



sabah ülkesi

Üç aylık kültür-sanat ve felsefe dergisi

SAYI 43

Nisan 2015

- Œehir ve Peygamber
Ekrem Demirli
- Çağımızda İbn Haldun
Bruce B. Lawrence
- Medeniyet ve Œehir
Kudsi Erguner
- Modern ncesi Œehirlerde Mekân Mantięi
Simon O'Meara
- Balkanlar'da Osmanlı Œehir Düzeninin İzleri
Yannis Kizis
- Göbekli Tepe: Dünyanın İlk Mabetleri
Andrew Collins
- "Türk Evi" AŒık Olunacak Bir Gelenektir
Doğan Kuban ile SyleŒi

"...Onlara yediklerinizden yedinir, giydiklerinizden giydirin!..." Vedâ Hutbesi - Hz. Muhammed (s.a.v.)

Yediklerinizden Yediriniz



Bir kumanya bedeli



Eğitim yardımı (*)

(*) 5€ tutarındaki yardımlar farklı ülke ve bölgelerde eğitim materyallerine ihtiyaç duyan öğrencilere eğitim yardımı olarak değerlendirilecektir.

sabah ülkesi

İrtibat / Kontakt:

Merheimer Str. 229 • D-50733 Köln
T +49 221 942240-40
F +49 221 942240-21
E info@sabahulkesi.com

Yayıncı / Herausgeber:

İslam Toplumu Milli Görüş (IGMG-Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e. V.) ve Sabah Ülkesi Derneği (Verein zur Förderung der morgenländischen Kultur e. V.) adına yayın sorumlusu Bekir Altaş

Genel Yayın Yönetmeni / Chefredakteur:

Ahmet Faruk Çağlar (V. i. S. d. P.)

Yayın Kurulu / Redaktion:

Melek Paşalı
Burak Yedek
Yusuf Ziya Altıntaş
Mehmet Kandemir

Im Auftrag von IGMG - Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e. V. und „Sabah Ülkesi Derneği – Verein zur Förderung der morgenländischen Kultur“ durch 99names communication GmbH erstellt

IGMG - Islam Toplumu Milli Görüş ve „Sabah Ülkesi Derneği – Verein zur Förderung der morgenländischen Kultur“ adına 99names communication GmbH tarafından hazırlanmıştır.

İlan Servisi / Anzeigenservice:

T +49 221 942240-40
F +49 221 942240-21
E tanitma@sabahulkesi.com

Abonelik / Abonnement:

T +49 221 942240-40
F +49 221 942240-21

Yıllık abone ücreti/Jahresabonnement:

20,- Euro

IGMG Genel Merkez üyelerine ücretsizdir.

Für Vereinsmitglieder der IGMG kostenlos.

Tasarım / Gestaltung, Baskı / Druck:

Yayıncı adına 99names communication GmbH tarafından hazırlanmıştır.

Im Auftrag der Herausgeber durch 99names communication GmbH erstellt.

Tiraj /Auflage: 12.500

Sabah Ülkesi dergisi T.C. Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı tarafından desteklenmektedir.

İngiliz parlametosuna 13. yy'da tahsis edilen dar ve uzun şape-
lin temel özelliklerini taşıyan parlamento binalarının, 1941'deki
Alman bombardımanı ile büyük ölçüde tahrip olmasının ardından söz konusu binaların önceki mimari üslupla yenilenmesini isteyen Churchill, 1943'de Avam Kamarası'nda yaptığı bir konuşmada, mimarinin/mekân tasarımının hayat düzenimizin çerçevesini belirlerken, karakterlerimizi, davranışlarımızı ve hayat tarzlarımızı da şekillendirdiğini (özetle) şu kelimelerle ifade eder: *“Önce biz yapılarımızı/mekânlarımızı şekillendiririz, daha sonra da onlar bizi...”* “Biz”i biz yapan içinde yaşadığımız mekânların toplumsal ve bireysel karakterlerimiz üzerindeki mezkur etkisi ve insanın ancak iyi planlanmış/düzenlenmiş şehirlerde/mekânlarda mutluluğa (ve kemâle) erişebileceği kabulünden hareketle bu sayımızda kapsamlı bir “şehir” dosyasına yer vermeyi uygun gördük.

Ekrem Demirli yazısında Konevi'ye atfen şehir ile peygamberi özdeşleştirirken, şehrin ölümünün peygamberin “ölümü” anlamına geleceğini ifade etti. Georgios Steiris Farabi'nin El-Medinetü'l-Fazıla'sının felsefe tarihindeki yeri ve önemine değinirken, Bruce Lawrence İbn Haldun'un şehir teorilerinin bugün için taşıdığı anlamı İslam coğrafyasındaki dört farklı şehir üzerinden aktardı. Frank Eckardt modern şehrin ve şehir hayatının dinamiklerini özetledi. Kudsi Erguner beşeri insan yapan, kemâle ermenin bir diğer aracı olan yüksek kültür ve sanatın ancak iyi düzenlenmiş şehirde mümkün olabileceğinin altını çizdi ve bugünkü kültürel/sanatsal/fikrî kısırlığımızın biraz da içinde yaşadığımız şehirlerin bir sonucu olduğunu vurguladı. Simon O'Meara denemesinde “İslam Şehri”nin mekân mantığını -çeşitli bileşenleriyle- Tunus örneği üzerinden tartıştı. Korkut Tuna tarih boyunca şehri ve yaşanan güncel sıkıntıların sebeplerini (kısmen) “Doğu-Batı” dialektiği üzerinden okumaya çalışırken, Yahya Düzenli günümüzün Mimar Sinan'ı olarak nitelendirdiği, dünyada üç kez Ağa Han Mimarlık Ödülü almış tek mimar olan Turgut Cansever'in mimariye ve şehirciliğe dair tasavvurunu özetledi. Celaleddin Çelik yazısında (post)modern şehirde geleneksel değerlerin yaşatılma imkânını tartıştı. Yaşayan en önemli mimarlık tarihçilerimizden Doğan Kuban ile yaptığımız söyleşide ise “İslami” bir şehir düzeninden/tasarımından bahsedilip bahsedilemeyeceğini ve “İslam Şehri” kavram-sallaştırmasının sıhhatini konuştuk. Yine dosya çerçevesinde Yannis Kizis Osmanlı şehir düzeninin Balkanlar'daki yok olmaya yüz tutmuş etkilerini kaleme alırken, Jean-François Perouse Cumhuriyet Türkiye'sinin “modern” şehirlerini şekillendiren Batılı şehir planlamacılarının Cumhuriyet kadrolarıyla “uzun ve karmaşık” ilişkilerini özetledi. Andrew Collins ise şehrin temelindeki mabedin, Göbekli Tepe'nin “esrarı”nı sizler için kaleme aldı.

(Ön)sözü ünlü İngiliz sanat tarihçisi/eleştirmeni John Ruskin'e atıfla bitirelim; *“Öyleyse, bir yapıyı inşa ederken... Bu öylesine bir yapıt olsun ki torunlarımız bize şükran duysunlar; bu nedenle taş üstüne taş koyarken şöyle düşünelim, gün gelecek, insanlar bu emeğe ve çıkarılan işe bakacaklar ve ‘Bak! İşte bunu babalarımız bizim için yaptı’ diyecekler.”*

Bir dahaki sayımızda görüşmek üzere,
Ahmet Faruk Çağlar



42



FELSEFE

6

Şehir ve Peygamber
Ahlâkî Bir Varlık Olarak İnsanın Gelişim
Sürecinde Şehir ve İctimai Hayat
Ekrem Demirli

10

Farabi'de Erdemli Şehir
Ve İnsanın Mutluluğu Üzerine
Georgios Streiris

14

Çağımızda İbn Haldun
Bruce B. Lawrence

18



SÖYLEŞİ

42

"Türk Evi" Aşık Olunacak Bir Gelenektir
Doğan Kuban ile Şehirlerimizin Dünü,
Bugünü ve Yarını Üzerine
Muazzez Tümay

DOSYA

- 18** **Şehir Kültürü**
Frank Eckardt
- 22** **Medeniyet ve Şehir**
Kudsi Erguner
- 26** **Modern Öncesi Şehirlerde Mekân Mantığı**
İslam Şehirciliği Üzerine Bir Deneme
Simon O'Meara
- 30** **Şehrin Önlenemez Yükselişi**
Korkut Tuna
- 34** **Muhakkik Mimar Turgut Cansever'den**
"İslâm Şehri"ne Dair Yeni Bir Tasavvur
ve Tasarım
Yahya Düzenli
- 38** **Modern Öncesinden Postmoderne**
Değişen Şehirde
Geleneği Yeniden İnşa Etmek
Celalettin Çelik
- 48** **Balkanlar'da Osmanlı Şehir Düzeninin İzleri**
Yannis Kizis
- 54** **Cumhuriyet Türkiye'si ve Batılı Şehircilik**
Uzun ve Karmaşık Bir İlişki
Jean François Perouse

26

İÇİNDEKİLER



66



KÜLTÜR / SANAT

- 58** **Şehirleri Kardeş Yapanlar**
Kadri Akkaya
- 62** **"İstanbul'u tanımadıkça kendimizi bulamayız"**
Tanpınar'ın İstanbul'u
Mehmet Samsakçı
- 66** **Muhkem Bir Hayal ve**
Huzur Romanında Bir İmge Olarak Şehir
Melek Paşalı
- 70** **Karanlık Şehir'de**
Hakikati Aramak
Hasanali Yıldırım
- 74** **Göbekli Tepe**
Dünyanın İlk Mabetleri
Andrew Collins

SON ÜLKE

- 80** **Kayboluş Kapısını Sürgüleyen Vaşak**
Yılmaz Gümüş

TANITIM

- 82** **Kitap Tanıtım**

70



ŞEHİR VE PEYGAMBER

Ahlâkî Bir Varlık Olarak İnsanın Gelişim
Sürecinde Şehir ve İçtimai Hayat

*Nâgehân bir şâra vardım
Ol şârı yapılır gördüm
Ben dahî bile yapıldım
Taş ü toprak arasında
Hacı Bayram-ı Velî*

Ekrem Demirli

13.

asrın büyük
metafizikçisi
Sadreddin Ko-
nevî anlattığı

bir rüyasında Hz. Peygamber ve şehir ilişkisine etkili bir üslupla dikkatimizi çeker. Bu ilişki öyle güçlü bir vurguyla tebarüz eder ki memleket-i İslâmîyye'nin başkenti olan Bağdat rüyada Hz. Peygamber olarak temessül eder. İslâm nazariyatına kazandırdığı boyutlarla düşünce tarihinde “dönüm noktası” hâline gelmiş bir düşünürün rüyası –kuşkusuz- her zaman okunmaya değerdir. Lakin bu rüya sıradan bir rüya olmanın ötesine geçerek büyük bir düşünürün içtimai sorumluluk anlayışını gösterdiği gibi ümmetin bir vicdanı olduğuna da delalet eden bir şahit olarak görülebilir. Rühayı kısaca şöyle özetleyebiliriz:

Konevî Mekke’de bulunduğu bir vakit rüyasında Hz. Peygamber’i görür: “İnsanlar ölmüş olduğunu zannettileri Hz. Peygamber’e son görevlerini yapmak üzere mübarek bedenini kefenliyor, bir taraftan da kendisini defnetmek üzere taşımaya hazırlanıyorlardı.” Konevî rüyanın devamını şöyle aktarır: “Büyük bir teessür içinde Hz. Peygamber’e yaklaştım, yüzüne baktım, zayıf bir nefes aldığını görünce hemen gayrete geldim ve insanlara ‘Durun, peygamber ölmedi.’ diyerek onları dağıttım, peygamberi defnetmelerine engel oldum.”

Buraya kadar anlatılanlar duygu yoğunluklu müessir bir rüyayla karşı karşıya olduğumuzu gösterirken rüyayı okuduğumuzda Konevî’nin peygamber muhabbeti hakkında bilgi sahibi olabiliriz. Fakat rüyayı esas anlamlı kılan husus rüyanın tabiridir: Bu tabir sayesinde sadece Konevî’nin hâlet-i rûhiyyesi hakkında bilgi sahibi olmakla kalmayız, aynı zamanda İslâm medeniyetinde şehir-peygamber irtibatı hakkında da bir fikir ediniriz. Konevî şöyle düşünür: Hz. Peygamber’i rüyada ölmüş olarak görmek ve onu defnetmek İslâm aleminde gerçekleşen büyük bir hadisenin remzidir. Konevî dehşet içinde yatağından kalkınca rüyayı gördüğü tarihi kaydeder. Gelen haberler rüyanın görüldüğü tarihin Bağdat’ın Moğollar tarafından işgal edildiği tarih olduğunu ortaya koyar: Bir şehir bir düşünürün rüyasında peygamber ile özdeşleşir ve şehrin ölümü pey-

Şehrin ölümü peygamberin ölümüdür! Çünkü şehri inşa eden odur ve hatta şehir peygamberdir.

ta şehir peygamberdir.

İnsan “düşünen canlı” diye tarif edilmiştir. Bununla birlikte insanı; yaşama tarzı, ihtiyaçları ve hayatta kalabilmek için hemcinslerine muhtaç bir varlık olması hasebiyle betimlenirken dile getirilen cümlelerden birisi “İnsan toplumsal canlıdır.” şeklindedir. Çünkü insan kendi kendine yeten bir varlık değildir ve hayatta kalabilmek için başka insanlarla irtibat kurmaya mecburdur. Öyle ki konuşan-düşünen canlı olmasının da lazımlarından birisi bu toplumsallıkta ortaya çıkar. İnsan hemcinsleriyle beraber olmakla “natık” canlı hâline gelebilir. Bu nedenle genellikle “İnsan bittab’ medenîdir.” veya “Cemiyet içinde yaşamaya yatkındır.” denilir. Vahşilik veya ünsiyet kavramları bu çerçevede ele alınarak bir insan resmi ortaya konulur: İnsan hemcinslerinin teşkil ettiği bir cemiyet içinde kalınca medenileşirken, insanların ve cemiyetin uzağında kaldığında “yabani” olur.

Hiç kuşkusuz şehir ve insan ilişkisi kolay tahlil edilebilecek bir mesele olmadığı gibi bu ilişki hakkında birbirleriyle çelişen pek çok teorinin geçmişte ve günümüzde ortaya çıktığını hatırlamak gerekir. Bu itibarla bu düşünceler, insanı tabiatı gereği medeni kabul eden teorilerden medenileşmenin insanın kendisine ve tabiata yabancılaşması olduğunu savunan teorilere kadar geniş bir yelpazede ifadesini bulabilir. Bununla birlikte bu noktada esas soru “Şehir nedir?” değildir. Esas soru “İnsan kimdir?” ve “İnsanı insan kılan özellik nedir?” sorusudur. Hz. Peygamber ile şehir ilişkisi de bu noktada tebarüz eder. Çünkü biz “İnsan kimdir?” diye sormazsak insanların ihtiyaçlarını gidermek

üzere kurdukları toplum hayatıyla ilgili bir açıklama yapabilmemiz söz konusu olamaz. Bu nedenle önce “İnsan kimdir?” sorusu hakkında bir teorimiz olmalıdır. Bu istikamette peygamber de evvelimde “İnsan kimdir?” sorusunun bir cevabı olarak görülür. Şehir ve peygamber ilişkisi gerçek ve tam

Esas soru “Şehir nedir?” değildir. Esas soru “İnsan kimdir?” ve “İnsanı insan kılan özellik nedir?” sorusudur.

bir insan ile öteki insanlarnın ilişkisinde söz etmek anlamına geldiği gibi, ideal bir şehirden söz etmek de kâmil insanın ilkelerini getirdiği/bulduğu bir şehirden söz etmek demektir. Bu sayede insanlar söz konusu ilkeler müvâcehesinde saadete ulaşacak, yetkin bir insan hâline geleceklerdir.

İslâm filozofları şehirden (medine) söz ederken şehrin idari yapısıyla birlikte şehrin üzerine kurulu olduğu ve insanları saadete ulaştıracak olan ahlâkî ilkelerden söz ederler. Farabî ünlü eseri Medine-i Fâzılâda bu mevzu üzerinde durarak metafizik ve medeni ilim ve öteki ilimler arasındaki irtibatları kurar. Burada “medine” bütün bu bilimlerin toplumsal değerlerinin ortaya konulduğu ve bu esaslara göre yaşanan yerdir. İbn Sina, Farabî’nin düşünceleriyle uyumlu düşüncelerini metafiziğinin son kısmında ifade eder. Üzerinde durdukları ana konulardan birisi şehrin ahlâkî “ilkeler” ekseninde teessüs etmesi gereğidir. İlkeyi bilen/getiren ise filozoftur. Bu itibarla medineyi kuran insan filozoftur. Filozof hakikatin bilgisine ulaşmış, ulaştığı hakikatin değerleri ekseninde bir şehir inşa etmiştir. Filozofların üzerinde durduğu hususlardan birisi yasa üzerinde kurulu şehirler ile yabani şehirler arasındaki karşıtlıktır. Yabani veya erdemsiz şehir, insanların salt ihtiyaçları üzerinde kurulmuş, ahlâkî ilkelerden yoksun ve bu nedenle de insana gerçek bir saadet kazandıramayacak şehirdir. Hâlbuki gerçekte bir şehrin varlık sebebi insana ahlâk ve erdemli davranışlar kazandırmak, bu sayede içtimai hayat içerisinde kişinin saadete ulaşmasını sağlamaktır. Filozofun iki temel görevini bu kapsamda hatırlamak gerekir: Birincisi filozof – metafizikçi- tabiat bilimlerini inşa eden ve onların ilkelerini tashih eden kişidir. Bu, ikincisine kıyasla daha çok bilinen görevidir. Nitekim metafiziğin görevinden söz ederken bundan genellikle bahsedilir. Metafizik bize varlığın nihai ilkeleri hakkında bilgi verdiği gibi aynı zamanda tikel bilimlerin ilkelerini inşa eden de metafiziktir. İkincisi ise; metafizikçi filozof bireysel ve içtimai ahlâkın kurallarını getirir, bu kurallar çerçevesinde bir şehir inşa eder. Bu itibarla şehrin inşa edilmesi –siyaset- metafizikçinin varlığıyla mümkündür. Bu meyanda şehri, metafiziğe ve insanı yetkinliğe götüren bir mekân veya değerler kümesi olarak düşünmemiz mümkündür.

Müslümanların Greklerden tevarüs edip belirli şartlarda ve ölçülerde yeni kavramlarla ve tartışmalarla içselleştirdikleri miras buydu. İslâm’da şehir ile peygamber ilişkisi de bu zeminde kurulabilir: İnsanı insan kılan bir içtima olarak şehir! Meselenin ehemmiyetini anlatmak üzere modern düşüncede insan ve cemiyet

Filozof hakikatin bilgisine ulaşmış, ulaştığı hakikatin değerleri ekseninde bir şehir inşa etmiştir.

ilişkisinin çok derinden tartışıldığını ve yabancılaşma kavramının nasıl ortaya çıktığını hatırlamak gerekir. Burada temel soru şudur: Şehrin varlık

sebebi ve imkânı nedir? Şehir insanı insan mı kılar, yoksa onu icbar ederek başka bir davranışa mı zorlar? Birinci durumda insanın içtimai hayata meyilli olması onu saadete ulaştıran bir imkân olarak düşünülürken ikinci yorumda ise içtimai hayat ve şehir kendisinden uzaklaşılması gereken bir rakip ve engel hâline gelir. Şu soru tam da bu bahisle ilgilidir: İnsan tabiatı gereği iyi değerler mi getirir yoksa onu iyiye zorlayan cemiyet midir?

Şehir ile insan ilişkisinin bir yönünü tasavvufun gelişim evresinde bulabiliriz. Tasavvufun yaygınlaşma süreci evveleminde yeni şehir hayatına duyulan bir tepkinin neticesiydi. Hicaz’da kısa bir zaman zarfında teşekkül eden dinî anlayış ve hayat ile Şam, Basra, Kûfe, Mısır, Bağdat gibi Doğu Akdeniz civarındaki bölgelerde teşekkül eden yeni şehir ve toplum hayatı arasında ortaya çıkan tenâkuz tasavvufun ortaya çıkmasının ve yayılmasının ana sebebi idi. İslâm Hicaz’ın ardından zengin Akdeniz’in doğusuna ve oradaki kültürel geleneklere sahip olunca, siyasal başarı ile tezat teşkil eden büyük bir zihinsel ve entelektüel karmaşa ortaya çıktı ki Gazzâlî’nin krizine kadar varan çatışmalar yeni durumun bir neticesiydi. İslâm dünyasının karşılaştığı yeni hadiseyi -İbn Haldun’un teorisiyle- bedâvet devresinden umrana intikal süreci olarak kabul edebiliriz. Bu dönemde yeni bir şehir ve ona ait değerler ortaya çıkmış, bu değerler ile Hicaz’dan tevarüs edilen gelenek (sünnet) arasında çatışmalar gerçekleşmiş, bunun neticesinde ise zahitlik, inzivâ gibi kavramlarla anlatılan ilk tasavvufî temâyüller kendini göstermişti. Zahitlik, inzivâ ve halvet gibi köylerde, dağlarda ve تنها bölgelere göç etmek şeklinde ortaya çıkan bu tavır yeni şehir değerleri ile eski değerler arasında bir uzlaşmanın gerçekleşmemesinden kaynaklanmıştı. Başka bir anlatımla kendisine sonradan sûfî denilen kimselerin terk ettikleri şey, genellikle kozmopolit yapılara sahip olan yeni şehir ve onun değerleriydi. Müslümanların bir kısmı bu yeni şehri terk ederken şehirde kalanlar da şehrin değerlerinden ve toplumsal hayattan olabildiğince uzak kalmaya gayret etmiş, şehrin içinde yalnız yaşamının yollarını aramışlardı. Daha sonra bu tavır kısmen değişse bile ilkesel olarak ortaya çıkan değerler varlığını sürdürmüştü. Zahitlik, halvet, inzivâ tarzı değiştirerek de olsa İslâm’ın ahlâkî ilkeleri arasında kalmıştır. İslâm geleneğinde şehir ve insan ve tabii ki peygamber ilişkisini anlamak için ortaya çıkan bu durum bizim için önemli bir bakış açısı sunabilir. Soru şudur: Sûfîler bir şehri ve medenî hayatı mı terk ettiler,

yoksa bir şehir mi aradılar? Başka bir ifadeyle onların kendisinden kaçındıkları şey, şehrin ve medenî hayatın kendisi mi idi, yoksa Farabî ve İbn Sina'nın "erdem-siz şehir" diye kabul ettiği bir yeri terk ederek gerçek şehri mi aradılar? Bu sorunun cevabı geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemini korumaktadır ve İslâm'da insan ve cemiyet ve medeniyet ilişkisini anlamak için belirleyici bir rol oynamaktadır.

Tasavvufun gelişim seyrine baktığımızda yeni şehrin terk edilmesinin esas itibarıyla gerçek bir şehir arama arayışından veya "kayıp şehri" yeniden keşfetme çabasından ibaret olduğunu görmekteyiz. Zaman içinde değişik âmillerin etkisinde gelişen tasavvuf teorisi bu anlayış üzerinde şekillenmişti. Birkaç nesil içinde sûfiler kaçtıkları şehre geri döndüler, yeni bir dinî düşünce geliştirdiler ve şehri ve şehrin değerlerini değiştirmeye çalıştılar. Bu nedenle sûfilerin şehri terk etmeleri Hz. Peygamber'in Mekk'e'yi değiştirme mücadelesi veya oradan Medine'ye göç etmesiyle yakından irtibatlıdır. Daha doğrusu sûfiler bu terk ile "hakikat şehrini" aramak için yola düşen kimselerdi. Hz. Peygamber, Allah tarafından "şerefli" kılınan bir mekândan başka bir mekâna göç etmiş, yeni bir şehir inşa etmişti. Bu yeni şehir ahlâkî değerler üzerine kurulu idi ve bütün bu ahlâkî değerler bir insanda temessül ve tahakkuk etmişti. Başka bir anlatımla yeni şehir, Hz. Peygamber'de tam karşılığını bulan ahlâk ilkelerinin hâkim olduğu şehirden ibaretti. Hz. Peygamber "mekârim-i ahlâk" üzere insanı saadete ulaştıracak yeni bir şehir kurdu, daha sonra bu şehir öteki kurulacak bütün şehirlerin modeli hâline geldi. Yeni kurulan şehirlerle "model" şehir arasında çatışmalar çıktığı ölçüde ise Müslümanlar buna tepki gösterdiler, mevcut olan şehre

"Ben bilginin şehriyim, Ali onun kapısıdır."

karşı "ideal" şehri aradılar. Tasavvufun ve belki İslâm geleneğindeki bütün "ihyâ" hareketlerinin ana sâiki bu

model şehri aramaktan ibarettir. Hz. Peygamber, Mekke'den Medine'ye göçüp yeni bir şehir kurduğunda her ne yaptı ise daha sonra sürekli onun sünneti takip edildi. İslâm'ın Hicaz evresiyle Doğu Akdeniz'e intikalle birlikte ortaya çıkan şehirler arasındaki çatışmalar arttıkça sûfiler "kayıp şehri" aramak üzere medeniyet ve şehri terk ettiler. İslâm düşünürlerinin hukuk, siyaset ve ahlâk teorilerinde aradıkları şey her zaman buydu: Peygamber'de temessül eden ahlâkî değerler ekseninde bir şehir inşa etmek!

Demek ki sûfiler İslâm'ın Doğu Akdeniz'e taşınma evresinde yitirilen kadim şehri bulmak üzere yola çıktılar. Bunun için yeni şehirden tam olarak kaçmak gerekiyordu. Onların aradığı şehir, model şehir olan Medine'deki gibi, merkezinde Allah'ın bulunduğu ve en büyük maksadın Allah olduğu şehirdi. O şehirdeki bütün değerler insanı Allah'a ve dolayısıyla ebedî saadete ulaştıracak nitelikte olmalıydı. Binaenaleyh, İslâm'ın medeniyet ve içtimai hayat anlayışı Allah'a doğru giden bir şehir inşa etmek arayışı demek olduğu gibi bütün hicretler de o şehre doğru olacaktı. Bunu, fiziksel mekânın mânevî mekâna tekâmül etmesi olarak anlatabiliriz. Bu sayede şehir inşa edilirken aslında insan inşa edilecek ve sıradan bir hayvan olan varlık, insan-ı kâmil haline gelecekti. Bağdat bu şehirlerden birisiydi ve Bağdat'ın "işgal edilmesi" Hz. Peygamber'in getirdiği değerlerin ölümü demektir. Konevî bu nedenle rüyasında Bağdat'ı Peygamber ile bir gördü.

Sözü Hz. Peygamber'in bir hadisiyle bitirelim: "Ben bilginin şehriyim, Ali onun kapısıdır." ◀

FARABİ'DE ERDEMLİ ŞEHİR Ve İnsanın Mutluluğu Üzerine



Georgios Steiris*

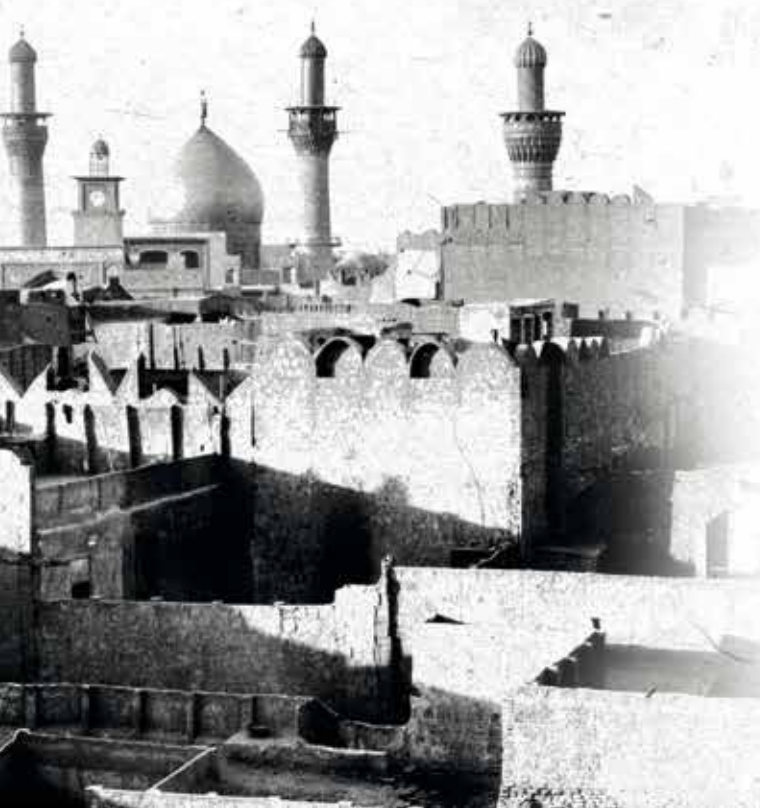
Ebu Nasr Muhammed el-Farabi (870-950) ortaçağ dünyasının en önemli filozoflarından sayılmaktadır. Hayatı hakkında pek az bilgiye sahibiz. Bildiklerimizin çoğu da çelişkili ve büyük ölçüde daha sonraki kaynaklardan gelmektedir. Öyle görünüyör ki Farabi çağdaşlarının dikkatini celbetmeksizin kendi isteğiyle mütevazı bir hayat sürmüştür. Eserleri ise oldukça mufassal ve son derece önemlidir. O gerçek bir filozoftu ve hiçbir şekilde ortaçağ filozoflarının çoğunda olduğu gibi sadece antik klasik dönemin filozoflarının bir yorumcusu olmadı. Eserlerinin tanınıp kabul görmesi hiç de uzun sürmedi. 11. yüzyılın en önemli filozofu İbn Sina, felsefe öğrenmek isteyen herkesin özellikle de Aristoteles'in eserlerini anlayabilmeleri için Farabi'nin eserlerini iyi bir şekilde okumalarının şart olduğu görüşündeydi. Farabi'nin ortaçağ kültürüne en önemli katkısı, ilk/erken Hristiyanlık yüzyıllarından beri bilimsel bir disiplin olarak gerileyen bir görüntü sergileyen ve değişerek zenginleşmesi gereken siyaset felsefesinin yenilenmesiydi.

Farabi'nin en önemli eseri, büyük bir ihtimalle 950'lerdeki ölümünden kısa süre önce tamamladığı El-Medinetü'l-Fazıla (Erdemli Şehir) isimli eseridir. Farabi bu eserindeki düşüncelerini 949 yılında Mı-

sır'da kaldığı sürede geliştirmesine rağmen, kitabın notlarını Bağdat'ta almaya başladığı ve sonrasında Şam'da, tahminen 943 yılında tamamladığı sanılmaktadır. Tarihlendirmeye ilgili tereddütlere ve farklı görüşlere rağmen Farabi'nin en kusursuz eseri ve önceki çalışmalarının da lokomotif niteliğinde, yani önceki eserlerini de içeren bu eseridir. Metin tam anlamıyla felsefi bir metindir ve Farabi'nin felsefesini kusursuz bir şekilde özetlemektedir. Burada söz konusu olan felsefi bir katkıdır; yani eski felsefi argümanların basit bir şekilde tekrar edilmesi veya yorumlanması değildir söz konusu olan. Bu kitapta Farabi pratik felsefe yapmakta, yani ahlak ve siyasete dair görüşlerini analiz etmektedir.

Kitabın başında Farabi insanın, bir parçası olduğu ve onda mükemmelliğe, mutluluğa ulaşmayı amaç edindiği dünyanın, yapı, form ve fonksiyonlarını açıklamaktadır. Farabi'nin kitabın hiçbir yerinde insanın özgürlüğünden şüphe duymadığı, özgürlüğe hiçbir şekilde temas etmediği dikkat çekmektedir. İnsan mükemmelliğe herhangi bir şekilde atalarından miras almak yoluyla veya doğal olarak öngörülmüş yollarla değil, kendi çabalarıyla ulaşmaktadır. İnsanın mükemmelliği ancak ideal şehrin kurulması ve sürekliliğini zorunlu kılan politik bir toplum içerisinde gerçekleşir. Güvenli ve mutlu olabilmeleri için insanların kendi kendilerine temin edemeyecekleri şeylere ihtiyaçları vardır. Sonuçta insan başkalarıyla işbirliği yapmaz ve diğer insan topluluklarıyla ortak çalışmaz (içtima) ise hedeflerine ulaşamaz. Farabi büyüklüklerine göre üç ideal toplum (medine) formundan bahseder; büyük, orta ve küçük toplum. En büyük toplum tüm dünya sakinlerinin oluşturduğu birliktir; orta olan ise dünyanın belirli bir kısmında yerleşmiş millete (ümme) işaret eder; küçük olan ise şehirdir.

Burada tamamlanmamış toplumlar köy, mahalle, komşuluk ve evdir. Köy ve mahalle şehir sayesinde var olurlar. Farabi köy ve şehir ilişkisini, insanlara sunulan hizmetlerin genişliği ve miktarı dolayımında açıklamaktadır. Buna karşılık mahalle şehrin bir parçası olarak onunla ilişki içindedir. Komşuluk mahallenin bir parçasıdır ve ev de komşuluğun bir parçasıdır. Bununla birlikte şehir bir milletin sahip olduğu toprakların bir parçası ve millet tüm dünya insanlığının bir parçasıdır. Farabi'yi klasik Yunan siyasi felsefesinden, özellikle de Platon ve Aristoteles'ten ayıran



temel husus, onların ideal şehri “polis” sınırlarıyla sınırlandırmalarıydı. Farabi’nin gözlemleyebildiği tarihî tecrübe –yani Büyük İskender’in imparatorluğu, Roma İmparatorluğu, Pers-Sasani İmparatorluğu ve Arap Halifeliği– onu ideal şehrin “polis”te gerçekleştirildiği gibi, daha büyük formlarda da gerçekleştirilebileceği sonucuna ulaştırdı. Farabi evrenselleşmeyi, yani mutluluğu en üst düzeye çıkarmak için “panhümanist” bir toplum oluşturmayı amaç edinen, dünya tarihinin ilk filozofudur. Farabi’ye göre en yüksek iyiye ya da efdal hayra şehirde ulaşılır, hiçbir şekilde daha küçük topluluklarda değil. İdeal şehir insanların mutluluğa ulaşmak için birlikte çalıştığı yer olarak tasvir edilir. En iyi millet, milleti oluşturan tüm şehirlerin mutluluk için çabaladıkları millettir. Sonuç olarak da gelecekte kurulmak istenen ve kendi zamanının devasa gerçekliğinin bir parçası olmayan evrensel ideal devlet, mutluluğu gerçekleştirmek için tüm milletlerin birlikte çalıştığı bir devlet olarak tasvir edilir.

Farabi görüşlerini temellendirmek için şehir ve insan vücudunun benzerliğine dikkat çeker. Şehir, tüm organların kalbin yönetimi ve denetiminde kendisine verilen görevleri yapmak suretiyle vücudun sağlığını temin ettiği kusursuz ve sağlıklı bir vücut ile karşılaştırılır. Vücudun organları birbiriyle eşit değerde değil, her biri bir üsttekinin kontrol edeceği şekilde, hiyerarşik olarak yaratılmıştır. Aynı hiyerarşik yapıyı şehirde de görmek mümkündür. İnsanlar yaratılışları itibarıyla birbirinden farklıdır ve imkânları bakımından da eşit değildir. Herkes farklı birer görevi yerine getirmek üzere tayin edilmiştir.

Kalp nasıl vücudun en merkezî noktası ise, şehir için de bu merkezî nokta bütün en üst erdemleri kendisinde barındıran malik/reistir. Yani şehirde refah ve düzeni sağlayan reistir. Aynı şekilde o her bir kimse-nin özel tabiatının gelişmesi ve kişiye tabiatına uygun bir görevin verilmesiyle sorumludur. Nihayetinde şehirde meydana gelecek huzursuzluk ve düzensizliklerin sorumluluğunu üstlenmelidir. En küçük, ancak yine de önemli ve faydalı işleri yapan, en alt sınıf üyelerine kadar onun altında olan herkes, ona göre giderek daha az soylu işleri yerine getirir. Farabi’ye göre herkes reis olamaz. Bu kurumu elde edebilmek için iki şartın yerine gelmesi gerekir: öncelikle yaratılış itibarıyla uygun bir mizaca sahip olmak ve sonra gerekli eğitimi almış olmak gerekir. Bu eğitimle reis adayı özelliklerini ve iradesini geliştirebilir, ancak bu sadece uygun yaratılışa sahip olanların yapabileceği bir şeydir.

Çoğu insan hizmet etmeye meyillidir, yönetmeye değil. Bilgi, birisine yöneticiliğin bahşedilebilmesi için gerekli bir özelliktir. Bunun ötesinde bu kişi yetenekli bir hatip olmak zorundadır ve savaşın gerekliliklerini yerine getirebilmek için sert ve dirençli bir bünyeye sahip olmalıdır. Farabi hiçbir şekilde hayal dünyasında yaşayan biri değildir. O yaratılış itibarıyla bu ideal özelliklerle donatılmış bir insanı bulmanın çok zor ve nadir olarak gerçekleşebileceğini itiraf eder. Bu nedenle ideal şehirde en azından gerekli erdemlerden bazılarını sahip olma olgunluğuna ulaşan birinin veya yöneticilik için böyle uygun biri yoksa, müsterek bir yapının bu reisiği üstlenmesini kabul eder.

İdeal erdemli şehrin yanında erdemli olmayan aykırı şehirler de vardır; zıt şehirler. Bunlar; cahil, fasık, değişmiş ve şaşkın şehirlerdir. Cahil şehir, şehir sakinlerinin gerçek mutluluğu tanımayan insanlardan oluştuğu şehir olarak tasvir edilir. Farabi, fasık (bozuk) şehri, ideal şehir ve onun sakinlerinin aynı prensiplere sahip, fakat doğruyu bilmelerine rağmen tam aksini yapan ve böylece cahil şehir sakinlerinin örneğini takip edenlerin şehri olarak tarif eder. Değişmiş (mubaddala) şehirde, önceleri ideal şehrin değeri ve kurumları geçerli ve değişim/çöküş sakinlerinin iradelerinin sonucu iken, sonuçta eskilerinden farklı olan prensip ve kurumlar kabul edilmektedir. Diğer taraftan dalalet içindeki şehirde ise hayat için mutluluk ölümden sonra beklenmektedir.

Farabi felsefe ve din arasındaki ilişkiyi de devlet bağlamında ele almaktadır. Mantığın yardımı ve delillendirme ile her şeyi anlayanlar filozoflardır. Onların bilgilerinin çevrelerine de faydası vardır, nitekim filozoflar gerçeği onlara aktarırlar. Öte yandan başkaları, ne yaratılıştan ne de alışkanlıklarla entelektüel olarak bunun verili bir şey olduğunu anlayacak duruma gelmediklerinden, gerekli bilgiye mimesisin/taklidin yardımıyla yeniden ürettikleri semboller aracılığıyla sahip olurlar. Her iki metot da bilimin formlarıdır, ancak Farabi’ye göre filozofların bilgisi diğerlerine göre şüphesiz ki daha üstündür. Şu hâlde farklı dinlerden ideal şehirler ve milletler, hepsinin ortak bir hedefi ve aynı amacı takip etmelerinden bağımsız olarak var olabilirler. Buna göre tasvir edilen durumun farklı dillerle ifade edilen bir ve tek tip düşüncüyü hatırlattığı söylenebilir. Şehrin kurulması için herkes gerekli bütün bilgileri mantık ve kanıtlama yardımıyla edindiyse, argümanlara veya yanlış sonuç çıkarmalara dayanan düşünce farklılıklarına yer yoktur: her düşünce farklılığı yanlış yorumlamanın bir sonucu olmalıdır. Bilimi semboller vasıtasıyla elinde tutarlarda ise durum farklıdır. Bu durumda düşünce farklılıkları ve anlaşmazlıklar söz konusu olabilir.

Farabi, halkın yönetiminde dinin kullanımına karşı nefretini keskin sözler ve daha az mecaz yardımıyla göstermekten kaçınmamaktadır. Farabi'nin El-Medinetü'l-Fazıla (Erdemli Şehir) isimli eseri ortaçağ kültür tarihinin, özellikle de siyaset felsefesi alanının sembolik kitaplarından biridir. Hz. İsa'nın doğumundan sonraki ilk bin yılda Augustinus'un (354-430) Tanrı Devleti'nin yanında siyaset felsefesi alanındaki en önemli eserlerden biri olduğunu iddia etmek abartı olmayacaktır. Farabi'nin kitabında metafizik, doğa felsefesi ve psikoloji gibi felsefesinin diğer konuları mufassal bir şekilde sunuluyor olsa da bu, pratik felsefe, ahlak ve siyasetini mantıksal bir çerçevede temellendirmek amacını taşımaktadır. O, insanların davranışları ve devletin yönetimi hakkındaki önerilerini mantıksal çerçeveye oturtmak ve reel anlamda mümkün olduğu ölçüde bütünleştirmek istemiştir. Farabi'ye göre şehir, dünyanın/evrenin bir parçasıdır ve onun yapı ve fonksiyonuna tabidir. Farabi, antik Yunan felsefe geleneğini, geç antik dönemde (M.S. 6-7 yy) İskenderiye'ye aktarıldığı ve muhafaza edildiği, ayrıca Gers siyasi düşüncesi ve İslam dini ile zenginleştirildiği şekliyle yeniden canlandırmayı başarmıştır.

Buna benzer bir girişim ondan önce denenmemiştir; onun bu girişimi düşünce tarihi için yön gösterici olmuştur. El-Medinetü'l-Fazıla (Erdemli Şehir) isimli eseri sonraki yüzyıllarda hem Arap hem de Yahudi siyasi düşüncesi üzerinde etkili olmuştur. Diğer çoğu ortaçağ Arap filozoflarının metinleri gibi bu kitabın da Latinceye tercüme edilmemiş olmasının Avrupa'daki algısına etkileri olmuştur. Yine de Farabi'nin siyaset felsefesinin önemli temel çizgileri gibi kitap-taki çoğu düşünceleri, İbn Rüşt ve İbn Meymun gibi

diğer filozofların yazılarıyla Avrupa'da yaygınlaşmıştır. Farabi'nin kitabında yeni olan ve bugün hâlâ ciddi bir çalışmayı ilginç hâle getiren iki husus vardır: biri devlet bağlamında din ve siyasetin ilişkisi, diğeri bir dünya devletinin kurulması yönündeki önerisidir. Farabi için felsefe, onunla gerçekliği dile getirebildiği için dinden daha anlamlıdır. Din, halk tarafından anlaşılabilmesi için insanların bir ve tek hakikati en basit şekilde formüle etmelerine yönelik bir denemedir. Neticede çok farklı dinler bir gerçekliği çarpıtmadan sundukları ölçüde anlamlı ve aynı şekilde önemli olarak saygın olabilirler. Şüphesiz felsefe ve mantığın gerçekliğinden uzaklaşırlarsa, gerçekliğin hatalı bir analizini sunmaları açısından tehlikeli hâle gelirler. Farabi'nin bu tezleri, özellikle teologlar tarafından çekimserlikle karşılanmasına ve onun dini senkretizmcilikle suçlanmasına rağmen, kitabın yazıldığı dönem için özellikle önemli ve yararlı, ancak aynı zamanda günümüz için de aktüalitesini kaybetmemiş olan bir hoşgörü ruhu meydana getirmiştir.

Farabi çok etnisiteli bir toplumda yaşadığı ve kendisi etnik olarak Arap değildi. O, dinlerin politikacılar ve dinî liderler tarafından halkı yönlendirmek amacıyla sıklıkla yanlış yorumlandığını biliyordu. En büyük hedefi kamu yararı ve halkın veya insanlığın refahını teşvik etmek değildi, aksine kendi çıkarlarına/ilgilerine hizmet etmektir; veya daha basit bir ifadeyle; iktidar sahibi olmak ve onu kendine mal etmektir. Ona göre, antik Yunan şehir devletlerinin (polis) sınırlarını aşmış dünya imparatorlukları bünyesinde yaşayan halkların ahenk içerisinde birlikte yaşamı, birbirleriyle rekabet ve mücadele içindeki dinler söz konusu ise asla mümkün değildi. ◀

*Atina Üniversitesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.



