, mağazalar, AVM’ler ve araçlarla doludur.

“Dolayısıyla insanın içinde yaşayacağı dünyayı biçimlendirebilmesi çevresi ile nasıl bir bağlantı kurmak istediğini belirtebilmesi, varlığın yapısı ve gayesi hakkında bir görüşe sahip olmasıyla mümkündür.”<sup>18</sup> Öyleyse bir hafızası, dili, hayat nizamı ve dünya tasavvuru olmayan bir insanın şehir ve mekânla ilgili bir görüşünün olması da mümkün değildir. İçinde yaşadığımız modern dünyada mekânın ve insanın eş zamanlı olarak mekanikleşmesi gelecekle ilgili umutlarımızı kırsa da her şeye rağmen insanın olduğu yerde umudu yitirmek gerekiyor.

13 Ev ve Şehir, 138.

14 Ev ve Şehir, 139.

15 Ev ve Şehir, 140.

16 Ev ve Şehir, 142.

17 Ev ve Şehir, 142.

18 Ev ve Şehir, 144.



Turgut Cansever’e göre “Varlığı olduğu gibi görmek ve kabullenmek, varlığın yapısına, temel verilerine, realitenin zaruretlerine uymak, yaratılacak çevrenin tabiiliğine ulaşmak için tam zaruret olmaktadır. Âbideviliğin büyük ölçü ile sağlanabileceği zannının en yakın tahribatını memleketimizde gördük.”<sup>19</sup>

Aslında Turgut Cansever barok dönemle başlayan ve modern süreçle önü alınmaz bir biçimde devam eden mekânı ve insanı tahrip etmeye dikkat çeker. Bir bakıma ona göre görüntüleşen şehirler hafızasızlaşıırken mekânsal anlamda da bir gelenek oluşturmamak-tadır. Sadece modern Batılı şehirlerde değil İslam dünyasında da durum çok farklı değildir. İslam şehirlerindeki ibadethane, pazar, hamam ve medrese merkezli mekân ve meydan telakkisi de neredeyse ortadan kaybolmaktadır.

Turgut Cansever bunu Tophane Meydanı üzerinden temellendirir. 1800’lü yıllara ait bir gravürden yola çıkarak Osmanlı şehirlerinin meydan telakkisini tasvir eder. “Ağaclarından yapılarına, etraftaki sanat ve kültür eserlerinden su yollarına, alışveriş mekânlarından dinlenme mekânlarına, ibadethaneden meskûn mahallerine kadar tüm insanları birleştiren bir nokta. Merkezinde ise mabet. İnsan ölçüsünün hâkim olduğu bir düzen.”<sup>20</sup>

Turgut Cansever sanki cennetten bir kısım anlatır gibidir. Nitekim o Beyazıt Meydanı’ndan söz ederken bir cennetin yok edilişi diyerek İslam şehirlerindeki meydan tasavvurunun cenneti çağrıştırdığını özellikle belirtir. Bir cennetin adım adım yok oluşunu anlatır Beyazıt Meydanı üzerinden.

Turgut Cansever’e göre Beyazıt Meydanı “16. asrın ikinci yarısında ve 17. asırda Sinan, daha sonra takipçileri tarafından inşa edilmiş büyük dini komplekslerin merkeziyetçi şemalarının aksine, Beyazıt Meydanı’nda

camii, medrese, hamam, imaret, saray duvarı ve kapısı büyük boşluk içinde, her biri kendi varlık sebebine göre yerleştirilmiş bağımsız şahsiyetler olarak tasarlanmışlardır. Ferdiyetin yüceliği ve güzellik sevgisinin insanlığın ulaşabileceği en son iki erdem olduğunu savunan Muhyiddin-i Arabi’nin eseri Füsusu’l Hikem’in 15. asır sonunda Osmanlı fikir hayatında ön plana çıkması II. Beyazıt döneminde güçlenen sufi inancın bireyin doğrudan Allah’a yönelişinin ifadesi olan ferdiyetin yüceliği düşüncesi, Osmanlı mimarisinin bu dini kompleksine de berrak şekilde yansımıştır. İslam inancına göre her şey sınırsız zaman ve zemin üzerinde gelişir. Zemin ve zaman İslam varlık telakkisinin aslî taşıyıcı kategorileridir. Zemin ve zamanın sınırsızlığı insan eli ile değiştirilemez. İnsan, bu sınırsızlığın farkında olmak ve kendi eliyle geliştirdiği ürünlerin de sınırlı olduğu bilinci ile davranmak zorundadır.”<sup>21</sup>

İslam mekân tasavvurunun Batı mekân tasavvurundan ayrıştığı noktanın altını çizen Cansever Beyazıt Meydanı’nı bir hafıza, tarihsel tecrübe, iz ve gösterge olarak telakki ederek yeniden hayata katılmasının önemine dikkat çeker. “Bir İslam mekânında ilgilenilecek konu, bir Rönesans ya da Barok dönemi Hıristiyan mekânı için söz konusu edilen anlamda o mekânın biçimi değil, o sonsuz mekân içindeki mimari unsurların çeşitli özellikleri, mesafe ve yönleri, bunların içinde ve dışında insanın kendini nasıl algıladığı, nasıl hareket ettiğidir. Rönesans mekânı, onu tarif eden duvarlarla tamamlanmış bir anda kavranan tek bir anlık olayken, İslam dünyasında bir ‘yer’ ancak tarihî bütünlük içinde ve fizikî çevrenin tümüyle beraber vardır. ‘Yer’ belirleyen yerin çevresinde ve içinde, insan tarafından vücuda getirilmiş yapılar, Rönesans dönemi yapılarında olduğu gibi tek cepheleriyle değil tüm cephele-

riyle, yukarıdan aşağı, aşağıdan yukarı ve içlerinden görülerek anlaşılabilir.”<sup>22</sup>

Öyleyse Beyazıt Meydanı’na bu bağlamda bakmak gerekir. “Beyazıt Meydanı, fizikî mekân düzeyinde çevresi ve içindeki yapılarla var olmaktadır. Fizikî açıdan bir inceleme yapmak, çevredeki yapıların içinde ve dışında hareket eden insan açısından ancak hareket ederek mümkün olabilir. Yürüyen insanın yaşamı, yürüme eylemi boyunca karşılaştığı olaylar dizisinin bir bütünlüğüdür. Bu bütünlük içinde durduğu noktalar ayrı bir önem taşır. Meydana varan insanın cami ve diğer yapısal unsurları bir süre önce yaşadığı anların zemini üzerinde idrak edeceğini düşünerek incelememizi buna göre yapmamız gerekir. Meydanı sınırlayan önemli bir unsur, İstanbul’daki ilk Osmanlı sarayının bahçe duvarıdır. Cami, medrese, imaret ve hamamın saf geometrik dünyası karşısında, saray duvarı daha az tarif edilmiş dairevî unsurlar ihtiva eden bir çizgi hâlinde inşa edilmişti. Bu belirsiz geometrinin arkasında yer alan bahçe, cennet benzeri bir ortama tekabül ediyordu.”<sup>23</sup>

Beyazıt Meydanı üzerinden İslam şehir telakkisi ve mekân tasavvurunun tezahürlerini anlatan Turgut Cansever bir başka açıdan da mimarinin insanı nasıl dengede tuttuğunun izahını yapar. Başka deyişle insanın mana ile ilişkisi sonucunda manevi olanın ifadesi olan mimari yine aynı insanı hem mana hem de insan adına dengede tutar. Dolayısıyla mimari ve bunun tezahürü olan şehir insanın dengeli yaşamasının da sebebidir.

“Caminin uzantısı, parçası gibi hemen yanına yerleşmiş olan imaret, mimarisindeki güç ifadesi ile sosyal dayanışma ruhunu yansıtmaktadır. Sade monumental yapısı ile İslam temizlik idealinin sembolü hamam,

<sup>22</sup> İstanbul’u Anlamak, 272; Halil İbrahim Düzenli, Beyazıt Meydanı ve Turgut Cansever, Hendese, Mayıs 2020, Yıl: 7, Sayı: 9.

<sup>23</sup> İstanbul’u Anlamak, 272.

mimarlık tarihimizde nadir bulunan yapılardandır. Külliye, hamamın monumental kubbeleri ile; cami iki minare ile belirginleşen iri, merkezî kubbesiyle işaretlenmiştir. Medrese ise tek başına duran avlulu bir yapıdır. Avlunun batı ucunda kütüphane odası bulunur, avluyu çevreleyen direklik etrafında ise medrese odaları yer alır. Medrese odalarının cami pencerelerine göre çok daha küçük olan kat pencereleri, dışarıdan bakıldığında yapının insanla bütünleşmesini sağlamaktadır. Bu zarif yapının ölçek hissini taşıyarak baktığımızda camiyi iri değişmez ve mutlak bir strüktür olarak algılarız. Her tezahür, her yansıma düzeyinde, bu yapının insan üstü hâlinin müteâl varlık görüşünün timsali olduğunu tespit etmek mümkündür.”<sup>24</sup>

## SONUÇ

Turgut Cansever’e göre Beyazıt Meydanı eksenindeki bu küllî anlam modern tasavvurla birlikte tamamen bertaraf edilmiştir. Doğu ve İslam geleneğindeki yaşanan sanat yerine Batı dünyasında ortaya çıkan modern sanatın seyredilen sanat telakkisi tercih edilmiş, hayata geçmiş ve bir bakıma yaşanan sanatı ortadan kaldırmıştır. Seyredilen sanat insanı varlığın dışına atarken, seyredileni de maketleştirmiş ve sınırlamıştır. Bu minvalde modern sanatın yeni telakkisine göre yaşanan sanat unsurları “ilkellik” olarak nitele-nerek harap olmaya bırakılmıştır.

Turgut Cansever’e göre esasında İslâm inancında mekân ve zaman kategorileri -Allah haricinde- her şeyi taşıyan, birbirine bağlı iki temel kategoridir. Dolayısıyla hareket de çok önemli bir faktördür. Hareket esnasında varlığın fark edilmesi esastır. Varlığın, Rönesans’ta olduğu gibi bir noktadan bakıp o noktadan görülen yüzü ile tamamen anlaşılacağı hususundaki kanaate tam karşıt bir kanaat söz konusudur.

Var olan her şeyin hareket eden göz tarafından bütün veçheleriyle görülerek idrak edilebileceği inancı vardır.<sup>25</sup>

İslam düşünce gelenekleri ile eş zamanlı olarak, İslam mimari telakkisi, zaman ve mekân telakkisi de bertaraf edilerek şehirler yaşanmaz hâle getirilmiştir. Oysa son dönemlere kadar ayakta kalan Beyazıt Meydanı bile bizim şehir, meydan, zaman ve mekân telakkimizi hatırlatması bakımından önemliydi. O sadece meydan fikrimizin değil, şehir ve ev fikrimizin de en önemli göstergesiydi. Turgut Cansever’in bu minvalde hazırladığı Beyazıt Meydanı projesi elbette anlaşılamadı veya anlaşıldığı için kabul görmedi. Oysa o modern telakkiye karşı yok olmamış, hâlâ canlı ve diri olan bir hayat alanından söz ediyordu. O; seyredilen sanat yerine, insana cenneti çağrıştıran bir mekân telakkisinden ve bunun tezahürü olan yaşayan sanattan söz ediyordu. Hazırladığı projede “Her yapı çevresindeki mihrak mahiyetindeki yapılardan hareket ederek ve komşularının durumlarını göz önünde tutarak yönlendirildi. Eski İstanbul’un tek veya iki katlı, bahçeli, avlulu evleri, insanların yeryüzündeki özel cennetleriydi. İnsanların mütevazı, saygılı ve herhangi bir gösterişi yansıtmayıp yegâne yönelişin Mescid’in Kâbe’ye yönelişi olduğunu vurgulayan tavrının sembolü olan evlerin bir devamı olacak bu yapıların camiyi sarması, modern makine kültürünün vahşi gürültüsünden ve tek yönlülüğünden koruması; insana, varlığın bilincine ulaşmış olarak yönünü tayin etme fırsatını vermesi bu yapıların tasarım amacı idi.”<sup>26</sup>

Turgut Cansever’in amacı kalbini gururdan, kendini nefsânî isteklerden temizlemiş, mütevazı, gelecek endişesi içinde hüznle yüklü ve Allah’ın Rahman ve Rahim oluşunun getirdiği emniyetin neşesi ile meşbu bulunan insanın tavrına uygun bir çerçeve içinde yaşama imkânını verecek bir mimari nasıl olabilirdi sorusunun cevabını aramaktır. Ona göre; ruh hâlini tarif ettiği bu insana saygı gösteren, onun bu ruh hâli ile oluşan yüce kişiliğini hiçbir şekilde zedelememeye yönelik, o insanı kontrol etmeye hiçbir şekilde teşebbüs etmeyen bir tarafsızlık, çekingenlik içinde olan bir mimari geliştirmek gerekliydi.<sup>27</sup>

Turgut Cansever meydanı küllî, toparlayıcı ve birleştirici, kamusala olan katkısı bağlamında anlar ve değerlendirir. Batı mimarisindeki tek tipçi meydan fikrinden farklı olarak bütünlükle birlikte çeşitliliği ve sürekliliği de göz önünde bulundurur. Bu anlamda meydanlar değişkenliğin, akışın ve sürekliliğin de merkezidir. Nitekim bu anlamda sadece insan değil şehir de meydanda bir araya gelir ve gelişir.

Turgut Cansever hayattan koparılan meydana yeniden hayatı katmak ister... Başka bir deyişle hayattan koparılan meydanı yeniden bir yaşam alanı yaparak şehri görüntüleşmekten ve maketleşmekten, insanı da mekanikleşmekten kurtarmak ister. Dolayısıyla Beyazıt Meydanı bir iz ve gösterge olarak Osmanlı/İslam cennetlerinin ve Medinelerinin tarihsel tecrübe ve hayat nizamı olarak yakın bir örneğidir. Modern telakkiye karşı yeni ve başka türlü yaşamının imkânlarını kendi tarihî tecrübelerimizden yararlanarak düşünebilir ve nasıl gerçekleştirebileceğimizi tartışabiliriz. ■

<sup>25</sup> Kubbeyi Yere Koymamak, 209.

<sup>26</sup> İstanbul’u Anlamak, 279.

<sup>27</sup> İstanbul’u Anlamak, 279.

<sup>19</sup> Ev ve Şehir, 145.

<sup>20</sup> İstanbul’u Anlamak, 271.

<sup>21</sup> İstanbul’u Anlamak, 271-272.

<sup>24</sup> İstanbul’u Anlamak, 272-273.



ŞÜKRÜ KARATEPE  
Prof. Dr.

# Kayseri Cumhuriyet Meydanı'nın Mekânsal Gelişimi

## GİRİŞ

**K**AYSERİ CUMHURİYET MEYDANI, BİLİNER UZUN TARİHİNDE, SİYASİ VE SOSYAL DEĞİŞİMLERE BAĞLI OLARAK ÇOK YÖNLÜ DÖNÜŞÜMLER GEÇİRDİ. Cumhuriyet Meydanı'nda, Saat Kulesi, Ahmet Paşa Caddesi ve Orduevi arasında kalan bölge, her dönemde şehrin yönetim merkezi oldu. Bölgede hüküm süren devletlerin satrap, tekfur, bey, paşa, subaşı, mutasarrıf ve vali gibi unvanlar taşıyan yöneticilerinin sarayları bu alana yapıldı. Devlet ve hükümet saraylarının önünde yer alan ve üzerinde bina bulunmayan açık alan ise, her dönemde şehrin meydanıydı. Bölgedeki önemli siyasi ve sosyal olaylar şehrin kalbi konumundaki meydanda başladı veya sonuçlarını meydanda gösterdi.

Roma'da Forum, Bizans'ta Hipodrom, Osmanlı'da At Meydanı olarak askerî eğitim, resmî tören, kutlama ve spor gösterileri meydanda yapıldı. Selçuklu dönemi resmî kayıtlarında, şehirdeki üst yöneticinin görev yaptığı sarayın adı Devlethane, Osmanlı Dönemi'nde Paşa Sarayı'dır. Sarayların önündeki boş alan ise resmî belgelerde At Meydanı olarak geçmektedir. Şehrin dışarıdan fazla göç almadığı yıllarda bölge, “Sarayın Önü” olarak bilinir, Kayseri'nin yerlileri meydanı “Sarayın Önü” olarak tarif ederlerdi. 1970'lere kadar, sadece resmî açıklamalarda Cumhuriyet Meydanı ismi

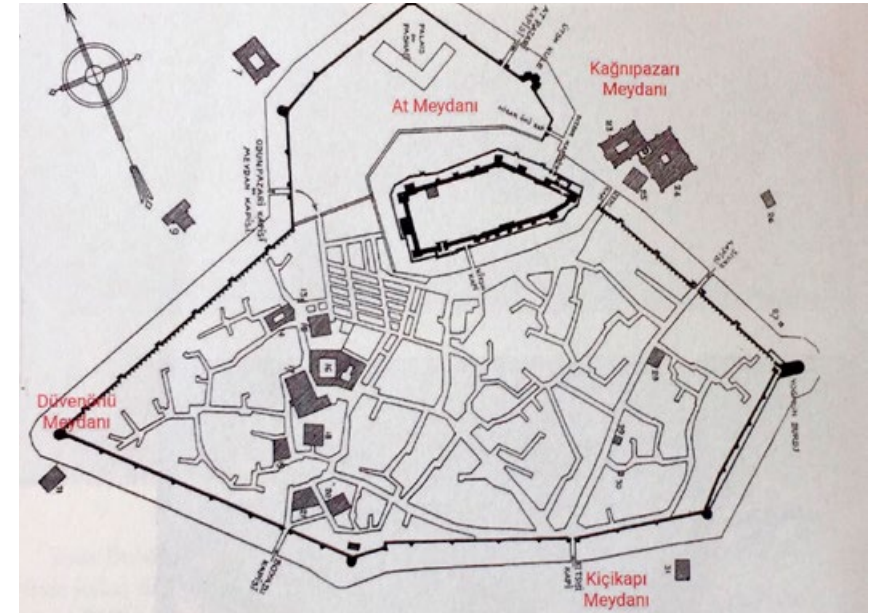
kullanılırdı. Yerli halk ve çarşı esnafı gündelik konuşmalarında meydanı “Sarayın Önü” adıyla anardı.

Modernleşme sürecinde meydan, sürekli farklılaştı ve Cumhuriyet döneminde yapılan geniş kapsamlı müdahalelerle bugünkü biçimini aldı. Şehirdeki ekonomik, sosyal ve mekânsal değişim sürecinden en fazla meydanlar etkilendi. 19. yüzyılın başlarından itibaren uygulanan modernleşme politikalarının şehre yansımaları olarak, At Meydanı ve çevresinin fiziki görünümü değişmeye başladı.

## GELENEKSEL DÖNEMDE AT MEYDANI

Anadolu'nun dört yanından gelen ana ulaşım yollarının kesişme noktasında kurulan Kayseri, Hitit, Pers, Arap, Roma, Türk ve Moğol hâkimiyeti yaşadı. Sonradan gelenlerin kültürü, yerli kültürle önce çatıştı, sonra barışarak uzlaştı. Bu uzlaşma, şehircilik, mimari ve sosyal hayatı zenginleştiren sentezler oluşturdu. At Meydanı ve çevresi, bu zengin birikim ve sentezini temsil eden anıtsal eserlerin açık sergi alanıdır. Kent merkezine hâkim konumdaki görkemli İç Kale, Paşa Sarayı ve öteki devlet dairelerinin kümelendiği Devlethane, merkezî iş ve ticaret bölgesi konumundaki Kapalı Çarşı ile bütün bunların etrafını kuşatan kuzey Dış Kale surları, tarihî At Meydanı'nı belirleyen simge yapılarıdır.

At Meydanı'nın güneyine geniş gövdesiyle tek başına İç Kale hâkimdir. Erken Roma Dönemi'nde yapımına başlanan İç Kale, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı hâkimiyetindeki ilavelerle son şeklini aldı. Osmanlı ordularının Doğu Anadolu, Suriye, Irak ve Mısır'a seferler düzenlediği yükselme döneminde kale, güvenlik açısından stratejik öneme sahipti. Kadıya bağlı olarak görev yapan dizdar ağası, kalenin yönetiminden ve şehrin güvenliğinden sorumluydu. Dizdar ağasının ve kapıcı başının dairesi doğu kapısı girişinde olduğu için, bu kapıya Dizdar Kapısı adı verilmiştir.



Dış kale kapıları önünde geleneksel meydanlar 1927/29 (A. Gabriel)

Kale, imparatorluğun şehirdeki askerî garnizonuydu; hazine, kıymetli eşya, önemli evrak, silah ve mühimmat burada saklanırdı. Orta Çağ savunma

**Kayseri'nin yerlileri meydanı “Sarayın Önü” olarak tarif ederlerdi. 1970'lere kadar, sadece resmî açıklamalarda Cumhuriyet Meydanı ismi kullanılırdı. Yerli halk ve çarşı esnafı gündelik konuşmalarında meydanı “Sarayın Önü” adıyla anardı.**

mimarisinin Anadolu'daki en güzel örneklerinden biri olan Kayseri Kalesi, bin yıl önceki hâliyle ayaktaadır.

Paşa Sarayı ile avlusu konumundaki At Meydanı, Dış Kale'nin kuzey surları içindedir. Albert Gabriel'e göre, kuzey surları Dizdar Kapısı'ndan başlayarak Ok Burcu'na ulaşıyor, oradan Hükümet Konağı'nı içine alacak şekilde kuzeybatıya ilerleyen surlar, Sahabiye Medresesi'nin önünde geniş bir yay çizerek güneye yöneliyor ve Kapalı

Çarşı girişinde kemerli Bizans surlarına birleşiyordu. Bugün meydan üzerinde olan Sahabiye Medresesi ile Kurşunlu Camii o dönemde kuzey surlarının dışında kalıyordu. Kuzey surlarının Ok Burcu ile Paşa Sarayı arasındaki doğu bölümünde At Pazarı Kapısı, Justinianus surlarına birleştiği batı bölgesinde ise Meydan Kapısı vardı.

Osmanlı Paşa Sarayı, dış kalenin kuzey surları içinde, şimdiki Hükümet Konağı'nın olduğu yerde bulunuyordu. At Meydanı, Paşa Sarayı'nın önündeki avlu veya bahçe konumundaydı. Dış Kale'nin kuzey surları, Alaeddin Keykubad zamanında Saltanat Sarayı ile çevresindeki devlet dairelerinin güvenliğini sağlamak için yapıldı. Kuşattığı alanda dükkân, han, hamam ve mescit gibi yapılar da bulunan kuzey surları bugün mevcut değildir. Yeraltı Çarşısı ve meydan çevresindeki diğer binaların temel kazılarında rastlanan duvar kalıntıları, Dış Kale surlarının Gabriel'in tahmin ettiği yerlerden geçtiğini göstermektedir.

Kayseri, sınır bölgelerine uzakta bulunması nedeniyle, Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra hiç savaş



görmedi. Fakat doğuda sefere çıkan Padişahlar; asker toplamak, halkın sıkıntılarını dinlemek ve moral vermek için Kayseri'ye uğradılar. Yavuz, Çaldıran ve Mısır seferlerine giderken Kayseri'ye uğradı. Çaldıran Seferi'ne giderken Kayseri'de dört gün kalan Yavuz'un ordusuna buradan çok miktarda asker katıldı; Dış Kale'nin Hunat Camii karşısındaki Yeni Kapı'sı bu dönemde açıldı. Kanuni, Irak Seferi'ne giderken Kayseri'de üç gün kaldı. IV. Murat da Revan Seferi'ne giderken Kayseri'de beş gün konaklayarak savaş hazırlığı yaptı.

Devletin doğuya seferler düzenlediği 16. yüzyılın sonlarına kadar İç Kale garnizon olarak kullanıldı. Şehirde her an savaşa hazır büyük askerî birlikler bulundu. Askerî birlikler gerekli olan talim ve törenlerini At Meydanı'nda yaptılar. Gerileme döneminde artık doğu yönünde sefere çıkılmadığı ve Kayseri sınır boylarına uzak olduğu için, büyük askerî birlik bulundurmaya ve kaleyi garnizon olarak kullanmaya gerek kalmadı. Bu tarihten sonra Kale-içi, sivil yerleşime açıldı. Kale içine ev yaparak ilk yerleşen aileler, kalede

“redif” adı veriliyordu. Redifler, her yıl dönüşümlü olarak askere alınır, savaşa hazır olmaları için eğitilirdi. Kayseri'de, gerileme döneminde sadece rediflerden kurulu ihtiyat birliği bulunuyordu. İhtiyat askerleri, yeni kışlada eğitilerek savaşa hazır tutuluyordu. Askerler Batı tarzı modern silahlarla eğitildiği için kışla bazı kayıtlarda Nizamı Cedit Kışlası olarak geçmektedir. Geleneksel toprak damlı Kayseri evleri tarzındaki kışla yapıldıktan sonra kaledeki askeri birimler de kışlaya taşındı. Kale önünde, Redif Kışlası'ndan Ok Burcu'na kadar uzanan bölgenin ise mülkiyeti özel kişilere ait sebze bostanları olduğu bilinmektedir. Ayrıca, Sahabiye Medresesi'nin önündeki alan da özel kişilerin mülkü ve sebze bahçesiydi.

Kalenin garnizon olarak kullanıldığı 16. yüzyılın sonlarına kadar, At Meydanı'na idare ve savunma kimliği hâkimdi. Doğu yönünde seferin azalması ve Kapalı Çarşı'nın yapılmasıyla, meydanın idare ve savunma kimliğine ticaret kimliği de eklendi. Selçuklu döneminde İçerişar'da merkezî büyük çarşı yoktu. İmalat ve ticaret yapan iş

At Meydanı, her dönemde devlet ve hükümet konağının avlusu veya bahçesi konumundadır. Selçuklular dönemindeki hükümet sarayının adı Devlethane'dir. Selçukluların Kayseri'de, biri Keykubat Gölü'nün kıyısında, diğeri At Meydanı'nda iki sarayı vardı. Sultan, ailesiyle birlikte göl kıyısındaki Keykubadiye Sarayı'nda ikamet eder, At Meydanı'ndaki Devlethane Sarayı'ndan ise şehir yönetilirdi. Tarihî belgelerden Devlethane Sarayı'nın, surların içinde, çevresinde geniş bahçesi bulunan, içi çinilerle süslenmiş güzel bir saray olduğu bilinmektedir. Devlethane Sarayı, Kadı Burhanettin döneminde, Karamanoğulları'yla anlaşarak isyan eden yeğeni Şeyh Müeyyet tarafından yakıldı. At Meydanı üzerinde olduğu bilinen sarayın günümüze ulaşan bir kalıntısı olmadığı için yeri tam olarak belli değildir. Mehmet Çayırdağ, birinci el tarihî belgelere ve vakfiyelere dayanarak, Hükümet Konağı'nın önünde, Atatürk Anıtı'nın bulunduğu yerde olabileceğini söylüyor. Şehir Osmanlı idaresine geçince Paşa Sarayı da Devlethane'nin bulunduğu bölgeye yapıldı.

Kanuni döneminin Kayseri Valisi Osman Paşa, yıkılan Selçuklu sarayının kuzeyinde Mimar Sinan'a bir saray ile yanına cami yaptırdı. Osman Paşa Sarayı ile Camisi, Sinan'ın eserlerinin listesini veren tezkerelerde yer almaktadır. Kayseri'de Gürcü lakabıyla bilinen Osman Paşa'nın yaptırdığı camiye de Gürcü Camii adı verilmişti. Evliya Çelebi, havuzlu ve bol ağaçlı geniş bir bahçe içindeki Paşa Sarayı'nın önünde, cirit meydanı kadar geniş bir avlunun bulunduğunu söylüyor. Evliya Çelebi'nin ifadesinden At Meydanı'nı sarayın avlusu olarak yorumladığı anlaşılmaktadır. Mehmet Çayırdağ'a göre, Osman Paşa Sarayı'nın Vilayet Konağı'nın aslı olduğu açıktır. Halk arasında hâlen Hükümet Konağı'na “Saray”, önündeki alana da “Sarayın Önü” denilmesi o dönemden kalma bir gelenektir.

1705'te Kayseri'ye gelen Fransız Seyyah Paul Lucas, şehrin tam ortasında büyük bir saray bulunduğunu belirtmektedir. Mimar Sinan'ın eseri olan Osman Paşa Sarayı imparatorluğun modernleşme sürecinde Hükümet Konağı'na dönüşmüş, cami ise yıkılarak yerine Batı tarzı yönetimin gerektirdiği başka devlet daireleri yapılmıştır. 19. yüzyılın başlarında At Meydanı'na, fiziki görünümünü değiştiren başka yapılar da ilave edildi. Mutasarrıf



Ebubekir Paşa, 1819'da Mülkiye ve Askeriye dairelerinin arasına Hükümet Dairesi Camisi ile çeşmesini yaptırdı. Paşa, cami önündeki sebze bahçesini de satın alarak camiye vakfetti.

### MODERNLEŞME VE AT MEYDANI'NIN DEĞİŞİMİ

Devletin, askerî ve idari alanda başlattığı modernleşme, 19. yüzyılın ortalarında kentlerin fiziki yapılarını etkilemeye başladı. Paris gibi düzenli cadde ve meydanları bulunan bir başkent'in imparatorluğun canlanışını simgeleyeceği düşünülüyordu. İstanbul'un cadde ve sokakları ise, daralıp genişleyen, sıkça yön değiştiren ve çıkmazlara dönüşen karmaşık bir ağ oluşturuyordu. Divanyolu ve Babıâli Caddesi gibi, devlet erkânınca kullanılan prestijli arterlerin genişliği bile 5-6 metreyi geçmiyordu. İnişli çıkışlı dehlizleri andıran sokak yapısı, yan-

**Kalenin garnizon olarak kullanıldığı 16. yüzyılın sonlarına kadar, At Meydanı'na idare ve savunma kimliği hâkimdi. Doğu yönünde seferin azalması ve Kapalı Çarşı'nın yapılmasıyla, meydanın idare ve savunma kimliğine ticaret kimliği de eklendi.**

gınlarda itfaiye araçlarının girmesini, can ve mal güvenliğinin sağlanmasını zorlaştırıyordu. Şehir merkezinde cami ve medreselerin avluları ile At Meydanı dışında meydan bulunmuyordu. İstanbul'da başlatılan kentsel moder-

“Ankara Vilayeti Kayseri Sancağının Yollarının Düzeltilmesi Projesi” olarak hazırlandığı belirtilmektedir. Nafia Vekâletinin Eutychides'e hazırlattığı ilk imar haritasının amacı, cadde ve sokakların düzeltilmesi ve yeni kuru-

**Kayseri, Hitit, Pers, Arap, Roma, Türk ve Moğol hâkimiyeti yaşadı. Sonradan gelenlerin kültürü, yerli kültürle önce çatıştı, sonra barışarak uzlaştı. Bu uzlaşma, şehircilik, mimari ve sosyal hayatı zenginleştiren sentezler oluşturdur**

birakılan askerî mühimmata bakmakla görevlendirildi ve bu görevi yapan aileler örfi vergilerden muaf tutuldu. 19. yüzyılın ortalarında 70 civarında ailenin oturduğu Kale Mahallesi adıyla yeni bir mahalle oluştu.

19. yüzyılda yapılan reformlarla, askerlik süreye bağlı ve zorunlu hâle getirildi. 1806'da yeni kurulan Nizam-ı Cedit askerleri için Saat Kulesi ile İç Kale arasına Redif Kışlası yapıldı. Osmanlı ordusunda, silahlıındaki erlere “nizamıye”, zorunlu askerliğini bitiren 26 ile 32 yaş arasındaki itiyat askerlerine ise

yerleri, sur içinde değişik bölgelere dağılmış olarak faaliyet gösteriyordu. At Meydanı'nın İç Kale'den sonra gelen en güçlü imaj unsuru olan Kapalı Çarşı, Osmanlı Dönemi eseridir. Kapalı Çarşı'nın temelleri 1497'de II. Beyazıt'ın torunu Hançerli Hatun'un bedestenini yaptırmasıyla atıldı. Bedestenden sonra, bölgeye çarşı ve dükkân yapımı hızlandı. Vakıf belgelerine göre, Kapalı Çarşı adı verilen büyük külliye, farklı zamanlarda yapılan bölümlerin eklenmesiyle uzun bir süreçte tamamlandı.

nleşme, şehrin cadde ve sokaklarının genişletilmesini, genişletilen caddeler üzerinde park ve meydanlar açılmasını, Batı tarzı yönetim anlayışının gereği olan yeni kamu binalarının cadde ve meydanlar üzerine yapılmasını öngörüyordu. Modernleşmenin İstanbul'da başlattığı fiziki dönüşüm, 19. yüzyılın sonlarında öteki taşra kentleriyle birlikte Kayseri'de de etkisini göstermeye başladı. İstanbul için tasarlanan kentsel dönüşüm ve modernleştirme projesi, ilk etapta Beyrut, Bursa, İzmir, Selanik gibi büyük merkezlerde, ardından diğer şehirlerde uygulamaya kondu.

Kayseri'de kentsel modernleşme, Nafia (Bayındırlık) Nezareti tarafından şehrin mevcut durumunun haritası çıkarılarak başlatıldı. Şehrin ilk planlama belgesi olan haritayı 1882'de Galatasaray Köprüleri ve Yollar Mühendisliğinden diplomalı Jean S. Eutychides hazırladı. Haritanın, Fransızca olan lejantında

lacak semtlerin ızgara planlı olarak yapılaşmasına öncülük etmekte. Henüz belediye teşkilatı tam olarak kurulmadığı için, cadde ve sokaklarda fazla düzeltme yapılamadı. Fakat, At Meydanı ve çevresinde, kentsel modernleşmenin simgesi niteliğindeki önemli kamu binalarının çoğu bu dönemde yapıldı.

İmparatorluğun modernleşme sürecinde At Meydanı'nda yapılan, Batı tarzı yönetim sisteminin gereği olan devlet dairelerinin tamamına yakını II. Abdülhamit dönemi eseridir. Ekonomik imkânsızlıklara rağmen, devletin gücünün ülkenin her yerine ulaştığını göstermek amacıyla, dönemin mimari tarzını yansıtan, estetik değere sahip projeler hayata geçirildi. Yeni yönetim sisteminde devlet hizmetleri daireler biçiminde örgütleniyordu. Valilik makamının bulunduğu binaya Mülkiye Dairesi, mahkemelerin bulunduğu birime Adliye Dairesi, askerlik hizmet-



lerinin yürütüldüğü binaya Askerlik Dairesi, belediye hizmetlerini yürüten birime ise Belediye Dairesi gibi isimler veriliyordu.

19. yüzyılın sonlarında şehirdeki hükümet işleri, Devlethane bölgesindeki Mülkiye Dairesi ve çevresinde kümeleşmiş, yarım düzine nitelikli binada yürütülüyordu. Mülkiye Dairesi ile Saat Kulesi arasında Alay Komutanlığı vardı. Alay Komutanlığı'nın önünde Saat Kulesi'ni de içine alan ve Alay Bahçesi adı verilen geniş avlusu bulunuyordu. Belediye teşkilatı kurulunca, Mülkiye Dairesi'nin batısında, At Meydanı üzerine Belediye Dairesi yapıldı. Mülkiye Dairesi'nin doğusunda Sivas Caddesi üzerinde Askeri Hastane ve yanına sırayla Alay Kışlası ile Jandarma binaları yapıldı. 1891'de Mülkiye Dairesi ile Alay Kışlası arasına, devletin gücünü temsil eder niteliklere sahip, ön cephesinde kemerli ve mermer sütunlu revakları olan Askerlik Dairesi yapıldı.

Askerlik Dairesi'nin, Kayseri Lisesi'nin portalini andıran mermer sütunlu ve üç kemerli, revaklı giriş kapısı benzersizdi. Tamamı kesme taşla yapılmış binanın alt katının pencereleri düz dikdörtgen, üst katının pencereleri kemerliydi. İç mekânları ise ahşap süslemeli olan Askerlik Dairesi, Devlethane bölgesindeki en güzel yapılardan biriydi. Askerlik Dairesi 1990'da yeni Hükümet Konağı'na yer açmak için yıkılarak kitabesi müzeye kaldırıldı. Askerlik Dairesi'nden geriye çınar ağacının altındaki nizamiye kapısı ve müzeye kaldırılan kitabesi kaldı. Kapının kitabesinde Daire-i Umur-ı Askeriye 1309 (1891-92) yazılıdır.

19. yüzyılın ortalarında, ivme kazanan modernleşmenin yeni kurumlarını yerleştirmek amacıyla taşrada çok sayıda bina yapıldı. Bu binaların en önemlisi Daire-i Hükümet veya Hükümet Dairesi olarak bilinen Hükümet Konağı'dır. Kayseri'de yeni hükümet dairesi yapılmadı. Eski Paşa Sarayı tamir ve bakımı yapılarak, Hükümet

**1705'te Kayseri'ye gelen Fransız Seyyah Paul Lucas, şehrin tam ortasında büyük bir saray bulunduğunu belirtmektedir. Mimar Sinan'ın eseri olan Osman Paşa Sarayı imparatorluğun modernleşme sürecinde Hükümet Konağı'na dönüşmüş, cami ise yıkılarak yerine Batı tarzı yönetimin gerektirdiği başka devlet daireleri yapılmıştır.**

Konağı'nın esas birimini teşkil eden Mülkiye Dairesi'ne dönüştürüldü. 1897'de Mülkiye Dairesi'nin batısına Belediye Dairesi, doğusuna Batı tarzı yargılama yapmak üzere Adliye Dairesi yapıldı. Aynı bölgedeki eski Cezaevi modern ceza infaz hukukuna uygun olarak yenilendi.

Klasik Osmanlı yönetim sisteminde, merkezi yönetim ve yerel yönetim ayrımı yoktu. Şehirde belediye hizmetlerini yürüten, özel olarak tanımlanmış yönetim birimleri kurulmamıştı. Merkezden atanan kadının yargılama yanında, mülki amirlerle birlikte şehri yönetme görevi de vardı. Kadı vakıfları denetler; binaların yapılmasına, yüksekliğine, cadde ve sokakların genişliğine karar verir; çarşı ve pazarlarda temizlik ve düzen kadının gözetiminde ihtisap ağası tarafından sağlanırdı. Batı tarzı yönetim uygulamasına geçilmesiyle kadının idari görevleri sona erdi. 1871 tarihli Vilayet Nizamnamesi ile şehirlerde yerel hizmetleri yürütmek üzere belediye daireleri kuruldu. Aynı yıl Sultan Abdülaziz'in fermanıyla Mollaoğlu Mustafa Ağa Kayseri Belediye Başkanı atandı.