ÇAĞIMIZDA İBN HALDUN

Bruce B. Lawrence*

Abdurrahman İbn Haldun (ö. 1406) Magripli bir tarihçi ve hukuk filozofudur. İbn Haldun Endülüs'ten Mağrip'e göç etmiş seçkin bir aileye mensuptur. İyi eğitilmiş ve çokça seyahat eden genç bir insan olarak, siyasi zekâsını zamanının idarecilerinin istifadesine sundu, fakat bir mahkemeden diğerine koşuştururken bir şeylerin farkına vardı ve Memlûk Kahire'sinde yargıç olarak emekliye ayrıldı. Sonra, çok ciltli dünya tarihine giriş niteliğindeki Mukaddime'yi kaleme aldı. Bu eserinde, tarihî gelişmeleri tahlil etmek için almış olduğu her iki eğitimi -felsefe ve hukuk eğitimi- kullandı: Yalnızca olayların dışarıdan görüldüğü şekilde ya da hikâye edilmesiyle yetinmeyerek değişimin ve sürekliliğin daha derin anlamlarına, sebeplerine ve izahına eğildi. Bakış açısı pragmatikti, deneysel delile (burhan) dayanıyordu. İnsanın gerçek değişiminde gözlemlenenlerin nasıl düzenlenip kuramlaştırılacağını keşfetmek istiyordu. Erken dönem Müslüman tarihçiler Tanrı'nın hükümlerini ve egemenliği ilahî hikmetiyle bir hanedandan diğerine verdiğini varsayıyorlardı o, bunun, neredeyse kaçınılmaz olan bir silsileyi takip eden bir doğal aşamalar döngüsü içinde nasıl ortaya çıktığını açıklıyordu. Çağının bütün güçlerini ve gruplarını tanıyordu. Kendisi şehir kültürünün (hadaret) bir ürünü olmasına



karşın yerleşik toplumlara olduğu kadar göçebelere de hayranlık duyuyordu. Kabilevi oluşumlara sahip göçebe toplulukların (bedavet) başarısını onların güçlü mutabakat ya da grup dayanışması (asabiyet) duygusuna bağlıyordu. Kabilevi grupların yerleşik toplumlar üzerindeki askerî üstünlüğünü mümkün kılan asabiye idi, fakat sonra, kurucu şahsiyetler kendi akraba gruplarının bölücü güdülerini denetlemeyi bıraktığında üstünlükleri de azalıyordu. Çoğunlukla kişisel kıskançlıkların körüklediği iç düşmanlıklar, ailenin bir ferdi yönetici, kral olmaya zorluyordu, çünkü kral paralı askerlere güveniyordu, bu bağımlılık onun gerçek gücünü sınırlıyor, aynı zamanda başarısını da etkiliyordu. Sonunda, genelde dört nesil sonra, egemen hanedan grup hissiyle hareket eden yeni bir kabilevi grubun avı oluyordu. Sorun döngüsel: Medeniyet (umran) askerî hüner olmadan ayakta kalamazdı ancak askerî hüner bizi istikrarsızdı; bu nedenle şehir hayatı yabancı, kabilevi istilacıların saldırısına karşı savunmasızdı.

İbn Haldun Timurlenk'i görece kadar uzun yaşadı. Karşılaşmaları 1401 senesinde Şam dışında gerçekleşti. Kimileri tarihçi-hukukçu İbn Haldun'un dehşet saçan Moğol savaşıncısını kendi dindaşlarından bazılarını bağışlaması yönünde etkilediğini; kimileri ise onun aslında Timurlenk'e şehir toplumunun zenginliklerinden bahsederek daha fazla fetihler yapması için onu teşvik ettiğini düşünmektedir. Hakikat ne olursa olsun, Timurlenk, İbn Haldun'un yeni tarih kuramının somutlaşmış hâlini ve zirvesini göstermektedir.

Bugün, İslam medeniyeti alanında kendini işine adanmış neredeyse hiçbir öğrenci veya akademisyen orijinal bir düşünür olarak İbn Haldun'un emsalsizliğini tartışmamaktadır. Hem İslam medeniyeti hem de Müslüman şehirciliği alanlarında, nam-ı diğer kozmopolitizme katkıda bulunan başka isimler olsa da İbn Haldun, mantık örgüsüyle, "aradalık"ın, akış ve değişimin dağınıklığının sıkı takipçisi oluşuyla öne çıkmaktadır, çünkü bu, hanedan, bölge ve dünya tarihini etkilemiştir. Şehirleri anlamada anahtar kelime ise medeniyettir (umran). Medeniyet, zaman ve mekân boyutlarıyla kültüre eşit olsa da, bu eşitlikte hâkim olan unsur mekândır; Marshall Hodgson'un gösterdiği üzere modern öncesi medeniyetin coğrafi merceği Afro-Avrasya medeniyetindeki şehirlere odaklanmaktadır. Medeniyet varsayımına sadece şehirler değil seyahat ve ticaret, savaşlar ve kurulan ittifaklar, şehirlileşmiş hayatın kozmopolit doğasını şekillendiren her şey dâhildir. Müslüman akademisyenler arasında, İslam medeniyetinin süregelen kozmopolit doğasına dair en güçlü argümanı ortaya ko-

yan İbn Haldun'dur; o bunu deneysel, materyalist ve özeleştiril olduğu kadar katı ve sistematik bir mantık üzerinden yapmaktadır. Onun öncelikli hedefi, çoklu bağlamlar içerisinde ortaya çıkıp gelişirken veya zayıflayıp yok olurken asabiye'nin izini sürmektir.

İbn Haldun'un teorilerini 21. yy şehirlerine, şehir kültürüne ve bugünün Müslüman metropollerinde yaşayan şehir sakinlerine nasıl uygulayabiliriz? Medeni başarının anahtarı büyük şehirlerdeki toplumsal saygıyı ve ekonomik fırsatları en iyi hâle getirmektir. Bu yalnızca ulus devletin mekanizmalarına bakmak değil, toplumsal kaynaşma anlamına gelen asabiye'yi destekleyen veya zayıflatan, onu mümkün kılan veya ortadan kaldıran etnik/dini kimliklerin altını çizmek anlamına da gelmektedir. Peki asabiye bugünün Afro-Avrasya medeniyetinde ve bilhassa doğu Akdeniz, Afrika Boynuzu ve Orta Asya gibi farklı bölgelerde mümkün müdür? İki küçük şehir, Harar ve Buha'ya bakalım; biri Afrika'da, diğeri Orta Asya'da. Ve sonra da meta şehirler olarak anılan, Akdeniz'le yakinen bağlantılı iki büyük şehir, Kahire ve İstanbul'a bakalım.

Harar

150.000'den az nüfusuyla Harar, İbn Haldun'un şu düşüncesinin bir yansıması gibidir: Küçük şehirler bile toplumsal kaynaşmayı teşvik ederken bir yandan toplumsal hareketliliğe izin vererek ekonomik üretimin kent ve kır biçimleri arasında bir bağlantı olabilir. Harar modern Etiyopya ulus devletinin birkaç bölgesel şehirden biridir. Hem etnik hem de dini akışkanlığın/değişkenliğin şehre önemli etkisi bulunmaktadır. 1991 sonrası Etiyopya'sının yönetim biçimi olan federal hükümet modelinde yönetilen Harar, Amhara-Tigray'dan (büyük oranda Hristiyan) ve 82 farklı etnik-bölgesel grubuyla bazen "kavimler müzesi" olarak da anabileceğimiz bir topluma ait olduğu Afrika'da, belki de çeşitliliklerin en çok bulunduğu bir devlet şekli üzerinde siyasi denetim kurmak için mücadele eden Oromo etnik topluluklarından (büyük oranda Müslüman) ayrılmaktadır. Ancak Harar türlü etnik topluluklardan hem Hristiyan hem Müslüman Hararlıları toplumsal dayanışma veya asabiye yoluyla bir arada tutarak üst (periferal) kimliğine tutunmuştur. Onlar deniz aşırı ağlar yoluyla birbirlerine bağlanmış, ancak aynı zamanda Arabistan ve Afrika arasında bir ticari merkez olarak Etiyopya tarihindeki önemli rollerinin yoğun müdafaası üzerinden de birleşmişlerdir. İç savaş ve sonrasında gelen sömürgeci işgaller, bir zamanlar refah içerisinde olan şehrin çöküşüne neden olmuştur. Ancak tarih turizmi ve tabii ki Rimbaud'un evine yapılan turistik

geziler (Rimbaud, 19. yüzyılın sonlarında Harar'da yaşamış Avrupalı bir tüccardı) bu etrafı duvarlarla çevrili şehrin, tartışmalı da olsa kendisini meşhur Etiyopya geçmişinin diğer müddeileri arasında öne çıkarmaya devam etmesinin başlıca yollarından biri olmuştur.

Buhara

Harar gibi Buhara da nüfusu 300.000'in altında, görkemli bir geçmiş ile zorlu bir gelecek arasında zamanın mensesinde sıkışmış küçük bir şehirdir. Bir zamanlar ilim merkezi olan ancak ticaret merkezi olarak da ünlenen bu şehir meşhur İpek Yolu üzerinde bulunur. Şehir 1398 senesinde Kuzey Hindistan'ı yağmaladıktan sonra Buhara'nın merkezine Bibi Hanım Camii'ni yaptıran Timurlenk tarafından ele geçirildi. 20. yüzyılın büyük çoğunluğu boyunca Sovyetlerin tüm Orta Asya'yı işgali de Buhara'yı etkiledi. Şehri ziyarete gelen çoğu turist üzerinde, şimdi bağımsız Özbekistan Cumhuriyeti'nin bir parçası olan 21. yy Buhara'sında bir süreklilik varmış yanılsamasını oluşturmak için Sovyetler döneminin o dayanıklı bloklardan oluşan konut alanları şehrin eteklerine yerleştirilmiştir. Muazzam ölçüde iktisadi çöküşler ve kitlesel göçler meydana gelmiştir. Göçmenler arasında bir zamanlar kendi mahallelerinde büyümüş olan tanınmış Yahudi azınlığın birçok mensubu da bulunmaktaydı. Ancak yerli Buharalılar kendi ortak kültürleri sayesinde tutunabildiler. Sovyetler sonrası dönemdeki toplumsal mucamele, en belirgin hâliyle aileler arasında, sokak ve kamusal alandaki günlük ilişkilerdeki kozmopolit dinamikleri teşvik etti. Bu durum, daha önce Yahudi mahallesi olan bazı yerleri turistlere konukevi ve küçük oteller hâline getirme çabalarının ortaya çıkmasını sağladı; aynı zamanda Rus kültür kurumlarına olan bağların azaltılmasından ya da ortadan kaldırılmasından ziyade korunması ve hatta genişletilmesine yol açtı. Okul çocukları, işçiler ve tüccarlar da Rusya'nın kuzeydeki şehirlerine geziler, hatta buralarda mevsimlik yerleşimler planlıyor. Hasılı, ortadan kaybolmuş bir asabiye bu tarihi Orta Asya şehrinin son döneminde yeniden tanımlanıyor.

Kahire

Harar ve Buhara genel anlamda bir kalıp içerisine sokulabiliyor olsa da aynı kolaylıkta bir kategorizasyon ya da tasvir Kahire için mümkün değildir. Arap Baharı öncesinde, 2010 yılında, Asef Bayat tüm şehre bakmak yerine çok sayıdaki mahallelerinden birinin seçilip ona odaklanması gerektiğini söylemiş ve Ezbekiye, Sahel ve Rod el-Farag bitişiğindeki Şubra bölgesinde yaşayan Müslüman çoğunluğun, Hristiyan azınlık komşuları olan Kiptilerle olan etkileşimleri esnasında sergiledikleri gündelik tavırlarını gözlemlemiştir. Şubra'nın profili pek iyi değildir. "Bölge geçmiş ihtişamını, tarzını, seçkin konumunu ve kozmopolit yapısını kaybetmiş." diyen Bayat şöyle devam eder: "Şubra Bulvarı (bölgenin ana arteri) sıkışık, kalabalık ve şehrin egzos dumanlarıyla kaplanmış karanlık bir yola dönüşmüş. Eski tip evlerin, iki ya da üç katlı villaların köhne kalıntıları şimdi toz ve kir katmanları arasından sıyrılmaya çalışan zevksiz, kutu gibi uyduruk binalarla çevrilmiş." Ancak Şubra semalarında hâlâ "hilalin minareleriyle istavrozları, bazen, yan yana, birbirlerine kararlılık ve dürüstlük içerisinde bakarlarken" görebiliriz. İşte, Bayat'ın "çatışma ve bir aradalığın diyalektiği" diye tanımladığı şey -yaşamda, alış verişte, ibadette- bu yakınlıktır. Müslüman tınılar -özellikle de günde beş defa "komşu camilerin hoparlörlerinden yayılan" ezan sesi- yaygın olsa da Bayat'ın gördüğü Kiptilerden pek çoğu bunları, basit bir ifadeyle, duymadıklarını söyledi. Ayrıca dinlerarası çatışmalar bazı gündelik etkileşimlerde ortaya çıkıyor olsa da bunların sayısı şaşırtıcı şekilde az ve "din adamı olmayan kimseler, defalarca, kendi farklılıklarına dair çözümler bulmayı deniyor" her iki tarafın da aşırı uçlarını, Müslüman çoğunluğun çıkarları ve bakış açısına göre vites değiştiren siyasileri ve elbette ulusal basını kâle almıyor. Bu nedenle Harar ve Buhara gibi Şubra da İbn Haldun'un başarıya ulaşmış bir toplumun kalbinde yattığını düşündüğü asabiye'nin ya da grup hissiyatının şekline dair ilgi çekici bir vakayı temsil ediyor. Bu en kolay yerel düzeyde veya komşuluk düzeyinde tanımlanıyor. 21. yy Kahire'sinin daha büyük siyasi sorunları orada duruyor. Bunlar Halduncu bir analizin ötesinde yatıyor gibi görünüyor: Daha uzun süreli hanedanlar yok, fakat ülke içerisinde türeyen ve aynı zamanda Mısır sınırlarının ötesindeki güçlerin etkisi altında olan siyasi çıkarlar var. Ayrıca, bilhassa Arap Baharı'ndan bu yana iktisadi bir çöküş var, bu durum toplumsal mucamelenin veya bunun zıddı toplumsal şiddetin büyük oranda Kahire ya da Şubra gibi kentsel yerleşimlerde yayılıp yayılmayacağının tahminini zorlaştırıyor.



İstanbul

İstanbul da Kahire gibi makro seviyede Halduncu analize direnmeye devam ediyor. Kültür coğrafyası Amy Mills, Asef Bayat gibi Türkiye araştırmasını Haziran 2013'te patlak veren Taksim Gezi olaylarının öncesinde yapmıştı. Mills, güvenilir bir araştırmanın büyüklüğü hususunda Bayat'la hemfikir: Kahire gibi İstanbul da bir bütün olarak ele almak için çok geniş, iç çeşitliliği çok fazla olan bir şehir. Bunun yerine, İstanbul'a, tek bir mahalleye odaklanılarak geniş diyakronik bir açıdan bakılmalı. Mills, 21. yüzyılın ilk on yılında, Anadolu yakasında bulunan Üsküdar ilçesindeki, yakın geçmişte sakinleri arasında Yahudi, Rum ve Ermenilerin olduğu çokkültürlü geniş bir kültürel spektrumu içerisinde barındıran Kuzguncuk'u seçti. Mills, yaşam alanında gömülü bellek anlatıları veya kültürel çevre dediği şeyi temin edebilmek için yüzlerce kişiyle görüştü.

Bulduğu şey, bir asabiye'nin yokluğu değil yitirilene, genel olarak İstanbul'un, özelde de Kuzguncuk'un kozmopolit geçmişine yaygın bir biçimde duyulan bir özlem oldu. 21. yy İstanbul'unda asabiye, hayatta kaldığı sürece hâkim modern Türk milliyetçiliği söylemine bağlılık üzerinden ulusal düzeyde var oluyor gibi görünüyor. O hâlde, bu durumda iki asabiye mi var? Türklüğün yokluğunda yansıyan bir Osmanlı varlığına gösterilen derin nostaljik refleks, hiper-milliyetçi bir duyarlılıkla ters düşmek zorunda mı? Yoksa bu ikisi karmaşık bir biçimde birbiri içerisine geçebilir mi? Mevzu şu şekilde görünüyor: "1900'lerden önce" diyor Mills, "şehrin tarihi kozmopolitliğini hatırlatan daha büyük bir kültürel hareket ortaya çıktı ve bu yüzden mevcut azınlıklar ortada yok iken geçmişte İstanbul'da var olan azınlıklar, yaşam alanı ile temsil edilmekte." Hâkim anlatıyla uzlaşma içerisinde kalan azınlıklar, etnik Türk milliyetçiliğinin yalnızca ulusu değil, onun, İstanbul ile ilçeleri ve semtleri dâhil, şehirlerini de tanımladığının farkındalar. Kuzguncuk farklı görünebiliyor olsa da sakinlerinin geçmiş nostaljisi, yalnızca, gerçek şiddetin bastırıldığı ve hoşgörünün yaygın refleks olarak talep edildiği devlet anlatısını mahremleştirip yerleştiriyor.

İşte bu nedenle, Cumhuriyet'in yüzüncü yıldönümüne (1923-2023) yaklaşırken gündelik kozmopolitliğin İstanbul'da başarısızlığa uğradığı sonucu çıkarılabilir.

Ancak İbn Haldun, bu olay hakkında, diğer meslektaşının, Osmanlı uzmanı Ariel Salzmann'ın yorumundan daha memnun olabilir. "İslampolis, Kozmopolis: Mit, Hafıza ve Postmodernlik arasında Osmanlı Şehirliliği" adlı makalesinde Salzmann, 2007 yılı başlarında İstanbul'da öldürülen Ermeni gazete editörü olayını inceliyor. Bu cinayete verilen cevap üzerinden Salzmann, 21. yy İstanbul'unun kozmopolit kimliğe dair iddialarının tüm belirsizliklerini birleştiriyor ve gerçekte, Türk milliyetçiliği ya da nostaljik Osmanlılıktan daha kuvvetli bir asabiye'nin olduğunu keşfediyor. Pek çok İstanbul anıtının renkli geçmişi üzerindeki kamuoyu sessizliği, Osmanlı'nın toplumsal başarılarına dair bilgi birikiminin önünü tıkasa da protestolarda kitleler hâlinde yürüyenler –Salzmann bunların, o zamanlar (2010'un başlarında) ırkçılık ve dinî ayrımcılığa karşı Ortadoğu'nun tarihinde gerçekleştirilen en büyük protesto olduğunu iddia etmiştir– bir kozmopolit güdüyü (insanlık adına bir asabiye'yi) ortaya koymuştur. Her alanda güzelliklerin bulunduğu görkemli bir geçmiş olmadığı gibi gayrimüslimlerin İslami norm ve değerlere, pratik ve imtiyazlara sürekli boyun eğdirilmesi durumu da yoktur. Salzmann'a göre, mevcudiyetini koruyan, "Osmanlı şehirliliğinin değeri"dir ve öldürülen Ermeni editör Hrant Dink de bu umudu savunanlar arasındadır. Gariptir ki, ölümünden hemen önce yayımlanan bir söyleşide Dink, dokulararası bir kimlikten, "bin yıllık bir Anadolu mirasıyla kendisini çevreleyen Müslüman toplumun günlük hâlleri arasındaki bir diyalektiğin ürettiği" kimlikten bahsetmiştir.

İbn Haldun'un mevcudiyetini koruyan değerliliğinin sebebi belki de asabiye'yi Müslüman kozmopolitliği kavramına uyarlamaktır. Asabiye artık nesillerin döngüsüne çivilenip kalmış değildir; hanedanların yükselişi ve çöküşünü tanımlamamıza da yardımcı olmamaktadır. Hadaret ve bedavet de artık bir zamanlar tahayyül edildiği gibi karşıt güçler olmayabilir, ancak tabii İŞİD'i Mezopotamya'nın kalbini kendi Selefî İslam formatına sokmaya niyetli bir çapulcular ordusu şeklinde bedavete bir geri dönüş olarak algılamazsak. Ancak bu tür bir sorgulama da bizi şehirlerin ötesine, İbn Haldun'un mirasının ötesine götürecektir. ◀

* Duke Üniversitesi (ABD) öğretim üyesi



ŞEHİR KÜLTÜRÜ

Frank Eckardt*

Şehirler tarih boyunca hep verilmiş birer sözdü. Antik dönemden bugüne şehirler insanların onları sadece hayatta kalabilecekleri bir yer olarak değil, aksine düşünsel ve duygusal bir vatan olarak da görebilmeleriyle varlıklarını sürdürmüşlerdir. Tarihin metropollerini önce göç, daha sonra da “kutsal” şehir tasviri ve onun abidelerinin ihtişamına yönelik bir söylem ve çağrı takip etmiştir. Yok olmak istemeyen bir şehir verilmiş bu sözün muhafazası için sürekli surette çaba sarfetmelidir. Şehirlerin cazibesi her şeyden önce şehrin mukimlerinin ortak yaşamlarından gelen canlılığında kendini hissettirir. Diğer bir ifadeyle şehir kültürü güzel binalar ve zengin müzelerden ya da kültürel imkân ve organizasyonların çokluğundan değil, aksine şehir sakinlerinin hayatlarını nasıl şekillendirdiklerine bağlıdır. Yani dar ve ortak bir alandaki yaşam, iş veya eş, daire veya çocuklar için okul imkânı gibi rağbet gören alanlardaki rekabet ve öyle ya da böyle “öteki” olan insanlarla karmaşık komşuluk ilişkileri; kısaca şehir kültürünün esas temeli işte bunlardır. Algılar, tecrübeler ve onların kendi kelimelerimizle ve ifade biçimlerimizle yorumlanması, bireysel sanat veya toplumsal olarak şehirlerin mimarisinin estetiği veya şehir planlaması hakkındaki fikirlerin hepsi, dinamik ve çeşitliliğin fiziksel olarak işlendiği kentsel yaşamın temel tecrübelerinden köklerini almaktadır. Böylelikle bireylerin şehre uyum sağlamak ve kendi düşüncelerine göre şekillendirmek üzere çok sayıdaki denemelerinden oluşan ince bir ağ ve bu denemeler için müttefikler bulmak, karşıtlarıyla barış sağlama ve çoğunlukla ilgisiz olan diğerlerinde ilgi uyandırma gibi hususların hepsi öteden beri şehir kültürünün bileşenleridir.

Ancak şehir kültürü sadece bunlar ile “birlikte yaşam”ın belirli bir formunu oluşturmaz –şehirleri ille de tarihin bize öğrettiği gibi hoşgörünün mekânları olarak açıklamak yanlış olur– aksine şehirler sürekli bir yenilenme ve sahip olunan eski ile kabul edilip benimsenen yeni arasındaki meydan okumada kendini sorgulamanın mekânlarıdır. Sadece geçmiş ve gelecek arasında diyalog kurmayı başaran şehirler tarihten günümüze varlığını sürdürebilmiştir. Şehirlerin medenileşme tarihi üzerine bin sayfayı aşan bir eser kaleme almış olan İngiliz şehir planlamacısı Peter Hall şehir kültürünün en önemli unsurunu hayatın tüm alanlarında kendini yenilemesi olarak gerekçelendirir. Ona göre şehirler olmasaydı insanlık tarihinde ilerleme de olmazdı ve medenileşme yolunda herhangi bir kazanım düşünülemezdi.

İngiltere’nin büyük şehirlerinden ve küresel ölçekte öteden beri gelişmekte olan “küresel güney”den hare-

kette; sanayi devrimi şüpheşiz büyük insan kitlelerinin iş, gelir, barınma, sağlık ve eğitim ihtiyaçlarının karşılandığı medenileşme yolundaki kazanımlarındandır. Endüstrileşmenin bu başarı hikâyesi, dünyanın büyük şehirlerindeki milyonlarca insanı harekete geçiren ve onları daha önce tanımadıkları ve çeşitli nedenlerle önyargılara sahip oldukları mekânlara bağlayan kentsel bir durumdu. Zira kırsaldaki yoksulluk ve geri kalmışlık çok daha güçlüydü. Bireyler için bu durum; anonimleşme, vatan özlemi, yön tayin edememe, gelenek ve göreneklerin kaybolmasına yol açan, buna mukabil aynı zamanda şehir hayatının sağladığı ortamdan faydalanılan, ortaçağda Alman şehirlerinde dendiği şekliyle “şehir havası özgürleştirir” sözü gibi, vatandaşın en azından kısmen hayatını şahsen organize edebildiği ve yönetebildiği, tabiri caizse şizofrenik bir durumdu. Agora denilen meydanlarında özgürce tartışmaların yapıldığı ve çarşı pazarında özgürce ticaretin yapılabildiği “polis” denen Yunan şehir devletleri, şehir özgürlüğüne verilebilecek en eski örnektir. 19. yüzyılın sonlarında Amerikan büyük şehrinin daha önce dünyada hiçbir yerde olmadığı şekilde hızlı büyüdüğü Chicago’da sosyologlar için şehir kültürü her insanın geldiği ve içine girdiği kültür arasında bir o yana bir bu yana savrulmasıyla yaşıyordu. “Marjinal insanlar” diye adlandırılan bu insanlar bu nedenle her iki kültürün en iyi unsurlarını mecz etmek ve böylece yeni bir şehir kültürü inşa etmek durumundaydı.

Bugünkü şehirlerin gelişmelerinde de aynı mantık hüküm sürmektedir. Bu şehirler ya sosyal, teknik, ekonomik ve kültürel yeniliklerle gelişmeyi başarır ya da küçülür veya tamamen haritadan silinir. Detroit bunun bilinen en iyi örneğidir ve bu durum “Yeni Ekonomi” şehirleri olan Silicon Valley veya Seattle için de aynı şekilde geçerlidir. Bu yenilikler öteden beri, özellikle yerel halk tarafından düşünülmekte, denenmekte ve uygulanmaktadır. Bu nedenle, ya Amerikalı şehir araştırmacısı Richard Florida’nın tespit ettiği gibi kendi halkı “yetenek, teknik ve hoşgörü” ile donanmış olan şehirler özellikle başarılı olmakta ya da mevcut şehir kültürü göçmenlerle yeniden tanımlanmaktadır. Her iki durumda da arzu edilen gelişim süreci üzerinde etkili olan sadece politik kararlar değil, aynı zamanda büyük kısmı şehrin mevcut sakinlerinden olan önemli aktörlerin şehir toplumuyla ilgili yönlendirmeleridir. Bugün şehirler üzerindeki yenilenme baskısı küreselleşmeyle birlikte inanılmaz derecede büyümüştür. Dünya ticareti, çok uluslu firma yatırımları ve küresel finans piyasalarının yerleşmesi için global pazarların kurulmasına kadar şehirler ve şehirlerin kültürel ve toplumsal gelişimleri nispeten ulus devletler bağlamında kontrol edilebilmekte ve düzenlenebilmektey-

Bugün tecrübe ettiğimiz şekliyle küreselleşen şehirlilik, modern batılılaşmadan içeriği itibariyle kendini sözde bir metropole uydurmaması ve onun hayat tarzını sadece kopyalamaması bakımından farklılaşmaktadır.

di. Burada [ulus devletlerde] rekabet normal şartlarda aynı devlet içerisinde bulunan yakın bölgelerdeki diğer şehirlerleydi. Buna karşın “küresel şehirlerin” başın olduğu dünya ekonomisinin yeni bir merkeziliği belirirken, bugün şehirlerin yatırımlar, firmaların yerleşimi, sermaye ortaklığı, emlak yatırımı, “gelişim” gibi alanlardaki rekabetlerinde küresel bir hiyerarşi ortaya çıktı. [Bugün itibariyle] bir şehir, şehirler hiyerarşisinde ne kadar üstte konumlanırsa, ekonomik açıdan o kadar aktif olabilir ve buna göre şehrin her sektöründe yenilikçi adımlar atılabilir.

Diğer taraftan küreselleşmiş şehirlerin, yeni toplumsal ticaret, düşünce, algı ve ifadelerin denenebildiği ve bu sayede yeni ekonomik değerlendirme özelliklerinin ortaya çıktığı bir çeşit kültürel yerleşime ihtiyacı vardır. Genellikle en fazla küreselleşmiş şehirler olarak görülen Londra ve New York bunu finans endüstrisi, emlak ve sigorta branşları ve özelleşmiş diğer sektörlerdeki ekonomi kümeleşmeleriyle yüksek maaş ve hizmet sektörü ekonomisi sayesinde göstermektedir. Buralar aynı zamanda deneysel davranış ve kültürel yeniliğin laboratuvarı gibidir. Bu ortak yaşam, yeni davranış tarzlarının küresel şehirlerde bir kez denemesi ve daha sonra uluslararası sermaye akışıyla beslenmesi ve pazarlanmasıyla küresel kültürel kodların gelişimine yol açmaktadır. Boş zamanı değerlendirme alışkanlıkları ve spor türleri (şehir maratonları), yeme alışkanlıkları (hızlı ve hazır yeme, yavaş ve organik yeme, yerel mutfaklar, vejetaryen yemekler), içecek tercihleri (farklı kahve kültürleri ve çeşitleri), medya kullanımı (tv dizileri, sosyal medya, gazeteler), hareketlilik kültürü (bisiklet, yürüyüş) ve özel hayata dek ulaşan kültürel pratiklere kadar (yoga, egzotik spor türleri, psikoterapi, özçekim-kültürü) tüm bu pratikler küresel kültür kodlarına dâhil edilebilir.

Bugün tecrübe ettiğimiz şekliyle küreselleşen şehirlilik, modern batılılaşmadan içeriği itibariyle kendini sözde bir metropole uydurmaması ve onun hayat tarzını sadece kopyalamaması bakımından farklılaşmaktadır. Küresel şehir gelişiminin etkileri daha ziyade mevcut kültürel pratikler üzerindeki zoraki yansımayla dayanır. Bunun nasıl olduğu ise farklı etkenlere bağ-

lıdır, fakat her zaman kültür politikaları süreçleriyle bağlantılıdır. Temelde üç farklı küresel-yerel şehir kültürü gözlenebilir: Küresel şehirler yerel kültürleri tamamen ulus ötesi bir kültüre tabi kılar. Şehir öncelikle turistler gibi küresel göçebeler, yüksek ücretli işçiler, kozmopolit seçkinler ve yetenekli göçmenler gibi sıkça yer değiştirebilir kişilerin olduğu ve onları şehre bağlayan yerlerden oluşuyorken burada yerel kültür ancak bir folklor olarak varlığını sürdürür. Yerel şehirler, yerel kültürü saf bir şekilde koruyabilmek için her zaman nihai bir kırmızı çizgiyi muhafaza edip yabancıyı kendine tabi kılan mevcut yerel kültürlerin baskınlığında ısrar eder. Küresel kültür bazen tolere edilebilir, ancak bu sadece yerel geleneğe hizmet ettiği sürece mümkündür. Küresel kültürün meydan okumasıyla mücadele etmek zorunda kalındığında, yerel kültür bazen yapay olarak biçimlendirilebilmekte ve kısmen yeniden keşfedilebilmektedir.

Küreyel (küresel+yerel) şehir kültürü, kültürler üzerinde kendisini gösteren farklı düşünceler, hisler, hatıralar, fanteziler, kararsızlıklar, güvensizlikler ve meydan okumalarla kendini ortaya koymaktadır. Bu kültür yerel içeriklerin her birini buna hazır olan dünyaya dağıtmak için küresel kodları kullanır. Burada dışarıdan bir bakış beklenir ve bu bakış kendi kimliğinin üretimine entegre edilir. Küreyel modelde şehirler artık safi “şifa” geleneğini tasvir etmezler, aksine yerelin şimdiye kadar “böyle” cevaplandığı, herkesin kabul edebileceği soruları (tekrar) ortaya atarlar ve bu açıklık ile kendi yerel ortodoksilerinin yansıması ulaşılabilir olur.

Küreselleşmenin çevresel zararları gibi karanlık yönleri bize çoğunlukla unutturmaktadır ki, zamansal ve mekânsal sorunların üstesinden gelebilmek bin yılı aşkın bir süre boyunca yalnızca (yazılı) dil ve lingua franca kültürü vasıtasıyla ayrıcalıklı konumda bulunan üst tabakaya ait bir ayrıcalıktı; ancak bu durum bugün ortadan kalkmış ve herkes için sıradan hâle gelmiştir. Bizler bunun bilincinde miyiz? Bu zenginliği doğru bir şekilde kullanabiliyor muyuz? Bugün bizler en uzak insanın dahi hayatına dâhil olabiliyor, tanıdıklarla, dostlarla veya ailemizle uzaklıklarını hiç hesaba

Modern bireyselleşme ve geleneksel toplum hayatı yerine, kültürel farklılıklar, sosyal eşitsizlikler, çevresel krizler ve her türlü toplumsal güvensizliklerin küresel problemleri, beraber yaşamanın yeni formlarının denenmesini ve kendi sınırlarını aşabilen yeni düşüncelerin aranmasını gerektirmektedir.

katmadan irtibat kurabiliyoruz. Küreselleşme üzerine bizzat düşünebiliyoruz ve bu da giderek genişleyen küresel şehir kültürünü daha enerjik hâle getiriyor: Dürüst bir toplum düşüncesinin olduğu, yaşanabilir bir şehir ve üretim ile tüketimin sürdürülebilir formu olan şehirler varsa, bunlar çoğunlukla küresel bilgilerin bu amaç doğrultusunda toplandığı, “download” edildiği ve iletişim kurulduğu şehir merkezleridir. Paradoksal bir şekilde küreselleşme, yerel tepkilerle kapitalist krizlerin öncelenebildiği ve tartışıldığı kendi düşüncelerini de beraberinde getirmektedir. Bunun için alternatif olabilecek, şehir sakinlerinin kendi konseptlerinin denendiği pek çok örnek vardır. Bu şekilde birçok yerde kendine yetebilmenin yerel gelenekleri bulunur ama bunlar endüstri devrimi ve modern büyükşehirler tarafından kötülenmiş ve marjinalleştirilmiştir. Bugün ev yaşamı için “Community Garden”, iş hayatı için “Car sharing” ya da “Couch surfing” kavramlarının kullanılmasıyla yeni toplum formları için devrimsel yeni konseptler yayılmıyor, aksine bugünkü arzu ve talepler doğrultusunda “tekrar” uygulamaya konulan paylaşma ve dayanışma gibi içi kısmen boşalmış gelenekler üzerinde duruluyor. Şüphesiz burada söz konusu olan modernliğin etkinlik ve egemenliği ile yüzleşilmediği için yeniden gelenekleştirme değildir. Şehrin sosyal problemleri her şeyden önce yerli yoksulların davranışlarının yenilenmesi için bir motif olduğundan küresel elitin yeni bir oyuncağı da değildir: Modern bireyselleşme ve geleneksel toplum hayatı yerine, kültürel farklılıklar, sosyal eşitsizlikler, çevresel krizler ve her türlü toplumsal güvensizliklerin küresel problemleri, beraber yaşamanın yeni formlarının denenmesini ve kendi sınırlarını aşabilen yeni düşüncelerin aranmasını gerektirmektedir. İnternet ve küresel kodların kullanımı bunun için harekete geçilebilecek kanalları sunmaktadır.

[Bugün] Küresel-Yerel şehir birçok yönden tehdit altındadır. Küresel medya kriminellerden, devlet veya başka kaynaklardan beslenen terör gruplarına kadar çok çeşitli güç girişimlerinin baskısı altındadır. Medya kontrolü ise onun kullanımı ile sağlanmaktadır. Küresel kodların bir sahibi ve merkezi bir üretim yeri yoktur ve kullanıcıları arasındaki sonsuz etkileşim

güvenli kullanımın temelidir. Örneğin otellerin küresel zincirin bir parçası olması sonraki tüm kullanıcılar için en önemli kontroldür ve yerel aktörlerce veya “internet-polisi”nce bu etkinlik, şeffaflık ve güvenilirliğe kavuşturulamaz. Bu etkileşimlerin mühim ve yoğun bir şekilde meydana geldiği şehirlerde, bu tür küresel kural düzenlemeleri oluşturulabilir ve tekrar sorgulanabilir. Bu noktada kurallar her zaman şehirlerin en büyük kural ihlalleri ve güvensiz olan yerler hâline gelmesiyle geçiş ve belirsizlik zamanlarında ortaya çıkar. Fırsat ve riskler her zaman birbirine çok yakındır. Her ikisini de birey için takdir edilebilir hâle getirmek amacıyla, şehirlerin özgürlük ve yabancılar arasında sağlanacak dayanışmaya ihtiyacı vardır.

Sosyolojinin Alman kurucusu Max Weber için şehir yaşamı iki yabancıların yemek için bir masaya oturmaları ve buradan toplulukların eğitimi ve şehrin kendisini yönetmesi için bir şehir konseyinin seçilmesi gibi rutin ve ortak ilgilerin ortaya çıkmasıyla başlar. Tabii ki tarihî olarak bu her yerde böyle olmamıştır ama Weber’in Avrupa şehrine kendi kendini yöneten “şehir cemiyeti” şeklindeki bakışı belki de eskiden olduğu gibi, bugün de şehirlerin kendini yöneten, özgürleşen ve dayanışma içindeki bir yaşama yönelik gelişmesi için temel düşünceyi verecektir. Belki bugün için artık söz konusu olan bu konuda masa toplumunun paylaşılan tecrübeleri değildir, aksine küresel resimlerle haber alınan ve yerel açıklık ve tanımayla paylaşılan, Weber’in ortaçağ şehrinde olduğu gibi kimin nereden geldiği, ne gibi düşüncelere sahip olduğu ve hangi kültürel tercihlere sahip olduğunun önemli olmadığı bir paylaşım söz konusudur. İnsanları dünyanın metropollerine uzun seyahatler yapmaya teşvik eden küresel resimlerin gücü, resimleri gerçeklikle bağdaştırmaya yönelik bir özleminden kaynaklanmaktadır. Böyle resimlerde cazibe uyandırabilen ve onun gerçekliğini tecrübe etmeyi mümkün kılan – ve Venedik gibi müze şehir hâline gelip donuklaşmayan- şehirler, toplumsal problemlerin bugün sadece küresel bağlamda çözülebileceğini ama bunun için yerelden başlamak gerektiğini bilen şehir kültürü ütopyasını yaşatmaktadır. ◀

* Weimar, Bauhaus Üniversitesi Öğretim Üyesi

MEDENİYET VE ŞEHİR

Kudsi Erguner

İnsan, Mabet ve Şehirlilik

Şehirler fikir akımlarının geliştiği, kendilerinin dışında başka rüzgarların getirdiği değerlerin filizlendiği ortamlardır. Medeniyetlerin güçlü olduğu dönemlerde bu değerler belli bir zenginleşmeye, gelişmeye yol açarken, çökme dönemlerinde ise yok oluşun, eriyişin ve asimilasyonun nedeni olmuştur.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde, insanı politik ve sosyal bir mahluk olarak tarif eder ve insanın benzerleriyle sadece maddi değil, iyi-kötü ya da adalet-zulüm gibi tüm moral değerler ve hisler konusunda da konuşabilme özelliğinin altını çizer. Şehirler bu sosyallık içgüdüsü ile ortaya çıkmıştır ve önceleri sadece günlük ihtiyaçları gidermeye yarayan bu beraberlik zamanla daha iyi, yani daha iffetli ve sâlih bir yaşam ihtiyacını doğurmuştur.

Büyük şehirlerin oluşması ise şu iki temel nedene bağlanabilir; günlük yaşamın ihtiyaçlarını karşılayacak, ticaret yollarına açık, coğrafi konumu uygun olan mahallere ve inanç dünyasının olduğu, bununla ilgili anıların tazelendiği, mitolojik, tarihî mekânlara duyulan ihtiyaç.

Din ve inançlar temelinde oluşan tüm medeniyetlerin, beşiklerinde veya inandıkları tanrılardan işaret aldıkları yerlerde büyük şehirleri vardır. Zaman içerisinde bu şehirler inşa edilen mabetlerle, kutsal sayılan kişilerin anılarıyla önem kazanmıştır. Hz. İsa'dan üç bin yıl öncesinde Mezapotamya'nın Ur, Uruk, Ninive ve Babylon şehirleri dönemin tanrıları için yapılmış olan mabetlerle büyük merkezler oluşturmuşlardı.



Söz gelimi, bugün Urfa olarak bilinen, Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlarca kutsal addedilen Ur şehri, önemini Hz. İbrahim'in yaşadığı yer olmasından alır.

Eski Yunan medeniyetinin tanrılarının Apollon'un Delf'i, tanrıça Athena'nın Atina'sı, tanrıça Hera'nın Olympia'sı mitolojide tanrılardan geldiğine inanılan işaretlerle oluşan birçok büyük şehire örnektir.

Guatama Buddha'nın nefsinin bendinden kurtulduğuna inanılan yer olan Kuşinagar ve Tibet Dalai Lama'larının şehri Lhassa, bütün Budistlerin ziyaret ettikleri, inançların öğretildiği, geleneksel sanatların geliştiği kutsal mekânlara dönüşmüştür.

Hız. İbrahim'in oğlunu kurban etmek istediği, Süleyman peygamberin mabedinin bulunduğu, Hız. Peygamber'in miraca çıktığı, Hız. İsa'nın şehri Kudüs ise bütün semavi dinler için kutsal bir mekândır.

Şehirlerin manevi değer kazanması bir geleneğin devamı içindedir. Tarih boyunca siyasi ve ticari nedenlerle yapay olarak oluşturulmaya çalışılan şehirler revaç görmemiş, unutulup gitmiştir. Söz gelimi Habeş valisi Ebrehe, Yemen'i işgal edip Sana şehrinde Kuleys isimli büyük bir kilise yaptırarak, insanları Kâbe'yi değil Kuleys'i ziyaret etmeye zorlamak istemişse de, Kur'an'ın Kerim'in Fil suresinde konu olduğu üzere, filleriyle birlikte mucizevi bir şekilde helak olmuştur.

Tarih boyunca birçok imparatorluk kurulmuş, bazen bu imparatorluklar bir tek şehrin ilim ve sanatta geliştirdiği yüce değerlerle şöhet kazanmış, hatta bu şehirlerin adıyla anılır olmuştur. Romalı şair Ovidius Naso (MÖ.43) yazdığı bir çeşit Roma takviminde, "*Gentibus est aliis tellus data limine certo Romanae spatium est urbis et orbis idem.*" (Roma şehri ve âlemin sınırları aynıdır, diğer halklar bu sınırı aşamazlar.) demiştir. Katolik Papa, Noel, Paskalya gibi dinî günlerde Saint Pierre Baziliği'nin balkonundan kendisine inananlara Latince Ovidius'un sözlerini tekrar ederek *Urbi, Orbi* sözcükleriyle hitap eder. Urbi şehre, yani Roma'ya davettir. Orbi ise evreni sarmak, çevrelemek anlamına gelir. Yani Roma'ya gelmek evrensellik anlamına gelen Katolikliğe eşittir.

İslam medeniyeti ile ilişkisi olan dillerde uygarlık, *medeniyet* yani şehirlilik kelimesi ile tarif edilir, zira uygarlık şehirdir ve şehirdedir. Peygamberimiz (s.a.v.) ve ilk Müslümanlar Mekkelilerin zulmü sonucu Yesrib şehrine hicret ettiklerinde şehrin insanların onlara gösterdiği misafirperverlik uygarlığın, yani şehirliliğin timsali hâline gelmiş, "medeni" olmanın ölçüsünü oluşturmıştır.

Dini değerler açısından bakıldığında, insanın yaratıcısı ile ilişkisi yaradılanla ve nefsiyle olan ilişkisinde gerçekleşir. Hem tabiata, hem de inanç dünyasına ters olduğundan İslam dininde ruhbanlık yoktur. Bununla birlikte dinin, ilmin, sanatın tahsili için köylerden şehirlere gidilmesi hadislerle tavsiye olunmuştur.

*Didi bir murg ola ger bârû-nişîn
Anda ser mi düm müdür fâzil-terîn
Didi olsa karyeye düm şehre ser
Bil zenebden re'sdir makbûl-ter
Re'si olsa karyeye şehre zeneb
Rûyi terk it dümü eyle taleb¹*

Yukarıdaki beyitlerden anlaşılacağı üzere, Mevlânâ hazretlerine göre, sadece insanlar değil, tüm mahlukat şehre teveccüh ettiklerinde üstünlük kazanır.

Şehir Kültürü ve Sanat

Inançların öğretisi ve bilgileri kültür ve sanatların ilham kaynağı olmuş, tüm bu miras şehirleri aynı zamanda bir sanat merkezine dönüştürmüştür.

Latince *cultura* yani ikamet etmek manasına gelen bir kelimeden türetilen kültürün temeli yerleşim ve beraber yaşamdır. Kültür tabiata ait olanı, yine tabiatın kaynaklanı belli estetik ve zevk kuralları ile değiştirme tekniğidir. Bu nedenle tabii olmayan, sadece insan eliyle, yapay olarak şekillenen her şey kültürdür.

XX. yüzyılın önemli Fransız etnologu Lévi Strauss, insanın yaptığı şeylerde bir aheng ve nizam araması yüzünden kültür ve medeniyetin birbirine bağlı olduğunun altını çizer. Öğreti ve deneyimle insan ruhunun yücelmesi, doğru ve yanlış ayırt edebilmesi ve olgunlaşması kültürün aktif tarifidir ki, bu da genelde şehir yaşamını gerektirir.

Bir medeniyetin verilerine bağlı olarak niceliği ve niteliği daha önceden belirlenmiş bilgilere veya mirasa sahip olmak ise pasif kültürdür ve köylü ya da şehirli ayırt edilmeden aynı medeniyeti yaşayan insanların ortak paydasıdır.

Bir coğrafyaya ait kaidelerle sınırlandırılmış ve ona bağlı nitelikleri haiz olan her şey kültürü temsil eder. Kültür ancak sanat ve sanatkarlarla evrenselleşir. Bu anlamda şehirler kültürlerin devamlılığını sağlamakla beraber, evrenselliğin, irticali değerlerin oluşacağı zeminin de beşiğidir. Evrensellik bilgi ve marifetin -tabiatın kanunlarına uygun olarak- ilhamla buluşmasıyla oluşur.

İrticali olarak adlandırdığım bu gelişmeler aslında bir medeniyetin canlılığının, devamlılığının ifadesidir. Pasif olan kültür bu gelişmelere, geleneksellik veya muhafazakarlık adına çoğu zaman karşı çıkmış, bu tutuculuk o şehirlerin, medeniyetlerin ve insan topluluklarının sonunu hazırlamıştır. Sokrates'e zehir içirten, peygamberleri taşıtan, hatta hemen tümünün canına kastettiren de işte bu pasif kültür anlayışıdır.

Zenaat ve sanat beraber yaşamdan doğmuştur. Aralarındaki fark gittikçe yok olmakla beraber, zenaat insanların günlük maddi ihtiyaçlarını karşılamak üzere elde edilen hüner ve el ustalığı iken; yaratıcılık, bilgi ve fikir yoluyla inanç, his ve hayallerimizi ifade eden sanattır. Gerçek anlamda ilim ve sanat bir meslek ya da iş dalı değil, arayış ile inancın, hüner ile ilhamın, fizik ile metafiziğin buluşmasıdır.

Aynı zamanda önemli bir müzisyen olan ünlü filozof Nietzsche, “*Sanatkâr toplumun, medeniyetin doktorudur.*” demekle ne kadar da haklıdır.

Zamanla maksadını, anlamını, estetiğini kaybetmeye başlayan mirası tedavi etmek, yaşatmak, evrenselleştirmek ve geleceğe taşımak ancak geçmişin birikiminin, zevkinin ve estetiğinin öğrenildiği ve yaşandığı şehirlerin sanatkârları için mümkündür.

Avam/Havas – Zaman/Mekân

Batı ülkelerinde aristokrasi, burjuvazi ve onların etrafı ile sınırlı olan *elit* kavramı, Osmanlı dilinde *havas*, yani hisler kelimesiyle anlatılır. Eski dilde *havas* ruh zerafetini, *avam* ise ruh kabalığını ifade ederdi.

Duyu organları terbiye görmüş, zevki gelişmiş her insan seçkinleşmiş, günlük tabii ihtiyaçlarından gayrısını düşünmeyen *avam*, yani çoğunluktan farklılaşmıştır. Şehir yaşamı insanlara sanat ve ilim yoluyla bu seçkinliğin ortamını oluşturur.

İnsanlar şehirlerde âlimlerin ve hekimlerin gölgesinde yaşadıkları müddetçe her türlü felaketten korunacaklarına inanmışlar, şehirleri istilalardan sadece etraflarını çeviren kalelerin değil, o şehirlerde yaşayan evlîyaların, âlimlerin ve sanatkârlara gösterilen hürmet ve itikadın da koruduğunu düşünmüşlerdir.

Horasan halkı Mogol istilasına Mevlânâ hazretlerinin babası Sultanül Ulemâ, Belh'i terk edip Anadolu'ya göç ettiği için uğramış, Konya şehri ise aynı felaketten Mevlânâ hazretlerine duyulan hürmet sayesinde kurtulmuştur.

Tarih boyunca krallar ve sultanlar sadece askerî güç ve zaferleriyle değil, etraflarında yaşayan, iltifat ve saygı gösterdikleri âlim ve sanatkârlarla da yükselmişlerdir. Buna en önemli örnek XV. yüzyıl başlarında Anadolu, Horasan ve Irak'ı yakıp yıkan, halkı kılıncı geçiren Timurlenk'in, kendisini ve şehrini yüceltmek amacıyla, sadece sanatkâr, zenaatkâr ve ilim adamlarının hayatlarını bağışlayıp şehri Semarkand'a götürmesidir. Osmanlı musikisinin kurucusu kabul edilen Hoca Abdul Kâdir Meragî de Timur'un zoruyla, onun ölümüne kadar Semarkand'ta yaşamıştır.

Yükselen medeniyetler, geliştirdikleri değerler, fikirler ve sanat eserleri ile olgunlaşıp, nihayetinde kendi ürettikleri bu değerlerden uzaklaşarak tarihten silindiler. Arkeologlar, toprağa gömülmüş harabeleri geçmiş bir medeniyetin izi olarak gün ışığına çıkartsalar da, o şehirlerde yaşananların manevi anısı, sanat eserleriyle hayal dünyamızı zenginleştirmeye devam etmektedir.

Cerrahpaşa Camii müezzini, rahmetli hafız Hulusi Gökmenli'nin muhteşem bir musiki toplantısından bahsederken, “*Sanki Hüseyin Baykara meclisiydi.*” demesi, kimden söz edildiğini bilemediğim için, çocuk aklıma bir soru olarak yerleşmişti. Seneler sonra, 1976 yılında Afganistan'daki Herat şehrinin harabelerini gezerken, bahsi geçen Hüseyin'in, Timur soyundan, 1438-1506 yıllarında yaşayıp Herat'ta hüküm sürmüş bestekâr ve şair Sultan Baykara olduğunu anladım. Daha sonra aynı Baykara'nın, 1352-1429 yılları arasında Ankara'da yaşamış olan Hacı Bayram Veli hazretlerinin şiirini, Nevâ makamında ilahi olarak bestelediğini öğrenmek hayretimi daha da arttırdı.

*N'oldu bu gönlüm n'oldu bu gönlüm
Derd-u gam ile doldu bu gönlüm
Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm
Yanmada derman buldu bu gönlüm
Kendide buldu kendide buldu
Matlabını hoş buldu gönlüm
Bayramı imdi Bayramı imdi
Bayram edersin yar ile şimdi
Hamd-ü senalar hamd-ü senalar
Yar ile bayram kıldı bu gönlüm.*

Ankaralı şairin eseri, binlerce kilometre uzaktaki Herat'ta besteniyor, beş asır sonra ise İstanbul'daki bir musiki meclisinin yüceliği, Hüseyin Baykara'nın, sarayında dostları Molla Cami ve Ali Şîr Nevaî etrafında yaşadıklarıyla ölçülüyordu. Bu misal zaman ve mekân sınırlarının aşılması, dinin, hikmetin, ilmin, sanatın, tecrübelerin, velhasıl tüm değerlerin şehirlerden şehirlere, saraylardan saraylara nasıl bir devamlılık içinde geliştiğinin en güzel kanıtlarından biridir.

Günümüzde İstanbul

XVII. yüzyıldan itibaren başlayan sömürgecilik sayesinde endüstrisi gelişen, zenginleşen Batı ülkeleri dillerini yaygınlaştırarak, fikir ve sanatlarını tüm dünya şehirlerine taşımayı başardılar. Böylece Batı ülkeleri dışında kalan bütün büyük şehirler XX. yüzyıla kadar Avrupalılaştırmanın, günümüzde ise küreselleşmenin merkezi hâline geldi.

İstanbul gibi tarih ve medeniyet yüklü bir şehirde, Avrupa'nın kiliselerini ve melek tasvirlerini hayal eden kimi şehirli, XVIII. yüzyıldan itibaren başlayan akımla muhteşem camileri, hatları, yalıları görmez oldular. Batı müziği öğrenen gençler, Batı'dan gelen romantik müziklere daha çabuk adapte olabilmek için yaşadıkları İstanbul'un nağmelerine kulaklarını tıkadılar. Bütün bunlara rağmen İstanbul, ta Bizans döneminden bu yana devam eden güçlü şahsiyetini son yıllara kadar muhafaza etmeyi başardı, göç edenleri kısa zamanda şehirli ve İstanbullu olarak yüceltti.

İstanbul'da yaşayanlar tarih boyunca, asılları ne olursa olsun, Türk, Ermeni, Rum, Arap, Frenk vs. değil, İstanbullu olmuş, yaşamları, gelenekleri, sanatlarıyla bu şehre mâl olarak aynı zevk ve estetiğin gelişmesine katkıda bulunmuşlardı. Dolayısıyla İtrî, Osman Dede, İsmail Dede, Zekâî Dede, Hamparsum Limocuyan, Levon Hancıyan, Tatyos Ekserciyan, Petraki Lampadarios, Zaharya, İlya veya İsak Fresco Romano'nun müzikleri Türk, Ermeni, Yahudi ya da Rum müziği değil, Osmanlı İstanbul'unun müziğidir. Son devirde Osmanlı kültürünün son temsilcileri addedilen birçok sanatkarımız göç ettikleri şehirde İstanbullu olmuşlardır. Misaller arasında Osmanlı medeniyetinin son bekçilerinin etkisiyle bir İstanbul beyefendisi ve sanatkarı olan Kilisli Alaeddin Yavaşca, sazları ile geldiği İstanbul'da tanburî olan Necdî Yaşar ve Fahreddin Çimenli sayılabilir.

Medya ve ticari gücü ile esen küreselleşme fırtınası, tarihin en önemli merkezleri olan birçok şehri sadece tüketim ve maddi zenginlik hırsıyla toplanmış bir insan kalabalığına dönüştürdü.

Bu değişimden ilk nasibini alanlardan olan İstanbul'da şehrin tarihi ve medeniyeti sadece turistik bir deko-ra indirgendi. Kentin taşralı yeni zengin sahipleri ise üstüne oturdukları mirasa saygı göstermek bir yana, farkında dahi olmadılar. İstanbul'a göç edenler, İstanbullu olamadıkları gibi, kendi yaşam tarzlarını, ilgilerini, çoğu kez zevksizliklerini şehre dayatarak, yepyeni bir kültür ortamı yarattılar.

Beylerbeyi'ndeki yalısında yaşayan, Çerkez Abdi Paşa'nın kızı Sadullah Paşa'nın gelini, yazar Münevver Ayaşlı komşu yalıya yerleşen yeni sahibesinin kaba davranışlarına tahammül edemeyince, *"Sizler yalı sahibi olabilirsiniz ama ne İstanbul ne de yalı insanı olamazsınız."* diye seslenip, kızgınlığını ifade etmiş.

Bu çöküş enkazına karşı siyasi amaçlarla tutunulmaya, diriltilmeye çalışılan yeni Osmanlılık akımı ise seviyesiz bir popülizm, içi boş, şekilci bir muhafazakarlık ve karmaşık zevksizlikle şehrin tarihî mirasını köylü-leştirmekten öteye gidemedi. Ne geçmişin zenginliği, ne geleceğin ümidi, ne ilim, ne sanat ne de İstanbul, artık kişisel menfaat ve hırslarını tatmin etmek için biraraya toplanmış vahşi insan kalabalıklarını gerçek anlamda medenileştirme gücüne sahip.

Çöküşün bir parçası olan sanatkarlar artık toplumun doktoru değil, sadece aynası hâline geldi. ◀

¹ Mesnevî, Süleyman Nâhîfî tercümesi, VI cild/130



MODERN ÖNCESİ ŞEHİRLERDE MEKÂN MANTIĞI İSLAM ŞEHİRCİLİĞİ ÜZERİNE BİR DENEME



Simon O'Meara*

Bugün İslam dünyasının pek çok yerinde bulunan, ortak özelliklere sahip tarihi şehirler (medine) kökleri geç antik dönem, İslam öncesi Arabistan ve bunun modern zamanlardaki çöküşünde bulunan İslam şehirciliğinin uzun geleneğinin birer meyvesidir. Bu geleneğin evrelerinin sayısı ve de her bir evrenin ne kadar sürdüğü tartışılabilir, ancak günümüze dek ulaşan şehirlerin son evreye ait olduğu olgusu tartışmalı değildir. İslam şehirciliği duayenlerinden merhum André Raymond'a göre (ö. 2011) bu son evre, takriben 1500–1800 yılları arasında vuku bulmuştur ve en yerinde tanımla “geleneksel şehir” şeklinde, yahut da şehir tarihçilerinin İslam şehrini genel hatlarıyla tanımlamak için kullandıkları, bu evreyi önceleyen dönemin, yani “klasik şehir”in zıddı olan dönemin, geleneksel çağı olarak anılır. Şehir tarihçilerinin İslam şehrinin ikinci bir diyakronik (art zamanlı) modellemesini takiben bu erken evre, onbirinci yüzyılın başlarına tarihlenmektedir.

Çöküşü/gerilemeyi, “ondokuzuncu yüzyıldan itibaren ortaya çıkan büyük değişimler”in bir parçası olarak izah etmeyi tercih eden Raymond, geleneğin sonunu getiren sebepleri [doğrudan] Avrupa sömürgecilğinde görmese de bu yüzyılın sömürge maceralarının bu geleneğin sonunu kesinleştirmiş olduğu varsayımı son derece mantıklıdır. Kuşkusuz bu tür bir varsayım [alanında] önde gelen diğer bir akademisyen olan Timothy Mitchell'e aittir. Mitchell, *Colonising Egypt* adlı kitabında sömürge güçlerinin hâkim oldukları şehirleri kavrayamadıklarını anlatır. Sömürgeciler, her şeyden evvel, şehirlerin mekânsal karmaşıklığını kavrayamamışlardır; Avrupalılar (ve bazı durumlarda Avrupalılaşmış Müslüman liderler, söz gelimi Mısır Hıdivi İsmail Paşa) kasten veya farkında olmadan bu karmaşıklığı keşfetmiş ve bunu sıklıkla “düzeltmeye” çalışmıştır. Bunu ise tarihi şehirlerin bitişinde veya içinde, bazen her iki şekilde de, modern, ondokuzuncu yüzyıl Avrupai tarzında yeni kentsel bölgeler inşa ederek yapmıştır.

Bu, gözle görülür bir karşıtlık sergileyen Avrupai ve yerli kent tasarımının inşa deneyimi neticesinde bir “geleneksel İslam şehri” kavramı ortaya çıktı. Daha önce var olmayan bu kavram, bazı açılardan, bu (eski) şehirlerin “müzeleştirilmesine” ve gelişen merkezler olarak çöküşlerine yol açtı. Bununla birlikte benim bu yazıda üzerinde durmak istediğim konu, bu dikkate değer netice ve onun getirileri değil. Bu

yazının odağında, daha ziyade, tarihi şehirlerin, Avrupalıların kafalarını hayli karıştıran mekân-sal karmaşıklığı bulunuyor. Çünkü diğer kültürlerle ait şehirlerin, bilhassa modern Avrupa şehirleriyle olan dikkate şayan farklılıklarından en az bir tanesini biz bu karmaşıklık içerisinde bulabiliyoruz.

Ondokuzuncu yüzyılın modern şehri, elbette ki, Baron Haussmann tarafından 1853-1870 yılları arasında kapsamlı bir şekilde yeniden inşa edilen Paris idi. Dönemin sıhhi ve askerî devlet ideolojisine uygun olarak ve Hausmann'ın talimatları doğrultusunda eski Paris'in dar, “hijyenik olmayan”, Orta Çağ'dan kalma sokakları ile metruk, intizamsız binaları yıkıldı. Bunların yerlerine, bizim bugün Paris olarak gördüğümüz geniş, “hijyenik”, askerî bulvarlar ve muntazam görünümlü, toplumsal katmanlara ayrılmış (hizmetçilere tahsis edilmiş en tepedeki, en küçük odalarla) neoklasik binalar dikildi.

Bu modern yapılar, öteden beri süregelen resim sanatının perspektif, simetri ve açı ilkeleri doğrultusunda inşa edildi. Bu ilkeler doğrultusunda düşündüğümüzde modern, yeni, hijyenik, askerî Paris'in durumunu belki de dönemin şu iki resminden daha iyi anlatan bir şey yoktur: Camille Pissarro'nun “Avenue de l'Opéra” (1898) adlı tablosunda Paris'in sakinleri neredeyse karınca kadar, küçücük, sanki yokmuş gibi, buna karşın hareketleri ise uzun, geniş bulvarlarda dizilenmiş çizgiler gibi görünür. Gustave Caillebotte'nin “Paris Street: Rainy Day” (1877) aslı tablosunda ise aynı bulvarlar, tam tersine, izleyicinin gözlerinin tam önünde, sanki izleyici onları kontrol ediyormuş ve bulvarların kaynağı ve merkezi tam da kendisiymiş gibi uzanır. Her iki resim de Haussmann'ın Paris'inde şehrin insansızlaştırıldığını ve şehir sakinlere sahip oldukları güce ilişkin bir yanılsama sunulduğunu göstermektedir.

Caillebotte'nin resmine bakarken edinilen deneyim, Tunuslu bir turistin resim kayıtlarından yola çıkarak 1889'da yazdığına göre, dönemin Paris'inde gerçekten bulunmakla aynı idi: “[Ziyaretçi] kendisini şehrin merkezinde, binalarıyla, sokakları ve bahçeleriyle sarılmış olarak algılamaktadır.” Aynı Tunuslu turist, kendi ülkesinin tarihi başkentinde, Tunus şehrinde olma deneyimini ise ne kadar farklı tanımlardı, değil mi! Zira orada doğrusal perspektif ve simetri algısı değil, çok farklı bir mekânsal mantık vardı; tam da bu sebeptendir ki, İslam dünyasının şehirlerinde bulunan

ondokuzuncu yüzyıl sömürgecileriyle Avrupalı turistler muazzam bir şaşkınlık yaşarlar. Çünkü bu şehirler Avrupalıların çok sevdiği o çerçevelenmiş, resimsel görünümün kurallarına uymayı reddeder. Fransız yazar Gustave Flaubert (ö. 1880) 1850'de Kahire'ye gittikten sonra bir mektup yazar: "Evet, işte Mısır'dayız. Tam olarak ne söylebilirim? Size ne yazabilirim? Şu ana değin, o ilk büyülenmişliği güç bela savuşturabildiğim [...] her bir detay sizi kavıyor, çimdikliyor, siz daha fazla odaklandıkça bütünü kavrayışınız daha da azalıyor. Sonra tüm bunlar tedrici bir biçimde ahenkli hâle geliyor, parçalar perspektif yasaları mucibince kendi yerlerine oturuyor."

Peki, kronolojik gelişimi içerisindeki son evresinde İslam şehrinin bu mekânsal mantığı tam olarak neydi? Mitchell, şu son derece iktisadi ve basiretli gözlemi

yapar: "Şehir, sürekli bir maddesellik teşkil eden aralıkların ya da kuşatmaların oluşturduğu boşluklardan müteşekkildi. Düzen, bu kuşatmalar içerisinde, yön, kuvvet ve hareketler arasındaki düzgün ilişkilerin sürekliliğinin sağlanması meselesiydi [...]" Bu boşluğu, bir başka yerde, Fransızca entrouvert [yarı açık], ajar [aralık] kelimesiyle tanımlamıştım: Ne açık ne de kapalı, bilakis aynı anda hem açık hem de kapalı. Görsel olarak, söz gelimi, bu boşluk çoklu düzlemlerdeki tırtıklı yüzeylerin belli belirsiz dünyasını ihtiva eder, kapitalizmin hizmetindeki Haussmann'ın Paris'ini ve diğer modern şehirleri karakterize eden altüst edici perspektifleri değil. İslam şehrinin bu evresindeki pencerelerin birçoğunu kaplayan meşrebiye kafesleri tam da bu entrouvert [yarı açık] boşluğun görsel simgesi olarak düşünülebilir. Ancak aynı zamanda herhangi bir turist bu boşluğu, bu tarihi şehirlerden geriye



kalanları, meskûn mahaller arasında zikzak çizen tali ve salisi yollardan yürümek suretiyle fiziksel olarak da deneyimleyebilir. Buradaki etki, siz bu esasında yarı özel olan yollardan yürürken bakışlarınızın geçiş yolunuzu çevreleyen duvarlarla tavanlardaki pencerele- rin önüne geçmesidir; fakat siz bu açıklıkların birine yaklaştıkça, onun, yolunuz üzerindeki bir anlık bir odak noktası olması niteliği kaybolur ve bu sefer yakın mesafedeki bir başka açıklık bakışlarınızı kendisine çeker. Uzaklaşıp duran bir çöldeymişçesine, varışınız [sürekli] erteleniyormuş gibi görünür.

Benzer bir deneyim, makul bir şekilde, şehre girmek ve evin yolunu tutmak gibi gayet gündelik bir hareket bağlamında şehrin kendi sakinleri için de varsayılabilir. Şehrin kapısından başlayan ve gittikçe kuvvetlenen bir hisle, ana yola, yan caddeye, çıkmaz sokağa ve son olarak da evin kapısına doğru uzanan geçište, şehrin sakinleri eşzamanlı olarak hem içeride hem de dışarıda kalırlar. Evlerinin cennete açılan avlularının “gökyüzü duvarları” onları entrouverté [yarı açıklığa] geri götürür. Bu çerçevede, İslam şehirciliğinde yeni bir akademisyen olan Somaiyeh Falahat’in, bu türden bir boşluk için yakın bir zamanda, yerli, Farsça bir kavramı önermiş olması boşuna değildir: Falahat’in önerdiği kavram hezar-toodur, ve kelime anlamı itibariyle “bin [tane] iç[indelik]” anlamına gelir. Burada 1000 sayısı aslında sayısızlığı simgeler. Bu tip bir boşlukta, nihai bir iç[indelik] yoktur.

Varsayımda bulunmak ilginç bulunabilir, ancak bu tür boşlukların kaynağını ampirik olarak tespit etmek mümkün değildir. Kur’an’da da [bu yönde] paralellikler bulunabilir; mesela, çarpıcı bir etki yaratmak için kullanılan ve dinleyiciyi kimin, nereden konuştuğu hususunda yanılgıya düşüren söz/şiir sanatı olarak iltifat (ki kelime anlamı itibariyle “yüzünü dönmek” demektir), yahut apostrof kullanımı. Ancak Kur’an’ı bu şekilde tartışmak, onun kural koyucu bir metin olduğu imasını tehlikeye atmaktadır; bu hatadan kaçınmak içinse bu kısa denemeden daha uzun bir metne ihtiyaç vardır. Ampirik olarak kanıtlamayı mümkün kılan şey bu boşluğun tekrarlanmasında İslam hukunu (fıkıh) için içine sokmaktır, zira gelecek iki paragrafta da tartışıldığı üzere, kentsel mekânın görsel ve fiziksel özelliklerinin, takriben onuncu yüzyıldan ondokuzuncu yüzyıla kadar İslam şehrinde, kasten tekrarlandığına işaret eden bir Sünni hukuk manzumesi bulunmaktadır. Yasal hükümlerle (akval) mahkeme kayıtlarından (nevazil) oluşan bu manzume, İslami ilimlerde fıkıh-ı bünyan, yani imar kanunu olarak bilinen bir söylemden oluşmaktadır; bununla kanunen estetik bir kent alanı, İslam şehirciliğinin hem “klasik

şehir” hem de “geleneksel şehir” evreleri için kurulmuş ve defaaten üretilmiştir.

Bu hukuki söylem içerisinde duvarların özel durumu, mevzuatın iki başlığı altında serdedilmiştir: al-Marji al-Thaqafi’nin (ö. yaklaşık 1200) Kitabü’l-Hitan (Duvarlar Kitabı) adlı eseri ile ‘İsa b. Dinar’ın (ö. 827) Kitabü’l-Cidar (Duvar Kitabı) adlı eseri. Söz konusu duvarlar, öncelikle özel hanelerin ortak veya “yan” duvarlarıdır ve bu nedenle de estetiğin neden en çok şehrin meskûn mahallerinde tali ve salisi yollarından geçerek, zikzaklar çizerek yürürken belirgin hâle geldiğinin de sebebidir. Söylem tarafından inşa edilmiş estetiğe ilişkin olarak; bu, söylemi önceleyen, tarihlendirilemeyen mimari bir mekândan türemiştir, ki bu yine söylemde kayıt altına alınmış, muhafaza edilmiş ve yine söylem tarafından bugüne kadar sürdürülmüştür. Bu nedenle, [bu] estetik [anlayışı], tamamiyle İslam’a dayanıyor olamaz, çünkü onun ilk türediği mekân tipinin, Muhammed peygamber ile ashabı ve halifelerinden önce mevcut olan ve onlar tarafından tevarüs edilen bir mimari biçimden fazlasını yansıttığını varsaymak için güçlü bir neden bulunmamaktadır. Şüphesiz, bu mekân daha sonraları İslam tarafından değiştirilmiştir: dış kapı ve pencerelerin görsel mahremiyeti sağlayacak şekilde dizayn edilmesine dair yapılan müdahaleler—çıplaklığın ve gizlenmesi gereken yerlerin (avret) örtülmesine ilişkin Kur’anî düzenlemenin mimarideki karşılığı—buna iyi bir örnektir. Gelgelelim, İslam tarafından yapılan değişiklikler [bütünüyle] İslam’dan kaynaklanıyor değildir, bu yüzden [bu] estetiğin kökenini Kur’an’da bulma arzusu bertaraf edilmiştir.

Sonuç olarak, Avrupa sömürgeciliğinin ondokuzuncu yüzyıldaki ilerleyişiyle birlikte İslam’ın kendi kendine ürettiği özel bir çeşit mekânsal mantık, yaşayan, süregelen bir gelenek olarak varlığını yitirmiştir. Bunun yerine, o zamandan beri yirmibirinci yüzyılın küresel şehirlerinin hegemonik mantığının şablonu olan Avrupa modernliğine has bir mantık ihdas edilmiştir. Yapılacaksa bile, bu hegemonik mantığa gelecekte nasıl meydan okunacağı henüz belli değildir. Bununla beraber, belli olan bir şey varsa, o da; ondokuzuncu yüzyılda Doğu Batıyla karşılaştığında, tabir yerindeyse, aynalı/camlı vitrinleri, alışveriş merkezleri, galerileri, dünya fuarları ve uluslararası sergileri vs. ile modern Avrupa şehrinin görsellik güdümlü, tüketim çılgını mahiyetini kesinlikle sendeletemediğidir. Çok yaşa Dubai! ◀

* SOAS Londra Üniversitesi, Sanat ve Arkeoloji Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi

ŞEHRİN ÖNLENEMEZ YÜKSELİŞİ



Korkut Tuna*

Şehir başlangıcından itibaren kır hayatında karşılaşılan sorunlara bir çözüm olarak ortaya çıkmış ve var olmuştur. Tarihte karşılaştığımız ilk şehirlerin; önce Mezopotamya'da, sonra Nil vadisinde, kır hayatında ve tarıma bağlı üretimde karşılaşılan güçlüklerle bulunan çözümler sonucunda ortaya çıktığını görüyoruz.

Şehrin gelişmesini; kır hayatındaki açmazların ortadan kaldırılabildiği ölçüde, önce sosyolojide kullanılan şekliyle, Doğu toplumlarının var olduğu coğrafyalarda, daha sonraları ise Batı toplumlarının yer aldığı coğrafyalarda, belli koşullara bağlı olarak takip etmek mümkün gözükmemektedir. O zamanki Doğu âleminin kendi güç ve imkânlarına bağlı olarak yarattığı toplum hâsılası sonucu ortaya çıkan şehirler; Batı dünyasında, bilinen dünyanın bu parçasından bir zenginlik aktarımının gerçekleşmesi ile ancak var olabilmıştır. Çünkü o dönemlerde Batı olarak adlandırılacak coğrafyada yaşayanlar; henüz kendi güç ve imkânlarına dayanarak, kendi üretimlerinden kaynaklanan bir zenginlik yaratamamışlardı.

Şehirlerin yaygınlaşması ise yine bir dizi toplumsal faaliyetin getirdiği başarının sonucuydu. Doğu şehirlerinden sonra mevcut dünya egemenlik ilişkilerine bağlı olarak gelişen ve yaygınlaşan şehirler 1000 yılı aşkın bir süreden sonra, Yunan şehirleri olarak, Batı âleminde de görünür oldu.

Şehir bir medeniyetin, bir yerden sonra da bir hâkimiyetin göstergesi idi. Helen ve Roma şehirleri el değiştiren bu hâkimiyetin göstergeleri oldular. Bunların büyük bir kısmı eski Doğu hâkimiyetinin topraklarındaki şehirler olarak, değişerek, kılık değiştirerek varlıklarını sürdürdüler. Söylendiği gibi “*En büyük Yunan şehirleri Yunanistan'da değildiler.*” Bu bakımdan ele alındığı zaman şehirler; bir anlamda, bölgemizde gerçekleşen Doğu ve Batı âlemi arasındaki çatışmanın, egemenlik mücadelesinin uzun zaman geçerli olan geçerli bir göstergesi oldular.

Batı dünyasında görülen bu şehirlerin ve şehirli hayatın ömrü uzun olmadı. Roma İmparatorluğunun yarattığı birlik çözülünce ve Batı'nın o zamanki dünya üzerindeki egemenliği ortadan kalkınca, başka bir deyişle Doğu dünyasından zenginlik aktarımı sona erince, Avrupalı toplumlar ancak kırsal hayatta varlıklarını sürdürebilen bir düzene sahip olabildiler.

Ortaya çıkan ve genel itibarıyla feodal olarak adlandırılan düzen aynı zamanda şehirsizliğin, kır hayatının öne çıkmasının ve ayakta kalan kilise hâkimiyetinin bir ifadesiydi. Batı toplumları kendi içlerine kapanıp şehir hayatından uzaklaşmaları sonucu; başka bir deyişle, şehirlerin sönükleşmesine ve ortadan kalkmasına bağlı olarak ve bu yapılanmanın ortaya koyduğu her tür ilişkinin denetimleri dışında kalması sonucu dünya hâkimiyetini de ellerinden kaçırmışlardı.

Bir zamanlar, özellikle Avrupa ülkelerinde şehir üzerine yapılan araştırmalar; şehirsiz bir zaman/mekân sürecinde, şehrin ve şehir hayatının önemini farkında olarak, eski yerleşim yerlerinin kalıntılarını bulmak için adeta eşelenerek, tekrardan canlandırılacak şehir tohumları aramakla epeyi meşgul oldular. Uzun süren Batı ortaçağı boyunca kıyıda köşede kalmış yerleşim yerleri tek tek ele alındı. Orta çağ Batı toplumlarını tekrardan canlandıran süreci, kendilerinden menkul olduğu inancı ile kendi içlerinde adeta bir hayat suyu ararcasına inşa etmeye çalıştılar.

Batı dünyasında sözü dinlenen, itibar edilen arkeologların M.Ö. 3000'li yıllardan başlattıkları şehrin varlığı¹, başka bir deyişle şehirleşme sonucunda 16. yüzyılı bulan bir süreç içinde Avrupa'nın en kuzey bölgelerine ulaştı veya yok olanların bir kısmı tekrardan canlanabildi. Bu süreç içinde Doğu dünyası hep şehirli idi ve şehirleri sayesinde ileri bir medeniyetin varlığını sergilemişti.²

Şehir araştırmalarının/çalışmalarının Batı dünyasının çerçevesini oluşturan Avrupada yoğunlaşmasında, meseleleri şehir aracılığı ile açıklamanın öne çıkarılmasında, belki de, daha sonraları Sanayi Devriminin sağladığı ve mevcut dünyadan kendisine aktardığı zenginlikler sayesinde sadece Batı şehirleri üzerinde duruldu, hep onlar anlatıldı, ölçü olarak alındı.

Varlığını sürdüren Doğu şehirleri olarak İslamiyet'in canlandırdığı ilişkilerle yaygınlaşan ve yeni boyutlar kazanan “İslam Şehirleri” bu ele alış çerçevesinde fazla dikkatleri çekmedi. Batı yayılmasına karşı büyük bir egemenlik sahası oluşturan Selçuklu ve bilhassa Osmanlı şehirleri üzerinde ise neredeyse hiç durulmadı. Doğuya özgü şehirli yapıyı, bu temel özelliği inkâr edemeyenler için medeniyet ve bu çerçevede olup bitenler; Doğuda oluşsa bile, “*Batıya doğru akan nehir*”di. Belki bu yüzden “*medeniyetler ittifakı*”ndan söz edilmeliydi.

Belli aralıklarla Doğu dünyası üzerinde gerçekleşen Batı hâkimiyeti, bu hâkimiyetin yol açtığı bilimsel ele alış ve değerlendirme biçimlerinin yakın zamanlarda ortaya çıkardığı şehir anlayışlarının yaşadığımız dünyadaki diğer şehirler üzerinde yol açtığı tahribatı kimse önemsemedi. Günümüze hâkim olan Batı tarzı egemenlik kafalarımızı bir şekilde işgal etmişti. Büyük bir hızla tarih ve kültür olarak eski hâlimden koptuğumuz ve büyük nüfus artışları ile yüklediğimiz şehirlerimizi yok etme yoluna gittik. Şehirler artık içinde yer aldıkları toplumların biriktirdiği bilgi, kültür ve hayat tarzı çeşitlerinden bağımsız bir biçimde, bina yığınları olarak varlıklarını sürdürüyorlardı.

Bir zamanlar insanın hayat şartları arasında düşünülen Medinetü'l Fâzıla unutulmuştu. Sanki “cahil şehirler” devrine girmiştik. Artık şehir; insansız, sadece binaların oluşturduğu bir varlık olmuştu. Üstelik bazılarına göre, belki modernite söylemlerine bağlı olanlar için bu varlık eski, belki de çağ dışıydı. Ortadan kaldırılması gerekiyordu. Başta kopyacı siyasilerimizle birlikte bu konuda söz sahibi olan bilim adamlarımız, önceki, mevcut şehir ve şehirler ile, ve ihtiva ettikleri hayat tarzları ile hiçbir bağlantı kurma ihtiyacı duymadan, bu işe büyük bir hızla giriştiler. Çağın gerekleri olarak kabul edebileceğimiz ve şehre damgasını vuran bazı özellikleri, şehrin eski dokusunu tahrip etmeden gerçekleştiremedik. Toplum hayatımızın, ortaklaşa yaşantımızın var ettiği konutlar ve mahalleleri hızla yok edildi. Artık büyük şehirlerimizde sadece apartmanlar vardı. Apartmanlar ve bu yapılar üzerinden sağlanan rant şehri tayin ediyordu artık.

Vardığımız bu noktadan geriye dönüş mümkün müydü acaba? Eski dünyamızın şehirlerine, hiç olmazsa kentsel dokusuna, bir zamanların mahalleli hayatına

Şehirlere bağlı ve bağımlı olarak yaşayacağımız bir dünya bizi bekliyor.

bir nebze de olsa ulaşamaz mıydık? Veya mevcut şehirlerin dışında kalmış olan kır dünyasına, bir dönem üzerine güzellmeler yaptığımız, gitmesek de, görmesek de bizim olan köylerimize, en azından şikâyetçi olduğumuz şehrin dışındaki bir hayata kavuşamaz mıydık?

Avrupa'da belli bir ölçekte kır yerleşmeleri fazla değişmeden, bozulmadan varlıklarını sürdürmelerine rağmen biz kır/köy hayatımızı neden bu kadar çabuk tükettik? Bir zamanların iddiasında yer aldığı gibi kırlar itti, şehirler çekti de onun için nüfusumuzun büyük bir kısmı artık şehirli olup şehirlerde yaşıyor anlayışı kısa zamanda geçerli oldu.

Günümüzde bakıldığı zaman eski Doğu dünyasının varlığını sürdüren bölgelerde kırlar boşalırken şehirlerin etrafı elverişsiz koşullarda olduğu kabul edilen yerleşmelerle doluyor. Belki de bir manada şehirlerin yakın himayesinde yeni bir hayat oluşuyor. Yeni Doğu'daki bu gelişmeler Batı dünyası için kaygı verici olmuş ki, 20 yıl arayla iki Habitat toplantısı yapıldı.³

Batı dünyası başta Avrupa olmak üzere kendi dışlarında belki de kendi denetimlerinin dışında gerçekleşen bu kentsel yığılmadan kaygı duydular, şehirler aracılığı ile diğer konularda olduğu gibi dünyaya çeki düzen vermek istemiş, kendileri açısından üstünden gelinebilir gelişmeleri desteklemiş olmalılar.

Bütün bu göstergeler artık toplum hayatının şehirli bir hayat olduğuna, nereden ise her yerde olduğu gibi, nüfusun çok önemli bir kısmının şehirlerde yaşadığına, başta sosyoloji olmak üzere çalışma ve araştırmaların şehirle başlayıp şehirle bittiğine işaret ediyor.

Geniş bir tarih süreci içinde ele alındığında, şehir çözümü olduğu toplumsal sorunlar yumağında, kendi-



si de birçok çözümsüzlüğü bünyesinde barındırarak günümüzde hükümlerliğini sürdürüyor. Şehirler eskiden olduğu gibi sakin, toplum hayatının ve sorunlarının baskısının bugünkü kadar hissedilmediği bir evreye geçer mi acaba?⁴ Yoksa hayatımızı bu çerçevenin koşulları içinde yeniden tanzim etmek için şehirlerimize çeki düzen mi vermemiz lazım? Bu sorunun cevabı “muhtakkak ki”. Ama güçlükleri nasıl aşacağız? Niye şehirlerimiz üstümüze üstümüze geliyor? Niçin şehrin mekânı, boyutları bir ferahlık vermiyor? Şehirimizi idrak edebilmemiz için ille de çok yüksekler veya uzaklara mı gitmemiz lazım? Niye bütün şehirlerimiz eski farklılıklarını ve ayrıcalıklarını kaybedip birbirlerine benzediler? Mimarlarımızın, şehircilerimizin bu konuda sözleri dinlenmediği kadar belki de öngörülerini olmadığından da söz etmemiz mümkün.

Karşılaşılan güçlüklerin başında “nüfus artışı” gelmektedir kuşkusuz. Artan nüfusun ihtiyacı olan toplumsal çözümler, en net ve çabuk bir biçimde, ne yazık ki sadece şehirlerde gerçekleşebilmiştir. Çünkü her şey göz önündedir ve çözüm beklemektedir. Dolayısı ile toplum hayatının sorunlarına; en azından güncel çözümler için, önemli bir nüfus yoğunluğuna sahip şehirlerden çıkarak çözüm aranacaktır. Buradaki çözümler etkili bir biçimde ve göz önünde gerçekleşmektedir.

Artan nüfusun bekleme tahammülü olmadığı için çözümlerin arenası olan şehirlere göç toplumsal yapıları değiştirecektir. Önemli nüfus artışına sahip olan Doğu şehirleri bu nüfus artışını yaşamayan veya kısmen yaşayarak atlatan Batı şehirlerine göre denetlenemez bir biçimde değiştiler.

Artan nüfusun şehre yönelmesi başta “konut” sorunu olmak üzere önemli sıkıntılara yol açtı. Konut sorununu çözme yolunda hazırlıksız olan ülke ve şehir yöneticilerinin çaresizliği, şehre gelen insanların kendilerince çözüldü: Gecekondu ortaya çıktı ve şehre her bakımdan damgasını vurdular.

Türkiye özelinde söyleyecek olursak, TOKİ sayesinde çok yakın zamanda gerçekleştirilen ve büyük boyutlarda gerçekleşen konut yapımı, yukarıda belirttiğimiz gibi, sadece bina olarak var oldular. Toplu konut siyasetimizin en çabuk tamamlanan yapılarında ne yazık ki toplumsal özellikler, çevre faktörleri yeterince gözetilmedi. Kes yapıştı usulü ile yapılan binalar su yataklarında bile aynen inşa edildi.

Bu çerçeveyi genişletmek kolay ama şunu unutmamak gerekiyor ki artık bu sosyal çerçeve içinde yaşayacağız. Şehirlere hep birlikte ölenemez bir güç aktardık. Büyüdüler, devasa oldular. İçinde yer aldıkları toplumun nüfusunun önemli bir kısmını bünyelerinde barındırıyorlar.

Çözüm önerileri ister istemez onlara göre düşünülüyor. Şehirden arta kalanlar bir şekilde kır hayatını da besliyor. Zaten artık var olan her şey şehirlere göre yaratılıp yaygınlaştırılıyor. Her şey şehirli ve şehre göre düşünülüyor. Şehrin ortaya çıkan devasa boyutuna elimizdeki gelişmiş telefonlarla ulaşmaya çalışıyoruz, oraya sıkışıp kaldığımızın farkında olmadan.

Bu kısa yazıda dünya şehirlerini kuşatan farklı etnik özelliklerdeki nüfustan bahsetmedim. Onlar da; yönedikleri şehirlerin toplumları açısından, farklı bir sorun yumağını beraberinde taşıyorlar. Belki onların bizim gibi çok çabuk büyüyen, devasalaşan şehirlere yol açma gibi bir sorunları yok ama başka sorunları kucaklarında taşıyorlar.

Hayatımızı bu büyüyen ve devasalaşan şehirlere göre tanzim edeceğiz, varlığımızı bu koşullar altında sürdürmemiz gerekiyor. Sorunların giderek ortadan kalkacağı ama şehirlere bağlı ve bağımlı olarak yaşayacağımız bir dünya bizi bekliyor.

Bu konuda hızlıca ve kabaca gerçekleşen kent planlarından, herhangi bir planlamadan çok toplumun dinî, tarihî ve kültürel yaşantısını göz ardı etmeden, eskiden gelen ve şehirde taçlanacak her türlü birikimimizi ihmal etmeyeceğimiz; insanı, insanın bu dünyadaki varoluşuna uygun, bu anlayışı ortaya çıkaran konut, mahalle ve küçük ölçekteki şehirlerden oluşan bir anlayışı, bu anlayışın şehirlerini canlandırmamız lazım.⁵ Bu şehirlerde insanlar apartmanların ölenemeyen yükselişi ve baskısına karşı, kentin içinde kaybolmadan, bugün edindiği ve geçmişten gelen kültür ve medeniyet unsurları çerçevesinde, barışık bir dünya içinde, geleceği oluşturan bir tarzda yaşama. ◀

¹ Batılı arkeologların buluşlarına göre oluşturdukları tarihî toplumsal çerçevede medeniyetimizi oluşturan şehirlere verilen başlangıç tarihinin, Şanlı Urfa'da sürdürülen “Göbekli Tepe” kazıları ile çöpe atılmak üzere olduğunu da unutmamak gerekiyor.

² Doğu'nun şehirli yapısı, döneminde, toplam nüfusun %10 veya 15'inin şehirlerde yaşadığı gerçeği unutulmamalıdır. Şehirlerin mevcut nüfusun büyük bir kısmını barındırıyor olması; nerede ise, günümüze özgü bir olaydır. Eski dönemlerde Doğu şehirleri Batı şehirlerine oranla daima daha büyük nüfuslar barındırıyordu.

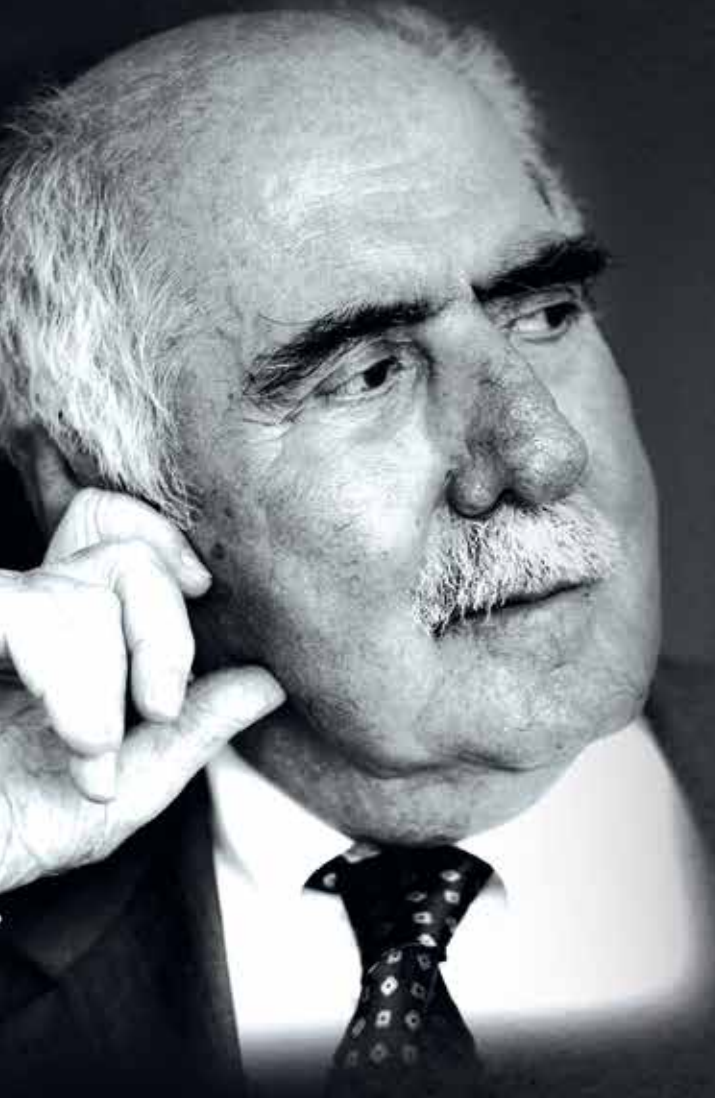
³ Birinci Habitat toplantısı 1976'da Vancouver'da, ikincisi ise 1996'da İstanbul'da yapılmıştır.