Halk tarafından sevilen Mollaoğlu 10 yıl Belediye Başkanlığı yaptı. Bu dönemde Belediyenin ayrı bütçesi ve kendi hizmet binası yoktu. Mollaoğlu, belediye hizmetlerini Hükümet Binası'nda tahsis edilen bir makamdan yürüttü. 1881'de Abdülhamid'in fermanıyla Tavlusunlu Mehmet Ali Efendi belediye başkanı tayin edildi.

Modernleşme döneminde At Meydanı'na ilk köklü müdahale, yirmi yıl belediye başkanlığı yapan Tavlusunlu Mehmet Ali Efendi zamanında gerçekleşti. O dönemde meydan, henüz tam olarak kamu mülkü değildi. Hükümet Konağı ile Sahabiye Medresesi ve Meydan Parkı arasında kalan geniş alan özel kişilere ait sebze bostanlarıydı.

Sahabiye Medresesi önündeki bostan yerlerini valinin yardımı ile kamulaştıran Mehmet Ali Efendi, Sultan Ahmet Meydanı'nı örnek alarak, çok fonksiyonlu bir park şeklinde düzenledi. Millet Bahçesi adı verilen park, modernleşme döneminde meydana yapılan ilk peyzaj düzenlemesidir. Bostan yerlerinin gerisinde Millet Parkı'nın içine, büyük bir havuz, iki katlı kıraathane ve Hükümet Caddesi'ne bakan bölümde bir de otel yapıldı. Otelin zemin katında eczane ve lokanta açıldı. Otel ve lokantayı kiraya veren Belediye, eczaneyi bir süre kendisi işletti. Bu bina daha sonraki yıllarda Belediye Dairesi olarak hizmet verdi. Kuzey surlarının dışında, bostanlar ve mezarlıklar arasında kalan Sahabiye Medresesi, son dönemlerde duvarlarına bitişik ev ve dükkânlar yapılarak işgal edilmişti. Yan bölümlerindeki küçük kubbe ve tonozları yıkılan medresenin içinde ağaçlar büyümüştü. Millet Bahçesi için yapılan düzenlemeyle medresenin önü açıldı. Duvarlarına bitişik olarak yapılan evler yıkılarak çevresi temizlendi.

Abdülhamit valilerine, halkın zamanı düzenli kullanmasını sağlamak için, büyük şehirlerde saat kulesi ve muvakkithane yapmaları talimatı vermişti. Padişahın talimatı üzerine başta Adana, Antalya, Çorum, Halep, İzmit, Kastamonu, Kayseri, Samsun ve Yafa olmak üzere, bir kısmı sonradan Türkiye sınırları dışında kalan şehirlerde çok sayıda saat kulesi yapıldı. Kayseri Saat Kulesi, Mutasarrıf Haydar Bey ve Belediye Başkanı Filintanın İbrahim Efendi'nin çabalarıyla, Abdülhamid'in tahta çıkışının 30. yıldönümüne armağan olarak yapıldı.

1906'da Hükümet Konağı önündeki Alay Bahçesi'nin içine temeli atılan kule, aynı yıl tamamlanarak hizmete açıldı. Tavlusunlu Salih Usta tarafından yapılan Kule, Muvakkithane ile birlikte 26 bin liraya mal oldu ve bedeli Özel İdare tarafından karşılandı.

Kulenin kuzeyine bitişik, dört cephesi de üçgen alınlıklı muvakkithane de tarihî değere sahiptir. Muvakkithane, 1919'da kurulan Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Şubesi, 1923'ten itibaren de Cumhuriyet Halk Fırkası İl Merkezi olarak hizmet vermiştir. Sivas Kongresi'nden sonra 19 Aralık 1919'da Kayseri'ye uğrayan Heyet-i Temsiliye, şehirde iki gün kalarak ileri gelenlerle toplantılar yaptı. Heyet-i Temsiliye

**Nafia Vekâletinin Eutychides'e hazırlattığı ilk imar haritasının amacı, cadde ve sokakların düzeltilmesi ve yeni kurulacak semtlerin ızgara planlı olarak yapılmasına öncülük etmektir.**

21 Aralık'ta Ankara'ya gitmek üzere şehirden ayrılırken, Mustafa Kemal Paşa, “Anadolu'nun hayat-ı iktisadiyesinde ebedî bir mevki-i bülendi olan Kayseri'nin muhterem ahalisi” hitabıyla başlayan ünlü konuşmasını Muvakkithâne'nin merdivenlerinde yaptı. Atatürk, 1924'te eşi Latife Hanım'la Kayseri'yi ikinci kez ziyaret etti. Atatürk, 1928'de yeni harfleri tanıtmak üzere yurt gezisine çıktığında, 1930'da trenle Kayseri'ye geldiğinde CHF İl Merkezi olan Muvakkithâne'ye uğradı. 1928'deki ziyaretinde, Saat Kulesi önüne kurulan kara tahta üzerinde yeni harfleri bizzat kendi yazarak halka tanıttı.

1909'da Kayseri'de ilk defa Belediye Başkanlığı seçimi yapıldı. Meydana konulan sandığa gelip geçenlerin attıkları oyların sayılmasıyla İmamzâde Mehmet Bey seçimi kazandı. İmamzâde Mehmet Bey 1914'e kadar Belediye Başkanlığı yaptı ve Vali Muammer Bey'in de desteğiyle, Eutychides'in planını hazırladığı Yolların Düzeltil-

mesi Projesini uygulamaya başladı. Meydana dört yönden mezarlıklar arasından dolambaçlı olarak gelen dar yollar ilk olarak bu dönemde bir miktar genişletilerek düz hâle getirildi. Eski Kayseri'nin merkezinde mezarlıklar geniş alanları kaplıyordu. Amerikalı seyyah J. O. Barrows, 1884'te ziyaret ettiği şehrin yarısının mezarlıklardan oluştuğunu söylüyor. Bu tespit biraz abartılı da olsa, çok bölgede geniş mezarlıklar bulunduğunu ifade etmesi bakımından doğrudur.

Eutychides'in planında siyaha taranmış olarak gösterilen mezarlıkların çoğu sur dışındadır. Şehir henüz surların dışına taşmadan oluşan bazı mezarların, şehir surların dışında mekânsal olarak

Mezar bu alanın içindeydi. Sahabiye Medresesi'nin kuzeyindeki bu geniş arazinin Roma ve Selçuklu döneminden beri mezarlık olarak kullanıldığı görüşü hâkimdir.

1914'te çıkarılan bir kanunla Kayseri bağımsız sancak (liva) statüsü kazandı. Aynı yıl Rıfat Çalıka, Belediye Başkanı seçildi. Millî Mücadele döneminde Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin Kayseri şubesini kuran Çalıka, 1920'de TBMM üyesi ve Adalet Bakanı olana kadar Belediye Başkanlığı görevini sürdürdü. Girişimci ve sevilen bir insan olan Çalıka, savaş yıllarının olumsuz şartlarında bile At Meydanı ve çevresinde dönüşüm sağlayan önemli yatırımlar gerçekleştirdi. 1915'te Kale Mahallesi boşaltıldı. Kale Mahallesi sakinlerine, Suriye'ye göç ettirilen Ermenilerin Kışıkapı'nın güneyine düşen mahallelerdeki evleri verildi. Kale içinde, moloz taşlarla yapılmış toprak damlı evlerin çoğu yıkıldı. Nitelikli malzemeye yapılmış büyük evlerin bir kısmının tamir ve bakımı yapılarak, askerî depo ve cezaevi olarak kullanılmak üzere korundu. Hunat Külliyesi ile Sivas Caddesi arasındaki geniş bölgeyi kaplayan mezarlıkların bir bölümü bu dönemde kaldırılarak Sivas Caddesi açıldı, Kağnı Pazarı Meydanı genişletildi.

İç Kale'nin kuzey eteklerinde, güney cephesinde olduğu gibi moloz taşlardan örülü ikinci bir duvar ve bu duvara paralel olarak kazılmış güvenlik hendekleri vardı. 1915'te Kale Mahallesi boşaltıldığında hendekler yıkılan evlerin molozlarıyla dolduruldu. Doldurulan hendeklerin üzeri bahçe toprağı ile kapatılarak kazanılan alan park olarak düzenlendi. Şule Parkı adı verilen parkın içine mermer sütunlu ve kubbeli güzel bir çeşme yapıldı. Yapım gideri Sultan Abdülaziz'in oğlu Yüzbaşı Cemalettin Efendi tarafından karşılanan çeşmeye Şehzade Çeşmesi adı verildi. Birinci Dünya Savaşı ve ardından gelen Millî Mücadele yılları şehirde, hastalık, kıtlık ve yoklukla geçti. Millet olarak



yaşanan bu sıkıntılı dönemde, tecrübeli yönetici Rıfat Çalیکا'nın gayretleriyle, Kale İç'i'nde yıkılan evlerin molozlarıyla kale çevresindeki hendekler dolduruldu. Doldurulan hendeklerin üzeri bahçe toprağıyla kapatılarak Şule Parkı kuruldu. Cumhuriyetin kurulu-

adliye, askeriye ve belediye daireleri yapıldı. Devletin gücünü temsil anlamı yüklenen mülkiye dairesinin (hükümet konağı), diğer dairelerden daha büyük ve gösterişli olmasına dikkat ediliyordu. At Meydanı'nda Mülkiye Dairesi çevresinde kümelenen resmî

**Sahabiye Medresesi önündeki bostan yerlerini valinin yardımı ile kamulaştıran Mehmet Ali Efendi, Sultan Ahmet Meydanı'nı örnek alarak, çok fonksiyonlu bir park şeklinde düzenledi. Millet Bahçesi adı verilen park, modernleşme döneminde meydana yapılan ilk peyzaj düzenlemesidir.**

şuna kadar, At Meydanı'nın mekânsal olarak dönüşmesi yönünde başka bir gelişme yaşanmadı.

1910'da dikkatli bir gözlemci olarak meydanı gezen Cebecizade Mustafa Remzi Bey, hatıratında meydan ve çevresinde; Saat Kulesi, Hükümet Dairesi, Askerlik Dairesi, Redif Taburu, Mahkeme Dairesi, Polis Komiserliği, Cami, Postane, Belediye Dairesi ve Belediye Bahçesi bulunduğunu söylüyor. Dr. Hıfzı Nuri'nin 1922'de Kayseri sancağı için hazırladığı sağlık raporuna göre ise At Meydanı'nda *“Hükümet Konağı, Adliye, Jandarma, Matbaa, Belediye Dairesi, Hapishane, Islahhane, Saat Kulesi, Askerlik Dairesi ve Askeri Ambar gibi büyük ve yeni tarzda binalar ve Mensucat Fabrikası, Otomobil Garajı ile Belediye Bahçesi vardı.”* Hıfzı Nuri de iyi bir gözlemci olarak Devlethane bölgesindeki binaların listesini veriyor. İsimlendirme biraz farklı da olsa, Mustafa Remzi Bey'in verdiği liste ile Hıfzı Nuri'nin listesi örtüşüyor.

#### NAZMİ TOKER VE MEYDAN ÇEVRESİNDE YIKIMLAR

Batı sistemi benimsenince, şehir yönetiminde yeni kurumlar oluştu ve bu kurumların görevlerini yürütecekleri ayrı binalar gerekti. Taşra şehirlerinin meydanlarına, modernleşmenin sembolü olarak, mülkiye,

daireler modernleşme döneminde yapılmıştı ve dönemin mimari dilini yansıtıyordu. Cumhuriyetin ilk yıllarında, üzerinde Valilik, Belediye ve Garnizon Komutanlığı gibi resmî yapıların bulunduğu cadde ve meydanların eski isimleri değiştirilerek, Cumhuriyet, Atatürk, İstiklal, Ulus, İnönü gibi yeni adlar verildi. Kayseri At Meydanı'nın ismi de aynı dönemde Cumhuriyet Meydanı olarak değiştirildi.

Cumhuriyetin ilk yıllarında, yeni rejimi yerleştirmeye yoğunlaşan devlet, meydan çevresini imar etmeye kaynak ve zaman ayıramadı. Vali ve belediye başkanları, güvenliğin sağlanması, kamu binalarının tamiri, şehrin temizliği, ağaç dikilmesi, su temin edilmesi gibi rutin hizmetlerle ilgilendiler. Bu dönemde meydan çevresinde önemli değişiklik yapan tek eser İstanbul Oteli'dir. Kurşunlu Camii'nin kuzeyindeki Mimar Sinan Caddesi üzerine yapılan İstanbul Oteli, konaklama sektöründe geleneksel şehir hanından Batı tarzı otele geçişin sembollerinden biridir. Zemininde iki dükkân ile kahvehane, üst iki katında misafir odaları bulunan İstanbul Oteli, 1960'lara kadar şehirdeki en lüks konaklama tesislerinden biriydi.

1920'nin sonlarında Kayseri'de devlet merkezli sanayileşmenin iki önemli yatırımı gerçekleştirildi. 1926'da Almanya ile yapılan bir anlaşmayla Tayyare Fabrikası

kuruldu, 1927'de Kayseri demiryolu ağına bağlandı. Tesislerinin çevresini imar eden bu iki yatırım, kentsel gelişmeyi de hızlandırdı. 1930'da Necmettin Feyzioğlu'nun başkanlığında, kalenin kuzey eteklerindeki moloz duvarların ve hendeklerin tamamı kaldırarak Rıfat Çalیکا zamanında yapılan Şule Parkı genişletildi. Feyzioğlu zamanında ilk olarak Hükümet Konağı ile Kapalı Çarşı arasındaki yola kesme bazalt kaldırım taşı döşendi.

1932'de Nazmi Toker'in vali atanmasıyla, Meydan ve çevresinin imarında yeni bir dönem başladı. Asker Kökenli Vali Nazmi Toker, atandıktan dokuz ay sonra, Dâhiliye Vekâleti kararıyla Belediye Başkanlığı görevini de üstlendi. Dört yıllık valiliğinin üç yılında aynı zamanda Belediye Başkanı ve CHP İl Başkanı yetkilerini de kullanan Nazmi Toker, şehirle ilgili her konuda karar veren tek yetkili olarak, meydan ve çevresinde köklü bir imar hareketi başlattı. Kayseri'den önce Dersim, Malatya, Gaziantep Valiliklerinde bulunan Nazmi Toker, modern Cumhuriyet şehrinin nasıl olması gerektiği konusunda kesin görüşlere sahipti. Başkan atandığında görüşlerini hayata geçirmek için hemen işe koyuldu. Ancak aynı yıl yürürlüğe giren 2290 sayılı Yapı ve Yol Kanunu, belediyelerin öncelikle imar planı hazırlamalarını ve imar uygulamalarını plana göre yapmalarını öngörüyordu.

İmar operasyonlarını başlatmak için sabırsızlanan Nazmi Toker, Kayserili İmar Mühendisi Burhanettin Çaylak'ı planı hazırlamakla görevlendirdi. Şehrin yeni haritasının çıkarılması zaman alacağı için, Euthychides ve Albert Gabriel'in haritaları plana altlık alındı. Burhanettin Çaylak'ın kısa sürede hazırladığı 1/8000 ölçekli “Kayseri Şehrinin Müstakbel Planı” 7 Kasım 1933'te Belediye Meclisi'nde onaylanarak yürürlüğe girdi. Nazmi Bey, 1/2000 ve 1/500 ölçekli uygulama planlarının hazırlanmasını beklemeden, hatta

1/8000 ölçekli şematik proje Bakanlıkça onaylanmadan yıkımları başlattı.

1/8000 ölçekli şematik plandan iki yıl sonra Belediye Meclisi'nden geçen 1/2000 ölçekli asıl plan, 1936'da Bakanlık tarafından onaylanarak yürürlüğe girdi. Plan yürürlüğe girmeden Nazmi Toker yıkımları bitirmişti. Plan yürürlüğe girdikten dört ay sonra da Sivas Valiliğine tayini çıktı. Çaylak projesinin 1/500 ölçekli uygulama planı ise hiçbir zaman hazırlanmadı. Nazmi Toker göreve başladığında, hukuken zorunlu olduğu için aceleyle bir plan hazırlamıştı. Fakat imar uygulaması yaparken, hazırlanan plana uyma konusunda bir çaba göstermedi. Tek Parti döneminin asker kökenli vali belediye başkanını plana uymaya zorlayacak bir otorite de mevcut değildi.

Tek Parti döneminin toplumu modernleştirme misyonu yüklenen çoğu bürokratı gibi Nazmi Toker de imar uygulamalarında, geleneksel dokuyu ve tarihî mirası adeta yok saydı. Kısa sürede hedefine ulaşmak için acele karar veriyordu. Hedefine ulaşmasına engel olarak gördüğü tarihî yapıları, hiç tereddüt etmeden kazma kürek yıktırdı. Otoriter bir kişiliğe sahip olan Nazmi Toker, elinde baston taşıdığı için halk arasında “Bastonlu Vali” olarak anılırdı. Mimari ve şehir konularında uzman danışmanları bulunmayan Vali, işleri nasıl yapacağına kendisi karar veriyor, bastonu ile gösterdiği her tarihî eser yıkılıyordu.

Kapalı Çarşı'yı çağ dışı ve karanlık bulan Nazmi Toker, Camii Kebir'e kadar olan bölgeyi tamamen yıktırarak çevresinde modern çarşıların bulunduğu bir meydan açmak istiyordu. Çarşının yıkılma tehlikesi olduğunu ifade eden “maili inhidam kararı” alarak yıkmayı düşündüğü bölümlerdeki ticarethaneleri boşalttı. Esnaf Vali'yi, sağlam olan işyerlerini çürük kararı vererek yıktığı için Dâhiliye Vekâletine şikâyet etti. Fakat Vali yıkımları Hükümetin bilgisi dâhilinde yapıyordu. Nitekim, Mehmet

Kütükçüoğlu adındaki bir dükkân sahibinin dilekçesine, Bakan'ın Özel Kalem Müdürü Arif Karan imzasıyla 08.01.1935 tarihli şu cevap yazısı gönderildi:

*“Bakan adına gönderilen istidanız üzere durum incelendirildi. Kapalı çarşının herhangi bir bahane ile her an yıkılma korkusu olduğundan içindeki dükkanların açılmasının doğru görülmediğini, bu yüzden izin verilmediği ve ilk felaket ve yıkıntı üzerine Kayseri'ye gelen, söz söylemeye bilgisi olan fen adamlarının raporunun da bu cihette bulunduğu sonucuna varıldı. Bilgi olarak saygılarımla.”* Hükümetin yıkımlara destek vermesine rağmen, esnaf ve halk uygulamaya karşı tepki liydi. Sözüne değer verilen esnafın ve halkın araya girmesi üzerine, Kapalı Çarşı'nın yıkılmasına yönelik plan değişikliği teklifi Belediye Meclisi'nde reddedildi. Buna rağmen Vali kafasına koyduğunu yaptı; Bürlüngüz Camii'nin doğusundan meydana kadar uzanan Saraçlar Çarşısı'nı yıktırdı, sokakların üstünü örten tonoz ve kemerlerin bir kısmını söktürdü.

İlk etapta, çevresindeki yapılar yıkılarak Cumhuriyet Meydanı resmî tören ve kutlamalara uygun şekilde genişletildi. Ardından meydanı doğu-batı doğrultusunda geçen Sivas ve İstanbul Caddeleri genişletildi. Caddeler genişletilirken, meydanla Düvenönü arasındaki tarihî yapıların tamamı yıkıldı. Kurşunlu Camii'nin güney ve batısındaki alan mezarlıktı. 1910'da İstanbul Caddesi iki otomobil geçecek genişlikte açılırken mezarların bir bölümü yıkılmıştı. Nazmi Toker'in emriyle İstanbul Caddesi genişletilirken Kurşunlu Camii'nin güneyindeki mezarlıkların tamamı kaldırıldı.

1581'de Doğancı Hacı Ahmet Paşa tarafından yaptırılan Kurşunlu Camii, Mimar Sinan'ın eseridir. Vakıf kayıtlarına göre Kurşunlu Camii, yapıldığında büyük bir külliyein içinde yer alıyordu. Ahmet Paşa Külliyesi'nin mektep, medrese ve hamamı da vardı. Çift kubbeli olan Paşa Hamamı, Dış Kale'nin Meydan

Kapısı'na yakın olduğu için Meydan Hamamı olarak da biliniyordu. İstanbul Caddesi genişletilirken, mezarlıklarla birlikte, Kurşunlu Mektebi ve Mimar Sinan'ın eseri Ahmet Paşa Hamamı da yıkıldı. Paşa Hamamı, vakıf kayıtları ile Albert Gabriel ve Hugo Grothe'nin çektiği fotoğraflar sayesinde anılmayı sürdürüyor.

18. yüzyıla ait vakıf ve şeriye kayıtlarına göre, At Meydanı'nın batısında, Halil Efendi Hanı isminde büyük bir şehir hanı vardı. Dış Kale surlarının içinde ve Meydan Kapısı'na yakın olması nedeniyle Meydan Hanı olarak da bilinen han, 19 odası ve 10 dükkânı bulunan büyük bir yapıydı. Nazmi Toker zamanında, Cumhuriyet Meydanı ve İstanbul Caddesi genişletilirken yıkıldığı anlaşılan tarihî Halil Efendi Hanı'ndan geriye, vakıf kayıtları ve seyyahların anıları kaldı.

Sahabiye Medresesi'nin kuzeybatısındaki Yenice İsmail Mahallesi'nde Hüseyin Bey (Paşa) Hamamı vardı. Mimar Sinan'ın eseri olan Hüseyin Bey Hamamı meydana düzenleme yapılırken yıkıldı. Halk arasında Çömlek Hamamı olarak da bilinen Hüseyin Bey Hamamı'nı 1547'de Aksaray Mirlivası Hüseyin Bey (Paşa) yaptırmıştı. Kayseri'de büyük bir vakıf kuran Hüseyin Bey, Hacı Kılıç Camii'ni tamir ettirerek yanına bir de aşevi kurmuştu. Evliya Çelebi, Kanuni Sultan Süleyman'ın Irak Seferi'ne giderken Kayseri'de üç gün kaldığını ve Hüseyin Bey Hamamı'nda banyo yaptığını yazmaktadır. Nazmi Toker'in emriyle 1934'te Cumhuriyet Meydanı çevresindeki eski yapılar kaldırılırken, Hüseyin Bey Hamamı sökülüp atıldı. Üç asırdan fazla insanlara hizmet eden bu tarihî hamamdan geriye, vakıf kayıtları ve Evliya Çelebi'nin yazdıkları kaldı.

Vali belediye başkanının yapmış olduğu yıkımlardan, cadde ve meydan genişletme gerekçesiyle açıklanamayacak olanlar da vardır. Bunlardan en önemlisi, henüz 15 yıl önce yapılan Şule



Parkı içindeki Şehzade Çeşmesi'nin yıkılmasıdır. Rıfat Çalika'nın başkanlığında, kale çevresinde doldurulan hendeklere kurulan Şule Parkı'nın içindeki Şehzade Çeşmesi, caddenin genişletilmesini engelleyecek konumda olmadığı hâlde, Vali'nin emriyle yıkıldı.

Nazmi Toker'in imar uygulamaları iki temel düşünceye dayanıyordu. Birincisi, Kayseri'de modern Cumhuriyet şehrinin şanına yakışır genişlikte cadde ve meydanlar açmaktı. İlk etapta yapılan geniş kapsamlı yıkımlarla bu düşünceyi hayata geçirme yönünde önemli adımlar atıldı. İkincisi, genişletilen meydan ve caddelerin üzerinde üretilen arsalarla Cumhuriyetin ilkelerini ve çağdaş yaşam tarzını simgeleyen anıtlar ve yeni binalar yapmaktı. İkinci düşünceyi Cumhuriyet Meydanı'nda hayata geçirmenin ilk adımı olarak, modern bir sinema ile Atatürk anıtı yapılması kararlaştırıldı.

Belediye işlerini Valilik makamından yürüten Nazmi Toker, Mehmet Ali Efendi tarafından yaptırılan Belediye Dairesi'ni yıktırarak yerine sinema yapılması talimatı verdi. Yıkılan Belediye Dairesi ile Millet Bahçesi'nin bir bölümü üzerine 1933'te temeli atılan sinemanın yapımı 1935'te tamamlandı. Kolonsuz, geniş yekpare alandan oluşan ve yazlık bölümü de bulunan sinema, Kayseri'nin ilk sinema salonudur. Sinema hizmete girince yanındaki Millet Bahçesi'nin adı da Tan Bahçesi olarak değiştirildi. Atatürk 4 Şubat 1934'te Kayseri'ye geldiğinde yapılanları yerinde gördü. Yıkımlarından rahatsız olanlar Vali'yi Atatürk'e şikâyet ettiler. Mehmet Aldan'ın tespitine göre Atatürk, “Yapılanları gördüm, çok yerinde buldum. Birkaç sene sonra siz de bunların kıymetini anlayacaksınız. Nazmi Bey de benim gibi yapıyor. İyi yapmak için önce yıkmak lazımdır.” cevabını vermiştir. Sürekli olarak tarihî dokuda yaptığı yıkımla gündeme gelen Nazmi Toker'in Kayseri'de iki de öncü eseri vardır. Cumhuriyetçi modernleşmenin simgesi



niteliğindeki bu eserlerden biri Tan Sineması, diğeri Atatürk Heykeli'dir.

Nazmi Toker, Cumhuriyet Meydanı'nın güneybatı köşesinde, Tan Sineması'nın tam karşısına Atatürk Heykeli'nin dikilmesini uygun buldu. Meydanla Kurşunlu Camii arasındaki eski evlerin tamamı Atatürk Heykeli'ne yer açmak ve tören alanı oluşturmak için yıkılarak molozları temizlendi. Meydana ilk Atatürk Heykeli Nazmi Toker zamanında dikildi. Ayakta duran asker kıyafetli bronz Atatürk Heykeli'ni Heykeltıraş Kenan Ali Yontunç hazırladı. Heykelin labirent biçimli merdivenlerden oluşan geniş tabanlı kaidelerini ise, Tavlusunlu Heykeltıraş Hayriye Hanım tasarımladı. Kayseri'nin ilk Atatürk Heykeli 1 Mart 1935'te devlet erkânı ve şehrin ileri gelenlerinin katıldığı büyük bir törenle açıldı.

Nazmi Toker zamanında At Meydanı ve çevresindeki geleneksel yapılar yıkılarak Cumhuriyet Meydanı'na dönüştürüldü. Genişletilen meydana sinema ve heykel gibi modern simgeler de bu dönemde yerleştirildi. Nazmi Toker'den sonra göreve gelen Vali Adli Bayman da şehrin imarıyla yakından ilgiliydi. İstasyon Caddesi üzerindeki Vali Konağı ile Meydan Parkı aynı

zamanda CHP İl Başkanlığı görevini de yürüten Adli Bayman zamanında yapıldı. Vali Adli Bayman'ın emriyle, 1937'de Kurşunlu Camii çevresi, düzenlenerek Meydan Parkı yapıldı. Etrafı duvarla çevrilen Meydan Parkı'nın ortasına fiskiyeli bir havuz yerleştirildi. Bol miktarda gül, leylak ve top akasya dikilen Meydan Parkı'nda aileler için ayrı bir bölüm ayrıldı.

Nazmi Toker'in yaptığı düzenlemelerden sonra, Hükümet Konağı'nın önünde, Saat Kulesi, Tan Sineması, Belediye, Sahabiye Medresesi ve Atatürk Anıtı ile belirlenen, resmî törenlerin yapıldığı Cumhuriyet Meydanı oluşmuştu. Park yapılıncaya meydanın batı sınırı da kesin biçimde belirgin hâle geldi. 1939'da temeli atılan Hükümet Binası 1942'de hizmete girdi. Hükümet Konağı hizmete girince, Atatürk Anıtı ile arasındaki bölgeye, ortasında havuz bulunan, daire biçimli bir peyzaj düzenlemesi yapıldı.

1937'de Belediye Başkanı Hayrullah Ürkün, Millet Bahçesi'nin Sahabiye Medresesi'ne yakın bölgesinde, iki katlı modern bir binanın yapımını başlattı. 1939'da Başkan seçilen Necmettin Feyzioğlu zamanında tamamlanan binanın, zemin katı Şehir Kulübü, üst katı Şehir Otelı olarak hizmet vermeye başladı.

Kayseri'nin siyasi ve sosyal hayatında önemli bir yeri olan bu binanın alt katı 1960'a kadar Şehir Kulübü olarak işletildi. Üst kattaki otelin yeri ise kuruluşundan itibaren 10 yıl süreyle Demokrat Parti İl Başkanlığı olarak hizmet verdi.

Meydan çevresinde 1930'larda başlayan yık-yap çılgınlığı, 20. yüzyılın sonuna kadar hız kesmeden sürdü. 1939'da İmparatorluk döneminden kalan Mülkiye ve Adliye Daireleri yıkıldı. Hakkında fazla bilgi sahibi olmadığımız Mülkiye Dairesi binasının Mimar Sinan'ın eseri olan Paşa Sarayı'nın bir bölümü olduğu yönünde görüşler de vardır. Yıkılan binaların yerine, birleşik iki bloktan oluşan yeni Hükümet Konağı'nın temeli atıldı. Yeni binanın, Cumhuriyet Meydanı'na cephesi olan büyük bloğu Hükümet Konağı, kuzeyde girişi olan ve geri planda kalan küçük bloğu ise Adliye görevi yapmak üzere projelendirildi. Hükümet Konağı 1942'de tamamlanarak hizmete girdi.

Batılılaşma döneminde Posta Nezaretı kurulunca, Kayseri'nin ilk postanesi, Bedesten ile Cami Kebir arasındaki Eski Postane Hanı olarak da bilinen Kığınamaz Han'da hizmet vermeye başladı. Ulaşılması kolay bir yerde bulunan Kığınamaz Han, posta atlarının barınmasına uygun olduğu için tercih ediliyordu. Posta taşımacılığı motorlu araçla yapılmaya başlanınca, han posta merkezi olarak önemini yitirdi. Telgraf ve diğer iletişim teknolojisinin kullanılmasına elverişli bir posta merkezinin yapılması ihtiyacı doğdu. 1927'de Cumhuriyet Meydanı'nın doğu ucunda, Talas Caddesi üzerine şehrin ilk postane binası yapıldı.

Küçük tarzdaki modern postane, Cumhuriyet döneminde meydana yapılan ilk kamu binasıdır. Yapıldığında şehir için övünç vesilesi olan güzel bina 33 yıl sonra yıkılmıştır. Postane ile Zeynel Abidin Türbesi'nin batısındaki Yenikapı Medresesi bakımsızlıktan harabeye dönüşmüştü. 1939'da medresenin yerine Tekel Binası, Tekel Binası'nın

**Tek Parti döneminin toplumu modernleştirme misyonu yüklenen çoğu bürokrati gibi Nazmi Toker de imar uygulamalarında, geleneksel dokuyu ve tarihî mirası adeta yok saydı. Kısa sürede hedefine ulaşmak için acele karar veriyordu. Hedefine ulaşmasına engel olarak gördüğü tarihî yapıları, hiç tereddüt etmeden kazma kürek yıktırdı. Otoriter bir kişiliğe sahip olan Nazmi Toker, elinde baston taşıdığı için halk arasında “Bastonlu Vali” olarak anılırdı. Mimari ve şehir konularında uzman danışmanları bulunmayan Vali, işleri nasıl yapacağına kendisi karar veriyor, bastonu ile gösterdiği her tarihî eser yıkılıyordu.**

yanına da Feyzioğlu İş Hanı'nın temeli atıldı. Turhan Feyzioğlu'nun babası tarafından yaptırılan Feyzioğlu İş Hanı, halk arasında Sait Azmi İş Hanı olarak bilinirdi. Yapımlarına 1939'da başlanan Tekel Binası, Sait Azmi İş Hanı ve Hükümet Konağı 1942'de birlikte tamamlanarak hizmete girdi.

### OELSNER-ARU PLANI VE MEYDANDA HIZLI BÜYÜME

Belediye Meclisi 1943'te, meclis dışından Emin Molu'yu oybirliği ile Belediye Başkanı seçti. 1930'larda Almanya'ya hukuk doktorası yapmaya giden Emin Molu, Hitler'in iktidara gelmesi üzerine doktorasını bitiremeden yurda dönmüştü. Molu, çalışkan ve disiplinli bir insandı; sanayileşen ve hızla büyüyen şehrin geniş kapsamlı bir imar planı olması gerektiğini Almanya'daki tecrübelerinden biliyordu. Göreve başlayınca ilk iş olarak İstanbul Yüksek Mühendislik Mektebi'nin (İTÜ) Şehir Planlama Bölümü Başkanı Alman Prof. Dr. Gustav Oelsner'i Kayseri'ye davet ederek şehrin imar planını hazırlamakla görevlendirdi. Oelsner, Bayındırlık Bakanlığı'na müşavirlik yaptığı için Ankara'da ikamet ediyor ve Kayseri'ye sık geliyordu. Kayseri'de Oelsner'in başladığı plan çalışmalarını İTÜ'deki yardımcısı Kemal Ahmet Arû tamamladı.

Ağustos 1945'te Belediye Meclisi'nde kabul edilen, 1/1000 ölçekli Oelsner-Arû uygulama imar planı, Eylül 1945'te Bakanlık tarafından onaylanarak yürürlüğe girdi. 1945 Planı, meydanın doğu girişinde, genişletilen Sivas Bulvarı'nın iki yanında dar bir şerit halinde yeşil alan öneriyordu. Kağını Pazarı'nda, Hunat

Külliyesi ile Sivas Caddesi arasındaki geniş alanın, cadde kenarı yeşil alan, geri bölümü sebze-meyve hali olarak planlanmıştı. Cumhuriyet Meydanı ve çevresinde önemli değişiklikler öngören plandaki dikkat çekici düzenleme, kale çevresinin yeşil alana ayrılmasıdır. Rıfat Çalika zamanında yapılan Şule Parkı, kalenin bütün çevresini kuşatacak şekilde genişletiliyordu.

Hükümet Konağı'nın önünde geniş bir alan Hükümet Meydanı olarak ayrılmıştı. İstasyon Caddesi, meydanı geçtikten sonra düz bir şekilde ilerleyip, İç Kale'nin batısında, bugün yaya aksı olarak düzenlenen Kaleönü Caddesi'ne birleşiyordu. Meydan Parkı'nın kuzeyindeki Mimar Sinan (Bay Fuat) Caddesi üzerindeki İstanbul Otel'i'nin yanına Belediye Otel'i planlanmıştı. O tarihte Kayseri'de kalınabilecek en iyi otel İstanbul Otel'i'ydi. Oelsner ve Arû plan çalışmaları için geldiklerinde İstanbul Otel'i'nde kalıyorlardı.

Belediye Başkanı Emin Bey'in oğlu Avukat Behçet Molu'nun yanında avukatlık stajımı yaptım. Behçet Bey ısrarına rağmen babası hakkında çok az konuşur, fakat önemli şeyler söylerdi. Oelsner, bir gün İstanbul Otel'i'nin penceresinden görünen Erciyes'in silueti ile kâğıda çizdiği Süleymaniye'yi karşılaştırmış. Aralarındaki benzerliği Emin Bey'e heyecanlı bir şekilde anlatarak, Mimar Sinan'ın Süleymaniye'yi yaparken ilhamını Erciyes'ten aldığını söylemiş. Oelsner'in, Erciyes ile Süleymaniye arasında kurduğu ilişkinin önemli bir yönü de Sinan'ın eseri Kurşunlu Camii'nin kubbesi üzerinden Erciyes'e bakarak konuşuyor olmasıdır.



1945 Planı'nda, İstanbul Otel'i'nin yanında, yaklaşık olarak bugünkü Wyndham Otel'in güneybatı köşesine Belediye Otel'i; yine bugünkü otelin kuzeydoğu köşesine de Belediye Hizmet Binası öngörülmüştü. Meydan Parkı'nın içine de Şehir Salonu ve Tanıtma Müdürlüğü olarak iki kütle yerleştirilmişti. Meydanda Atatürk Anıtı'nın kuzeyine, aynı hizada Eti Kartalı anıtı önerilmişti. Planda öngörülen bu düzenleme ve yapılardan çok azı hayata geçirildi. İstanbul Otel'i ile planda öngörülen Belediye Otel'i'nin yerine Wyndham Otel yapıldı. Meydandaki yapılaşma bütün hâlinde değerlendirildiğinde, 1945 Planı'na uygun olan tek yapının, Wyndham Otel olduğu söylenebilir.

1945 Planı, sanayi toplumuna geçiş sürecindeki Kayseri'nin mekânsal gelişimi açısından, şehrin imar tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Buna rağmen 1945 Planı'nın, meydan ve çevresinin mekânsal dönüşümünü yönlendirdiği söylenemez. Nazmi Toker, 1933'te yasal zorunluluk olduğu için Çaylak Planı'nı hazırlamıştı, fakat uygulamada planı değil, kendi öngördüğü hedeflere ulaşmayı esas almıştı. 1945 Planı'nın meydan çevresinde uygulanması da 1933 Planı'ndan farklı olmadı. Belediye ve Hükümet, planda öngörülenleri değil, günün gereklerine göre uygun bulduğunu yaptı veya yıktı.

Cumhuriyet Meydanı düzenlemele- rinde, devletin temsili ve siyasi rejimin modern niteliği vurgulandı. Oelsner-Arû Planı da bu anlayışı sürdürdü. Planın hazırlandığı yıllarda şehirde henüz sınırlı sayıda motorlu araç bulunuyordu. Geleceğe yönelik olarak isabetli bir tahmin yapılamamış olmalı ki, motorlu araç trafiğinin organize edilmesi üzerinde fazla durulmadı. 1945 Planı'nın motorlu araç kullanımını dikkate almayan yaklaşımı ve Belediyenin kısa vadeli uygulamaları yüzünden, sonraki dönemlerde araç trafiğini çözmek için Cumhuriyet Meydanı sürekli biçim değiştirdi.