⁴ Şehir tarihte köy yerleşim yerlerinde karşılaşılan güçlüklerin çözümü olarak ortaya çıkmasına rağmen, insanlık şehirde ortaya çıkan yeni güçlükleri ve açmazları aşacak başka, daha ileri bir örgütlenme biçimine ulaşamamıştır. Şehirler doğmuş ve yok olmuşlardır. Eski şehir harabeleri ve kalıntıları bu sosyal varlığın iskeletleri olarak geçmişe adeta tanıklık etmektedirler.

⁵ Bu konuda mimar Turgut Cansever'in gerçekleştirme imkânı bulamayan projeleri geleceğin şehirleri için bir fikir verebilir.

*İstanbul Ticaret Üniversitesi, Sosyoloji Profesörü

Muhakkik Mimar Turgut Cansever'den “İSLÂM ŞEHİRİ”NE DAİR YENİ BİR TASAVVUR VE TASARIM



Yahya Düzenli

Şehirlerimizi tarihî süreçte geçirdikleri değişimler, yenilenmeler ve kendilerine yabancılaşmalar bağlamında gözlemlediğimizde; **dünya görüşü ve medeniyet tasavvurunun** kaybolmaya başlamasıyla birlikte, şehirlerimizin de ifsat edilmeye başladığına şahit oluyoruz.

Şimdilerde ise... “Yaşanmaya değer” şehirlerden, irade sahibi olmayan canlılara mahsus “sığınma ve barınma” mekânlarına doğru hızla sürüklenen şehirlerimizin bozulma ve tefessühte zirve yaptığı modern zamanlardayız.

Tanzimat’la birlikte belirgin hâle gelen bu *başkalaşım süreci*, Batı şehirlerinden koparma/aşıma parçalarla tarihî şehirlerimiz değiştirilmeye çalışılmış, *Batı klonlaması* şehirlerimizde “protez organlar” olarak yer almaya başlamıştır. Cumhuriyetle birlikte; kadim şehirlerimizden başlayarak “tarihi hatırlatan” ne varsa tahrip ve yok etmeye yönelik “devlet operasyonları” hız kazanmıştır. Bu operasyonlar şehirlerimizin “gen”le-riyle oynamanın ötesinde “gen”lerini yok etme ve kendisi olmaktan çıkarmaya kadar gitmiştir. Bu hâli Üstad Necip Fazıl *“artık alafrangalığın başladığı 1839 devletiyle ondan 3 asır evvelki devlet arasındaki farkı, Topkapı Sarayına karşılık Mecidiye Kasrı, kâşaneye mukabil kümes”* metaforuyla özetlemektedir.

Rahmetli muhakkik-mimar Turgut Cansever de 1993 yılında kendisiyle yapılan bir söyleşide *“Türkiye’deki tahribatın 150 yıldır devam ettiği”*ni söylemiştir.

Ontolojik İdrak ve Cansever

Cansever, bir mimarda olması gereken irfan ve tarihî derinlikle insanın Yaratıcı ile ilişkisi ve dünyaya dair *tezrin edici rolüne* ilişkin muhteşem bir tespit yapar: “Dünya, Allah ne yaptıysa güzel olduğu için güzel oluyor. İslâm, bu güzelliği fark etme ve muhafaza etme mükellefiyetini yüklüyor insana. Dolayısıyla dünyanın güzelliğini idrak etme imkânı doğuyor insan için...”

Dünyayı bilirken de Cenab-ı Hakk'ı bilmiş oluyor. Bunu bilince de dünyaya karşı sorumlu hale geliyor. Bu bilince sahip tek yaratık olunca, bu güzelliğin hüsn-ü muhafazasını da yüklenebilecek yaratık oluyor. Cansever, bu ontolojik idrakle insanın görevinin “ilâhî iradeye yönelik bilincini yaptığına yansıtma” olduğunu ifade ediyor.

Gene insan, varlık ve mimariye ilişkin, “*Mimarî, insan ile varlık arasındaki ilişkiyi, maddî, organik, ruhî ve fikrî bütün varlık alan ve tabakalarında düzenleyen bir disiplindir. Teknolojik, iktisadî ve politik sorunlara ek olarak insanın fikrî dünyasının tümünü kapsar. Varlık ile ilişkisini bilinçle düzenlemek insana özgüdür. Dünyaya ile bilinçli ilişkisini düzenleyemediği aşamada insan yalnızca fizyolojik bir yaratıktır.*” yorumunu yapar.

Rahmetli muhakkik-mimarın bu tespit ve ikazlarından yola çıkarak **şu** soruyu soralım: **İslâm şehri bir ütopya mı?** Yani gerçekliği olmayan, gerçekleştirilemeyecek, sadece zihin konforu ve fanteziden ibaret bir kurgu mu? Şehirlerimizin kaos ve kasvetinden kaçışın verdiği bir **zihni sığınma refleksi mi?**

Bu temel soruyu şöyle de sorabiliriz: “Bize ait şehir”in İslâmî kodları nasıl olmalı? Selçuklu ve Osmanlı şehir birikiminin günümüze intikali mümkün müdür? Osmanlı şehri tekrar inşa edilebilir mi? Tarihte varolmuş şehri günümüze taşımak mümkün olabilir mi?

Bu ontolojik sorulara bugüne kadar cevap verebilmiş, cevabı temellendirmiş ve muhtevalandırmış, Osmanlı şehrinin günümüzde nasıl olması gerektiğini projelendirmiş yegâne fikir adamı ve mimar Turgut Cansever’dir.

Cansever’in “yeni bir şehir idraki ve inşası”nın “niçin” ve “nasıl”ına dair ortaya koyduğu fikrî çalışmalar/projeler ne yazık ki karşılık görmemiş, en çok da kendisini “muhafazakâr” olarak tanımlayan iktidarlarca “yok sayılmış”tır.

Dünyayı Güzelleştirmek ve Yaşamaya Değer Şehir Şehirlerimiz öylesine ifsat ve iğfal edildi ki; bu ifsatla tasavvurunu medeniyet köklerimizden alan “yeni bir şehir” inşasını düşünemez olduk. Onun için de Cansever’in tenkit ve tekliflerini anlaşılamaz veya gerçekleştirilemez görüyoruz. Her alanda olduğu gibi şehircilik ve mimaride de idraklerin iltihaplanması sonucu bün-yenin enfekte olması, “yaşamaya değer şehir” tekliflerine karşı sağırlaştırıyor bizi.

Şehirlerimizin tarihî kimlik ve asliyetini kaybetmeye başlamasıyla birlikte rahmetli muhakkik mimar Turgut Cansever’in teklif üreten feryatları su yüzüne çıkmıştır.

Cansever’in “İslâm Şehri ve Mimarisi”ne dair temellendirmelerine kesitler hâlinde göz attığımızda bu büyük muhakkik-mimarın şehir tanımından başlayarak şehir tasarımı ve uygulamalarına kadar **kadim şehirlerimizin tarihi genetiklerini muhtevasında barındıran** bir şehirci olduğunu görürüz.

Yeryüzünün imar ve inşasının insanın temel mükellefiyetlerinden birisi olduğu ve bu anlamda onun “amel-i salih” bağlamında en önemli eylemi olduğuna işaret eden Cansever; “**Şehir; ahlâkın, sanatın, felsefe ve dinî düşüncenin geliştiği ortam olarak, insanın bu dünyadaki vazifesini, en üst düzeyde varlığının anlamını tamamladığı ortamdır.**” diyerek “Müslümanların şehri”ne dair eksenî ortaya koymuştur. Ayrıca, vefatından 3 yıl önce verdiği bir konferansın ismi O’nun hayatını ve eserini neye adadığının cevabı olduğu gibi, şehirci ve mimarın gayesini de ortaya koyar. Konferansın ismi: “**Ahiretin sorumluluğunu taşımak ve dünyayı güzelleştirmek**”tir.

Ontolojik derinlikten seslenen Cansever’in bu konferansının “şerh”ine girmeden bazı kesitlerle İslâm şehri ve mimarisine dair düşüncelerine değinelim.

Sanatkârlar içinde “insan ve varlık idraki”nin şuurunda olması gerekenler belki de en başta mimarlar olmalı. Çünkü sürekli “eser” üzerinde işliyorlar, derinleşiyorlar... İslâmî ontolojide varlığı kavramanın “**eserden müessire**” ve “**müessirden esere**” olarak iki yönü olduğunu bilenler, Cansever’in söylediklerini ve eserlerini anlamının cümle kapısına yanaşabilirler...

Günümüzün Mimar Sinan’ı

Şehir ve mimaride Osmanlı döneminin Mimar Sinan’ı ne ise Cumhuriyet döneminin mimarı Turgut Cansever de odur! Bu noktada rahatlıkla şöyle söyleyebiliriz: Sinan anlaşılabilsen Cansever anlaşılabilir; Cansever anlaşılabilsen Sinan anlaşılabilir! Peki böyle olmasına rağmen Cansever niçin okunmaz, okunsa da anlaşılmaz?

Cansever, *ahiret bilincinin* aynı zamanda bir ahlâki sorumluluk bilincinin temelini teşkil ettiğini vurguluyor: “*Ahiretin, aslında insanlarda bir sorumluluk duygusu, bir düşünce, bir idrak oluşturduğunu bilmemiz gerekiyor. 1950’lerde, ‘İstanbul nüfusunun; ülke nüfusunun artışı şöyle olacak, onun için şu gibi tedbirler alalım, almamız lazım.’ dediğimizde karşılık olarak, ‘Boş ver onları, bugün biz rahat yaşayalım, gerisi ne olursa olsun.’ deniliyor; doğrusu insanlığa karşı kendini sorumlu hissedeceği yerde, o günü rahatça geçirmek isteyen, o günü yalnız kendi için düşünen, istismarcı, gayri ahlaki bir tavır ortaya çıkıyor. Ahiret bilinci, bu nedenle, bir ahlaki sorumluluk bilincinin, idrakinin temelini teşkil ediyor.*”

Bu idrakte İslâm Şehri'ne dair temel dinamiklerin altını çizen Cansever; "İslâm şehri insanlık tarihinin çok müstesna bir ürünüdür." der ve şöyle devam eder: "Bu şehri iki özelliğiyle algılamak mümkün. Bir, hâkim iradenin görünür olmaması, ikincisi de kendiliğinden oluşmuş bir güzellik olması. Bir birlik içinde görünür olan iki ifadenin bir toplumu, bir şehri yönetirken iki temel varlık realitesini gözden uzak tutmamak üzere girilmiş teşebbüsler sonucunda vücuda gelmiş olması..." Cansever, bu konuda Osmanlı şehir uygulamalarından günümüze taşınabilecek örnekler de vermektedir.

Şehir ve mimariye ilişkin "Dil ve Dünya Görüşü"nün nasıl bir tarihsel temele istinad etmesi, oturması gerektiğine vurgu yapan Cansever'e kulak vermemek, gerçekte bu sesi algılayacak idrake sahip olmamak demektir. Nitekim de öyle olmuştur ve oluyor.

Dünya tasarımının bir muhakkik mimarın diliyle nasıl bir "idrak" istediği anlaşılmadıkça, şehirlerimiz "yaşanamaz" olma niteliğini sürdürecektir. Çünkü insanın yaşamalar dünyasına ilişkin eylemlerini belirleyen "ahiret sorumluluğu"dur. Ahirete inanıp da böyle bir sorumluluğun gereğini yerine getirmemek "din ayrı dünya ayrı" saçmalığına inanmadığı hâlde bu saçmalığı hayatında yaşatmaktan başka ne olabilir ki!

"Dinin dünya tasarımı"nda şehir ve mimarinin "olması gereken yeri"ni hakkıyla işaret eden Cansever'i kim okur, kim anlar? Dilini unutmamış, dünya görüşünü oluşturmamış, tarih ve gelenek diye bir kaygısı kalmamış bir toplumda Cansever'in açtığı "idrak kanalı" fark edilebilir mi?

Tarih ve zamanın toplumların önüne çıkardığı imkân ve fırsatları heba etmenin, tarihe, varlığa, idrake karşı işlenmiş bir cinayet olduğunu anlayabilenler, Cansever'in yukarıdaki cümleleri üzerinde düşünmelidir.

Cansever, kendisiyle yapılan bir söyleşide şunları söyler: "Yeni yönelişleri ortaya koyabilecek tek ülke Türkiye'dir, başka ülkelerin şansı çok az... Ne Çin meseleleri çözebilir gibi gözükmüyor, ki çözemediği ortaya çıktı, ne

Rusya, ne Amerika, ne de Batı Avrupa... Türkiye, insanlığın konut çözümüne örnek teşkil edecek adımlar atabilir."

Cansever'in gerek kitap-eserleri, gerekse de ortaya koyduğu mimarî uygulamalar O'nun bir şehirci ve mimarî mütefekkir olmanın ötesinde tasarımcı ve uygulamacılığı da ortaya koymaktadır. Ancak bu müthiş hissizlik ve idraksızlık arsasında Cansever'in bina inşa etmesi mümkün görünmüyor... Belki zihin ıslahından sonra böyle bir inşaya yol açılabilir... Kim bilir...

Semer kand ve Ballıkuyumcu Toplu Konut Projesi

Cansever'in mimarî ve uygulamalarından iki örnek verelim. Birincisi Semerkand'da İmam-ı Buharî Külliyesi Yarışma Projesi'ndeki plân notu müthiştir:

"... temel tercih, Türbenin 10 asır evvel inşa edildiği ve İmam-ı Buhari Hazretlerine saygının en açık ifadesi olan abidevi ölçüleriyle restore edilmesi, çevrenin artan ziyaretçi sayısını barındırırken Türbeyi **huşu ve vakar ile ziyaret etmeye imkân sağlaması**, ziyaretçilerin vasıtalarından indikten sonra ziyaret fiillerinin manevi yüceliğini idrak ederek, bahçeler ile çevrili uzun bir yolu 'yürüyerek' ona ulaşmaları, ziyaret sonrası tarihi mes-cidde 2 rekât namaz kıldıktan sonra yöreden ayrılmalarının düzenlenmesi bizim projemizin amacı olmuştur..."

Mekâna yanaşan insanın o mekânla kuracağı ilişki ve mekânda kimin "yaşadığı"nı hissetmesi, ancak böylesine bir muhakkik-mimarın ortaya koyacağı eserle mümkündü ama olmadı. Cansever bu projesiyle "şerefül mekân bil mekân" geleneğimizin bir devamı olarak bize büyük velilerin huzurlarına "huzur içinde" yaklaşabilmenin mekân şartlarını da hazırlamıştı.

Bir diğer uygulaması: Ortaya koyduğu münferit mekân-eserlerin yanında son yıllarında hazırladığı, belki de modern zaman şehirlerinde **olması gereken mahalleyi** ruh, kimlik ve mekân olarak tasarlayıp projelendiren "Ballıkuyumcu Toplu Konut Alanı Projesi"dir ki, maalesef akîm kalmıştır.

HABITAT II ve Yeni Şehirler Projesi

Cansever'in ülkemizde büyük bir şehir ve mimari dönüşümünün gerçekleşmesine sebep olacak **kitaplık çapta projelendirilmiş** iki çalışması daha vardır ama ne yazık ki muhataplarında karşılık bulamamış, gerçekleştirilememiştir. Bunlar:

1.) 1996 yılında hazırladığı "**HABITAT II Konferansı İçin Şehir ve Konut Üzerine Düşünceler**" isimli Türkiye raporudur. Bu raporda Türkiye'nin şehir dönüşümü bölümler hâlinde niçin ve nasıl'ıyla ele alınmış ve bir raporun sınırlarını aşan bir biçimde HABITAT'a



sunulmuştur. Sadece konu başlıkları bile Cansever'in hayallerini-fikirlerini "mücerretten müşahhasa" nasıl dönüştürdüğünü gösterir.

Cansever bu rapor-kitabında "Her insanın bu dünyada yaşamak, bilinçlenmek, sorumluluk yüklenmek ve gelecek nesillere daha güzel bir dünya inşa ederek yücelmek imkanı ve hakkının tekrar tesisi âdil olan her çağır aslı vazifeleridir." diyerek ontolojik bir temel oluşturmuştur.

2.) Kitaplık çapta ikinci projesi, 2001 yılında hazırlayıp 12 Mayıs 2003 yılında Başbakanlığa sunduğu "Pilot Şehir ve Örnek Yerleşim Modeli"ne esas olarak hazırladığı iki ciltlik **"İstanbul'luları Yeni Şehirlere Yerleştirme Projesi"**dir. Ancak bu proje de diğerleri gibi akıbeti meçhul bir şekilde kaybolmuş, yok olmuştur.

İslâm Medeniyeti - Ben İdraki

Burada, bir yazının sınırları içinde daha fazla detaya girmeden **İdrak ve İnşa** başlığıyla "Turgut Cansever Mimarlığının iki düzlemi" üzerine klasik bir kitap hazırlayan mimar Halil İbrahim Düzenli'nin Cansever'i kuşatıcı bir tespitine yer verelim:

"İslâm medeniyeti ben-idraki **güçlü ve esnek** niteliklere sahiptir. Cansever'in söylemi ve projeleri bu özellikleri yansıtmaktadır. Cansever'in projeleri **güçlü medeniyet ben-idrakinin** yansımalarıdır. Çünkü kavramsal çerçeve uygulamadaki bütünlük açısından iyi temellenmiştir ve evrensel niteliktedir. Cansever'in projeleri **esnek medeniyet ben-idrakinin** yansımalarıdır. Çünkü Türkiye'nin sürekli temas halinde olduğu farklı varlık-sal-tarihi-coğrafi aidiyet değerlerine göre tanımlanmış medeniyetlere ait örneğin modern estetiğin ve postmodern sorgulamaların sunduğu imkânlardan yararlanmayı bilmiştir.

Cansever'in "İslâmî davranış tercihleri" dediği Asudelik, Bitaraflık, Çekingenlik, Dindarlık, Durağan ifade, Düristlük, Huşu, İstiğrak, Mahcubiyet, Mütevazılık, Nezaket, Rıza, Sadelik, Sakin ifade, Saygı, Sükunet, Şükür, Takva, Tevazu, Tevekkül, Umut, Vakar, Vecd, Yumuşaklık, Zerafet, Zevk, Züht gibi kavramlar"a karşılık gelebilecek şehir ve mekân tasarımları Turgut Cansever mimarlığının temel tercihleridir.

Cansever, **muhakkik bir medeniyet mimarı** olarak ne yazık ki medeniyet, şehir ve mimarimize dair endişeleri, feryatları, tedbir ve teklifleriyle aramızdan ayrılmıştır.

O'nun rehber niteliğindeki eserlerinden yeni şehir ve mekân tasarımlarını ortaya koyabilecek, şehirci ve mimarlar, onu farkedememiş ve edemiyorlar.

Şehirlerimizin **genetik tahribatını** önleyecek ve yeni bir genetik üretimi sağlamak için ihtiyaç duyulan şey yeni bir **şehir ve mimarî idraki ve ahlâkıdır...**

Cansever İdraki: Cansever'i Anlayıp Tartışabilmek Rahmetli muhakkik-mimar Turgut Cansever'in "**İslâm Şehri ve Mimarisi**"ni tartışabilmek, eleştirebilmek için her şeyden önce kendisi çapında eserleri ortaya koymuş veya o eserleri anlayabilecek, okuyabilecek ve alternatif görüşler ortaya koyabilecek şehirci ve mimarlara ihtiyaç var.

Modern zamanların Müslüman coğrafyalarında hiçbir alâmet, tasavvur ve tasarım olarak belirmeyen, belirme emareleri de olmayan "İslâm şehri"ne dair "**Niçin İslâm şehri?**" ve "**Nasıl İslâm şehri?**" sorularının cevabı Cansever'in kitaplarıyla ortaya koyduğu mimari eserlerde saklıdır. Kapağı henüz açılmamış, miadı dolmamış Cansever'in bu **şehir iksirleri** muhataplarını beklemektedir.

Hepsi orijinal olan eserlerin **Müslüman duyarlılığıyla** yeniden gözlemlenip okunması, tartışılması ve "**Osmanlı Mimarlığı için Mimar Sinan ne ise Yeni Türkiye için de Turgut Cansever o olmalıdır.**" hükmünün müşahhaslaşması, şehirlerimizin gerçek bir **İslâm şehri** olmalarının önünü açacaktır.

Şehirlerimizin kaos ve kasvetinden kaçmak için bir "sığınma psikolojisi" içerisinde çaresizliğin verdiği telâşla hayali ve ütöpik bir şehir tasavvuruyla Cansever'e mi sığınıyoruz? Tabii ki hayır. Bugüne kadar İslâm Şehri'ne dair en kapsamlı eserleri ortaya koyan, tarihi arka plânı bütün berraklığıyla aydınlatan, günümüze bazı modellemelerle uygulayan ve "**geleceğin İslâm şehri**"nin kodlarını bize sunan Cansever, kendisini anlayacak "**üstün idrak**"leri beklemektedir. ◀



MODERN ÖNCESİNDEN POSTMODERNE DEĞİŞEN ŞEHİRDE GELENEĞİ YENİDEN İNŞA ETMEK

Celaleddin Çelik*

Bir hayat tarzı ve yerleşme biçimi olarak şehir, kültür ve medeniyetin vücut bulma eksenidir. İnsanın varoluşsal ve kültürel tekamülü ancak bireyi aşan bir durum olarak toplulukla ve şehir hayatıyla tamamlanır. Sosyal, kültürel ve ekonomik özgüllüklerin inşa ettiği kimlikle birlikte değişimin de yaşandığı yerdir şehir. Şehir hayatı bu bakımdan gündelik hayatın her gün yeniden belli kurumlar ve yapılara göre yapılandığı bir süreçtir. Ama elbette bu süreç ve hayatın akışı her şehri var kılan bir kimlik, gelenek ve kültür üzerinde gerçekleşir.

Her şehir kendi sosyal dünyasında zamanın ruhuyla birlikte tarihsel kültürünün ve ait olduğu medeniyetin sembolik göstergelerini taşır. Bir geleneğin tarihselliğinde kimlik bulan şehirler, sosyal ve kültürel değişkenlik içinde günlük hayatı sürdürürler. Geleneğin kendi içinde yaşadığı değişimin aksine, bugün bütün gelenekleri tasfiyeye yol açan küreselleşme, şehirleri ve hayatı derin bir köksüzlük kuşatması altında tutmaktadır. Kültürel farklılıklar, tarihsel zenginlikler küresel tüketim kültürünün benzeştirdiği şehirlerle birlikte erime tehdidi altındadır.

Hayatı ve kimliği dönüştürerek farklı gelenekleri ve kültürleri bir potada eriten küresel tüketim ve postmodern dalga karşısında yeni muhalefet ve güvenlik arayışı özel bir anlam taşır. Esasen modernitenin dinamikleri ile ona zemin sağladığı düşünülen şehir arasında kritik bir ilişki vardır. Modern hayat tarzı temellerini şehir yapısının karakteristiklerinde inşa ederken, özgül şehir algısını da buna göre tasarımı. Modern şehir tasavvuru, geleneksel aidiyetler ve cemaatler yerine sekülerleşme, bireyselleşme ve medeni kayıtsızlık denilen tutumların mümkün alanıdır. Şehir bu anlamda modern bireyciliğin her türlü aidiyetten uzaklaşmış kişisel yaşamın zemin bulabildiği anonim ilişkilerin hüküm sürdüğü kültürel ortamı ifade eder. Sekülerleşme ise şehir hayatına özgü sosyal, kültürel



ve siyasal kurumlardan dinin geri plana çekilmesi ve etkisizleşmesi, genel kuşatıcı bir üst sistemden diğer alt sistemler düzeyine inmesidir. Ancak bugün dinin tamamen hayattan çekileceğine ilişkin sekülerleşme kehaneti tutmamış görünmekte, din postmodern dönemde de yeni anlam, rol ve işlevlerle varlığını sürdürmektedir. Geleneğe anlam ve form kazandıran dini sistem, şehir hayatının geçmişten geleceğe uzanan istikrar ve devamlılığının temel kaynağını temsil eder. Öte yandan şehir hayatının kurumsal, sınai, ticari ve bürokratik ritmi ile değişkenlik modu bir bütün olarak geleneği rahatsız eder ve değiştirmeye zorlar. Yabancılarla karşılaşma, etkileşme ve kültürel alışveriş ortamı sağlayan şehir, sakinleri için ötekiyle bir arada yaşamının yollarını öğretirken aynı zamanda gelenek ve değerlerin önemini de fark ettirir. Değişimin ve yabancı olanın bir tehdit ve risk algısıyla karşılandığı, kültürler arasında bir baskı ve egemenlik ilişkisinin ortaya çıktığı şehirlerde çözülmenin bir başka yüzünü görmek mümkündür. Bir başka deyişle şehirde ümranın istikrarlı bir şekilde sürmesi, farklılıklarla bir arada yaşayabilme, tahammül, hoşgörü ve işbirliği gibi normların içselleştirilmesine bağlıdır. Ancak bu farklılıkları şehrin kültürel bütünlüğünü koruyacak bir üst değerler sistemi olmadan sürdürmek mümkün değildir. Müslüman toplumlarda bu birlikteliği sağlayan güç tarihsel bir arka plana sahipse de, bu değerlerin günlük hayatta geleneğe nüfuz ettiği söylenebilir.

Günlük hayat eğer geleneksel ve tarihsel mirasın aşındığı ve geride bırakıldığı bir süreç olarak algılanır ve yaşanırsa, neticede bir kimlik, aidiyet ve süreklilik problemiyle karşılaşmak kaçınılmazdır. Mekânı daimi kılacak ilişkilerden günlük tüketime, eğlenceye ve aylıklığa yönelik ilişkileri öne çıkaran postmodern şehir böyle bir riski içermektedir. Mimarisinden sanatına, insani ilişkilerinden sosyal dokusuna kadar tarihsel kimliklerinden boşalmış şehirlerin sadece tüketim için bir araya gelinen mekânsal birliktelikten öteye bir anlam üretmeyeceği açıktır.

Gelenek değişime tamamen kapalı olmayıp, esasen kendi içinde temel unsurlarını koruyarak yeniden inşalara imkân veren geleneklerin dinamik bir karakter taşıdığı söylenebilir. Nitekim bu anlamda ilişkilerin ve değerlerin istikrarlı gelişimine engel oluşturan bazı geleneklerin, insanlar ve kuşaklar arasında ihtilaflar ve çatışmalara yol açması kaçınılmazdır. Üstelik gelenek içinde taşınan şey hakikatin bir yansımasından ziyade, yersiz ve asılsız anlayışlar, başka kültürlerden aktarılmış inançlar, yeni gelişmelerle geçersizleşmiş âdet ve kabuller de olabilir. Gelenekle ilgili bu arkaik problemlerle birlikte modern dünya ve şehir hayatını kuşatan “modern hurafeler”de göz ardı edilmemelidir. Öyle ki geleneksel toplumda insanların manevi dertlerine şifa olan unsurların yerine modern toplumda parapsikolojik yönelimler, spiritüel inançlar ve terapiler gibi tüketim kültürü endekslı yeni inançlar ve kültür eğilimleri ortaya çıkabilir. Uzak doğu inanç ve felsefeleri ile modern beden tekniklerini birleştiren kimi yeni sentetik unsurlar özel mekânlarda bağlılık ayinleri ile insanları gelenek, kimlik, inanç ve hayat tarzları bakımından kaotik savrulmalara sürükleyebilir.

Dindar insanın inanç ve gelenekleri ile modern şehrin kurumsal, bürokratik, ekonomik gerekleri ve kültürel yapısı arasında gerilimli bir etkileşim yaşandığı bilinmektedir. Gelenekleri çoğu zaman folklorik düzeye çeken bu gerilim, bir kimliğin ve geleneğin istikrarlı bir şekilde sürdürülmesi için ciddi riskler içerir. O hâlde folklorik ya da arkaik bir öğeye dönüşmeden ama modern hayatın gerekleriyle de çatışmadan geleneği sürdürmek nasıl mümkün olacaktır? Geleneğin hiçbir değişim, restore ve reforma uğramadan aynen devam etmesinin imkân dahilinde olmadığını biliyoruz. Geleneğe tamamen sırtını dönerek yeni bir gelenek ya da modernlik inşa etmek ise yabancılaşma ve yozlaşmadan başka bir şeye yol açmamaktadır. Burada belki de tek çıkış yolu değişimlerin farkında ama geleneklerin de bu yeni durumlarla anlamlı bir yeniden inşa ilişkisi içinde yenilenmesi, yorumlanması ve üretilmesidir.



Ancak esas sorun da bundan sonra başlamaktadır; geleneği yeni formlarla kaynaştırarak sürdürmek, anlamını ve işlevlerini kaybetmeden kimliği korumak nasıl mümkün olacaktır? Bu çetrefilli sorunun cevabı geleneği nasıl ve hangi önemde gördüğümüze bağlı olarak değişmektedir. Bütün tanımlarında gelenek her şeyden önce kimliği tamamlayan ya da kimliğin kendisini ifade etmek istediğinde zorunlu olarak başvurduğu bir referans çerçevesidir. Ancak bu salt kimlikle sınırlı kalmayan zamansal bir boyutu da, yani tarihsel kültürel anlamda geçmişle, gündelik sosyal hayat bağlamında da bugüne ait bir kronolojik canlılığı içerir. Bu bakımdan geleneğin kolektif kimliğe kattığı şey mekânda ve zamanda kopuşa engel olmak, köksüzlük ve devamsızlık duygusundan korumaktır.

Sosyo-psikolojik düzeyde geleneğin önemi ise, toplumsal ilişkilerde neyi nasıl yapacağımız konusunda bize düşünsel ve eylemsel bir harita sunmasında yatar. Bu bakımdan hem hayatın sarsıcı geçiş ve evreleriyle hem de diğer insanlarla sağlıklı, istikrarlı ve tereddütsüz ilişkiler kurmamıza yardımcı olur. Geleneğin şehir hayatında yeni bir kriz durumu olan, yersizlik-yurtsuzluk durumuna karşı koruyucu sembolik değeri temeldir. Ancak bütün bu değer ve önemiyle birlikte geleneklerin şehir hayatında sürdürülmesini zorlaştıran etkenler de çoğalmıştır; nitekim insan ilişkileri genellikle araçsallaşma güdüsü veren gayri şahsilikle maluldür. Bununla birlikte akrabalık, komşuluk gibi sıcak samimi ilişkiler ve yapıların kentte tamamen zayıflayacağı görüşü de akim kalmıştır. Yine de yerel olanın giderek öneminin arttığı postmodern kent pratiğinde ise, insanlar komşularından ve yakınlarından uzakta daha ev merkezli bir hayata koşmaktadırlar.

Modernlik ile gelenek arasında kurulan çatışma ilişkisi, temelde modernliğin ancak geleneğin zincirlerinden kurtulmakla mümkün olacağına ilişkin algıya dayanır. Bu sorun son derece kritik ve hayatidir, zira aslında toplumsal dünyanın kolektif kimliğini ve biyografisini ifade eden gelenekler, şehir hayatında tüketim kültürünün tanımladığı ve işlevlerine uygun gördüğü nispette sınırlı bir alana sıkıştırılmış folklorik öğeler olarak varolmaktadır.

Modernleşme serüvenimizde şehir, adeta tarih ve geleneğin önemsizleştirildiği bir mekân tasavvuruyla biçimlendi. Pozitivist modernitenin Batılı krizinde zuhur eden ya da onun devamı sayılan postmodernizmin düşünce, edebiyat, kültür, sanat ve mimari bağlamında şehir hayatına ilişkin yansımaları oldu. Batılı postmodern dönüşümün kendine özgün arka planı bir tarafa bırakılırsa, şehirlerimizde benzeri bir gelişmeyi tarih ve geleneğe giderek artan ilgide görebiliriz. Toplumsal özgüllüğü içinde postmodern şehir, artık farklı geleneklerin ya da toplumsal kesimlerin, şehrin

bir safrası ya da şehir hayatından sökülüp atılması gereken bir hastalık gibi görülmediği durumları kapsıyorsa, bu kısmen artık yaşamakta olduğumuz kültürel iklimle ilgili bir gerçekliktir diyebiliriz.

Postmodern ruhla ilişkili kılınacak şehre özgü bir bireyselleşme ve çoğullaşma durumundan da söz edilebilir. Bireyin geleneksel tüm aidiyetlerinden özgürleşmesi modern şehre özgü bir algı ve ütopyaydı. Bu durumun yerelin ve cemaatlerin öneminin arttığı postmodernlikte de sürdüğü anlaşılmaktadır. Nitekim mütedeyyin insanların kamusal alanda artan yeni temsil ve görünürlüklerinde bunun yansımaları vardır. Ancak bu durum geleneklerin ve değerlerin kent ortamında etkili bir şekilde varlığını sürdürdüğü anlamına gelmez. Aksine postmodernizm küresel tüketimin hazcı kültürü ve bireyci popülarlığı içinde gelirken, geleneği de özel anlam ve işlevlerinden ayırarak karşımıza çıkartıyor. Günümüz şehir hayatında mütedeyyin insanların, İslami tarz ve sembollerini tüketim kültürüne uygun bir şekilde yorumlayarak içselleştirmelerini geleneğin yeniden inşası bağlamında kabul etmek zordur. Bu sorundan çıkış biraz da, geleneklerin ve değerlerin yozlaştırıcı, iddiasız ve folklorik bir ögeye dönüşmeden yeniden inşası üzerinde odaklanmayı gerektiriyor.

Modernliğin gelenekle iç içe geçtiği, ancak ortaya çıkanın her ikisiyle de ilgisinin zor kurulduğu şehirlerimizde hangi âdetlerimizi/geleneklerimizi, ne kadar sürdürebiliriz? Hayatın tabii evreleri ile kolektif hayatın tarihsel arka planı bir çatışmazlık içinde nasıl bağdaştırılmalıdır? Gelenek, modernlik ve postmodernliği farklı düzeylerde olmakla birlikte aynı zaman diliminde yaşamının tecrübesi bizi diğer kültürlerden ayırt etmektedir. Türkiye'de İslam'ın kentleşme sürecinde gösterdiği performans ve süreklilik karakteri kırsal ile kentsel arasında bir geçiş durumu özelliği gösterse de, geleneğin bu çatışmalı süreçte kendini uygun ifade biçimlerinde ifade etmesi kayda değerdir. Değişen toplum yapısıyla birlikte İslam'ın gelenekle sentetik özgün şehirli görünümeleri, süreç içerisinde bir kimliğin kendini koruma ve sürdürme mücadelesi olarak okunabilir.

Şehirlerde geleneğin yeniden inşası, sosyal/sivil/kültürel İslami faaliyet ve arayışların modernlikle karşılaşmasında zuhur eden gerilimlerden doğacaktır. Bu anlamda toplumda sosyal kaynaşma, yardımlaşma ve dayanışmanın İslami temellerini oluşturan vakıflar, dernekler ve sivil toplum kuruluşları bütün sosyal hizmet kurumlarını geleneksel muhtevasıyla birleştirerek yeniden inşa yolunda yoruma tabi tutulabilir. Ancak kuşkusuz gelenek yalnızca sosyal yardımlaşma ve dayanışma gibi boyutlarda sınırlı işlevler taşımaz.

Hayatın hız ve değişim eksenli yürüdüğü şehir hayatında “gelenek” kolektif hafıza, kimlik ve aidiyeti bireyin zihnine ve gündelik hayatının merkezine yerleştiren simgelerin kaynağıdır. Küreselleşme gerçeği medya üzerinden bütün özgün gelenekleri ve kültürleri yaşanabilir ve sürdürülebilirliğinden uzaklaştırmakta, bizi giderek tek tip bir kültürün parçası hâline getirmeye zorlamaktadır. Bu durumda bizi sembolik bütünleştirici anlamlar ve ritüellerle bir tarihselliğe ve toplumsallığa katan gelenekleri korumak ve sürdürmek özel bir önem taşımaktadır. Hayatın önemli geçiş evrelerini içeren kritik süreçlerde gelenek bir atıf çerçevesi olarak her zaman zihnimizde yer almalıdır. Bu bakımdan belki de atılması gereken en önemli adım, geleneklerin sadece kültürel ihtiyaçlara yönelik bir inşa için değil, bütün inşaların temelinde yer alacak bir dünya görüşüne kaynaklık etmesine zemin hazırlamaktır. Geleniğin sunduğu insan, hayat ve tabiata ilişkin ontolojik ve epistemolojik çerçeve, şehirde hayatın ikamesine dönük bütüncül bir bakış açısını zorunlu kılmaktadır. Şehir hayatında gelenekleri istikrar ve devamlılık çizgisinde sürdürmek, gelenekleri salt bir kültür ya da yaşama ilişkin geçici bir evre olarak görmenin ötesine geçmeye bağlıdır. O zaman işte gelenek postmodern şehrin insanları eve kapatan, aidiyetlerden koparan, imajlara savuran ve kimsesizleştiren iklimine karşı diltici bir ruh olur.

Küresel şehirde sosyal ve kültürel hayatın dinamikleri kitlesel tüketime göre dizayn edildiği için, bireylerin insani özelliklerinin üstünde tüketim bağımlıları ve müşteriler hâline gelmesi hedeflenir. Değerlerin aşınarak aidiyet ve mazi duygusunun yitirildiği değişim sürecinde, ailenin değerleri ikamesine ve gelenek koruyucu işlevine daha fazla ihtiyaç vardır. İlkesel olarak mekânda ve zamanda varlığını sürdüren geleneği şimdiki zamana ve mevcut mekâna taşımanın yolu her şeyden önce değerleri somutlaştıracak özgüvenli bir kimlik inşasıyla mümkündür.

Ailenin değerleri ve geleneği sorumluluk ve inançla yeni kuşaklara aktarabilmesi ise ilkesel olarak mekânsal çevresini tüketime teslim etmeden insani çevresini rol model olabilecek kişilerle desteklemesine bağlıdır. Cevabını aramak zorunda olduğumuz soru şudur; günümüzde evin apartman hayatıyla somutlaştığı kent sel mekân geleneksel hanenin özelliklerini ne kadar yansıtabilir ya da yaşatabilir? Şehir hayatında kimliğin ve geleneğin ikamesini ve devamlılığını sağlayacak mekânsal yapılar hangi özelliklere ve işlevlere sahip olmalıdır?

Toplumsal hayatımızda değerlerin ve geleneklerin naklinde meydana gelen kırılma ve kesintiler nedeniyle kimliğin ikame ve idame ettirilememesi, kültü-

rel ve ahlaki yozlaşmanın esas sebebidir. Geleneklerin folklorikleşmesi, geçersizleşmesi ve yenilenmemesi nedeniyle, yetişen yeni kuşaklar toplumsal, insani çevrelerine ve kültürel mirasa karşı ahlaki umursamazlık içine düşebilirler. Ailenin sorumlulukları, vicdani ve ahlaki eğitimi sağlayan gelenek taşıyıcı fonksiyonu ise bireylerini postmodern tekillikler ve çoğullukların arasında kaybettirmeyecek bilinçli ve gelenekli ebeveynlerle sürdürülebilir.

Postmodernlik kişilerin şehirleriyle olan bağlarını anlamsız kılabilmek potansiyeli taşır. İslami gelenek ise yalnızca kişisel ahlaki ve kültürel değerlerin değil, insanların yaşadığı yerden ve çevresinden sorumlu diğergâm bireyler yetiştirebilmenin de kaynağıdır. Şehir hayatı bireylerin sosyal hafızaya ancak gelenekle katılabildikleri kolektif bir sorumluluk içermelidir; bu ise yine kaynağı gelenekte yer alan emr-i bi'l maruf nehy-i an'ül münker gibi yaşayan herkesi sorumluluk hissetmeye ve davranmaya çağırın bilinçte gizlidir.

Postmodernliğe evrilen şehirde ibadet mekânlarının ve caminin değişen işlevlerle yeniden tanımlanması gereği, geleneğin yeniden inşasında bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern şehrin mabedi hayatın dışına iten seküler karakterine karşılık, İslami geleneğin hayatın içindeki mabedi anlamlı kılacak bir geleneksel inşa önem arz etmektedir. Varlığı ve hayatı değerlerin ekseninden ayırmayan İslam geleneği, günlük hayatın içinde ibadetlerin de icra ve anlamını artıracak epistemolojik kopuşa mahal vermeyen mekânsal arayışlara açık bir gelenektir.

Postmodern dönemin küreselleşen dünyasında dinî anlayışlar, pratikler, geleneksel kabuller ve değerler de hem zamanın ruhuna hem de toplumların ve toplulukların durumlarına göre değişmektedir. Teknolojik metaların, tüketim nesnelerinin, sentetik düşünce ve akımların hayatımıza ve zihnimize hâkim kılınmaya çalışıldığı bir dünyada değişimi belli bir paradigmadan hareketle kontrol edecek ve kendi gerçekliği içinde dönüştürecek bir entelektüel ve kurumsal dinamizme ihtiyaç bulunmaktadır. Sorun sadece dayanışma ve korunma bağlamıyla sınırlı değil, daha ziyade bütün toplumu kuşatan ahlaki kültürel geleneksel muhtevanın korunması, yeniden inşası ve istikrarlı bir şekilde sürdürülebilmesi ekseninde varlığını sürdürmektedir; ancak esasen “gelenek”te bütün bu sorunları çözme potansiyeli yanında geleceğe ilişkin iddiasını yeni bir ruh ve heyecanla yüklenerek sahiplerini beklemektedir. ◀

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

“TÜRK EVİ” AŞIK OLUNACAK BİR GELENEKTİR

DOĞAN KUBAN İLE

ŞEHİRLERİMİZİN DÜNÜ, BUGÜNÜ VE YARINI ÜZERİNE

Prof. Dr. Doğan Kuban 1926 yılında Paris'te doğdu. 1949 yılında İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi'nden mezun oldu. Türkiye'de ilk restorasyon dersini veren Paolo Verzone'nin çevirmenliğini yaptı, sonraları bu dersi kendisi üstlendi. Kuban, 1954 yılında, Türkiye'de batılılaşmayı ilk kez bir mimarlık ya da sanat tarihi sorunsalı olarak ele alan “Osmanlı Barok Mimarisi Hakkında Bir Deneme” çalışmasını hazırladı. Aynı yıl İTÜ Mimarlık Fakültesi'nce rönenans mimarlığının araştırılması amacıyla İtalya'da görevlendirildi, Türkiye'ye döndükten sonra “Osmanlı Dini Mimarisi'nde İç Mekan Teşekkülü - Rönesansla Bir Mukayese” (1958) adlı teziyle doçent oldu. 1962-63 yıllarında ABD'de, Ann Arbor'daki Michigan Üniversitesi sanat tarihi bölümünde konuk öğretim üyesi olarak ders verdi; 1966-76 yılları arasında İstanbul Kalenderhane Camisi kazısı ve restorasyonunda çalışmalar yaptı; 1964 yılında Suriye'de Oleg Grabar yönetimindeki Doğu Kasr-ül Hyr kazısının ilk mevsiminde kazı mimarlığını yürüttü ve 1965'te “Anadolu Türk Mimarisinin Kaynak Sorunları” adlı teziyle profesör oldu.

Yaşayan en önemli mimarlarımızdan ve mimarlık tarihçilerimizden biri kabul edilen Doğan Kuban ile geçmişten bu yana “İslam Şehri”ni ve “İslam Şehri” kavramsallaştırması ile yapılan yorumların sıhhatini konuştuk.

Muazzez Tümay

Bir şehri şehir yapan en başat unsurlar nelerdir? Şehrin olmazsa olmazları nelerdir?

► Ben şehir değil, kent diyorum...

Kent, tarımdan kopmuş, toplumsal örgütlenmenin bir üst gelişme aşamasına ulaşmış, zenaatle uğraşan insanın yarattığı bir mekânsal ve toplumsal düzendir. Örgütlü bir toplumun gerektirdiği işlevlere teka-bül eden dinî, politik, toplumsal kurumları ve ticari etkinliklere ilişkin kurumsal yapıları vardır. Bunlarla birlikte gelişmiş mekânsal planlama ve estetik kavramları da vardır. Ancak bu daha çok Antikite'de var. İslam'da ise sınırlı. Osmanlı'da kent boyutunda hemen hemen yok!

Hiçbir zaman olmadı mı?

► Olmadı. Şimdi bile yok.

Bunu biraz açar mısınız? Antikide hangi sosyal ya da siyasi şartlar bahsettiğiniz planlamayı doğurdu, Osmanlı ya da İslam toplumlarında ise aynı gelişme görülmedi?

► Mısır, hatta Mezopotamya'dan başlayan Yunan'ın, Hellenistik ve Roma çağlarında ülkemizde de sayısız örneği kalmış planlama kavramı bizde yok. Hatta Constantinopolis'in büyük kent aksları ve forumları dışında, Cumhuriyet'ten önce sadece yangın yeri planı ve ilk kurulan belediyenin hazırlattığı bir plandan başka bir plan da anımsamıyorum.

Neden Antikite'de var da, Osmanlı'da olmadı? diye sorarsanız: Birincisi Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinin yerleşme aşamasında göçer egemendir. Bu göçer insanlar kenti alıyor ama ona sahip çıkmıyor. Akli daha çok fetih ve yağmada. İkincisi kent planlama, daha doğrusu mekân planlama fikrinin bazı entelektüel paralelleri olması gerekiyor: Resim, heykel, geometri ve felsefe gibi... Bunlar göçer geleneğinde yok. Bunlar bir kozmogonin parçaları değil. Doğa ile mücadelenin bir

sonucu da değil. Göçerin kenti yok. Entelektüel bir birikimi de yok. Neredeyse bugüne dek sürmüş bir boşluktan söz ediyoruz. İstanbul'un Osmanlı dönemindeki ana yol aksları ve meydanları Roma çağından kalmıştı, Osmanlı ona bir şey katmadı...

Kentin insanın kültürel ve fikrî tekamülü için önemi nedir? Yüksek düşünce ve sanatın ihtiyaç duyduğu hangi unsurları kent sağlar?

► Kent insan toplumunun örgütlenmesinin en üst aşamasıdır. Zenaatin, sanatın, entelektüel düşüncenin geliştiği yerdir kent. Bilgi birikimi ve yazılı kültür köyde oluşmaz, gelişmez. Osmanlı çağında ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında Anadolu halkının yüzde 90'ı köyde yaşırdı. Bugün Türkiye nüfusunun %70'i kentlerde yaşıyor. Ancak henüz kentli olmuş değil. Onun için plan da yapılamıyor. Uygulanmayan, dostlar alışverişte görsün kabilinden etkinlikler planlı kent yaratamaz. Kaldı ki hükümetler ve belediyeler için daha önemli öncelikler var. Bunları eleştirmenin anlamı kalmamış. Toplumun farkına varıp istediği bir şey de yok. O olmayınca, kaldırımsız, otoparksız yol, gökdelen vs. her insancıl ekonomik ve estetik kaygının yerini alıyor, yağma ve spekülasyon, hatta bilinçsiz kalabalığın desteğini de alarak gerçekleşiyor.

Okumuşlar katında da bu bilinçlenme aşamasına gelemedik. Adam kendine üç tane araba alıyor ama bir yolun, bir kaldırımın, hatta bir kanalizasyonun varlığı ile ilgili değil. Bilgi yoksulluğu sonucu olan bir kaygısızlık ve frenini yitirmiş bir spekülasyon kentlerin ve ülkenin geleceğini karartıyor.

Herkesin öğrendiği gibi, alt yapısız, kurlsız büyüyen spekülatif kent gelişmemişlik göstergesidir. Buna mukabil Batı bütün etkinlik alan-

ları ile örgütlemiş toplumlara sahip. Biz de ise bu birikim yok. Şu anda olmasına da izin verilmiyor. Çağdaş gelişme, kent bağlamında uygarlık birikiminin işaretidir. Bu bilgi yoğunlaşması ile eşdeğer bir kavramdır. Bu hem bilimi, hem zenaatı, hem de sanatı içerir. Kent olmazsa uygarlık da olmaz. Kent bilinci olmadan da kent olmaz. Ancak bu zaman içinde gerçekleşen bir birikimdir. [Cumhuriyet sonrası] Türkiye de bu birikimi gerçekleştiremedi. Köylü kente göç etti ve kentli olmak için zamana gireksinimi var.

İslam şehirlerinin, onları kendilerinden önceki kadim şehirlerden ve kendi çağdaşlarından ayıran belirleyici özellikleri nelerdir? Kendisine atıf yapılabilecek böylesi unsurlar var mıdır?

► İslam kenti derleme bir kenttir esasen. Eski yerleşimlerin üzerine kurulduğu zaman bile. Efesus'a paralel bir Türk kenti hiç olmadı örneğin. Hierapolis ve Laodicea yanında, benim çocukluğumda Denizli, birkaç büyük idari yapı dışında büyük bir köy niteliğindeydi.

Antikite anlaşılması zor, çok yaratıcı bir çağ. Planlı kent, mekânsal düzen, anıtsallık, heykel, resim ve ilkel de olsa demokrasi kavramı... İslam toplumlarında daha sonra da gelişmemiş pek çok düşünce ve biçimin o kent ortamında var olduğunu görüyorsunuz. Kuşkusuz Mezopotamya ve Mısır'a da çok şeyler borçlular.

Sizce Müslümanlar neden benzer bir kültürel gelişme gösteremedi?

► İslam geleneği zaman içinde oluşmuş bir gelenek. Müslümanlar aldıklarını dini bir dünya görüşü içinde birleştirmiş ama kökenleri yerleşmiş toplumlardan ithal. Kur'an daha önceki monoteist düşüncenin, gerçekten üstün bir Tanrı imgesi çevresinde bütün insanları

bütünleştirici son biçimi sayılabilir ama bu bir uygarlık aracı değildir. Abbasi kültürü, İran'ın, kendilerinden çok daha önce yerleşikleşmiş bir toplumun hemen her şeyini benimsemiş. Matematik kökenleri Mezopotamya, Mısır ve Hint'e dayanıyor. Kaldı ki İslam -Kur'an dışında- kendinden önceki kültürlerin mirası üzerinde oturuyor.

Şam ve tabii Bağdat kendi dönemlerinin en "ileri", en ilham verici kentleri değil miydi? Bağdat'ı kim kurdu? Ve onu farklı/özgün kılan unsurlar nelerdi?

► Bağdat mimari olarak İran'ın bir uzantısıdır esasen. İran'da toprak, kerpiç, tuğla, seramik alçı üzerine kurulu bir mimari gelenek vardır. Buna mukabil Şam Hristiyan taş geleneğini sürdürür.

Evet, haklısınız. Bağdat İslam tarihindeki en büyük uygarlık göstergisidir. Müslüman toplumlar güçlendikleri zaman İran'dan, Bizans'tan ve Arap kültüründen topladıkları unsurları birleştirmişler. 9. asırdan 12. asra kadar Antikite'den kalan bütün metinleri Arapçaya çevirmişler, Beyt-ül Hikme'de yapılan çeviriler olağanüstü boyutta ve nitelikte. Onlar arasında bugüne kadar gelmiş çok önemli eserler var; tıp, matematik, astronomi ve felsefe alanlarında. Onun üzerine, İslam ülkelerinde matematik, fizik, tıp ve felsefe çok gelişmiş. 12. yüzyıldan sonra ise bu gelişme durmuş. Fakat bu işlem, Bağdat Rönesansı denilen büyük kültürel etkinlik Avrupa Rönesansının da bileşenlerinden biri olmuş.

Ancak dediğim gibi, bu gelişme 12. yüzyıldan sonra durmuş. Bakın, İbn Sina'nın Şifa'sının çevirisi 16. yüzyılda, İtalya'da 22 defa basılmıştı. Osmanlı'da 19. yüzyılda sadece bir-iki baskısı var.

Koskoca Osmanlı tarihinde iki tane matematikçi sayarlar, biri Ali

Kuşçu, diğeri de Takiyüddin. Ali Kuşçu orta Asya'da, Semerkand'da yetişmiş bir adam. Uluğ bey, Kuşçubaşı'sının oğlu. İstanbul'a geldiğinde 70 yaşında. Zaten 74 yaşında da ölmüş. Takiyüddin de Türk değil, Şamlı bir Arap. Mısır'da yetişmiş, Şam'dan İstanbul'a getirmişler. 3. Murat İlm-ı Nücam tutkunu biri ve onun için rasathane yaptıran 3. Murat, o binayı daha sonra molların etkisi ile yıktırması.

“Molla etkisi”nden bahsettiniz... Müslümanların kurduğu şehirlerde, şehir düzeninde dinin belirleyiciliği ne ölçüdeydi?

► Başlangıçta dinin gücü toplumu Allah inancı etrafında toparlayıcı olmasındaydı. Özellikle Arapları. O dönem eski dünyanın sonuydu zaten. 7. yüzyıl Roma'nın, Sasani-lerin çok zayıfladığı bir dönemdir. Elllerinde yalın kılıçlarla bu insanlar [Müslümanlar] Sasanileri yendiler, Doğu Anadolu'yu Bizans'ın elinden aldılar.

Sonra Osmanlı diye özgün bir politik ve tarihi bir olgu ortaya çıktı. Fakat İslam uygarlığını, Bağdat'ın arkasını göremedi...

Fatih İstanbul'u fethettikten sonra onu özgün bir İslam şehrine, bir İslam başkentine dönüştürüyor mu?

► Elbette! Bu doğru. İstanbul'da Osmanlı çağı kendine özgü bir çevre yarattı. Bileşenleri önemli değil. İstanbul'da mimari olarak en güzel şey ne biliyor musunuz? İnsan ölçeği içinde kalmak.

Topkapı sarayı, dünya mimarlık tarihinde anıtsal olmayan tek saraydır belki de. Osmanlı küçük boyutlu şeylerle yetiniyordu. Anıtsallık sadece camide olmuş. Ayasofya'yı gördüklerinde hayran kalmışlar ve bizim camimiz de böyle görkemli olsun demişler.

Gerçi Fatih'te politik bir dünya egemenliği vizyonu da vardı. Fakat Osmanlı kültürü bilimle ve sanatla bunu besleyemedi. Sultanın çevresinde bu vizyonu geliştirecek, gerçekleştirecek, buna uygun insan yetişmemiş.

Yeryüzünde –tırnak içinde söylüyorum- “İslami şehir” özelliklerini hâlâ muhafaza etmekte olan bir şehir var mı, kaldı mı?

► Tek tük kaldı denebilir. Gerçi ben 20-30 yıl öncesinden bahsediyorum. Türkiye'de de çok güzel, küçük kentler vardı. Safranbolu örneğin. Fakat kentler büyüdükçe gidecek eski karakterlerini yitiriyorlar, kapitalizm onları yutuyor. Korunan bir tarihî yapı ve çevre vizyonunun örnekleri bir yerlerde kalmış. Ama bu sığağa kar dayanmaz.

Bizim kentlerimiz zaten organik büyümüş, plansız ve küçük yerleşmelerdi. Ve bunun örnekleri de yok olmak üzere.

İslam şehirleri hep organik olarak büyüdü/gelişti, şehri düzenleyen bir üst akıl yoktu, bizde hiç olmadı diyorsunuz...

► Hayır, olmadı. İstanbul'da hiç olmadı. Bağdat'ta oldu bir ölçüde, o da İran ürünü.

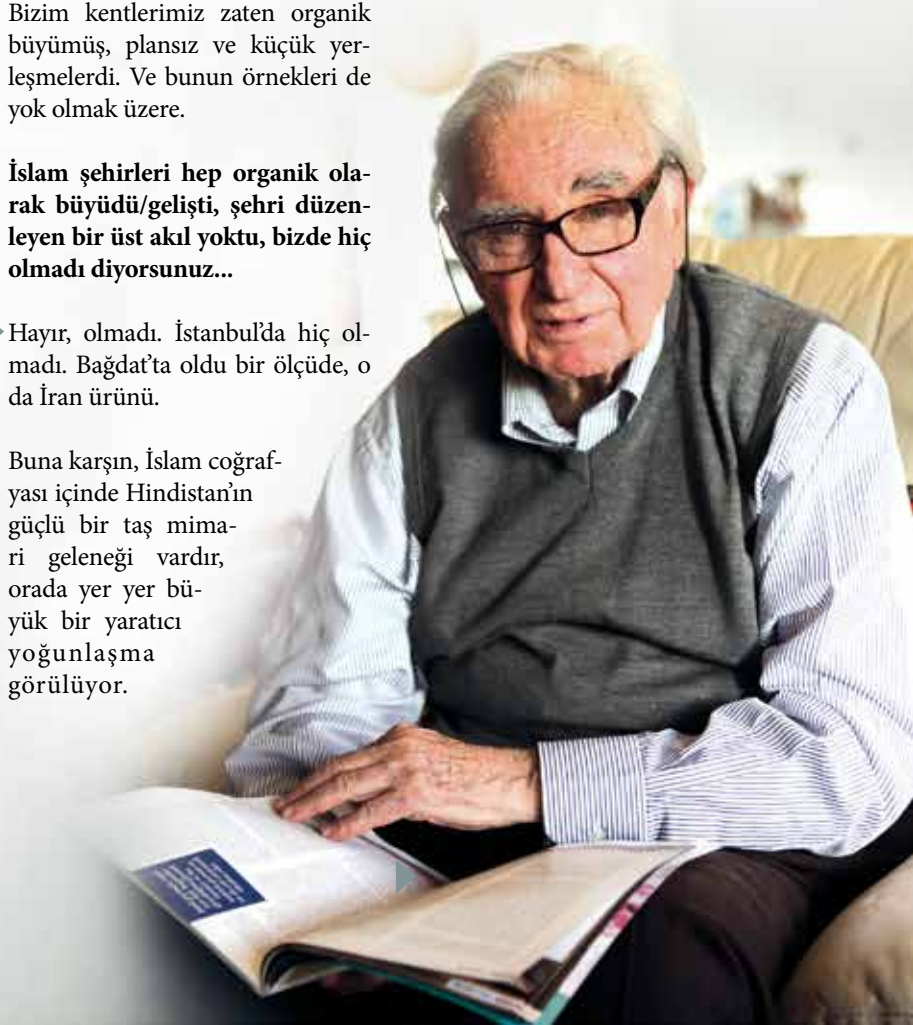
Buna karşın, İslam coğrafyası içinde Hindistan'ın güçlü bir taş mimari geleneği vardır, orada yer yer büyük bir yaratıcı yoğunlaşma görülüyor.

Örneğin Fatehpur Sikri ya da Tac Mahal... Kapitalizmin girmediği küçük yerlerde yapılar hâlâ karakteristik özelliklerini koruyor.

Daha sonra İngilizler Hindistan'a Batılı düzeni getirmişler. Lahor gibi kentlerde İngilizlerin getirdiği kent düzeni başka, buna karşın eski Lahor daha başkadır.

Ancak şehir düzenine dair bir teknik, bir fikir, bir planlama Müslümanların şekillendirdiği şehirlerde yoktu diyorsunuz. Hindistan'da da...

► Planlama deyince -çağdaş klişe olan Yunan-Rönesans-Avrupa ekseninde- bu, geometrik ve mekânsal bir gelişme anlamına gelir. Kalan örnekler de 18. yüzyıldan sonraya aittir.



Hindistan'ın mimari geleneği kanımca İngilizlerden daha etkili. Daha eski geleneklerin kalıntıları da var Hindistan'da. Fakat bu bir imge oluşturmak için yeterli değil.

Yunan kimden alıyor peki şehir düzeninde ya da tasarımıyla kullandığı unsurları? Nasıl kuruyor şehir planını?

Yunan Mısır'dan, Mezopotamya'dan etkilenmiş ve çok şey almıştır. Fakat bunun sentezi, mimari ifadesi, felsefe, matematik ve sanatla bütünleşmesi, bugüne kadar uzayan dünya görüşünün Rönesans'tan bu yana giderek daha etkili olan uzantısıdır. Bununla boy ölçüşecek başka bir tarih hikâyesi yok!

Pek çok alanda olduğu gibi, “şehir ve şehir kültürü” alanında da Müslümanlar savunma psikolojisi ile birtakım yorum ve önerilerde bulunuyorlar. Dünya üzerinde hükümferma olan Batılı şehir düzeni en kötü yönleri ile tasvir ediliyor, bunun karşısına “peri masalı”nı andıran bir İslam şehri çıkarılıyor. Bu tepkiyi nasıl yorumluyorsunuz?

Yeni bir şey inşa edemediğiniz zaman geçmişinize sığınırınız.

Bakin siz Avrupa'da yaşıyorsunuz. Salzburg'a gittiğiniz zaman böyle bir kentin İslam coğrafyasında bir benzeri olmadığını düşünürsünüz.

Eğer gerçekten yarattığımız bir kent düzeni olmuş olsaydı, modernleşmenin en kötü şekline kentlerimizi mahkum etmez, kendimize ait olanı korurduk. Sadece İslam coğrafyası değil, bütün dünya modernleşti ama Londra, Paris, Berlin vs. bizim şehirlerimiz gibi olmadı. Ben 1970 senesinde İstanbul'un koruma planını yaptım. 45 sene oldu. Gösterin bana neyi koruduğumuzu. Geriye hiçbir şey kalmadı, tek bir sokak bile...

Camilerin tanımladığı bugünün kenti değil, ama yaptığımız gökdelenler de çağdaş kenti tanımlamıyor. Orada saptanan hiçbir şey korunmadı!

Tam da bunun müsebbibi olarak Batı medeniyeti ya da kapitalizmi gösteriliyor...

Hayır, bu doğru değil. Aynı dönemde Paris'in geçirdiği değişime bakın örneğin. 2 milyon 800 bin kişilik şehrin merkezini korudular. Viyana hakeza bozulmadan duruyor. Avrupa'da tarihi kimliğini koruyan yüzlerce kent var. Bir tek biz başkentimizi yok ettik. Cam korumak, koruma demek değildir. İstanbul'da 1440 hektarlık sur içi korunması için biz 50 sene uğraştık. Geriye tek bir sokak dahi kalmadı.

Batı'nın oturmuş bir kent kültürü var, halkın bilinçlendirildiği bir tarihi var, dahası sanatı var Batı'nın. 15. yüzyılda Floransa'nın perspektifi yapılıyor. Bizim yaptığımız tek bir İstanbul resmi yoktur. Matrakî'nin çizdiklerini bir inceleyin, aradaki farkı görürsünüz.

Bu savunmacı tavırdan kurtulunmalı ve olan ya da mevcut tarihi gelişme olduğu gibi kabul edilmeli diyorsunuz...

Evet, kesinlikle. Biz bilinç arıyoruz. Bizde de bir şeyler vardı, bize özgü olan. Ama bu Batı'da olan değildi. Bizde bilim yok, felsefe yok, sanat yok... Mukayese edecek bir şey yok, bu kente de bir ölçüde yansımış. Osmanlı'da göçerin yerleşik toplum üzerinde örgütlenmesi var, yani göçer Türk'ün son tarih aşaması yerleşik toplumu.

En büyük göçerler Türkler, en büyük devletleri de onlar kurmuşlar. Fakat en büyük özellikleri her gittikleri yere entegre olmaları; Hindistan'da Hintli olmuşlar, Çin de Çinli... Göçer yerleşik toplumu

ata biner gibi idare ettiği zaman, kendine özgü düzenler kurmuş, çok sınırlı bir yaratıcı. Geliştirdiği en özgün şey iktidar örgütlenmesi! Küçük bir grup geliyor, atın üzerinde ve yerleştikleri bölgeyi, bölge halkını örgütleyip kullanıyor. Simbiyotik yaşam -bitkiler gibi- ustasıdır Türkler.

Türkler -ya da Osmanlı- fethettikleri şehirlerdeki unsurları kullanarak özgün bir terkip yaratmadı mı?

Özgün bir yaratma var tabii. Buna en iyi örnek “Türk Evi”. Bu çok özgün bir eser, aşık olunacak bir gelecektir. “Türk Evi” tarımsal yaşamla ilişkilidir ve işlevseldir. Ve benim kanaatimce mekânsal özellikleri çok etkileycidir. İnsan ölçeğindedir. Ahşaptır zira, yüksek olmaz. Tam yaşanılacak bir konuttur. Pek zarif olmasa da, dünyada eşi benzeri olmayan bir konut konseptidir. Onca Osmanlı ahşap saraylarının da dünyada eşi benzeri yoktur!

İslam şehirlerinin -ya da Müslümanların yaşadığı bugünkü şehirlerin diyelim- durumu ortada; bizim de atıfta bulunduğumuz Bağdat, Şam, İstanbul, Kahire, hatta Mekke ve Medine'nin... Bu kentlerde nasıl bir düzeninin hâkim olduğu, ne şartlarda yaşandığı gözler önünde. Buna rağmen bu şehirlerin şimdi olmasa da gelecekte, evrensel bir örneklik sunma potansiyeli olduğunu düşünüyor musunuz?

Artık tek bir yerin, ne İslam dünyasının, ne Hristiyan dünyasının, ne de Çin'in tek başına örneklik sunması diye bir şey yok. O çağ bitti, o aşamayı geride bıraktık. Şu anda çok ciddi bir etkileşim var. Eski den iletişim yoktu ya da son derece azdı. Artık kentlerin geleceğini bu etkileşim ve iletişim belirleyecek.

Ama keşke geçmişten kalanları korumayı başarabilsek. Onların toplumun duyarlılığının gelişmesinde olumlu etkisi olabilir. Japonların ve Hintlilerin iyi mimarları geçmişlerinden etkilenecek güzel binalar tasarlıyorlar bugün de, gökdelen değil tabii.

Bence gelecek, küçük boyutun olacak. Ancak nüfus bu kadar hızla artarsa, nasıl olacak bilmiyorum.

Kendimize özgü özellikleri ahşabı korumak suretiyle muhafaza edebildik. Süleymaniye'nin çevresi benim çocukluğumda ve dahi gençliğimde bir mahalle idi. Orada iki sokak bile koruyabilseydik dünya çapında bir iş yapmış olur, mimaride biz de varız diyebilirdik. Safranbolu bugün Türkiye'nin en güzel tarihi kentidir bana kalırsa. Bu toplumun elinde ne kadar dayanır? Onu bilmiyorum. Peki nasıl bugüne kadar kaldı, varlığını nasıl sürdürdü? Karabük yeni sanayi yerleşmesi olarak gelişince, Safranbolu da kurtulma olanağı kazandı. İyi bir tesadüfle, akıllı bir belediye başkanı ile İstanbul Teknik Üniversitesi nadir bir işbirliği gerçekleştirdiler ve Safranbolu kurtuldu.

Bağdat, İstanbul ya da Safranbolu örneğinde olduğu gibi, -organik olarak da olsa- geçmişte Müslüman toplumların çok güzel şehirler inşa etmiş olduğunu kabul etsek dahi, geçmişteki bu güzel şehirler modern zamanlarda bize örneklik teşkil edebilir mi?

Edemez. Ölçü, teknoloji, işlev, imge... bunların hepsi değişti. Piyasada alınan ve satılan mallar bambaşka artık. Böyle bir geçmiş söz konusu değil. Artık bitti. O başka bir yaşam, başka bir sosyo-ekonomik düzenin sonucuydu. Bu anlamda geçmiş ihyâ, ancak küçük yapı boyutunda olabilir. Fakat eskiden kalanları değerlendirmek, şimdiki yoz estetiği belki olumlu etkiler. Tabii körü körüne kopya ederek değil. Ben bazen yeniden yapmaya bile razı oluyorum. Ama zaten olmayan bir düzen, söz konusu değil...

Son olarak; insanın mutluluğa ulaşması için gerekli asgari şartları sağlayan geleceğin şehirlerini inşa edebilmek için neye nereden başlamak gerekiyor sizce?

Bana kalırsa; önce yerleşmeleri ve yapı ölçeğini küçültmek lazım. Ben İstanbul'un yayıldığı beş yüz bin hektara bütün Türkiye nüfusunu yerleştirebilmişim, hem de iki, üç katlı evlere.

Benim kızım Amerika'da yaşıyor. Torunlarım orada doğdu büyüdü ve hep iki katlı evlerde yaşadılar, hatta tek katlı. Bugün hiçbir Amerikalı yüksek binalarda oturmaz. Alçak binalarda, bahçeli evlerde oturur. Şehir merkezinde bekâr insanlar, gençler, çalışanlar, bürolar, oteller, dükkanlar vs. var tabii. Ama konut mahalleleri değil.

Tarihsiz, dilsiz, sanatsız da bir gelecek yok. Bunlar cahil bir ortamda, ilkel bir kapitalizm aşamasında gerçekleşmesi zor olgular.



BALKANLAR'DA OSMANLI ŞEHİR DÜZENİNİN İZLERİ



Yannis Kizis*

Osmanlı İmparatorluğu'nun şehir/şehir yaşamı tasavvuru neydi?

Bu soru bizi manzara tasvirlerinden uzaklaştırıp zamanda geri gitmeye yöneltir: Tarihi, özellikle de ekonomik tarihi incelememiz gerekir. Her şeyden önce bahsedilen mekânı ve zamanı tanımlamamız gerekir. Hususi şartlar altında oluşturulmuş şehir peyzajları, çokkültürlü imparatorluğun çerçevesinde ortaya çıkan farklı özellikteki toplumlar, yeniden imar edilen Helenistik ve Bizans şehirleri (Selanik, Bursa, Atina) ya da Osmanlı zamanında kurulan (Saraybosna, Üsküp, Yenice, Yenişehir, Pilion Dağı yöresindeki Portaria) şehirleri gibi konular üzerinde konuşurken, genellemeler işe yaramamaktadır.

Ekonomi, şehir hayatına can veren ve şehri biçimlendiren ana unsurdur. 15 ile 16. yy'da bölgesel idare verimli arazilerin gelirlerini kontrol etmeyi hedeflemiş, şehir ağlarının ticari önemini artırmıştır. Bu dağıtılmış sistem, zanaat, ticaret, gelir konsentrasyonu ve vergi tahsilatı bölgelerinde şehir kültürünün gelişmesine yardımcı olmuştur.

Osmanlı şehir modeli, yönetici elit kesimin saray etrafında konuşlanması sebebiyle, 15.yy'ın ilk yıllarında Edirne'de birleştirilmiştir. Geleceğin askeri ve bürokratik yetkililerinin eğitim gördüğü medrese, bedesten ve camilerin mevcut olduğu külliye kompleksleri ile insanların, geleneklerin ve ahlak unsurlarının birbiriyle etkileştiği günlük toplanma yerleri olan hamamlar, imaretler ve kervansaraylar inşa edilmiştir. Osmanlı fizyonomisi seçkin abidelerde gizlidir. Büyük şehirlerde büyük ve çok sayıda, küçük şehirlerde ise mütevazı ve sayıca az olan abideler, zirai verimli alanlarla ticaretin birbirine yaklaştığı şehir merkezlerini işaret etmektedir. Bu yapı kompleksleri, büyük yapıların mali, toplumsal, dinî ve idari işlevlerini tek bir merkezî teşekkülde birleştirmiş olan şehir planlaması icrasını özetlemektedir.

15-16.yy'daki bu merkezî yapının izleri günümüzde yalnızca birkaç vakada görülmektedir. Çoğu çağdaş şehirde günümüze ulaşan mimari eser çok azdır ve önemli ölçüde değişmiş şartlarda bulunmaktadır (Selanik, Serez). Mahfuz kalan mimari eserler ise asıl işlevlerini kaybetmiştir; Müslümanların yaşadığı bölgelerdeki camiler bu duruma istisna oluşturmaktadır

(Doğu Bulgaristan, Bosna, Trakya, Rodos). Her hâ-lükârda, bir şehrin "klasik" Osmanlı dönemindeki karakterinin izini sürmek neredeyse imkânsız hâle gelmektedir: 17.yy'dan itibaren geriye döndürülmesi imkânsız değişiklikler başgöstermiştir. Orta sınıfın ortaya çıkışı, yeni bir kentsel ve mimari içeriğin doğuşuna zemin hazırlamıştır: Kentler yeni bir görünüm kazanmış, daha eski kentler ise kendilerine mahsus özellikleriyle birlikte etkilerini yitirmiştir. Mimari eserlerin bir kısmı muhafaza edilmiştir; ancak günümüzde Doğu ve Güney Balkanlar, Batı ve Kuzey Anadolu'da olduğu gibi 18. ve 19. yy'ın mesken mimarisıyla çevrilidir. Yeni mimari stil, heterojen ancak etkin nüfusun ticari gücüyle sıkı bağlantılı olan imparatorluğun merkezî bölgesindeki özellikle benzersiz kentsel peyzajı ortaya koymaktadır.

Kentsel örgüde sokak planı zamanın getirdiği değişimlere en dayanıklı olan unsurdur. Çoğu Osmanlı yerleşimlerinin dolambaçlı örgüsü içinde, Helenistik ya da Bizans şehirlerinin altyapıları fark edilebilir durumdadır, aynı zamanda bu altyapıların merkezî işlevleri teşhis edilebilir. İstanbul, Bursa, Selanik, Rodos ve Atina bu yeni koşullar altında geleneksel yapıları muhafaza edilmiş şekilde kalarak var olmaya devam etmiştir.

Balkanlardaki Osmanlı hâkimiyeti, 15. yy ile 16. yy arasında kentlerde yüksek nüfus artışına sebebiyet vermiştir. Yerel halkın bu yeni verimli sisteme entegre olma süreci, kurumsal değişimlere karşı oldukça ılımlı bir politikayı ortaya koymaktadır: Millet müessesesini, diğer bir deyişle, Osmanlı yönetimine tabi olan toplum liderleri sorumluluğu altındaki aynı dinî, kültürel kimliği –en azından teoride– paylaşan toplum kavramını.

Osmanlı mimari pratikleri, merkezî bir cami ile şehrin ticari kompleksleri arasındaki özel bir ilişkiyi ortaya koymuştur. Ana tebası olan Müslüman nüfusla birlikte -ki devletin gücünü temsil eder- kent merkezlerine yeni bir dünya bakışı ve yaşam tarzı getirmiştir. Şehir manzarasının içinde, külliyelerin kubbelerini yandan kuşatan uzun Osmanlı minareleri gibi epeyce sembolik öneme sahip kent simgeleri bulunmaktadır; kubbe ve minareler birlikte kent merkezinin çok uzaklardan bile fark edilebilen yeni silüetini oluşturmuştur.

Dini faaliyetlerin günlük ticari hayatla kaynaşması ve mesken alanlarının merkezi şehir fonksiyonlarından tamamıyla ayrıştırılması, Osmanlı'nın pazar yeri düzenlemesini özetlemektedir.

Son kırk yılda, erken Osmanlı dönemindeki Balkan bölgesi şehir planlaması konusundaki bilgilerimiz oldukça arttı. Hâlen ayakta duran mimari eserlere bakarak, dönemin yeniden inşasının ilk izlerine ulaşılabilir. Ne var ki, mesken mimarisi herhangi bir bina kalıntısı ya da güvenilir dokümantasyon olmadığı için gizemini korumaktadır. Yerleşim alanlarının dış görünüşü, özellikle de Doğu'da, konutların yapı ve biçimiyle yakından alakalıdır. Mesken mimarisinde biçimsel ve işlevsel bütünlük çok sonraları, 18. ve 19. yy başlarında ortaya çıkacaktır. Bu, ön tarafında geniş avlu/hayat bulunan şehir köşklerinin imparatorluğun merkezi bölgelerinde görülmeye başladığı bir dönemdir.

Buna rağmen, 18.yy'dan itibaren, uluslararası siyasi ve mali çerçevede değişiklikler olmaktadır. Yeni pazarlar açılmakta ve bu durum imparatorluğu eski yapılarını modernize etmesi için zorlamaktadır. Bunun yapılabilmesi için, Müslüman olsun ya da olmasın, kocabaşların rolünün artması gerekmektedir; bu durum da imparatorluğun güç paylaşımını merkezden uzaklaştırmıştır. Neticede bu durum, şehir peyzajında etkin bir değişikliğe sebep olmuştur: İdarecilerin konakları ile Hristiyan Balkanlı tüccarların köşkle-ri, zenginliklerini göstermek amacıyla binalarını bu tarzda inşa eden orta sınıf mal sahipleri için örnek niteliği taşımaktaydı. Şehir modeli İstanbul'dan başlayıp gelişmekte olan diğer bölgelere (daha çok güney Balkanlar, batı Önasya, Karadeniz kıyıları) ulaşmış ve şehir peyzajını önceden görülmemiş bir uyumlulukla değiştirmiştir. Osmanlı yerli mimarisini uzunca bir dönem temsil etmiş olan fizyonomiye sahip yeni şehir görüntüsüdür budur; bu görüntü seyyahlar tarafından defalarca tasvir edilmiştir.

19. yy kent manzaraları fotoğraflama sayesinde oldukça korunmuş, günlük yaşam enstantaneleri ile pekiştirilmiştir; bu da o dönemin kent kültürünü tekrardan biçimlendirmemize yardımcı olmaktadır. 1854 yılında Robertson İstanbul dolaylarını fotoğraflamış, evler ile bitişiklerindeki açık alanlar, her bir tarafında işportacıların gezindiği anıt çeşmeler, limandaki yaşam ve canlılık arasındaki bağlantıları belgelemiştir. Sıkı aralıklarla inşa edilmiş ahşap evler bir önceki yüzyılın eski özelliklerini taşımaktadır; bunların arasında birçok idari veya ticari taş yapı, başka bir döneme uzanan birkaç terk edilmiş ya da tadil edilmiş han bulunmaktadır; bu yapılar Batılı akademik mimari özellikleri

de barındırmaktadır. Sonraki otuz yıl boyunca kent görünümü çarpıcı şekilde değişecektir: Yangına karşı korunaklı taş meskenlerin inşa edildiği araziler ortaya çıkmıştır; kamu mimarisi eklektikçe uygun stil ile gelişirken, yeni saraylar ve imparatorluk teşebbüsleri formunda örnek teşkil eden prototipler hâlihazırda mevcuttu.

Görece daha küçük Balkan yerleşimlerine ait fotoğraflı belgeler, kent görünümünü daha güzel şekilde anlatmaktadır; zira bu küçük yerleşimlerin kentsel peyzajları Batılılaşmaya büyük şehirlerde olduğu kadar hızlı ve ani bir şekilde boyun eğmemiştir. Selanik, Kesriye ya da Karaferiye gibi muazzam ekonomik gelişmelerin başgösterdiği şehirlerin görünüşleri, seyyahların 18.-19. yy'a ait gravürleri ile günümüze dek ayakta kalabilmiş şehir kesimleri arasındaki zaman sürecini birbirine bağlamaktadır.

Osmanlı'nın son dönemlerine ait tipik Balkan şehirlerinin kısa bir tasvirini yapmak gerektiğinde, kentsel peyzaj ile mesken mimarisi arasındaki yakın ilişkiyi vurgulamak gerekmektedir. Bu durum, şüphesiz klasik dönemden kalan anıt külliye ve şehir semalarına uzanan daha yeni yapılar için de geçerlidir. Sokaklar, küçük meydanlar ve çıkmaz sokaklar, avluda organik şekilde dizilmiş olan ana konut ve müstemilatı çevreleyen yüksek çitlerle vurgulanmıştır. Ana konut ve müstemilat, ev sakinleri için hayati önem taşımaktadır; içeri kısımdaki ana konut, ana direklerle desteklenmiş zemin katı boyunca avluya açılmaktadır; üst kattaki açık balkondan ise ev fertlerinin açık havadaki faaliyetleri görülebilmektedir. Çıkma- lar aile barınağından yoldan geçenleri görmelerini sağlayan evin masif arka duvarına çarpar, kamu ve özel alanlar arasındaki sınırı belirler. İnce, uzun bacaların yükseldiği ve geniş saçakların sarktığı kırma çatılar hafif kabartılı kubbelerle şehri düz bir şekilde kaplamaktadır. Araboslukları arasında, dörttyol dar meydanlardaki çınar ağaçlarıyla âdeta sohbet eden ev fertlerinin bahçe yeşillikleri bulunabilir. Bu noktalarda, uzak başkentin abide modellerini hatırlatan, zamanında bağımsız sanat yapıtı olan, kimi büyük



ve üstü kapalı pınarlar bulunmaktadır; ancak çoğu zaman bu çeşmeler, avluların çitlerinde inşa edilmiş olup, yan komşunun da su ihtiyacını gidermesi düşünülmüştür. Çeşme ya da pınarbaşları, kadınların çoğunlukla ev işleri rutininden ve kimi geleneksel ya da toplumsal kısıtlamalardan kaçma fırsatı buldukları bir araya gelme mekânlarıdır.

Bu dörtyolların yanı sıra Hristiyan mahallelerinde mahalle kiliseleri, Musevi toplulukların sinagogları ve Müslüman muhitlerinde camiler de mevcuttur. Düşük yoğunluklu yapıların bulunduğu semtlerdeki şehir yaşamını, dindış toplulukların çok odaklı ve içine kapanık şekilde düzenlenmesi karakterize etmektedir. Şehir, köylerin toplanmasıyla oluşmuş olup, merkezinde taş işçiliği bulunan gösterişli kamu binaları ile beraber, avlular içinde aile meskenlerinin oluşturduğu bahçeler şehrine benzemektedir. Batılı şehir inşasında önemli sayılan bina cephelerinin sürekliliği Doğu'da ise herhangi bir anlam ifade etmemektedir. Engeli ve kıvrımlı cephe hatları, dalgakıranların oluşturduğu kamuya açık alanların esnekliği, tepeden sarkan çatı saçaklarının ışık ve gölge tonlaması gibi özellikler bu kent peyzaj mimarisinin niteliklerine işaret etmektedir. Bu niteliklerin, o tarihlerdeki yaşam tarzıyla olan bağlantılarını yeniden oluşturmak için bu tasvirler yeterli olmamaktadır. Geri kalan kayıtlı manzara tasvirlerine bakıldığında, sanayi öncesi toplumlarıyla sanayi sonrası toplumlarının dünya görüşü ve yaşam tarzları arasında muazzam farklılıklar görülecektir.

Ecnebi gezginlerin gravürleri ve hatta eski fotoğraflarının ortaya koyduğu kentlerin kendine has ve tamamıyla karakteristik dış görünüşü sonsuza dek kaybedilmiştir; çünkü bu çoğu kent, sanayileşme öncesi şehir dokusu tam anlamıyla bozulmuş kent yığınları hâline dönüşmüştür. Bunların arasındaki çok az sayıdaki istisna yerleşimler günümüzde turistik cazibe noktaları olarak varlığını sürdürmektedir. Bu kentlerin portrelerine bakarak, karakteristik özelliklerine ışık tutulabilir mi merak etmekteyim.

Bazı tarihsel şartların sosyo-ekonomik faktörleri, şimdiye dek tasvir edilen şehir kavramını biçimlendirmişse de, bu tarihsel şartların ortadan kalkması bu kavramın tahribatına sebep olmuştur. 19. yy'dan itibaren sanayi devrimi, hane içi üretim ile bazı dağlık merkezlerde doğal boya özü üretimini safdışı bırakmış; batılı pazarlar Balkan çarşı esnafı için kazançlı olmaktan çıkmıştır.

Kentlere ve uzak finansal bölgelere olan kaçınılmaz göç ile beraber şiddetli toplumsal ve ekonomik de-

ğişiklikler şehirlerin yeniden düzenlenmesine sebep olmuştur. Sokakların bir hizaya getirilmesi ve genişletilmesi ile geleneksel şehir dokularının bozulması, ulus-devletlerin ortaya çıkışından çok daha önce meydana gelmektedir; imparatorluğun modernleşme gayretleri tanzimat reformundan çok önceleri başlamıştır. 19. yy'ın ortalarından itibaren, şehirlerde batılılaşmış idarenin kurulması yeni kurallar altındaki şehir dokusunda çarpıcı reformlara zemin hazırlamıştır. Büyük şehirlerdeki girişimler batılılaşma eğilimi göstermiş, bu eğilimin yansımaları Yanya gibi daha küçük Balkan şehirlerindeki kentsel girişimleri çok sonraları da olsa etkilemiştir.

Eski yapılarıdaki neoklasik tarzda değişimlere 1830'lu yılların sonlarından itibaren neredeyse her yerleşimde rastlanılabilir. Aynaroz manastırları ve Mt. Pelion malikanelerinden, her şehirdeki orta sınıf yerleşimleri ya da Balkanlar ve ötesindeki yerleşim bölgelerine kadar, bu yenilikçi furya narin ahşap çatıkları değiştirecek; birleşik vitray camları olan, alçak, tahrip olmuş kapıları birleştirecek, dolayısıyla Avrupalı panjurlarla birlikte neoklasik simetrisinin mevcut olduğu geniş sırlı birimlere yer verecek, tehlikeli tahta destekli saçakların yerini dar kalıplı kornişler alacaktır; nihayetinde 18.yy Balkan mimarisinin coşku ve karakterini silip süpürecektir. Entegrasyona ilgisiz kalan, yenilikçi Batı tarzındaki yapılar, eski ve köklü



örf ve adetleri yok saymakta; zamanla karmaşık bir fizyonomisi olan kent yerleşimlerine zemin hazırlamaktadır.

Mimarideki görülen bu kibir, kendini artık yüksek taş duvarlar arkasına gizlenmemiş tekli ev biçiminde göstermiş; mal sahiplerinin başlıca tercihi gibi görünen gösterişli pencere ızgaralarıyla çevrili şekilde halkın seyrine sunulmuştur. Geleneksel ataerkil yapı, birkaç nesil aile fertlerinin bir arada yaşaması, toplumsal uyum ve lonca gruplarının varlığı son bulmuş; tüm dünya geri dönülmez şekilde değişmiştir.

Osmanlı son dönem kent özelliklerinin kaybolmasına zemin hazırlayan ilk sarsıntılara, merkezdeki Osmanlı Hükümeti'nin yenilikleri sebep olmuştur. Yarım yüzyıldan az bir zamanda, bu tasfiye süreci, Balkanlar'da ortaya çıkan ulus-devletler ile tamamlanmıştır. Bu ulus-devletler, politikalarının yeniden biçimlendirilmesi sürecinin parçası olarak Batılı mimari modelleri benimsemiş; Yunanistan'daki neoklasizm örneğinde olduğu gibi kimi zaman da ulusalcı ideolojilere hizmet etmiştir. Komünist yönetim altındaki Balkan ülkeleri ise 19. yy sonları ile 20. yy'ın ilk yarısı arasında akademik mimari ve şehir planlamasını tercih etmiş olmalarına rağmen, Osmanlı döneminin uluslar-üstü mimarisini, sözümona, kendi "uluslarının" icat ettiğini öne sürerek, haksız şekilde sahiplenmiştir.

Geleneksel mesken alanlarının koruma altına alınması, bu ideolojinin bir getirisi olmuş olsa da, ulusalcı amaçları kimi zaman uğruna yazılar ve belgeler çarpıtılmıştır. Türkiye'de 20. yy erken dönemi, 19. yy eklektisizmini takip etmiş, Osmanlı kent peyzajına

çok az ilgi gösterilmiştir. Doğu kültürü varlığı her yerden silinmiş, Batılı yenilikçi mimarının cazibesine teslim olmuştur.

18. yy "şehir kültür"ünün yeniden inşa gayretleri mümkün müdür? Batılı gezginlerin tasvir ve anlatıları yeterli midir? Bu batılı gezginlerin, Tepedelenli Ali Paşa ile malikanesinde yaptıkları görüşmeler ya da Yunan eşrafının malikanelerindeki misafirlik anıları, bize idareci üst sınıfların "şehir yaşamı" kavramı hakkında fikir vermektedir. Ne var ki, orta sınıflara dair, toplulukların günlük yaşamı, alışkanlıkları ve birlikte yaşam ilişkilerine dair çok az bilgi bulunmaktadır. Araştırmada ne kadar geri gidersek o derece efsanevi ve kurgusal güzellmelerle karşılaşmaktayız. Gelenekler, şenlikler, farklı din gruplarındaki yıl dönüm kutlamaları, toplumsal ideoloji ve davranış kuralları bize ancak yerel geleneklerin yansımaları olarak ulaşabilmektedir.