Nazmi Toker'in yıkımlarıyla kent merkezinde çok geniş bir boş alan oluşmuştu. Oluşan bu boşlukta, hem temsil ve törenler için tanımlanmış geniş bir meydan hem de dört yönden akan araç

trafiğini yönlendirmeye uygun bir kavşak düzenlemesi yapılabilirdi. Böyle bir düzenlemede, meydan ile trafik kavşağının yerleri tam olarak ayrılacağı için, sonraki yıllarda trafik sorununu çözmek için yapılan yıkımların bir kısmına gerek kalmazdı. Gerçi 1945 Planı'nda Hükümet Konağı'nın önündeki alan Hükümet Meydanı olarak taranmıştı. Fakat uygulamada bu alan ağaçlandırılarak konağın bahçesi ve gündelik resmî karşılama ve uğurlama yeri olarak kullanıldı.

1937'de Millet Bahçesi'nin Sahabiye Medresesi'ne yakın bölgesinde, iki katlı modern bir binanın temeli atılmıştı. 1939'da yapımı tamamlanan bu binanın, zemin katı Şehir Kulübü, üst katı Şehir Otel'i olarak hizmet veriyordu. Emin Molu ile Osman Kavuncu 1946'da Demokrat Parti Kayseri teşkilatının kurulmasına öncülük ettiler. Demokrat Parti'nin önce Merkez İlçe Başkanı, ardından İl Başkanı olan Osman Kavuncu, 1950'de Belediye Başkanı seçildi. Osman Kavuncu zamanında, Demokrat Parti İl Başkanlığı, Millet Bahçesi içindeki binanın otel olarak hizmet veren üst katına taşındı. Demokrat Parti, iktidarda kaldığı 10 yıl süreyle bu binayı siyasi çalışmalarının merkezi olarak kullandı.

Osman Kavuncu zamanında, ortasına fiskiyeli bir havuz yapılan Millet Bahçesi, çay bahçesi olarak halka açıldı. İri ağaçlar arasında bakımlı bir mekân olması ve ucuza hizmet vermesi nedeniyle halk çay bahçesine büyük ilgi gösterdi. Cumhuriyet Meydanı'ndan başlayarak Düvenönü'ne kadar uzanan Dış Kale surlarının dibinde, Nazmi Toker'in yıkımlarıyla üretilen arsalar üzerine tek katlı küçük dükkânlar yapılmıştı. Meydanın girişindeki ana cadde üzerinde uygun bulunmayan bu dükkânlar 1950'lerde yıkılarak Park Caddesi çift yönlü bulvara dönüştürüldü. Bulvarın güneyine sur duvarlarına bitişik olarak 3 petrol istasyonu açıldı. Bulvarın kuzeyine de Atatürk Heykeli'nin yakınından başlayarak, park boyunca beton kolonlu arkadlar yapıldı.

Cumhuriyet Meydanı'ndaki Sahabiye Medresesi Demokrat Parti dönemde restore edilerek Öğretmenler Lokali

olarak hizmet vermeye başladı. Belediyenin yürüttüğü hizmetler çoğalınca yeni birimler kurulmuş ve meydandaki küçük bina yetersiz gelmeye başlamıştı. Belediye 1954'te Kıcıkapı Meydanı'na Elektrik Şirketi tarafından yaptırılan yeni binasına taşındı. 1950'lere kadar şehrin her semtinde mezarlık vardı. Aileler ölülerini evlerine yakın olan mezarlığa gömüyordu. Osman Kavuncu, şehrin ilk kurulduğu bölgede, hazineye ait geniş bir araziye yeni mezarlık alanı olarak planladı. Yeni mezarlığın hizmete girmesinin, Cumhuriyet Meydanı ve çevresinin mekânsal dönüşümü ile yakın ilişkisi vardır. Talas Caddesi genişletilirken, Kurşunlu Camii avlusu yapılırken, Hunat ve Hacı Kılıç külliyelerinin çevreleri düzenlenirken kaldırılan mezarların tamamı yeni mezarlığa taşındı.

Şehrin uzun tarihinde, meydan ve çevresinde eski binaları yıkan ve yerine yenilerini yapan çok güçlü iktidarlar hüküm sürdü. Ancak, bina yıkma konusunda, Vali Nazmi Toker ile Sedat Tolga'nın özel bir yeri vardır. Vali Nazmi Toker, Hükümeti temsil etmenin gücü yanında CHP İl Başkanlığı ile Belediye Başkanlığı yetkilerini de elinde toplamıştı. 1960-62 yıllarında Valilik yapan Sedat Tolga ise, 27 Mayıs darbe yönetiminin talimatıyla Belediye Başkanlığı görevini de yürütüyordu. Belediyenin imar kararlarına karşı itiraz edilecek yüksek makamlar da valilerin yanında duruyordu.

Nazmi Toker, meydan ve caddeleri genişletmek için, aralarında Mimar Sinan yapısı iki hamamın da bulunduğu çok sayıda klasik dönem Osmanlı eserini yıktırmıştı. Vali Sedat Tolga ise, hangi dönemde yapıldığına bakmaksızın, Hükümet Konağı, Askerî Hastane ve Askerlik Dairesi dışındaki binaların tamamını yıktırdı. Sedat Tolga'nın yıktığı binalardan, Özel İdare, Belediye, Alay Komutanlığı ve Jandarma binaları modernleşme döneminin yapılarıydı. Millet Bahçesi içindeki Şehir Kulübü ve Demokrat Parti İl Merkezi olarak kullanılan iki katlı bina 20 yaşını yeni doldurmuştu. Nazmi Toker'in yaptırdığı Tan Sineması ise henüz 25 yaşındaydı. Vali Belediye



F.: Hasan Yılmaz

Başkanı Sedat Tolga zamanında sadece binalar yıkılmadı. Millet Bahçesi içindeki yarım asırlık ağaçların da tamamı söküldü. Meydanda, İstasyon Caddesi'nin kaldırılması üzerinde Nazmi Toker zamanında dikilen 3-5 akasya dışında ağaç kalmadı. Şehir Kulübü yıkılıp Millet Bahçesi'nin ağaçları sökülünce, önü açılan Sahabiye Medresesi, Cumhuriyet Meydanı'nın kuzeydeki doğal sınırı olarak öne çıktı.

Millet Bahçesi ve binalar yıkıldıktan sonra, Saat Kulesi, Sahabiye Medresesi ve Atatürk Heykeli arasındaki alanın tamamına çimen ekildi. İki bölüme ayrılan çimenliğin çevresi demir parmaklıkla korunarak içine kümeler hâlinde mevsim çiçekleri dikildi. Vali Belediye Başkanı Sedat Tolga'nın yaptıkları da var şüphesiz. 1962'de Kayseri'den ayrılırken geride iki de eser bıraktı. Bunlardan biri, kalenin burcuna diktirdiği ışıklı Atatürk resmi, diğeri itfaiye teşkilatı bünyesinde kurdurduğu Belediye Bandosu'dur.

1962'de yıkılan Özel İdare ve Jandarma Komutanlığı binalarının yerine temeli atılan kesme taş kaplamalı yeni Özel İdare binası 1965'te hizmete girdi. O yıllarda Türkiye'nin bütün şehirlerinde olduğu gibi, Kayseri'de de devlet dairelerinin çevresinde istidacılar vardı. İstidacılar, resmî dairelerde işi olan vatandaşların,

ücret karşılığında daktilo ile dilekçelerini yazar; özellikle tapu idaresindeki işlemlerini takip ederlerdi. Binaların saçakları altına, boş buldukları duvar diplerine veya şemsiye altına sığınarak işini yapmaya çalışan istidacılar için aynı yıllarda Özel İdare ile Hükümet Konağı arasına dizi hâlinde küçük barakalar yapıldı.

Nazmi Toker zamanında tarihî yapının yıkılmasıyla genişleyen Cumhuriyet Meydanı ile meydana açılan ana caddeler üzerinde, modern binaların yapılmasına uygun parseller üretilmişti. Kurşunlu Camii çevresindeki mezarlıklar kaldırılarak yerine park yapılırken, İstanbul Caddesi'nin Cumhuriyet Meydanı ile Düvenönü arasındaki bölümüne Park Caddesi adı verildi. 1940'larda, Kaleönü Caddesi ile Park Caddesi'nin birleştiği köşede, yeni bir ticaret adası oluşturuldu. Araç ve yaya trafiğinin yoğun olduğu bu noktada Kaleönü Caddesi'ne bakan binalar üç katlı, Park Caddesi'ne bakan binalar ise iki katlı olarak planlandı.

Kaleönü Caddesi ile Park Caddesi'nin birleştiği köşede, Cumhuriyet Meydanı'na bakan binaların zemin katında, Çukur Kitabevi, Merkez Büfesi, Merkez Bakkaliyesi; üst katında Merkez Eczanesi ve Merkez Lokantası bulunuyordu. Cumhuriyet Meydanı'na cephesi olan iş yerlerinin

çoğunun isminin “Merkez” olması nedeniyle, bölgeye “Merkez Çarşısı” da denirdi. Merkez Çarşısı'nın Kaleönü Caddesi'ne bakan köşesinde, iki tarafa cepheli Merkez Eczanesi hizmet veriyordu. Kayseri'de modern eczane işletmeciliğinin öncüsü kabul edilen, istiklal madalyası sahibi Nuh Naci tarafından 1925'te Kazancılar Çarşısı'nda kurulan Nuh Naci Eczanesi, Merkez Çarşısı'ya taşınınca ismini Nuh Naci Merkez Eczanesi olarak değiştirmişti.

Eczanenin bitişiğinde Zümrüt Pastanesi ve aynı ailenin işlettiği Şihaslan Fırını, fırına bitişik olarak da toprak damlı İki Kapılı Cami sıralanmıştı. Cumhuriyet Meydanı'nı genişletmek için yapılan yıkımlarda mescitlerin tamamı yıkılmıştı. İki Kapılı Cami biraz geri planda olduğu ve göze batmadığı için ayakta kalmıştı. Caminin, gerçekten de biri Şihaslan Fırını yanında Kaleönü Caddesi'ne bakan, diğeri Kapalı Çarşı tarafındaki küçük meydana açılan iki kapısı vardı. İki Kapılı Cami, ismi ile olduğu kadar fiziki görünümü ile de gösterişsiz bir yapıydı. Caminin kapı ve pencere söveleri tarama taş (yonu), duvarları tamamen siyah moloz taşla örülmüştü; düz toprak damlı örtüsüyle, dış görünüşü sıradan bir Kayseri evine benziyordu. Geleneksel Kayseri evinden tek farkı, batı duvarı üzerindeki minber



minaresiydi. Dışarıdan görünüşü oldukça sade ve her türlü süsten uzak olan yapının içi kendine özgü mimari unsurlar taşıyordu. İki Kapılı Cami'nin iç mekânı, güney-kuzey yönünde iki sıra hâlinde sütunlarla bölünen üç sahna ayrılıyordu. Sütunlar taş kemerlerle birbirine bağlanıyor, kemerler üzerine dizilmiş doğal ardıc direkler tavanı taşıyordu. İki Kapılı Cami 1973'te yıkılarak, bitişiğindeki meydanın da katılmasıyla oluşan 500 metrekairelik alana Bürüngüz Camii'nin temeli atıldı.

1960'larda Türkiye'nin her yerinde olduğu gibi Kayseri'de de nüfus hareketlendi. Kırsal bölgeden gelen nüfusla büyüyen şehirde eğitim seviyesi yükseldi, siyasi fikir ve ideolojiler farklılaştı. Kayseri'de ilk kez o dönemde, kamusal alanlarda kız-erkek birlikte görünmeye başladı. Çeşitlenen şehirli nüfus, sinema, tiyatro, çay bahçesi, lunapark gibi açık eğlence mekânlarına ilgi gösteriyordu. Meydan çevresindeki boş arsaların neredeyse tamamı, artan talebi karşılamak için yazlık sinema ve çay bahçesine dönüştü. Cumhuriyet Meydanı'ndaki Wyndham Otel'in yerinde, İstasyon Caddesi kenarına Durak Çay Bahçesi açıldı. Ekose örtülü tahta masa ve sandalyeler üzerinde servis yapan çay bahçesinde, aileler için ayrı bir bölümde hizmet verilir di.

Sinema sektörü Kayseri'de 1970'lerde, altın dönemini yaşadı. Sinemalar yazlık ve kışlık salonlarıyla halktan büyük ilgi görüyordu. Meydan ve çevresi de kapalı ve açık sinemalardan payını yeterince aldı. Lunapark ile İstanbul Otel'i arasına Şahin Sineması; Sahabiye Medresesi'nin kuzeyindeki Roma Mezarı'nın yanına Lale Sineması; Hükümet Konağı'nın kuzeyinde Ünal Sineması, Belediye Çay Bahçesi'nin içinde Çamlık Sineması; yıkılan Ahmet Paşa Okulu'nun karşı köşesinde Çiçek Sineması açıldı. Sinema sektörünün gelişmesi inşaat sektörüne de ivme kazandırdı. Açık sinemalar, dört tarafı yüksek briket duvarlarla çevrilmiş, tahta sandalyelerde oturularak film seyredilen basit yapılarıydı. Buna karşılık kapalı sinemalar; geniş mekânları, bilardo salonu ve pastane gibi sosyal donatıları olan büyük binalardı. 1960'larda Kayseri'de

furıya hâlinde kapalı sinema yapıldı. Yeni yapılan sinemaların çoğu Cumhuriyet Meydanı çevresinde kümelenmişti.

Geniş salonlu iri kütlelerden oluşan kapalı sinema yapılarıyla, Cumhuriyet Meydanı ve çevresinin fiziki görünümü değişti. Önce Sahabiye Medresesi'nin kuzeyinde Taş Sineması yapıldı. Aynı sene Postane ve Ok Burcu arasındaki arsaya Alemdar Sineması'nın temeli atıldı. Kayseri'deki ilk yüksek katlı bina olan Vakıf Gökdelen İşhanı ile en büyük yapı kütlesi olan Yeraltı Çarşısı'nın yapımı da bu dönemde başladı. Meydan ve çevresindeki bu büyük yapıları, 1970'lerde Özel İdare'nin doğusundaki yeni Adliye binası, Meydanda Bürüngüz Camii ile Gürdal Duyan'ın süvari Atatürk anıtı izledi.

Türkiye'de 1960'lara kadar, 10 kat ve üzerindeki yapılar yüksek sayılıyordu. Kayseri'de ise henüz 5 kattan yüksek bina yapılmamıştı. Beton teknolojisindeki gelişmeye bağlı olarak bu tarihten itibaren Ankara ve İstanbul'da 20 katlı binalar yapılmaya başlandı. Büyük şehirlerdeki gelişmelerin etkisiyle, Kayseri'de 1969'da Park Caddesi üzerinde 11 katlı Vakıf Gökdelen İşhanı'nın temeli atıldı. Kurşunlu Camii'nin tam karşısında, yıkılan Dış Kale surlarının dibindeki tek katlı dükkanların yerlerine yapılan Vakıf İşhanı Kayseri'deki ilk yüksek katlı binadır. Filiz Sönmez'in deyişiyle *“Kayseri'nin ilk ve tek çok katlı binası olması nedeniyle, halkın Gökdelen adını verdiği bina, kentin fiziksel çevresinde yaşanacak büyük dönüşümün başlangıç noktasıdır.”*

1963'te Belediye Başkanı seçilen Mehmet Çalık'ın Cumhuriyet Meydanı ve çevresindeki en büyük eseri Yeraltı Çarşısı'dır. Saat Kulesi, Hükümet Konağı, Sahabiye Medresesi, Meydan Parkı ve Bürüngüz Camii arasındaki boşluğun tamamını kapsayan Yeraltı Çarşısı'nda 4 büyük sokak üzerinde sıralanmış 200 dükkan bulunmaktadır. 1969'da temel kazısı başlayan Yeraltı Çarşısı'nın yapımı, kaynak yetersizliği, planlama konusunda Bayındırlık Bakanlığı ile ihtilafa düşülmesi, yeraltı su seviyesinin yüksek olması gibi idari ve teknik nedenlere bağlı olarak on yıl sürdü.

Yeraltı Çarşısı'nın yapıldığı yıllarda, Kayseri'de bina yapmak için kazılan bütün temellerden su çıkardı. Çok geniş alanda kazılan Yeraltı Çarşısı temelinden yüzeye yakın olarak kaynayan güçlü suyu kontrol etmekte zorluk çekildi. Bu nedenle, projede öngörüldüğü kadar derine inilmeden temel atıldı. Çarşı tamamlanınca Cumhuriyet Meydanı eskisine göre 2 metre yükseldi. Meydanın yükselmesi, çevresindeki Hükümet Konağı, Saat Kulesi ve Sahabiye Medresesi'ni olumsuz etkiledi. Daha önce merdivenle çıkılan bu yapılar, rampa veya merdivenle inilir duruma düştü. Özellikle Saat Kulesi ile Medrese'nin boyları kısaldı ve nemden korunmaları sıkıntılı hâle geldi.

Yapımı 1942'de tamamlanan Hükümet Konağı, iki bloktan oluşuyordu. Batı yönünde Cumhuriyet Meydanı'na bakan büyük blok Valilik, doğu yönünde Askerlik Dairesi'ne bakan küçük blok ise Adliye olarak hizmet veriyordu. 1970'te binanın yetersiz kaldığı düşünülerek, Jandarma Komutanlığı binası ile avlusu üzerine yeni Adliye binasının temeli atıldı. O dönemde adliye, cezaevi, okul gibi kamu binaları önceden hazırlanmış, estetik ve mimari özelliklerden yoksun tip projelere göre yapılıyordu. Tip proje olduğunu sandığım Adliye binası, içinde adalet dağıtıldığını hissettirecek mimari görünüm ve etkiden yoksundu. Yeni Adliye, giriş katındaki ağır ceza duruşma salonlarının bulunduğu bölüm dışında, sıradan bir kasaba okulu görünümündeydi. Birkaç yıl sonra oluşan çatlaklar nedeniyle yıkılma tehlikesi olduğu konuşulmaya başlanan bina, her şeye rağmen 40 yıl adalete hizmet etti. 2014'te Sümer'deki yeni Adliye Sarayı yapılıncaya, boşaltılan bina, çürük olduğu gerekçesiyle yıkıldı.

Yıkılan İki Kapılı Cami'nin arsası ile bitişiğindeki küçük meydan üzerine 1973'te temeli atılan Bürüngüz Camii'nin yapımı 1977'de tamamlanmıştı. Cami ibadete açıldığında, Cumhuriyet Meydanı ile cami arasındaki Merkez Çarşı hizmet vermeyi sürdürüyordu. Bürüngüz Camii'nin önünü kapatan iş yerleri ve dükkanlar, yüksek miktarda kamulaştırma bedeli gerektirdiği için

uzun süre kaldırılamadı. 12 Eylül darbe yönetimi, “gayrimenkul kamulaştırma bedellerinin vergi beyanları üzerinden ödeneceğini öngören” bir kararname çıkardı. 1984'te Belediye Başkanı seçilen Hüsamettin Çetinbulut, bu kararnamenin sağladığı imkânları kullanarak, Merkez Çarşı'daki dükkanların bedellerini vergi beyanları üzerinden ödeyerek, Bürüngüz Camii ile meydan arasındaki yapıların tamamını kaldırdı.

### BÜYÜKŞEHİR SİSTEMİ VE MEYDANIN SINIRLANMASI

1930'da yürürlüğe giren 1580 sayılı Belediye Kanunu şehirlerde tek tip belediye öngörüyordu. 1984'te çıkarılan 3030 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu ile merkezinde birden fazla ilçe bulunan Ankara, İstanbul ve İzmir'de iki kademeli belediye uygulaması başlatıldı. 1988'de kent merkezi Kocasinan ve Melikgazi adıyla iki ilçeye ayrılarak Kayseri'de Büyükşehir Belediyesi uygulaması başlatıldı. İki kademeli belediye uygulamasında, şehirdeki bulvar, meydan ve büyük park gibi açık kamusal alanlarda inşaat ve düzenleme yapma yetkisi Büyükşehir Belediyesine verildi. 1989'da yeni sisteme göre yapılan ilk seçimde Niyazi Bahçecioğlu Kayseri Büyükşehir Belediye Başkanı seçildi. Niyazi Bahçecioğlu'nun Büyükşehir Belediye Başkanlığı döneminde, Cumhuriyet Meydanı'ndaki en önemli mekânsal değişim, Sahabiye Medresesi'nin karşı köşesine otel temelinin kazılmasıdır.

1994 yerel seçimlerinde, Niyazi Bahçecioğlu'nun karşısında Büyükşehir Belediye Başkanı adayı oldum. Başkan adayları, propaganda konuşmalarını Cumhuriyet Meydanı'nda otobüsler üzerine kurulan kürsüden yapıyorlardı. İlk konuşmamı yapmak üzere kürsiye çıktığımda, Sahabiye Medresesi'nin karşı köşesinde, eski Durak Çay Bahçesi, İstanbul Otel'i ve lunaparkın yerine kazılmış çok geniş ve derin bir çukur olduğunu fark ettim. Konuşmam bitince merakımı gidermek için çukurun başına kadar yürüyerek, ne olduğunu sorduğumda, Büyükşehir Belediyesi'nin yaptıracığı otelin temeli olduğunu öğrendim.

Niyazi Bahçecioğlu, 1994 yerel seçimlerinden önce, Mövenpick grubu ile anlaşarak, Cumhuriyet Meydanı'na nazır lüks bir otel yaptırmaya karar vermiş. Anlaşmaya göre, oteli Kayseri Büyükşehir Belediyesi yaptıracak, Mövenpick grubu işletecek. Belediye Otel'i'nin yapılacağı arsa üzerindeki Durak Çay Bahçesi, İstanbul Otel'i, Lunapark ve eski konutlar kaldırılarak yerlerine otel temeli atılması için ihale yapılmış. Mimar Ertem Ertunga'ya otelin projesi ve maketi hazırlatılarak, seçim vaadi olarak halka duyurulmuştu.

1945 Oelsner-Arû Planı temelini bulduğu yere Belediye Otel'i yapılmasını öngörüyordu. Ayrıca şehrin en eski konaklama tesisi olan İstanbul Otel'i aynı arsa üzerinde bulunuyordu. Bu nedenle arsaya otel yapılmasında hukuki bir engel yoktu. Fakat, piyasanın geliştiği bir dönemde, Belediyenin otel yapmasını doğru bulmuyordum. Seçim konuşmalarımda, “Belediyenin otel yaptırmasına karşı olduğumu, Başkan seçilirse, Cumhuriyet Meydanı'nda yapılan otel ihalesini iptal edeceğimi” açıkladım. Kararlı bir dille yaptığım açıklamalar üzerine yüklenici firma inşaatı durdurdu.

Seçimi kazanınca ilk işim otel ihalesini iptal etmek oldu. Yaptığımız incelemede, temel kazılan arsanın oluşturulması için yıkılan evlerden bir kısmının mülkiyetinin henüz Belediyeye geçmediği anlaşıldı. Bunun üzerine, plan değişikliği yapılarak arsa iki parsel bölündü. Mülkiyeti tamamen Belediyeye geçen büyük parsel satışa çıkarıldı. Çekişmeli geçen ihalede, Başyazıcı kardeşler en yüksek fiyatı ödeyerek otel yaptırmak üzere arsayı satın aldılar. Fakat arsa, 5 yıldızlı lüks bir otel yaptırmaya yeterli gelmedi. Mehmet Özhasseki döneminde Belediye, temel kazılan yerdeki küçük parseli de mülkiyet sorununu çözerek ihaleye çıkardı. İhalede en yüksek bedeli ödeyerek küçük parseli de Başyazıcı kardeşler aldılar. Başyazıcılar, iki arsayı birleştirerek üzerine, bir dönem Hilton, şimdi Wyndham Otel olarak hizmet veren binayı yaptırıldılar.

Zincidere'ye Komando Tugayı'nın taşınması ve Talas'a Jandarma Bölge

Komutanlığı'nın kurulmasıyla şehirde asker sayısı arttı. 1950'lerde Hükümet Konağı'nın yanına yapılan Asker Hastanesi artan askerî personelin ihtiyacını karşılamada yetersiz kaldı. 1990'da askerî birliklerden ulaşmanın daha kolay olduğu Hava İkmal Merkezi arazisi içine, geniş kapasiteli yeni bir askerî hastane yapıldı. Aynı dönemde Garnizon Komutanlığı Talas yolundaki binasına taşındı. Yeni Askerî Hastane ve Garnizon Binası hizmete girince, Cumhuriyet Meydanı'ndaki Askerî Hastane ve Askerlik Dairesi yıkıldı.

Meydanda iki binanın yıkılmasıyla oluşan geniş boş arsa, her zaman olduğu gibi, inşaat sektörünün iştahını kabarttı. Her zaman olduğu gibi, “Kayseri'ye yakışır daha büyük bir hükümet konağı” yapılmasını gündeme getirdi. İlgili yüksek bürokrat ve siyasetçilerin girişimleriyle, yeni hükümet konağı yapılmasına karar verildi. Yeni hükümet konağının mimari projesinin seçimi için yapılan yarışmada, Kayserili mimar Merih Karaaslan'ın projesi uygun bulundu. Merih Karaaslan'ın, girişine Selçuklu kümbeti yerleştirilmiş, sarı renkli Nevşehir taşıyla kaplanan post modern binası, üç bloktan oluşmaktadır. Batı yönünde Cumhuriyet Meydanı'na bakan iki katlı ve sanatsal unsurlar taşıyan blok; Valilik makamı, sergi ve toplantı salonu gibi prestijli bölümlere ayrılmıştır. Güney yönünde, Sivas Caddesi'ne paralel 4 katlı uzun dikdörtgen blokta bürolar yer almaktadır. Doğuda, Orduevine paralel 4 katlı, kısa dikdörtgen blok ise İdare Mahkemesi olarak projelendirilmiştir.

1991'de, yıkılan Askerî Hastane ile Askerlik Dairesi'nin arsaları üzerine doğu ve güneydeki dikdörtgen blokların temeli atıldı. Bu bloklar yapılanaya kadar Hükümet Konağı'nın ana binası hizmet vermeyi sürdürdü. 1995'te bloklar tamamlanarak bürolar yerleştirilince, Valilik geçici olarak bir okula taşındı ve yarım asırdan beri millete hizmet veren Hükümet Konağı'nın ana binası da yıkılarak yerine Valilik Makamı bulunan bloğun temeli atıldı. Valilik Makamı olduğu için sözde daha özenli yapılan bloğun Cumhuriyet Meydanı'na geniş bir cephesi vardır. Fakat içe dönük tarzı ve uçuk sarı rengi



nedeniyle Valilik bloğunun meydanın görüntüsüne neredeyse olumlu hiçbir katkısı yoktur.

Yıkılan Hükümet Konağı, Cumhuriyet Meydanı'nda 1940'larda yapılan diğer resmî yapılar gibi, İkinci Ulusal Mimarlık Akımının izlerini taşıyordu; Cumhuriyet Meydanı'na hâkim, görkemli ve güven veren bir duruşu vardı. Görünüm olarak estetik, kullanım olarak da yeterli bir binanın yerine yapıldığı için, toplumda yeni Hükümet Konağı'na karşı yüksek seviyede merak ve beklenti oluşmuştu. Ne var ki bina, bütün olarak algılanır düzeye geldiği günden itibaren toplumda hayal kırıklığı yarattı. Her bakımdan tutarsız, Kale ve Saat Kulesi'nin gri renkli taşıyla uyumsuz, kendi içinde dengesiz ve kullanışsız kaba bir sarı taş yığını ortaya çıktı. Binanın Kayseri'yle tek ilişkisi girişindeki deforme Selçuklu kümbetidir. Ne yazık ki, kümbet de yaşanan bir mekân değil, mezar yapısıdır. Eğimli ve düz zeminlerde kullanılan yumuşak Nevşehir taşı sünger gibi suyu çekmekte ve kışta donup çözülünce peynir gibi ufalanmaktadır.

Modernleşme döneminde, tarihî kentin merkezindeki binaların sürekli yıkılıp yerlerine yenilerinin yapılması yüzünden, Cumhuriyet Meydanı şantiye görünümünden kurtulamadı. Mimarlık şaheseri olmasalar da her biri yapıldığı dönemin mimarlık akımlarını ve yapı tekniklerini belli ölçülerde yansıtan binaların 30-40 yıl sonra yıkılması nedeniyle, kimliksiz bir yapı çevre oluştu. Yık-yap sorununa kalıcı bir çözüm üretebilmek için, Büyükşehir Belediye Meclisi'nin 1995'te kabul ettiği tasarım planıyla; doğuda Ok Burcu, Zeynel Abidin Türbesi ve Hunat Külliyesi; güneyde İç Kale, Kapalı Çarşı, Bürüngüz Camii ve Justinianus Surları; batıda Meydan Parkı ve Kurşunlu Camii, kuzeyde Sahabiye Medresesi Cumhuriyet Meydanı'nın kesin sınırları kabul edildi. Tescilli tarihî eserlerin çevrelediği 110 bin metrekaare genişliğindeki bu alan içindeki mevcut ticari yapıların tamamının yıkılarak kaldırılmasına ve yerlerine yeni bina yapılmamasına karar verildi.

1995 tarihli Meydan Tasarımının ilk uygulaması olarak, Ok Burcu ve Zeynel

Abidin Türbesi'nin batısındaki Tekel Binası ile Sait Azmi İş Hanı'nın kaldırılmasına karar verildi. Bu iki binanın kamulaştırma bedeli daha önce ödenmediği için, yıkımları kararın alındığı 1995 yılı içinde gerçekleştirildi. Bir yıl sonra da kamulaştırma bedelleri ödenerek Alemdar Oteli ve Sineması yıkıldı. Aynı bölgede bulunan Postanenin kaldırılması için, telefon santrallerinin taşınması ve benzeri teknik nedenlere bağlı olarak, yeni postane binası yapılane kadar bekledi. Meydanın doğu ucunda yıkılan bu binaların arsalarının tamamı gezi alanı ve park olarak düzenlendi. Raylı sistem için, zeminde gerekli olan düzenleme dışında, tarihî eserlerin kuşattığı 110 bin metrekaarelik alan içinde 1995'ten beri hiç inşaat yapılmadı.

Büyükşehir Belediye Meclisi'nin 1995-42 sayılı kararıyla sınırları belirlenen Cumhuriyet Meydanı'nın geniş bir açık hava müzesi olduğu söylenebilir. Fakat, tarihî eserlerin kuşattığı 110 bin metrekaarelik boşluğun, gerçek anlamda kamusal açık alan ve tanımlanmış bir meydan niteliği kazandığı söylenemez. Meydan yarım asır önce olduğu gibi, bugün de şehrin ana trafik kavşağıdır. Dört büyük bulvardan akan araç trafiği, Meydanın doğu ve batı ucundaki iki büyük kavşakta buluşmaktadır.

Hafif raylı sistemin, Saat Kulesi ile Atatürk Heykeli'nin güneyindeki caddeden geçmesine karar verilince, bu bölgede tören yapılması fiilen imkânsız hâle geldi. Uygun bir tören alanı belirlenmesi için meydanda peyzaj çalışması yapıldı. Bu çalışmada hazırlanan projeyle tören alanı, imar planına uygun olarak Hükümet Konağı ile Sahabiye Medresesi arasındaki köşede konumlandı. Yüksek kaideli Atatürk Anıtı'nın o bölgeye taşınması mümkün olmadığı için, tören alanına yeni bir anıt yaptırıldı.

Yeni tören alanı ve Atatürk Anıtı yapılmıca, kutlamaların caddede yapılmasına son verildi, fakat meydanın ana trafik kavşağı olma niteliğinde fazla bir değişme olmadı. Şehrin neredeyse tamamıyla bağlantısı olan dört büyük bulvardan akan yoğun araç trafiği hâlen meydanda

buluşmaktadır. Raylı sistemin işletmeye alınmasıyla, meydanın araç yükü daha ağır ve karmaşık hâle gelmiştir. Raylı sistemden önce, motorlu araç trafiği, Saat Kulesi ve Atatürk Heykeli'nin güneyini geliştiren, kuzeyini gidiş olarak kullanıyordu. Güneydeki caddeye ray döşenince, geliş ve gidiş trafiği Saat Kulesi ve Atatürk Anıtı'nın kuzeyinde toplandı.

Geçmişte, tek yönlü akan araç trafiği Saat Kulesi'nde derin çatlaklar oluşturmuştu. Yeni düzenlemede çift yönlü akan trafiğe raylı sistemin yükünün de eklenmesi, daha büyük hasarlara sebep olabilir. Plancı Bülent Berkkan, 1995'te meydanın mekânsal tasarımını hazırlarken, "Anıtsal Çınar Ağacı, Saat Kulesi ve Atatürk Anıtı gibi üç dokunulmazın bir arada bulunmasının, rasyonel tasarım yapmaya engel olduğunu" söylemişti. Görüşünü, kısa bir raporla bildiren Bülent Hoca, çözüm olarak Atatürk Anıtı'nın planda gösterilen tören alanına veya Saat Kulesi'nin araç trafiğinden uzak bir yere taşınmasını öneriyordu.

1985'te Kaleiçi'nde yap-işlet-devret modeliyle gerçekleştirilen çarşı, sarraf esnafı itibar etmeyince, ikinci el eşya ticareti yapanlar da dâhil, her tür sıradan esnaf ve satıcı ile doldu. Kale'nin içindeki işgal ve kargaşaya son verilmesi, tarihî yapının özgün karakterini koruyarak, çağdaş bir kültür sanat merkezine dönüştürülmesi gerekiyordu. Esnaf ve işportacılar çevrede hazırlanan yerlere taşınarak çarşı yıkıldı. Kale içinin kültür ve sanat ortamına dönüştürülmesi için, ulusal mimarlık yarışması düzenledi. Zafer Ertürk ve arkadaşlarının hazırladığı projeye göre, Fatih Camii dışındaki bütün yapılar yıkılarak zemin temizlendi. Kale'nin beden duvarlarının bütün hâlinde algılanmasını sağlamak için, sergi salonları tamamen zeminin altına yerleştirildi. Zemin üzerinde gezinti, izleme, açık dinlenme mekânları dışında yapıya izin verilmedi. Müze inşaatı devam ederken, kalenin bütününe tarihinde gördüğü en kapsamlı tamir ve bakım yapıldı. Kale projesi 2019'da tamamlanarak, törenle hizmete açıldı.

## SONUÇ

Selçuklu ve Osmanlı şehir geleneğinde, Batı şehirlerinde olduğu gibi, yapı alanı içinde, çevresi dönemin sanat anlayışını yansıtan anıt ve mimari eserlerle özel olarak tanımlanmış meydanlar yoktu. Geleneksel Türk ve İslam şehirlerinde, pazar yeri, çarşı girişi, çeşme başı, cami, medrese ve resmî dairelerin avlusu insanların buluşma, görüşme ve birlikte karar vermesine uygun açık alanlardı. Türkiye'de Batılı anlamdaki ilk meydan, 1856 yangınından sonra eski İstanbul'u planlamakla görevlendirilen İtalyan mühendis Luigi Storari'nin genişlettiği yeni Aksaray kavşağıdır. 1870'te Pera yangınından sonra hazırlanan kent planında ilk kez Place d'Armes (Topçu Meydanı) adıyla Taksim Meydanı'ndan söz edilmektedir. Bu tarihten sonra, caddeleri genişletmek ve yeni semtler oluşturmak amacıyla yapılan planlama çalışmalarında, kentsel mekân olarak meydana yer verildi.

Cumhuriyet döneminde Avrupa başkentleri örnek alınarak düzenlenen Türk şehirlerinde meydan, kentin temel ögesi hâline geldi. Hükümet Konağı ve tren istasyonlarının önünde, ana caddelerin kesişme noktalarında Atatürk anıtı, halkevi ve kız okulu gibi Cumhuriyetin ideolojik sembollerinin konumlandığı meydanlar açıldı. Çok partili dönemde, parti, sendika ve derneklerin gösteri ve miting yapmaları için meydan düzenlenmesi hız kazandı. Günümüzde artık, bütün yerleşimlerin, kendi şartlarında gelişen, kamusal açık alan niteliğinde meydanları vardır.

Kayseri'de Hükümet Konağı'nın bulunduğu bölge, her dönemde şehrin yönetim merkezi oldu. Bölgede hüküm süren devlet ve hükümetlerin sarayları bu alana yapıldı. Sarayların önünde bulunan ve üzerine bina yapılmayan açık alan ise, meydan olarak kullanıldı. İletişim araçlarının henüz yaygınlaşmadığı 1980'li yıllara kadar şehirle ilgili acı tatlı her türlü toplumsal olay bu meydanda yaşandı. Selçuklu hâkimiyetinden Millî Mücadele'ye kadar tüm zaferler burada kutlandı. Çok partili dönemde, siyasi



partiler arasındaki iktidar yarışı bu meydanda yaşandı. Kamu vicdanını rahatsız eden haksızlıklara karşı toplum tepkisini burada dile getirdi.

Bölgenin siyasi tarihine ve şehrin bütününde yaşanan ekonomik ve sosyal gelişmelere bağlı olarak meydan ve çevresinde köklü dönüşümler yaşandı. Siyasi iktidar ve idari karar merkezinde bulunması bakımından meydan, dönüşümde kentin diğer bölgelerine öncülük etti. Siyasi iktidarlara değiştiğinde, sürekli olarak meydan çevresindeki eski binalar yıkılarak yenileri yapıldı. Yüz yılı bulan hızlı modernleşme sürecinde, Mimar Sinan'ın iki hamam ve bir sarayının da bulunduğu iki düzine tarihî eser yıkılarak yok edildi.