Heterojen yapıdaki Balkan toplumlarının Osmanlı mazisinden belirli, muntazam şehir kültürünün herhangi bir özelliğini miras alıp almadıkları konusunda görüş bildirebilmek için arkeolojik ve etnografik araştırma yoluyla ekonomik ve siyasi tarihe ait bilgilerin toplanması gerekmektedir. İmparatorluğun sonu, bu toplumların birlikte yaşamasındaki sorunları ortaya çıkarmıştır. Anıt eserler, Balkanlar'daki birliğin bozulmasının kurbanı olmuştur: çağdaş ulus-devletler Osmanlı şehir peyzajına, bir imparatorluğun çokuluslu mevcudiyeti içinde yeralan esnaflar birliği olarak bakmamış; her bir devlet, gerek haksız olarak sahiplenmek, gerek de değerini düşürmek amacıyla kendi yorumunu katmış; yeni ideolojik oluşumlarını meşru göstermeye çalışmıştır. ◀

* Atina Ulusal Teknik Üniversitesi Öğretim Üyesi



BİZ, EN ACILI GÜNÜMÜZDE 300.000 KİŞİYİZ IN SCHWEREN STUNDEN SIND WIR 300.000



HERKES ÖLECEK YAŞTADIR
DER TOD KENNT KEIN ALTER



RESMÎ İŞLEMLER
BEHÖRDENGÄNGE



DİNÎ VECİBELER
RELIGIÖSE VORSCHRIFTEN



NAKİL
ÜBERFÜHRUNG



TESLİM
ÜBERGABE

IGMG Cenaze Yardımlaşma Derneği | Cenaze Hizmetleri

IGMG Bestattungshilfeverein e. V. | Bestattungskostenunterstützungsgemeinschaft (BKUG)

Boschstraße 61-65 | D-50171 Kerpen | T 0049 2237 97930-11 | F 0049 2237 97930-30 | cenaze@igmguksba.org | www.igmguksba.org
Amtsgericht Köln VR 17651 | Kreissparkasse Köln | IBAN: DE37 3705 0299 0149 2829 41 | BIC / SWIFT: COKSDE33



Cumhuriyet Türkiye'si ve Batılı Şehircilik Uzun ve Karmaşık Bir İlişki



Jean-François Perouse*

1889 yılında yayımlanan ve Türkçeye (Şehir Mimarîsi adı ile 1926 yılında) Celal Esad Arseven tarafından tercüme edilen, Avusturyalı Camillo Sitte'nin (1843-1903) Türk ve Cumhuriyet dönemi şehirciliğini anlatan önemli eserlerden biri olan ve başlığında "Şehirleri İnşa Etme Sanatı" ibaresi geçen esere, Cumhuriyetin kurucuları genellikle yeterince önem vermemişlerdir. 19. yüzyılın başından itibaren bulunan girişimleri müteakiben, Cumhuriyet yöneticileri – en azından 1960'lı yıllara kadar – şehirleri düzenlemek, güzelleştirmek, hatta inşa etmek için Avrupalı mimarlara ve şehircilik uzmanlarına başvurmuşlardır. Bu uzmanlar ve mimarlar arasında en çok Fransız ve Almanlar tercih edilmiştir (ve hatta daha çok Almanca konuşanlar) ancak bu tercih şehre, çevreye ve zamana göre değişmiştir.

A) Şehir Sanatı: Kurucu Üç Model

1) Kurulacak Olan Şehir: Ankara Modeli

Ankara'da yeni bir başkente sahip olmak için alınan resmî karar siyasi kırılmanın meydana getirdiği ortamla –başka bir ifadeyle, yeni siyasi oluşumların kurulmasıyla veya sağlamlaştırılmasıyla ve yeni bir devlet oluşumuyla– çakışmaktadır. Karar [Ankara'nın yeni başkent olması kararı] 13 ekim 1923'te alınır, yani yeni bir ulus-devlet olan "Türkiye Cumhuriyeti"nin ilan edilmesinden (29 Ekim) birkaç gün önce.

Bu bağlamda, 1924'ten itibaren Ankara belediyesi bakanlıkların yeni muhitini oluşturmak için yabancı bir uzmana başvurur (Carl Ch. Lörcher isimli bir uzmana). Ve 1927'de bunun da ötesine geçerek, bir nevi ölçek değiştirir ve "Umumi İnşaat Planı"nı gerçekleştirmek üzere sınırlı bir uluslararası seçme sınavı düzenlenir (iki Alman ve bir Fransız, toplam üç yabancı rakibin katıldığı bir sınav). Sınavı kazanan Berlinli şehir planlamacısı Hermann Jansen, 1932 ile 1939 yılları arasında, çok düzenli bir plana uyarak, gerçek bir "yeni şehir" in oluşumundan sorumlu olur – geniş yürüme alanları, geniş araç yolları, halkın ve iş yerlerinin ayrımı vs. Jansen'in sunduğu Ankara'nın imajı –ki kendisine daha sonra, Gaziantep'ten Adana'ya, Türkiye'nin farklı yerlerinde başka inşaat planları oluşturması için görev verilir – açık olarak ve Batı kentlerine kıyasla kesinlikle "çağdaş" bir başkent imajıdır.

2) Tekrar İnşa Edilecek Şehir: İzmir Modeli

13 Eylül 1922 yangınından sonra –Türk milliyetçi grupların şehri ele geçirmesinden dört gün sonra– Ege'nin metropolü yakılıp yıkılmıştır. Tam olarak; limanın arkasındaki üç milyon metrekarelik alan:

"Ermeni mahallesi, Yunan ve Levanten mahalleleri ve tüm iş alanları" (Bilsel, 1993, s.72). Ve acilen tekrar inşa edilmesi gerekmektedir (benzer gelişmeler Uşak ve Manisa'da da yaşanmıştır). Bunun için, 1924'te İzmir belediyesi Fransız şehir uzmanı René Danger ile anlaşma imzalar. Temmuz 1925'in hemen akabinde, bu uzmanın bir komisyonun önerilerine uyarak hazırladığı "Düzenleme ve Genişletme Planı" belediye tarafından onaylanır. Başlangıçta her ne kadar "tekrar inşa etme" projesi ağır basmış olsa da, plan aynı zamanda var olanı düzenleme ve genişletme boyutlarını da içerir (yani eski şehirden kalan bölümleri). Ancak bu projenin gerçekleşmesi, özellikle şehrin yıkıma uğrayan bölümünde, hem ertelenir (en az 6 yıl boyunca) hem de sadece kısmi ölçekte olur. Esasen, 1931 ile 1941 yılları arasında, Behçet Uz'un belediye başkanlığı döneminde şehrin silueti değişir ve Danger'nin önerilerine uyulmaz. Ayrıca kısa bir süre sonra, İzmir belediyesinin başvurduğu Le Corbusier "Komşu-Plan"a yakın bir proje sunar (birkaç yıl önce Paris için hazırladığı plan) ve bu proje son derece geometrik bir ağ kurabilmek için eskiden kalan her yapının yıkımını öngörür.

3) Düzenlenecek Şehir : İstanbul Modeli

Ankara ve İzmir'e nazaran İstanbul'da yürütülen şehirleşme politikası ilk yıllarda pek net değildir: Yöneticiler hangi yolu seçecekleri ve hangi düzenleme modelini takip edecekleri konusunda tereddüt etmektedir. Bir seçme sınavı mı düzenlemek gerekmektedir? Yoksa yabancı uzmanları mı davet etmek gerekir? Fransızlar mı, Almanlar mı, yoksa başka birileri mi tercih edilmelidir?

Böylece, Ankara'da olduğu gibi 1932'de "Uluslararası (sınırlı) Fikir Seçme Sınavı" düzenlenir ve Berlinli Elgoetz, Fransız Alfred Agache ve Henri Lambert'in de katıldığı sınavı kazanır. Diğer rakiplerine göre Elgoetz - daha tasarruflu ve ölçülü olarak – hiçbir ciddi ve büyük değişim öngörmemektedir. Vasıta yolları için var olan altyapıyı yavaş yavaş genişletilmeyi ve modernleştirmeyi planlar. Boğazı geçmek için ise köprüden ziyade feribotu tercih eder... Ancak, bu proje - yetkilileri pek memnun etmediği için – neticesiz kalır...

1932'de düzenlenen sınavdan sonra, 1935 ile 1938 yılları arasında Martin Wagner tarafından yapılan çalışmaları da zikredebiliriz (Türk Kamu İşleri Bakanlığı ve İstanbul Belediyesi adına yapılan çalışmalar). Bunlar kapsamlı planlardan ziyade, farklı hususları ele alan birkaç tekliften ibarettir –örneğin trafik

sorunu. Bununla birlikte Wagner'de organizasyonda ileriye dönük ince bir anlayış ve küçük ölçekler görmek mümkündür. Ancak Wagner'in teklifleri üzerinde pek durulmaz ve 1934'te (seçme sınavına katılmayan) dönemin "Paris Bölgesi Planlama Konseyi" başkanı Henri Prost, Türk devleti tarafından (belki de bizzat Atatürk tarafından) İstanbul'a şehrin resmi plan koordinatörü olarak çalışmak üzere davet edilir. Kendisi ancak 1936'da bu davete icabet edebilir ve uzun yıllar burada kalır (Angel, A. 1993).

B) Sürekli Arzu Edilen, Hiçbir Zaman Yalanlanmayan Batılama ve Modernleşme Arzusu

1) Şehirleri Batılama: Sürekli Bir Zorunluluk?

Cumhuriyetin ilk dönemlerinden itibaren Ankara'da "Batılama" arzusu bir öncelik olarak görülmüştür. Bu minvalde Carl Ch. Lörcher'in tanınmayan çalışması 1924 ve 1925 yıllarında Avrupa'nın doğrudan etkisinin bir göstergesidir (özellikle Alman ve hatta Berlin'in etkisinin). Uzun zaman boyunca tam olarak tarihlendirilemeyen Lörcher'in iki "inşa planı"nı 1924 yılının sonundan itibaren tartışılmaya başlanan 583. istimlak kanunuyla ilişkilendirmek gerekir. Bugün itibarıyla Lörcher ve planları hakkında ve yapılaş tarihleriyle ilgili karışıklıklara artık bir son verilebilir. Berlin-Charlottenburg'daki Technische Hochschule'den mezun olan Dr. Carl Ch. Lörcher, Potsdam'ı düzenleyen, "(Berlin'in) bağımsız şehirleşme akademisinin olağanüstü üyesi", 1924'te İstanbul'un "inşa komisyonu" (Baukommission) üyesidir. Bu anlamda, yeni başkent inşası için ilk planları yapmak üzere seçilen "İnşaat Türk Anonim Şirketi"ne bağlı olduğu görülür. Ağırlıklı olarak Alman sermayesi bulunan bir şirket adına Lörcher Ankara'nın düzenlenmesi için ilk planları hazırlar. Kendisinden iki ayrı plan yapması istenmiştir: Biri "Agora" için, diğeri yeni doğacak olan "hükümet mahallesi" (Regierungsviertel) için. Bakanlıkları aynı mahallede barındırma fikrinin ise Camillo Sitte'nin *Der Städtebau* eserinde öngörüldüğü gibi değerlendirildiğini not edelim.

Aynı zamanda 1928'de Lörcher'in Üsküdar ve Kadıköy'de ilk "Nâzım İmar Planı"nı gerçekleştirdiğini de belirtelim.

1927'de üç Avrupalı'nın yarışmacı olarak seçilmesi "Batılama" arzusunun bir simgesidir. Ve Jansen'in projesinin seçilmesi, en az Doğulaştırma olarak, bu eğilimi doğrular. Aynı şekilde, Jansen'in oluşturduğu yeni şehrin göbeğinde C. Holzmeister tarafından düşünülen "bakanlıklar mahallesi" de -tamamen Batı'dan esinlenmiştir- C.E. Arseven için çok kıymetli olan "yeni mimarın" bir vitrinidir. 1937'de yayınlanan, Şehircilik adlı eserinde Arseven, İngiliz, Fransız (H.Prost, Le Corbusier), İtalyan ve Alman (H.Jansen...) örneklerini neredeyse eşit olarak harmanlayıp kendi tercihini açık olarak belirtmeden, bu referansları hayret verici bir seçicilikle ortaya koymuştur.

Batı'nın etki kanalları arasında -bilhassa Almanların- Türkiye'de özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarında profesyoneller tarafından ziyadesiyle okunan, çok sayıda özel dergilerden de bahsetmek gerekmektedir. Bunlardan birkaçı şöyledir: Münih'te 1912'den itibaren yayımlanan *Der Baumeister* (H. Jansen'in de birkaç yıl bu dergiden sorumlu olduğu bilinmektedir); 1916'da kurulan *Wasmuths Monatshefte für Baukunst und Städtebau*, ki daha sonra Berlin'de *Monatshefte für Baukunst und Städtebau* olarak yayımlanmıştır; 1904'te Camillo Sitte'nin kurduğu ve Berlin'de yayımlanan *Der Städtebau*; 1881'de kurulan ve 1931'de son bulan *Das Zentralblatt der Bauverwaltung*; 1886'da çıkan *Die Deutsche Bauzeitung*; 1925'te çıkan, 1931'de ise son bulan, ancak Naziler tarafından 1938 ile 1944 arası tekrar yayına giren *Die Baukunst*. Fransız dergilerinin okuyucusunun daha az olduğunu ise belirtmeye gerek yok.

İkinci etken, Almanya'da (aynı zamanda Avusturya'da ve İsviçre'nin Almanca konuşulan bölgelerinde) eğitim gören çok sayıda Türk uzmanlardır. Türkiye'nin



şehir planlamacılarının ve mimarların “müfredatlarını” sorguladığımızda –en azından en ünlüleri düşünenecek olursak– büyük bir kısmının, eğitim, staj veya “gözlem” için Almanca konuşan bir ülkeden geçtiğini görürüz. En çok gidilen okullar arasında; Berlin-Charlottenburg’taki (H.Jansen ve J.Brix’in eğitim verdiği), Stuttgart’taki (P. Bonatz) ve Münih’teki (T. Fischer) Teknik Yüksek Okullar, Viyana Akademisi (C. Holzmeister) ve Zürih’teki “Polytechnicum” (Otto Salvisberg) zikredilebilir. Bu noktada örnek olarak birkaç Türk mimar/şehircilik uzmanı adı da verebiliriz: Eldem Sedat Hakkı, Kemalettin Ahmet Bey, Arkan Seyfi, üçü de Charlottenburg’taki Teknik Yüksek Okulu’ndan mezundur. Aru Ahmet Kemal 1949’da Hamburg belediyesi tarafından görevlendirilmiştir, Onat Emin Zürih’ten mezundur, Oran Sabri Stuttgart’taki Teknik Yüksek Okulu’ndan (Technische Hochschule) mezundur ve Söylemezoğlu Kemâlî Hamit de yine aynı okuldan mezun olmuştur.

Ayrıca Cumhuriyetin ilk yıllarında, yüksek öğretimde ve Türk teknik-yapıda Avrupalı uzmanların varlığı –özellikle Alman mimarların, şehircilik uzmanları ve mühendislerin varlığı– önem arz eder. İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi’nde (İGSA), mimarlık bölümünde Ernst Egli, Bruno Taut, Gustav Oelsner ve Robert Vorhoelzer ders vermiştir; İstanbul Yüksek Mühendislik Okulu’nda ise mimarlık ve şehircilik bölümünde Paul Bonatz, Gustav Oelsner ve Clemens Holzmeister ders vermiştir. Bununla birlikte, Ankara’da diğer iki okulun haricinde daha hukuki ve yönetimle ilgili bir oluşumun varlığını da belirtmek gerekir: 1938’de Ernst Reuter tarafından Ankara Siyaset Bilimler Okulu (ASBO)’nun içinde kurulan “şehircilik enstitüsü”.

Bu enstitünün yeni doğan Türk şehircilik düşüncesi üzerinde büyük bir etkisi olmuştur (1952, Fehmi Yavuz’u hatırlayalım). E. Reuter dışında, onun büyük

yardımcısı Martin Wagner de yıllarca burada eğitim vermiştir. Ve Fehmi Yavuz’un aracılığıyla, şimdiki uzmanlar Ruşen Keleş (1990...) ve İ. Tekeli de birçok anlamda Reuter ve Wagner’in takipçileri olarak görülebilir.

Batı’nın etkisinin modaliteleri her ne olursa olsun, milliyetçi kimlik, şehrin ulusalcı sanatları ve Batılaşma endişesi arasında hiçbir çelişki olmamıştır. Bu bakımdan, 1930’larda vuku bulan mimari konuşmalardaki Batılı ile millî arasındaki zihin karışıklığı –dışlayıcı veya uyumsuz görülme de– ilginçtir: Cumhuriyetin ilk dönemlerinde millî olan moderndir ve bir bakıma Türkiye’yi “uygar” dünyaya bağlamak için çaba sarf edendir. Yani sadece geçmişe ait olan değildir.

Sonuç

1960’lı yıllardan sonra, İngiliz ve özellikle Amerikan referanslar (hatta Japon veya Güney Kore) Alman ve Fransız referansları geride bırakmıştır. [Bugün] Şehircilik eğitimi ulusallaşmakta, ancak aynı zamanda uluslararasılaşmaktadır (1960’ların sonundan itibaren Ankara’daki METU gibi) ve “şehir yapma” modları çeşitlenmektedir. Bu meslekî alanda Türkiye, Almanya ve Fransa arasında bazen zor geçen ve uzun süren bu yakın ilişkilerin sonu gelmiş görünmektedir. Ancak, yirmi yıldan beri faaliyet gösteren ve “İslami” denilen belediyeler de Batılaşmanın rakipleri olarak gösterilemezler. Şehir gelişim modelleri –daha çok manevi olan ve Batı’ya karşı yapılan konuşmalardan ziyade– Batı’ya gayet uygundur. Bu konuda ikna olmak için, farklı “belediyelerin araştırma misyonlarının” bugün dahi gidip örnek aldıkları yurt dışındaki ülkeleri göz önünde bulundurmak yeterlidir (Fransa, Almanya ve İngiltere en sık gidilen ülkelerdir). ◀

*Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü Müdürü, Toulouse ve Galatasaray Üniversitesi Öğretim Üyesi



ŞEHİRLERİ KARDEŞ YAPANLAR

Hamış:

Niyet nedir? Kalb ile aklımız, kafa kafaya verip ortak niyet olarak yola çıksalar bile; ifade etmeye gönüllü olmayan dil, her ses ve sözde asıl muradın bir nebze daha az hasıl olmasına neden oluyor. Beş hayal ile üç gerçek, hesab edince sonuç ne olur ki?

Kadri Akkaya

Asiye ve İnsan Kardeşleri

Şehrin tam merkezinde olup da modern kent yaşamına inat, tırlatmış bir hâl ile gezen şahıslara uğradıklarında hâlâ kem gözle bakılmayan, dışarı atılma korkusundan uzak tek buluşma yeri bu mekândı: Café Utopia.

Göçmen kuşlar gibi, özellikle kış mevsimlerinin soğuk havasını bu kahvehaneyi siper etmeye gelen başka bir grup ise şehrin tırlanmışlarıydı. Merkez tramvay duraklarından birine yakın müzeyle, otopark binası arasındaki betondan siper arasta ise bu evsiz barksızlar grubunun geceledikleri başka bir yerdi.

Düşkünler, tırlanmışlar grubundan daha çokça, bazen on beş kişi kadar olurlardı ama nedense bu kış yedi kişiyi geçmiyorlardı. Ara sıra sosyal yardım dairesinden gelen uzmana zoraki verdikleri şahsi bilgilerden ya da kimisinin dondurucu soğuktan ölmünden veya aldıkları alkolün tesiriyle hastahaneye yatırılınca ceplerindeki kimlik bilgilerinden başka haklarında pek bir şey bilinmezdi. Acaba yaz aylarında kaç ötele göçtü, kaç yolunu başka kentlerin başka arastalarına çevirdi?

Toplum yaşamından tırlatmış ve eski usül “68 kuşağı” gibi gezen öteki grup üyelerinin davranışlarındaki birçok garipliklere, onlarda görülen sapkınca davranışlara ilkel toplumlarda totemle uyumsuzluk; göçebe ya da kırsal köy yaşamındaki yörelerde “nazar değişmiş” ya da “cin çapmış” denirdi. Topluma uyumlu hayatı bırakıp neden sokakların bohem hayatına katlandıklarına dair herkesin en az birkaç hikâyesi vardı ama birbirlerinin geçmişleri hakkında öyle çok şey de bilmezlerdi. Modern metropol yaşamından tırlatmış bu insanların çoğunun sağlık dosyasında görünürde ya ileri derecede born-out ya da birkaç ruh hastalığı tanısı yazılıydı. Güncel olmayan ama insanlık için elzem konuları kendi aralarında felsefi ve toplumsal açıdan değerlendirir; kendilerine göre ütopyalarını seslendirmiş olurlardı.

Onca hayat acısına rağmen Köln’e, çehresinde “Anadolu tebessümünü” ile İstanbul üzerinden, elli yıl önce “vizesiz” getiren Safranbolulu Asiye de işte bunlardan biri olmuştu.

Fotoğraflar: Isabelle M. Beck

Şimdi, aynı masa çevresinde beraber oturdukları Olivia İspanyol kökenli; Vahid Bey diye kendini tanıtan, bir zamanların çok başarılı sınıf öğretmeni Walter ise bir Alman. Onun adaşı ve meslektaşı Köln Katedrali'nin yanında hemen her gün ünlü "şikayet duvarı" aracılığıyla Filistin kasaba ve şehirlerinin içinde insanca yaşama direncindeki halkın yok edilmesine karşı protesto eylemciliğine devam eden Walter'in ise hâlâ somut bir ülküsü var. O eski sınıf öğretmeni ise sistemin şahsiyetini öğütüp yok ettiği ve yaşama tek alkol şişesiyle bağlandığı evsiz barksız, düşkün denenlerden biri artık. Alıp başını gittiği Antalya'da ikâmet izni olmadan on yılın üzerinde yaşadığı bilinen Walter; "ülkesine" geri gönderildikten sonra: "Ben Almanlar'ın aslında Laz'ı olurum, ne de olsa aslen Frizyalıyım." derdi ve ıslığıyla melodisini selettirdikten sonra Türkçe olarak, "Çayeli'nden o yani / Gidelim yalı yalı / Sırtındaki sepetun / Ben olayım hamalı" diye türkü sözlerini söylemeye başladılar.

Asiye'nin Stollwerck çikolata fabrikasına gelen birinci nesil göçmen işçilerden olduğu bilinir de Safranbolulu olduğu tırlatmış grubun çoğunca bilinmezdi. Ta ki, öldüğü güne; Asiye'nin sırtındaki koyun yünü ipliğinden el örgüsü süeteri, 1950'li yılların küçük boy baskılı bir Mushaf'ı (kitabın en son sayfasına un tutkalıyla yapıştırılıp sararmış ince bir şiir defteri içinde, "eski harflerle" Mehmet Emin'in "...sandılar ki can vermiştir eski Türk" bölümlü şiirlerin hemen devamında Latin harflerle "...birinci cemre 934, Asiye doğdu, Safranbolu" ve defterin ikinci yarısından sonra da Nazım Hikmet'in "...sen mutluluğun resmini çizemezsin Abidin!" şiir sözüyle başlanan ve en sonunda da "...4 Mayıs 1964, dört gün önce Sirkeci'den yola çıkmıştık, aah, ahh! Dün bizi Ahen'e getirdiler." diye biten şiirler ve notlarla dolu) ve bu ata yadigarı olduğu belli kitabı ve defteri terekesine kaydedilene kadar. Defterdeki "eski yazıya" göre dede ve baba Safranbolu'nun çarşısında semerci, zanaatkârdılar. Ekonomik ve sosyal değişimle başa iflas da gelince, dede direnerek kalmış ama baba ailecek İstanbul'a göçmüştü.

Bir zamanlar Osmanlı topraklarının safran üretimindeki en önemli kasabasıydı Safranbolu. Safran, doğal tekstil boyamasında, özellikle de halı boyamasında çok önemliydi. 18. yüzyılda İngilizler teksilde fabrikasyon üretimine geçtiklerinde safran ile boyamaya çok önem verdiler. İngiliz Ainsworth Safranbolu pazarının ta Kırım Harbi öncesinde her türlü önemini görenlerden.

Kasaba deri işlemeciliğinde ve ayakkabı üretiminde de çok önemli bir merkezdi. 1924 yılı ile 1986 yılı kayıtlarındaki fark; 945 geleneksel el sanatları ile uğraşan zanaatkarın çalıştığı iki yüz dükkândan geriye iki eldeki parmak sayısı dükkânın kaldığını gösteriyor.

Safranbolu'nun Kıranköy mahallesi o modern konut binaları ve bankalarıyla dolmadan önce, bir zamanlar burada Bağlar mahallesindeki gibi yörenin zenginlerinin konakları ve hâlâ bazılarının yok edilmemiş mütevazı ama zanaatkarlık örnekleriyle dolu "Safranbolu Evleri" vardı.

Asiye ilk göçünden sonra on sekiz yaşında girdiği Kasımpaşa'daki fabrikada on üç yıl çalıştırıldığı hâlde sadece 221 gün sigorta kaydı olduğunun farkına varıp; "On iki yıl kahrını çektiği adamının" da sanki ona "Yaradan'ın emaneti değilmiş" gibi muamelesi canına tak dedikten sonra, iki arkadaşıyla beraber Almanya'ya işçi olarak kaydını yaptırarak, bu ikinci göçüyle kendini önce Aachen'daki, hemen akabinde ise Köln'deki Stollwerck çikolata fabrikasında bulmuştu.

Bir zamanlar Düren kentiyle Safranbolu'nun kardeş şehir olması için beraberce yola çıktığı dostları, şimdi küçük bir şehir olan kadim kasabanın yerine yıllar sonra nedense Zonguldak Karadeniz Ereğlisi'ni kardeş kent yaptılar.





Mehmet Duman ve Yerken Simidin Susamlarını Yere Düşürmeyenler

Mehmet Duman'ın hâlâ farkında olmadığı şey, çoğu dostlarının simit yerken susamlar yere düşmesin diye dikkatli olmaları. Ona göre bu özen normal. Bir zamanlar okuldan sonra simitçiden simit alıp her öğle sonunda evine gidene kadar simit satan ve acıkır acıkamaz hemen simitlerden biriyle açlığını giderirken susamlarının yere düşmemesine özen gösteren eski simitçi, şimdinin yetişkin gönüldaşı da.

Bir ayağı Sultanahmet'te sabit, diğeriyle dünya gezgini bu müşavir, ulaştığı geniş coğrafyaların şehirlerine uzmanlığıyla yön veriyor; onları birbirleriyle kardeş ediyor yıllardır. Mehmet Duman sonradan ama gerçekten İstanbullu olanlardan. Konya'da doğup, Ankara'da büyüüp; yetişkinliğinde yerleştiği İstanbul'un has insanlarından biri.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin dış ilişkilerinden sorumlu olduğu dönemde Köln ile İstanbul'un 1997 yılında kardeş şehir olmasında da büyük payı olanlardan. Şu anda Birleşmiş Kentler ve Yerel Yönetimler Ortadoğu ve Batı Asya Bölge Teşkilatı (UCLG-MEWA) Genel Sekreteri.

UCLG-MEWA faaliyetlerini Sultanahmet'teki bu merkezden sürdürüyor. Üye şehirlerin bulunduğu ülkeler ise Afganistan, Bahreyn, Birleşik Arap Emirlikleri, Filistin, Irak, İran, Katar, Kuveyt, Lübnan, Suriye, Suudi Arabistan, Türkiye, Umman, Ürdün ve Yemen.

O, bir bakmışsınız "MEWA Ülkelerinde Yerel Yönetim Sistemleri" konusundaki konsey toplantısı için Tahran'da, bir bakmışsınız evrensel hukuka dayalı adil, eşitlikçi yerel yönetimlerin oluşmasını

da önemli katkıları olacak kurumlarının desteklenmesi için bir başka yörede yoldadır.

Asım Nesli ve Mümin Kardeşleri

Tüm resmî dairelerden kaçtığı gibi şimdilerde de uğramaktan kaçındığı Kolonya Konsolosluğu'na gitmeye her mecbur olduğunda kendini artık "Ben kayıp ettiğiniz nesilden Asım" diye tanıtsa da; saçlı sakalı birbirine karışmış girdiği tüm resmî dairelerde kendini artık sudan çıkmış balık misali hissediyordu. O da Café Utopia'nın tırlatılmış diğer "ödeme gücü az" müşteri grubu kategorisindendi. Bir zamanlar "toplumsal uyuma örnek şahıs" olarak gösterilen bu eski daire müdürü; yaşadığı toplumdan yavaş yavaş tırlatılırken, ne çocuk yaşta göçüp geldiği İstanbul ne de yerleşip yeni yurt olmasına çalıştığı Köln'den kimse farkına varmadı.

Ona göre; otuz beş yıl öncesinin "Heidelberg Manifestosu" da, 11 Eylül 2001 "Çift Kule" olayı da; "Möln" ve "Solingen" ile diğer şehirlerde Türklerin evlerinin yakılma olayları ve "Nasyonal Sosyalist Yeraltı Örgütü" ve de aslında eskisinin varisi ama kendini yeni bir sima ile gösteren "İslamofobi" de (patientinin insan kılığındaki şeytan beşerlerde olduğu kanaatini zoraki olarak kendisine tedavi için verilen terapistine bile söylememeyi başarmışlığın huzuruyla) birer bulaşıcı virüs idiler. Bu virüslerden kurtulmayı ancak "çocuğun yetişkinliğinde de ondaki cennet kokusunun yok olmamasını sağlamakla" ya da ara sıra bilmeden anası yerine koyduğu Asiy'e'nin "Anadolu tebeşümü" ile; tabii ki bir de "kanaatî göz ardı eden tüketim kısırdöngüsüne bir tekme de benden olsun" demekle ve ama ve de illâ ki "cansız ve canlıların dünyalarına ancak ve ancak adalet ile muamele ve nizâm verilerek" gerçekleşebileceğini anlattığı detaylı çözümlerden sonra, uzman terapisti ona kesin teşhisi koydu: Aşırı derecede kendini altruist gösteren ve gizlemeyi başardığı aşırı korkularını zekice saklamaya devam eden ve de yok edemediği tarımsal bir toplum kimliğinin çağdaş modern topluma, ilerlemiş göstergeleriyle uyumsuzluğuna en nadir parçalanmış kişilik örneklerinden biri.

Anadolu'daki bazı kentlerin nüfusundan fazla Türk'ün yaşadığı Almanya'nın Köln kenti, ona ve çoğu mümin kardeşlerine mekân olmuş ama ne yazık ki hiçbirine hâla yeni bir vatan ol(durulma)mamıştı.

Çoğu gizli, bazıları da açıktan kültür ırkçıları kabul etmezse de bu kentin savaş sonrası inşasının "yerli"leriyle beraber "yabancı"larının da eseri olduğunu Asiy'e sık sık "Allah kerim, o biliyor ya!" diye dile

getirirken; Asım, Walter ve Olivia da -diğer vicdan sahiplerin de kabul edeceği gibi- o sözü beraberce tasdik ederlerdi. Henüz mescitlerinin olmadığı o ilk göç yıllarının bir Bayram Namazı'nı, erkek müminler bugün toplumun çoğundan görülmeyecek bir toleransla şehrin katedralinin bir köşesinde eda ettiklerinin soğuk şubat sabahı saatlerinde; evinin tek odasının tek kulplu elektririk ocağında, eski bir tava-da tahta kaşık ile undan "Bayram Helvası" kavuran Asiye'nin elleriydi.

Bu eller, şimdi şu maden tenesir üzerinde yıkanan vücutla beraber toprak olduktan sonra; cemrelerin her sene gelmesi akabinde hangi çiçeklere can verecekti? 1973 yılında, Almanya'nın sosyal demokrat hükümetine bile kök söktüren o "Wild", yani "vahşi Ford grevini" çoğu arkadaşları olan Türkiyeli "yabancı işçiler" organize edip, günlerce sürdürdüklerinde Asiye'nin grevdekilere ne kadar yeşil maydonozlu köfte yapıp götürdüğünün hikâyesini Asım'dan başka hatırlayan kaldı mı şimdi?

Bu yörenin ilk "yerli"si Kelt'leri buradan kovan Cermenler buranın "yerlisi" olmuş. Onları da Romalılar kovmuş. En son "Alman kökenliler" buranın "yerlisi" olmuş. İşte bu ahvaldeki bu tarihi şehir, bir milyondan biraz fazla nüfusuyla, yüz yetmiş bin "yabancı" ya da yeni müstear "göçmen"iyle ve yıllardır bir türlü bitirilemeyen ve yerli toplumun yadsınamayacak sayıda insanınca da hiç mi hiç istenmeyen şu merkezi "temsil ve emsal" camisiyle Türkiyeden göçün yarım asrı çoktan geride bıraktığı günümüzde bile, hâlâ çok kültürlülükte ortaçağ Endülü'sünün gerisinde.

Sarı Mustafa'nın Toplumsal Şizofreniden Aldığı Pay Café Utopia'nın biraz ilerisinde genellikle yaz aylarında tırılamlışlar ile tırlatmışların da toplandığı parktaki at kestanesi ağacının altındaki metal banka orturdular. Bu arada birden ilerideki yol siyah limozinlerle doldu ve yavaşa yakın bir hızla bir konvoy geçti. "Önemli birileri olsa gerek" diye göz kırptı diğerlerine Sarı Mustafa. Konvoy amirinin, koruyucu polislerin kulaklıklarındaki "Dikkat destinasyon değişikliği! Böyle bir Türk bakana ilk kez rastlıyorum, şimdi de aniden Köln Ermeni Cemaati'ni ziyaret etmek istedi. Yeni istikamet orası!" sesini duymadılar.

Vahid Bey'in sabah sabah almaya başladığı alkolün etkisiyle anlatmaya çalıştığı Antalya hikâyeleri anlaşılmıyordu. Sarı Mustafa banktakilerin karşısına çimenler üzerine, arkasını kayın ağacına verip bağdaş kurarak oturdu. Keyifle kendisine tütünün en zehir-

lisi Händle'den bir sigara sardı. Sararken yine hayal âlemine daldı. İçi bir köz gibi yine cız etti ve "Ben bu mered yüzünden ne dayaklar yemiştım 'Anadolu Federe İslam Devleti'ne bağlı medresede" diye düşündü. Sonra da kendisine yakıştırılan "kişilik parçalanmışlığının" toplumsal temelleri üzerine hiç de öyle bilimsel olmayan elzem ve hüznü dolu kendince yorumlarına daldı.

Bu nasıl bir devlet idi ki, çoğu "nazırları" ya üç var-diya Köln Ford fabrikasında çalışan işçi ya da beledi-yede çöpçü veya inşaatlarda emeklerini satan işçiler-den oluşuyordu? Bir devletin hükümrancılık sınırları içindeki Köln şehrinde bir zamanlar kurulmuş bu garip devletten bir başka ülkenin koca koca general-leri acaba neden korkarlardı ki? Asım'ın sesi aniden onu hayalinden bugüne getirdi. Şiirserver yine bir şa-irden ezber okuyordu:

Kalbimde bir hayali kalıp kaybolan şehir!
Ayrılmanın bıraktığı hicran derindedir!
Çok sürse ayrılık, aradan geçse çok sene,
Biz sende olmasak bile, sen bizdesin gene.

Nasıl İstanbul'da Kastamonu nüfusundan fazla Kastamonulu, Erzincan nüfusundan fazla Erzincanlı ya da Sivas nüfusundan fazla Sivaslı varsa; onun kardeş şehri Köln'de de artık Safranbolu veya Gelibolu şehir-lerindeki insanlardan daha fazla Türk yaşıyor şimdi. ◀



Mart 1997'de Köln ile İstanbul arasında, belediye başkanları Norbert Burger ve Tayyip Erdoğan tarafından "kardeş şehir" anlaşması imzalanırken

“İSTANBUL’U TANIMADIKÇA KENDİMİZİ BULAMAYIZ” Tanpınar’ın İstanbul’u

Mehmet Samsakçı*

İnsan eli, zevki, tercihi ve donanımıyla ortaya çıkan; daha çok toplumsal bir inşa ve imar kabiliyetinin ürünü olan şehir olgusunun, özellikle şehirleşmenin ve şehirliliğin “medeniyet”le, medenî olmakla ilgisi artık izah ve ispata ihtiyaç duymayan bir kabuldür. Zira medeniyet denilen, hayatı seviyeli, estetik ve pratik şekilde yaşama ve yaşatma kabiliyeti, sosyal bir uzlaşma ve organizasyon hâlini önce şehirde alır. Şehirler, bir dine, milliyete ve estetiğe yani kültüre sahip olan cemiyetlerin, Allah, insan, tabiat ve sanat algılarının, hayatı hangi hadlerde, nasıl yaşadıklarının en iyi aksettiği aynalardır. Evet, şehir bir tercih ve terkiptir. Bu tercihin sebeplerini ve terkinin unsurlarını anlamaksa bir kültürü çözmek demektir.



Şiir ve bir kısım hikâyeleri hâric fiktif veya değil, diğer bütün eserlerinde Türk cemiyetinin geçirdiği safhaları inceleyen, bugünkü Türkiye'nin hangi şartların, fikirlerin ve hadiselerin ürünü olduğunu irdeleyen, tartışan ve sorgulayan Ahmet Hamdi Tanpınar, ilk yazı ve kitaplarından sonuncusuna kadar İmparatorluğun ve onun enkazından doğan Türkiye'nin ruhunu "şehirler" ekseninde aramış, İstanbul başta olmak üzere mâzisi, macerası, ruhu ve kişiliği olan şehirler üzerinde düşünmüştür. Romanlarının pek çoğunu da bu şehir dikkatleriyle "kültür-değişim-estetik-millî hafıza-geçmişle hesaplaşma, buluşma ve barışma" temleri etrafında kurgulamıştır. *Mahur Beste, Sahnenin Dışındakiler, Huzur, Saatleri Ayarlama Enstitüsü* ve yarım kalan *Aydaki Kadın*, Tanpınar'ın, vakaları İstanbul'da geçen, insanları İstanbul'da yaşayan romanlarıdır. Roman, insan tabiatını ve davranışını anlamak, çözümlmek veya tartışmak demekse de insanı, ailesi, muhiti ve içinde yaşadığı cemiyetle beraber irdelediğinde yani zarfla mazrufu, iç âlemlerle dış yapıyı beraberce ele aldığı anda amacına ve başarıya ulaşan bir türdür. Dolayısıyla bir insanı "mekân"la bütünleştirmek; mekân içinde ve üzerinde incelemek romancının hem kozu hem de görevidir. Tanpınar da insanın mecburu hatta mahkûmu olduğu iki kuvveti, mekân ve zamanı (kasettiğimiz, insanın aynı zamanda iki mekânda olmama durumudur) çokça irdelemiş, vurgulamak ve derinlik katmak istediği bir his ya da fikri, eserlerinde çok defa bu iki unsur üzerinden belirlemiştir.

Konya, Bursa ve Edirne gibi eski ve İstanbul gibi zirve başkentler, bu mânâda Tanpınar gibi "estetikten ve sanatın ferdi tarafından feragat etmeksizin, beşerî duyguları, toplumsal fikir ve ideallerin içinde eritmeksizin", tersten bir ifadeyle insanı cemiyet hatıta bütün beşeriyetle beraber ele alan bir yazara ufuk açıcı ilhamlar vermişlerdir. Kısa süreliğine de olsa yaşadığı Erzurum, Konya, Ankara; defalarca ziyaret ettiği Bursa ve estetiğinin bel kemiğini oluşturan İstanbul, Tanpınar'ın, dolayısıyla da Türk Edebiyatı'nın *Beş Şehir*'ini oluşturmuştur. Bu yazıda işte yazarın *Beş Şehir*'deki İstanbul hassasiyeti ve dikkatleri üzerinde durulacaktır.

Bir defa Türk-İslâm estetiğinin ve medeniyetinin ayıması ve zirvesi olan, tabiatla insan zevki ve iradesinin en güzel nasıl buluşabileceğini, insan elinin tabiatı yani Yaratıcı Kudrete saygısızlık etmeksizin neler yapabileceğini örnekleyen İstanbul, Tanpınar'ın gözdesidir. Boğazi, surları, çarşıları, mabetleri, çeşmeleri vs. ile bir insanı fert olarak da, bir milletin ve medeniyetin mensubu olarak da kucaklayıp tatmin eden, neresinden bakılırsa oradan farklı bir şehre bürünen İstanbul, Tanpınar'ın vazgeçilmez ilham kaynağıdır.

Yukarıda da belirtildiği gibi O, kurmak istediği dünyanın tohumunu İstanbul'da(n) atmıştır.

Huzur'da, sözünü rahatlıkla emanet edebileceği bir kahramanına "İstanbul'u tanımadıkça kendimizi bulamayız." dedirten, İstanbul'un, "bizim hakikî ruh mimarımız" olduğunu düşünen yani İstanbul'u bir sonuç olduğu kadar bir sebep, yapıcı, yaratıcı, şekillendirici, belirleyici bir kuvvet olarak gören yazar, (bir bölümünün adı "Şehir" olan, şehirle ilgili dikkatlerinin toplu hâle neşredildiği *Yaşadığım Gibi*'nin bir yerinde "İstanbul işte budur. Nereye bakarsak bakalım, hangi ufuklara hasret çekersek çekelim, biz İstanbul'da ve İstanbul'la göreceğiz" der) Yahya Kemal'den aldığı bir terbiye ve metotla kültürü şehirde, tarihte yani millî hafızada aramış; aradıklarını da en iyi ve en çok İstanbul'da bulmuştur. Tanpınar'da "sevgi" kelimesi etrafında birleşen, "hayatımızda kaybolan şeylerin ardından duyulan üzüntü ile yeniye karşı beslenen iştiaak"tan doğan *Beş Şehir* ise bir nostalji yumağı olmaktan çok maziyle bir hesaplaşma ve buluşma tecrübesidir. Bu benzersiz kitapta bazen çok enfüsileşen Tanpınar, sözlerinin bir geçmiş fantezisi olmasını ustalıklı engeller ve özellikle İstanbul bahsinde, değişimin, maziye red ve inkâr modalarının hızlandığı bir süreçte, bir aydınının şehre nasıl bakması ve şehirde ne



araması gerektiğini, bir estetin bir şehri nasıl yaşadığını, bir şehrin bir yazarı nasıl inşa ettiğini örnekler. Tanpınar'ın, diğer eserlerinde de akislerini ve benzerlerini çok rahat bulabileceğimiz İstanbul dikkat ve felsefeleri, *Beş Şehir*'de tekâsüf ve tekâmül eder. Böylece dinî ve sivil mimarîsi, musikisi, lehçesi, damak zevki, giyim-kuşam biçimleri, tabiatı, özellikle Boğaz'ı ile ortaya bir İstanbul şehriyi çıkar. Dediğimiz gibi Tanpınar, çok defa yalnız kendisine has ağaçları, çiçekleri ve deniziyle, kısaca tabii zenginlikleriyle önemsedici ve yazdığı İstanbul'un, asırların örsünde dövülmüş ve arka arkaya gelen nesillerin zevk, iman ve sanatlarıyla oluştuğunu defaatle vurgulamakla beraber asla çığ bir nostaljiye ve mazi-perestliğe düşmemiş, maziye daha çok bugünü yapan ve doğuran, aynı zamanda bugünün bakışıyla anlaşılan bir alan olarak görmüştür. Nitekim metnin bir yerinde de geriye dönmeyi, hatıralarını ve maceralarını anlattığı insanların arasına karışmayı yani gününden vazgeçmeyi hiç düşünmediğini, meselâ Süleymaniye'yi Yahya Kemal'in meşhur manzumesinin verdiği ilham ve zevkten mahrum olarak görmek istemediğini vurgular. Çünkü O'na göre asıl olan, asıl güzel olan özmek ve hasrettir, insanın en büyük motivasyon aracı da aramak ve hatırlamaktır.

Beş Şehir'in İstanbul bahsi, Türkiye'nin, dolayısıyla Tanpınar'ın asıl problemlerinden olan Doğu-Batı, daha doğrusu Batılılaşma, yazarın tabiriyle "bir medeniyetten öbürüne geçme" konusunun da zaman zaman bir hatıra ve sohbet havasında tartışıldığı kısımdır. Zira devlet, toplum ve birey bu başkalaşmayı, değişmeyi önce İstanbul'da idrak etmiş, zevk değişimi ve inkırazı kendisini en önce İstanbul'da göstermiş, meselâ yeni ve modern mimarî, eski mimarînin heybeti, azameti ve zarafeti karşısında ilk bozgunlarını burada yaşamıştır. Bu yüzden yazar, eserinin bu kısmında klâsik Osmanlı mimarîsini de uzun uzun tartışmış, Sinan gibi bir dehayı yetiştiren kültürün aslında "inşa değil ibadet ettiğini", küçüklü-büyükü bu mimarî şaheserlerin basit bir şöret ve sanat kayısıyla değil, manevî bir zindelle vücuda geldiğini, eğlenmeyi de çok iyi bilen fakat en geniş mânâsıyla ibadeti bir vecde, zevke ve estetiğe bürünen insanlar tarafından oluşturulduğunu söyler. İstanbul denen "terkip mucizesini" biraz da mimarîde arar ve bulur.