Kent merkezini süsleyen Hunat Külliyesi, İç Kale, Kapalı Çarşı, Kurşunlu Camii, Sahabiye Medresesi, Saat Kulesi, Ok Burcu gibi görkemli eserlerin bütünü temsil eden kolektif hafıza, Kayseri Cumhuriyet Meydanı'nın kimliğidir. Modernleşme sürecinde iki düzine tarihî yapı yıkılıp yok edilirken, şehrin kimliğini oluşturan zengin mirasın bir bölümünün korunması, her şeye rağmen önemli bir başarıdır. Sınırları tescilli eserlerle belirlenen Cumhuriyet Meydanı'nın mevcut mekânsal yapısı özenle korunmalı, tarih

ve kültür mirasının kuşattığı alanda inşaat yapılmasına artık kesinlikle izin verilmemelidir. ■

## KAYNAKÇA

- Çabuk, Suat; Kayseri'nin Cumhuriyet Dönemindeki İlk Kent Düzenlemesi: 1933 Çaylak Planı, METU JFA, 2012/2 (29: 2), s. 63-87
- Çayırdağ, Mehmet; Kayseri Tarihi Araştırmaları, Büyükşehir Belediyesi Yayını, Kayseri 2001
- Çelik, Zeynep; 19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul, Çev. Selim Deringil, İş Bankası Yayınları, İstanbul 201
- Dayıoğlu, Kadir; *Kuruluşundan Günümüze Kayseri Belediye Başkanları*, Büyükşehir Belediyesi Yayını, Kayseri 2020
- Dayıoğlu, Kadir; *Öteki Şehir: Eski Kayseri'de Sosyal Hayat*, Heyamola Yayınları, İstanbul 2014
- Denктаş, Mustafa; *Kayseri'de Yıkılan Anıtlarımız*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2007
- Elden, Yaşar; *Sinemanın Kayseri'deki Serüveni*, Palet Yayınları, Konya 2012
- Eravşar, Osman; *Seyahatnamelerde Kayseri*, Kayseri Ticaret Odası Yayını, Kayseri 2000
- Erkiletlioğlu, Halit; *Geniş Kayseri Tarihi*, BELSİN Vakfı Yayını, Kayseri 2006
- Gabriel, Albert; *Kayseri Türk Anıtları*, Çev. Ahmed Akif Tütenk, Güneş Matbaası, Ankara 1954
- Karatepe, Şükrü; *Kendini Kuran Şehir*, İdeal Kent Yayınları, Ankara 2018
- Karatepe, Şükrü; *Meydan ve Modernleşme*, İdeal Kent Yayınları, Ankara 2021
- Kayseri Büyükşehir Belediyesi; *Kayseri Ansiklopedisi*, C. I-V, Büyükşehir Belediyesi Yayını, Kayseri 2009-2015
- Lynch, Kevin; *Kent İmgesi*, Çev. İrem Başaran, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010
- Osma, Kıvanç; *Cumhuriyet Dönemi Anıt Heykelleri (1923-1946)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 2003
- Özbek, Yıldırım-Arslan, Celil; *Kayseri Taşınmaz Kültür Varlıkları Envanteri*, Büyükşehir Belediyesi Yayını, Kayseri 2008
- Sitte, Camillo; *Sanat İlkelerine Göre Kent İnşa Etmek*, Çev. Alp Tümetekin, Nihat Ülner, Janus Yayıncılık, İstanbul 2020
- Sönmez, Filiz – Arslan, Selçuk; *Kayseri Gökdelen Vakıf İş Hanı*, Yapı Dergisi, Sayı: 410, s. 70-76, İstanbul 2016
- Tekinsoy, Kemalettin; *Kayseri'nin İmarı ve Mekânsal Gelişimi*, Büyükşehir Belediyesi Yayını, Kayseri 2011
- Yazıcı, Nurcan; *Devlet Kapısı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2019



# Şehrin Göz Bebekleri: Cami, Çarşı ve Meydan

MUSTAFA ÖZEL  
Dr.

ŞEHİRİN MERKEZİ MEYDAN, MEYDANIN GÖZ BEBEĞİ ÇARŞI, ÇARŞININ KALBI CAMİ. CAMİYİ SADECE “İŞ ARASINDA” NAMAZ KILINIP DÖNÜLEN BİR YAPI olarak değil, meydana ruh veren ve çarşmayı hesaba çeken bir “içtimaî jeoloji merkezi”<sup>1</sup> olarak algılamaktan çok uzağımız artık. Evliya Çelebi, Kayseri çarşılarını tek tek tasvir ettikten sonra, sıra muhtesib mahalline geldiğinde şöyle der: “Ve Muhtesib Dükkânı bu mahalldedir kim bir ehl-i hiref vezn-i sultânîye hilâf edüp, bir dirhem nâkıs vermeye kâdir değildir.”<sup>2</sup> Müslüman ehl-i hiref sadece “vezn-i sultânîye hilâf etmemeyi” değil, “nizâm-ı ilahîye de hilâf etmemeyi” ilke edindiği için, şehirleri serpilip gelişti. Bu nefis disiplininin yolu ilimden, cami ve medreseden geçiyor, ulemanın toplumdaki konumu, kanın insan vücudundaki yerine benzetiliyordu: “Kalp, insanın hayvanî ruhunun kaynağıdır. Hayvanî ruh, vücudun ayakta durmasına ve hayatını devam ettirmesine sebep olduğu gibi, ilim de cemiyetin ayakta kalmasına ve devamına sebeptir.”<sup>3</sup> Elbette tüccar ve zanaatkarların sabah akşam ilim tahsil etmeye vakitleri yoktu; lâkin ilim ehliyle sıkı irtibat içindeydiler. Camili şehir meydanı, ilimle ticareti, âlimle tüccarı kaynaştırıyordu.

“Çağdaşlaşma süreci” bu kritik bağı kopardı. Mesela, modern bir devlet sıfatıyla benimle yaşıt olan Fas (1956), İslam dünyasındaki bütün benzerleri gibi, bağımsızlığını bilgi ile iktisadi hayat arasındaki kritik bağı koparmakla taçlandırdı! Titus Burckhardt, Fez şehrini incelediği çalışmasında, ilim ile ticaret erbabı arasındaki geleneksel ilişkiyi çağdaş bir Evliya Çelebi gibi tasvir ettikten sonra,

- 1 Ahmet Hamdi Tanpınar: *Sahnenin Dışındakiler*, İstanbul: Dergâh, 2012, s. 21.
- 2 Mehmet Karaarslan: *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi'nde Kayseri Şehri ve Kayserililer*, İstanbul: Yeditepe, 2015, s. 157.
- 3 Kâtib Çelebi: *Siyaset Nazariyesi (Düstûru'l-amel li Islâhi'l-halel)*, İstanbul: Büyüyen Ay, 2016, s. 112.

yeni dönemde üniversitenin “şehrin dışına” taşınmasının yıkıcı sonuçlarına şöyle değiniyordu: “Üniversite camisi el-Kareviyye öğretim üyeleriyle beraber eski şehrin duvarları dışına taşındı. Bu hadise Fas’ın bağımsızlığa kavuşmasından kısa bir süre sonra gerçekleşti ve ardındaki sebepler ne olursa olsun eski şehrin atmosferini kötü biçimde etkiledi. Bin yıllık bir geçmişi olan bu üniversitede öğrenim halka açık yapı-lıyordu. Camiyi ziyarete gelen herkes, âlimler tarafından verilen dersleri takip etmekte serbestti. Bu hocaların şehir hayatında çok belirgin bir etkileri vardı; hatta bazı dersleri takip etmek için çoğu zanaatkar ve tacirler gündüzleri dükkânlarını bir saatliğine kapatmayı âdet edinmişlerdi. Bugün şehrin eski bir banliyösünde sıkışıp kalan üniversite, şehir hayatından tamamen kopmuş durumdadır.”<sup>4</sup>

## KAYSERİ’DE İŞ VE İLİM HAYATI

Modern Fez’e dönüşmeyen büyük şehirlerimiz kaldı mı? Çeyrek asır önce ziyaret edip bir dizi konferans verdiğim Kayseri’de sanki böyle bir duyguya kapılmış ve “dualı bir döviz bürosu açılışının” ardından yaptığımız sohbetlerde ilmin çarşıdan henüz kovulmadığını hissetmiştim. Ertesi

**Elbette tüccar ve zanaatkarların sabah akşam ilim tahsil etmeye vakitleri yoktu; lâkin ilim ehliyle sıkı irtibat içindeydiler. Camili şehir meydanı, ilimle ticareti, âlimle tüccarı kaynaştırıyordu.**

hafta *Yeni Şafak*’ta yazdığım yazıda Kayserili dostlarımı “akıl ve duygu dolu” bulduğumu söylüyordum: “Akılları pek tabii bir adım önde gidiyordu. Ne de olsa, çoğunlukla işadamlarıydı muhataplarım. Şirketlere ‘akıl satarak’ geçindiğimi öğrenen Müsiad başkanı Mustafa Tekelli, memleketlerinde aç

- 4 Titus Burckhardt: *İslâm Şehri, Ağaç Yayınları*, 1992, s. 237.

**Müslüman ehl-i hiref sadece “vezn-i sultânîye hilâf etmemeyi” değil, “nizâm-ı ilahîye de hilâf etmemeyi” ilke edindiği için, şehirleri serpilip gelişti.**



kalabileceğimi imâ edercesine, ‘Kayserili akla değil, mala para verir’ diyordu. Yusuf Yerli ile Esat Ayata, yayınevinin yanı sıra bir radyo istasyonu ile günlük bir gazeteyi kahramanca omuzlamış götürüyorlardı. Onların da duyguları bir adım öndeydi. İşadamlarıyla ilim, siyaset ve sanat çevresi arasındaki beraberlik hayranlık uyandırıyor.

yapıyorlardı. Şehirde imrenilecek bir dostluk; heyecan verici bir dayanışma vardı.”<sup>5</sup>

Kayseri’de kadîm Fez şehrinin canlandığını hissetmiştim. Eminim ki Kadı Burhaneddin’in şehrinde de ulema ile esnaf benzer bir yakınlık içindeydiler. Kayseri’nin bir ticaret merkezi olarak sürüp giden önemi Kuzey-Güney ve Doğu-Batı ticaret yolları üzerindeki yerleşiminden gelmekteydi. Şehrin “orta çağlardaki” sınaî yapısı son derece gelişkindi. Boyahaneler, mezbahalar, tabakhaneler, değirmen ve yağ presleri, boza, şarap ve mum imalathaneleri... Tarım ürünleri arasında buğday, arpa, üzüm, pamuk, badem ve pirinç gelmekteydi. Kayseriatları pek meşhurdur; sucuk ve pastırma sanayii için sığır, koyun ve manda beslenirdi. Evliya Çelebi’ye göre, Kayseri’nin pastırma ve sucuğuna İstanbul’dan o kadar fazla talep olurdu ki, bu malları şehirde bulamazdınız. Çok sayıda kervansaray, çarşı ve pazaryeri,

- 5 Mustafa Özel: *Niteliğin Egemenliği*, İstanbul: İklim, 1995, s. 41.



sayısız demirci ve mücevhercisi vardı. “Tıpkı Bursa ve Edirne gibi, Kayseri’nin de iki bedesteni vardı ve tüccarının kazancı ve keyfi yerindeydi.”<sup>6</sup> Lakin, bir şehirde iç ve dış ticaretin serpilip gelişmesi için, “ticaret yolları üzerindeki yerleşiminden” önce, ahalisinin kendi içindeki “itimat derecesinin” çok yüksek olması gerekiyordu. Bu hakikat, sadece kadim çağlar için değil, modern zamanlar

**Kayseri’de kadim Fez şehrinin canlandığını hissetmiştim. Eminim ki Kadı Burhaneddin’in şehrinde de ulema ile esnaf benzer bir yakınlık içindeydiler. Kayseri’nin bir ticaret merkezi olarak sürüp giden önemi Kuzey-Güney ve Doğu-Batı ticaret yolları üzerindeki yerleşiminden gelmekteydi.**

için de aynen geçerlidir. “Tarihin Sonu” kitabıyla ünlenen Fukuyama, bence daha esaslı bir çalışma olan “İtimat” (*Trust*) başlıklı eserinde, bazı toplumların niçin diğerlerinden iktisaden daha başarılı olduğuna dair küresel ve kadim soruya şöyle cevap veriyordu: “Başarının anahtarı, ülkelerin toplumsal iltisak düzeyi, yani bireylerin birbirlerine itimat etme derecesi; ve bunun ailelerle merkezî yönetim arasındaki güçlü aracı kurumlardaki tezahürüdür.”<sup>7</sup> Kayseri, meydan ve çarşısında bu nitelikleri taşımasaydı, sadece coğrafi konumu sayesinde “Kuzey-Güney ve Doğu-Batı ticaretinin” önemli merkezlerinden biri haline gelemezdi.

### İSLAM ŞEHİRİNİN ÇARŞILARI VE YABANLU PAZARI

Çağdaş araştırmacılar, çarşığı İslam şehrinin emsalsiz (*unique*) bir ögesi

veya niteliği sayıyorlar. “Oryantalistler için, çarşı (*bazaar*), İslam ve Avrupa dünyalarının şehirleri arasındaki ana farkı oluştururken, yakın zamanların kuramsal çerçevelerinde gelişme sürecinin bir parçası telakki edilmektedir, fiziksel bir mekân olmaktan çok kapsayıcı bir nitelik: Çarşının, toplumdaki gelişme, değişim ve hatta devrimi anlatma (öyküleme) potansiyeli vardır.”<sup>8</sup>



Bunun başlıca sebebi, yukarıda işaret ettiğimiz bilgi kaynaklı itimat ve iltisaktır. Başka bir araştırmacı, İslam öncesi ticaret şehirlerinin de aynı ilkelerle yükseldiklerini ve bu bağlamda Roma çarşıları ifadesini (tuhaf görünmekle beraber) rahatlıkla kullanabileceğimizi belirtiyor.<sup>9</sup> Janet Abu-Lughod, modern Avrupa’nın öncü konumuna yükselip kapitalist bir “dünya sistemi” kurduğu 16. yüzyıldan çok önce, kuzeybatı Avrupa’dan Çin’e kadar uzanan, çok sayıda “ileri” toplumu birbirleriyle bütünleştiren bir dünya sistemi, bir ticaret ve hatta kültürel mübadele sistemi olduğunu ve bu sistemin 13. yüzyıl sonlarında zirveye ulaştığını iddia ediyor. O sistemin de varlık sebebi, işaret ettiğimiz

“Kayseri ilkeleri”dir. Abu-Lughod’un tezini okurken, 13. yüzyılda Kayseri yakınlarında kurulan Yabanlu Pazarı’nı hatırlamadan edemedim.

Tarihçimize göre, “Batı’nın yükselişi” hakkında eser veren çoğu Batılı tarihçiler o gelişmeyi sanki Batı’nın öbür yüksek kültürlerle ilişkisinden bağımsızmış gibi ele almışlardır. “Önceleri, bu meseleyi düşünürken, onu sadece ırkmerkezci-

liğe atfediyordum. Sonraları başka bir şey dikkatimi çekti: Neredeyse bütün Batılı bilginler, özellikle de ‘modern’ dünyayı küresel bir bakış açısıyla ele alanlar, tarihlerine yaklaşık olarak M. S. 1400’den başlıyorlardı: Tam da hem Doğu’nun hem de Batı’nın en zor günlerini yaşadıkları ve bu devirden önce mevcut olan örgütsel sistemin parçalanmış olduğu bir zaman. Anlatılarını başlatmak için bu özel noktayı seçmek suretiyle, benzer bir hikâye yazmaktan kurtulamazlardı: Batı’nın görünürde hiçbir yere dayanmadan ‘yükseldiğini’ anlatan bir hikâye.”<sup>10</sup> Abu-Lughod’un sonraki daha kapsamlı çalışması şu gerçeği ortaya çıkardı: 1250 ila 1350 arasındaki yüz yıllık dönem dünya tarihinde önemli bir dönüm noktası



teşkil etmektedir, Doğu ile Batı arasındaki dengenin her iki istikamette de değişebileceği bir dönem. Mekân bakımından, doğu Akdeniz ile Hind Okyanusu’nu birbirine bağlayan Orta Doğu kalbgâhı (*heartland*) Doğu ile Batı’nın kabaca dengelendiği coğrafi bir destek noktasıydı.”<sup>11</sup>

Yabanlu Pazarı türünden ticarî oluşumlar, Abu-Lughod’un tezini teyit etmektedir. Faruk Sümer, yorucu bir çalışmanın sonunda, Selçuklular devrinin “bu büyük milletlerarası fuarının” yerini tesbit etmiş ve çeşitli kaynaklardan hareketle güzel bir tasvirini yapmıştı. Moğol istilasından sonra yaylak haline getirilen bu beynelmilel pazaryerini Kazvîni (ö. 1283) şöyle tasvir etmiştir:

11 J. L. Abu-Lughod: *Before European Hegemony*, New York: Oxford University Press, 1989.

“Anadolu’da her yıl baharın başında kırk gün süren bir pazar kurulur. Bu pazara Yabanlu denilir. Buraya uzak yerlerden, doğu, batı, güney ve kuzeyden insanlar gelir. Tâcirler bu pazara katılmak için pek büyük bir gayret sarfederler. Doğu tüccarının emtiasını Batılı tüccar alır. Batılılarınkini de Doğu tüccarı. Kuzeyden gelenlerin mallarını Güneyli tüccar, Güneylilerinkini de Kuzeyliler satın alır. Bu pazarda Türk ve Rum köleleri ve karavaşları (câriyeler) bulunur. Güzel at ve katırlar da satılır. Yine orada atlas ve sakallât (ipek) kumaşlarından yapılmış elbiseler, kunduz, deniz köpeği kürkleri ve Burtâs kürkleri de alınıp satılır. Tüccar bu pazara yetişmek için büyük gayret sarfeder.”<sup>12</sup>

12 Faruk Sümer: *Yabanlu Pazarı*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1985.

### MODERN ŞEHİRDE MABEDE KARŞI MARKET!

Bu yazıyı ilk tasarladığımda, İslam ve (modern) Batı şehirlerinin çarşılarını romanlardan hareketle karşılaştırmayı arzu ediyordum; fakat mukayesenin ancak Batı tarafı için kaynak bulabildim. Bizim tarafı klasik tarih kaynaklarıyla dengelemek zorundayım. Şehirler esas olarak kendi dışlarındaki bir tarım dünyasından beslenen, buna karşılık onlara zanaat (sanayi) ürünleri sunarak ilişkiyi dengeleyen yerleşim yerleridir. Bu “daha incelikli” mesleklerin gelişmesinde bilim ve din çok büyük bir rol oynar. Eski Mezopotamya’da her tanrı bir mesleğin baş sorumlusu idi, İslam kültüründe neredeyse her peygamberin bir mesleğin piri sayılması gibi. Bilimsiz meslek ilerleyemez, manevi-

6 İslâm Ansiklopedisi, İkinci edisyon, Cilt 4, s. 843.  
7 Francis Fukuyama: *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, New York: The Free Press, 1995. (Türkçesi: Güven, İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2005.)

8 Mohammad Gharipour: *The Bazaar in the Islamic City*, Kahire: The American University in Cairo Press, 2012, s. 2.

9 Peter Fibiger Bang: *The Roman Bazaar*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 1-5.

10 Janet L. Abu-Lughod: “The World System in the Thirteenth Century,” *Islamic and European Expansion*, ed. Michael Adas, Philadelphia: Temple University Press, 1993, s. 75.



yatsız denetlenemez. İslam şehrinde “muhtesib” ünvanlı görevli, işte böyle bir manevî denetimden sorumlu idi. Muhtesibin sadece ekonomik değil, en geniş anlamda “toplumsal” bir işlevi vardı. İbn Teymiye muhtesibin vazifelerini sayarken, toplumu alnı secdeli kılmayı ilk sıraya koymaktadır: “Muhtesib, cuma ve cemaat namazlarını, doğru sözlü olmayı ve emanetleri yerine getirmeyi emreder. Yalancılığı, hıyaneti ve bu çerçeveye giren ölçü ve tartıda noksanlık, imalatta, ticarete, dinî konularda ve benzer diğer işlerde aldatma gibi kötülüklerden alıkoyar.”<sup>13</sup> Mü’min namaz ile, Allah’a karşı en temel borcunu ifa eder. Bu borcu eda etmeyen bir müslüman, çarşıda insanlara karşı görevlerini hakkıyla yerine getirir mi? İdareci mevkiine gelmiş büyük sahabilerin hayatlarına göz attığımızda, her birinin gıpta edilecek birer “muhtesib” olduğunu görürüz. İlk hesaba çektikleri, kendi nefisleridir. Sonra cemiyete döner, toplu bir nefis muhasebesi yaparlar.

Hz. Ali halife iken çarşılarda dolaşarak yolunu şaşırmışlara yol gösterir, kayıpları araştırır, güçsüz ve fakirlere yardım eder, satıcıların yanlarından geçerken onlara Kasas sûresinin 83. ayetini okuyarak, “Bu ayet adalet ve tevâzû gösteren idareciler ile halk üzerinde nüfuz sahibi kimseler hakkında inmiştir” derdi. Ayet mealen şöyledir: “İşte ahiret yurdu: Onu yeryüzünde büyüklük taslamayan ve bozgunculuk yapmak istemeyenlere veririz. Çünkü gelecek, Allah’a karşı sorumluluk bilinci taşıyan kimselerindir.” Hz. Ali’nin elinde bir asası vardı. Onunla pazarlarda dolaşır, takvayı ve güzel alışveriş yapılmasını emrederek, “Ölçüyü ve tartıyı hakkıyla yapın. Vücudunuzu şişirmeyin!” derdi. Bir gün balık pazarına giderek, “Kendiliğinden ölüp suyun üstüne çıkan balıkları satmayın!” diye ihtar etti.<sup>14</sup>

13 İbn Teymiye: *Hisbe*, İstanbul: İnsan, 1989, s. 37.  
14 Kandehelevi: *Hayat’üs Sahabe*, Ankara: Akçağ, 1995, Cilt III, s. 119.



Emile Zola’nın 19. yüzyıl ortalarında Paris’in balık ve sebze halini öykülediği *Paris’in Midesi* romanının ‘muhtesib’ kahramanı Florent, yazarın vicdanını temsilen, “kuyruğu düşmüş, yüzgeç kemikleri sert derisine girmiş bayat balıkları” işaret ederek, “bunları atmak gerekir” diyordu. Küçük esnaf böyle küçük numaralara tevessül etse de, çarşıda oluşan kazancın aslan payı büyük araçlara gidiyordu. “Bu namussuzlar malı götürüyor, zıkkımlanıyorlardı.”

Halifeleri müdahale etmiyor muydu? Kesintisiz sermaye birikimi peşinde çılgınca koşmakta olan kapitalistlerden alacağı vergileri hesaplayan İmparator ve diğer yöneticiler, yalnızca iktidarlarını koruma derdindeydiler. Ya Kilise? Zola, Hal’in bir kapısından görülen, demirlerle çevrili taş kilisenin (Saint-Eustache) modern çağda artık neyi simgelediğini tasvir ederken adeta şairleşiyordu: “Demir, taşı yok edecek ve bunun için fazla beklemek zorunda kalmayacağız.

Burada Ortaçağ sönüyor, Rönesans parlamaya başlıyor.... (Artık) kimse Tanrı’nın bunların içinde olduğuna inanmıyor. Yüzyılın başından beri sadece bir tane özgün, hiçbir yerden kopya edilmemiş, çağa uygun yapı inşa edilmiş, o da Hal binası, bir başyapıt, yirminci yüzyılın habercisi... Saint-Eustache da işte bu yüzden yıkılmaya mahkûm. Kilise vitraylarıyla orada ama cemaatinden yoksun, oysa Hal bütün canlılığıyla

genişlemeye devam ediyor...”<sup>15</sup> Fransız romancının bu yaklaşımı, kendisinden bir asır önce yaşayan ve “şehirler, insan ırkının cehennemidir” diye haykıran Rousseau’dan mülhemdi. Rousseau’nun şehirden kasdı, Torino gibi öve öve bitiremediği geleneksel şehirler değil, Paris gibi “mütemadiyen tıkanan, işkembesini dolduran”, bunun için de “İmparatorluğu körü körüne destekleyen” yeni şehirlerdi.

15 Emile Zola: *Paris’in Karnı*, İstanbul: Payel, 2005.

Özellikle yeni başkentler “neredeyse bütün ulusun gelenek göreneklerini, yasalarını, cesaretini ve özgürlüğünü yitireceği uçurumlardı.”<sup>16</sup>

Bu konuyu müzakere ettiğimiz bir seminerde, bana Selman-ı Farisî Hazretlerinin bir sözü hatırlatıldı: “Çarşılar, şeytanın bayrak diktiği yerlerdir. Şeytan, çarşıya ilk girenle girer, son çıkanla çıkar. Siz ilk giren ve son çıkan olmayın.” Dolayısıyla, Zola’nın tasviri sadece modern şehirler için değil, kadim dünya için de geçerli değil mi? Hatta, madem çarşılar şeytanın karargâhıdır, o halde mü’minin çarşıda ne işi var? Cevabı, Selman-ı Farisî’nin de ittiba etmiş olduğu Peygamber Efendimiz’den alalım: “Çarşılar Allah Teala’nın kurulmuş sofralarıdır. Kim o sofralara gelirse mutlaka nasibini alır.” Din, iktisadî hayatın bu temel çelişkisini yok saymaz, onunla beraber yaşama sanatını öğretir. Peygamberler yemek yer ve çarşılarda gezerler! Yani insanüstü değildirler ve toplumun iktisadî hayatına bigâne kalmazlar. Şeytanın çarşıdaki ağırlığının dengelenmesi ve ortadan kaldırılması için, peygamberlerin çarşıyla alakası kaçınılmazdır. Son peygamberin bir tacir olması bu bakımdan manidârdır. Nitekim, Efendimizin mensup olduğu Kureyş kabilesinin kelime anlamlarından biri “kuruşlanmak”, yani ticaret kazancı elde etmektir.<sup>17</sup> Şeytan çarşıdadır ama, çarşı şeytanı değildir. Çarşıları Allah’ın (c. c.) izni ve yardımıyla şeytanların karargâhı olmaktan çıkarmak, mü’minlerin vazifesidir. İslam şehirleri bu şuurla kurulurdu. ■

16 Sezgin Kızılcık: *Batı Barbarlığı I*, Ankara: Anı, 2019, s. 47.

17 Elmalılı Hamdi Yazır: *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul: Azim Dağıtım, ts, Cilt 2, s. 552.



# Mekânı Paranteze Almadan Akif Emre'de Mekân Fikri

DURSUN ÇİÇEK

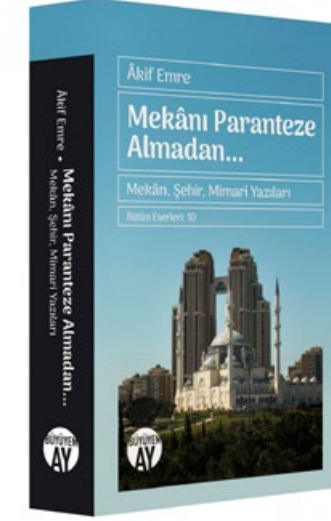
Akif Emre son dönem İslamcılığının en müstesna isimlerinden biridir. Yaşadığı tarih diliminde İslamcılığın modernleşme, selefleşme/hâricîleşme ve muhafazakârlaşma eğilimlerine rağmen o duruşunu ve tavrını yitirmeyen; İslamcılığı bir hafıza, dil, hayat nizamı ve dünya görüşü bağlamında bütünlük ve süreklilik ilkeleri ile sürekli gündemde tutan; İslam'ın ahlak, fıkıh, kelam, hikmet ve irfan bağlamıyla tarihsel tecrübesini her an göz önünde bulunduran bir insandır. Onun İslamcılığını pek çoğundan ayıran en önemli husus, İslam'ı bir ütopya ve distopya olmaktan kurtaran bakış açısıdır. Ona göre İslam bir hayat nizamı ve dünya görüşü olarak inanılmış, yaşanmış ve ahlak/medeniyet olarak da dünyanın diğer kesimlerine örneklik teşkil etmiştir. Dolayısıyla biz bugün İslam eksenli bir dünya görüşü veya hayat nizamından söz ediyorsak aynı zamanda bir ortak dilden, hafızadan, tarihî tecrübeden ve bir gerçeklikten söz ediyoruz demektir.

Modernist ve Selefi/Hâricî İslamcılığın tarihsel tecrübeyi reddetmesi veya yok sayması ya da tarihsel tecrübeden bağlamlarına uygun seçmeceler yapmasına, muhafazakârların romantik ve nostaljik tutumlarına karşın Akif Emre, İslam'ın hayat nizamı ve dünya görüşü uygulamalarına bilhassa mekân üzerinden ayrı bir önem verir. Ona göre mekânda ve mimarîde var olan bir iz ve

gösterge, tarihsel anlamda bize kalan bir fıkıh, kelam, hikmet ve irfan eseri kadar, hatta onlardan daha da fazla bir öneme sahiptir. Çünkü bir inanç eş zamanlı olarak aynı zamanda mekânda tezahür eder. Dolayısıyla bugün tarihsel tecrübemizden bize kalan bir mimarî eser, bir şehir, bir tekke, bir türbe, bir medrese, bir mahalle bizim için önemli göstergelerdir. Hatta literal olanın soyutluğuna karşın bunlar somut olmaları itibarı ile hafızamızı ve dilimizi kazanabilmemiz bakımından literal olandan daha kıymetlidir. Çünkü literal olanı modern paradigmaya göre indirgeyip “modernleştirmek” çok daha ucuz ve kolaydır. Lakin bir mekânı veya mekâna ait bir unsuru, modernleştirme çabalarına rağmen aslî unsurundan koparabilmek, onu bertaraf edebilmek veya dönüştürebilmek daha zordur. Ona göre literal anlamdaki metinlerimizi modern değerlere göre indirmeye karşılık, modern zamana ve mekâna daha ciddi anlamda direnen mekânların üzerinden izlerimizi ve göstergelerimizi daha iyi görebilir ve onu hayatta tutabiliriz. Hatta literal metinlerimizi anlamada modern değerleri değil mekâna ait unsurlarımızı esas alırsak daha doğru bir anlama biçimine de sahip olabiliriz. Söz konusu literal unsurların mücessem hâli olan eserler vasıtası ile yeniden literatürü doğru anlayabiliriz.

Bundan dolayıdır ki Akif Emre, literal olanla eş zamanlı olarak aynı zamanda tarihî tecrübenin en önemli izleri ve göstergeleri olan mekâna ait unsurları da görmemiz, okumamız, tevil ve tabir etmemiz gerektiğine inanır. Daha da ötesi mekânı iyi anlamamız aynı zamanda literal olanı daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Çünkü mekânda olan literatürde olanın ete kemiğe bürünmüş hâlidir.

Bu minvalde mekânın da karşı karşıya bulunduğu tehlikelerin farkındadır Akif Emre... Literal olanı modernleştirenlerin mekânsal olanları



da müzeleştirerek, yıkarak, romantik bağlama indirgeyerek, bağlamından kopararak modernleştirdiklerinin farkındadır. Öyleyse mekânsal olanı önceleyerek literal olanı anlama çabası, bir hafıza ve dilin oluşması imkânını içinde taşır. Bir hafıza ve dile sahip değilseniz hiçbir şeyi hayatta tutabilme imkânınız olmaz. Dolayısıyla hayatta karşılığı olmayan bir şeyin de dünya görüşü olma ihtimali yoktur.

Akif Emre'nin en temel önerisi mekândaki ve zamandaki sekülerleşmeye rağmen literal olanı kalbimizde/aklınızda tuttuğumuz gibi mekânda olanı da hayatta tutmamız gerektiğidir. Dolayısıyla inandığımızın sırf fikrî ve kalbî bir şey olarak kalmaması onun hayatta tutunması ile ilgilidir. Çünkü ona göre mimarlık, insanın varoluş sorununa ilişkin en geniş ve derin çözümlemelerin birleştiği bir disiplindir. Turgut Cansever'den de ilhamla mekâna koyduğumuz her taş, bir caddenin yaptığı her kıvrım, varlık-evren-yaratıcı ilişkisini nasıl kavradığımızdan bağımsız değildir.

Akif Emre bunun bilincinde olduğu için Turgut Cansever'den Mimar Sinan'a oradan da bütün bir tarihe, İslam düşüncesinin zamana ve mekâna nak-

şedilmesinin, bir inancın Medine üzerinden nasıl bir şehre, hayata, medineye dönüştüğünün altını çizer. Çünkü ona göre İslam sırf bir zihin meselesi veya düşünce mevzuu değil aynı zamanda bir hayat ve dünya mevzuudur.

İslam bir inanç/akide olarak insanı ve toplumu, bir din olarak zamanı, mekânı ve hayatı belirler. Dolayısıyla bir insanın İslam'ı akide olarak benimsemesi onu sırf düşünsel ve zihinsel bir bağlama indirgemez. Bununla birlikte İslam din olarak zamanı, mekânı ve hayatı da belirler. Bir insanın evini, sokağını, mahallesini, şehrini tayin eder. Ahlak, adalet ve mahremiyet, sırf bilinen ve inanılan bir şey değil aynı zamanda yaşanan bir şeydir.

Akif Emre'nin mekân yazılarını okurken, İslam'ın mekânsal bağlamını, hayatın içine girerek yeniden yaşarsınız. O her bir iz ve göstergeyi o kadar iyi tabir eder ki, onun bağlı olduğu fikhî, kelâmî veya irfânî ilkeyi de adeta hayatın içine yeniden dâhil eder. Mekân yazılarında ister İstanbul'dan söz etsin ister İsfahan'dan ya da Mostar'dan, Endülüsten, Kudüs'ten söz etsin fark etmez. O her mekânda bir inancın tezahürünü görür. Bir fıkıhın veya fikhî ilkenin adalet olarak nasıl ete kemiğe büründüğünü, bir kelâmî ilkenin nasıl şehirleştirdiğini, bir irfânî ilkenin nasıl şehrin ahlakını belirlediğini anlatır uzun uzun.

Mekân dinin hayata dönüştüğü, şehir de dinin dünya görüşü ve tasavvuru hâline geldiği yerdir. İnsan yaratılışı itibarı ile bu dünyaya, bu mekâna hilafet görevi ile gönderilmiş ve Allah onu Risalet'le takviye etmiştir. Öyleyse insanın bu dünyadaki geçici ömrü onun bu mekânda kulluğunun gereği olarak göstereceği sâlih amelle doğrudan ilişkilidir. İman eden ve sâlih amel işleyen insan, imanı ile müteâl olana tutunurken sâlih amel ile de mekâna, hayata tutunur. İşte mekânda, hayatta yapıp ettikleri imanının gereği olan sâlih amelden başka bir şey olamaz. Dolayısıyla insanın mekânda, hayatta



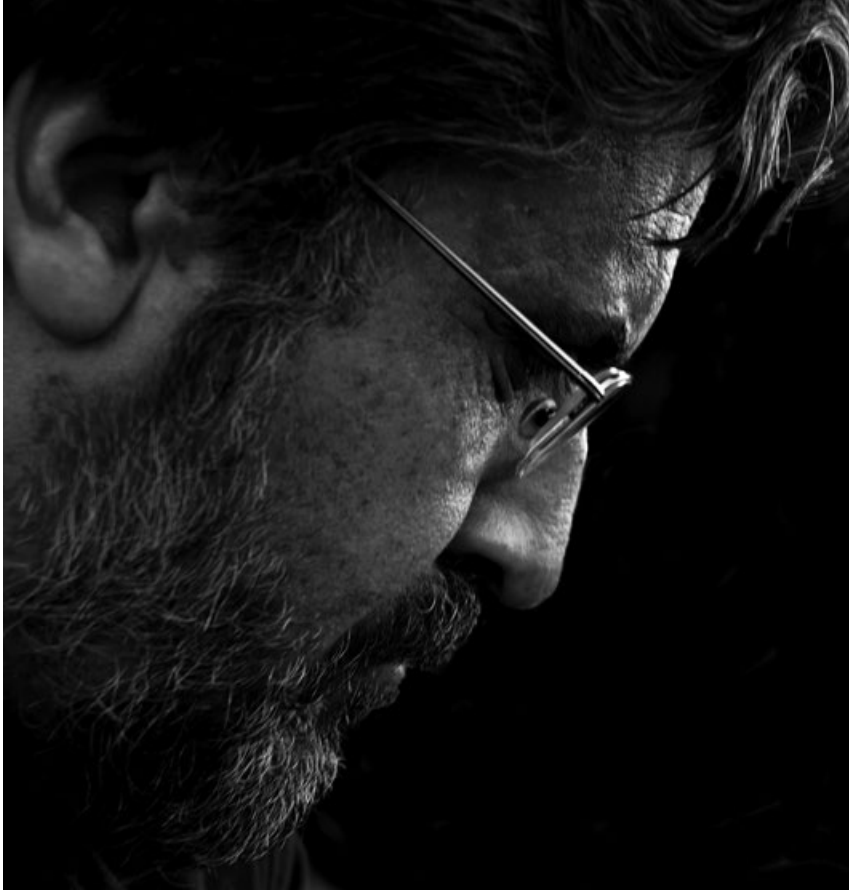
yaptıkları sâlih amelden başka bir şey değildir. Evlerimizi, sokaklarımızı, mahallemizi, şehirlerimizi sâlih amelin tezahürü olarak görürüz.

Akif Emre için geçmişiyile ortak ve sağlıklı bir ilişki kuramayan toplumlar marazî, makul olmayan tepkiler verirler. Çünkü tarih bilinci olmayanlar medeniyet inşa edemezler. Öyleyse hafızası ve dili olmayan insan inşa ve imar edemez. Geçmişini tarih yapan insanlar ancak bir bütünlük ve süreklilik fikrine sahip olabilirler. İçi boş bir şanlı tarih edebiyatı ise bizatihi geçmiş tarih olmaktan çıkarmanın örneğidir.

Mekân; geçmişi bize getiren, bizi de geçmişe bağlayan iz ve göstergelerle doludur. Mekân bizim sâlih amellerimizin mücessem karşılıkları ise o zaman mekân bilinci kulluk bilincine dâhildir. Bu anlamda mekândaki her bir unsur hem tek başına hem de içinde bulunduğu bütünlükle bir anlam taşır. Ev insan olarak nasıl bizim mahremiyet alanımızsa şehir de toplum olarak bizim mahremiyet alanımızdır. Bu bakımdan şehir aynı zamanda bir ev, ev de aynı zamanda bir şehirdir.

Mekânı Paranteze Almadan gerçekten de moderniteyi paranteze olarak bir mekân tasavvurunun evi, şehri, camisi, çarşısı ile nasıl olacağını bazen bir gezi yazısı tadında bazen bir türkü söyler gibi bazen de müteâl bağlamda dolaşır gibi anlatma çabası. Akif Emre'yi Akif Emre yapan asıl yan da budur. O akidenin mekândaki izlerinden ve göstergelerinden yola çıkarak yenisinden akidenin ne olduğuna dair de bir yolculuğa çıkarıyor bizi.

“İslam şehri kurulurken mekânla, coğrafyayla, farklı ve tamamen kendine özgü bir ilişki geliştirdi. Bu paradigmaya dayanarak mekânı paranteze alan bir insan-mekân ilişkisi geliştirdi. Şehirlerimize anlam katan, mekândan bağımsız solukladığımız ve her seferinde bize ilk kez hissi veren espri; mekânı paranteze alan derin sezgi ve idrak olsa gerek. Fiziksel yapının ötesinde,



geri planda ‘her şey yerli yerinde’ hissi veren, abartı, güç gösterisinden kaçan âlem tasavvuruyla birlikte düşünmeden bunu idrak etmek imkânsız...”

Mekânı Paranteze Almadan sayfa sayfa akarken aynı zamanda İstanbul’dan Kudüs’e, Mekke’den Medine’ye, Bosna’dan Endülüs’e, Afrika’dan Türkistan’a tüm İslam dünyasının mekânlarında bir yolculuğa çıkarıyor bizi. Yukarıda anlattıklarımı adeta şehir şehir, sokak sokak, cami cami hissettiriyor, dokunduruyor.

Kimi zaman Saraybosna’da bir çeşmede, kimi zaman Üsküp’te bir handa, kimi zaman İsfahan’da bir camide, kimi zaman Endülüs’te bir sarayda mekânın ne olduğunun idrakine vardiıyor. Bir çeşme ile bir şehrin aynı idrakin inşası olduğunun altını çiziyor.

Akif Emre’ye göre geçip gördüğümüz mekânların dingin havası, eskiye

özlemiden çok bugün kaybolan bir yaşayış tarzının, hayatı algılayış biçiminin izlerini taşıyor. Osmanlı mimarisini, Osmanlı medeniyet birikiminin özellikle mimari anlamda yaşayan unsurlarını görmek istiyorsak Balkanlar’a gitmek ve mekânını yitirmeyen mekânları görmek gerekiyor. Tarihî çevrenin bir müzelik sit alanı olarak değil de bizzat hayatın yaşanmakta olduğu mekânlar olarak diri tutulmasının örneğidir bu mekânlar. Öyleyse Akif Emre’ye göre mekân hayatın içinde olduğu sürece ve yaşamın bir parçası olduğu sürece önemlidir. Ona göre geride kalan tarihin nostaljiden başka anlamlara sahip olabileceğini iyi bilmek, müzeleştirmenin aynı zamanda bir hafızayitimi olduğunu da unutmamak gerekir.

Öyleyse olması gereken, mekânı hayatın içinde tutabilmektir. Bunun için de insan-mekân ilişkisi hayati önem

taşır. Bugün içinde yaşadığı mekâna turistik bir bakış açısı ile bakan, varlığı sadece seyreden, mekâna sahip olma güdüsü ile yaklaşan insanın mekânı anladığı ve bir mekân içinde yaşadığı söylenemez. İnsan ve mekân ancak hafızaya sahipse aralarında bir uyum söz konusu olabilir. Sadece insanın değil mekânın da toplumun da hafızası vardır. İnsanın hafızayitimi toplumsal hafızayitimine yol açarken bu zorunlu olarak mekâna da yansır. Öyleyse bir toplumun hafızası, bulunduğu mekânla sahih bir ilişki kurmasını sağlayan tarihsel tecrübeyi unutmamak ve tarihî eserleri anlamakla ilgilidir. Yaşadığımız coğrafyaya, bastığımız topraklara ait hissetme, var olma hakkını elinde tutma meselesidir tarihsel tecrübe, hafıza ve tarih. Tarihi olan ancak bir hafızaya ve tarih bilincine sahip olabilir. Tarih bilincine sahip olan ise bugünü inşa ederken yarını hayal edebilir.

Öyleyse bugün bir mekân fikrine sahip olabilmemiz ve mekânı kendi bağlamımızda hayata katabilmemiz ve tutabilmemiz için mekânla ilgili olarak da bir hafızaya ve dile sahip olmamız gerekir. Bunun en kolay yolu da şehir ve mimari fikrine sahip olmaktır. Bir şehir fikri olmayanın zaten hafızasının olması mümkün değildir. Çünkü başta da belirttiğimiz gibi bir mekân olarak şehirler bizim inandıklarımızın tezahürüdür. Medeniyet veya metafizik tasavvurumuz oluşturur şehirleri. Her medeniyet kendi değer sistemi, insan, evren ve yaratılışa yüklediği anlamlar çerçevesinde şehirler kurar ve binalar inşa eder. İdrak olmadan inşa olmaz. Ömrün ve imarın ne olduğunu bilmeden de bir Umran’ın ortaya çıkması imkânsızdır.

Mekânın dili mimaridir. Akif Emre bu anlamda Turgut Cansever’in izinden giderek hüsnümuhafaza bilinci ile dünyayı imar etmenin ve mimarinin ne olduğunu hatırlatır. Ona göre bir medeniyetin insan, değer, varlık ilişkisine dair tüm birikimlerinin tezahür ettiği

en önemli disiplin mimarlıktır. İnsanın hayat ve çevre ilişkisini şekillendiren değer yargılarının zaman ve mekân derinliğinde eşya ile buluşarak somut çözümlemesi mimaride gerçekleşir. Bu nedenle mimari; değer yargılarında, insanın çevresiyle girdiği ilişkiden ve hayatın kendisinden ve hayatı anlamlandıran değerlerden bağımsız ele alınmaz. Toplumlar, kendi kültürlerini mekân ve varlık telakkilerini geliştirdikleri mimari anlayışla tezahür etme imkânı bulur. Bu anlamda zaman ve mekân ilişkisi birbirini besleyen dinamik bir süreçtir. Akif Emre’ye göre toplumların ait oldukları medeniyetin somut ifadesinin tüm boyutları ile mimaride yansması aynı zamanda mimariyi edilgen bir yansıtıcı olmaktan çıkarır. Mimari aynı zamanda insan tekinin davranışlarını hayata aktif olarak katılımıyla müdahale ederek belirler. Bu belirleyicilik, gücünü mimarinin insan-hayat ilişkisine yaptığı dinamik katılımdan almaktadır.

Akif Emre’ye göre modern mimari ise akıllı, teknolojiyi ve gücü mutlaklaştırır ve aynı zamanda tabiata karşı üstünlük iddiasını yansıtır. Bacon’dan beri “boyun eğdirilen tabiata egemen olma” telakkisi modern mimarinin de ilkesidir. Aklın ve teknolojik üstünlüğün evrensel ilkeleri adına güç gösterisine dönüşen modern mimari aslında müteâl bir varlık tasavvurundan da kopuşu ima etmektedir. Batı Avrupa gibi belli bir coğrafyada çıkmasına rağmen evrensellik iddiasıyla tüm dünyaya empoze edilen bu dünya görüşünün, sömürgecilik sonrası modernleşme ideolojisinin en önemli tezahürü olduğu gibi aynı zamanda bu ideolojinin bir taşıyıcısı olduğu da hatırlanmalıdır. Öyleyse modern mimariyi özellikle sömürgecilik sonrası Batı dışı toplumlarda Batıcılığın ideolojik aygıtı olarak tanımlamak yerinde olacaktır. Modern mimarinin tabiata, insana ve Hakk’a meydan okumak olduğunu belirten Akif Emre modern insanın

ve sanatkârın sanat, resim, mimari ekseninde nasıl “tanrılaşma” çabası içinde olduğunu belirtir ve aslında bunun paradoksal olarak insanı yok ettiğini söyler. Mekânı yok ederek bir güç gösterisi hâline gelen, seyir merkezli Batı mimarisi artık mekânı yok ettiği gibi insanı da görünmez hâle getirmiş ve onu kendisinin dışına atmıştır.

Kitabın son kısımlarındaki hac hatıraları ise hakikaten mekânın paranteze sığmayacağını iz ve göstergeleri ile dolu. Akif Emre burada sadece mekânı değil zamanı da paranteze alarak başka bir bağlamdan konuşur. Haccın, tavafin, Kâbe’nin, Nur Dağı’nın, Hira’nın, Medine’nin, sa’yin şeytan taşlamanın temsili anlatımı hem bu dünya hayatı hem de gideceğimiz hayat bakımından önemli işaretler taşıyor. Bu dünyanın gurbet hâline bu dünyada yaptığımız yolculuğa, namazdaki miraca, hacdaki kıyamete, kurbandaki teslimiyete yapılan vurgular artık mekânın ve zamanın paranteze alındığı demler. İbrahim ve İsmail olmanın bilinci... Hacer olmanın idraki...

“Tavaf, zamanı doğrusal bir çizgi üzerinde algılayan modern aklın idrakini parçalayan bir anlam sunuyor aslında. Mutlak hakikat adına inşa edilen ‘sevgilinin evi’nin etrafında dönüş, insanın kendi mikro âlemindeki zaman döngüsünün başlangıç noktasını idrakin teyidi olsa gerek. Makro planda kozmosun zaman içindeki gayesini işaret eden nokta ile insanın kendi serüveninde bunu bizzat deneyimlemesi... Sürekli akan, akarken sabit olanı, değişmez hakikati ikrar eden dönüş... Kâbe’yi seyretmek neden ibadettir. Gözün ve gönlün seyrettiğini Kâbe’yi görmeden anlamak ne mümkün. İnsanın gölgesi, gönlü dolunca kaybolur.”

Hâsılı Akif Emre mekân yazılarıyla bize “zaman bendedir ve mekân bana emanettir” bilinciyle bir bütünlüğe ve sürekliliğe tevhid ilkesi çerçevesinde nasıl bakılacağını, nasıl görüleceğini ve nasıl okunacağını gösteriyor... ■



# BİR HAYAT TARZI OLARAK ŞEHİR, MEKÂN, MEYDAN

Hasan Taşçı/Kaknüs Yayınları, 2014

MUSTAFA İBAKORKMAZ

## 1) ZORUNLU ORTAKLIK: MEYDAN OKUMA

İHTİYAÇLARIMIZIN TAMAMINI TEK BAŞIMIZA KARŞILAYABİLECEK ÖZELLİKLERE SAHİP BİR VARLIK DEĞİLİZ. BU NEDENLE YARDIMLAŞMA, DAYANIŞMA ve iş bölümü yapmak insanlık için kaçınılmaz bir gereklilik. Bu gereklilikler çerçevesinde birbirimizden çok fazla uzaklaşmıyor, yalnızlığa hem ontolojik olarak hem de fiziksel olarak tahammül edemediğimiz için topluluk hâlinde yaşıyoruz. Birlikte yaşamak hayatı bir yönüyle kolaylaştırırken bir yönüyle de karmaşalara kaçınılmaz biçimde yol açıyor. Karmaşanın önüne geçmek için toplum hayatını düzenleyen kurallar da kendiliğinden ihtiyaç hâline geliyor. Birlikte yaşamamanın gereği olarak karşımıza çıkıyor. Birbirini tetikleyen ihtiyaçlar silsilesi, barınmadan beslenmeye, üremeden ekonomiye kadar birçok alanda ortak kabulleri zorunlu kılan düzenlemeler gerektiriyor. Bu zorunlulukların her biri hayatın zorluklarını aşmaya yönelik arayışlara yöneliyor. Zaman zaman zorunluluklar, yasalar ve isteklerimiz arasında kısır döngü yaşadığımız dönemleri de beraberinde getiriyor.

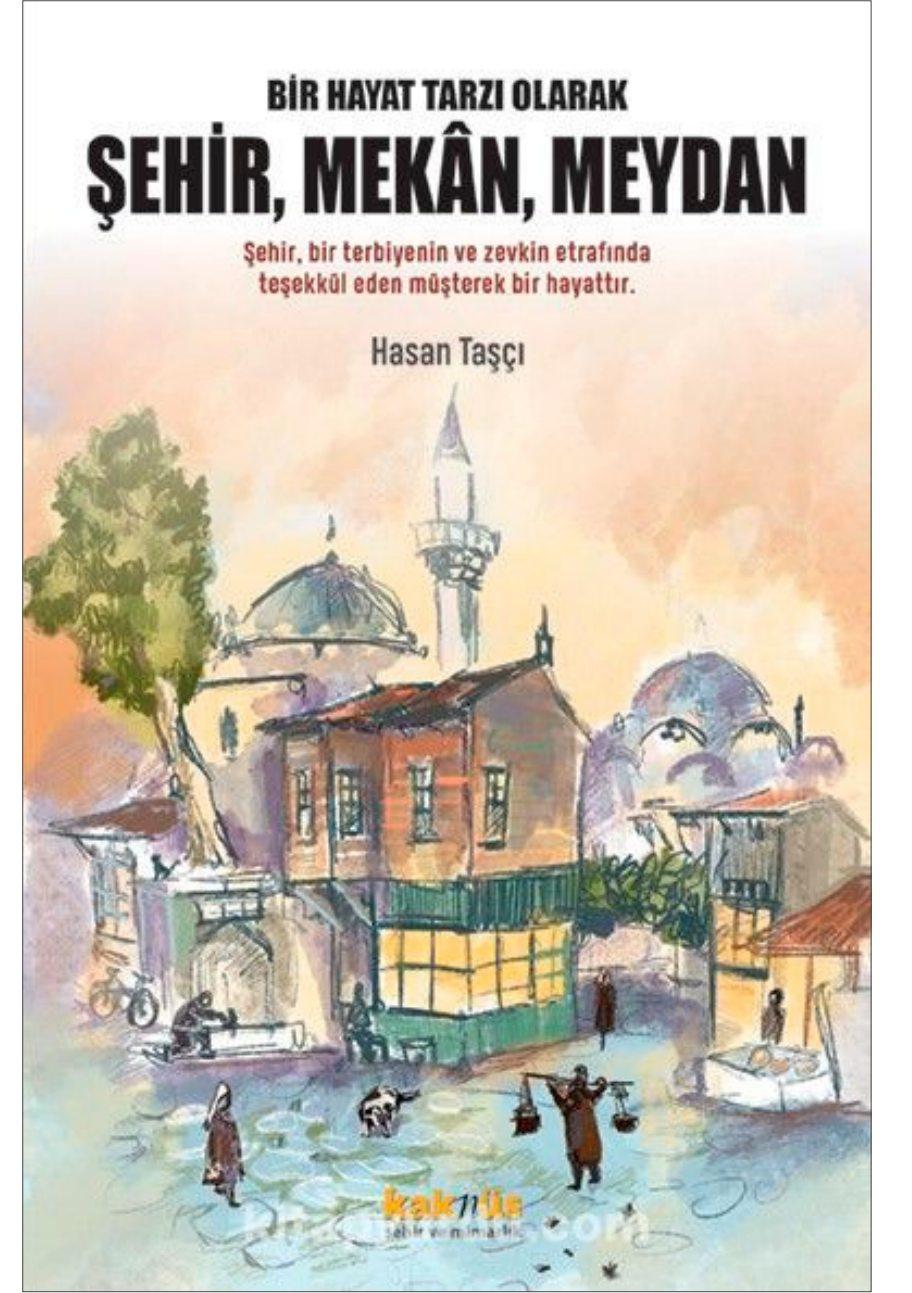
Topluluk hâlinde yaşarken bazı yönlerden tamamen birbiriyle ilgisiz ama arka planda çok girift bağlantılar olan alanlar arasında kalıyoruz. İnsanoğlu topluluk hâlinde yaşamamanın gerekleriyle fert olarak ihtiyaç ve arzuları arasındaki tenakuzları aşmayı başardığı ölçüde medeniyet dediğimiz olgu filizlenmeye başlıyor. Temel gereksinimlerimizi, yani can, mal, akıl, nesil ve din açısından güvenliğimizi sağladığımızda medeniyet teşekkül ediyor.

Birey olarak insan ve toplum, birçok farklı bilimsel disiplinin detaylı araştırma ve inceleme konusu. Bununla birlikte kabataslak bir bakışla bile bakıldığında gerek birey gerekse toplumun var oluşu açısından mekân en belirleyici kavramlardan biridir. Mekân, insanın barınmağından başlayarak, birlikte yaşadığımız diğer insanların barındığı mekânlar ve bu mekânların bütünlüğünden oluşan yerleşim birimlerine doğru bir yolculuğu hemen akla getirir. Köy, kasaba ve derken şehir.

Şehirler, bulundukları coğrafi konuma, insanların farklı gerekçeleriyle yoğun ilgi göstererek oluşturdukları ve geliştirdikleri mekânlardır. Bu gerekçeler temel ihtiyaçların giderilmesi açısından mekânın sunduğu imkân ve fırsatlarla ilgili olagelmıştır.

## 2) ORTAKLIĞIN MEYVESİ: MEYDANA GELİŞ

Bir şehir ister çevreden merkeze doğru kurulsun ya da merkezden çevreye doğru yayılarak gelişsin, her hâlükârda şehrin merkezi meydandır. Meydan, şehri oluşturan tüm fiziksel yapı taşlarını birleştiren ve ayakta tutan bir kilit taşı gibidir. Böylece meydan, şehri bir aura gibi kaplayan kubbenin tepe noktasına benzetilebilir. Öte yandan şehrin tüm kültürel, ekonomik ve siyasi değerlerini de birbirine bağlayan ve çözülmesini, dağılmasını engelleyen kördüğüm gibidir. Tıpkı bir halının göbek deseni ya da bir dantelin merkezini süsleyen desen işlevi görür.



**Meydanlar bir şehrin öteki şehirlere ve hatta dünyaya meydan okuduğu mekânlardır.**

Bu benzetmelere dayanarak, şehir meydanlarının rastgele teşekkül ettiği düşünülemez. Bazı şehirlerde bilinçli bir şekilde tasarlanan meydanlar söz konusudur. Bazı şehirlerde ise meydanları, toplumsal hayatın gereklerine uygun işlevleri zaman içerisinde şekillendirir.

Her hâlükârda meydan şehrin kültürünü, inancını, tarihini, ekonomisini, toplumsal hayatını belirleyen mekândır. Bu özelliklerinden dolayı meydanlar, şehirlerin yüzüdür. Bir şehrin arka sokaklarında, ücra semtlerinde, mahallelerinde, çarşılarında nasıl bir hayat



yaşandığının izleri meydanlarında gözlemlenebilir. Meydanlar bir şehrin öteki şehirlere ve hatta dünyaya meydan okuduğu mekânlardır.

Başta mimari olmak üzere, şehir planlaması, kültür, tarih, din, sosyoloji, estetik gibi birçok alanda, yaşadığımız şehri, yaşadığımız dünyayı anlamak için dönüp bakmamız gereken en önemli mekânlardan biri, şüphe yok ki meydanlardır. Fakat bakışımız desteklenmiş bir bakış olmalıdır. Çünkü yaşadığımız hayatın hengâmesinde, üzeri ünsiyet perdesi ile kapanmış ve fark etmekte zorlandığımız bir konudur meydan. Oysa şöyle bir düşündüğümüzde, ne kadar çok atasözü ve deyimimizde meydan kavramı bize zihinsel faaliyetlerimizde sembolik olarak yardım etmektedir. İşte bunu fark ettiğimizde meydanı ve meydanların sembolik meydan okumasını anlamak için çaba sarf etmek gerektiğini göreceğiz.

### 3) MEKÂN ÜZERİNE DÜŞÜNMEK: HER ŞEY MEYDANDA

“Bir Hayat Tarzı Olarak Şehir, Mekân, Meydan”, adından da anlaşılacağı üzere meydan konusunu ele alan bir kitap. Hasan Taşçı tarafından yazılan bu kitap 2014 yılında Kaknüs Yayıncılığın Şehir ve Mimarlık serisinden çıkmış. “Şehir, bir terbiyenin ve zevkin etrafında teşekkül eden müşterek bir hayattır.” mottosu aynı zamanda bir alt başlık olarak kapakta yerini alıyor.

Kitabın yazarı Hasan Taşçı, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi bölümünden mezun. Aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsünde master yaptı. “Kent Meydanı, Kent Kimliği İlişkisi: Üsküdar Meydanı” adlı teziyle doktora derecesi aldı. Hâlen Şehir ve Düşünce dergisinin editörlüğünü yapıyor.

Kitap iki bölümden oluşuyor. Bölümler ise iki kısıma ayrılmış. Her kısım ise alt başlıklarla konunun detaylarına

### “Şehir, bir terbiyenin ve zevkin etrafında teşekkül eden müşterek bir hayattır.”

doğru ilerliyor. Toplam 240 sayfalık bir çalışma.

Birinci bölüm “Şehir ve Mekân” adını taşıyor. Bu bölümün birinci kısmında şehir olgusu tarihsel açıdan, coğrafya, ekonomi, idare hukuku, sosyoloji, kültür gibi çeşitli açılardan ele alınıyor.

İkinci kısımda, şehir bir mekân olarak düşünüldüğünde genel olarak hangi bakış açılarıyla incelenebilir diye düşünülmüş adeta. Dolayısıyla zamanla ilişkisinden başlayarak mekân konusu inceleme konusu edilmiş. Mekân konusu morfoloji, ontoloji gibi farklı bilim dalları açısından ele alınıyor. Mekânın sertliği, yumuşaklığı, açıklığı, kapalılığı, durağan ya da dinamik oluşu söz konusu

### Kitapta meydan bilimsel açıdan iki açıdan tanımlanmış: biçimsel türler ve işlevsel türler. Biçimsel türler; kapalı meydanlar, dominant meydanlar, merkezî meydanlar, grup meydanlar, amorf meydanlar olarak sıralanmış.

ediliyor. Ele alınan diğer konular ise toplum ve mekân arasındaki ilişkiler. Tabii doğal olarak sosyoloji ve mimari de bu bölümde yerini alıyor.

Kitabın ikinci bölümünün genel başlığı “Meydan”. Bir şehirden bahsediyorsak üstü örtülü olsa, açıkça dile getirilmese bile bir de meydandan bahsediyoruz demektir. Çünkü şehir, meydanıyla birlikte var olan bir mekândır. Hatta meydan, “şehrin ilk mekânıdır.” Bu açıdan bakıldığında her medeniyetin kurduğu şehirlerde o medeniyetin ruhunu, kültürünü, inancını ve tarihini yansıtan bir meydanı vardır. Dolayısıyla kitabın bu kısmında medeniyetler ve şehirler üzerinden meydanların konu olması yadırgatıcı olmayacaktır. Nite-

kim kitapta eski Yunan’dan başlayarak Batı şehirlerinde meydanın tarihini ve geçirdiği evreleri, yaşadığı serüvenleri takip edebiliyoruz. Yunan döneminde “agora”, Roma Dönemi’nde “forum” meydanın tarihinde elbette önemli bir yere sahip. Ardından Rönesans ve Sanayi Devrimi Batı tarihinde hayatın her alanını yeniden kurduğu gibi elbette kentleri ve kentlerin meydanlarını da yeniden şekillendirdi. Bu macerayı kitabın bu bölümünde takip edebiliyoruz. Ardından Yeni Dünya olarak dünya tarihinde yerini alan Amerika belki Batı kültürünün bir devamı ve yeni bir yorumu olarak şehir kültürüne nasıl bakıyor, bunu da düşünmemiz gerektiğini görüyoruz.

Elbette bir de dünyanın diğer medeniyetleri konuyu nasıl ele almış; Çin ve Hindistan’ın kadim geleneğinde, kadim şehirlerinde meydan, hayatın içerisinde nasıl bir yer edinmiş; sonrasında bir de tüm bunlarla bir yönüyle paralel, bir yönüyle tamamen farklı bir gelenek oluşturan İslam şehirlerinde meydan nasıl tezahür etmiş; tüm bu konular kısa özetler hâlinde kitapta işlenen konular.

Meydan üst başlığı taşıyan bölümün ikinci kısmında ise, bir mekân olarak meydanın biçim özellikleri, işlevleri ve türlerini tanıyabiliyoruz. Özellikle kent meydanının toplumsal hayatta üstlendiği işlevi ve rolleri de burada tanıma imkânımız oluyor. Her ne kadar gündelik hayatımızda üzerinde çok düşünme gereği duymadığımız bir konu olsa da, meydan konusunun aslında bilimsel incelemelere konu olduğunu ve bilimsel açıdan türlere ayrıldığını da bu vesileyle fark etme imkânı buluyoruz. Kitapta meydan bilimsel açıdan iki açıdan tanımlanmış: biçimsel türler ve işlevsel türler. Biçimsel türler; kapalı meydanlar, dominant meydanlar, merkezî meydanlar, grup meydanlar, amorf meydanlar olarak sıralanmış.

İşlevsel meydan türleri olarak ise çok fonksiyonlu merkezî kent meydanları,

### Antik Yunan’daki agoradan, günümüzün alışveriş merkezlerine uzanan tarih boyunca, meydanı tanımanın şehri tanımak olduğunu, şehrin “bitmeyen bir hikâye”si bulunduğunu ve bu hikâyenin ana fikrinin belki de meydan olduğunu bize anlatıyor.

pazar kurulan (ticari işlevli) meydanlar, röprezantatif (gösteriş) meydanlar, dinî yapıların bulunduğu meydanlar, istasyon meydanları, iskele meydanları, gösteri alanı olan meydanlar, sanatsal ve kültürel ağırlıklı meydanlar hakkında bilgilere ulaşıyoruz.

Bu meydan türlerini tanıttıktan sonra, dünyanın belli başlı şehirlerinin meydanları hakkında da bilgiler yer alıyor. Kitap oldukça zengin bir kaynakça ile son buluyor.

#### 4) SONUÇ: MEYDANA GELMEK

Şehir; içerisinde mimari başta olmak üzere tüm sanatları, ekonomiyi, tarihi, dini, kültürü ve daha birçok konuyu barındıran bir mekân. Çünkü şehirde insan yaşıyor. Çünkü şehirde insanlar

topluluk olarak yaşıyor. Bu yüzden, şehirde insanla ilgili, insanın ilgilendiği her konu da insanla birlikte yaşıyor. Dolayısıyla şehirle ilgili düşünürken, şehir üzerinde araştırma, inceleme yaparken insana dair her şeyle karşılaşmak mümkün. İnsanın nasıl meydana geldiğinden başlayarak, yaşadığımız andaki dünyadan, içinde yaşadığımız duygu ve düşüncelere kadar. Öte yandan, insanlığın geçmişinin nereden geldiğinden tutun, geleceğinin ne olacağı sorusuna kadar...

Hasan Taşçı, Bir Hayat Tarzı Olarak Şehir, Mekân, Meydan adlı bu kitabında, şehir üzerine düşünürken şehirlerin meydanlarıyla birlikte düşünülmesi gerektiğini, meydanların türleri, işlevleri, tarihleri ve günümüzdeki durumu

anlaşılmadan, şehirlerin nasıl meydana geldiğini anlamamızın mümkün olmadığını bize hatırlatıyor. Meydan cephesinden bakıldığında, günümüz şehirlerini ve şehir hayatını anlamak, dolayısıyla yaşadığımız hayatı anlamlandırmak için bir imkân bulabileceğimizin altını çiziyor. Antik Yunan’daki agoradan, günümüzün alışveriş merkezlerine uzanan tarih boyunca, meydanı tanımanın şehri tanımak olduğunu, şehrin “bitmeyen bir hikâye”si bulunduğunu ve bu hikâyenin ana fikrinin belki de meydan olduğunu bize anlatıyor. Çok gezenin mi, çok okuyanın mı bilgi sahibi olduğunu tartışıp durabiliriz. Öte yandan bu kitabı okurken, meydan konusu etrafında birçok fikri, belli başlı şehirleri ve meydanları gezme imkânı buluyoruz. Hem okuyor, hem geziyoruz. Sonuçta şunu da gördüklerimizin arasına ekleyebiliriz: “Şehir, bir terbiyenin ve zevkin etrafında teşekkül eden müşterek bir hayattır.” O müşterek hayatın merkezinde ise şehrin meydanı var. ■





# Şehir ve Medeniyet Felsefemiz

MUSTAFA ARMAĞAN

**Ş**EHİR MEDENİYETİN TAAZZUV ETTİĞİ, ORGANİZE OLDUĞU, KENDİSİNİ BULDUĞU HAS MEKÂNDIR. HEM KUR'AN-I KERİM'DE, HEM DİĞER MUKADDES kitaplarda, hem Eflatun veya İbn Haldun gibi düşünürlerde bunun açıklamalarını bulabiliyoruz. Tabiatın içerisine oyulmuş, insanın kendi fitratından getirdiği potansiyelleri en üst noktaya taşıyabileceği ortamlar olarak niteleyebiliriz şehirleri. Hem maddi manada konfor, rahatlık, güvenlik hem de manevi tekâmül manasında. Bir başka deyişle bir arada bulunmanın getireceği sinerjiyle birlikte maddi ve manevi üretim şehirlerde en üst düzeyde gerçekleşir. İnsanoğlunun yeryüzündeki hayatında belirleyici, değerli ve medeniyet dediğimiz başarılar şehirler sayesinde ortaya çıkabilmiştir.

Bu manada şehir eşittir insan diyebiliriz. İnsansız bir deniz, bir göl düşünülebilir belki ama insansız bir ev, bir mabed, bir sokak düşünülemez. Terk edilmiş kasaba veya köylerin insanın ruhuna büründürdüğü hüznün şalı bundandır. Dolayısıyla insan ve şehir/mekân arasında ciddi bir kurbiyet, bir alaka bulunduğu inkâr olunamaz. İnsanın hayatını kendisinde bu kadar aksettiren bir ortamın insanın aynası olması, insanın kendisine benzer bazı özellikleri taşıması çok tabiidir. İnsan nasıl bir organizmaya sahipse ve bu organizmada zaman zaman arızalar

meydana geliyorsa; Kur'an-ı Kerim'de de defalarca zikredildiği gibi şehirlerin de fesada düştüğü, iyileştirildiği, sonra tekrar kendine gelip talihinin parladığı vakidir; Bağdat'ın da başına geldiği gibi parlak dönemler ve felaketleri peş peşe yaşadığı birer realite, birer fenomen olduğunu bize gösteren pek çok örnek mevcut. Dolayısıyla insanın dünyasındaki bütün çelişkiler aynı zamanda şehrin çelişkileridir. Nasıl ki insanın dünyasında şer ve hayır arasında derin çelişkiler yaşıyor ise şehirlerin içerisinde de bunların aynı anda yaşandığını görürüz.

Tekdüze ve mutlak bir şehir tarifi yapamayız elbette. Güzün İstanbul'un sosyetik semtlerinden mesela Nişantaşı'nda sırtında küfesiyle köylü bir ayvacinın gezdiğini görebilirsiniz. Harbiye'de elinde bir pankartla oğlunu kaybetmiş bir anneyi müşahade etmeniz mümkün. Boğazda milyon dolarlara satılan şatafatlı evler var, başka bir tarafta sefalet mahalleleri. Velhasıl insanın dünyasında mevcut tüm çelişkiler şehirlerde de bir şekilde yeniden sahnelenip oynanıyor. Şehir bu bakımlardan insanın dünyasındaki bütün olumlu yanları ve olumsuzlukları yansıtan bir aynadır diyorum. Bizi bize anlatan bir ayna, başka bir deyişle. Onda iyi ve kötü taraflarıyla kendimizi seyrediyor.

## ŞEHİRLERİN RUHU

İnsanın dünyası ile şehirlerin dünyası arasında yakından öte kopmaz bir ilişki görürüz. Özellikle Bursa, İstanbul, Konya, Kayseri, Edirne gibi geleneksel şehirlerimizde. Eskiden şerefi'l mekân bi'l-mekin diye bir söz vardı. Yani mekânın şerefi, içerisinde yaşayanların şerefinden gelir. O şehirleri kuran, orada yaşayıp şehre kendi kanlarından katan, ruhlarından üfleyenler zaman içerisinde o şehirlerde bir kimlik oluşumuna hammadde taşır ve bu kimlik bir kere oluştu mu, kolay kolay ortadan kalkmazdı.

Bursa dediğimiz zaman aklımıza yüzü silinmiş bir insan resmi gelmesi

**Şehir eşittir insan diyebiliriz. İnsansız bir deniz, bir göl düşünülebilir belki ama insansız bir ev, bir mabed, bir sokak düşünülemez. Terk edilmiş kasaba veya köylerin insanın ruhuna büründürdüğü hüznün şalı bundandır. Dolayısıyla insan ve şehir/mekân arasında ciddi bir kurbiyet, bir alaka bulunduğu inkâr olunamaz.**

bundandır. Osmanlı tarihinin kuruluş döneminin taze enerjisini hissederiz Bursa'ya gittiğimizde. Konya deyince Mevlana ve Selçuklu, Kayseri deyince Mimar Sinan, İstanbul deyince imparatorluk, Bizans, Fatih vs. geliverir hatırlamıza. Böyle “muayyen hüviyet”e sahip şehirlerde oranın yaşanmışlığı ile şehirlerin insan yüzü arasında bir mütakabiliyet söz konusuydu.

Şehirlerin de bir ruhu, kimliği ve kişiliğinin olduğunu düşünüyorum. Yalnız bu kişilik birilerinin ben şehre şöyle bir kişilik vereceğim, damgamı vuracağım demesiyle olmuyor. Bu zaman içinde, direkt olarak kimse bunu amaçlamadığı hâlde anonim bir elbise gibi nesiller boyunca dikiliyor.

## BUGÜNKÜ ŞEHİRLER

Medeniyetleri ve şehirleri insana benzeten organizmacı düşünce bir yerde düşünmemizin yollarını tıkayan bir işlev görür. Buna göre şehirlerin bir ömrü olmak zorunda, bu ömür bittiğinde de ölmesi, eski günlerine dönememesi lazımdır. Hâlbuki nasıl hem biyolojik hem kültürel olarak insanoğlu ailesiyle birlikte yaşamaya devam ediyorsa insan var oldukça, insanlar o şehirleri cazip buldukça, o şehirlere bir şeyler katmaya çalıştıkça şehirler de yaşayacaktır. Ancak insan bittiğinde şehirlerin bitmesinden söz etmek mümkün olacaktır.

Şehirleşme biçimleri zamanla değişebilir. Eskiden kırsalla daha yakın bir ilişki içinde şehirler vardı, bugün tekno-şehirler; dikey boyutta bir şehirleşme, bir azmanlaşma söz konusu. Belki ileride daha farklı şehir formları ortaya çıkacak. “Amerikan şehirleşmesi” dediğimiz model, tekrar şehirlerden

kırsal bölgelere gidiş, kırsal bölgelerde şehirleşmemiş olan bölgelerin şehirleşmesi süreci başlayacak. Yahut Almanya'da olduğu gibi galaksi biçimindeki şehirleşme modeli gündeme gelecek. Şekli değişse de şehir mefhumu, şehir realitesi, şehir fenomeni hep devam edecek. İnsanlık bu noktada durmayacak, çözüm arayacak; aksi hâlde şehirlerde yaşayanların yükselen suç oranları, hava kirliliği, hastalık gibi sebeplerle telef olması kaçınılmaz.

Dünyada özellikle 20. yüzyılın başlarından itibaren yeşil şehirler, bahçeli şehirler kavramları ortaya çıktı. Eskiden kırsal alandan ne kadar uzak olur ve ne kadar fazla insan dolarsa o kadar gerçekten şehir hüviyeti kazanacağı düşünülürken şimdilerde tam tersine yeşillikle, tabiatla iç içe, hatta ormanların içine şehir kurmak gibi uç formüller ortaya çıkıyor ki, bunlar insanın gelecekte daha iyi bir hayat kurgulama çabasının bir sonucu.

Ancak “daha iyi bir hayat” deyince ne anlamamız gerektiği noktasında kafamız karışık. Daha iyi hayat demek daha müreffeh hayat demek mi yoksa huzur ve sükûn içinde, yalnız bedenimizin değil, ruhumuzun da maişetini temin edeceği bir hayat mı? Trajedimiz galiba ikincisini isteyip birincisine saplanıp kalmamızdan kaynaklanıyor.

## İDEAL ŞEHİRLER

İdeal şehirler kültürlere göre değişiklikler arz eder. Farabi ve Eflatun'un eserlerinden söz edebiliriz mesela. Eflatun'un Devlet adlı kitabı aslında bir şehir devletini anlatır; ideal şehir tasarımıdır. Geç bir tarihte bulunan Kanunlar kitabında da bunun kurallarını anlatır. Yunanlar ve Romalılarda



**Dolayısıyla insanın dünyasındaki bütün çelişkiler aynı zamanda şehrin çelişkileridir. Nasıl ki insanın dünyasında şer ve hayır arasında derin çelişkiler yaşanıyor ise şehirlerin içerisinde de bunların aynı anda yaşandığını görürüz.**

da benzer tasarımlar vardır. Farabi ise *Medinetü'l-Fâzıla*'sında insanların kemalat sürecinde nasıl bir mekanizmayla ve nasıl bir süreç içerisinde öz kimliklerini bulabileceklerine dair bir şehir tasarımı ortaya koyar. Özellikle İtalyan Rönesans'ında güneş ülkesi, güneş şehri, Aydınlanma döneminde Fourier ve diğer ütöplast sosyalistler kitaplarında ideal şehrin nasıl olması gerektiğini (ev modeli, fabrika modeli gibi) anlatmışlar. Hatta Roger Owen isimli bir ütöplast tamamen rasyonel prensiplere istinad eden ve eşitliğe dayanan bir komün bile kurmuştu. Orada herkesin çalışıp üretebileceği ve bu üretimden eşit pay alacağı bir ideal şehir tasarlandı, bir süre uygulandı da. Ancak rasyonel olarak düşünülmüş bu şehir bir noktada tıkanıp kaldı. Devam etmedi.

Bu gibi ütöpyalar batıda 20. yüzyıl itibarıyla da denendi. Ünlü mimar Le Corbusier *Güneş Şehir* diye bir proje ortaya attı. Yatay şehirler değil, dikey şehirler yapılması gerektiğini savundu (aralarında yeşil alanların bulunduğu yüksek binalar). Fakat bir süre sonra görüldü ki güneşin yıl boyunca hareketleri sonucu yılın belli mevsimlerinde belli binalar ışık alıyor, diğerleri almıyor. Turgut Cansever merhumun dediği gibi “Güneş şehir” derken gölge şehir çıkıyordu ortaya.

Dünyada insan ile çevre arasındaki dengeyi temin edecek geleneksel hikmet terk edilip rasyonel planlamaya saplanınca birtakım hatalar, facialar kaçınılmaz hâle geldi. Mesela Le Corbusier Fransa’da yaptığı binanın aynısını Rusya’da yapmaya kalktı ve

ilk kışta yaptığı bina çatlayıp döküldü. Sibiryâ soğuşuna Akdeniz ikliminin malzemesiyle veya yapı tekniğiyle yaklaşıldığında bu feci sonuç kaçınılmazdı. Temelde insandan, hikmetten, sağlıklı düşünme kaynaklarından kopmuş olan, tamamen akılla çözüme gidebileceğini düşünen 20. yüzyılın şehircilik pratiğinin büyük yanlışlarıydı bunlar. Maalesef 21. yüzyılda da bu yanlışlar içerisinde yüzmeye devam ediyoruz.