Bütün bu dikkatler arasında Tanpınar'ın, şehir mimarîsi ve peyzajı hakkında konuşurken bir sanat ırkçılığına düşmediğini, üstadı Yahya Kemal ve genel mânâda cedleri gibi "emperyal" düşündüğünü vurgulamak gerekmektedir. Tanpınar, Anadolu, İstanbul ve Rumeli topraklarında vücuda getirilen medeniyetten,

medeniyetin çok bariz şekilde tecelli ve tezahür ettiği mimariden bahsederken, bu toprakların eski sâkinlerinin eserlerine de daima saygı ile yaklaşır. Asıl yarıcılığın mevcudu korumakla başlayacağını düşünen yazar, *Yaşadığım Gibi*'nin bir yerinde "Bir şehirde hatıralar ve tarih yalnız kitaplarda yaşarsa, o şehir kendi zamanlarını kaybetmiş demektir. Çünkü asıl canlı hatıralar, zamanla kutsilik kazanmış, tilsimin usta eli dokunduğu için canlanmış, ruh sahibi olmuş maddenin taşıdığı hatıralardır" diyecek kadar vizyon sahibidir. O, fetihten çok kısa bir zaman sonra İstanbul'a yeni bir çehre veren, fakat bu hamleyi, eskiyi yıkmak ve unutturmak şeklinde değil, şehrin, iklimin ve malzemenin gerektirdiği oranda onu yeni bir iman, yeni bir zevk ve estetik devâm ettirme suretiyle yapan Fâtih'i çok iyi anlamıştır. Sadece İstanbul değil, fethedilen hemen her yerde geleneğe ve şehre aynı saygıyı gösteren, yıkan değil fakat en çok "dönüştüren" nesillerin endişesini taşımıştır. Bu yüzden Tanpınar'ın şehir dikkatlerinin çoğunda, Müslüman-Türk'ün eski medeniyetler ve mensupları karşısındaki kompleksiz, kendinden emin tavrı karşımıza çıkar. Tanpınar'ın kültür, sanat ve medeniyet bahislerindeki meşhur "devâm ederek değişmek, değişerek devâm etmek" nazariyesi belki de en çok şehir ve mimarî için geçerlidir.

Tanpınar'ın, *Beş Şehir*'de dikkat çektiği çok mühim bir mesele de, bugünün nesillerinin, tarihe ve tarihî kişiliklere olan bakışlarının ne kadar "sakat" olduğudur. Zira yazara göre eskiler, kendilerine göre tarih olanlara veya tarihte kalanlara, eğer, din, millet ve memleket adına "iyi işler" yapmışlarsa hüsn-i nazarla, yüceltici şekilde, sevmek ve beğenmek için bakmışlardır. Hâlbuki bugünün modern insanı "*fetih tarihini Garplılardan okuyor, Fatih'in hayatındaki aksaklıkları tenkit ediyor; ilim, sosyoloji falan yapıyor*"dur. Bu farklılığa dair yaptığı bu tespitle Tanpınar, bazı şahıs veya meselelere çok saf, samimi ve tabii şekilde bakmak gerektiğini, "akıl ve tenkit" odaklı yaklaşımların, spekülasyon, kafa karışıklığı ve kalp huzursuzluğundan ya da itminansızlıktan başka bir şey getirmediğini vurgulamak ister gibidir. Manevî ve uhrevî bir hayatı olan, yaşadığı şehri de kendi hayatı ve gayeleri etrafında şekillendiren, mâzisi ve ölüleriyle yaşayan Ortaçağ insanına; inanan, inandığını yaşayan ve yaşama imkânı bulan İstanbul Müslümanına imrenen modern bir zihin vardır burada. Unutmayalım ki Tanpınar, bir radyo konuşmasında Yahya Kemal için kullandığı tabiriyle "*bir kültürü şahsî bir macera gibi yaşayan, yaşamak isteyen adamdır*." Diğer eserleri gibi *Beş Şehir*'in önemi ve değeri de buradan yani Tanpınar'ın "nesli ve cinsi" adına konuşmasından gelir. Neticede okuyucu nezdinde, sadece kendisi olan ve sadece kendi adına,

kendisiyle ilgili olarak konuşan veya yazan birisinin çekeceği ilgi sınırlı ve şüphelidir.

Söz yine Yahya Kemal'e gelmişken: *Kendi Gök Kubbe-miz* şairi, Karaçi'den gönderdiği bir mektupta aziz dostu ve müstakbel editörü Nihad Sami'yi "*Vatani ve milliyetimizi sevmekten fazla bir meziyetiniz var: Sevmeyi biliyorsunuz, bilerek sevmek dersini veriyorsunuz.*" sözleriyle över. Bizce bu sözlerin bir diğer muhatabı da Tanpınar olmalıdır. Zira O'nun İstanbul sevgisi asla özenilmiş, ezberlenmiş, taklit ve şuursuz bir sevgi değildir. Tanpınar, evet, çok okuyan, çok kıyaslayan, çok şey bilen insandır. Fakat bu okumalar, O'nun gerçek bir şahsiyet, üslup ve estetik oluşturmalarını engellememiştir. Tanpınar bu sayede sevmeyi öğrenmiş, bize de neyi, nasıl ve ne ölçüde sevmek gerektiğini, neyin sevilmeye değer olduğunu, bilerek ve idrakine vararak sevmenin ne anlama geldiğini öğretmiştir. Dolayısıyla eserin İstanbul bahsinde isimleri geçen ve eserleri anılan yerli-yabancı yazarlar, şairler, seyyahlar ve bilim adamlarından yapılan alıntılar, bu derinlikli İstanbul tespit ve tahlillerinin kaynağını verirse de Tanpınar'ın özgünlük ve orijinallikine halel getirmezler. Tanpınar okuyan, öğrenen fakat "evolve" eden adamdır ve diğer eserlerinde olduğu gibi *Beş Şehir*'de de her cümlesinde kendisidir. Bu kendisi olma ve kendisi kalma durumu, O'nun benzersiz tespit, terkip ve tahlil becerisi

kadar "üslûbunda" yani ortak dile vurduğu şahsi damgaya yatar. *Beş Şehir*'i diğer şehir monografileri veya anlatılarından ayıran şey de biraz bu üslûptur. Zira kaybedilen savaşlar, millî ve dinî izzet-i nefsin aldığı yaralar, neticede İmparatorluğun yıkılması, bunun enkazından yeni ve taze fakat ayakları üzerinde durması zaman alan ve çeşitli değerleri feda etmek zorunda kalarak kendisini ispat gayesi güden bir devletin kurulması, pek çok yazarı eskiye ve geçmişe götürmüş, artık yaşayamadığı fakat özlediği hayatı "hatıra ve şehir" yazıları yazmaya itmiştir. Yine Tanpınar'ın deyimiyle "Bir rüyadan arta kalmanın hüznünü duyan" bu yazarlar, Cumhuriyet'in ilk hatta ilerleyen yıllarında İstanbul'a dönmüşler, eski İstanbul'un renk ve zevklerini anlatan onlarca eserden oluşan bir yekûn vücuda getirmişlerdir. Her biri kendi çerçevesinde değerli olan, bugün de zevkle okunan bu kalabalık külliyyatın müellifleri içerisinde Türkçe'yi en zevkli, revnaklı ve ustalıkla kullananlardandır Tanpınar. Bu mânâda estetik bir tabiat ("estetik" kelimesinin "duyarlılık" anlamına geldiğini hatırlayalım) dikkatli bir göz, terkip, temyiz, tespit ve tahlil kudreti böylesine bir Türkçe zevki ve kabiliyetiyle buluşunca İstanbul da asıl anlamına kavuşmuş olmaktadır. ◀

* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi



MUHKEM BİR HAYAL VE HUZUR ROMANINDA BİR İMGE OLARAK ŞEHİR



Melek Paşalı



ehir” simgesi klasik edebiyattan aşına olduğumuz ama daha ziyade tasavvuf edebiyatındaki örnekleriyle kültürel hafızaya kazınmış, tasavvur etme işlevine kendiliğinden denebilecek bir olanlıkla yerleşmiş, “muhkem bir hayal” gibidir. Hacı Bayram-ı Veli’nin “nagehan ol şara vardım/ol şarı yapılır gördüm/ben dahi bile yapıldım/taş u toprak arasında” ile Ümmi Sinan’ın “seyrimde bir şehre vardım/gördüm sarayı güldür gül/sultanının tâci tahtı/bağı duvarı güldür gül” dörtlükleri ile başlayan şiirleri “bu muhkem hayal”e hayat veren, şehir ile insan ve şehir ile varlık arasındaki özdeşlikleri hem örten hem de ifşa eden en önemli metinlerdendir.

İnsan ile şehrin birbirlerinin yerine geçtiği bu istiarede şehir, zaman ile mekânın sınırları içinde ortaya çıkan muhkem bir yapı olarak görünür. Coğrafyanın ve tarihin izleriyle örülür, insanın elinden çıkan ve ona en çok benzeyen “şey” olur. İnsan, şehrin “ham maddesi” tabiatı Tanrı’dan devr alır ve ona şekil verir. Tıpkı Tanrı’dan devr aldığı “kendi”ne şekil verdiği gibi. Nihayetinde şehir, insanın kendini seyr ettiği aynası olur. Cilasını bizzat kendisinin teşkil ettiği, içinde kendini gizlediği aynası. Bu gizleyiş zamanla bir unutuşa doğru evrilir ve insan kendini yeniden keşfetme sürecine girip de bir yola meylettiğinde menzili yine o şehre varır. Fakat bir zamanlar kendi elinden çıkan bu şehrin sokaklarında çoğunlukla kaybolur. Başa dönmek ve her şeyi ilk günkü gibi hatırlayabilmek için ihtiyaç duyduğu şey bu defa ne onda ne de şehirdedir. Hem onun hem de eseri olan şehrin sırrını aralayacak olan güç “aşk”ın uhdesine verilmiştir ve aşkın ipi de Tanrı’nın elindedir.

Bu varlık kurgusu hemen bütün klasik edebiyatın tasavvur dünyasını çizmeye kafidir. Peki ya modern dönem? Edebiyatımızın klasikten moderne dönüştüğü dönemde bu tasavvuru kısmen veya tamamen temsil eden metinler mevcut mudur?

Modern edebiyatın “şehir” denince akla ilk gelen metni kuşkusuz Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Huzur romanıdır. İstanbul’u (şehri) romanda “simge” olmaktan “imge” olmaya yükselten tercihiyle dikkate şayan ve üzerinde düşünölmeye değer biricik metindir. Zira romanın ana kahramanı Mümtaz’ın aşık olduğu kadını keşfedişi ile varlık-tarih-kimlik algısını idrak ve inşa edişi aynı surette gerçekleşir; şehrin aynasında kendini keşfederek. Bu keşfi mümkün kılan

itici gücün adı aşktır ve onun da ipi Tanpınar’ın diliyle söylersek “talih”in elindedir. Yani Tanrı’nın. Bu özellikleri itibariyle metin klasik “şehir” imgesiyle ve bu imgeyi oluşturan varlık tasavvuruyla büyük oranda benzerlikler gösterir.

Sokakları, semtleri, tarihi ve insanıyla bir bütün halinde insanı ve onda mevcut gizli ve açık imkânları temsil eden “şehir” Huzur romanında da aynı işleviyle karşımıza çıkar. Bu şehrin adı İstanbul’dur ve kendi tarihinin en makus dönemini yaşamaktadır. Ardında bırakmakta olduğu eski ile önünde duran yeni arasında kim olduğunu bilemeden durmakta, kendinde meskun insanları da aynı kaderi paylaşmaktadır. Sanki birisi “kim” olduğunu bulursa diğerine de yol gösterecektir. Bu bilişe rehberlik edecek, onu bilme isteğinden eylemine geçirecek olansa klasik anlatıda çoğunlukla olduğu gibi bir kadındır. Nuran, Mümtaz’ı bu yolculuğa çıkarmak için şehrin bir köşesinden bir gün birdenbire ortaya çıkan fakat aslında bir yerlerden daha önce adı duyulmuş, kısmen aşına olunmuş biridir ve bir gün geldiği gibi kaybolacaktır. Sadece bir yaz boyu süren bu “dünyanın en sıradan aşk hikâyesi”nde Nuran ile Mümtaz İstanbul’u semt semt, sokak sokak gezerek kendi hikâyelerini ararlar. Şehrin onlara yansıyan yüzlerinde tarihleri, zevkleri, aşkları, inançları ve korkularını birlikte seyreder, bütün bu dağınık fakat birlikte duran cüzlere birlikte anlam vermeyi denerler. Aşk ile vuslat, talih ile irade, mazi ile şimdi, tarih ile kimlik, bilim ile sanat, doğu ile batı, savaş ile barış, kadın ile erkek, iyilik ile kötülük, hayat ile ölüm gibi ikilikler roman boyunca cevap aradıkları konulardır. Bütün bunları aşkın birleştirici kimyasında meczetmeyi denerler.



Çünkü aşk sayesinde ilk defa yaşadıkları şehrin dağınık cüzlerini ve kendilerini birlikte görmeye başlamışlardır.

Mümtaz için bu meczediş ilahî bir zevk ve istiğrak düzeyinde yaşanır. Hayalindeki kadını “realitenin içinde bulma”nın ve onunla bedenî ve ruhanî birleşmenin sarhoş edici güzelliği içinde varoluşunun yükseldiğini, mirâcına erdiğini duyumsar. Nuran şehrin seyredilen ve sevilen yüzüdür. Seyredilmenin hazzı içinde kendini cömertçe açar. Bütün sadeliği, güzelliği, şefkati ve zerafetiyle şehre Mümtaz’ın daha önce hiç tecrübe etmediği bir çehre bağışlar. Bu çehrenin ışığında Mümtaz İstanbul’u, tarihi, kültürü, sanatı, musikisi ile didikler; görünen ve gizlenen kahramanları, yaşayan ve ölen insanları, sultanları, velileri, sanatçıları ve halkı ile şerh etmeye çalışır. Bütün bu gayreti içinde daima mesut, mutlu ve mütehayyirdir.

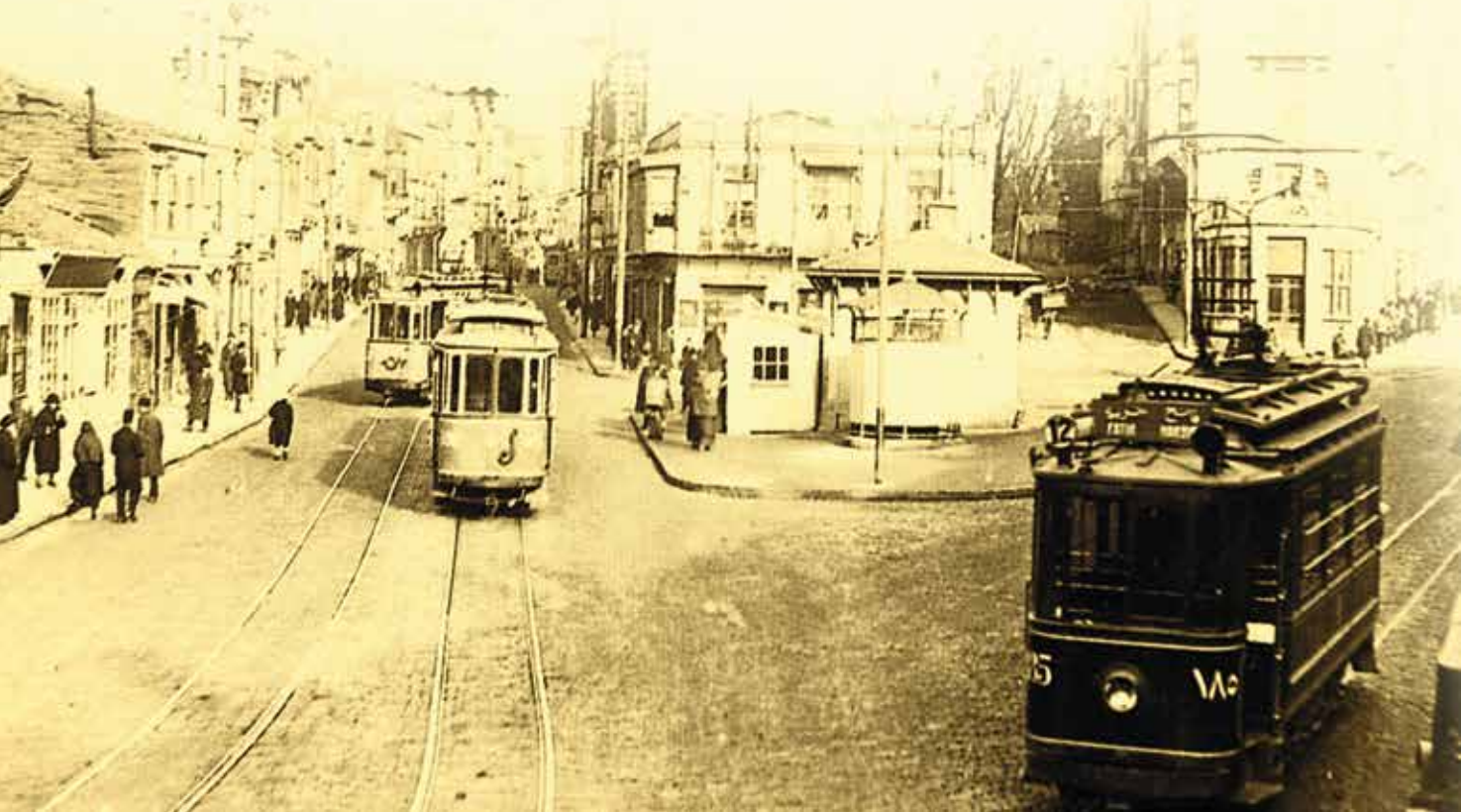
Şehrin dört köşesini tutan dört kahraman üzerine kurulu romanda diğer iki köşeyi, Suat ile İhsan doldurmaktadır. Mümtaz ile Nuran’ın aşık ve maşuk rolünü oynadığı bu oyunda Suat “kötülüğü” İhsan ise “aklı” temsil eder. Aşkın zuhur ettiği yerde kötülüğün

Aşk sayesinde ilk defa yaşadıkları şehrin dağınık cüzlerini ve kendilerini birlikte görmeye başlamışlardır.

de ardı sıra gelişî klasik metinlerdeki yapıyı hatırlatır. Aşıkları ayırmak, aşkı yok etmenin en olağan yöntemidir ve bu rol Suat’a verilir. Suat’ın roman boyunca çizilmeye çalışılan kişiliği ve eylemleri kötülüğün gücü konusunda okuyucuyu ikna edecek düzeye erişemez. Bu yüzden romanın gerçek değil âdetâ “gölge” karakteri olarak kalır. Bu acziyet oynadığı rolü, “kötülüğü”

de aciz bırakır; modern romanın iyi ile kötüyü eşitleyen reel dünyasından ziyade klasik anlatının kötülüğü “gölge” olarak tasavvur eden, iyiye varlık, kötüye onun gölgesi statüsünü veren geleneksel düşünce dünyasına yakın durur.

Suat’ın karşısında kurgulanan İhsan karakterinin roman boyuncaki tezahürü de bu görüşü pekiştirecek şekildedir. Aşkla yolunu bulmaya çalışan Mümtaz’a başı her sıkıştığında yol gösteren “rehber” kişidir. Ona şehri çözülmesi gereken bir imgeler yumağı olarak gösteren, bunun ilk örneklerini bizzat tecrübe ettiren de odur. İhsan’ın bakış açısıyla cüzlerine ayrıştırılan şehir, bir “medeniyet anıtı” olarak gezilir âdetâ. Bu anıttan geriye kalan her detayın ilk anlamına erişmek için bir hafıza tazeleme/hatırlama ve yeniden yorumlama çabasına girilir. Aslında bu



nokta tam da şehir sembolünün (simgesinin) imgeye dönüştüğü nokta olarak görülebilir. Zira klasik anlatıda varlığı işaret etmekle iktifa eden “şehir” sembolu bu kez modern anlatıda anlam genişlemesine uğrayarak “imge”leşir. İnsanın hakikat arayışında nefis/kendi/varlık karşılığında bir üst anlam değeri taşıyan bu sembol edebiyatımızda ilk defa bu konumundan “aşağıya” meylederek bir reel mekân/şehir, daha kavramsal anlamıyla “medeniyet” anlamını da içine almış olur. Bu defa aranan yalnızca bireyin hakikati değil, onun tarihi kimliği, aidiyeti, medeniyetidir de aynı zamanda. Böylelikle “şehir” klasik anlatıdaki basit/sabit/metafizik anlamının yanında modern anlamdaki karmaşık/değişken/dünyevi anlamına da kavuşmuş olur.

Tanpınar’ın romanda Mümtaz’a söylediği, “Ben çöküşün esteti değilim, belki bu çöküşte yaşayan şeyler arıyorum.” cümlesi bütün romanı özetlemeye kafidir. Mümtaz roman boyunca şehrin köşe bucağını gezererek “yaşayan şeyler” arar; binalar, insanlar, şarkılar, hatıralar... Zira Mümtaz’ın dediği gibi, İstanbul’u tanımadıkça kendilerini bulamayacaklardır.

Bu arayışta bazen bir mimari eserin, bazen bir şarkının, bazen bir ölünün, bazen de yalnızca Boğaz’ın izinden giderler. Mahur Beste, sesini takip ettikleri, onlara ait oldukları ruh iklimini hatırlatan şarkıdır, sembolik bir sestir. Bu sesin yardımıyla eskiye ve onun bugüne miras kalan ruhuna bağlanırlar. Fakat bu körükörüne bir eski bağlılığı değildir hatta yalnızca ona da bağlı değillerdir. “Debussy’yi Wagner’i sevmek ve Mahur Beste’yi yaşamak; bu bizim talihimizdi.” der Mümtaz romanın bir yerinde. Muskiyi eski ve yeni şeklindeki bu idrak ve zevk ediş, bir Mevlevi ayininde Emin Dede’nin neyini dinlerken kendi içinde bir senteze erişir, belki de hiçleşir; “Hâlbuki neyin sesi ve üslubu eski ve yeni diye bir şey tanımıyor, zamansız zamanın yani cevher hâlinde insanın ve kaderin peşinde koşuyordu. Bununla da kalmıyordu. Çünkü zaman zaman neye ve insan sadasına çok derinlerden, adeta toprağın derinliğinden gelen kudumün sesi, o unutma ve unutulma dolu uyanış -bin uykunun küllerini silkerek, yahut beş on medeniyetin arasından- kendini buluş karşıyordu.”

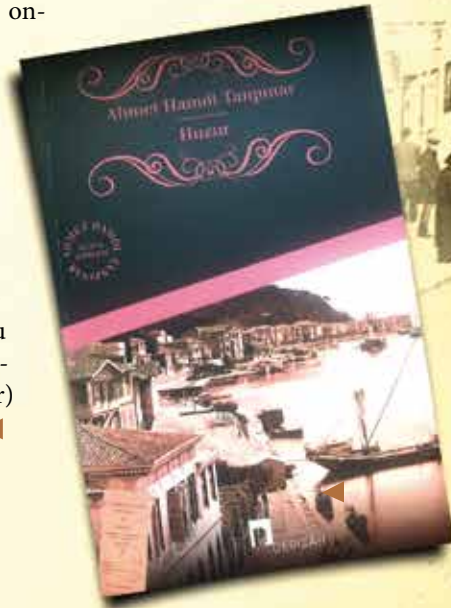
Başka bir yerde ise Emin Dede’yi zıttıyla düşünmeyi dener;

“Bir Beethoven, bir Wagner, bir Debussy, bir Listz, bir Borodine bu gördüğü ebediyet yıldızından ne kadar ayrı insanlardı. Onların çılgın hiddet ve kin-

leri, bütün hayatı kendisi için hazırlanmış zanneden iştahları ve bunları tek başına yüklenebilmek için imkânsız bir Atlas hayretiyle gerilmiş gururları, hiç olmazsa şahsiyetlerini değişik planda gözönüne koyan bir yığın nazariyeleri, garabetleri, yumuşaklığı bile etrafındaki her şeye bir aslan pençesi gibi geçen mizaçları vardı. Hâlbuki bu şöhretsiz dervişin hayatı üst üste kendi şahsını inkârdan ibaretti.” Mümtaz bu halkayı geriye doğru ilerleterek bu medeniyetin bütün önemli sanatçılarını aynı hamurdan çıkarır, aynı kaynağa bağlar; “sanatlarını bir benliğin behemehal ikrar vasıtası olarak değil, büyük bütünde kaybolmanın tek yolu tanımışlardı”.

Mümtaz’ın bu anlamda peşinde olduğu sanatçı ise Şeyh Galip’tir. “Onu kendi dönemi içinde en az birkaç ruh haletiyle, ömrünün birkaç safhası içinde” gösterebileceği bir roman yazmayı planlar. Amacını ise şöyle açıklar; “Bizi izah etsin, bizi ve etrafımızı...” Mümtaz ona tarihini, aidiyetini, “kim”liğini hatırlatan bu insanları anlamak ve anlatmak derindeyken ve hatta tıpkı ataları gibi “kendisini ve bütün âlemi tek bir varlık hâlinde görebilmenin sırrına” tam yaklaşmışken şehrin gölge varlığı Suat oyunu bozar, Nuran oyunu terk eder, İhsan hayata veda eder ve Mümtaz şehrin ortasında tek başına kalakalır. Şehrin yaşayan parçalarından yeni bir terkip yapma işi ona kalmıştır. Fakat o geleneksel insanın basit/sabit/metafizik dünyasından ziyade, modern insanın karmaşık/değişken/dünyevi hayatına daha yakındır.

Aşkın yardımıyla bir bütün hâlinde gördüğü şehri/hayatı şimdi yeniden tek başına aynı bütünlüğe erdirmek, buna inanmak, bu inancı sürdürebilmek ve hatta ondan bir “eser yaratmak” ödevi Mümtaz’a kalır kalmasına lakin o daha ilk adımda “eşiğe” yığılacak kadar zayıf bir adamdır, kendi tabiriyle “zayıf yaratılmış bir adam”. Ve bu imge şehrin/bu muhkem hayalin geleceği bu zayıf adam(lar)ın omuzlarındadır. ◀



KARANLIK ŞEHİR'DE HAKİKATİ ARAMAK



Hasanali Yıldırım

Baştan söyleyelim: *Karanlık Şehir* (Dark City), sinema tarihinde fazla miktarda rastlayamayacağımız nadirattan. Kelimenin tam manâsıyla gizli bir hazine. Bu tespiti yalnızca filmin yeterince tanınmamasına dayanarak değil, tersine, meşhur meçhullüğüne vurgu için ifade ediyorum. Alex Proyas imzalı ve 1998 tarihli *Karanlık Şehir*, örtmeye çalışmaksızın kullanmaktan çekinmediği onca klişeye karşın “mâzisini arayan adam” figürünün çok ötesine geçmiş derinlikli bir film. Karafilm, polisiye, bilimkurgu, aksiyon ve drama... Hem bütün bunların herbiri ve harmanı, hem de hiçbirisi.

Metropolis, 2001: A Space Odyssey, Brazil, Blade Runner ve *Karanlık Şehir*. Evet, ve bir de her nasılsa en titiz seçici ile en sık tüketici arasındaki bütün sinema izleyici skalasını toptan kucaklamayı başarabilen *Matrix* üçlemesi... Bu filmleri öbür bilimkurgulardan ayıran en önemli nitelik özellikleri, yaşanan kimi olayların, kurulan kimi cümlelerin birer yananlam barındırması ve yalnızca filmin başrollerinin değil bazı karakterlerin, hatta sıradan figürlerin bile sembolik değerler taşıması.

Resim, fotoğraf, tiyatro, dans (ve elbette edebiyat) dışında çoklukla çizgi roman diline yaslanmaları ise nicel ortak paydaları. İçerik açısından baktığımızda da bu filmlerde bir arayışın, belli bir gerçeğin arayışının tahkiye edildiğini görürüz. Ve çoğun “Balık denizdedir ama denizde olduğunu bilmez.” durumları.

Hepsinin başka bir ortak özelliği daha var: Kendi zamanlarında anlaşılamamak, ancak belli bir süre geçtikten sonra hak ettiği değere kavuşmak. Ve kendilerinden sonra gelen benzeri yapımlara ağabeylik etmek. İşte *Karanlık Şehir* bu azınlık kümesinin mümtaz bir üyesi.

Film, ancak sıradan klasik sinema örneklerinde görülen bir uygulamaya, anlatıcıya başvurur. Modern anlayıştaki yönetmenlerin kaçındığı, çoğun olayların akışında arada kaynayabilecek kimi ayrıntıları, duygu durumlarını izleyicinin gözünün içine sokmaya, onu avucunun içine alarak dilediği tahassüs âlemine sürüklemeye sıvanan o dış ses bütün bunların yanında filmimizde farklı bir görev üstlenmekte: Hikâyesi izlenen adamın hikâyesini anlatırken aslında kendi hikâyesini anlatmak. Bu dış sesi çıkardığınızda da pekâla akacak böylesi bir hikâyeye anlatıcının eklenmesinin başka bir manâsı var demek ki: “Anlatılmak isteneni anlamak istiyorsan anlamı anlatılанда aramanın ötesine geç.” diyen.

Filmin prologu şöyle:

“Karanlık indi ilkin; peşinden de elâlem... Zaman kadar kadim idiler. Fakat en yeni alet edevata sahiptiler; ve âlemde tecelli edebilmek için talep etmenin kifayet ettiği edevata. ‘İntizam’ demektedirler bu istidada...” Ancak bu kadim millet ömrünü tamamlamak üzereydi. Medeniyetlerinin çürüme kokusu ayyuka çıkmıştı. Onlar da kendi âlemlerini terk ederek başka diyarlarda dolaşmaya başladılar; ölümsüzlüğün sırrını bulmak için.

Yolları mavi gezegene düştü bir gün. Ve orada yaşayan canlıları mercek altında incelemeye başladılar. Tahlil, tahlil, tahlil... Neyi arıyorlardı dersiniz? İnsanın hakikatini elbet! Çünkü bu hakikati buldukları anda, hayatın hakikatinin esrarını da aynı zamanda sahipleneceklerini kavramışlardı. Hayatın hakikatini bilen, ölümün hakikatini de öğrenmiştir. Ölümün sırrına vakıf kişi, ölümsüzlüğe ermiş kişidir çünkü.

Yaşadığımız dünya, yaşadığımızı sandığımız yer değildir aslında. İnsanoğlu kadimlerin laboratuvarındaki bir denekten farksız; lâbirentinde peynirini arayan fare. Bütün bir dünya yeniden inşa edilmiştir. Eskişine tıpatıp benzer ama aslında ondan çok başkadır. Başkadır çünkü dünyaya benzer bu âlemde her şey mekanikleşmiştir. Ve herkes makine; handiye.

Ve bir hekim. Vazifesi insanoğluna sıhhat bahşetmek. Ne ki bu yarı-kör ve topal hekim (Kiefer Sutherland), insanoğluna şifa dağıtmayı bırakmış, kadimlerin deneylerine muavenet etmekte. Kendi cinsinin haini.

Peki insanın hakikatinin sırrını arayan o kadim millet nasıl bir deney yapmaktadır ve bu laboratuvar nerededir?

Buyurun *Karanlık Şehir*’in hikâyesine...

İşbu şehrimiz ismiyle müsemmadır. Gün tamamen geceden ibarettir. Buna rağmen hayat akıp gitmektedir o kendine özgü ritmiyle. Gelgelelim geceyarısında, yani saat tam 12’de hayat birden duruverir. En hakiki manâsıyla. Bütün arabalar, trenler, tramvaylar... envai çeşit mekanik eşya tam neredeyse, hangi hâldeyse öylece durur. Ve elbette insanlar da. Tıpkı canları çekilmişcesine.

Film aslında modernizmi, en hafifinden modernitenin keşif kolu pozitvizmi yerle yeksan etmeye yeltenen bir yapım hüviyetine bürünmekte. Bu hüviyetin sembol karakteri de, gelişmeleri onun bakış açısıyla

takip ettiğimiz anlatıcımız Dr. Paul Schreber, insanın hakikatini keşfetmek için dünyada kamp kuran ve deneylere girişen kadimlere yardım eden hain. Fakat zamanımızın kimi siyasileri gibi ihanetini demagojiyle süslemeye tenezzül etmez. Tersine, bundan bir haz almaya gereksinmeden kendisini suçlar da. Ve vakti zamanı geldiğinde safını belli etmekten kaçınmaz.

İçinde hakikatten bir pay barındıran her zahir gibi kadimlerin ruhun kimyasını tayin deneyleri basittir: Son derece iyi tasarlanmış ve bir yapbozun parçaları gibi içiçe geçebilen mekanizmalardan müteşekkil bir şehir üretimi. Evet, Karanlık Şehir'dir bu şehrimiz; serapa bir laboratuvar. Gün boyunca hayat mutad vechiyle devam eder bu şehirde. Herkes işinde, gücünde. Gelgelelim saat tam 12'de olanlar olur. Tam o vakitte kıyamet kopar; Karanlık Şehir'in kıyameti. Hem de öyle küçüğü değil; basbayağı hakikisi. Dedik ya, her gün aynı saatte hayat birden durur; hem de kelimenin en hakiki manâsıyla. Karanlık Şehir'e özgü bütün o mekanizma... trenler, tramvaylar, arabalar; bilcümle hareketli vasıtalar. Ve eşyalar. Ve insanlar da elbet. En son hangi konumdalarsa böylece kalakalırlar; âniden ruhları kabzedilmişcesine.

Aksak doktorumuz tam burada sahne alır.

Her ne kadar hikâyeperdaz vazifesi doktorumuz Daniel P. Schreber'ya düşse de esas adamımız o değil

John Murdoch'tur. Kendisiyle bir otel odasında tanışırız; yeni bir ayarlamının akabinde. Alnı hafifçe kanamaktadır ve salaşa çalan bir otelin banyosundadır. Nerededir, niçin oradadır, dahası kimdir hatırlamamakta, eşyalarını tanıyamamaktadır. Kendisine yabancı hissettiği mekânı keşif gayretiyle kolaçan ederken içinde bir süs balığı bulunan küçük bir kavanozu yere düşürüp kırar. O da susuz kalan balığı alır ve az önce içinden çıktığı su dolu küvete bırakır; tüm nezaketiyle. Ardından gardıroptakileri giyerken eline geçen bir kart; 50'lerin baskılarını andıran bir sahil manzarası: Shell Beach. Ve adamımızın zihninde beliren çocukluk hatırası: balkonuna çıktığı yalıdan görünen deniz...

Tam bu sırada telefon çalar; arayan doktordur. Kafasının karıştığını ama kendisinin ona yardım etmek istediğini; bir deneyde kimi aşamalar ters gittiği için hafızasını kaybettiğini ve oradan hemen kaçması gerektiğini söyler. Adamımız birden odada yalnız olmadığını fark eder; karyolanın yanında, yerde bir de ceset vardır. Hem de vahşice doğranmış bir kadın cesedi.

Anahtarlık, bavul ve doğru merdivenler. Kovalamaca başlamıştır. Aslında başlayan, adamımızın kendisini arayışından başka bir şey değildir. John Murdoch Karanlık Şehir'in labirentlerinde kendisini aramaktadır; kendisini, yani mazisini. Müfettişler ve kadimler de onu... Çünkü son kertede genç bir kadını vahşice



öldüren seri bir katildir. Öte yandan, kadimler ölüme çare aramaktadır; yani insanı insan yapan değeri. Herkes bir şeyler aramaktadır bu şehirde.

Valensky adlı müfettiş kadimlerin sırrını, yani yaşadıkları hayatın asıl hayat olmadığını, tıpkı fareler gibi dev hacimli bir dolambaca tıkdıklarını ve beherinin rasat altına alındığını keşfeder. Ne ki hiçbir hemcinsine kavradıklarını kabul ettiremez; tıpkı Platon'un metaforundaki görüngüler mağarasından dışarıya, yani doğaya çıkarılan ve geri döndüğünde eski arkadaşlarına hakikati anlatmaya çalışan adam gibi. Elbet aynı kaderi paylaşırlar: tahkir. Öte yandan, kadimlerin insana verdiği değer, insanın deney faresine verdiği değerden eşit.

Müfettişten önce John Murdoch'u kadimler bulur ve biz de onun hakikatini alenen temaşa ederiz. Adamımız elbette sapkın bir seri katil değildir ama gene de bir sıradışılığı vardır. Başkalarında görünmeyen bir beyin gücüne sahiptir: telekinezi. Ve elbette kadimler bütün insan zihnine hükmedebilmekte, örneğin dilediklerini istedikleri ân derin bir uykuya garkedebilmektedir John Murdoch bu menfi etkiden beridir. Üstelik kadimlerin intizam dedikleri istidada da malik. Handiye onlardan biri...

Kadimler dünyadaki (Nası diğer Karanlık Şehir) insanın hakikatini arama misyonlarında ilgi nesnelerini değiştirmiş, başka bir ifadeyle genel anlamda "insan"ı anlamak yerine artık belli bir insanın, insan tekinin sırrını keşfetmeye yönelmişlerdi. Nasıl oluyordu da esfeli mahlûkat bir insan, onların sıfatlarıyla mücehhezleşebilmişti? Deneylerin beklenmeyen bir yan etkisi miydi bu yoksa insanın derinlerinde, görünmeyen yerlerinde bilmedikleri bir başka kuvvet mi gizliydi? Artık kadimlerin ana meselesi buydu. Bu meseleyi halledebilmeleri için de kendi yarattıkları Karanlık Şehir'in dolambaçlarında izini kaybetti- ren John Murdoch'u ele geçirmeliydiler.

Bu arada Karanlık Şehir'in nizam intizamıyla alâkalı ilginç bir ayrıntı: İnsanlar zahirde (yerüstü âlemde), kadimler ise derinlerde (yeraltında) ikamet etmekte. Kadimlerin sır arayışı bu minvalde seyrededursun, John Murdoch için de arayış kesinleşmiştir: Herkesin adını bildiği, hatta birkaç hatırasının bulunduğu o esrarengiz yeri, Sheel Beach'i bulmak ve oradan da kendi hakikatine varmak...

Karanlık Şehir'in birçok panosunda Sheel Beach'in reklâmı vardır. Kumsala uzanmış genç bir sarışın o mekanik kolunu sallamakta ve geleni-geçeni Sheel Beach'e davet etmektedir. O yitip giden yokülkeye yani: çocukluğuna.

"Ben aslında bu çeşit felsefi veya metafizik nitelikler taşıyan filmlerle hemhâlim. Öyleyse bu filmi niçin

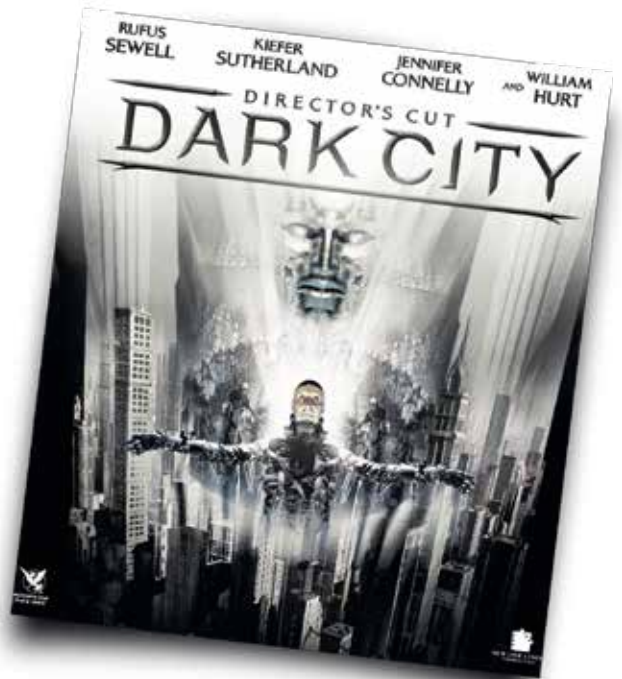
keşfedemedim?" diye hayıflanmayın sakın. Bunun sorumlusu siz değilsiniz ki; yönetmenin bizzat kendisi. Nasıl mı? İsmet Özel'in şiirinden hareketle söyleyelim: *Of not being a Jew* gibi bir kabahat işlediği için.

Yunan asıllı, Mısır doğumlu bir Avustralyalı yönetmen ve Proyas olmak: Alman dışavurumu, çok az kişiye nasip olan sahici sembolizm, aksiyona kaysa da asla sıradanlaşmayan yananamlarla örülü bilimkurgu, dışyüz okumaları için fazla derin karafilm emareleriyle harmanlanmış, dünyaya atılmışlık içinde insanın düştüğü çaresiz ve bitimsiz yalnızlığın şiiri. Çözüm önermediği gibi soru da sormaz Proyas. Hatırlatır! Unuttuğumuzu, dünya galesine gömüldüğümüz için.

Karanlık Şehir'in şehri neye tekâbül ediyor? Burada şehir hem insanın yaşadığı mekân, hem de bu görünen anlamından çok, insanı insan yapan şeyin, yani ruhun (veya aklın, veya nefsin) içine hapsedildiği yer. O yüzden de ruhun kendisinden bağımsız bir biçimde karanlıktır; kötücüdür ve kendisinden kurtulması gerektir.

Platon'un belki de kendisi kadar meşhur mağara metaforu... Bu metaforu filmleştirmeyi tahayyül edin. Düzyak değil ama, sanatkârane. Karanlık Şehir'desiniz!

Ne ki makineleşmiş insanın içinde yaşadığı bu mekanik şehirde zahirin ardındaki batını bulmak, hakikate ermek hiç de kolay değil. Üstelik uğruna nice cefaların çekildiği hakikatin keşfinin insana huzur bahşedeceğini kim iddia edebilir ki? ◀



GÖBEKLİ TEPE

DÜNYANIN İLK MABETLERİ

Andrew Collins*

Alman arkeolog Klaus Schmidt (1953-2014) 1986 ile 1991 yılları arasında, Şanlıurfa'nın kuzeyinde kalan Orta Fırat havzasındaki arkeolojik kazı alanı olan Nevalı Çori'de kazıları yürütmüştür. Kazı alanında birçok barınağa dair izler bulundu, ki bu da orta ölçekli bir topluluğun avlayıcı-toplayıcılıktan yerleşik çiftçiliğe geçmediği bir yerleşim alanı olduğunu göstermektedir.

Kazı grubunun Nevalı Çori'de bulmayı tahmin etmedikleri şey, birkaç bin yıl sonrasına kadar, Mezopotamya havzasında ilk şehir-devletlerinin kuruluşuna dek var olmayan karmaşık yapı inşası ve süsleme sanatının varlığı idi. Daha önemlisi, tüm bu teknik uzmanlık olağanüstü ihtişamın görüldüğü tek parça taş yapısına uygulanmıştı. Alan, doğrusal bir şekilde olup yaklaşık 16 metre uzunluğunda ve genişliğinde, duvarlarına on iki adet, iki metre uzunluğunda dikdörtgen dikilitaşın ya da taş anıtın yerleştirildiği sıkıştırılmış taşlardan oluşmaktadır. Bu dikili taşların her biri dikkatle kesilmiş, süslenmiş ve soyut insan şekillerine benzetilmiştir.

Bu figürlerin “kafaları” yalın T-şeklinde iken, bazı taşların daha geniş yüzlerinde bükülmüş kolların görüldüğü yüksek kabartmalar bulunuyordu; bu kabartmaların uçlarında uzun ve cılız parmakların yer aldığı el figürleri vardır ki bu figürler dikilitaşın daha dar ön kısmından görülebilir. Bu kimi taşların dar ön cephelerinde ikiz yatay şerit vardır ve bu şeritler, figürlerin “boyunları”ndan bel hizasına inmektedir; Katolik papazlarının giydiği şallar gibi ya da daha doğrusu herhangi bir ceket, manto gibi bir elbisenin kenar uçlarını anımsatmaktadır. Yalnız bu bile bu anıtların



inşasından sorumlu olan kültürün insanların biçilmiş, dikilmiş kıyafetler giydiğini göstermektedir. Bu antropomorfik figürlerin boyunlarında bulunan başka bir özellik ise, V-şeklinde bir ucu aşağıya bakan şerittir; bu şerit, ip ya da kayışta sallanan bir kolye ya da tılsım tasviri olabilir.

İlk on iki taş, ki inşaatın daha sonraki safhasında sayıları on üçe çıkmıştır, yapının merkezine bakmaktadır. Burada, cilalı terrazzo tabanında yer alan ve dünyanın en eski yapısı olan, iki geniş monolitik taş daha bulunmaktaydı, bunlar yan yana ve birbirine paralel olarak yerleştirilmişti. Bu taşların olduğu (orjinal) yerlerinde yalnızca tabanları bulunmaktaydı, gövde ve baş kısımları zaman içerisinde zarar görmüş ve yok olmuştu. Bu zarar görmüş parçanın kalıntıları terrazzo tabanda, ikinci bir sütunun daha bir zamanlar durduğu geniş bir çukura yakın yerde bulunmaktadır. Bu ikinci sütun da zamanla yok olmuştur.