### İSLAM ŞEHİRİ

Burada İslam’ın temel tarihî pratiğine, şehir kurma prensiplerine eğilmemiz gerekiyor.

İslam son din olduğu iddiasıyla gelip tevhidî, yani müşrik olmayan geleneklerin hepsini kucakladı. Hac örneğine baktığımızda bazı uygulamalarının cahiliyye döneminde de var olduğunu görürüz. Resulullah Efendimiz (SAV) bunu cahiliyye yapıyor diye kaldırıp atmıyor. Şöyle bakıyor: Hz Âdem’den



bu yana nübüvvet zincirinde zamanla kırılıp bozulan, tahrif olan geleneği asli hüviyetine döndürüyor; reddetmekten ziyade raydan çıkmış bir sistemi rayına oturtuyor.

Dolayısıyla Müslümanlar bir şehri fethettiği zaman, Osmanlı sonrasında Bulgaristan ve Macaristan’da görüldüğü gibi buldozerleri mabedlerin üzerine

sürmüyor, geçmişten kalmış her şeyi bir kenara itip sil baştan bir şehir kurmaya girişmiyorlardı. Bunu başka bir şey için değil, İslam akidesinin gereği olarak yapıyorlardı. İslam şehrinin temel bir özelliği yatıyor burada. Yani var olana, eğer temelde inanca aykırı bir durum yoksa sahip çıkıyorlardı. Şam’daki Emevi Camii önce bir putpe-rest mabedi, daha sonra bir Hristiyan mabedi idi. Müslümanların eline geçtiğinde dümdüz ederek yerine yepyeni bir cami yapabilirlerdi pekâlâ; ama bunun yerine o binanın üzerindeki suretleri vs. yi temizleyip minare gibi eklemelerle kendi medeniyetlerinin bir eseri hâline getirdiler.

Nasıl ki bütün peygamberlere İslam peygamberi diye bakıyorsak, bütün kitaplara hak kitaptır, sonradan tahrif edilmiştir diye bakıyorsak; bizden önce gelen medeniyet unsurlarını da olumlu taraflarıyla Müslümanlar yapmış gibi

telakki ederiz. Bakışımız şudur ezcümle: Geçmişte olumlu olan ne varsa bizimidir, itikada aykırı olanlarsa zulme sebep oldukları için tasfiyeleri gerekir.

Selanik örneğini inceleyelim (yukarıdaki fotoğrafa göre). 1916 yılında çekilmiş, yani Yunanlıların elindeki beşinci yılını yaşayan bir Selanik fotoğrafı bu. Venedik ve Bizans’tan kalan tepedeki

kale olduğu gibi durmakta. Diğer yanda şehrin sivil dokusu mahalle merkezinde bir cami ve minare ile kuruluyor, onun çevresinde de sivil doku ve çarşı oluşuyor. Bursa’dan, Edirne’den, İstanbul’dan ayırt edilemeyecek olan harika bir manzara bu. Dolayısıyla Selanik, hatta 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar, bir Osmanlı şehri hüviyetini Üsküp’te olduğu gibi muhafaza etmişti.

Demek ki burada bazı kavramlar üzerinde yeniden düşünmemiz gerekiyor. Bir Belgrad, Selanik, Niş, Macaristan, Budapeşte (Budin ve Peşte diye iki ayrı şehirdi, Osmanlı zamanında

**Medeniyetleri ve şehirleri insana benzeten organizmacı düşünce bir yerde düşünmemizin yollarını tıkayan bir işlev görür. Buna göre şehirlerin bir ömrü olmak zorunda, bu ömür bittiğinde de ölmesi, eski günlerine dönememesi lazımdır. Hâlbuki nasıl hem biyolojik hem kültürel olarak insanoğlu ailesiyle birlikte yaşamaya devam ediyorsa insan var oldukça, insanlar o şehirleri cazip buldukça, o şehirlere bir şeyler katmaya çalıştıkça şehirler de yaşayacaktır. Ancak insan bittiğinde şehirlerin bitmesinden söz etmek mümkün olacaktır.**

birleşince bu isim ortaya çıktı); 17. ve 18. yüzyıllarda yapılan gravürlere baktığımızda birer İslam şehri hüviyetindedir. Bursa’dan, Konya’dan farkları yoktur neredeyse. Macaristan’ın Peç şehrindeki Mevlevihâne bile –şimdi yerle bir edilmiş olsa da– başlı başına bir Osmanlı damgasıdır Avrupa’nın hafızasında. Mevlana’nın en batıdaki akıncısı olan Peç Mevlevihânesi’nde hatta iki defa semâ edildiği, Macar asıllı Şeyh Arifi Ahmet Dede’nin İstanbul’da devam eden ve susan semâi, daha da



**Dış avlu duvarının köşe noktasına eklenen devşirme Korent başlıklı sütun (Sav, 2017) Mimar Sinan hiçbir yapı grubunu yalnızca bir kompleks olarak inşa etmemiştir. Organizasyonu tam manasıyla sağlamış; biçim-işlev-konum bağlamında tamamlamaya yönelmiştir.**

hoş olanı Hâfız’ın, Sâdi’nin, Hayyam’ın, Nizâmî’nin ve İbn Arabî’nin sesinin Macaristan’daki serhat boylarında bir buçuk asır boyunca çınlamış olması önemsiz şeyler midir?

Dolayısıyla tarih boyunca Müslümanlar şunu yaptı: Fethedilen şehir asli hüviyetine saygı duyularak değiştirildi. Yahya Kemal’in dediği gibi “Biz İstanbul’da mekânı değil, zamanı fethettik.” Şam fethedildiği zaman bu çok bariz bir şekilde uygulandı. Bir Roma şehri şeklinde düzenli bir tarzda tasarlanmıştı aslen. Sonra Bizans’ın elinde kaldı. Müslümanlar geldi. Hukuki yapı değişti. İnsanların bina yapma sırasında yola taşıp taşmayacakları, yoluna ne kadar geniş tutacakları, komşu hakkına ne kadar riayet edecekleri gibi prensipler dâhilinde şehir adım adım dizayn edildi. Sıfırdan yapma kaygısı olmadan zamanla Şam bir İslam şehri hâline gelivermişti.

Burada Süleymaniye Camii örneği bana çarpıcı gelir:

Müslümanların asırlar boyunca üzerine bina yaptığı arazinin yapısına ne kadar saygılı bir şehircilik anlayışını kovaladıklarını gösteren nefis bir örnektir. Süleymaniye Camii’ne Tepebaşı tarafından bakın. Üzerine

konumlandığı arazi bir fildişi eğriliğindedir. Eyüp’e doğru gidildiğinde tepe aşağıya kıvrılarak iner. Mimar Sinan’ın İstanbul estetiği okumasının muhteşem bir örneğini görüyoruz burada. Sinan o topoğrafyada, düz bir araziye yaptığı Selimiye gibi bir kutu gibi yerden fıskırmış bir bina da inşa edebilirdi. Bütün minareleri birbirine denk yükseklikte yapabilir ve belki bugünkünden daha da ihtişamlı bir yapı da ortaya koyabilirdi. Fakat özellikle yüksek olan kısımlardaki minareler yüksek, alçak olan yerlerdeki minareler alçak yapıldı. Dikkat ederseniz doğu kısmındaki minareler üç şerefeli, Eyüp’e bakan minareler ise iki şerefelidir ve diğerlerine kıyasla alçaktır. Süleymaniye’yi gözümüzün önüne getirdiğimiz zaman üzerinde yükseldiği topografyaya adeta bir organizma gibi uyum sağlamış, sanki bir kedi veya kuş oraya düşmüş de oturmuş gibi tabii bir görüntü temin edilmiştir.

İslam mabedleri açısından baktığımızda Osmanlılara kadar (Ekrem Hakkı Ayverdi’yi burada rahmetle anıyoruz) büyük ölçüde kadim kilise ve tapınak mimarisi egemendi ve genelde mabedler dışarıya kapalı, karanlık yapıydı. Kalın duvarlar, küçük pencereler (Anadolu



beylikleri dönemindeki veya Selçuklu binalarına baktığınızda pencereler yüksekte yapılır ki kiliselerinki de büyük ölçüde bu şekildedir). Ancak Bursa'dan itibaren durum değişir. Orhan Camii'ne gittiğinizde pencereler namaz kılan bir insanın dışarıyı görebileceği kadar hem büyük hem alçakta yapılmıştır. Selam verirken bu yana bakıyorsunuz gülleri, öbür yana bakıyorsunuz çınar ağacının yapraklarını görüyorsunuz. Tabiatla iç içe, tabiata tahakküm eden bir bina değil, onun içine organik olarak dikilmiş bir ağaç gibi düşünüyorlar mimariyi. Bu organik mimaridir. Dolayısıyla bu kendinden önceki medeniyetlere saygı, kendinden önce var olan geleneğe saygı, üzerine oturduğu tabiata saygı ve tabii ki insana saygı ve en başta da Allah'ın iradesine saygıdır. İslam şehri yapan temel özellikler bunlardır.

Müslümanlar girdikleri şehri dümdüz ediyor, sıfırdan kuruyordu gibi söylemler asla doğru değildir ve bu İslam'a da uygun bir tatbikat değildir. Bakın, Edirne Selimiye Camii'ne Mimar Sinan bir ihata duvarı yapmıştır. Duvarın caddeye bakan bir köşesinde hiçbir taşıyıcı fonksiyonu olmayan bir Roma sütununu duvarın içine yerleştirdiğini görüyoruz. Neden bu sütun buraya konuldu diye düşünüyor insan. Konulmayabilirdi pekâlâ. Duvar düz geçilebilirdi. Fakat Mimar Sinan bizden farklı olarak şöyle düşünüyordu: Ben bu muazzam eseri yaptım ama bu eser altındaki bu zengin kültür tabakasına dayanıyor. Yani ben o birikimin omuzları üzerinde yükseliyorum. Aşağılık kompleksi yok ki, kendine o kadar güveniyor; silmiyor, teşhir ediyor seleflerini. Mimar Sinan'ın ve Osmanlı'nın büyüklüğü burada.

Bizim şehirlerimizin geleneksel sivil dokusu hemen tamamen tahrip edilmiş durumda maalesef (Safranbolu veya Cumalıkızık gibi tek tük istisnalar hariç). Kısmen Bosna ve Üsküp'te ayakta kalmış bu doku. O da Yugoslavya'nın istisnai durumu, Tito Dönemi'ndeki kısmen hoşgörölü uygulama sayesinde.

**Dünyada insan ile çevre arasındaki dengeyi temin edecek geleneksel hikmet terk edilip rasyonel planlamaya saplanınca birtakım hatalar, facialar kaçınılmaz hâle geldi. Mesela Le Corbusier Fransa'da yaptığı binanın aynısını Rusya'da yapmaya kalktı ve ilk kışta yaptığı bina çatlayıp döküldü.**

Bosna, Üsküp, Kosova kısmen bu sayede kurtulabildi. Ama bugün Yunanistan'da bir iki hamam, üç beş cami, onlar da ya diskotek yapılmış vaziyette veya ahır yahut depo olarak kullanılıyor. En şanslı ise halı müzesi olmuş. Bunlar dışındaki eserler sanki orada dört, beş yüz sene Osmanlı hâkimiyeti yaşanmamışçasına kazanmış, silinmiş vaziyettedir. Osmanlı idaresinde bir Yahudi şehri olan Selanik'te bu zengin dokuyu gördük. İşin garibi, Yunanlar şehre girince Yahudilerin de kökünü kazıdı. Mezarlıklarına varana kadar yok etti. Osmanlı genişliğini başka milletlerde pek göremiyoruz.

Moly Green adlı bir araştırmacının kitabında Osmanlıların 1669'da fethettikleri Girit'te herhangi bir zorlaması, müdahalesi, dayatması olmadığını, adanın Orta Çağ'dan kalma yapısının büyük ölçüde korunduğunu, asıl Yunanların eline geçtikten sonra tarumar olduğunu yazıyor. İslam ve Osmanlıların şehre, tabiata, insana, çevreye, halklara yaklaşımıyla modern dönemdeki şehir-ciliğin ve ideolojilerin bakışı arasında çok keskin bir fark olduğu muhakkak.

Bugün ciddi anlamda kaybedilmiş olan insana ve çevreye saygı, duyarlılık; şehrin o şehirde yaşayan insanların inisiyatifliyle yaşaması dediğimiz hadise Osmanlı Dönemi'nde büyük ölçüde başarılı ki Arnavutluk'tan Bağdat'a kadar misalleri artırabiliriz. Bugün bizim ve modern dünyanın kaybettiği pek çok değer Osmanlı'da mevcuttu.

### BİZ KİMİZ?

Biz kendi değerlerimiz üzerine yeterince eğilmiyoruz, daha doğrusu eğilme noktasında isteksiziz. Çünkü şuur ve donanımımız noksan. Mesela

kitaplarımızda benim sıkça eleştirdiğim Osmanlı tarihinin kuruluş, yükselme, gerileme, çökme dönemi şablonu vardır. Biliyoruz ki genelde insanlar gerileme ve çökme dönemiyle özdeşleşmek istemez. Büyük ölçüde Osmanlı mirasının şekillendiği dönemlerdir onlar. Fatih ve Kanuni Dönemi'nde de var ama asıl “Osmanlı medeniyeti” diyebileceğimiz unsurlar tam da gerileme, çöküş diye yaftaladığımız dönemde mayalanır. Boğaziçi diye bir medeniyet varsa eğer -Kanuni Dönemi'nde bile birkaç köşk vardı orada- asıl o dönemden sonra ortaya çıktı. Lakin Boğaziçi'ni gerileme döneminin bir mahsulü sayarsak, onu böyle damgalarsak ciddiye alamayız. Gerileyen bir tarihi ve medeniyeti neden merak etsin ki insanlar?

Bir kere bu sakat paradigmanın kesinlikle değişmesi gerekir. Her zaman değiştik, her zaman canlıydık, her zaman hem kendimiz hem de dünya için bir şeyler yaptık (kolera hakkında dünyada ilk basılan kitabı Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin yazdığını biliyoruz mesela; lineer cebir üzerine ilk basılı kitabın yazarı da Vidinli Tevfik Paşa'dır); yaptığımız şeyler de insanlığın karşısında yüzümüzü kızartacak şeyler değildi. Mesela Naziler Osmanlı toprağından çıkmadı, Osmanlı Devleti insanların göğsüne Yahudi yıldızı gibi ayrımcılık alametleri takılarak sokaklarda gezdirmemi. Tam tersine insanların daha hoşgörölü bir ortamda yaşaması için elinden geleni yaptı. Dolayısıyla tarihimize bakarken, yükseliş dönemini alayım gerisi kalsın demek son derece manasız. Böyle bir lüksü olamaz kimsenin: ya bütünüyle sizindir veya bütünüyle sizindir. Biri-



sinde kabul ederek sizindir, öbüründe etmeyerek sizindir.

Bu yaklaşımla bakarsak, 19. yüzyılda dahi Osmanlıların şehirlerde yaptıkları düzenlemeler, hizmetler, hayratlar vs. son derece ciddiye alınması gereken emsal niteliğinde işlerdir. Bursa'da Somuncu Baba fırını vardır; fırında bir bölme var, ihtiyaç sahiplerine alçakta yapılmış bir boşluktan bedava ekmek dağıtılıyor. Düzenleme öyle mükemmel yapılmış ki ekmeği alan kişiyle veren kişi -ikisi birden eğilip birbirine bakmazsa- birbirlerini görmüyor. (“Alan elin gönlü yufka olur” sözünün harika bir uygulaması.) Bunlar ideal ve mükemmel olmasa da, bu ruhu son anına kadar yaşatan ve “son ada” dediğim bu centilmence çabayı 20. yüzyıla kadar taşıyan bir medeniyetin günümüze kalabilmiş tezahürlerindendir.

### İSTANBUL VE ŞEHİRLİLİK

Kurulduğu zaman Roma'dan, Balkanlar'dan, Avrupa'dan, Anadolu'dan öbek öbek halklar Konstantin tarafından İstanbul'a getirildi. Zaten Konstantin'in şehri kurarkenki amacı, orayı eski dünyanın merkezi (Yeni Roma) hâline getirmektir. İstanbul'un avantajı deniz ve kara ticaret yollarının (doğudan batıya

ve kuzeyden güneye tüm ticaret yollarının) merkezinde olması. İstanbul asırlar boyunca bu renkli mozaik vasfını devam ettirdi. İranlısı, Turanlısı, Afrikalısı, İskandinav'ı, Rus'u, Venediklisi, hatta Arap'ı İstanbul'da yaşamaya devam etti. Biliyoruz ki ne kadar fazla sayıda millî ve dinî özelliğe sahip insan bir şehirde toplanırsa kültür melezlenmesi daha yoğun olur; orada daha zengin, daha orijinal sanat, kültür ve medeniyet eserlerinin ortaya çıkma şansı artar. Fatih Sultan Mehmed de İstanbul'u fethettikten sonra Anadolu'dan, Bursa'dan, Karaman'dan, Çarşamba'dan insanlar getirmiş, şenlendirme politikasını sürdürmüş; İstanbul kısa sürede yine çok renkli bir merkez, gerçek bir başkent hâline gelmiştir.

İstanbul'un önemi tarih boyunca anlamını da etkilemiştir. Ayasofya Katedrali yapılırken nasıl Bizans ülkesinin muhtelif bölgelerinden (Kudüs'ten bile gelen sütunlar vardı) mimari malzeme Konstantinopolis'e taşınmışsa, Süleymaniye Camii yapılırken de yapı malzemelerinin Osmanlı coğrafyasının çeşitli bölgelerinden devşirildiğini biliyoruz. Efes'ten mermer parçaları, Truva'dan malzemeler vs. Dolayısıyla Süleymaniye'ye bakınca imparatorluk

coğrafyasının çeşitli bölgelerinden toplanmış parçalardan müteşekkil tam bir “eser” görürüz. Yani Süleymaniye'ye baktığınız zaman fiziken de Osmanlı coğrafyasının parçalarını onda müşahade edebilirsiniz. O bir bakıma hepsinin birleştiği bir sentez, bir terkip olmuştur. Dolayısıyla Süleymaniye'ye baktığınız zaman Osmanlı'yı görmemizden daha tabii bir şey olamaz.

Bugün Anadolu'nun bütün şehirlerinden insanlar yaşıyor İstanbul'da. Süleymaniye nasıl fiziki anlamda Anadolu'yu sembolize ediyorsa İstanbul da bir bakıma Anadolu'yu temsil ediyor. İstanbul'a baktığımızda Anadolu'yu, Anadolu'ya baktığımızda da İstanbul'u görmemiz bundandır. ■



# Kentsel Dönüşümün Sosyolojisi

**ALEV ERKİLET**

Prof. Dr

Büsam Şehir Akademi 2017 Bahar  
Dönemi Seminerleri Kapsamında Alev  
Erkilet Hocamızın Vermiş Olduğu  
Seminerin Metni.  
5 Mayıs 2017 Cuma

**B**U SEMİNER İÇİN KENTSEL DÖNÜŞÜMÜN SOSYOLOJİSİ BAŞLIĞINI ATMIŞTIK. ASLINDA BURADAKİ SUNUMA DAHA FARKLI BAŞLIKLAR DA KOYABİLİRDİM. Mesela aynı meseleleri Türkiye’de ve Dünyada Kentsel Dönüşümün Toplumsal Maliyetleri başlığı altında da konuşabilirdim ve yine benzer hususlar üzerinde dururdum. Türkiye’de modernleşmenin hikâyesini kent üzerinden okumak istem yine benzer şeyler anlatırdım. Demem o ki, biz burada kentsel dönüşümün sosyolojisi başlığı altında konuşacağız ama sizden bu konuyu oylumlandırarak, açarak, farklı başlıklar altına koymaya çalışarak da değerlendirmenizi rica ediyorum. Zira burada yaptığımız şey aslında Türkiye modernleşmesini kentsel gerçekliğimiz üzerinden okumaya çalışmak. Çünkü Türkiye’de siyasetin sosyolojisini de, ailenin sosyolojisini de, kentin sosyolojisini de yapsak dönüp dolaşıp geleceğimiz mevzu modernleşmedir. Ben de bu nedenle ilk olarak, modernleşme öncesi geleneksel toplum yapımızda kent nasıl bir şey ifade ediyor, kısacık da olsa bunun üzerinde durmak istiyorum. Sonrasında da modernleşme sürecine girilmesiyle birlikte kentlerin dönüşümünün karşımıza neleri getirdiğini göstermeye çalışacağım. Dolayısıyla ben kentsel dönüşüm deyince sadece bugün anladığımız anlamda, yaşlanmış, çöküntüleşmiş yapı stokunun yıkılması ve

onların yerine yeni konutların yapılmasıyla sınırlı bir kentsel dönüşümü kastetmiyorum. Spesifik anlamındaki kentsel dönüşümü de bu konuştuğum başlığın altına bir yere koymak gerektiğini düşünüyorum. Kentsel dönüşümden kastedilen, genel manasıyla modernleşme sürecinde kente yapılan müdahalelerin tümünü içermektedir. Bunun bir boyutu da tabii ki son zamanlarda örneklerini gördüğümüz deprem açısından riskli alan ilan, kentsel peyzaj adına, yaşam alanlarını daha iyi hâle getirme ve güzelleştirme adına kente yapılan müdahaleler, yıkımlar ve yeniden inşa faaliyetleridir. Ama tekrar vurguluyorum, bana kalırsa bu, daha büyük bir hikâyenin mikrodaki bir tezahüründen ibarettir. Onun için burada daha ziyade büyük resmi konuşmaya çalışacağım. Ve konuya girme noktası, birinci hareket noktası da, bence, kent dediğimiz olgunun değerlerle olan alakasını vurgulamak olmalıdır.

Geleneksel toplumların büyük bir çoğunluğunda kent ile değerler arasında neredeyse birebir mütakabiliyet vardır. Bu ifadeyi biraz açmak için merhum sosyolog Sorokin’in ideolojik kültür-davranışsal kültür-maddi kültür şeklindeki üçlü kültür tasnifine atıf yapabiliriz. Sorokin; mimari, binalar, anıt eserler, sivil mimari örnekleri hep “kültürün taşa kazınmış hâlidir” derdi. Bu ifade bana çok anlamlı geliyor. Mimariyi ve fiziksel boyutuyla kenti, değerlerimizin taşa kazınmış hâli olarak okumak ve anlamak bizim için de bir hareket noktası olmalıdır. Kent binalardan ve o binalar içerisinde oturan insanlardan ibaret fiziksel bir gerçeklik midir? Hayır. Kent sadece mimari veya sadece şehir planlamayla alakalı teknik pratiklerin sonucu olarak ortaya çıkmış bir şey midir? Hayır. Tabii ki bunlar da var, bunlar da olmazsa olmaz ama öncelikle kent, değerleri tecessüm ettiren bir yapıyla karşımıza çıkıyor. Bunu biraz daha açmak, örneklendirmek istersek ne söyleyebiliriz? Mesela Hristiyan



**Sorokin; mimari, binalar, anıt eserler, sivil mimari örnekleri hep “kültürün taşa kazınmış hâlidir” derdi. Bu ifade bana çok anlamlı geliyor. Mimariyi ve fiziksel boyutuyla kenti, değerlerimizin taşa kazınmış hâli olarak okumak ve anlamak bizim için de bir hareket noktası olmalıdır.**

mimarisiyle İslam mimarisi arasındaki farklara kabaca bir göz atmak bile ne demek istediğimi daha net bir biçimde ortaya koymamıza yardımcı olacaktır.

Hristiyan mimarisi dediğimiz zaman, doğrudan doğruya Hristiyan kültüründeki ikonografiyle bağlı bir mimari anlayışla karşılaşırız. Hâlbuki İslam mimarisi dediğimiz zaman doğrudan doğruya arabesk dediğimiz estetik ve mimari anlayışlarla karşılaşırız. Hz. İsa (as) tasvirleri Hristiyan geleneğinin kaynağında çok güçlü bir damar olarak var olduğu için, estetik ve mimari anlayışında, bezemesinde, süslemesinde de bu öğeleri görüyorsunuz. Ama bizim coğrafyaya geldiğiniz zaman; ister suret yasağı nedeniyle denilsin ister başka nedenlere bağlansın arabesk denilen girişik bezeme usulünün hâkim olduğunu görüyorsunuz. Bizde ne var? “Çokluk içinde birlik, birlik içinde çokluk” ilkesini mimari anlayışta tezahür ettirme kaygısı, çabası var. Bunun

için daha çok geometrik desenler kullanılıyor. Bu, duvardaki çinide, binaya yukarıdan kuş bakışı baktığınız zaman tasarımlanması biçiminde, bahçe dizaynı biçiminde karşınıza çıkabiliyor. Dolayısıyla hiçbir bina, salt fiziksel ve maddi gerçekliğin parçası değildir. Biz onu kendi kafamızdaki, kalbimizdeki, idealimizdeki değerler istikametinde biçimlendiriyoruz. Bu bizim, sosyolojik perspektiften kenti anlamak için ilk hipotezimiz, ilk kabulümüz olsun. Bu kabulü sadece Hristiyan-Müslüman mimarisine değil, Budist mimari anlayışına, sosyalist mimari anlayışına da tatbik edebilir, onları da bu çerçevede anlayabiliriz. Hatta bu sadece dinle ilgili bir mesele de değildir. Aynı zamanda ideolojilerimizi de taşa kazıyoruz. Dolayısıyla o esere bakarak üzerinde bir sosyolojik okuma yapabiliyoruz. Bu birinci ilkedir.

İkincisi ise, kenti kendi coğrafi gerçekliği içinde, kendi kültürel gerçekliği



içinde, sürdürülen insan ilişkileri bağlamında bir bütün olarak anlamaya çalışmaktır. Çünkü oradaki insan ilişkileri de temel anlam ve değerlerden bağımsız değildir. O değerler bir taraftan taşta kazınır, bir mimari eser, bir mimari gerçeklik olarak karşımıza

hayatına baktığımızda onun bile çok geçirgen olduğunu görüyoruz. Kentsel dönüşümün sosyolojisi bağlamında modern olanla yapacağım karşılaştırma açısından bu geçirgenlik meselesi çok önemli.

Genel olarak konut ve özelde de

**Yoksul mahallesi diye bir şey, getto diye bir şey çok modern, çok yeni ve çok Batılı bir bakış açısının ürünüdür. Geleneksel İslam kentinde ve özellikle Osmanlı mahallesinde yoksullar ve zenginler bir arada bulunur. Dolayısıyla homojenleşme yoktur, sadece birbirine benzeyen insanların toplandığı bir yer yoktur. Benzemeyenlerin bir araya geldiği bir yer vardır. Renkli bir karşılaşmalar ortamı vardır. Bu insanı çok heyecanlandırıyor.**

çıkarken, diğer taraftan birbirimizle kurduğumuz ilişkilerin yapısında da kendisini gösterir. Örneğin mahalle, mahalle içerisinde bir konak ve o konağın içindeki insanların yanlarındaki, alt mahalledeki, üst mahalledeki insanlarla olan ilişkileri. Ben buna İslam'ın ekonomi politığı diyorum, meseleyi bu şekilde anlamak gerektiğini düşünüyorum. Mahallenin de bir ekonomi politığı var. Sosyal adalet ilkesi üzerine kurulu bir ekonomi politığı var. Eğer biz sosyal adalet ilkesi üzere yaşıyorsak o zaman şurada oturanlar çok zengin iken yan evde oturanlar çok fakir olmamalı. Komşu açken tok yatılmamalı. O geleneksel örüntüde kent sakini bu sorunları gündelik hayat ilişkileri içerisinde otomatik olarak çözmüştü. Üstelik bunu herhangi bir ideolojik dayatmaya gerek olmadan yapmıştı. Ben, senin çocuğunun sünetinden, evleneceği zaman evlilik masraflarından, cenazenin kalkma masraflarından, Ramazan'da ne yiyip içtiğinden sorumluyum çünkü sen benim komşumsun. Bende olanı çeşitli biçimlerde paylaşmam ilkesi üzerine kurulu bir hayat söz konusu. Üst sosyo-ekonomik düzeyde bulunanların konutu olarak düşünülen konağın

konak; mutaassıp, kendi içine kapalı, yüksek duvarlı, kadın bedenini dış gözlerden korumaya eğilimli bir yapı arz etse de, cinsiyet konusunda korumacı olsa da, sınıf ilişkileri konusunda inanılmaz ölçüde geçirgendir. Bunu ben önemsiyorum çünkü serveti paylaşmak ve bugün anladığımız manada sadece bir türden insanları bir mekânda toplamaktan ısrarla kaçınmak söz konusudur. Yoksul mahallesi diye bir şey, getto diye bir şey çok modern, çok yeni ve çok Batılı bir bakış açısının ürünüdür. Geleneksel İslam kentinde ve özellikle Osmanlı mahallesinde yoksullar ve zenginler bir arada bulunur. Dolayısıyla homojenleşme yoktur, sadece birbirine benzeyen insanların toplandığı bir yer yoktur. Benzemeyenlerin bir araya geldiği bir yer vardır. Renkli bir karşılaşmalar ortamı vardır. Bu insanı çok heyecanlandırıyor. Geleneksel topluma baktığımız zaman -ki Kayseri de öyle, İstanbul da, Ankara da Malatya da öyle- çok tabakalı/sınıflı, çok etnikli, çok dinli ve çok kültürlü bir hayat var.

Osmanlı'nın en kapalı olduğunu iddia ettiğimiz dönemlerde bile, Osmanlı tarihçisi arkadaşlar da bunu teyit ediyorlar, farklı dinden olanların en azından iktisadi alış-verişlerde, piya-

sada bir şekilde karşı karşıya geldiği, temas hâlinde olduğu bir kentsel gerçekliğimiz var. Bunu geleneksel kentin zenginliği olarak ifade edebiliriz. Ancak bu zenginlik sadece iktisadi olanın paylaşılmasıyla alakalı bir zenginlik değildir. Bu hem iktisadi paylaşım ile alakalı bir durumdur, hem de kültürel, yani ötekileştirilmeyen başkalarıyla sürekli temas hâlinde olmakla alakalı bir zenginliktir. Yani geleneksel İslam kenti, pre-modern kent, Batı'daki Yahudi gettoları örneğinden farklılaşan bir biçimde çok dilli, çok sınıflı, çok kültürlü, çok dinli bir yapıda olmuş; insani deneyimler hep başkalarıyla zenginleşmiştir. Kamusal alanlarda hep temas olmuştur. Temas kent sosyologlarının çok önemsedığı bir husustur. Eğer temas hâlindeyssek birbirimizle toplumsal sözleşme yapıyoruz, hepimizi mutlu edecek ortak bir toplumsal hayat nizamı oluşturmak için fikir alış-verişinde bulunabiliyoruz. Zaten biliyorsunuz Hannah Arendt'ın ya da Jürgen Habermas'ın kullandığı anlamda kamusal alan da böyle bir şeydir.

Dolayısıyla şimdi değişimlerimizin, dönüşümlerimizin başlangıç noktasını bir parça da olsa anlatmış olduk. Demek ki başlangıç noktasında biz daha zenginmişiz. Bu bağlamda mülkiyet kavramının Batı'daki örneklerle ve bugün anladığımız manada bir şeye tekabül etmiyor oluşunu da vurgulamak gerekebilir. Batı'da özel mülkiyet var. Feodalitede toprak üzerinde de, kentsel mülkiyet açısından bakıldığında da mülkiyet var ama özellikle Osmanlı kentlerine geldiğiniz zaman bugün anladığımız manadaki mülkiyetin gelişimi neredeyse 20. yüzyılın ilk yarısından sonra ortaya çıkmış olan bir şey. Çünkü daha ziyade kullanım hakkı var, vakıflar var. Bu kavramları da unutmayalım. Önümüzdeki dönemlerde kent meselesini konuşurken hep aklımızda olsun. Vakıf mülkiyetleri var ya da sana geçici olarak kullanman için verilen ve kullanmaz da israf

edip öylece bırakırsan senden alınan topraklar var. Bunun da altını çizmekte yarar var zira bugün tüm dünyada kent sosyolojisinin en fazla üzerinde durup tartıştığı problemler bu saydığımız zenginliklerin kaybedilmiş oluşundan kaynaklanan problemlerdir.

Özetleyerek toparlayacak olursak şu ana kadar iki hususun altını çizdik: Bir, İslam dünyasında ve özellikle Osmanlı kentlerinde bugünkü manada bir ötekinin neredeyse olmaması ve farklılıkların mekânsal ayrıştırmaya yol açmaması, mekânsal komşulukların söz konusu olduğu zamanlarda bile arada sürekli geçirgenliklerin olması. Mülkiyete mesafeli bir duruş ve kullanım haklarının da geçirgen bir biçimde hayata aktarılması. Geçirgen, yani köşk dediğimiz şey bugün anladığımız manada güvenli, kapılı ve kapalı bir konut alanı içinde yer alan bir villa değil. Ortak kullanımlı bir sokağın üzerinde, yan evde sosyo-ekonomik bakımdan kendisinden daha üstte veya daha altta insanların oturduğu bir mahalle gerçeğinde yaşanıyor. Tabii buna kozmopolitliği de ekleyebiliriz. Lady Montagu İstanbul hatıralarında sadece Pera'da yani çok küçük bir alanda 15-16 dil konuşulduğundan bahsediyor ve şöyle diyormuş: "İşin daha da kötüsü, bunların 11 tanesinin bizim evde konuşuluyor olması". Bu örnek, temas zenginliğinin boyutunu çok net bir biçimde göstermektedir. Bu kozmopolit ortamda, sen kendini sana benzemeyene anlatmak durumunda-sın, güzel bir şekilde takdim etmek durumundasın. Aslında tebliğin de böyle görülmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Sana benzemeyen komşuna söyleyeceğin bir sözünün olabilmesi gerekir. Ben bunu bir zenginlik olarak ele alıyorum. Ancak modernleşmeyle birlikte, özellikle de 19. yüzyıldan itibaren, bu zenginliklerden mahrum kalmaya başlıyoruz.

Bizim kentlerimiz her şeyden önce, ötekenden ya da farklı olandan mahrum



**Bu bağlamda mülkiyet kavramının Batı'daki örneklerle ve bugün anladığımız manada bir şeye tekabül etmiyor oluşunu da vurgulamak gerekebilir. Batı'da özel mülkiyet var. Feodalitede toprak üzerinde de, kentsel mülkiyet açısından bakıldığında da mülkiyet var ama özellikle Osmanlı kentlerine geldiğiniz zaman bugün anladığımız manadaki mülkiyetin gelişimi neredeyse 20. yüzyılın ilk yarısından sonra ortaya çıkmış olan bir şey. Çünkü daha ziyade kullanım hakkı var, vakıflar var.**

kalma şeklinde bir kader yaşadı. Modern ulus-devletin kentleri hâline gelmeye başlamışlardı. Ankara'yı bu anlamda baştan inşa edilmiş bir kent olarak kabul ediyoruz ama İstanbul da bunu yaşadı, Kayseri de, Malatya da yaşadı. Çok-kültürlü, çok-dilli, çok-dinli kentsel gerçeklikten ideal yurttaşlardan oluşan tek tip kente doğru bir değişim yaşandı.

Örneğin çok etnikli bir kentte bazı etnik grupların yok sayılmasında olduğu gibi. Kendisi fiziksel olarak varsa bile kültürel olarak yok sayıldığı bir kentsel gerçekliğe doğru transfer olduk. Farklı dinden olanların zaten fiziksel olarak da tasfiye olduğu bir kentsel gerçekliğe doğru transfer olduk. Ve genel olarak kozmopolit olandan, sadece bize benze-



yenlerle bir arada olma çabasının hâkim olduğu bir modele doğru dönüştük. Bu tabii ki göçlerle de, kültürel olarak reddetmekle de oldu. Ama son tahlilde başımıza gelen şey, kültürel olarak her türlü çeşitlilikten yoksun kalmamızdı. Aslında biz bile o tek-tip ideal yurttaş uymuyorduk. Dolayısıyla bizim de o ideal yurttaş benzeme konusunda kendimizi inkâr etmemiz, aşmamız gerekti. Ama takdir edersiniz ki diğerlerinin çok daha fazla bedel ödemesi gerekti. Bu kültürel tek-tipleşmeye ben kültürel çölleşme diyorum. Buradaki seminerler bittiği zaman sırt çantalarınızı alıp şehri gezin ve burada daha önce yaşamış olan farklı dinden, farklı etnik gruptan insanların izlerine bakın. Bunlardan bazılarının evini sadece kalıntı olarak göreceksiniz, bazılarını ise hiç görmeyeceksiniz. Ahşap ürünler genelde İslam mimarisinin ürünleridir, Hristiyanlar ise daha ziyade taş mimarisi üzerinde uzmanlaşmışlardır. Dolayısıyla kâğırleri takip ettiğiniz zaman ağırlıklı olarak Hristiyan kültür geleneğinden sokakları arşınıyorsunuz demektir.

**Lady Montagu İstanbul hatıralarında sadece Pera’da yani çok küçük bir alanda 15-16 dil konuşulduğundan bahsediyor ve şöyle diyormuş: “İşin daha da kötüsü, bunların 11 tanesinin bizim evde konuşuluyor olması”. Bu örnek, temas zenginliğinin boyutunu çok net bir biçimde göstermektedir.**

Ahşapları takip ettiğiniz zaman daha çok İslam kültür geleneği üzerinden o haritalamayı kafanızda yapabiliyorsunuz demektir.

Modernleşmeyle yaşanan süreçlerden biri kültürel tek-tipleşme ya da çölleşme ise diğeri de yoksullardan giderek daha fazla korkulmaya başlanmasıdır. Bu, bugünkü kent sosyolojisinin en popüler konularından biridir. Kentsel ayrışma, kentsel tecrit, gettolaşma gibi süreçlerle birlikte tehlikeli sınıflar söylemi de yükselmiştir. Sanayinin kentlerden uzaklaştırılması ve yerine

hizmet sektörünün gelmesiyle birlikte artık bedensel işlerde çalışacak daha düşük eğitilmiş kitlelere kentte yer olmaması ve onların zaman içinde kriminalleştirilerek (suçlu ilan edilerek), tehlikeli ilan edilerek kent merkezlerinden çeperlere doğru itilmesi gündeme gelmiştir. Bu bir nevi sorunları halının altına süpürme yaklaşımı olarak ifade edilebilir. Çünkü bizim turistlere güzel gösterilecek bir kent mekânına ihtiyacımız var, arınık bir kent mekânına ihtiyacımız var. O yüzden de standart formlara uymayanları piyasada görmek istemiyoruz. Son zamanlarda en çok tartışılan mevzulardan biri budur.

1950’lerde, 1960’larda kırdan kente göç nedeniyle ya da yurt dışına göçler nedeniyle de sarsıntılar, sıkıntılar, acılar yaşanmıştır. Sonra 90’larda zorla yerinden etme olgusunun yaşandığı dönem, Doğu ve Güneydoğu göçmenleri devreye giriyor. Köyler yakıldığı için, oradan nüfus itildiği için kent merkezlerine gelenler var. Ama o tarihe kadar işler kısmen yolunda gidiyor çünkü kent gelenleri emebiliyor. Bir kere iş

bakımından emebiliyor. Çünkü hiçbir şeyin yoksa da bilek gücün var, emek gücün var. İnşaatta çalışırsın, garson olur çalışırsın, yük taşıırsın, fabrikada çalışırsın ekmeğini taştan çıkarırsın. “Taşı toprağı altın” olan yerlere göç ettiğin zaman şehir sana bir şekilde kucak açar. Seni sarar sarmalar. O yüzden, literatürde nöbetleşe yoksulluk diye bir kavram vardır. Yoksul geliyorsun ama belli bir dönem çalıştıktan sonra o yoksulluğu senden sonra göç edenlere devrediyorsun. Sen orta sınıflaşmaya doğru bir adım atıyorsun. Kentin

artık daha iyi yerlerine gidip kendine bir aile apartmanı yapıyorsun, aileni memlekettten getiriyorsun ve artık İstanbul’un, Kayseri’nin veya başka bir yerin esas sakini olmaya doğru bir hamle yapıyorsun. Bu bile kentsel problemleri çözen önemli bir tampon mekanizma işlevi görüyordu. Ama bugün geldiğimiz noktada bir hizmet kenti olmaya doğru giden İstanbul artık Gedikpaşa’daki ayakkabıcıların ayakkabı imalatıyla hatta fabrikalarıyla bile tanınmıyor. Kongre merkezi, kültür merkezi, sanat-moda merkezi, hizmet sektörlerinin geliştiği yer olarak biliniyor. Taşı toprağı altın diye geline şehir seni dışarı püskürtecek çünkü artık senin emeğine ihtiyacı yok. Artık en az bir üniversite bitirmiş, bir veya birkaç yabancı dil bilen, yüksek lisans yapmış, fit beden ölçülerine sahip, prezantabl olan bir insan tipine ihtiyacı var. Bu, sınıfların da birbirlerinden ayrışmaya başladığı bir süreçtir. Yoksulluğu aşabilecek mekanizmalardan mahrum bir kentselliğe doğru gittiğimiz bir süreçtir. O yüzden artık biz devredilebilir yoksulluktan, nöbetleşe yoksulluktan bahsetmiyoruz. Yeni, kalıcı yoksulluktan bahsediyoruz.

Yeni ve kalıcı yoksulluk demek, çocuğun da yoksul olacak, onun çocuğu da yoksul olacak, onun çocuğu da yoksul olacak demektir. Hâlbuki eskiden baba, dede yoksuldu ama onların oğulları ticaret yapan, çıraklıktan ustalığa yükselmiş, hatta kendi dükkânını açmış, orta sınıflaşmış bir kişiydi. Orta sınıflaşma, toplumsal barışın en önemli dayanaklarından biri olarak kabul edilir. Toplum ne kadar orta sınıflaşmışsa; o kadar huzur vardır, o kadar barış vardır, toplumsal tabakalar arasında o kadar az uçurum vardır, o kadar çok temas vardır. Şimdi kentsel dönüşüm dediğimiz zaman ne kadar çok başlığa gönderme yaptığımız da yavaş yavaş ortaya çıkıyor. Bu süreçte sınıflar arası hatlar belirginleşiyor, ilişkiler sertleşiyor. Geçirgenlik ve toplumsal

hareketlilik azalıyor. Vasıfsız işgücünü içinde barındıracak müesseseler, iş imkânları, dayanışmacı, paylaşımcı örüntüler ortadan kalkıyor. Modernleşme sözü de aslında bu bağlamda yetersiz bir kavram oluyor zira onun iktisadi ayağı olan kapitalistleşmeyi, kapitalist dünya-sisteme entegrasyonu hesaba katmadığımız zaman sözü de eksik söylemiş oluyoruz. Bu ne demektir? Büyük sermayenin kentsel mekânda hâkim olması, küçük işletmelerin, zanaatkârların, esnafın giderek tasfiye olması demektir. Böylece küçük olanlar berhava olur, sermaye belli ellerde toplanır. Bugün geline noktada, fabrikalar da kentten uzaklaştırılmaya başlanmış, hizmet kenti odağında üretim yerini tüketim faaliyetlerine bırakmıştır.

Zanaatkâr kesimin tam bir tasfiyesi söz konusudur çünkü bu ekonomik şartlarda hayatını idame ettirmesi çok zor. Ama o hayatını idame ettiremediği ve zaman içinde sanayisizleştirme süreçleri de yaşandığı için göçmenleri ve yoksulluğu emebilecek mekanizmalar da ortadan kalkmış oluyor. Kelebek etkisi gibi bir şey bu. Her şey birbirine bağlı olarak cereyan ediyor. Bu süreç yoksulların çok daha tehlikeli ve öteki kabul edilmesi, daha fazla ötekileştirilmesi ve ötekileştirildikçe yoksulluğun bir kısır döngü hâline gelmeye başlaması ile beraber gidiyor. Bunun bizim için önemi nedir? Bu romantik ya da nostaljik bir geçmiş kenti arayışı mıdır? Tam tersine. Analize başlarken de belirttiğimiz gibi, İslam düşüncesi açısından mülkiyete mesafeli olmak ve sosyal adalet vazgeçilmez temel ilkelere. Modernleşme sürecinde kapitalist sisteme eklemlenme ise, hem yoksullaşmaya neden olmakta ve daha da önemlisi yoksulluğa karşı mücadele edebilecek toplumsal mekanizmaların (tampon mekanizmalar) yitimine yol açmaktadır. Örneğin bekârlık müessesesi bu toplumsal mekanizmalardan biri kabul edilebilir. “Bekâr uşaklığı” kırdan kente göç, göç edilen yerde çalı-

şılan atölye ya da dükkânın üstündeki odalarda kalabalık gruplar hâlinde kalma, para biriktirme ve memlekete para gönderme şeklinde ifade edilebilir. Yani bekâr tabiri, medeni olarak bekâr olanı kastetmiyor. Ailesini memlekette bırakıp kente çalışmaya gelen herkesi kastediyor. Bekâr uşaklığı Fatih Sultan Mehmet’ten 18. yüzyıla Yeniçeri Ocağı’nın kapatılmasına kadar devam

**Modernleşmeyle yaşanan süreçlerden biri kültürel tek-tipleşme ya da çölleşme ise diğeri de yoksullardan giderek daha fazla korkulmaya başlanmasıdır. Bu, bugünkü kent sosyolojisinin en popüler konularından biridir. Kentsel ayrışma, kentsel tecrit, gettolaşma gibi süreçlerle birlikte tehlikeli sınıflar söylemi de yükselmiştir.**

etmiş bir müessesedir. Sonraki tarihlerde de devlette bir karşılığı olmasa bile bu müessese gayri resmî olarak devam etmiştir. Ama o da artık kendini sürdüremiyor.

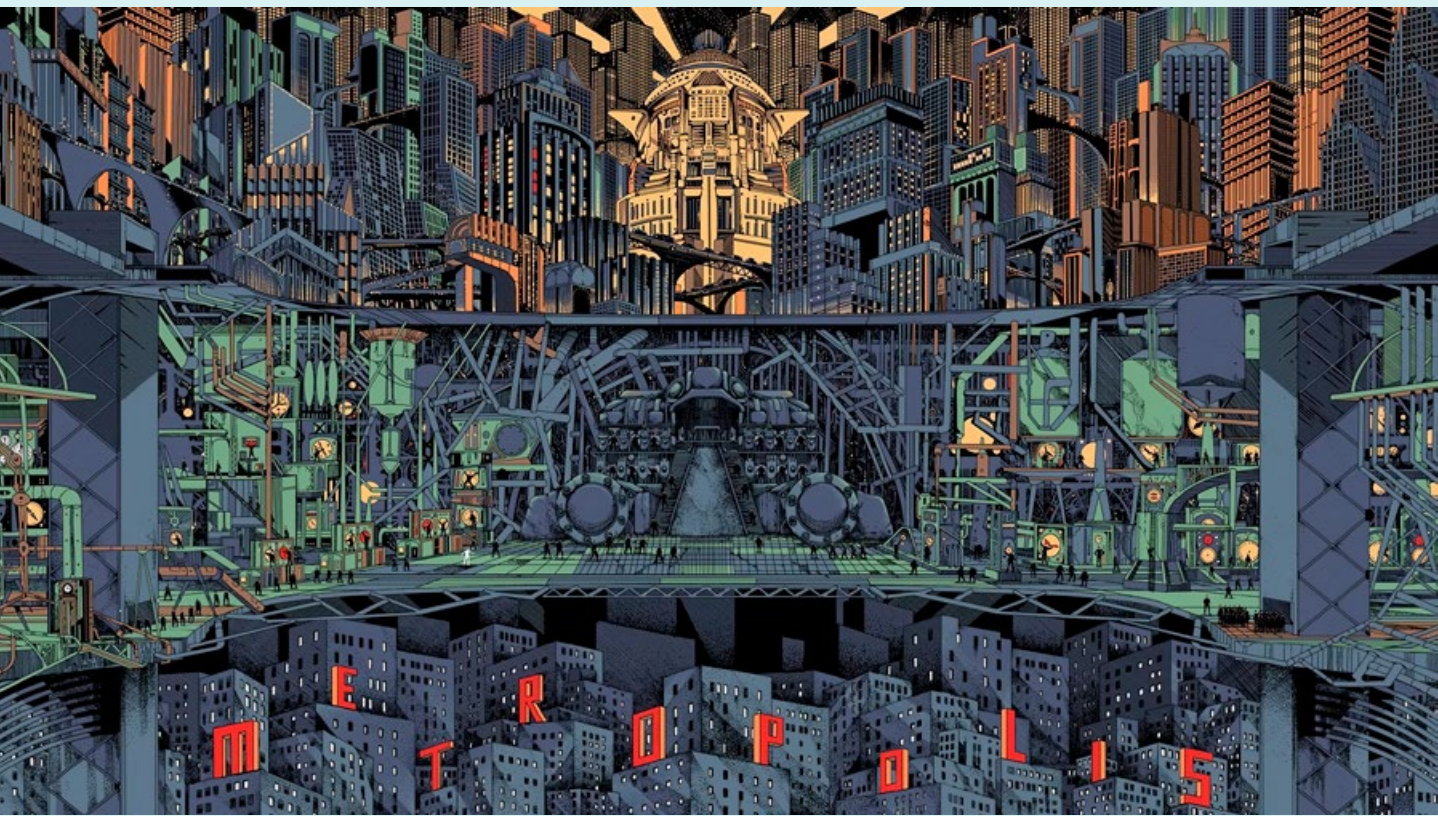
Şimdi buraya kadar söylediklerimizi bir kere daha hatırlayacak olursak, modernleşme sürecinde yoksullaştığımızı, diğer din mensuplarından, diğer etnik gruplardan ve kültürlerden olanları kaybettiğimizi ya da yok saydığımızı, kültürel çeşitliliğin solduğunu, herkesin kendine benzeyenlerle bir araya gelme eğilimine girdiğini söyledik. Bu süreçler, toplumsal sözleşme için ihtiyacımız olan toplumsal temasların azalmasına yol açtı. Bunun kentteki tezahürü tecrit dediğimiz olgudur. Ötekiden kaçmak için güvenli alanlar aramak, güvenli sitelere çekilmek ya da ötekileri gettolara kapatmak şeklinde karşımıza çıkar. Belirli bir toprak parçası üzerinde sadece birbirine benzeyen insanlar yaşıyorsa, biz bunu toplumda çok ciddi bir mekânsal ayrışma göstergesi olarak okuyoruz ve sorun olarak algılıyoruz. Bu durumda herkes birbirinden uzaklaşmaya, birbirini tehlikeli görmeye başlamış, duvarları yükseltmeye başlamış demektir. Artık duvar, evin hanımı bahçeye çıktığında

yan evden görünmesin diye yapılan duvardan farklı olarak tüm dünyada yoksullara karşı yükseltilen duvar hâline gelmiştir. Duvarın da mahiyeti değişmiştir. Mahremiyet ihtiyacından ziyade güvenlik ihtiyacına göre yenden dizayn olmuştur. Hatta “fortified” denilen, sura benzer şekilde tahkim edilmiş mekânların gelişimi, yani kale gibi tahkim edilmiş konut alanları,

ayrışma kavramını sosyal bilimcilerin dikkatine getirmiştir. Burada sınıfsal bir gerçeklik var. Homojenlik, sınırın içerisindekilerle aşırı benze (ş) me, sınırın dışındakilerle aşırı farklılaşma ve temasın giderek azalması. Bu durum ötekine dönük hak ihlallerine karşı bir duyarsızlaşmaya da neden olmakta ve güncel kentsel dönüşüm süreçleriyle ilgili üç problematik hususu ortaya çıkartmaktadır: 1-Mülkiyetin aşınması 2- Kamusal haklardan yararlanmanın sınırlandırılması 3- Yerinden etmeler.

İslam kentlerinde ve Osmanlı’da mülkiyetin Batıdakinden farklı bir anlamı olduğuna daha önce değinmiştik. Ancak modernleşme sürecinde bu algı değişmiş, bugün geldiğimiz noktada kentsel merkezlerde başını sokacak bir evinin olması hayatı devam ettirmenin asgari koşulu olarak algılanmaya başlanmıştır. Ama bir taraftan büyük sermayenin, çok uluslu şirketlerin, kendilerini kentsel mekânın yeniden üretimi üzerinden kurguladıkları küresel koşullar altında yaşamaktadır. Sanayinin yerini inşaat sektörünün aldığı bu dönüşüm sürecinde başını sokup çocuklarını yetiştireceği bir konuta sahip olan kişi karşısında, çalışan kişi karşısında büyük sermaye çok güçlü,





azman, yenilemez bir kuvvet olarak beliriyor. 21. yüzyıl kent gerçeğinin en yakıcı boyutlarından biri budur. Küçük esnaf dükkânını, küçük üretici imalat-hanesini koruyamıyorken, küçük mülk sahipleri de mülklerini koruyamıyorlar. Özellikle toprağın çok kıymetli olduğu kent merkezlerinde bulunan yoksullar yerinden ediliyor.

Yerinden etme (displacement) Birleşmiş Milletler tarafından insan hakları uygulamaları açısından birinci derecede takip edilen bir uygulamadır. Türkiye’de bu konuda bir bilinçsizlik ve duyarsızlık hâkim olsa da dünya ölçeğinde baktığımız zaman temel insan haklarından bir tanesi konut ve barınma hakkıdır. Kiracı da olsanız, küçük ev sahibi de olsanız, hatta işgalci de olsanız bu bağlamda çeşitli haklara sahipsinizdir. Sizinle istişare etmeden oturduğunuz yerde bir uygulama yapılamaz. Ancak kentsel dönüşüm uygulamaları bağlamında yoksul ve kırılgan nüfusların kentsel mekân üzerindeki haklarına dönük ciddi ihlaller söz konusudur ve mül-

kiyet hakkı ihlali de bunlardan biridir. Örneğin, yaşanan bölge nüfusunun %51’inin kararının dönüşüm hakkında belirleyici olduğu durumlarda, mülk sahibi burada yaşamaya devam etmek

**Taşı toprağı altın diye gelinen şehir seni dışarı püskürtecek çünkü artık senin emeğine ihtiyacı yok. Artık en az bir üniversite bitirmiş, bir veya birkaç yabancı dil bilen, yüksek lisans yapmış, fit beden ölçülerine sahip, prezantabl olan bir insan tipine ihtiyacı var. Bu, sınıfların da birbirlerinden ayrılmaya başladığı bir süreçtir. Yoksulluğu aşabilecek mekanizmalardan mahrum bir kentselliğe doğru gittiğimiz bir süreçtir.**

istese bile küçük bir yıkım ve konut bedeli karşılığında orayı terk etmek durumunda kalabilmekte; yeni inşa edilen binanın değeri ise bunun kat be kat üstünde olmaktadır. Ama yerinden edilen nüfuslar bu değer artışından pay alamamaktadır. Bu hemen tüm dönüşüm süreçleri için geçerli olan bir durumdur. Örneğin Romanların Sulukule Mahallesi’ndeki 2500 yıllık varlığını sürdürme hakkına karşı

kamunun ve kamuoyunun göstermiş olduğu duyarsızlıkta olduğu gibi. Bu duyarsızlıkta orta ve üst sınıftan insanlarla komşu olma arzusunun ve rant beklentisinin rolü olduğunu

söyleyebiliriz. Roman olsun, yoksul olsun, azınlık bir grup olsun fark etmez, tehlikeli sınıflar söylemi tam bu noktada ortaya çıkmakta ve “suçla” ya da “terörle” ilişkilendirilmiş grupların yerinden edilmesini meşrulaştırmaktadır. Örneğin Süleymaniye’de çok uzun yıllardan beri oturan ama kendisi de orta sınıfın altında hatta yoksul diyebileceğimiz gelir grubunda olan insanlar var. Onlar, özellikle Kürtler ve bekârların bölge-

den çıkmasını ve yerlerine orta sınıf insanların gelmesini istiyor. Onların suçlu olduğunu, tehlikeli olduğunu ve bölgeden gitmesi gerektiğini söylüyorlar. Yani o grubun tasfiyesi için meşrulaştırıcı gerekçeler üretiyorlar. Oysa şunu iyi biliyoruz ki, o grup gittikten sonra sıra kendilerine gelecek. Çünkü soylulaşmanın yaşandığı bir bölgede hayatlarını idame ettirmelerine yetecek bir gelir, servet ve güce sahip değiller. Kendileri de çok kırılganlar. Bir kırılgan nüfus kendinden daha kırılgan başka bir nüfusun bölgeden gönderilmesi için şehir efsaneleri üretiyor, onları kriminalize ediyor.

Son tahlilde yoksullar ve güçsüzler kent merkezlerinden çeperlere doğru itilirken, kent merkezleri de giderek daha tek-sınıflı ve içinde ötekine yer olmayan mekânlar hâline geliyor. Ben bunu da bir yoksullaşma olarak algılamamız gerektiğini düşünüyorum ve bu çok modern bir şey. Tehdit algısı, yerinden etmeyi meşrulaştıran bir gerekçe hâline geliyor. Kentsel mekânın değişim değerinin artması, kullanım değerinin gerilemesi, merkeze sadece üst sınıfların yerleşmeye başlaması ve bu sınıfsal uçurumlar nedeniyle toplumsal barışın giderek daha fazla tehdit altına girmesi söz konusu oluyor. Bu aslında topyekûn modernleşmenin kentsel mekândaki yansımasıdır. Bir ürünün, malın, yerin, toprağın, evin kullanım değeri fitrata, tabiata en uygun olan şeydir. Ev ve yuva herkesin ihtiyacıdır. İbni Haldun 13. yüzyılda insanların hayvanlara, doğanın saldırılarına ve insanlara karşı korunmak için, huzur içinde aileleriyle çekilebilecekleri bir barınak aradıklarına değinmiştir. Bu, mülkiyet kavramından bağımsız bir ihtiyaçtır ve evin kullanım değerine işaret etmektedir. Modernleşme ya da onun iktisadi karşılığı olan kapitalistleşme sürecinde, kullanım değeriyle değişim değeri (yani mübadele değeri) birbirinden ayrılmakta, mübadele değeri öne çıkmaktadır. Bu telefon

artık çocuklarımı aramam için değil mesela 50 liraya aldımsa 150 liraya satabilmem bakımından önem taşımaya başlar. İhtiyacımla olan doğal bağlantısı kopar. Biz sosyologlar Marx’tan beri bu durumu bir yabancılaşma olarak değerlendiriyoruz. Şimdi kentte bu yabancılaşmayı yaşıyoruz. Değişimin en önemli tezahürlerinden biri de budur.

**Yeni ve kalıcı yoksulluk demek, çocuğun da yoksul olacak, onun çocuğu da yoksul olacak, onun çocuğu da yoksul olacak demektir. Hâlbuki eskiden baba, dede yoksuldu ama onların oğulları ticaret yapan, çıraklıktan ustalığa yükselmiş, hatta kendi dükkânını açmış, orta sınıflaşmış bir kişiydi.**

Konutun, çekilebileceğin bir yer, bir yuva olarak değil, yatırım yapılacak bir şey olarak algılanması, emlak olarak algılanması, rant perspektifinden görülmesi, arsaya yatırım yapılması. Hâlbuki daha önce bir arsa alıyorduk, oraya evimizi konduruyorduk. Orada çocuğumuz oluyordu, büyüyordu, evlenecek yaşa gelince onlara da bir göz yapıyorduk, o ev büyüyordu. Bir avlunun etrafında ihtiyaca göre büyüyen bir mekânımız oluyordu.

Allah rahmet eylesin, Turgut Cansever hocanın söylediği en önemli şeylerden biri budur: Konut, ihtiyaçlar nedeniyle insanların kendi emekleriyle yapılan, büyütülen, genişletilen, doğayla bağı hiçbir zaman kopmamış olan organik bir şeydir. Yani biz onunla birlikte yaşarız. Bu doğallıktan koştukça konut üretebilme kapasitemizi de tamamen kaybediyoruz, zira konut artık profesyonel olarak bu işi yapan şirketler tarafından üretilebilir bir şey hâline geliyor. Hâlbuki Turgut Cansever bir örnek veriyor; savaş sırasında Anadolu’da bir köy yanmış, erkeklerin hepsi askerde olduğundan köyde sadece kadınlar, çocuklar ve yaşlılar varmış. Lakin bir yıl içerisinde köylü, köyün aynısını tekrar yapmış. Turgut Cansever yakalamamız gereken idealin bu

olduğundan bahsediyor. Konutumuz bir afette hafif olup bizi öldürmemeli hem de kadın, çocuk ve yaşlıların emeğiyle bile tekrar üretilebilir bir şey olmalıdır. Gerçek hayatla, doğayla ilgisi bulunmalı ama ticari meta olmamalıdır. Oysa bugün konut gösteriş tüketiminin parçası hâline gelmiştir. Yuvanın kaybedilmesinin sebeplerinden biri

de budur. Konut gücün ve servetin göstereni olarak algılanmaya başlandığı takdirde kullanım değeriyle bağlantı kopmuş, gösteriş tüketiminin alanına girilmiştir. Bunu Hz. Ömer’den (ra) İbni Haldun’un naklettiği bir örnekle bağlamak istiyorum. Şehirdeki evlerin çoğunu yakıp kül eden bir yangından sonra şehir ahalisi Hz. Ömer’e (ra) gelip daha geniş ve yüksek evler yapmak için izin istiyorlar. Hz. Ömer (ra) “Hayır” diyor. Komşundan daha yükseğe çıkmayacaksın, komşunun yanında gücünle, servetinle, statünle böbürlenmeyeceksin. Evleri çok aşırı büyütmelerine, kat çıkmalarına izin vermiyor. Tam bu noktada toplumsal adalet mevzuuna geri dönerek konuşmamı bitirmek isterim.

Kent bizim değerlerimizi cisimleştirir demiştik. Bir kentin Müslüman kenti olduğunu göstermek için cami yapmak yetmez zira toplumsal ilişkilerin de ona göre organize edilmesi, toplumsal eşitsizlikleri ortadan kaldırmak için gerekenlerin yapılması lazımdır. Yandaki evde oturan kişinin kaderiyle ilgilenmek de, kullanım değeriyle değişim değeri arasındaki farkın açılmaya başlamasından rahatsızlık duymak da bu bağlamda düşünülmelidir. Bu mecliste şehirle ilgili konulara kafa yoran harika



insanlar var. Önümüzdeki dönemlerde bu problemlere ilişkin ne yapacağımıza dair fikir geliştirmeye çalışmakta yarar olacaktır. Bunu söylemek güzel ama ne yapacağız sorusunun cevabı en az tespitler kadar önemli. Dünya şu anda buna kafa yoruyor. David Harvey, Richard Sennett gibi önemli düşünürler buna kafa yoruyor. Sosyolojide duvarlar üzerine çalışan birçok sosyal bilimci var. Onlar örneğin, şehir hakkı kavramını önümüzdeki dönemde adil kentler nasıl yaratılabilir sorusunun cevabını araştırmak için gündeme getiriyorlar. Yani bütün bu şehir hakkı tartışmaları sırf şu an var olan şehirler üzerindeki haklarımızı azamileştirmenin mücadelesi değildir. Sadece içinde yaşadığımız kentle ilgili kararlara katılmak çabası değildir. Adil bir kent inşa etmektir. Biz adil kentlerde yaşamıyoruz. Adil kentlerde yaşamadığımızı herkes kabul ediyor ama sadece bazıları az sayıda insan buna itiraz ediyor. İşte o bazıları, genelde sol ve sosyalist düşünürler oluyor. Onlar mevcut kentlerin yerine bir sosyalist ütopya inşa etmeye çalışıyorlar. Bunu çok önemsiyor ve çok saygın buluyorum. Ama diyorum ki, bizim de bu coğrafyanın insanları olarak bu konudaki inşa faaliyetine kendi özgün değerlerimizle katkıda bulunmamız lazım. Onun için problemi teşhis etmek yetmiyor. Adaletsizlik var evet, peki bu böyle mi devam edecek? Şu an itibarıyla en yakıcı soru budur. Dolayısıyla, tespitle yetinmeyip bu konuda fikir üretmeye başlamak gerekiyor. Mimar olabilirsiniz, şehir planlamacısı olabilirsiniz, sosyolog olabilirsiniz. Harika binalar yapıyorsunuz ama dörtte üçü boş, harika binalar yapıyorsunuz ama yanda insanlar çöp karıştırıyor, akıllı binaların yanında Suriyeli çocuklar aç yatıyor ya da organ mafyasının eline düşüyor, kadınlar fuhuş çetesinin eline düşüyor. Ne olacak o zaman? O zaman senin o kent gerçekliğine dair bir fikir üretmen gerekiyor. İslam ve Osmanlı kent deneyiminden beslenerek, daha

eşitlikçi daha adil bir perspektiften 21. yüzyıl gerçekliğindeki kenti dönüştürmek durumundayız. Bütün bunları gördükse, tespit ettikse o zaman acıların giderilmesi, adaletin tesisi, daha eşitlikçi bir yapının ortaya konulması konusunda çaba göstermemiz gerekir. Çok teşekkür ediyorum. Bir şey sormak isterseniz sorularınızı elimden geldiği kadarıyla cevaplamaya çalışacağım.

*Soru-1: Emeğinize sağlık, teşekkür ederiz. Şimdi konuşmanızı dinlerken şunu sorguladım. Sizin bahsettiğiniz sorunlara farklı bir açıdan bakarsak, hani dedik ya köyden kente göçen insanlara artık yer yok, kent onları artık istemiyor. Burada kentteki adaletsizliği sorgulamamız lazım, evet, ama insanlar köyden kente neden göçüyor, göçmeliler mi? Çünkü birkaç yıl önce İstanbul'daki bir arkadaşımı ziyarete gittiğimde dedim ki "Ne güzel bir şehir, 2-3 yıl buralarda yaşamak lazım." "Orada dur arkadaş, gzmeye gel ben seni bir hafta gezdiririm ama bu kent yeterince göç aldı." Mühim olan köydeki insanında maddi, manevi ihtiyaçlarını karşılayabilmesi, buralara göç etmeye ihtiyaç duymaması değil midir?*

Alev Erkilet: Kuşkusuz. Ancak şu anki eğilim o yana doğru değil hatta tam tersine. Kırın yok olmasından bahsediliyor. Yani babamın köyüne geri dönmek diye bir şey yok. İşte uygulama meselesini ısrarla vurgulamamızın nedeni de bu. Kışın ya da yazın henüz tam olarak gelmediği dönemlerde arabaya binip otoyollardan değil de köylerin içinden geçe geçe bir-iki şehri kat edecek şekilde yolunuza devam edin. Geçtiğiniz köylerde kaç kişi göreceksiniz? Çok az. Onlar da maalesef yaşlılar olacak. O yaşlılardan birine köyün nüfusunu sormuşlar, 50 demiş. Bir ben, 25 tane köpek, 16 tane de kedi. Çünkü geri kalanların hepsi şehre gitmiş, okumaya, çalışmaya. Köyde kalmış bir yaşlı amca. Gençler yazları toprakları ekip dikmek için köye geri dönseler bile, kapitalizm öyle bir şeydir ki seni oturduğun yerde de rahat bırakmaz.

Neden? Diyelim domates ekiyorsun, mısır ekiyorsun, kendi yerli tohumunla ekiyorsun, kendi ürününden tohum alıp tekrar ekiyorsun. Kapitalizm sana tarımsal faaliyetin üzerinden de gelecektir. Toprağını genetiğiyle oynanmış mısırla ekmeni isteyecektir ki, bunlar çoktan başladı. İki sene sonra sen dışardan tohum almadan o toprakta ürün yetiştiremez hâle geliyorsun, yani dışa bağımlılık ortaya çıkıyor. Son dönemde Hindistan'da bu yüzden çok sayıda intihar vakası var. Köylüler iflas ediyor. Topraklarını çok uluslu şirketlere kaybediyorlar. Çok uluslu şirketler geniş topraklarda tekelleştirilmiş tarımsal üretim yapıyorlar. Kısacası bu topyekûn bir süreçtir. Küresel ölçekte büyük sermayenin tarımı inhisarına alması meselesi de çok ciddi tartışılıyor. Merhum John Berger bunu çok dert ederdi, bununla ilgili yazılar yazardı.

Hâlbuki geçmişte kıra doğru gittikçe daha bağımsız oluyorduk. Çünkü kendimiz ekiyor, kendimiz biçiyorduk hatta kentte gecekondu bile daha bağımsızdık. Gecekondu geçmişte çok eleştirilmiş ve bir patoloji gibi takdim edilmiş olsa da bugün bir üst değer olarak kabul ediliyor. Çünkü gecekondu olan bir insan kentte aklıktan ölmez; toprağı vardır, domatesini, biberini eker, asla mutlak yoksulluğa düşmez. Ama gecekondu yıkılıp mesela çok uzak bir yere zorla tahliye edilmiş ailelerden açlık sınırına gelenleri biliyoruz. Onlar mutlak yoksul oluyor. Ama gecekondu mutlak yoksul olmuyor çünkü 5 tane tavuğı var, yumurtayı onlardan alıyor, bir tane küçük veya büyükbaş hayvanı oluyor ondan süt alıyor, yaşlanırsa onu kesip yiyebiliyor gibi. Yani hayat devam ediyor.

Ancak bugün kentte göç eden insanın hayatını idame ettirmesini sağlayacak bir şey kalmıyor. Doğadan kopuldukça bağımlılık artıyor. Cevap biraz karamsar oldu ama üzgünüm bunun üzerine tefekkür etmek zorundayız. Mesela kentte oturan da kentin imkânlarından

vazgeçmeden toprağı işleyebilsin diye şehirlerin etrafına tarım çemberleri oluşturmak gibi öneriler var. Bu, toprağı işleyen kişinin çocuklarının kentin eğitim olanaklarından yararlanmasını da garanti altına alıyor. Kırın ayakta tutmak adına son zamanlarda önerilen çözümlerden biri. Artık köy sosyolojisi diye bir alan bile yok nerdeyse, kırsal alanlar sosyolojisi diye bir başlık var. O da daha ziyade kent merkezli olarak tartışılmaya devam ediyor.

*Soru-2: Hoş geldiniz. Öncelikle kendi adıma çok teşekkür ediyorum, çok faydalandım. Ben şehir ve bölge planlama son sınıf öğrencisiyim. David Harvey'den bahsettiniz, David Harvey'in Sosyal Adalet ve Şehir kitabını okudum, orada iki bileşenden bahsediyor: Mekânsal biçim ve toplumsal süreç. "Şimdi bir yerden başlamak lazım." diyor. Matematiksel olarak açıklıyor bunu, başlamak için de birini sabit kabul etmek lazım ama mekânsal çözümler üretirken toplumsal süreç akıyor, toplumsal süreçlerle ilgili bir şeyler söylerken mekânsal süreç şekilleniyor. Ve aslında bu ikisini de anlatabilecek bir üst dilin oluşturulmadığını ve oluşturulamayacağını da anlatıyor. Bizim eğitimimizde de sosyolojik kısım biraz eksik kalıyor, bunun eksikliğini hissediyoruz. Şunu sormak istiyorum: Ne yapalım? Mekânsal biçimi mi sabit tutalım toplumsal süreçten mi başlayalım yoksa toplumsal süreci anlamaya çalışıp ona göre mi mekânsal çözümler üretelim? Biz bunun kısırlığını çok yaşıyoruz ve tartışıyoruz aramızda da ve bilemiyorum, öğrenmek istiyorum.*

Alev Erkilet: Bu sorunları fark etmiş, dert etmiş ve üzerine konuşmaya başlamış olmanız kendi başına çok kıymetli. Çünkü bu olmadan çözüm de üretilemez. Özellikle şehir planlama çok Batı merkezli bir disiplin. Gerçi mimari de, sosyoloji de öyle sadece sizin alanınızla alakalı söylemiyorum ama şehir planlama gerçekten çok Batı merkezli bir disiplin. Dolayısıyla zihin otomatik olarak bir kalıp içerisinde çalışıyor. Örneğin ızgara sistem meselesi.

İslam toplumlarında sokak yapısının ışınsal dediğimiz, kan damarlarında ya da bir çiçeğin köklerinde olduğu gibi bir kökten gelen ama farklı farklı kılcal-lar hâlinde ayrılan sistemde olduğunu biliyoruz. Bunlar genelde çıkmazlarla biter. Böyle bir sokak dokusu hâkimdir. Batı sisteminde ise özellikle Baron Haussmann'dan sonra güvenlik kaygısıyla ızgara sistem dediğimiz sokak yapısı hâkim olmuştur. Yani birbirini dik açılarla düzenli olarak kesen sokak yapıları. Bunun amaçlarından biri güvenlik kuvvetlerinin kalkışmalara, halk hareketlerine en hızlı ve etkili şekilde müdahale edebilmesini sağlamaktır. Yangına müdahaleyi de kolaylaştırıyor vs. Modernleşme döneminde bu sokak yapıları da iktibas edilmiş ve ışınsal sokakların yerini ızgara sistem almıştır. Bunun gibi, şu kadar metrekaeye bir yeşil alan, şu kadar sosyal donatı alanı koyman gerekir. Bu, aslında Batı'nın kendi tarihsel evrimi içerisinde kendi ihtiyaçlarını çözmek konusunda geliştirdiği bir sistem olarak anlamlıdır ama olduğu gibi iktibas edilmesi sonucu İslam kentinin özgün dokusu yitirilmiştir. Dolayısıyla hepimizin önce bir özdüşünümsellik moduna geçmemiz lazım. Kendi üzerimize düşünüp, kendi disiplinlerimizle yüzleşmemiz lazım. Her okuduğumuzu olduğu gibi almadan önce kültürel olarak silkelememiz gerekiyor.

İkinci olarak, insanlara gidip nasıl bir yerde, neden orada ve ne şekilde yaşamak istediğini sormak lazım. Çünkü onlar için bir kent üretiyorsun. Bu nedenle de onların ihtiyaçları doğrultusunda bir kent üretmen beklenir. Ancak bugün tam tersine olarak, kapitalizmin ihtiyaçları doğrultusunda bir kent üretip, binayı da yapıp insanı da içine yerleştiriyoruz. Orada kendi kendine modernleşiyor zaten. Bunun için ilave bir çabaya gerek kalmıyor. Her odanın tek bir fonksiyon görmeye başlamasının bile aslında ne kadar modern bir şey olduğunu örnek verebiliriz. Oturma odası, yatak odası, çalışma odası. Oturma odası için ayrı eşya, çalışma odası için ayrı eşya, yatak odası için ayrı eşya, oturma odası için ayrı eşya, oturma odası için ayrı eşya, oturma odası için ayrı eşya, oturma odası için ayrı eşya. Oysa gelenekte çok-kullanımlılık var, çok işlevlilik var. Aynı odayı yatak odası yapmak istersen döşek serersin, yemek odası yapmak istersen yer sofrasını getirirsin, misafir odası yapmak istersen ona göre iki döşek daha indirirsin. Bu çok anti-kapitalist bir tutumdur. Bir gelenek güzellemesi değil, anti-kapitalist bir eylem. Dilde kapitalizmle hesaplaşırken hayatta da bunu yapmak gerekiyor.

Bu bağlamda önemli olan hususlardan biri de, tasarımı yaparken fonksiyonları belirlerken kullanıcıların ihtiyaçlarını dikkate almak. Mesela güvensiz olduğu gerekçesiyle aileler tarafından kullanılamayan yeşil alanların gece ve gündüz başka ilave fonksiyonla desteklenmesi, izbe alanlara dönüşmelerinin önlenmesi gibi. Velhasıl her tasarım orada yaşayan insanın talepleri ve ihtiyaçları doğrultusunda yapılmalıdır. Michel Foucault'nun dediği gibi uzmanlıklar inşa etmek, birtakım bilimsel söylemler üzerinden toplumu dizayn etmek, birtakım şeyleri bu söylemler üzerinden meşrulaştırmak durumu var. Lefebvre'e de katılıyorum bu konuda. Diyor ki: Aslında şehir normalde boş olmadığı hâlde boş bir alanmış gibi tanımlanır ve bunun üzerinden tabiri caizse parsellenir, el değiştirir, yeni kullanımlara açılır. Hâlbuki orası boş değildir aslında. Doludur, orada bir işlev vardır. Ama bilimler orayı boş bir alan olarak düşünme alışkanlığını kazandırır. Sen de harita üzerinde mahalleyi tasarlarsın. Oysa Cansever'in söylediği gibi, kullanıcısının fikrini ve direkt katılımını da almak lazımdır. Bu çok dâhiyane bir fikirdir aslında. Tasarımına ve üretimine katıldığın, hatta kendi ürettiğin bir evde yaşamakla, başkasının senin ihtiyaçlarını gözetmeden yaptığı bir evde yaşamak arasında çok büyük fark var. Özetle, yapmamız gereken şeylerden biri kültürel sorgulama, ikincisi ise adına tasarım ve imalat yaptığınız insanla temastır. ■



# İslam Âlemi mi, Müslüman Dünya mı?



AKİF EMRE

Selamün Aleyküm,  
İslam âlemi veya Müslüman dünya, bir kavramsallaştırma olarak, hepimizin zaman zaman farkına varmadan veya özel anlam yüklemekten kullandığı iki ayrı kavram. Fakat bunu bir medya okuması üzerinden tekrar gündeme getirip tartışmamız gerektiğini düşünüyorum. Tabii her şeyden önce, insan için olduğu kadar uygarlıklar, medeniyetler için de kendinizi nasıl tanımlayabildiğinizle alakalı önemli bir sorun var ortada. Kimlik/hüviyet dediğimiz kavram hemen bütün dillerde “kim” sorusuyla alakalıdır. Bu hüviyetin tanımlanması, belirlenmesi de insanın varoluşsal sorunu olduğu kadar medeniyetlerin de kendini ortaya koymalarıyla, tanımlamalarıyla alakalıdır. Zaten bir toplum, bir kültür kendini tanımlayabildiği oranda medeniyet ortaya koyabiliyor demektir, medeniyete bu açıdan da bakabiliriz.