Dini ritüellerde kullanılmak üzere kült yapının merkezinde yer alan ikiz tektaş yapılar, yalnızca çatı destekleri olarak işlev görmekle kalmıyor, aynı zamanda, liminal bir alana, kutsal bir dünyaya açılan sembolik bir kapı görevini de görüyordu. İkiz sütunların hemen arkasında, eskiden sunak olarak kullanılan, içerisinde oldukça garip, yumurtayı andıran, gerçek boyutlu taş bir kafa bulunan, etrafı duvarla örülmüş bir oyuğun varlığı bunu kanıtlar özelliğindedir. Figürün uzun yüzü zamanla çatlamış olup, kafasının arka kısmına üç boyutlu, kıvrılan bir yılan tasviri yapılmıştır. Yılanın başı yukarı dönük, kafası ise bir mantara benzemektedir. Yılanın duruşu, ikiye katlanmış at kuyruğu ya da Polinezya adalarındaki keşişlerin kafalarındaki Sih topuzlarını andırmaktadır.

Ölü Kültü

Güneybatı-kuzeydoğu cephesinde bulunan Nevalı Çori Kült yapılarında, günümüz modern sanat galerilerinde hiç de yadırganmayacak kadar minimalist dizayna sahip, aralarında büyükçe bir akbaba kabartmasının da olduğu üç boyutlu kabartmalar bulunmuştur. Bunun yanı sıra, Hauptmann'ın ekibi, üzerinde tüneymiş bir yırtıcı kuş ya da bir akbaba bulunan bir dizi insan kafasının bulunduğu totem direğini gün yüzüne çıkartmıştır. Başka bir totem direği aynı zamanda kuş stillerine benzeyen insan kafalarını sergilemektedir. Bu garip yapıların, insan leşlerinin avcı kuşların yemesi için bırakıldığı ölü kültüyle bağlantısı mı vardı? Kuşkusuz, cesetin vahşi hayvanlara bırakılması Orta Anadolu'da Konya Ovası'nda yer alan 9.000 yıllık Neolitik şehir kompleksi olan Çatalhöyük'te gün yüzüne çıkartılan kült yapıların duvarlarındaki fresklerde gö-

rülmekteydi. Başka bir panelde ise tahta bir köprünün üzerinde akbabaların, insan kadavrasını temsil eden başsız bir bedene saldırdıkları görülmektedir. İkinci bir köprüde ise akbabaların ölmüş bir insan kafasını taşıdığı, dolayısıyla kendi korumaları altına aldığı görülmektedir. Yakın Doğu'da erken Neolitik dönemlerde insan kafası aynı zamanda ruhu simgelediği için akbabaların ölmüş kişinin ruhunu öteki dünyaya taşıdığına, onu yönlendirdiğine inanıldığını söyleyebiliriz. Nevalı Çori'deki bu kabartma eserlerde verilmek istenen mesaj akbabalarla insanlar arasındaki bu ilginç ilişki miydi?

Neolitik Dönem (Cilalı Taş Dönemi) Hasat Festivaleri

1980'lerde keşfedilen Nevalı Çori kült yapısı insanoğlunun tanıdığı en garip ve ileri seviye taş yapılardan biriydi. İnsan gelişiminin kabul görmüş tekamülüne o derece aykırıydı ki, arkeologlar konu üzerinde fazla yorum yapamamışlar; arazideki erken Cilalı Taş toplumları için bir nevi tapınma, kutsama alanı olarak kullanılmış olabileceğini söylemişlerdi. İnsanlar, ürünlerin olgunlaşması ve hasatın bereketinden sorumlu olarak görülen, bilinmeyen bir doğa tanrısına şükranlarını sunmak için bir araya gelirlerdi. Bu tarz idealist görüşler Hauptmann gibi tarihöncesi araştırmacılarından gelmekteydi, ki kendisi Nevalı Çori'nin, Orta Avrupa'ya özgü, taşra çiftçi toplumlarının göbeğinde bulunan bir Orta Çağ Kilisesinin tarihöncesindeki öncüsü olduğunu düşünmekteydi. Ancak dürüst olmak gerekirse, son Buzul Çağı'nın bitiminden hemen sonra inşa edilen bu eşsiz yapının içinde bir zamanlar neler olup bittiğini kimse söyleyememektedir.

Göbekli Tepe'nin Keşfi

Fırat Irmağı'nın sularının 1992'de yükselmesiyle birlikte of Nevalı Çori sular altında kalınca, Klaus Schmidt, binlerce yıllık ıslık höyüklerinin altında gizli kalmış diğer Cilalı Taş Devri öncesi keşfedilmemiş alanları bulmak amacıyla Şanlıurfa yöresini araştırmaya başladı. Bu araştırma Schmidt'i iki yıl sonrasında, Şanlıurfa'nın 15 km kuzeydoğusundaki Toros Sırt dağlarının güney uzantılarını oluşturan bir dağ sırtına yaklaştırdı. Orada, 300 ila 200 metre genişliğinde, 15 metre yüksekliğinde, başka yerlerden taşınan toprak ve çakıl taşı ile oluşturulmuş ıslık höyüklerini keşfetti; bu höyüklerin yanı sıra alanda insan barınakları da mevcuttu.

Taş Sergisi

Yerel halk tarafından kutsal sayılan Göbekli Tepede uzun bir alana yayılmış olarak kesilmiş ve işlenmiş kireçtaşı parçaları, tahıl ya da bitkileri ezmek için



kullanılan bazalt çanaklar ve çakmaktaşı ve cam kayadan oluşan binlerce taş alet bulunmuştur. Kırık taş parçaları arasında kabartma hayvan figürleri de bulunmaktaydı; bu figürler Nevalı Çori'de gün yüzüne çıkartılmış dikili sütunlar ya da geniş taş deliklerden oluşan totem direkleri daha büyük yapı parçalarından zamanla kopmuş, ayrılmıştır. Bu taş sergisinde yaban domuzu, büyükbaş hayvanlar, korkunç görünümlü dişleri olan yabani köpekler ve aynı zamanda Nevalı Çori buluntularına benzeyen T-biçimli taş sütunlardan aşağı sarkan bir kertenkelenin üç boyutlu kabartması da bulunuyordu.

Schmidt bunların yanı sıra, çapı bir metreyi bulan, pencere kenarları ya da kapı çerçevelerine ait dik acılı parçaların yer aldığı taş halkalar da bulmuştur. Bu halkalar, günümüzde çoktan yok olmuş taş yapıların cephe duvarlarının içinde yer almakta ya da aşma çatılarda açıklık oluşturmaktadır. Bu tarz çatılar, üst aralıklarıyla Orta Anadolu'nun güneyindeki cilalı taş dönemi şehri Çatalhöyük'teki kült yapılar ve barınaklara erişim sağlamıştır.

Schmidt'in söylediğine göre, Göbekli Tepede keşfedilen birçok kaya parçası Nevalı Çori'de günyüzüne çıkarılan T-biçimli sütun ve totem direklerine biçim ve tasarım yönünden benzemektedir; bununla birlikte, oralarda bir yerlerde güneydoğu Anadolu'da en azından 10,500 yıl önce altın çağını yaşamış aynı garip kültüre ait bir alan bulunmaktaydı.

Donmuş Gözcüler

Göbekli Tepedeki kazılar 1995 yılında, Klaus Schmidt önderliğinde başladı. Kazı ekibi Nevalı Çori'de yer alan buluntularla gelişmişlik seviyesiyle eş değer ya da daha gelişmiş özelliği olan beş ayrı kült yapılarını gün yüzüne çıkardı; bu yapılarla birlikte bir banyo genişliğinde, görece daha küçük yapılar da bulundu. Büyüklükleri ne olursa olsun, her biri T-şeklinde olan bu taş sütunlar, Göbekli Tepedeki en eski, en geniş ve en ileri seviye buluntular sayılmaktadır.

Bu yapılar arasındaki en etkileyici iki yapı, C ve D yapılarıdır. 15 ila 20 metre genişliğinde, biçim olarak daire, daha doğru bir deyimle oval şeklinde olup, aslında 12 adet olan T-biçimli dikilitaş halkaları bulunmaktadır. Bu dikilitaşların ortalama yüksekliği 2 metre olup her bir parça beş ton ağırlığındadır. Bu taşların birçoğunda ve diğer önemli yapılarda, son Buzul Çağı'nın sonlarında Anadolu'da mevcut olan doğal dünyanın garip yaratıklarının tasvirleri ve üç boyutlu kabartmaları görülmektedir. Hayvan tasvirlerinin görüldüğü taşlarda, yaban öküzü, yaban domuzu, kurt, tilki, ayı, yılan, örümcek ve karınca figürlerine rastlanılmıştır; bununla birlikte kuş türlerinden turna kuşları, kanatsız kuşlar, yağmur kuşları ile Nevalı Çori'de rastlanılan akbaba figürleri de alanda yer almaktadır.

Akbaba Sütunu adı verilen dikilitaşlardan biri (sütun 43) bu yırtıcı kuşlardan en az üçünü tasvir etmektedir. Bu tasvirlerdeki kuşlardan biri başsız bir cesedin yanında duruyorken, bir diğeri de sol kanadında bir top taşımaktadır. Bunun anlamı ne olabilir? Topa benzeyen cismin insan kafasını, dolayısıyla da insan ruhunu temsil ettiğinden neredeyse eminiz ve büyük ihtimalle hemen aşağısındaki başsız cesede aittir. Akbabalar, yükseğe yapılmış bir kuş yuvasına benzeyen bu dağ başındaki açıklıkta insan cesetlerinin etlerini yemeleri için mi kullanılmaktaydı? Nevalı Çori ve Çatalhöyük'te mevcut olduğu anlaşılan inanç ve pratikler aynı zamanda Göbekli Tepede de bulunmakta mıydı? Tüm bu tasvir ve taş figürler, ruhun bedenden ayrılışı ve öteki dünyaya yolculuğunu mu simgeliyordu?

İkiz Dikilitaş

Üzerine taş levhalar bindirilmiş taş öbeklerinden oluşan, birbirine harçla tutturulmuş daire şeklinde taş duvarlar da bulunmuştur. T-biçimli sütunlar âdeta donmuş gözcüler gibi durmaktadır; ön cepheleri anıtların ortasında yer alan kaya kaidelerinin üzerinde duran muazzam ikiz dikilitaşına dönüktür. Bu dev gibi, dairesel yapıdaki anıtlardan biri, günümüzde C Yapısı olarak bilinmektedir, burada bu ikiz dikilitaşların yal-



nızca kaide ve gövdeleri tek parça olarak bulunmuş; ikiz dikilitaşlardan birine ait kırık parçalar, etrafını örten moloz yığınları arasından çıkartılmış ve gövdeyle birleştirilmiştir. D yapısı olarak bilinen geniş oval yapıda ise ikiz dikilitaşlar tahribata uğramadan günümüze ulaşmıştır. Her biri 5,5 metre olup 15 ila 20 ton ağırlığındadır.

D yapısının duvarlarından çıkartılan organik materyallere uygulanan Karbon-14 tarih saptama metodunun sonuçlarına göre, anıtlar MÖ 9500-9400 yılları arasında inşa edilmiştir, yani Nevalı Çori'deki kült yapıların inşasından binlerce yıl öncesinde. Ne var ki, stil ve tasarım yönünden her ikisi de birbirine benzemektedir. Buradaki tüm yapılar, MÖ 9500 ile 8000 arasındaki 1500 yıl süresince belirli bir düzene ve sıraya göre inşa edilmiş, zamanla toprak, taş parçaları ve insan artıklarıyla üzeri örtülmüş ve en sonunda da

alan insanlar tarafından terkedilmiştir. Alanın neden terkedildiği hâlen bilinmemektedir, büyük ihtimalle yaşam şekilleri avcı-toplayıcılıktan daha yerleşik bir özellik taşıyan tarım hayatına geçiş yapılmış, dolayısıyla ürünlerin olgunlaşması ve hasatın bereketinden sorumlu olan doğal güçlere duydukları saygı ve hürmette değişiklikler olmuştur. Artık, son Buzul Çağı'nı takip eden zorlu zamanlarda olduğu gibi toplumun hayatta kalmasını sağlayacak eski alışkanlıklar, yöntemler değişmişti.

Garip Glifler/Oyuklar

İkiz dikilitaş grupları dâhil, Göbekli Tepedeki birçok taş yapı, Nevalı Çori'de bulunan yapılar gibi insana benzer özellikler taşımaktadır. Ne var ki, tarih olarak daha eski olsa da, Göbekli Tepedeki yapıların kabartma süslemeleri hem tasarım hem de düzenleme açısından kesinlikle daha gelişmiştir. Örneğin, D yapısının merkezindeki doğu tarafında kalan tek dikilitaş üzerinde geniş bir kayış kabartması vardır; bu figürde bir dizi glifler, ideogramlar ve boynuzları sağa ya da sola bakan C şekilleri bulunmaktadır. Bununla birlikte düz ya da 90 derece dondurulmuş H harfine benzer semboller mevcuttur. Taşın dar ön cephesindeki kemerin merkezinde U-şeklinde bir cisim figürü görülmektedir ki, kemer tokası figürü olduğu tahmin edilmektedir. Bu sembolde ise, içinden üç çivi ya da dişin fırladığı bir çember görülmektedir, ki çember hale, gövde ve kuyruktan oluşan üç kuyruğa sahip bir kuyruklu yıldız andırmaktadır. Bu garip glifler, Göbekli Tepedeki anıtları inşaa etmiş olan Cilalı Taş Dönemi insanları arasında gizemli bir sembol dili olduğunu ortaya koymaktadır. Alandaki birçok T-şekilli anıtta H-biçimli cisim figürü görülmektedir; bunun ve C-biçimli figürün neyi temsil ettiği merak konusudur. En iyi tahmine göre, kuyruklu yıldız benzeyen figürde olduğu gibi, kutsal bir anlamı vardır. C glifinin inceliği, sivri uçlarının her iki yöne de uzanmış olması, hilal temsil edebileceğini düşündürmektedir.



Diğer taraftan H sembolü H harfi ile bağlantılı değildir, belki de iki ayrı unsuru temsil etmektedir. İkiz taşlar (II) mekân ve/veya zamanda ayrı, ancak bağlantılı mekânları temsil edebilir; belki de aradaki bağlama çubuğu (-) bir mekândan diğerine doğru bir hareket ya da geçiş anlamına gelebilir. Dolayısıyla, H-sembolü ölen kişinin ruhunun öteki dünyaya geçişini sembolize ediyor olabilir. Böylelikle, kazıların merkezindeki ikiz taşlar ölmüş kişinin ya da şamanın ruhları öteki dünyaya ulaşabilsin diye, bu dünya ile öteki dünya arasında geçiş kapısı görevini görmektedir.

Öteki Dünya

Durum eğer böyleyse, öteki dünya âlemi neredeydi? Büyük ihtimalle görme duyumuzun çok ötesinde var olan, ancak gökyüzünde mevcut olan görünmez âlemlerdi. Muhtemelen, beden ve ruhun vücut bulduğu ve sonrasında ölümlerle birlikte geri döndüğü yerd. Diğer bir deyişle, öteki dünyanın konumu, gökyüzü âlemi kavramı ile ilişkiliydi, Göbekli Tepe ve Nevalı Cori'de yer alan yapılar ile geçiş sağlanmaktaydı.

Bu muazzam anıt yapılarının dizayn ve düzenini kozmolojik nedenlerle açıklamak bu nedenle mantıklıdır; zira garip glif ve ideogramların mevcudiyeti ve aynı zamanda farklı kazı alanlarındaki dikilitaşların on iki kıvrımlı planı bunu göstermektedir. Bu on iki kıvrımlı plan Göbekli Tepedeki D yapısında bulunmaktadır, bununla birlikte C yapısının duvarları içinde de bir zamanlar on iki adet sütun mevcuttu. Dahası, Nevalı Çori'nin kült yapılarının duvarları arasında iki T-biçimli sütun bulunmaktaydı. Dolayısıyla, on iki sayısı bu erken Cilalı Taş Dönemi insanları için önemliydi, fakat neden? Bu durum, bize Güneydoğu Anadolu'nun erken Neolitik dönemi insanların ruhun yolculuğu inancı hakkında bir ipucu verebilir miydi?

Harran, Ay Tanrısı'nın Şehri

Yakın Doğu'nun birçok Agnostik ya da mistik dini doktrininde on iki sayısı, on iki burcu temsil etmektedir; bu güneşin semalardaki on iki aylık seyri boyunca uğradığı on iki ana burçtur. Bu gece şemasının on iki dilimi, örneğin, 2500 yıl önce Göbekli Tepe'nin hemen aşağısında yaşamış bir pagan toplumu olan Kaldeliler ya da Sabalılar dini doktrininde de görülmektedir. Merkezinde ise ay tanrısı Sin'in kadim şehri olan Harran bulunmaktadır; günümüzde kalıntıları, Suriye sınırına yakın Şanlıurfa'nın güneydoğusunda görülebilir.

Harran'ın tarihi yaklaşık 10.000 yıl öncesine uzanmaktadır; Harran'ın en eski höyükleri, MÖ. 8000 dolaylarında Göbekli Tepe'nin son aşamasıyla aynı periyodu yaşayan eski bir Neolitik dönemi toplumuna ev sahipliği yapmıştır. Harran'ın Sabalı toplumunun yanı

sıra, torunları Mandeaneler, Yezidiler, Safa Kardeşliği (Arapçası ihvan el-safa) olarak bilinen Şia Müslümanları gibi toplumlar, Göbekli Tepe ustalarının gökyüzü âlemini nerede gördüklerine dair bize birtakım fikirler vermektedir.

Kuzey'in Tanrısı

Güneydoğu Anadolu, kuzey Suriye ile kısmen Irak ve İran'taki tüm bu dinî gruplar, yalnızca on iki burç ve yedi gezegenle kalmayıp, Kuzey Kutbu'nu simgeleyen ve dolayısıyla semanın dönüm noktası sayılan Kuzey Yıldızı'nı içeren sihirli sistemlere de inanmışlardır. Bu yıldızın, hem zamanı hem de mekânın hareketini kontrol ettiği ve aynı zamanda cennete giriş noktası olduğuna inanılmaktaydı. Bu nokta, doğumdan önce ruhların geldiği ve ölümlerle geri döndüğü yerd.

Harranlılar, Kuzey'in Gizemi olarak bilinen, kuşların ruhları temsil ettiği düşünülerek bu yöne doğru salıverildiği, her yıl düzenlenen festivalle Kuzey'i kutsamışlardır. Harranlılar'ın torunları Mandeaneler ise Kuzey Yıldızı'na denk gelecek şekilde özel kült yapıları inşa etmiş; ayınleri esnasında ölümlerini kutsamak için kuzeye doğru ruhları temsilen güvercinler salıvermişlerdir. Yezidiler ise, günlerine Kuzeye doğru ibadet ederek başlamışlar; merkezi Suriye'nin Bosra bölgesinde olan Safa Kardeşliği toplumu ise ibadethanelerinin mihraplarını Kuzey'e çevirmişlerdir.

Kuzey'e yönelik benzer ihtimam 11.500 yıl öncesinde Göbekli Tepede de gözlenmiştir. Örneğin, en büyük iki alan olan C ve D yapılarında, yuvarlak menfezleri olan geniş yüzölçümlü dikilitaşlar cephe duvarlarının kuzey-kuzeybatı kesiminde inşa edilmiştir. Bu dikilitaşlardan D yapısında mevcut olanı doğal durumunu koruyabilmişken, C yapısındaki dikilitaş parçalanmış ve yan yatmış hâlededir. Ne var ki, alanın merkezi ikiz tektaşlarının arasında duran bir gözlemci, taşların dairesel menfezlerinden bakarak ufku görebilmekteydi.

Kuş Biçimli Takımyıldızı

Bu insanlar, öyleyse, bu deliklerden bakarak neyi görmeyi ummuşlardı? Bunun cevabı kesinlikle Kutup Yıldızı değil; çünkü MÖ 9500-8000 yıllarında, devrim etkilerinden dolayı, dünyanın ekseninin yaklaşık 26.000 yıl içinde yavaş yavaş kaymasıyla, adına Kuzey Yıldızı denilebilecek herhangi bir yıldız kutup çizgisine yeterince yakın değildi.

Gökbilimci-din adamları ya da şamanların bu yapıların merkezinden görebildikleri şey, aslında Denep yıldızıdır; bu yıldız, kuğu ya da gök kuşuna benzeyen, Kuğu takımyıldızındaki en parlak yıldız idi. Denep, MÖ 16,500 ile 14,500 yılları arasında Kutup Yıldızı görevini görmüştür; bu zaman sonunda bile yine Kuğu

takımyıldızında (Delta Cygni) bulunan parlaklığı daha az olan bir yıldız 1.500 yıl süresince gökkuşunun yerini tayin etmiştir. Daha önemlisi, Kuğu ve Denep Samanyolu'nun kuzey aralığı olan Büyük Yarık'tadır; burada galaksi yüzeyinin ortasında yıldız tozu ve birikintilerinin bir çizgide birleşmesi, iki ayrı kolun uzadığı bir çatal oluşturmuştur. Bu kollardan biri en nihayetinde yok olurken, diğeri Yay (Sagittarius) ve Akrep (Scorpius) yıldız adaları etrafında, Samanyolu'nun güney kısmında birleşmiştir.

Neolitik dönemlerinden ve hatta Paleolitik döneminden itibaren, Büyük Yarık'ın kuzey aralığı, sema âlemlerine giriş kapısı olarak görülmüş, bu durum MÖ yaklaşık 16,500-14,500 yılları arasında Denep Yıldızı'nın Kutup Yıldızı olarak kabul edilmesiyle pekiştirilmiştir. Açıklık ya da giriş kapısı Göbekli Tepe insanları arasında öteki dünya mekânı olarak kabul görmüş; bu kabul şüphesiz olarak Paleolitik döneminden miras kalmıştır. Kuzey gece semalarına olan bu ilgi, Göbekli Tepe'nin terkedilmesinden sonra bile hâlâ gücünü korumuştur. Nihayetinde, MÖ 3000'li yıllarda kuzeyin gece semaları ancak 8000 yıl sonra ilk gerçek Kutup Yıldızını görmüştür. Bu yıldız, Ejderha takımyıldızında yer alan Thuban (Alpha Draconis) adlı gök ejderhasıydı. Günümüzdeki Kutup Yıldızımız dâhil, Küçükayı takımyıldızında yer alan Polaris gibi bu kutup yıldızlarının varlığı, kuzey gece semalarında, gökyüzü âlemine açılan kapıyı tayin etme arzusunu tekrar ateşlemiştir.

Ruhların Köprüsü

Samanyolu'nun Büyük Yarığı ve Kuğu Takımyıldızına eskiden beri duyulan ilgi unutulmamıştı; İranlı ateşperest Zerdüşterinin ölüm sonrası inançlarına Chinvat Köprüsü olarak yerleşmiştir. Chinvat Köprüsü, Tanrı Mehr ya da Mitra tarafından korunan bu kılıç benzeri köprüden ölmüşlerin ruhu öteki âleme varmak için geçmek zorundaydı. Şayet ruh erdemli ve dürüst ise, köprü kılıç kenarı gibi olup geçişi kolaylaştıracak; ancak ruh günahkâr ise köprü kılıcın keskin ucu gibi, jilet keskinliğinde olup, ruhun kayarak cehennemin ağzına düşmesine sebep olacaktır. Köprü'nün, cennete erişmeyi sağlayan kılıç kenarı benzerliği muhtemelen Samanyolu'nun kuzey ve güney kısımlarını birbirine bağlayan Büyük Yarık'ın kolundan kaynaklanmaktadır; öte yandan kılıcın keskin kenarı benzerliği ise Büyük Yarık'ın zamanla yok olan diğer kolundan kaynaklanmaktadır. Bu noktanın hemen aşağısında ise Akrep (Scorpius) Yıldıztakımı olup, büyük ihtimalle günahkâr ruhları cehennemde karşılayan açık ağızlı bir canavarı simgelemektedir.

Öteki âleme ulaşabilmek için geçmek zorunlu olan köprü inancı, Samanyolu'nun güney ve kuzey kesim-

lerini birbirine bağlayan Büyük Yarık'ın ikili kollarına yönelik inançtan türemiştir. Bunun da ötesinde, kılıç görüntüsü Kuğu (Cygnus) Yıldıztakımı'nı oluşturan yıldızların haça benzer sıralanışı olup, Büyük Yarık'ın köprüye benzeyen koluna işaret edip, kuzey gece semalarında onun pozisyonunu vurgulamaktadır. Avrasya kıtası boyunca Kuğu Takımyıldızı (Cygnus) gök kuşusu ya da kazı olarak görülmekte ki, birçok Avrupa ülkesinde kuşlar, ruhun öteki âleme geçişiyle ilişkilendirilirdi. Ne var ki, Mezopotamya, Fırat toplumlarında ise Kuğu takımyıldızı (Cygnus), efsanevi kartal (Arap geleneğindeki Anka Kuşu) olarak görülmüş; Güneydoğu Anadolu'nun Cilalı Taş Dönemi insanların arasında ruh, kanatlı hayvanlardan akbaba biçiminde algılanmıştır.

Göbekli Tepe, Nevalı Çori ve Çatalhöyük gibi alanların mimarlarının ruhun son yolculuğuyla alakalı kozmolojik bilgileri, binlerce yıllık eski inançlardan miras kalmıştır. Bu ve benzeri dinî inançlar büyük ihtimalle Harran gibi yerlerdeki Neolitik yerleşimcilere aktarılmış; Harran'dan sonra, Sabalılar ve çok sonraları Mandeaneler, Yezidiler, Saf Kardeşler ve Zerdüşterilere ulaşmıştır.

Göbekli Tepe gibi erken Cilalı Taş Dönem kompleksleri, her iki dünya arasında temas mekânlarıydı, diğer bir deyişle cesedin yabancı kuşlara sunulması etten arındırılması işlemi sonrası kişinin ruhu ya da bilinç durumu değişen ayini icra eden şaman tarafından bu kapılar erişilebilir. Birçok yönden bu tarz yerleşim alanları, sonraları Sümerler ve Babililer'in muhteşem tapınakları, Batı Avrupa'nın Stonehenge megalitik anıtları ve hatta günümüz dünyasını dolduran mabetlerin habercisi olmuştur. Bu yapıların hepsinin kaynağı Güneydoğu Anadolu'daki Göbekli Tepe gibi alanlarda bulunmaktadır. ◀

* Tarihçi, Yazar. Göbekli Tepe: *Genesis of the Gods* kitabının yazarı



Kayboluş Kapısını Sürgüleyen Vaşak

Yılmaz Gümüş*

Sabaha, erken saatlerde rüyalarına güvendiğim bir kişiden haber alarak başlamıştım. Kendisinde endişe uyandıran rüyasını bana anlatma ihtiyacı hissetmiş. Etrafını sarmış olan köpeklerden kendisini emin hissederken, aslında beni tehdit eden bir durumun olduğunu sezmış. “Sana kastetmiştiler.” dedi. Hayırdır diyerek hayra yorduk ve hayırlı bir güne başladık. Bugün 1 Muharrem.

Çok geçmedi ki, televizyonda yayınlanan bir vaşakın şehirde yaralı olarak bulunduğu haberine zihnim odaklandı. Habere göre, muhtemelen doğal mecrasından av bulamadığından şehre yaklaşan vaşak, köpeklerin saldırısına uğramış ve yaralanmıştı. İlginçtir ki, insanın tehdidi altında nesli tükenmeye yüz tutmuş olan vaşağı, yine insanın “merhametli eli”ni temsil eden sağlık ekipleri kurtarmış ve tedavi altına almıştı.

Köpek rüyayı, vaşak da bir şiiri hatırlattı. Şiirin ana fikrinden hareketle bu iki husus arasında bir bağ kurmaya başladım zihnim. İsmet Özel, *Of Not Being a Jew* isimli şiirinde vaşak figürünü kullanır. Onun, hayatına tesirinden ve ondan uzaklaşmasıyla kaybedeceklerinden söz eder şiirinde şair. Fikirle verilmek üzere girmiş olduğu mücadelenin ve bu mücadelenin kendi varlığına kattığı anlamın bir simgesi olan “vaşak”, şehrin eteklerine –yani hayatın içine– inişinde ona eşlik etmeye başlar;

besleyen ve bedensel varlığa imkân sağlayan aldatıcı, suni ve suni olduğu kadar da ruhu uyuşturan ve oyalaayan “kaltak şehrin”. Sorgulamalarıyla, her bilgiyi didik didik edişleriyle aldatmacalardan koruyan ve fakat aldatmacanın tatlılığından ve bağımlılığından alıkoyduğu için de huzur kaçıran bir yoldaştır vaşak. Bu nedenle vaşakın bu seferdeki yoldaşlığı, farkındalığın ayrıcalığını ve aynı zamanda bu ayrıcalığın azabını tattıran, izzetlendiren bir idraki, terki de kayboluşu ifade eder.

Vaşakın telkinleri yoldaki şaire gaye ve istikamet kazandırmaktadır. Kendisini tanımayan tarihten rıza dilenmemeyi öğretir ona ve kendisini sarmayan tabiatın bir parçası olmaktan alıkoyar onu. Şehre inişleriyle birlikte boynuna bir kemendin geçmesi belki kaçınılmazdı. Fakat ona eşlik etmeye başlayan vaşak onun, kemendi elinde tutana köle olmasına mani olur. Şaire varlığının ve rızasının gerçek sahibini hatırlatan bu hayvan, ona düşerken hayatta kalma imkânı tanıyan vesileleri o sahibin yerine koymama şuuru aşılır. Yüreği gökle barışkın yaşamaya alışmıştır şairin. Tütmesi gereken ocağı, kendisi olarak var olmanın imkân, mekân ve yoldaşlarını aramaya koyulur yolunda.

Eve dönüş olarak nitelediği, geri dönüş olarak bilinen hayat yolunun, vaşağı yoldaş edindikten sonra geri dönüşü olmayan zihin yolculuğuna dönüşmesi, en



son
ülke

önemli merhaledir şair için. Kalbe, yani Kâbe'ye yönelmiş olan zihin yolculuğunu müstakim kılmak için huzursuz ve uygunsuz kılan bir vicdan ve kaybedildiği takdirde bütün *boyutların kaybını* beraberinde getirecek olan bir ayıklık hâlidir; ve Rabbe yönelmiş kalbin yolculuğunun ihsan boyutudur vaşakla yol almak. Ve o bilinç, o vicdan artık bütün olgulara değer biçer, hareketleri şekillendirir ve sahibine şahsiyetini kazandırır. Mizansen hayatın mizansal yargıcıdır. Kayboluş kapısını sürgüleyen bu vaşak bilinç kaybını engelleyen bir vahşidir.

Vaşak sahibi olmak bir özü koruma gayretinde olan bir bilinci ifade eder. Elde edilen her bir getiriye sorulararak huzur kaçıran, yalanlar ve sahtelikler içinde kaybolmaya mani bir bilinç hâlidir vaşak sahibi olmak. Onun için dur durak bilmez, rahat vermez, süregelen bir hâlidir. Neyin, nasıl elde edildiğini, neleri beraberinde getirdiğini ve getirdikleriyle neleri götürdüğünü, getirdiklerinden etkilenmeyerek götürdüklerini sorgulattıran bir iç sesle yüzleşebilmeyi sağlayan ve bu yüzleşme sayesinde öze bağlı kalabilen bir ruh hâlidir vaşağı yoldaş edinmek. Nasıl ki yağmur yalnızca yağarken yağmur ise; ne yağmadan evvel ne de yağdıktan sonra, sadece yağarken yağmur ise, vaşakla beraber yol alındığı sürece ancak kişinin olması gerektiği gibi olabileceğini ifade eder. Yağmurun ancak yağarken yağmur olabileceği gibi, Müslüman da ancak her an Müslüman olduğu zaman yani her durumda Müslümanlığının gereğini yerine getirdiği vakit rahmet olur ve rahmete kavuşur. Rahmet ancak ve ancak hakikat adına ve hakkı verilerek ifa edilmesi gereken taat ve ifade edilmesi gereken kelimadır. Hakikat yolcusunun vaşağı yitirdiğinde bütün boyutlarını kaybedecek olması bundandır.

Kur'an'ın şair tarifini özümseyerek şiirle yola çıkan ve bu yolda şahsiyetine (şahsına değil) yapılan haksızlığın öcünü almak ve hakkaniyeti gerçekleştirmek üzere yol alan ve bu yolu şiirle yürüyen şaire eşlik eden vaşak, varoluşsal bir mesele olan seferinde, düştüğü durumu ve eriştiği mertebeyi ifade etmektedir. Ormanlık bölgelerde yalnız yaşayan bir hayvandır vaşak. Gece avcısıdır. Keskin bakışlıdır. İnsanlığa karanlığın her geçen gün çöktüğü ve hakikatin ancak görebilen birileri için fark edilebilen bir değer olduğu bir dönemde, ancak bir vaşak bakışının keskinliğiyle hadiselerin özüne vakıf olunabilmektedir. Ve bu bakış, bu idrak mücadele gerekçesi olur bilinç sahibine.

Zira kar ile kaplayıp sessizliğe büründürerek geceyi, uyutulmuş uyuşturulmuş ve aldatılmıştır hakikat bilinci. Onun içindir ki şair, karlı bir gece vakti bir dostu uyandırma heyecanı taşırdı. Taşırdı çünkü artık o, dostların varlığından ümidini kesmiştir. Cebindeki ad-

reslerden umut kalmamıştır. Savaş bitmiştir ve kendisini nöbette unutulmuş hissetmektedir. Beraber hareket ettiğini düşündüğü kişilerin aslında onunla aynı safta yer almadığını ve kendisinin bütün yenik düşenlerle aynı kışlakta olduğunu fark eder. Aldanmışlık hissin-den kendisini koruyan o bilinç, yola çıktığı insanların aldanmışlığına şahit kılmaktadır onu artık. Aldanmışlığının farkında olmayanlar içinde aldanmamış kalan, fakat dudak bükülen ve burun kıvrılan birinin hâlidir şairin hâli. Aynı safta yer alan omuzdaşlarının ne zamanki karşı taraftakilerin hâline bürünüldüğünü gördüğünde, artık doğruluğun, yalnızlığın kader arkadaşı olduğunu kanıksar.

Her şeyden evvel günümüzde nesli tükenmekte olan bir hayvan olarak vaşak, İsmet Özel'in şiiri bırakmadığındaki gerekçeyi de ortaya koymaktadır. "Narodnik" kalmadığı için şiiri bıraktığını açıklayan İsmet Özel, hayata yüklediği mana doğrultusunda halkı dönüşüme inandırmayı kendisine mesele edinmiş, nesli tükenmiş insanı gerekçe gösterir. Müdafaa edilmesi gereken değerlere sahip çıkma şuuru kaybetmiş ve bu şuuru tekrar elde edememiş bir topluma tetikte gezen şiirler takdim etmenin beyhudeliğine inanmış olsa gerek ki, o mevzii terk ettiğini ifade eder. Şiiriyle ve şuuruyla halkın aldatıcı huzurunu kaçırarak, uyruklar arasında uygunsuz kalmayı göze alabilen, uzun yolun yolcuları kalmadığındanır ki, şuursuzluğa şiirsizlikle karşılık verir. Zira şuur yoksa şiir topraksız, şiir yoksa şuur meyvesiz kalır.

Değiştirmek üzere çıkılan yolda, değiştirememek yine de bir şey ifade edebilirdi; fakat değiştirilmesi gereken hâlini almanın ve hatta ona muhtaç duruma düşmenin, yenilmişliğin en zelil hâli olduğuna şahit olur şair. Mücadele edilmesi gereken olgunun, besleyerek besli hâle getirerek etkisiz hâle getirdiği yoldaşları, mayışık hâllerile iş göremez hâle gelmiştir artık. Birbirlerine yabancılaşmaları, onların eşliğinde diasporayı yaşatmaktadır şaire. Yılgın yığınların içinde eğreti kalmıştır. Kuşları ve sokaklarıyla özlemini duyduğu şehrin artık çok uzak olduğuna yazıkların.

Muhtaç kaldığı için ve geçimliliğini tedarik etmek üzere şehre inen vaşak, şehrin karanlık gecelerinin sahipleri olan köpeklerle kavgasında yara almıştı. Yalnızdı ve bir sürüyle ancak bu kadar başedebilmişti. Ve şehrin renkli gündüzünün sahipleri ve vaşak neslinin tükenmesine sebep olan insan, onu "tedavi" ederek "koruma" altına almıştı.

Bugün kutlu önderin esenlik getirmek üzere çıktığı kutlu hicretin yıldönümü. Bugün 1 Muharrem. ◀

* Osnabrück Üniversitesi, Akademisyen



MEKÂN VE MÜSLÜMAN ŞEHİR HAYATI

(Fes Labirentinin Sınırlarında)

Simon O'Meara

Mekânı bir eleştirel analiz kategorisi olarak ele alan ve bu alanda giderek artmakta olan çalışmalardan biri olarak, bu kitap bilime aşağıda zikredilen katkılarda bulunmaktadır: Metodolojik olarak İslâmi mimariyi sınırları iyi tanımlanmış ve bir uzmanın sadece estetik güdümlü bir mesafeden gözlemlediği bir nesne olarak gören gelenekle bağını koparmaktadır; bundan ziyade onu üreten toplumun kültürü dâhilinde söylemsel olarak bu mimariyi yeniden değerlendirerek onun mantığına sadık kalır. Hermenötik olarak Kuzey Afrika'nın en eski şehirlerinden birine yeni bir ışık tutar ve dolayısıyla Müslüman Arap dünyasının çoğunda hâlâ yaygın olan bir çevre tarzını aydınlatır. Ampritik olarak, ana akım çalışmaların dikkatine bu çevre tipinin biçimine ve uzun ömürlülüğüne katkıda bulunan hukuki bir söylem ve estetik sunar; duvarlarla ve modern dönem öncesi Müslüman Arap şehir kültürünün diğer sınırlarıyla ve bir dizi tarihi şehrin kuruluş hikâyeleri hakkında bilgi veren mitik bir paradigmayla meşgul olur.



ŞEHİR TEORİLERİ

(Toplum Açıklama Girişimi Olarak)

Korkut Tuna

Ünlü Türk sosyologu Korkut Tuna'nın şehir sosyolojisi üzerine iki çalışmasını içeren bu kitap, şehirlerin oluşum ve gelişim süreçlerini sanayileşmeyle olan ilişkisi bağlamında açıklayan Batılı teorik girişimler üzerine odaklanmaktadır. Tuna, sosyolojideki genel yaklaşımının bir uzantısı olarak bu eserinde de Batı toplumlarının tarihî gelişmesini genel geçer bir belirleyici duruma getiren yaklaşımlara eleştirel bir mesafeden bakmaktadır. Yazara göre şehir ve şehirleşmeyle ilgili olarak kendimize ait görüş ve yorumlar geliştirmemiz, kendi yaşadığımız olayları kendi gözümüzle ve çıkarlarımıza uygun bir şekilde değerlendirmemiz gerekmektedir. Doğu, İslâm ve/veya Türk şehirleri konusunda Batı yönelimli teorileri aşip kendi özgün teorilerimizi geliştirmenin vakti çoktan gelmiştir.



2015 Umre Sezonu

Beytullah'ı ziyarette gidiyoruz!

Millî Görüş farkı ile...

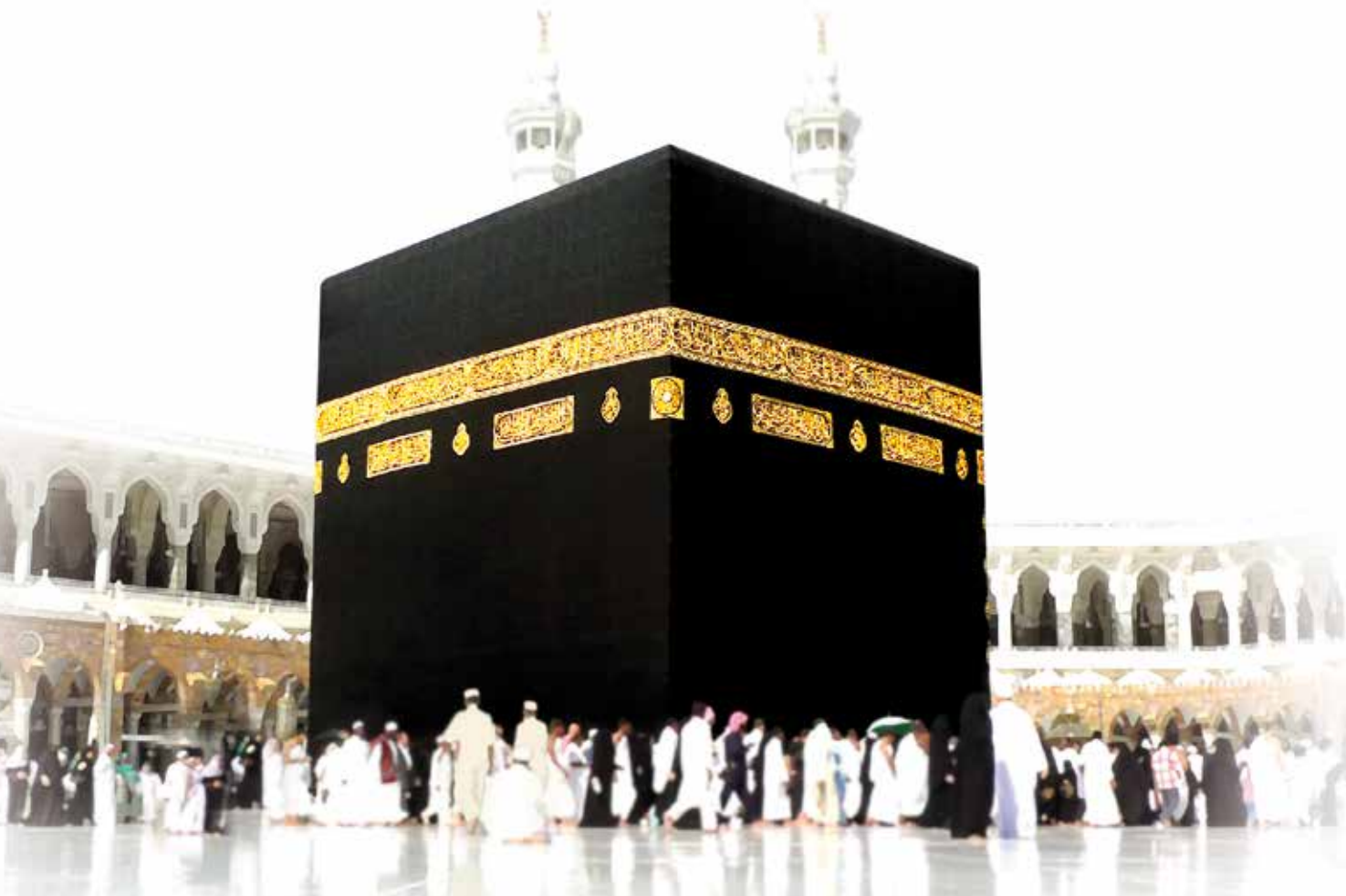


| ŞUBAT/MART/NİSAN UMRESİ

| MAYIS/HAZİRAN UMRESİ

| 55 YAŞ VE ÜSTÜ EMEKLİLER UMRESİ

| ARALIK (YILBAŞI) UMRESİ



Üniversitelilere ve 25 yaş altı gençlere özel fiyatlar

Çocuklu ailelere eğitmenler eşliğinde kreş hizmetleri

Emeklilere belirli tarihlerde özel fiyatlar

Okul tatillerinde manevi yolculuk

Almanca ve Arapça rehberlik eşliğinde müstakil kabile

Türkiye'den Hennes Tour aracılığıyla yakınlarınızla birlikte umre fırsatı



Türkiye Temsilciliği | Hennes Tour
T +90 332 3515055 (Konya)
T +90 212 6355593 (İstanbul)
T +90 312 3113130 (Ankara)
info@hennestour.com

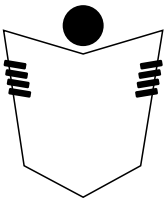
Islamische Gemeinschaft Millî Görüş Hadsch-Umra Reisen GmbH

Boschstraße 61-65 | T +49 2237 9746-0 | www.igmgreisen.com
D-50171 Kerpen | F +49 2237 9746-19 | f t igmgreisen





Kitap en iyi arkadaştır...



Kitap Kulübü

Merheimer Straße 229 | D-50733 Köln | T +49 221 7390441 | F +49 221 723061
www.kitapkulubu.de | info@kitap-kulubu.de