İslam medeniyeti dediğimiz hikâye de kimisi için teknesinde birkaç ebru yapmak, bir iki hat göstergesi yapmak olarak algılanabilir, kimisi için de değerler sisteminin yeniden inşası ve onu yeniden hâkim kılmaya yönelik bir kaygı, cehd, mücadele, arayış olarak düşünülebilir. O anlamda medeniyetin belki esası dindir, dinin kendisidir ama medeniyete din üzerinden üretilmiş türevleri olarak anlam yükleyebiliriz, mutlaklaştırmamak lazım. Popülerleşen her kavram gibi içini boşaltıp olur olmaz her yerde medeniyet sözcüğünü dillendiriyoruz. Ama herkesin kendine göre bir tanımı var. İnsanların ve medeniyetlerin kimliği, tanımı onların varoluşsal sorunlarıyla yakından alakalı. Zaten tanımlama iki tür yapılabilir: Bir, her insanın insan olarak, birey olarak, fert olarak yeryüzünde işgal ettiği yer açısından onu anlamlı kılan ontolojik bir tanımı, kimliği vardır. Bir de sosyolojik kimlikleri vardır. Sosyolojik kimlikler, yine zaman zaman değişir; bunlar insanın içinde bulunduğu zamana, konuma, mesleğe, ait olduğu gruba göre tanımlanabilecek kimliklerdir. Ama ontolojik kimlik, bizim için, (buradaki herkes için de) inançla alakalı bir şeydir. Müslümanlık, bizim ontolojik kimliğimizdir. Diğer kimlikler bunun etrafında şekillenen, anlam kazanan sosyolojik açıklamalar olabilir.

İslam âlemi-Müslüman dünyası ayrıştırmasına nereden girdik, bu nereden aklımıza takıldı? Biraz güncele dönecek olursak, medyada özellikle 2000'lerden sonra, Büyük Ortadoğu Projesi'nin devreye girmesi, yeni Amerikan yüzyılının yeniden küresel bir hegemonyaya dönüşme süreçlerinde, her şeye olduğu gibi İslam dünyasına yönelik de yeniden kavramsallaştırmalar, tanımlamalar gündeme geldi. Medya dilinde titiz, eleştirel bir bakış şunu rahatlıkla görebilir: Özellikle yabancı basında (bizimkiler de zaten tercüme bir ağızla aynen onu aktardıkları için) ısrarlı bir biçimde “Müslüman dünyası” kavramı hem haber

İslam âlemi-Müslüman dünyası ayrıştırmasına nereden girdik, bu nereden aklımıza takıldı? Biraz güncele dönecek olursak, medyada özellikle 2000'lerden sonra, Büyük Ortadoğu Projesi'nin devreye girmesi, yeni Amerikan yüzyılının yeniden küresel bir hegemonyaya dönüşme süreçlerinde, her şeye olduğu gibi İslam dünyasına yönelik de yeniden kavramsallaştırmalar, tanımlamalar gündeme geldi. Medya dilinde titiz, eleştirel bir bakış şunu rahatlıkla görebilir: Özellikle yabancı basında (bizimkiler de zaten tercüme bir ağızla aynen onu aktardıkları için) ısrarlı bir biçimde “Müslüman dünyası” kavramı hem haber dilinde hem de analizlerde, makalelerde bilinçli bir şekilde kullanılır.

kavramı hem haber dilinde hem de analizlerde, makalelerde bilinçli bir şekilde kullanılır. Bu, bir merkezden alınmış bir karar değil ama bir uygarlığın öteki uygarlığa bakışıyla alakalı. Bunun standart kodları var. Geleneksel oryantalizmden beslenen, bugün modern dünyanın Batı dışı medeniyetlere, özellikle İslam'a yönelik bakışını belirleyen birtakım kültürel altyapılar, bakış açıları, ideolojik tanımlamalar var. Bu ideolojik tanımlama da kesinlikle ayrıştırmadan bu işi ele almakta. Böyle bir medya, kültür dili var. Bir ideolojik hegemonya var, o hegemonya medya piyasasını da, siyaset dilini de belirliyor.

Neden Müslüman dünyası kavramını kullanıyorlar? Müslüman dünyası dedikleri kavram; geniş bir coğrafyaya yayılmış, belirli alanlarda ortak inanç sistemlerine sahip ama ortak bir medeniyet üretememiş, ortak bir siyasi, askerî, stratejik, kültürel varlık gösterememiş kitlesel yığına atıfta bulunur. Yani Müslüman dünyası tanımlamasının arka planında böyle bir ima, bir art niyet var. Dolayısıyla oryantalizmin belirlediği Batı'nın Doğu'ya bakışı modern dönemlerde hâlâ geçerli. Yani Doğu edilgen, feminen, egzotikleştirilmiş, biraz da çağın dışında kalan ama birtakım egzotik zevkleri tatmin edebilecek bir dünyadır. Batı'nın, beyaz adamın küresel misyonunu icra etmek için her an bekleyen, dolayısıyla emperyal projelerini meşrulaştıracak bir gerekçeye dönüşür. Biraz oryantalizm okuyanlarımız oryantalizmin

Doğu'ya, Müslümanlara bakışını az çok bilir, bol miktarda literatür var. Medeniyet bağlamında ise bu yeni yeni tartışılan bir şey. Ama medya, özellikle siyasi konularda “Müslüman dünyası” kavramını ısrarlı biçimde gündemde tutmaya çalışıyor. Zaman zaman “medeniyetler çatışması” argümanını siyasi argüman olarak, Batı'nın İslam dünyasına yönelik politikalarını meşrulaştırıcı bir çatışma zemini olarak kullansa da esas “Müslüman dünyası” kavramsallaştırması üzerinde ısrar ettiklerini düşünüyorum. Günlük haber dilinde bile, satır aralarında ısrarlı biçimde bu vardır. Medyayla günlük haşır neşir olan biri olarak, bir medya analizi yaptığımızda bu çok rahatlıkla görülebiliyor.

Peki, bunun alternatifi ne olabilir? Neden başka kavram değil de özellikle bunu kullanıyorlar? Başka kavram ne olabilir? Bu medeniyet bakış açısıyla tekrar tahayyül ettiğimizde “İslam âlemi” kavramı medeniyeti de içine alan, hem bireyi hem toplumu hem de zamanı kuşatan bir kavramsallaştırmaya dönüşüyor, bundan özellikle kaçınmaya çalışıyorlar. Sonuçta Yaratıcı ile insanın, toplumun ilişkisini de içeren bir şey, varoluşsal bir durum var. Nedir bu? Sadece bir dünya görüşü, bir dünya sistemi değil; bütün âlemi kuşatan, insanın âlem içerisindeki yerini anlamlandıran ve bu âlem içerisinde insanla Yaratıcı arasındaki ilişkiyi ontolojik anlamda yerli yerine oturtan bir tanımlamayı içeriyor. Yani salt siyasal, salt ideolojik,



salt dünya görüşüne indirgenmeyen bir Müslüman bakış açısı, daha âlemşümul diyebileceğimiz bir tanımlama. Buna bizim de ihtiyacımız var aslında. Ve evet, bunları oturup konuşmadan günlük dilde rahatlıkla kullanabiliyoruz. Ama Batılı literatürde, akademide, günlük gazete dilinde bile çok bilinçli biçimde, bu kavramlar kullanılıyor.

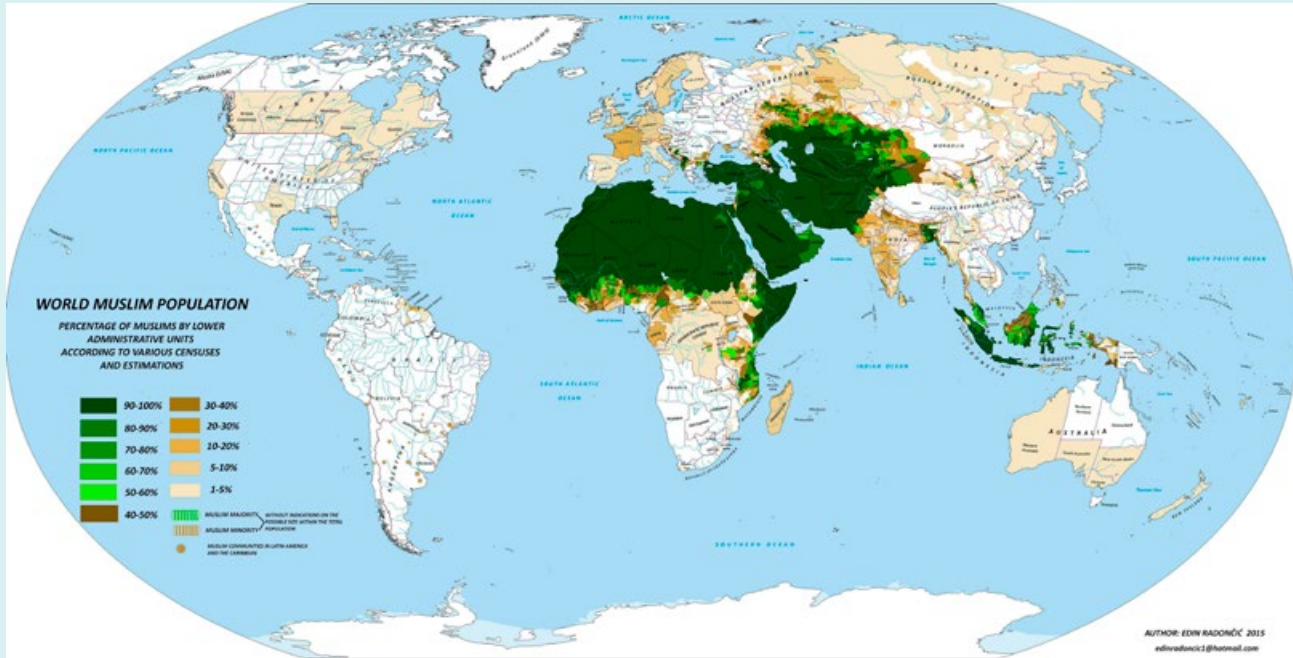
Şunu unutmamak lazım: Her kavram doğduğu uygarlığın, medeniyetin değer yargılarını taşır. Nötr bir kavram yoktur.

**Müslüman dünyası dedikleri kavram; geniş bir coğrafyaya yayılmış, belirli alanlarda ortak inanç sistemlerine sahip ama ortak bir medeniyet üretememiş, ortak bir siyasi, askerî, stratejik, kültürel varlık gösterememiş kitlesel yığına atıfta bulunur. Yani Müslüman dünyası tanımlamasının arka planında böyle bir ima, bir art niyet var.**

şu kelime yerine bu kelime, şu kavram yerine bu kavram değil. Kullandığımız kavramları bu anlamda çok dikkatli seçmek lazım. Bu yüzden belki de şu an Türkiye'deki toplumun yaşadığı en

Bunun çok örnekleri verilebilir ama ben yine bir seyyahın bakış açısından aktaracağım, biraz nostaljik kaçabilir, havayı yumuşatabiliriz.

İbn-i Battuta'nın Rihle'sini ben çok



Hangi uygarlık bir kavramı ilk defa kullanıma sokmuşsa, ilk defa yaygınlaştırmışsa o kavram o medeniyetin değer yargılarını, ahlaki değerlerini, kültürel kodlarını taşır. Bizim Arapçadan veya İngilizceden benzer kavramları tercüme edip Türkçeleştirmemizde bile böyle bir durum vardır. Ahlakın yerine “moral”i koyduğunuzda aynı şeyi kastetmiş olmazsınız. Ahlak kavramının çağrıştırdığı dinî, kültürel, tarihsel arka planla “moral”in, “moralite”nin çağrıştırdığı coğrafyanın, kültürün, medeniyetin, uygarlığın dili, kodları tamamen farklıdır. Dolayısıyla sadece

büyük yangınlardan biri kavramsal dünyamızın berhava olmasıdır. Sadece dil anlamında, falan kelime yerine filan kelimeyi kullanma anlamında değil; kavramlarımızı, mefhumlarımızı kaybetmiş olmamız kendi medeniyetimizle kuracağımız sahih ilişkiyi ortadan kaldırıyor. Dolayısıyla hep tercüme mantıkla düşündüğümüz için, doğruyu işaret ederken bile başka bir düşünmek gibi bir tehlike söz konusu.

İslam âlemi gerçekten var mı? Bir nostaljiden, bir söylemden mi ibaret? Tarihte böylesi bir şey gerçekleşmiş mi?

önemserim. Bu herhangi bir gezginin seyahat kitabı değil; fakih, âlim bir seyyahın dünyaya, Müslümanlara bakışını, onlarla ilişkisini yansıtan gezi notları. Atlas Okyanusu’nun kıyısından, Tanca’dan yola çıkıyor; Büyük Okyanus’a, Çin’e kadar gidiyor. Yirmi yılı aşan bir süre... Günlük hayata, topluma, coğrafyaya, rüzgâra, siyasete dair birçok gözlemi var. O kadar farklı coğrafyayı düşünün, iletişimin-ulaşımın nasıl olacağını tahmin edersiniz, 1200’lerin sonu. Bu coğrafyada bir âdem, hac niyetiyle Kuzey Afrika’dan yola çıkıyor; kaderin bir cilvesiyle Anadolu’dan, Kırım’dan,

Orta Asya’dan, Hindistan’dan, Maldiv Adaları’ndan ta Çin’e kadar gidiyor ve geri geliyor. Geldikten sonra da tekrar Afrika’nın içlerine doğru bir seyahate çıkıyor. Bir macera arayışı değil. Buna aslında yeryüzünü keşif; Müslümanca bir bakışın, tecessüsün, hakikat arayışının başka bir boyutu olarak bakmak lazım. Hikmetle, ibretle bakan bir âlimin yorumları daha da anlamlı. Herhangi bir gezginin notlarını okursunuz, siz de keyfinize göre oradan bir pay alabilirsiniz ama gezenin kimliği burada çok önemli.

Önemsediğim birkaç çarpıcı örnek var. Mesela biri şu: İbn Battuta Hindistan’da bir gün parasız kalıyor ve bir tüccardan ödünç para alıyor. Dört yıl sonra aynı tüccarla Çin’de karşılaşır, borcunu orada ödüyor. Yine Çin üzerinden devam edelim, Çin’de Tancalı hemşehrisi bir baba-oğulla karşılaşır. Aradan epey zaman geçtikten sonra seyahati bitip Tanca’ya döndüğünde Mali yolunda, o zamanki Altın Yol dedikleri yolda o baba-oğulla tekrar karşılaşır. Afrika’da o zaman İpek Yolu gibi, Altın Yol diye bir yol vardı. Altın Yol dediğimiz o güzergâh, bugünkü Mali ile Kuzey Afrika’ya denk gelen bir hattı, dünya ticaretinin en önemli, en belirleyici rotalarından biri idi. Antrparantez, tabii şu an dünya tarihiyle ilişkimiz hep Batı Avrupa merkezli olduğu için aklımıza bir çölden başka bir şey gelmiyor.

Bu iki olay çok ekstrem, çok sıra dışı; hepimizin hayatında çok karşılaşacağı tuhaflıklar, sürprizler vardır, bu öyle bir şey değil. O dönemin İslam dünyasında böylesine bir ticari, kültürel akışın yaşandığı bir coğrafyadan bahsediyor. Bu neyi gösterir? Bugünkü ulus sınırlarının bölmediği, Atlas Okyanusu’ndan Büyük Okyanus’a kadar, bilinen eski dünyanın hemen hemen bütün ana kuşağında insanların güvenle gidip geldiği, alışveriş yaptığı, seyahatin bugünden geriye dönüp baktığımızda zorluğuna, meşakkatine rağmen hiç yapılmayan şeyler olmadığını gösteren

örneklerdir bunlar. Mesela Anadolu’ya çıkıyor, Anadolu’daki gözlemlerinde, o gözle baktığımızda belki Türkiye’deki İslam tarihini de yeniden okumamızı gerektirecek notlar var. Ahilerle karşılaşılıyor, ahilik müessesesiyle ilişkileri var. Tabii orada teorik çözümlemeler yapmıyor ama bir âlimin/fakihin bakış açısıyla olayları hem aktarıyor hem de kısa kısa yorumlar yapıyor. Bu açılardan bakmak lazım.

Yine çarpıcı örneklerden biridir, Göynük’ten Mudurnu’ya doğru giderken, bir kış günü ormanda kayboluyorlar, donma tehlikesi geçiriyorlar. Bakıyorlar ki uzakta bir ışık yanıyor, sığınılacak

de yapıcı etkilerinin yaşandığı, artık yanı başımızda, komşularımızda bile sektör savaşlarda Müslümanların birbirini boğazladığı dönemin bütün olumsuzluklarına rağmen hâlâ böyle bir varlıktan, böyle bir İslam âlemi bilincinden, şuurundan, medeniyet algısından bahsedilebilir mi?

Her şey bitmiş değil henüz. Henüz değil. Belki de her şey yeni başlıyor. Bütün toplumlarda, en kaotik anlarda en müthiş çıkışlar yapılabilir. Ve şunu unutmamak lazım: Kaotik anlarda ne yaptığını bilen, hazırlıklı, örgütlü olan çok az bir grup çok müthiş mesafeler alabilir. Bu, entelektüel planda da siyasi

**Bu medeniyet bakış açısıyla tekrar tahayyül ettiğimizde “İslam âlemi” kavramı medeniyeti de içine alan, hem bireyi hem toplumu hem de zamanı kuşatan bir kavramsallaştırmaya dönüşüyor, bundan özellikle kaçınmaya çalışıyorlar. Sonuçta Yaratıcı ile insanın, toplumun ilişkisini de içeren bir şey, varoluşsal bir durum var. Nedir bu? Sadece bir dünya görüşü, bir dünya sistemi değil; bütün âlemi kuşatan, insanın âlem içerisindeki yerini anlamlandıran ve bu âlem içerisinde insanla Yaratıcı arasındaki ilişkiyi ontolojik anlamda yerli yerine oturtan bir tanımlamayı içeriyor.**

bir yer. Hemen kapıyı çalıyorlar. Bu, orada bir tekke. Tekkede misafir oluyorlar. Buradan o dönemin toplumsal hayatının, tasavvufun, tekkenin işlevine dair kitaplar dolusu, ciltler dolusu yazabilirsiniz. Buna benzer siyasete dair, günlük hayata dair dehşetli şeyler var. Okumayanınız varsa mutlaka okuyun. Özellikle Yapı Kredi’deki tercüme çok iyi, zaten mevcut piyasada başka da yok. Eski tercüme iyi ama bunun notları çok iyi, Arapça aslından notlandırarak güzel çevrildi. Klasik dönem İslam dünyasının ritmini, akışını, nabzını tutabiliyorsunuz.

Peki, o zaman öyleydi de, bugün nedir? Bugün küreselleşme çağında olduğumuz, modernitenin bütün unsurlarıyla yıkıcı veya kimine göre

planda da sosyal planda da böyledir. Şu anda hem entelektüel anlamda hem ilmî anlamda hem siyasi anlamda müthiş bir kaos yaşıyoruz evet, ama barındırdığımız enerji, potansiyel dehşetli biçimde mesafe almamıza ve bu kaosun üstüne çıkmamıza imkân tanıyacak bir alan da açabilir, eğer yeterince hazırlık yapabilirsek. Bunun siyasi olarak da askerî olarak da entelektüel olarak da tarihte bol miktarda örnekleri var.

Battuta tarzı bir iki örnek de ben vereyim. Birkaç defa yazmıştım, belki hatırlayanınız olur. Tayland’ın güneyinde Müslüman azınlığın olduğu meşhur Patani bölgesine gitmiştik. Orada rehberlik yapan Müslüman arkadaşlar bizi ormanın içerisinde bir medreseye götürdü. Müthiş bir jungle, tropikal bir orman. Ormanın içinde dehşetli



bir nehir akıyor. Nehrin kenarında bin metre karelik veya iki dönümlük bir alan, ağaçsızlandırılmış veya ağaçsız. Orada 70-80, belki 100 tane kulübe. O resimlerde gördüğümüz gibi yerden 1-1,5 metre yükseklikte, kazıklar üzerinde kulübeler sırayla. Bunlar aslında öğrencilerin kaldığı medrese odaları. Bizim İstanbul medreselerinin revaklı oda sisteminin kulübeye dönüştürülmüş şeklini düşünün. İklim ve coğrafyaya uygun olarak... Merkezinde de büyük bir cami, orası da hem cami hem ders yeri. Ama etrafta herhangi bir yerleşim yok. O kulübelerde tek kişi, iki kişi, üç kişi öğrenciler kalıyor. Klasik bir medrese eğitimi yapılıyor. Hâlen faal bir medrese burası, isimleri falan var, çok eski zamandan kalma. Ders programını da yazmışlar, mescidin girişinde asılı. Klasik Osmanlı medresesinde hangi eğitim varsa temel olarak, emsile, bina dâhil, hepsi var, hemen hemen aynı. Tek fark; Osmanlı medreselerinde Hanefi fıkhı okutulur, orada İhya okutuluyor Şafii oldukları için. Şimdi, İslam medeniyeti dediğimiz bir şey varsa, bunun her anlamda en rafine, en ileri seviyesinde olan İstanbul gibi bir merkezin ders programıyla, artık özel bir rehberle bulacağınız, ormanın derinliklerindeki, dünyanın en ücra köşesindeki bir jungle'daki medresenin ders programının aynı olması... Belki sıradan bir olay olabilir ama o an için bana çok çarpıcı geldi. Hayatımda unutamayacağım çok önemli, sarsıcı bir şeydi, pek çok şeyi yeniden düşünmemizi gerektiren bir şey. İletişimin bunca sınırlı olduğu, imkânların kıt olduğu bir dönemde bile ortak bir dünya tasavvurunu, din anlayışını paylaşıyor, klasik medresede verilen temel eğitimleri ele aldığında orada ortak bir insan modeli, bir âlim tipi yetiştiriliyor. O tipolojinin bütün kodlarının İstanbul'da da, Bağdat'ta da, ormanda veya çölün ortasında da aynı olması... Bu işte Allah'a, Peygambere inanan ama onun dışında ortak yanı olmayan bir milyarlık rastgele bir insan

**İslam âlemi gerçekten var mı? Bir nostaljiden, bir söylemden mi ibaret? Tarihte böylesi bir şey gerçekleşmiş mi? Bunun çok örnekleri verilebilir ama ben yine bir seyyahın bakış açısından aktaracağım, biraz nostalgik kaçabilir, havayı yumuşatabiliriz.**

yıgını olmadığımızı, olamayacağımızı, olsaydık da zaten bu dinin zamana kadar gelemeyeceğini gösteren çok temel örneklerden biri. Ben bizzat gezdiğim yerlerde bunun birçok örneklerini gördüm. Çok değişik coğrafyalarda, ritüellerinde, adet, geleneklerinde -tabii, zenginleştirici farklılıklar var fakat temel hayata bakışında, hayatı düzenleyen, hayatta sınırları belirleyen, ötekiyle olan ilişkileri belirleyen, bir insan olarak, Müslüman olarak bu evrendeki kâinattaki yerini anlamlandıran bütün kodlarda ortak değerler var. Bu değerleri koruyabildiğimiz oranda hâlâ umut var demektir.

Bir medeniyetin canlı olup-olmadığını belirleyen birkaç kriter var. Bunlar için herkes bir şey söyleyebilir. Nedir temeli? Dini bir yana bırakalım, herhangi bir medeniyet çözümlemesi olarak baktığımızda bir medeniyetin; bir, temel referans kitaplarının, eserlerinin, kaynağının olması; iki, tarihsel tecrübesinin olması, bunun uygulanabilirliği önemli; üç, uygulayacak insan unsurunun olması; dört, bunun bir coğrafyada, bir mekân üzerinde sağlanması gerekir. İslam medeniyeti dediğimiz, İslam ümmeti, İslam âlemi dediğimiz bu devasa kitle ve muazzam tarihî tecrübeye baktığımızda, referanslarda bir sorun yok. İslam'ın ilmi inkişafına dair bütün literatür bugüne kadar gelmiş, burada hiçbir sorun yok. İkincisi tarihsel tecrübe; zaten İslam tarihi olmadan dünya tarihini de anlatamazsınız, bir tarihi tecrübe var. Bir coğrafya var. Dünyanın hemen hemen her yerinde ve yeni dünyanın

da her yerine nüfuz etmeye başlamış cemaatler oluştu, insan unsuru var. Peki, ne eksik? Neden Müslümanlar bu hâlde?

Her şey güzel, hamaset yapıyoruz ama ortada eksik olan bir şey var. Eksik olanı tanımlamamız gerekiyor, gerçekten eksik miyiz. Artı, şu yaşanan süreçteki kaotik ortamı nasıl izah edebiliriz? Bir anda Batı uygarlığı, kendi maddi uygarlığının bütün tezhürleriyle dünyada hegemonyasını kuruyor. Bunun karşısında da sürekli kaybeden, maddi olarak kaybettikçe manevi olarak, entelektüel olarak da kendisinden şüpheye düşen, azınlık da olsa en azından aydın bir kesim var. Ve Müslümanların perişanlığı var, dış sahneye baktığımızda. Bunun için benim ta lise çağlarından çok iyi hatırladığım bir izah tarzı var, bunu tekrar bir vefa borcu olarak söylemem gerekir. Lisede, Ali Biraderoglu'nun bizimle yaptığı seminerler vardı. O seminerlerde şöyle bir izah yapmıştı: İslam medeniyeti dediğimiz şey; kalp hâlen diri, bedene hayatıyet veren kanı pompalamaya devam ediyor. Fakat o enerjiyi, o canlılığı kullanacak, bu bardağı alıp buraya koyacak eklemelerimiz, kaslarımız, kollarımız, damarlarımızda kesiklik var. Bu kesiklik nerede oldu bunu iyi tespit etmek lazım. Bir iki yüzyıllık bir kaos yaşıyoruz. Formel medeniyet tanımlamalarına, klasik medeniyet okumalarının hemen hepsine baktığımızda üç aşağı beş yukarı bu kaba tasnife rastlıyorsunuz. Bütün bu unsurları olmasına rağmen neden Müslümanlar yeniden hayata, harekete geçmiyorlar, bir hareket ortaya koymuyorlar? Müslümanlıklarını neden yaşamıyor, yaşatamıyor, dünyada örnek olamıyorlar?

Bu birikimi bugüne aktaracak mekanizmalardan yoksunuz. Ya nostaljiye takılıyoruz, mesela yakın dönemde Türkiye'de yeniden bir muhafazakârlaşmayla birlikte başlayan bir dalga, bir Osmanlı hikâyesi. Osmanlı, evet muhteşem bir geçmiş, hatasıyla-sevabıyla

bizim. Fakat bu ayakları yere basmayan ve yaşadığımız hayatla hesaplaşmayan tuhaf bir Osmanlıcılık üzerinden bir tür milliyetçiliğe, hayatın gerçekleri ile Müslümanca yüzleşmeyi erteleyen bir şeye dönüşüyor. Yahut nihilist bir şekilde toptan reddediyoruz; geçmişte hiçbir şey yoktu, kimse İslam'ı anlamamıştı, sanki vahiy ilk defa bize geliyor, ilk defa biz Müslüman oluyoruz gibi. Bunun maddi tezahürleri de mevcut piyasadaki, Ortadoğu'daki örgütlerin din anlayışına, uygulamalarına kadar getirilebilir. Üçüncü bir bakışa, sağlıklı bir din anlayışına, sağlıklı bir tarih yorumuna, sağlıklı bir entelektüel bakışa, duruşa ihtiyaç var. Tabii herkes böyle diyerek başlıyor. Ama sonuçta okumaya çalışıyor, bu da bir çaba. Bu çabalar ne kadar çok olursa hakikati, doğruyu bulma ihtimalimiz o kadar artar.

Nasıl kurtuluruz değil ama nelerden kaçınmamız gerekir, nelerden kaçınırsak kurtuluruz en azından? Bazı sorular sormamız gerekiyor. Doğru sorular sormadan doğru cevaplar almamız mümkün değil. Hep yanlış sorular üzerinden gidiyoruz.

Madem küreselleşmeden açıldı devam edelim. İslam âlemi, Müslümanlar vahiyle, Medine'yle birlikte bir medeniyet inşa ettiler. Bunun ilahi kökenleri var, vahyî bir temeli var. Ve bir anda coğrafyaları, ırkları, dilleri, kültürleri aşarak kuşatıcı, birleştirici bir varlık ortaya kondu. Bugün ise ya etnik yahut mezhebi, sekte boğuşmalarla karşı karşıyayız. Ama bütün bunları reddettiğimizi söylerken de bir nostaljiye sığınıp Müslümanlığın bugün karşılaştığı, yüzleşmemiz gereken temel sorunları ıskalıyoruz. Tek alanda değil, pek çok alanda bunlar var. Ne bütün bunları bir anda çözmenin imkânı var ne de böyle bir iddia gerçekçi olabilir. Ama herkes aklının, ilminin, samimiyetinin yettiği oranda cehd göstermeli. Mücadele etmek zorundayız.

İbn Battuta'nın çizdiği, bir tür İslam küreselleşmesi diyebileceğimiz, İslam



medeniyetinin Tanca'dan ta Çin'e kadar olan o muazzam coğrafyasında yaşadığı tecrübe, gördükleri, aktardıkları aslında bir medeniyetin çok farklı coğrafyalarda, çok farklı kültürlerde, çok farklı etnik unsurlar içerisindeki ortak tezahürlerini ortaya çıkaran bir hayat tecrübesi. Bir insanın hayatı üzerinden, ama öyle sıradan bir hayat değil, bir fakih seyyahın, bir keşif arzusuyla, İslam dünyasının ötekilere bakışını sergileyen bir şey.

Şimdi küreselleşme dediğimiz bir çağda yaşıyoruz. Küreselleşme dediğimiz çağ, İbn Battuta'nın tarif ettiği bütün küreseli kuşatan o bütünlükten farklı bir şey. Çok albenili sunulan küreselleşme aslında büyük oranda finans kapitalizminin, Batı modernitesinin, sermaye ve ticaret ilişkileri üzerinden öteki dünyaya olan tahakkümü ile alakalı bir şey. Ulus devletlerin sınırlarını aşan, küresel kapitalizmin yeni tüketim alanlarına yeni müşteriler bulacak ve farklı

kültürleri de bu sisteme entegre edecek yeni bir piyasa anlayışı ortaya çıkıyor. Yani bugün Batı uygarlığı dediğimiz, evrenselleştirilen, Batı'nın kendinden mülhem tanımlamasıyla demokratik medeniyet, modern medeniyet, küresel medeniyet dediğimiz hikâye aslında şu anda fiili olarak yaşanan küresel kapitalizmin Batı dışındaki toplumları müşterileştirme operasyonundan başka bir şey değil. Bunun ekonomi, emperyalizm vs. üzerinden çok farklı analizlerini yapabiliriz. Fakat yaşadığımız çağda Türkiye üzerinde bu neye tekabül ediyor?

Evet, Türkiye toplumu bir yanıyla muhafazakârlaşıyor, siyaset muhafazakârlaşıyor fakat bu arada öze dönüş, Müslümanlaşma gibi görünen birtakım şeyler ciddi anlamda özü ve içeriği boşaltılmış şeyler. Muhafazakârlar muhafazakârlaşıırken sekülerleşiyor, sekülerleştiriliyor. Seküler bir siyaset, seküler bir iktisat anlayışı, toplum anla-



yışı, iktisadi ilişkiler devreye giriyor. Son beş yıllık süreçte yüzleşmemiz gereken en önemli sorulardan biri şu: Küresel kapitalizmin değer yargıları, ilişki biçimleri, ekonomik yaptırımları, modelleri Türkiye’de neredeyse geri dönülmeyecek biçimde kurumsallaşmış vaziyette. Yani şu anda maddi olarak her birimizin hayatını daha da iyileştirmiş görünen olay aslında küresel kapitalizmin bize verdiği küçük rüşvetlerden ibarettir ve bu da muhafazakâr bir siyasal elit eliyle veya Müslüman-muhafazakâr kitlenin ikna edilmesiyle, katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Evet, başörtüsüyle üniversitelere gidebiliyoruz, artık kimse rahatsız etmiyor, bu bir kazanım, doğru, bunu yabana atmamak lazım. Fakat bunun açtığı alanda nelerin gölgelendiği, nelerin görmezden gelindiği ve gösterilmek istenmediği üzerinde kafa yormak lazım. Bu acıtıcı bir sorudur ve çoğu zaman da bu incitici soruyu sormaktan kaçınıyoruz. Neden? Şimdi sırası mıdır, başkalarının işine yarar vs. Hayır, bu hepimizin meselesidir, bu memleketin meselesidir, Müslümanların meselesidir ve ertelenemez bir sorudur. Bazı sorular ertelenmemeli, zamanında sorulduğu vakit anlamı vardır. Bu, günlük politikadan bağımsız bir şeydir. A ile, B ile alakalı değil. Çok sistematik bir sorudur, temel bir sorudur. Bizim, Müslümanlar olarak kendimizi modern dünyada nasıl anlamlandırdığımızla da alakalı bir şeydir.

Söz gelimi bundan 5-10 yıl önce, kendini Müslüman, muhafazakâr olarak tanımlayan hiçbir medya kuruluşunda, gazetede, televizyonda banka reklamı alınmazdı. Ne oldu da, kim fetva verdi de hangi içtihatla banka reklamları alınır oldu veya bankalar meşrulaştı? Sorabiliyor muyuz bu soruyu? Buna benzer yazı yazıyorum, yazının üstünde internette bir bankanın reklamı çıkıyor. Bu çelişkiyi nasıl izah edeceğiz? Bazı soruların çözümleri tek tek bizi aşabilir, ama en azından o soruyu diri tutmak zorundayız. Türkiye’de Müslümanların

en büyük avantajlarından biri şuydu: Çözüm üretmeseler bile bazı şeylerin yanlış olduğunu ve bunun böyle olması gerektiğini iddia ediyorlardı. Şu anda o iddialardan da vazgeçildi. Evet pratikte birtakım iyileşmeler oluyor, bunlar bizi memnun ediyor; ama esas hayatı belirleyen, varsa o İslam medeniyeti dediğimiz şeyi de yeniden tezahür ettirecek şeyin temel dinamiklerini çürütecek, altını oyacak, temelsiz hâle getirecek birtakım temel yaptırımların, uygulamaların sorusunu sormaktan imtina ediyoruz. Modernleşmeyi, modernleşme süreçlerinin olmazsa olmaz kaçınılmaz sonuçlarından biri olan kapitalizmin biçimlerini, neoliberal politikaları, bunun hayatımıza nasıl yansıdığını, bizde nasıl dönüşüme yol açtığını sorgulamıyoruz. Ama bütün bu olumsuzluklara rağmen, yeryüzünde sıradan, herhangi bir Müslüman, bütün bu çözümlemelerden habersiz olabilir ama faiz haramdır diyorsa, hayatına faiz sokmamaya çalışıyorsa, israf haramdır diyorsa aslında kapitalizme tek başına meydan okuyor. Tüketimi sınırlandıran, faizi haram sayan, israfı haram sayan bir anlayış, kabaca üç-beş madde hâlinde, bu bile küresel uygarlığa kafa tutan müthiş bir meydan okumadır.

Tek tek kendimize soralım: Evet, siyasal, sosyal yansımaları açısından da bu soruyla, üç haram üzerinden hayatı yeniden okumaya başladığımızda, nerede duruyoruz, nerede durmamız gerekir? Bunun üzerinde yeniden düşünmek durumundayız. Aksi takdirde kapitalizmin... Artık eski vahşi kapitalizm değil, daha rafine yöntemlerle geliyor. Bunlar o üretim süreçlerinde, üretim-tüketim ilişkilerinde, iktisadi ilişkilerde sizin namaz kılıp kılmamanız, başörtülü-sakallı olup olmamanızla ilgilenmiyor. Müşteri misiniz, değil misiniz? Hem ideolojik anlamda hem sosyal anlamda hem zihniyet anlamında müşteri olup-olmadığınıza bakıyor. Müşteri için her türlü promosyon, her türlü yeni ürün uygun bir şekilde arz

edilir, piyasa bunu gerektiriyor. Belki de yeryüzünde hiçbir sistem bu kadar eklektik, bu kadar dönüştürücü ve dönüşen hâle gelmemiştir. Farklı kültürleri, farklı toplumları dönüştürür ve kendi içine katarken aynı zamanda kendisi de dönüşüyor. Fakat bu arada ne yapıyor? Bütün varoluşsal değerlerin, otantik değerlerin içini boşaltıyor, dönüştürüyor ve hepsini birer müşteri hâline getiriyor.

Şu anda modern dünyada bütün Müslüman toplumların sorması gereken soru şu: Küresel kapitalizme müşteri mi olacağız, alternatif mi olacağız? Evet, artık bu sorunun etrafında yeniden konuşabiliriz, yeniden düşünebiliriz. Müşteri bile değiliz, zihnen köleleştirilmiş oluyoruz. Ve bu soruyla noktayı koymak istiyorum. ■



Ata tohumlarından  
elde edilen

GACER  
ekmeği

Kent Ekmek Büfelerinde!



www.kaytur.com.tr

f t i kayturkayseri





# Osmanlı'dan Günümüze korumaz vadisitarihi



Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları'ndan  
Osmanlı'dan Günümüze Korumaz Vadisi Tarihi kitabı...